دو مجموعهٔ خطّی
از آثار کلامی، فلسفی، فقهی

سلسلهٔ متون و مطالعات فلسفي و كلامي

۹

زیر نظر:

زابینه اشمیتکه، شهین اعوانی، غلامرضا اعوانی، رضا پورجوادی،
نصرالله پورجوادی، ویلفرد مادلونگ، سیّد محمود یوسف ثانی

انتشارات:
مؤسسهٔ پژوهشي حكمت و فلسفهٔ ایران
و
مؤسسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه آزاد برلین ـ آلمان

دو مجموعهٔ خطی

از آثار کلامی، فلسفی، فقهی

ابن ابی‌جمهور احسائی (د: پس از ۹۰۶ه/ ۱۵۰۱م)

نسخه برگردان دو دست‌نویس کتابخانهٔ مدرسهٔ مروی (تهران)

بخش یکم: مجموعهٔ ۸۷۴، شامل ۶ رساله

بخش دوم: مجموعهٔ ۸۵۵، شامل ۳ رساله

مقدّمه و فهرست‌ها

احمدرضا رحیمی ریسه

با پیش‌گفتاری به انگلیسی از

زابینه اشمیتکه

تهران ۱۳۸۷هش

Freie Universität Berlin

مؤسسهٔ پژوهشی حکمت و فلسفهٔ ایران مؤسسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه آزاد برلین

دو مجموعهٔ خطی از آثار کلامی، فلسفی، فقهی

ابن ابی‌جمهور احسائی
مقدمه و فهرستها: احمدرضا رحیمی ریسه پیشگفتار انگلیسی: زابینه اشمیتکه
شمارگان: ۷۰۰ نسخه
قیمت: ۲۵۰۰۰۰ ریال
چاپ اول: ۱۳۸۷؛ چاپ: چاپخانهٔ شمشاد
صحافی: سیدین
حق چاپ و نشر برای مؤسسهٔ پژوهشی حکمت و فلسفهٔ ایران محفوظ است

سرشناسه	:	ابن ابی‌جمهور، محمد بن علی بن ابراهیم بن حسن بن ابی‌جمهور احسائی (د: پس از ۹۰۶ هـ/۱۵۰۱ م)/ نسخه‌های خطی مدرسهٔ مروی (تهران). کتابخانه.
عنوان و نام پدیدآور	:	دو مجموعهٔ خطی از آثار کلامی، فلسفی، فقهی ابن ابی‌جمهور احسائی نسخه برگردان دو دست‌نویس کتابخانه مدرسهٔ مروی (تهران): بخش یکم: مجموعهٔ ۸۷۴ شامل ۶ رساله، بخش دوم: مجموعهٔ ۸۵۵ شامل ۳ رساله / [ابن ابی‌جمهور احسائی].
مقدمه و فهرستها:		احمدرضا رحیمی ریسه؛ با پیشگفتاری به انگلیسی از زابینه اشمیتکه.
مشخصات نشر	:	تهران: مؤسسهٔ پژوهشی حکمت و فلسفهٔ ایران؛ برلین: مؤسسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه آزاد برلین، ۱۳۸۷.
مشخصات ظاهری	:	۳۲ صفحه مقدمه + ۳۵۲ صفحه مجموعه اوّل + ۱۱۴ صفحه مجموعه دوم + ۳۲ صفحه مقدمهٔ انگلیسی
فروست	:	سلسله متون و مطالعات فلسفی و کلامی؛ ۹
شابک	:	ISBN: 978-964-8036-48-0 ۲۵۰۰۰۰ ریال
وضعیت فهرست‌نویسی	:	فیپا.
یادداشت	:	همراه با مقدمهٔ انگلیسی و عربی.
یادداشت	:	عنوان به انگلیسی: Two Codices Containing Theological, Philosophical and Legal Writings by Ibn Abi Jumhur al-Ahsai
یادداشت	:	زیر نظر: زابینه اشمیتکه، شهین اعوانی، غلامرضا اعوانی، رضا پورجوادی، نصرالله پورجوادی، ویلفرد مادلونگ، محمود یوسف ثانی.
یادداشت	:	نمایه.
یادداشت	:	کتابنامه به صورت زیرنویس.
موضوع	:	فلسفهٔ اسلامی ـ کلام ـ متون قدیمی تا قرن ۱۴.
شناسه افزوده	:	رحیمی ریسه، احمدرضا، مقدمه‌نویس.
شناسه افزوده	:	اشمیتکه، زابینه (Schmidtke, Sabine)، مقدمه‌نویس.
شناسه افزوده	:	مؤسسهٔ پژوهشی حکمت و فلسفهٔ ایران؛ دانشگاه آزاد برلین.
رده‌بندی کنگره	:	Z ۶۶۳۱ / ۴۷۵ م ۹ د ۱۳۸۷
رده‌بندی دیویی	:	۰۱۱/۳۱
شمارهٔ کتابشناسی ملی	:	۱۵۶۷۴۰۳

فهرست

بخش یکم: مجموعهٔ ۸۷۴

مقدّمه

I. درآمد ..... یازده

II. شرح احوال و آثار ابن ابی جمهور احسائی ..... یازده

سالشمار اهمّ پژوهش‌های نو دربارهٔ ابن ابی جمهور احسائی ..... چهارده

III. مجموعهٔ در دست ..... شانزده

الف. متن‌شناسی ..... هفده

ب. نسخه‌شناسی ..... بیست و شش

برافزوده‌های نسخه ..... بیست و هفت

دیگر خصوصیات عمومی نسخه ..... سی

متن نسخه

۱. مسلک الأفهام في علم الكلام ۳۵ـ۱

[المقدّمة] ۱

[القسم الأول]: في التوحيد ۶

[القسم الثاني]: في الأفعال ۱۳

[خاتمه] ۳۳

۲. قَبْس الإقتداء في شرائط الإفتاء و الإستفتاء ۷۹ـ۳۶

ــ اِنهاء مؤلف برای سیّد محسن بن محمّد رضوی ۷۹

۳. كاشفة الحال عن أحوال الإستدلال ۱۷۰ـ۸۰

المقدّمه ۸۱

الفصل الأول: في العلوم الّتي لا بدّ منها في الإستدلال ۹۰

النوع الأول: العلوم الأدبية ۹۱

النوع الثاني: العلوم العقلية ۹۱

النوع الثالث: العلوم النقلية ۹۳

الفصل الثاني: في القدر المحتاج إليه من هذه العلوم ۹۷
الفصل الثالث: في كيفية الإستدلال ۱۱۴
البحث الأول: في الأدلة ۱۱۴
البحث الثاني: في ترتيب هذه الأدلة حالة الإستدلال وبيان ترجيح بعضها على بعض ۱۲۶
الفصل الرابع: فيما يقع فيه الإستدلال والإجتهاد ۱۳۶
الفصل الخامس: في المستدلّ وشرائطه ۱۵۵
الخاتمة ۱۶۴
ــ إنهاء مؤلف براى سيّد محسن بن محمّد رضوى ۱۷۰
ــ برافزوده: مطالب متفرقى كه بعدها به نسخه افزوده شده است ۱۷۱ـ۱۷۵
۴. البوارق المحسنية لتجلي الدرّة الجمهورية ۱۷۶ـ۳۲۴
[المقدّمة] ۱۸۰
المقام الأول: مقام الأبرار ۲۱۸
المقام الثاني: مقام النصح ۲۳۶
المقام الثالث: مقام الإعتذار ۲۵۰
المقام الرابع: مقام الجرح والتعديل ۲۶۴
المقام الخامس: مقام النفى ۲۸۷
[وصية] ۳۰۸
كلام لبعض حكماء الإشراق ۳۲۲
۵. ذكر مستحقى الزكوة ۳۲۵ـ۳۲۸
ــ برافزوده: خطبهٔ روز جمعه در زمان شاه اسماعيل ۳۲۹
۶. [رسالة في النية وذمّ الوسواس فيها] ۳۳۰ـ۳۳۶
ــ برافزوده: ذكر نسب شاه اسماعيل بن شاه حيدر ۳۳۸

فهرست‌های متن

۱. آيات قرآن ۳۴۱
۲. احاديث ۳۴۲
۳. اشعار ۳۴۲
۴. اعلام ۳۴۳
۵. مكان‌ها ۳۴۵
۶. خاندان‌ها، اقوام، فرق و مذاهب ۳۴۵

۷. کتاب‌ها و رساله‌ها ۳۴۶

بخش دوم: مجموعهٔ ۸۵۵

مقدّمه

I. درآمد ..... سه
II. متن‌شناسی ..... سه
III. نسخه‌شناسی ..... هفت

متن نسخه

۱. الرسالة البرمكية في فقه الصلاة اليومية ۱-۴۲
الثاني: إزالة النجاسات ۳
الثالث: ستر العورتين ۱۱
الرابع: استقبال القبلة ۱۲
الخامس: الوقت ۱۴
السادس: المكان ۱۵
الأركان ۱۶
الأول: النية ۱۶
الثاني: تكبيرة الإحرام ۱۷
الثالث: القيام ۱۸
الرابع: الركوع ۱۹
الخامس: السجود ۲۱
الأفعال ۲۲
الأول: القراءة ۲۲
الثاني: التشهد ۲۶
الثالث: التسليم ۲۷
وأما منافياتها ۲۹
[خلل الصلاة] ۳۲
[سجدتا السهو] ۳۲
[الشک في الصلاة] ۳۵
[صلاة المسافر] ۳۹

۲. المشهدية في الأصول الدينية و الإعتقادات الحقية بالدلايل اليقينية/ ۴۴ـ۷۴
رسالة تشتمل على أقلّ ما يجب على المكلّفين من العلم بأصول الدين
[معرفة اللّه] ۴۴
[الصفات الثبوتية] ۴۶
[الصفات السلبية] ۴۹
[العدل] ۵۲
[النبوة] ۵۵
[الإمامة] ۶۰
[الغيبة] ۶۸
[الرجعة] ۶۹
[المعاد] ۶۹
[الثواب و العقاب] ۷۱
[التوبة] ۷۳
[الأمر بالمعروف] ۷۴
ـــ برافزوده ۷۹
۳. عروة المستمسكين بأصول الدين ۸۰ـ۹۲
القسم الأول: في التوحيد ۸۰
القسم الثاني: في الأفعال ۸۵

فهرست‌های متن

۱. آیات قرآن ۹۷
۲. احادیث ۹۷
۳. اشعار ۹۸
۴. اعلام ۹۹
۵. مکان‌ها ۱۰۰
۶. خاندان‌ها، اقوام، فرق و مذاهب ۱۰۱
۷. کتاب‌ها و رساله‌ها ۱۰۱

پیش‌گفتار انگلیسی از زابینه اشمیتکه (مشتمل بر چند اجازه از ابن ابی جمهور احسائی) V

بخش یکم

نسخه‌برگردان مجموعهٔ ۸۷۴ کتابخانهٔ مدرسهٔ مروی

شامل ۶ رساله

مقدّمه

I. درآمد

کتابی که پیش روی شماست، چاپ نسخه‌برگردان دو مجموعه از تألیفات متکلّم امامی مذهب، محمّد بن علی بن ابراهیم بن حسن بن ابی‌جمهور، معروف به ابن ابی‌جمهور احسائی (د: پس از ۹۰۶ه‍/ ۱۵۰۱م) است. هر دو مجموعه در کتابخانهٔ مدرسهٔ مروی[1] نگه‌داری می‌شود. مجموعهٔ نخست به شمارهٔ ۸۷۴، شامل ۶ رساله و مجموعهٔ دوم، به شمارهٔ ۸۵۵، شامل ۳ رساله است. دو رساله از مجموعهٔ نخست (رساله‌های ۴ و ۵، نک: پس از این) و دو رساله از مجموعهٔ دوم (رساله‌های ۱ و ۳، نک: مقدمهٔ مجموعهٔ دوم[2]) منحصر به فرد است. از میان رساله‌های دیگر نیز، تنها رسالهٔ سوم از مجموعهٔ نخست (**کاشفة الحال عن أحوال الاستدلال**) و رسالهٔ دوم از مجموعهٔ دوم (**رسالة تشتمل علی أقلّ ما یجب علی المتکلّمین من العلم بأصول الدین**) به چاپ رسیده است و باقی رساله‌ها برای اولین بار است که منتشر می‌شوند.

II. شرح احوال و آثار ابن ابی‌جمهور احسائی

تاکنون مقالات و رساله‌های متعددی در شرح احوال و تألیفات ابن ابی‌جمهور به چاپ رسیده است.

---

۱. مدرسهٔ خان مروی، که نام دیگر آن مدرسهٔ فخریه است، در تهران، خیابان ناصرخسرو، کوچهٔ شمس‌العماره واقع است و حدود دو قرن از تأسیس آن می‌گذرد. این مدرسه از مدارس قدیمی تهران است و هنوز محلّ زندگی و تحصیل دانشجویان علوم دینی است. کتابخانهٔ مدرسه حدود ۱۰۵۰ دست‌نویس عربی و فارسی دارد که شماری از آن‌ها منحصر به‌فرد است. همهٔ دست‌نویس‌های این کتابخانه در این فهرست توصیف شده‌است: فهرست نسخه‌های خطی کتابخانهٔ مدرسهٔ مروی تهران (هزار و پنجاه نسخه)، تألیف رضا استادی، تهران: کتابخانهٔ مدرسهٔ مروی، ۱۳۷۱هش، ۴۰۰ص. برای اطلاعات بیشتر نک: مقدمهٔ این فهرست.

۲. از آن‌جا که این دو مجموعه با هم، ولی با صفحه‌شمار مجزّا به چاپ می‌رسند، مقدمه و نمایه‌های هرکدام نیز جداگانه تدارک دیده شده‌است. از این‌رو برای توصیف رساله‌های مجموعهٔ دوم نگاه کنید به مقدمهٔ مجموعهٔ دوم.

جامع‌ترین آن‌ها کتابی است که پروفسور زابینه اشمیتکه در سال ۱۳۷۹هش/ ۲۰۰۰م به زبان آلمانی منتشر کرده است. از آن‌جا که در این اثر شرح احوال، آراء کلامی ـ فلسفی، کتاب‌شناسی و نسخه‌شناسی کامل آثار ابن ابی‌جمهور آمده است، در این‌جا نیازی به تکرار شرح حال او نیست. خوشبختانه این کتاب به زبان فارسی ترجمه شده است و در آینده‌ای نه چندان دور در تهران به چاپ خواهد رسید[۳]. بخش کتاب‌شناسی و نسخه‌شناسی آن نیز ـ با افزوده‌هایی ـ به فارسی ترجمه شده و به چاپ رسیده است[۴]. در این‌جا، به اجمال، فقط به وقایع مهم زندگی او اشاره کرده و پس از آن، برای استفادهٔ بیشتر خوانندگان، سالشمار اهم پژوهش‌ها در بارهٔ ابن ابی‌جمهور و آثارش را ذکر می‌کنم.

ابن ابی‌جمهور احسائی در حدود ۸۳۸هـ/ ۳۴ـ۱۴۳۳م، در اَحساء، شمال شرقی شبه جزیرهٔ عربستان، در خانواده‌ای از اهل علم به دنیا آمد[۵]. تحصیلات مقدماتی را در زادگاه خود انجام داد. پدرش، زین‌الدین علی، نخستین آموزگار او بود[۶]. پس از مدتی، به قصد تکمیل تحصیلات، به نجف رفت و در آن جا از دانشمندان آن شهر بهره‌ها برد[۷]. از میان استادانش، او به‌ویژه از شرف‌الدین حسن بن عبدالکریم الفتّال[۸] نام می‌برد. پس از مدت‌ها استفاده از دانشمندان نجف عزم زیارت بیت اللّه الحرام و مدینة النبی(ص) و ائمهٔ بقیع(ع) کرد، امّا نخست به کَرَک نوح[۹]، به قصد استفاده از محضر علی بن هلال

---

۳. برای مشخصات چاپ این کتاب نک: پس از این، ذیلِ سالشمار اهمّ پژوهش‌ها دربارهٔ ابن ابی‌جمهور احسائی، ص پانزده (از این پس: اشمیتکه، *Theologie*).

۴. زابینه اشمیتکه، «کتاب‌شناسی و نسخه‌شناسی تألیفات ابن ابی‌جمهور احسائی...»، ترجمهٔ احمدرضا رحیمی‌ریسه، در: نسخه‌پژوهی، به‌کوشش ابوالفضل حافظیان بابلی، دفتر یکم، قم، ۱۳۸۳هش/ ۲۰۰۴م، ص ۳۰۹ـ۲۹۱ (از این پس: اشمیتکه، «کتاب‌شناسی»).

۵. هیچ‌یک از منابع زندگی‌نامه‌ای سال تولد ابن ابی جمهور را ذکر نمی‌کنند. زابینه اشمیتکه در *Theologie* (ص ۱۴) و کامل مصطفی شیبی (در: تشیع و تصوّف، ترجمهٔ علی‌رضا ذکاوتی قراگزلو، تهران: امیر کبیر، چ ۲، ۱۳۷۴هش، ص ۳۳۱) بر اساس مناظره‌ای که ابن ابی جمهور در ۸۷۸هـ/ ۱۴۷۴م با فاضل هروی در مشهد انجام داده و در آن خود را چهل ساله نامیده، تولد ابن ابی جمهور را در ۸۳۸هـ می‌دانند.

۶. ابن ابی جمهور در مقدمهٔ کتاب عوالی اللئالی از شمار دیگری از استادانش نام می‌برد، نک: عوالی اللئالی العزیزیة في الأحادیث الدینیه، به‌کوشش مجتبی عراقی، قم، ۴ج، ج ۱، ص ۵ به‌بعد.

۷. ابن ابی‌جمهور در مقدمهٔ رسالهٔ قَبَس الإقتداء في شرائط الإفتاء و الإستفتاء شرح مختصری از این مهاجرت علمی داده است، نک: پس از این، ص ۳۸ـ۳۷.

۸. برای شرح احوال او نک: اشمیتکه، *Theologie*، ص ۲۹۸ـ۲۹۷ و منابع مذکور در آن.

۹. کَرَک نوح، از آبادی‌های شامات که امروز در بقاع لبنان در کنار راه اصلی بعلبک قرار دارد.

جزائری[10] مسافرت کرد و یک ماه کامل در آن‌جا اقامت گزید[11]. سپس در ۸۷۷ه‍ / ۱۴۷۲م به حج رفت. پس از انجام مراسم حج برای دیداری کوتاه از خانواده و نزدیکان به زادگاه خود بازگشت. سپس برای زیارت عتبات دوباره به عراق عزیمت کرد و از آن‌جا به قصد زیارت حرم امام علی بن موسی الرضا(ع) به طوس رفت. در سر راه خود به مشهد، رسالهٔ **زاد المسافرين في أصول الدين**[12] را تألیف کرد. پس از آن، ابن ابی‌جمهور مشهد را پایگاه تدریس و تألیف خود قرار داد. او در آن‌جا بیشتر با سیّد محسن بن محمّد رضوی قمّی (د: ۹۳۱ه‍ / ۲۵ـ۱۵۲۴م)[13] میزبان و شاگرد خود مأنوس و بیشتر اوقات در منزل او ساکن بود. ابن ابی‌جمهور، در مشهد، همچنین به مناظره با دانشمندان اهل سنّت می‌پرداخت. گزارش مفصّل یکی از این مناظرات موجود است[14].

ابن ابی‌جمهور از هر فرصتی برای سفر به شهرهای دیگر استفاده می‌کرد. بر اساس عبارت‌های ذکر شده در انجام تألیفات او ـ که به محل و تألیف آن‌ها اشاره کرده ـ می‌توان سیر اجمالی زندگی او را از ۸۹۰ه‍ / ۱۴۸۵م به بعد به دست آورد. او در شعبان ۸۹۳ه‍ / ژوئن ۱۴۸۸م **النور المنجي من الظلام حاشية مسلك الأفهام** را در الحَساء تألیف کرده است[15]. در جمادی الاولی ۸۹۸ه‍ / مارس ۱۴۹۳م در قریهٔ قلفان یا قلقان، از نواحی استرآباد و در ذوالحجّهٔ همان سال در استرآباد، دو اجازه از او صادر شده است[16]. در ۲۵ ذوالقعدهٔ ۹۰۴ه‍ / ۴ ژوئن ۱۴۹۹م، آخرین تألیف خود را که شرحی است بر الباب **الحادي عشر** علّامه حلّی، در مدینه تألیف کرده است[17]. آخرین اثری که از ابن ابی‌جمهور احسائی

---

۱۰. برای شرح احوال او نک: اشمیتکه، *Theologie*، ص ۳۰۰ـ۲۹۹ و منابع مذکور در آن؛ همچنین آغا بزرگ طهرانی، طبقات أعلام الشيعة (إحياء الداثر من القرن العاشر)، به‌کوشش علی‌نقی منزوی، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۶۶ه‍ش، ص ۱۶۹.

۱۱. با توجه به تصریح ابن ابی‌جمهور بر این ملاقات، دیگر وجهی برای تردید شیبی (در: تشیع و تصوّف، ص ۳۳۲) باقی نمی‌ماند.

۱۲. نک: ذریعه، ج ۱۲، ص ۱۰، ش ۵۱؛ نیز نک: اشمیتکه، «کتاب‌شناسی»، ص ۲۹۹، ش ۲۶ و ۳۵.

۱۳. برای شرح احوال او نک: آغا بزرگ طهرانی، طبقات أعلام الشيعة (إحياء الداثر من القرن العاشر)، به‌کوشش علی‌نقی منزوی، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۶۶ه‍ش، ص ۲۰۱ـ۲۰۰؛ همچنین نک: اشمیتکه، *Theologie*، ص ۱۹.

۱۴. نک: اشمیتکه، «کتاب‌شناسی»، ص ۳۰۵ـ۳۰۴، ش ۴۸.

۱۵. نک: همان، ص ۳۰۵، ش ۵۱.

۱۶. نک: همان، ص ۲۹۵ـ۲۹۴، ش ۷ و ۸.

۱۷. نک: همان، ص ۲۹۹، ش ۲۷ و ص ۳۰۴، ش ۴۴؛ نیز نک: انجام این شرح: «... **عشية يوم الثلث الخامس عشرين**

می‌شناسیم اجازه‌ای است که او در روز جمعه ۹ رجب ۹۰۶ه‍/ ۲۹ ژانویهٔ ۱۵۰۱م، در حلّه، به شیخ علی بن قاسم عَذاقه داده است[۱۸]، از این رو تاریخ درگذشت باید پس از ۹۰۶ه‍/ ۱۵۰۱م باشد.

از ابن ابی‌جمهور بیش از ۵۰ اثر در کلام، منطق و فلسفه، عرفان، اصول فقه، فقه و حدیث بر جای مانده است. همچنین تاکنون ۱۲ اجازه و اِنهاء از او شناخته شده است[۱۹]. فهرست نسبتاً کاملی از آثار او، با اشاره به چاپ‌ها و نسخه‌های خطی، به چاپ رسیده است و در این جا نیازی به تکرار آن نیست[۲۰].

سالشمار اهمّ پژوهش‌های نو در بارهٔ ابن ابی جمهور احسائی

۱۳۵۶ه‍ش/ ۱۹۷۷م انتشار مقاله‌ای از ویلفِرْد مادلونگ با این مشخصات:

Wilferd Madelung. "Ibn Abî Ğumhûr al-Aḥsâʾî's Synthesis of Kalâm, Philosophy and Sufism". In: *La signification du Bas Moyen Age dans l'histoire et la culture du monde musulman: Actes du 8ème Congrès de l'Union européenne des arabisants et islamisants (Aix-en-Provence, 1976)*. Aix-en-Provence 1978, pp. 147-156. [آمیزش کلام، فلسفه و تصوف نزد ابن ابی‌جمهور احسائی]

۱۳۶۱ه‍ش/ ۱۹۸۲م مدخل «ابن ابی جمهور»، تألیف ویلفِرْد مادلونگ، در:

EI², Supplement, Fascicules 5-6, 1986, p. 370.

۱۳۶۲ه‍ش/ ۱۴۰۳ه‍/ ۱۹۸۳م

آیت‌اللّه شهاب‌الدین مرعشی نجفی. **الردود و النقود**، در: **عوالی اللئالی**، قم، ۴ ج، ج ۱، ۱۵ ص (صفحه شمار مستقل).

۱۳۶۸ه‍ش/ ۱۹۸۹م مدخل «ابن ابی جمهور»، تألیف صمد موحّد، در: **دایرة المعارف بزرگ اسلامی**، ج ۲، ص ۶۳۷ـ۶۳۴.

من شهر ذی القعدة الحرام سنة أربع و تسعمائة بالمدینة ... إذ کنت مجاوراً بها في تلک السنة» (به نقل از فهرست دانشگاه تهران، ج ۳، ص ۵۸۷).

۱۸. نک: اشمیتکه، «کتاب‌شناسی»، ص ۲۹۵، ش ۹.

۱۹. مجموعه اجازات و اِنهاءات ابن ابی‌جمهور، به‌کوشش زابینه اشمیتکه و احمدرضا رحیمی‌ریسه در تهران به چاپ خواهد رسید.

۲۰. نک: اشمیتکه، «کتاب‌شناسی»، ص ۳۰۹ـ۲۹۱.

۱۳۷۲ هش / ۱۴۱۳ هـ / ۱۹۹۳م

موسی الهادی. الشیخ ابن أبي‌جمهور الأحسائي، قدوة العلم و العمل، بیروت.

۱۳۷۵ هش / ۱۹۹۶م مدخل «ابن ابی جمهور»، تألیف Todd Lawson، در: دایرة المعارف ایرانیکا، ج ۷، ص ۶۶۳ـ۶۶۲.

۱۳۷۶ هش / ۱۹۹۷م انتشار مقاله‌ای از پروفسور زابینه اشمیتکه دربارهٔ تأثیر شمس‌الدین شهرزوری بر ابن ابی‌جمهور، با این عنوان:

Sabine Schmidtke. "The Influence of Šams al-Dīn Šahrazūrī (7th/ 13th century) on Ibn Abī Ǧumhūr al-Aḥsā'ī (d. after 904/ 1499). A preliminary note." In: *Encounters of Words and Texts. Intercultural Studies in Honor of Stefan Wild on the Occasion of His 60th Birthday. Presented by His Pupils in Bonn.* Eds. Lutz Edzard and Christian Szyska. Hildesheim 1997, pp. 23-32.

۱۳۷۹ هش / ۲۰۰۰م انتشار تک‌نگاری جامعی در بارهٔ زندگی، اندیشه‌ها و تألیفات ابن ابی‌جمهور به زبان آلمانی به قلم پروفسور زابینه اشمیتکه، با این عنوان:

Sabine Schmidtke. *Theologie, Philosophie und Mystik im zwölfer-schiitischen Islam des 9./15. Jahrhunderts: Die Gedankenwelten des Ibn Abī Ǧumhūr al-Aḥsā'ī (um 838/1434-35—nach 906/1501)*, Leiden: Brill 2000, IX+355pp.

[کلام، فلسفه و عرفان در شیعهٔ اثنی عشری سدهٔ نهم هجری / پانزدهم میلادی: جهان اندیشه‌های ابن ابی‌جمهور احسائی، لیدن: بریل ۲۰۰۰م]

مؤلف، این کتاب را ـ که به رسالهٔ Habilitation معروف است ـ برای اخذ درجهٔ استادی نگاشته است. کتاب ۸ فصل و ۴ پیوست دارد. فصل (۱) درآمد کتاب است و از سیر اندیشه‌های کلامی و عرفانی از صدر اسلام تا زمان ابن ابی جمهور و تأثیرات متکلّمان پیش‌تر معتزلی و فلاسفهٔ مشّایی، و بیش از آن اشراقی، و تأثیر تصوّف ابن عربی بر اندیشه‌های ابن ابی‌جمهور، به‌ویژه در کتاب مُجلي، گفتگو کرده است. فصل (۲) شرح احوال و توصیف آثار اوست. فصل‌های سوم تا هفتم بررسی آراء کلامی ابن ابی جمهور است، به این شرح:

فصل (۳): تعالیم الهی، شامل اثبات خدا، توحید، اسماء و صفات؛ فصل (۴): عدل الهی، شامل مباحثی همچون تکلیف و لطف؛ فصل (۵): نبوت؛ فصل (۶) به مبحث کلامی «اعاده» پرداخته و فصل (۷) شامل مباحثی همچون وعد و وعید، ایمان، توبه، عفو و شفاعت است؛ فصل (۸) به جمع‌بندی و خلاصهٔ مباحث پیشین می‌پردازد. کتاب شامل چهار پیوست است. پیوست یکم، فهرست آثار ابن ابی‌جمهور است؛ پیوست دوم، بررسی اجمالی نقل‌هایی است که در کتاب **مُجلي** از کتاب **شجرة الالهية** شهرزوری شده است. در پیوست سوم، هفت سلسله سند و اسانید ابن ابی‌جمهور بررسی شده است. پیوست چهارم، فهرست منابع و اختصارات کتاب است. چهار نمایهٔ (۱) اشخاص، (۲) کتاب‌ها و رساله‌ها، (۳) گروه‌ها، حکومت‌ها و فرقه‌ها و مکاتب دینی، و (۴) مکان‌ها، پایان‌بخش کتاب است.

۱۳۸۵ هش / ۲۰۰۶م انتشار مقاله‌ای از پروفسور اشمیتکه در بارهٔ **شرح الباب الحادي عشر**، آخرین اثر ابن ابی جمهور، با این مشخصات:

Sabine Schmidtke. "Ibn Abī Ǧumhūr al-Aḥsāʾī und sein Spätwerk *Sharḥ al-Bāb al-ḥādī ʿashar*." In: *Reflections on Reflections. Near Eastern writers reading literature. Dedicated to Renate Jacobi.* Eds. Angelika Neuwirth & Andreas Christian Islebe. Wiesbaden: Reichert 2006, pp. 119-145.

[«ابن ابی‌جمهور احسائی و آخرین اثر او: **شرح الباب الحادي عشر**»]

III. مجموعهٔ در دست

همان‌طور که در درآمد گفته شد، بخش یکم از مجموعهٔ حاضر، دست‌نویس شمارهٔ ۸۷۴ کتابخانهٔ مدرسهٔ مروی است. این مجموعه شامل ۶ رساله از آثار ابن ابی‌جمهور احسائی است. رساله‌های ۴ و ۵ منحصر به فرد است و تنها رسالهٔ سوم به چاپ رسیده است و بقیهٔ رساله‌ها تاکنون به صورت دست‌نویس باقی مانده‌اند. در این‌جا نخست به متن‌شناسی یک یک رساله‌ها و سپس به نسخه‌شناسی کلّ مجموعه می‌پردازیم.

الف. متن‌شناسی

۱. مسلک الأفهام في علم الکلام (ص ۳۵ـ۱)

از ابتدای این رساله تقریباً به میزان یک صفحه افتاده است، از این رو عنوان آن شناخته نیست. نام رساله نه در انجام مؤلف آمده است و نه در انجامهٔ کاتب. رساله با این عبارت آغاز می‌شود: «**الأفهام إلی علم الکلام و من واهب الجود و مفیض العنایة أستمدّ أنوار الهدایة و رتّبتها علی مقدّمة و قسمین و خاتمة ...**».

می‌دانیم که یکی از آثار ابن ابی‌جمهور ـ آن‌چنان‌که در فهرست آثار خود، در اجازه‌اش به محمّد بن صالح الغَرَوی آمده است[۲۱] ـ رساله‌ای است کلامی با عنوان **مسلک الأفهام في علم الکلام** و از آن‌جا که عبارت آغازین این رساله «**الأفهام إلی علم الکلام**» است، می‌توان حدس زد که رسالهٔ در دست همان **مسلک الأفهام في علم الکلام** باشد. از طرف دیگر می‌دانیم که ابن ابی‌جمهور کتاب معروف خود **مُجلي**[۲۲] را در شرح **مسلک الأفهام** نگاشته است، بدین صورت که او نخست **مسلک الأفهام في علم الکلام** را نگاشت[۲۳]، پس از آن‌که **مسلک الأفهام** با استقبال طلّاب مواجه شد[۲۴] ابن ابی‌جمهور حاشیه‌ای بر آن نگاشت که از سوی برخی **النور المُنجي من الظلام حاشیة مسلک الأفهام** نامیده شد[۲۵]. سپس مؤلف پس از بازگشت از سفر مکهٔ خود در ۸۹۴ه‍ / ۱۴۸۹م و در سفر سوم خود به عراق، به شرح و تدریس این دو کتاب پرداخت و پس از مدتی شرح خود را با اصل (**مسلک الأفهام**) و حاشیهٔ اصل (= **النور المُنجي**) در یک‌جا گرد آورد[۲۶]. مؤلف، اصل را با «قوله»، **النور المُنجي** را با «حاشیه» و شرح خود (= **مجلي**) را با «أقول» نشان داده است[۲۷]. در نتیجه مؤلف تمام متن **مسلک الأفهام** را در **مُجلي** درج کرده است.

با مقایسهٔ موارد نقل شده ذیل «قوله» در **مُجلي** با رسالهٔ در دست شکی باقی نمی‌ماند که رسالهٔ ناقص

---

۲۱. این اجازه در انتهای دست‌نویسی از **مُجلي مرآة المُنجی** تألیف ابن ابی‌جمهور موجود در کتابخانهٔ چستر بیتی (ایرلند) به شمارهٔ 3810، گ ۳۲۸ر ـ ۳۲۹پ، به خط خود ابن ابی‌جمهور آمده است و او در آن فهرستی از ۲۴ اثر خود ذکر کرده است. تاریخ اجازه دوشنبه ۱۰ جمادی‌الاولی ۸۹۶ه‍ / ۲۱ مارس ۱۴۹۱م، در مشهد، است. از این پس، از این اجازه با عنوان «اجازهٔ بلند ابن ابی‌جمهور» یاد می‌کنیم.

۲۲. **مُجلي مرآة المُنجی في الکلام و الحکمتین و التصوّف**، چاپ سنگی، به‌کوشش شیخ احمد شیرازی، تهران، ۱۳۲۹ه‍ / ۱۹۱۱م، ۵۸۵ص.

۲۳. نک: **مُجلي**، ص ۳، س ۱۹.

۲۴. نک: همان، ص ۳، س ۲۱ـ۲۰.

۲۵. نک: همان ص ۳، س ۲۳ـ۲۱.

۲۶. نک: همان، ص ۳، س ۲۳ تا ص ۴، س ۱۵.

۲۷. نک: همان، ص ۴، س ۲۱ـ۱۹.

الأول ما همان مسلک الأفهام است، از این رو نامیده شدن رساله به أنوار الهدایة در فهرست کتابخانهٔ مدرسهٔ مروی وجهی ندارد[۲۸].

تاریخ تألیف مسلک الأفهام، بر اساس عبارت مؤلف در انجام خود (نک: پس از این، ص ۳۵)، در شب پنجشنبه ۲۶ ذوالقعدة الحرام ۸۸۶ه / ۲۰ ژانویهٔ ۱۴۸۲م، و محل تألیف آن قطیف[۲۹] است.

مسلک الأفهام از یک مقدمه، دو «قسم» و یک خاتمه تشکیل شده است. عنوان‌ها در نسخهٔ در دست، نوشته نشده است، اما با مراجعه به مُجلي می‌توان آن‌ها را شناسایی کرد. مقدّمهٔ مسلک الأفهام در بارهٔ برخی مطالب منطقی و برخی مباحث امور عامّه (همچون وجود و عدم، علت و معلول) است. «قسم» اول و دوم کتاب در بارهٔ مباحث اصلی علم کلام یعنی توحید و افعال است. ابن ابی‌جمهور معتقد است علم کلام دو مبحث اساسی دارد: توحید و افعال[۳۰]. القسم الأول (في التوحيد، ص ۶ به بعد)، شامل مطالبی همچون اثبات واجب الوجود، صفات جلالیه و ... است. القسم الثانی در بارهٔ افعال (ص ۱۳ به بعد) است. بحث‌های نبوت عامه و خاصه (همچون قاعدهٔ لطف، ص ۱۷)، امامت (همچون افضلیت امام علی بن ابی‌طالب(ع) بر سایر صحابه و پاره‌ای از فضایل ایشان، ص ۲۲)، بحث‌های مربوط به معاد (همچون اعادهٔ اجسام، ص ۲۷)، همگی ذیل بحث افعال آمده است. خاتمهٔ رساله نیز در بارهٔ مباحث اصلی سیر و سلوک است.

ابن ابی‌جمهور نام رساله را در اجازهٔ بلند خود[۳۱] مسلک الأفهام في علم الكلام ذکر کرده است، امّا نام آن در فهرست کتابخانهٔ وزیری به صورت مسالک الأفهام ... و در ذریعه، در دو جا، به هر دو شکل مسالک الأفهام ... و مسلک الأفهام ... آمده است.

این رساله به خط نسخ و شمار سطرهای آن ۱۳ سطر در هر صفحه است. تمام رساله رکابه دارد. با مقایسهٔ رکابه‌ها با متن به دست می‌آید که بخش باقی‌مانده از نسخه کامل و بدون افتادگی است.

از مسلک الأفهام، به‌جُز نسخهٔ در دست، دو دست‌نویس دیگر شناخته شده است:

---

۲۸. نک: رضا استادی، فهرست، ص ۳۲۰، ش ۸۷۴.

۲۹. استنباط شیبی (در: تشیع و تصوّف، ص ۳۳۳) از عبارتی در مُجلي مرآة المنجی (ص ۵۸۵ـ۵۸۴)، مبنی بر این‌که مسلک الأفهام در نجف تألیف شده است به سبب بدفهمی عبارت مؤلف است. این اشتباه در مدخل «ابن ابی‌جمهور» (تألیف صمد موحّد، در: دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۲، ص ۶۳۶) نیز تکرار شده است.

۳۰. مُجلي، ص ۲۰۲: «لمّا فرغ من مباحث التوحيد شرع في مباحث الأفعال، لأنّ علم الكلام منقسم في الحقيقة إليهما».

۳۱. مُجلي، دست‌نویس کتابخانهٔ چستر بیتی، ش 3810، گ ۳۲۸ر.

۱. دست‌نویس کتابخانهٔ آیت‌اللّه میرزا محمّدحسن شیرازی در سامرّاء[۳۲]؛
۲. دست‌نویس کتابخانهٔ راجه فیض‌آباد، الماری (قفسه) شمارهٔ سه[۳۳-۳۴].
این اثر تاکنون به صورت مستقل به چاپ نرسیده است.

۲. قَبْس الإقتداء في شرائط الإفتاء و الإستفتاء (ص ۷۹ـ۳۶)

رساله‌ای است نفیس در تأیید اجتهاد و نفی تقلید از مردگان و شرایط افتاء و استفتاء. ابن ابی‌جمهور این رساله را به درخواست کسی املا کرده است که او را با عبارت «**أيها الأخ الأعز، أطال اللّه بقاك و لا أعدمنا اللّه رؤياك**» (ص ۳۶، س ۴ـ۳) مخاطب می‌سازد، اما هیچ نامی از او نمی‌برد. یادداشتی بین سطرهای ۲ و ۳ و پس از کلمهٔ «الأخ» با این عبارت آمده است: «**اي الشيخ سيف‌الدين انساني**» (؟). نه از منابع شرح احوال و کتاب‌شناسی‌ها و نه از خود رساله هیچ اطلاعی در بارهٔ او به دست نمی‌آید. این شخص از ابن ابی‌جمهور درخواست کرده که او رساله‌ای در احیای اصول دین اهل بیت(ع) بنگارد تا آن رساله پاسخی باشد به کسانی که در آن دوره، به‌ویژه ساکنان بحرین، قائل به جواز تقلید از میت بوده‌اند. در جای جای رساله مؤلف درخواست‌کننده را با الفاظی همچون «زادک اللّه بصيرة» (ص ۴۹، س ۱۰ـ۹)، «فانظر رحمک اللّه» (ص ۵۲، س ۱۲؛ ص ۵۴، س ۴ و ص ۷۸، س ۶)، «و اعلم يا أخي» (ص ۶۴، س ۱) مورد خطاب قرار داده است.

مؤلف در آغاز رساله در بارهٔ قوائد علم منطق و کلام و عدم توجه علمای آن دوره به این دو علم صحبت می‌کند. او در این رساله به آثار قدمای فقهای امامیه همچون کتاب **الخلاف** شیخ طوسی (ص ۴۱، س ۱۳)، کتاب **الدروس** از محمّد بن مکّی معروف به شهید اوّل (ص ۵۰، س ۱۵) و کتاب **الذکری** از همو (ص ۵۱، س ۳)، کتاب **النافع** تألیف شیخ نجم‌الدین ابن سعید (ص ۵۳، س ۱۲) و کتاب **الشرایع** از همو (ص ۵۳، س ۱۵)، **نهایه الوصول إلی علم الاصول** از علّامه حلّی (ص ۵۵، س ۷ـ۶) استناد کرده و از آن‌ها مطالبی را در تأیید خود نقل می‌کند.

---

۳۲. نک: ذریعه، ج ۲۰، ص ۳۷۹ـ۳۷۸، ش ۳۵۱۷.
۳۳. نک: ذریعه، ج ۲۱، ص ۲۲، مسلک الأفهام.
۳۴. دست‌نویسی که با عنوان مسلک الأفهام في علم الكلام در فهرست کتابخانهٔ وزیری یزد، ش ۱۷۵۹، ذکر شده است (نک: محمّد شیروانی، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانهٔ وزیری یزد، ج ۵ـ۱، تهران، ۵۸ـ۱۳۵۰هش/ ۷۹ـ۱۹۷۱م، ج ۳، ص ۴۶ـ۱۰۴۵) نسخه‌ای است از مجلي مرآة المنجي، کتاب دیگری از ابن ابی‌جمهور.

ابن ابی‌جمهور در اواخر رساله چنین می‌گوید که چون سرانجام گروهی از اهل سرزمین او (= بحرین و احساء) با مسائل علم اصول آشنا شدند و آن‌را از طریق «تدریس و تقریر و تحریر» در آن سرزمین اشاعه دادند، او از استاد خود حسن بن عبدالکریم الفتّال[۳۵] درخواست مکتوبی می‌کند تا اهل آن سرزمین را در ترویج علم اصول فقه و ردّ تقلید از مردگان یاری دهد. فتّال نیز دو نامه برای آنان ارسال می‌کند. ابن ابی‌جمهور نیز این دو نامه را در این رساله درج کرده است (ص ۶۸، س ۱۴ به بعد). فتّال در این دو نامه نخست از علم منطق تعریف کرده و آن را فارق بین حق و باطل می‌داند، مگر برای کسی که مؤید از سوی خدا باشد، زیرا او به سبب کمال عقل و تأیید الهی احتیاجی به منطق ندارد. او سپس با استناد به آیهٔ «نَفْر» بر وجوب کفایی اجتهاد استدلال می‌کند.

این دو نامه فوایدی تاریخی نیز در بر دارد، از جمله این‌که «جناب مولانا زین‌الدین علی» (شاید زین‌الدین علی بن هلال الجزائری، د: میان ۹۱۵ـ۹۰۹ه‍/ ۱۵۱۰ـ۱۵۰۴م) کتاب **القواعد** (= **قواعد الأحکام** علّامه حلّی ؟) را بر فتّال و جمعی دیگر قرائت و املا می‌کرده است (ص ۷۳، س ۹ـ۸). از این دو نامه نیز روشن می‌شود که فتّال شاگرد جمال‌الدین حسن بن حسین بن مطر الجزائری (د: پس از ۸۵۹ه‍/ ۵۵ـ۱۴۵۴م)[۳۶] بوده است و کتاب **مناهج الیقین في أصول الدین** علّامه حلّی[۳۷] را بر او قرائت کرده است (ص ۷۳، س ۱۵ـ۱۳).

مقدمهٔ این رساله (ص ۳۷، س ۱ تا ص ۴۰، س ۴) شامل مطالبی است که برای آشنایی با شرح احوال و حالات دوره‌ای از زندگی مؤلف آن ارزش فراوانی دارد. بر اساس این نوشته، ابن ابی‌جمهور در سفری که به عراق کرده است با حسن بن عبدالکریم الفتّال ـ از علمای آن دیار ـ آشنا می‌شود و مدّتی را در خدمت و ملازمت او به سر می‌برد. سپس قصد زیارت حج می‌کند. امّا نخست به شام برای دیدار با علی بن هلال[۳۸] متکلم و اصولی شامات می‌رود و در قریهٔ کَرَک نوح به مدت یک ماه کامل از او استفاده می‌برد. ابن ابی‌جمهور پس از آن به زیارت حجّ می‌رود و از آن جا به قصد دیدار خانواده به زادگاه خود باز می‌گردد. او در آن‌جا علما راگمراه می‌یابد، از این رو سکوت را جایز نمی‌شمارد و این رساله را در اثبات خطاهای آنان می‌نگارد.

---

۳۵. نک: پیش از این، پانویس ۸.

۳۶. برای شرح احوال او نک: آغا بزرگ طهرانی، طبقات أعلام الشیعة (الضیاء اللامع في القرن التاسع)، به‌کوشش علی‌نقی منزوی، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۶۲هش، ص ۴۴؛ نیز نک: اشمیتکه، *Theologie*، ص ۲۹۸.

۳۷. نک: ذریعه، ج ۲۲، ص ۳۵۲، ش ۷۴۰۲.

۳۸. برای شرح احوال او نک: پیش از این، پانویس ۱۰.

از رسالهٔ دیگری در مجموعهٔ ۸۷۴، با عنوان **البوارق المحسنية** (نک: پس از این، صفحهٔ بیست و سه)، آگاهی‌های دیگری در بارهٔ **قَبْس الإقتداء** به دست می‌آید. بر اساس مطالب ذکر شده در **البوارق** (نک: پس از این، ص ۲۱۶، س ۱۷ـ۱۴ تا ص ۲۱۷، س ۱۷) گروهی از «اهل الجدل» بر **قَبْس الإقتداء** و استدلال‌های مندرج در آن ایراد گرفته و آن‌را ردّ کرده‌اند. سپس یکی از برادران، که توانایی شناخت حقایق را نداشته و فرق بین حق و باطل را در این باره نمی‌دانسته، به «اباطیل» منتقدان **قَبْس الإقتداء** متمایل می‌شود و از مؤلف آن تقاضای جواب می‌کند. ابن ابی‌جمهور نیز رسالهٔ **الدرة المستخرجه** را در جواب آن ایرادات تألیف می‌کند[۳۹] و پس از مدتی، در محرم ۸۸۳ه/ مارس ۱۴۸۳م، آن‌را با عنوان **البوارق المحسنية**... شرح می‌کند.

نام رساله به تصریح مؤلف در مقدمهٔ آن (ص ۴۰، س ۸ـ۷) **قَبْس الإقتداء في شرائط الإفتاء و الإستفتاء** ذکر شده است، اما ابن ابی‌جمهور آن‌را در اجازهٔ بلند خود[۴۰] **قَبْس الإقتداء في كيفية الإفتاء و الإستفتاء** نامیده است[۴۱]. نام رساله در نسخهٔ در دست از **البوارق المحسنية** (نک: پس از این، ص ۲۱۶، س ۱۷ـ۱۶) به صورت **قَبْس الإهتداء في شرائط الإفتاء و الإستفتاء** آمده است. تاریخ و محل تألیف رساله نیز بر اساس انجام مؤلف (ص ۷۹، س ۱۰ـ۸) ۲۰ صفر ۸۸۶ه/ ۲۱ آوریل ۱۴۸۱م، در لحساء (احساء) است.

نسخهٔ در دست از این رساله به خط نسخ و شمار سطرهای آن ۱۷ سطر در صفحه است. نسخه بدون نام کاتب است و اغلاط و افتادگی‌های متعدد دارد. شماری از آن‌ها به خطی متمایز با خط متن، در کناره‌ها و بین سطور تصحیح شده است. همچنین برخی از لغات نادر در کناره‌ها معنی شده است. علامت بلاغ (= «**بلغت مقابلته أيّده الله**») در کنارهٔ برخی صفحات (ص ۴۰، ۴۴، ۵۰، ۵۷ و ۶۴) دیده می‌شود. در انتهای رساله (ص ۷۹) اِنهاء مؤلف به خط او برای سیّد محسن بن محمّد رضوی در مشهد آمده که بر اساس آن رضوی رساله را از آغاز تا پایان با ابن ابی‌جمهور مقابله و مطالعه کرده و از او شنیده است («**مقابلةً و مطالعةً و سماعاً**»)[۴۲]. تمام رساله رکابه دارد. با مقایسهٔ رکابه‌ها با متن به دست می‌آید که نسخهٔ در دست از رساله کامل و بدون افتادگی است.

---

۳۹. «**فأجابه بوضع هذه الرسالة**» (ص ۲۱۷، س ۱۲ـ۱۱).

۴۰. مُجلي، دست‌نویس کتابخانهٔ چستر بیتی، ش 3810، گ ۳۲۸ر.

۴۱. نیز نک: ذریعه، ج ۱۷، ص ۳۱، ش ۱۸۱.

۴۲. متن کامل این اِنهاء را در بخش مربوط به نسخه‌شناسی، ذیل «برافزوده‌های نسخه» (نک: پس از این) آورده‌ام.

آغا بزرگ[۴۳] دست‌نویس دیگری از **قَبْس الإقتداء**، به خط احسائی، با توصیف «کتاب کبیر» در کتابخانهٔ محمّدعلی هبةالدین الشهرستانی نام می‌برد و آن‌را تألیف ۸۸۸ه ذکر می‌کند، امّا آغازی که از آن نقل می‌کند (= «**الحمد للّه جامع التوفیق ...**») با آغاز رسالهٔ حاضر یکی نیست.

این رساله تاکنون به چاپ نرسیده است.

۳. کاشفة الحال عن أحوال الإستدلال (ص ۱۷۰ـ۸۰)

رساله‌ای است مفصل در علم اصول فقه، در یک مقدمه، ۵ فصل و یک خاتمه. ابن ابی‌جمهور در مقدمه متعرض بحث‌هایی همچون چگونگی، هدف و نیاز به استدلال شده است. در فصل یکم او به علومی که در استدلال به آن‌ها نیاز است پرداخته و آن‌ها را در سه نوعِ علوم ادبی (لغت، صرف، نحو)، علوم عقلی (منطق، کلام، اصول) و علوم نقلی (تفسیر، حدیث، رجال) طبقه‌بندی کرده است. در تتمهٔ این فصل بحثی در بارهٔ علوم تکمیلی (معانی، علم الوفاق والخلاف، علم به فقه) آمده است. فصل دوم در بارهٔ میزان نیاز به این علوم به هنگام استدلال است. فصل سوم در بارهٔ کیفیت استدلال به ادلّه (کتاب، سنت، اجماع، عقل) و رتبهٔ هر یک از این ادلّه به هنگام استدلال است. فصل چهارم به احکامی پرداخته که استدلال و اجتهاد در آن‌ها اتفاق می‌افتد. فصل پنجم در بارهٔ شرایط استدلال‌کننده و فتوا دهنده است. مؤلف در خاتمه به نصایح و مواعظ پرداخته است.

بر اساس انجام مؤلف (ص ۱۷۰، س ۱۲ـ۱۰) ابن ابی‌جمهور تألیف این رساله را روز جمعه سوم ذوالقعدة الحرام ۸۸۸ه/ ۳ دسامبر ۱۴۸۳م، در مشهد، به پایان رسانیده است. تألیف این رساله به درخواست کسی است که مؤلف از او با تعبیر «**بعض السّادة الأجلّاء و الأکابر الفضلاء و الأماثل الأدباء**» یاد کرده (ص ۸۰، س ۶ـ۵) ولی نامی از او نمی‌برد. در نسخهٔ در دست پس از «الأدباء» و بین سطرهای ۵ و ۶ یادداشتی است که این شخص را چنین نامیده است: «**و هو السیّد محسن بن السیّد رضی‌الدین محمّد... الرضوي المشهدي دام ظلّه**». این سیّد محسن باید همان سیّد محسن رضوی، میزبان و شاگرد ابن ابی‌جمهور در مشهد، باشد که نسخه را با ابن ابی‌جمهور مقابله کرده و اِنهاء آخر رساله نیز برای او نوشته شده است[۴۴].

نسخهٔ در دست از رساله به خط نستعلیق و شمار سطرهای آن ۱۴ سطر در هر صفحه است. نسخه

---

۴۳. ذریعه، همان‌جا.

۴۴. این نکته در ذریعه (ج ۱۷، ص ۲۴۱ـ۲۴۰، ش ۷۳) نیز آمده‌است.

بدون نام کاتب و تاریخ کتابت است، امّا نشانه‌های بلاغ با عبارت «**بلغت مقابلة أیّده اللّه**» در کنار برخی صفحات به چشم می‌خورد[۴۵]. برخی تصحیحات و اصلاح افتادگی‌ها در کناره‌ها و بین سطور با امضای «**صح**» و دیگر امضاها آمده است. شماری از تصحیحات و اصلاح افتادگی‌ها نیز با امضای «**منه سلم له**» است[۴۶]. اِنهاء به خط مؤلف برای سیّد محسن بن محمّد رضوی (نک: پس از این، ص ۱۷۰) نیز نشان می‌دهد که نسخه با مؤلف مقابله شده است. بر اساس این اِنهاء، مؤلف این نسخه را با سیّد محسن رضوی مقابله کرده و همچنین تمام نسخه را برای او درس داده و شرح کرده است و سیّد محسن رضوی نیز آن‌را از او شنیده و از او نیز طلب شرح کرده است[۴۷]. تمام رساله رکابه دارد. با مقایسهٔ رکابه‌ها با متن به دست می‌آید که نسخهٔ در دست از رساله کامل و بدون افتادگی است.

نام این رساله در نسخهٔ در دست **کاشفة الحال عن أحوال الإستدلال** (نک: پس از این، ص ۸۰، س ۱۴) و در اجازهٔ بلند احسائی **کاشف الأحوال عن أحوال الإستدلال (في الإجتهاد)**[۴۸] آمده است.

از این رساله تاکنون نسخه‌های متعددی (بیش از ۳۰ نسخه) شناخته شده[۴۹] و همچنین بر اساس چندین نسخه به چاپ رسیده است[۵۰].

۴. البوارق المحسنية لتجلي الدرّة الجمهورية (ص ۳۲۴-۱۷۶)

رساله‌ای است منحصر به‌فرد در «نمط سلوکی» به شیوهٔ فلسفهٔ اشراقی در شرح رساله‌ای دیگر از خود ابن ابی‌جمهور با عنوان **الدرّة المستخرجة من اللّجة في الحكمة**[۵۱]. نام این شرح در آغاز کتاب (نک: پس از

---

۴۵. ص ۸۳، ۹۰، ۹۷، ۱۰۶، ۱۰۹، ۱۱۴، ۱۲۲، ۱۲۹، ۱۳۶، ۱۴۶، ۱۵۵، ۱۷۰.

۴۶. ص ۹۵، ۱۰۷، ۱۱۵، ۱۲۴، ۱۲۶، ۱۵۵، ۱۶۳، ۱۶۴.

۴۷. «أنهاه... مقابلةً و سماعاً و بحثاً و شرحاً و استشراحاً و تصحيحاً ...». متن کامل این اِنهاء را در بخش مربوط به نسخه‌شناسی، ذیل «برافزوده‌های نسخه» (نک: پس از این) آورده‌ام.

۴۸. مُجلي، دست‌نویس کتابخانهٔ چستر بیتی، ش 3810، گ ۳۲۸ پ.

۴۹. برای مشخصات نسخه‌های این اثر نک: اشمیتکه، «کتاب‌شناسی»، ص ۳۰۱-۳۰۰، ش ۳۴.

۵۰. کاشفة الحال عن أحوال الإستدلال، به‌کوشش احمد الکنانی؛ قم/ بیروت: مؤسّسة امّ القریٰ، ۱۴۱۶ه/ ۱۹۹۵م. در خور ذکر است که در این چاپ، هیچ‌یک از حواشی مؤلف در نسخهٔ در دست، نیامده است.

۵۱. نام این رساله در اجازهٔ بلند احسائی به همین صورت آمده است (نک: مُجلي، دست‌نویس کتابخانهٔ چستر بیتی، ش 3810، گ ۳۲۸ر)، اما نام آن در نسخهٔ حاضر در یک‌جا به‌صورت الدرة المستخرجة من اللجة (نک: پس از این، ص ۱۷۶، س ۱۳) و در جای دیگر الدرة الجمهورية (نک: پس از این، ص ۱۸۰، س ۴) کتابت شده است. آغا بزرگ تهرانی در ذریعه (ج ۸، ص ۸۹، ش ۳۲۳) آن‌را الدرة المستخرجة من «اللمعة» في

این، ص ۱۸۰، س ۴ـ۳) **البوارق المحسنية لتجلي الدرة الجمهورية** آمده است. این نام در اجازهٔ بلند ابن ابی‌جمهور نیامده، اما در آن از اثری با عنوان **الطوالع المحسنية شرح الرسالة الجمهورية** نام برده شده است، که احتمالاً اثری به جُز **البوارق** باشد[۵۲].

ابن ابی‌جمهور در این شرح، نخست عباراتی را از متن نقل می‌کند و سپس به شرح آن می‌پردازد. او، همان‌طور که در مقدمهٔ رساله می‌گوید، از آن‌جا که متن کم حجم **الدره** را با عبارات وجیز و معمّاگونه و آکنده از اسرار لطیفه و مباحث مهمی در حکمت تألیف کرده بوده است، تصمیم می‌گیرد تا آن‌را برای حل مشکلات و کشف حجاب‌هایش شرح کند (نک: پس از این، ص ۱۷۸ـ۱۷۶). نخست به نظر می‌رسد این رساله اثری صرفاً در فلسفهٔ اشراقی باشد، اما با مطالعهٔ دقیق‌تر آن در می‌یابیم که **البوارق** اثری است در علم اصول فقه و مبانی و علوم مورد نیاز آن و اثبات اجتهاد و نفی تقلید از مردگان، با استفاده از اصطلاحات فلسفهٔ اشراقی، در پاسخ به ایراداتی که برخی از «اهل جدل» بر کتاب دیگر ابن ابی‌جمهور در اثبات اجتهاد ـ با عنوان **قَبْس الإقتداء** (نک: پیش از این، صفحهٔ نوزده) ... ـ گرفته بودند.

ابن ابی‌جمهور در این شرح متن **الدره** را تکه تکه نقل و آن‌را شرح می‌کند[۵۳]. او در شرح خود مرجع ضمیرها را بیان می‌کند و اصطلاحات اشراقی به‌کار رفته در متن را توضیح می‌دهد و معادل آن‌ها را ذکر می‌کند. برای نمونه نور الانوار = حق سبحانه و تعالی (ص ۱۸۱، س ۱۵ـ۱۴) و البرازخ = الابدال (ص ۱۹۱، س ۲ـ۱). او تا ص ۲۱۸، مقدمهٔ **الدره** را شرح می‌کند و در آن به زبان اهل اشراق بحث اجتهاد را پیش می‌کشد و خلاصه‌ای از آن‌چه در رسالهٔ **قَبْس الإقتداء** گفته بوده است، بیان می‌کند[۵۴]. سپس وارد

الحکمة نامیده و از کلمهٔ «اللمعة» احتمال داده‌است که این اثر شرحی بر **اللمعة الجوينية** تألیف **عزالدوله** ابن‌کمونه (د: ۶۸۳ه/ ۱۲۸۴م) باشد. این احتمال از آن‌جا به اشمیتکه، *Theologie*، ص ۳۳، و همچنین به اثری از زابینه اشمیتکه و رضا پورجوادی دربارهٔ ابن کمونه با عنوانِ

A Jewish Philosopher of Baghdad: 'Izz al-Dawla Ibn Kammūna (d. 638/1284) and His Writings, Leiden/ Boston: Brill 2006,

ص ۹۸، منتقل شده‌است. البته با پیداشدن این نسخه و مقایسهٔ متن آن با **اللمعة الجوينية**ـ که در کتاب رضا پورجوادی و زابینه اشمیتکه (ص ۱۸۵ـ۱۳۹) به‌چاپ رسیده‌است، شکی باقی نمی‌ماند که احتمال آغا بزرگ صحیح نیست و منشأ آن احتمالاً بدخوانی کلمهٔ «اللجه» در اجازهٔ بلند ابن ابی‌جمهور به‌صورت «اللمعه» بوده‌است.

۵۲. **مُجلي**، دست‌نویس کتابخانهٔ چستر بیتی، ش 3810، گ ۳۲۸ پ.

۵۳. از این‌رو می‌توان تمام متن **الدره** را بازسازی کرد.

۵۴. او در ص ۲۱۶ از **قَبْس الإقتداء** نیز نام می‌برد.

شرح مقامات می‌شود و به مناسبت هر مقام، پاسخ ایرادات «اهل جدل» بر **قَبْس الإقتداء** را مـی‌دهد و یک یک مقامات را بدین ترتیب شرح می‌کند: المقام الأول: مقام الأبرار (ص ۲۱۸، س ۷ به بعد)، المقام الثاني: مقام النصح (ص ۲۳۶، س ۱۵ به بعد)، المقام الثالث: مقام الإعتذار (ص ۲۵۰، س ۷ به بعد)، المقام الرابع: مقام الجرح و التعديل (ص ۲۶۴، س ۴ به بعد)، المقام الخامس: مقام النفی (ص ۲۸۷، س ۱ به بعد). پس از آن ابن ابی‌جمهور رساله را با وصیتی اخلاقی (ص ۳۰۸، س ۱۳ به بعد) ادامه می‌دهد و بـا نـقل گفتاری از «بعض حکماء الاشراق» شرح را به پایان می‌رساند.

ابن ابی‌جمهور این شرح را تقدیم به خزانهٔ شخصی با عنوان «**... غياث الإسلام و المسلمين و قوام الملة و الدنيا و الدين الجناب العبدلی المنصوري المحسني...**» کرده است و او را با عباراتی مفصل می‌ستاید[۵۵].

مؤلف این شرح را در مجالس چهارگانه‌ای که آخرین آن‌ها در ظهر روز دوشنبه ۲۳ محرّم ۸۸۸ه‍ / ۲ مارس ۱۴۸۳م بوده است، در جزیرهٔ اوال (= بحرین) املا کرده است.

نسخه به خط نسخ و شمار سطرهای آن ۱۷ سطر در هر صفحه است. کاتب، این دست‌نـویس را از روی نسخهٔ به خط مؤلف در سال ۸۹۰ه‍ / ۱۴۸۵م کتابت و نیز آن‌را با مؤلف مقابله کرده است. در کنار برخی صفحات اصلاحاتی با علامت «صحّ» دیده می‌شود، امّا عبارت مقابلهٔ نسخه با مـؤلف (= «**بلغت مقابلة ...**») در نسخه به چشم نمی‌خورد. تمام نسخه دارای رکابه است و با مقایسهٔ رکابه‌ها بـه دست می‌آید که این نسخه کامل و بدون افتادگی است.

این نسخه منحصر به فرد است و برای نخستین بار است که به چاپ می‌رسد.

۵. ذکر مستحقی الزکوة (ص ۳۲۸ـ۳۲۵)

رساله‌ای است بسیار مختصر در تفسیر آیهٔ ۶۰ سورهٔ توبه (۹) و اصناف هشت‌گانهٔ مستحقین زکات. مؤلف در این رساله تنها در یک‌جا از علّامه (حلّی) و شیخ (طوسی) نقل می‌کند. در ابـتدا مـمکن است تصور شود که این رساله بخشی از رساله‌ای بلندتر از ابن ابی‌جمهور باشد، امّا از عبارت پایان نسخه[۵۶] به دست می‌آید که این اثر ـ به رغم نداشتن خطبه و مقدمه ـ اثری مستقل است. از انجامهٔ کاتب نـیز به دست می‌آید که این رساله از آثار ابن ابی جمهور احسائی است و تاریخ تألیف یـا کـتابت آن در ربیع‌الثانی ۸۸۹ه‍ / ۱۴۸۴م بوده است.

---

۵۵. من هنوز نتوانسته‌ام این شخص را شناسایی کنم.

۵۶. «**هذا بيان ما أشار إليه ـ تعالى ـ من ذكر الأصناف الثمانية التي جعلها مصرفاً للصدقات على وجه الإختصار ...**» (نک: پس از این، ص ۳۲۸، س ۱۱ـ۹).

این رساله به خط نستعلیق و شمار سطرهای آن ۱۵ تا ۱۷ سطر در هر صفحه است. تاکنون نسخهٔ دیگری از این رساله شناخته نشده است.

۶. [رسالة في النية و ذمّ الوسواس فيها] (ص ۳۳۶ـ۳۳۰)

رساله‌ای است مختصر در بارهٔ نیت در اعمال و شرح این مسأله که ظلمات قلبیه موجب شک در نیت و وقوع اوهام خیالی و وسوسه‌های شیطانی در آن می‌شود. ابن ابی‌جمهور این اثر را در پاسخ درخواست یکی از برادران ـ که نام او را نمی‌برد ـ نگاشته است.

تاریخ تألیف رساله‌ها بر اساس انجام مؤلف، به وقت نماز ظهر روز ۱۲ جمادی‌الاول ۸۸۹ه‍ / ۷ ژوئن ۱۴۸۴م است. ابن ابی‌جمهور نام این رساله را در اجازهٔ بلند خود نیاورده است، اما در انجام نسخه تصریح به این است که مؤلفِ رساله همان ابن ابی‌جمهور است.

نسخه به خط نسخ و شمار سطرهای آن ۱۷ تا ۲۰ سطر در هر صفحه است. نسخهٔ در دست در کناره‌ها و بین سطور با امضای «صحّ» تصحیح شده است و حواشی متعددی از مؤلف با امضای «**منه مد ظله**» دارد، به گونه‌ای که در برخی صفحات میزان مطالب حواشی با متن برابری می‌کند.

از این رساله دست‌نویس دیگری در کتابخانهٔ آیت‌اللّه مرعشی نجفی (قم) موجود است[۵۷]. این اثر تاکنون به چاپ نرسیده است.

این رساله در ص ۳۳۶ به پایان می‌رسد. ص ۳۳۷ سفید است و تنها در آن نقش مهری با سجع واقف نسخه ذکر شده است. در ص ۳۳۸ «ذکر نسب شاه اسماعیل» (نک: پس از این، بخش نسخه‌شناسی، ذیلِ «برافزوده‌های نسخه») آمده است. در ص ۳۳۹ نقش دو مهر با همان سجع آمده و ص ۳۴۰ سفید است.

ب. نسخه‌شناسی

بر اساس وقف‌نامه‌ای که بر روی برگ یک (صفحهٔ الف) آمده، این نسخه از نسخی است که بانی مدرسه، حاجی محمّدحسین خان مروی (مروزی)[۵۸]، در تاریخ ذوالحجّهٔ ۱۲۳۲ه‍/اکتبر ۱۸۱۷م بر مدرسهٔ خود وقف کرده است. بر صفحهٔ ۱ متن یادداشتی است که بر اساس آن نسخه در صفر ۱۳۰۷ه‍/اکتبر ۱۸۸۹م به

---

۵۷. دست‌نویس مرعشی (۱۲) ۲۷۵۴ (فهرست، ج ۷، ص ۳۱۲)، مورَّخ ۱۸ صفر ۱۲۸۳ ه‍/ ۲ ژوئیهٔ ۱۸۶۶م. تاریخ تألیف در این نسخه، بر اساس نقل فهرست‌نگار، ۱۲ ذوالحجهٔ ۸۸۹ ه‍/ ۳۱ دسامبر ۱۴۸۴م است.

۵۸. برای شرح احوال بانی مدرسه و واقفان نسخه‌ها نک: مقدمهٔ رضا استادی بر فهرست کتابخانه.

مبلغ دو تومان قیمت‌گذاری شده است. مهر واقف بر صفحهٔ الف، ص ۱ متن، ص ۳۳۷ و ص ۳۳۹ به چشم می‌خورد. سجع مهر عبارتست است از: «**وقف محمّدحسین علی مدرسه الفخریه الطهران**». این مهر در چند جای دیگر نسخه نیز آمده‌است. مهر بیضی شکل دیگری در بالای صفحهٔ ۱۳۱ به چشم می‌خورد، اما سجع آن پاک شده است.

نسخه به قطع رقعی[۵۹] است. شمار سطرها در هر یک از رساله‌ها فرق می‌کند و بین ۱۳ سطر تا ۲۰ سطر متغیر است. شمار برگ‌های نسخه ۱۷۲ برگ است (چهار صفحه در آغاز و ۳۴۰ صفحه متن).

خط نسخه در رساله‌ها با یکدیگر فرق دارد و نسخه به دست کاتبان مختلف کتابت شده است. خط رساله‌های یکم، دوم، چهارم و ششم، نسخ و رساله‌های سوم و پنجم نستعلیق است. نام کاتب در انجامهٔ هیچ یک از رساله‌ها نیامده است. تاریخ کتابت/گردآوری مجموعه[۶۰] نیز مشخص نیست، اما بر اساس قراینی که در رساله‌ها ذکر شده کرانهٔ پایینی و بالایی حدود تاریخ کتابت را می‌توان مشخص کرد. تاریخ تألیف رسالهٔ اول ۲۶ ذوالقعدهٔ ۸۸۶ه‍/ ۱۷ ژانویهٔ ۱۴۸۲م (نک: ص ۳۵)، رسالهٔ دوم ۲۰ صفر ۸۸۶ه‍/ ۲۱ آوریل ۱۴۸۱م (نک: ص ۷۹)، رسالهٔ سوم ۳ ذوالقعدهٔ ۸۸۸ه‍/ ۳ دسامبر ۱۴۸۳م (نک: ص ۱۷۰)، رسالهٔ چهارم ۲۳ محرّم ۸۸۸ه‍/ ۲ مارس ۱۴۸۳م (نک: ص ۳۲۴)، رسالهٔ پنجم ربیع الثانی ۸۸۹ه‍/مه ۱۴۸۴م (نک: ص ۳۲۸) و رسالهٔ ششم تألیف ۱۲ جمادی‌الاولی ۸۸۹ه‍/ ۷ ژوئن ۱۴۸۴م (نک: ص ۳۳۶) است. هیچ یک از رساله‌ها تاریخ کتابت ندارد به جز رسالهٔ چهارم که در ۸۹۰ه‍/ ۱۴۸۵م از روی نسخهٔ مؤلف استنساخ شده و با مؤلف یا نسخهٔ مؤلف مقابله شده است (نک: ص ۳۲۴: «**نقل من خط المصنّف ـ أدام الله فوایده ـ و قوبل معه أیضاً في تاریخ سنة تسعین و ثمانمایه هجریة**»). از این‌رو تاریخ کتابت اجزای مجموعه (به جُز برافزوده‌ها) مسلّماً نمی‌تواند متقدم بر ۸۸۶ه‍ و متأخر از ۸۹۰ه‍ باشد.

برافزوده‌های نسخه

این دست‌نویس شامل «برافزوده‌های» متعددی است که در آغاز، صفحات میانی و صفحهٔ پایانی آن آمده است. در این‌جا به یک یک آن‌ها اشاره می‌کنیم:

---

۵۹. چون به اصل نسخه دسترسی نداشتم، اندازهٔ نسخه را نتوانستم به سانتی‌متر ذکر کنم.

۶۰. دربارهٔ این مجموعه باید توجه داشت که چون رساله‌های آن به یک خط نیست، شاید نتوان از آن به عنوان «نسخهٔ واحد» گفتگو کرد، زیرا احتمال دارد رساله‌های آن از یکدیگر جدا بوده و بعدها با هم گرد آمده و تجلید شده‌اند.

۱. در برگ آغازین نسخه (صفحهٔ الف) وقف‌نامهٔ بانی مدرسه و واقف کتاب‌ها با این عبارت آمده است:

«هو الواقف علی الضمائر/ وقف صحیح شرعی مؤبد و حبس صریح علی مخلد نمود قربة الی اللّه این کتاب را که مشتمل است بر رسالهٔ قبس الاقتداء/ با دو رسالهٔ دیگر که اسمش معلوم نیست عالیجاه رفیعی... پایگاه شاهنشاه... جاه افتخار الامراء فخرالدوله/ حاجی محمّد حسین خان مروزی بر مدرّس و متولّی و ناظر و طلبهٔ مدرستین که بنا کرده است واقف مسطور در مقابل خانهٔ خود/ که واقع است در محلهٔ عود لاجان و مستغنی از تحدید و توصیف است به شرط آن‌که موقوف علیهم بیرون نبرند/ کتاب مذکور را از مدرسه مگر به اذن مدرّس و متولی و ناظر و اطلاع جمعی از ثقات طلبه به شرط آن‌که بیش/ از یک شبانروز در خارج مدرسه نگاه ندارند و بیش از احتیاج در نزد خود نگاه ندارند و چون رفع احتیاج/ شد به دیگری از طلبه که محتاج باشد به کتاب مذکور به اذن متولی تسلیم نمایند تا کتاب معطل نباشد و تولیت/ کتاب مذکور با خود واقف است مادام الحیاة، و بعد الممات با مدرّس و متولی و ناظر مدرسهٔ مذکوره به شرط آن‌که هر شش ماه به شش ماه/ مطلع سازند جمعی از ثقات طلبه را بر اعیان کتب موقوفه، و هرگاه خدا نخواسته مدرسهٔ مذکوره منهدم/ گردد و از حیز انتفاع بیرون رود وقف است بر طلبه... و استعداد دار السلطنهٔ طهران و تولیت/ آن با حاکم شرع است ما ترادف اللّیل و النهار و تعاقب القرون و الأعصار، وقفاً صحیحاً/ شرعیاً ملیاً علی أن لا یباع و لا یرهن و لا یوهب و لا یشتری و لا یوجر و جرت/... الملیة الاسلامیة فی... و کان ذلك في شهر ذی الحجة الحرام سنه ۱۲۳۲.»[۶۱]

۲. بر بالای وقف‌نامه، فهرست رساله‌های مجموعه بدین صورت آمده است: «**قبس الاهتداء، کاشفة الحال، بوارق المحسنیه**». این امر نشانگر این است که نویسندهٔ یادداشت مذکور، تنها توانسته است این سه رساله را در مجموعه تشخیص بدهد و یا رساله‌های دیگر احتمالاً بعدها به مجموعه افزوده شده‌اند. این مسأله نیاز به بررسی بیشتر نسخه دارد.

۳. در صفحهٔ ۷۹ (پایان رسالهٔ دوم) گواهی «اِنهاء» اثر از سوی مؤلف برای سیّد محسن بن محمّد رضوی، با این عبارت آمده است:

«أنهاه أبقاه اللّه و أیّده مقابلةً و مطالعةً/ و سماعاً من أوّله إلی آخره السیّد الجلیل و الکهف/ النبیل

---

۶۱. عین همین وقف‌نامه ـ با اندکی تفاوت ـ بر صفحهٔ نخست مجموعهٔ ۸۵۵ و شماری دیگر از نسخه‌های کتابخانهٔ مدرسهٔ مروی آمده است.

و الفرع الأصيل غياث الدّين سيّد محسن بن محمّد / الرضوي المشهدي أدام اللّه توفيقه، و أجزتُ له روايته / عنّي بالطرق إلى المشايخ المعتبرين رضوان اللّه عليهم / فليروا ذلک لمن شاء و أحب فإنّه أهل لذلك و ليكن / متحرياً محتاطاً لي و له في الرواية و كتب الفقير إلى / اللّه الغفور محمّد بن علي بن جمهور الأحساوي / مصنّف الكتاب أصلح اللّه أحواله / و كان ذلك بالمشهد الرضوي / المقدّس على ساكنه السلام / و صلم.»

۴. گواهی «اِنهاء» دیگری از مؤلف به همان سیّد محسن بن محمّد رضوی در صفحهٔ ۱۷۰ با این عبارت آمده است:

أنهاه أبقاه اللّه و أيّده مقابلةً و سماعاً / و بحثاً و شرحاً و استشراحاً و تصحيحاً / من أوّله إلى آخره السيّد الجليل و الكهف النبيل / و الفرع الأصيل العالم العامل الورع التقي / الحسيب النسيب ذي المجد الثاقب و الحسب الراتب / منهاج الصالحين و قدوة العلما المحققين غياث الاسلام / و المسلمين سيّد محسن بن المرحوم المغفور رضى‌الدين محمّد / المرتضوي و كان ذلك في مجالس متعددة آخرها اليوم العشرين من شهر جمادى الأولى أحد شهور سنة ست / و تسعين و ثمان مائة و سأل في أثنا مباحثاته عمّا / أشكل عليه و استعضل منه لديه و أجبته عن ذلك / و بيّنته له بياناً كافياً و أوضحته له إيضاحاً شافياً / و أجزت له روايته عنّي بالطريق لي إلى الأئمة الماضين فليروا / ذلك لمن شاء و أحب محتاطاً متحرياً لي و له فإنّه أهل / لذلك و كان ذلك بالمشهد الرضوي المقدس على ساكنه / السلام و كتب مصنّفه الفقير إلى اللّه الغفور / محمّد بن على بن جمهور الأحساوي تجاوز اللّه عنه / و أنا أسأل منه و من جميع الناظرين فيه الدعا / ... للّه و صلم.»

۵. در صفحهٔ ۱۷۱ بخشی از کتاب الدّروس، تألیف الشیخ شمس‌الدین محمّد بن مکّی العاملی معروف به شهید اول (ش: ۷۸۶ه / ۱۳۸۴م) آمده است[۶۲].

۶. در صفحهٔ ۱۷۲ مطلبی است با عنوانِ «**من انشاء ابن الصيّاد الحلبى**» در مسأله‌ای از ارث و پاسخ آن با عنوان «فأجاب لشيخنا الفاضل ابوالقاسم».

۷. در حاشیهٔ همین صفحه مسأله‌ای فقهی آمده است.

۸. در ص ۱۷۳ تا ۱۷۵ بخشی از کتاب **الأمالی**، اثر ابو جعفر محمّد بن علی بن الحسین بن موسی بن بابویه قمّی معروف به شیخ صدوق با عنوان «**من أمالى بابويه القمي ـ رحمه اللّه ذكره ـ في آخر مجلس يوم**

---

۶۲. این بخش برابر است با ج ۲، ص ۶۵ تا ۶۶ از کتاب الدّروس، چاپِ قم: مؤسّسة النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرّسين بقم المقدّسة، ۱۴۱۴ه / ۹۴ـ۱۹۹۳م، ۳ ج.

الجمعة الثاني عشر من شعبان سنة ثمان و ستين و ثلثمائة» آمده است[۶۳].

۹. در صفحهٔ ۳۲۹ مطلبی است با عنوانِ «**خطبة يوم الجمعة الّتي يقرأ في زمان السلطان الأعظم شاه اسماعيل الحسينی خلّد ملكه و سلطانه**»[۶۴]. متن خطبه از این قرار است:

«الحمد للّه الذي فضّلنا بحب آل محمّد على البشر و رزقنا من الطيبات لنشكره مع من شكر، سبحان من أكرم عباده المؤمنين/ بجلوس شاه الزمان و اجلاله، و زيّن أمصارهم و بلدانهم بنزول رايات الكمال و اقباله. نحمده على ما/ أفاض علينا آية غربته من غرائب الزمان، و نشكره لينوّر عيوننا بلقاء صاحب الزمان/ و نشهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شريک له، إلهاً واحداً أحداً صمداً فرداً/ وتراً حياً قيوماً دايماً أبداً، و نشهد أنّ محمّداً عبده و رسوله نبياً زكياً/ هادياً مهدياً صلى اللّه عليه و آله الطيبين و عترته الطاهرين/ سيما الائمة المعصومين، أولهم علي و آخرهم مهدي، و سلّم تسليماً/ مباركاً كثيراً كثيراً. أيها الناس، اوصيكم اللّه بتقوى اللّه و طاعته/ و اعلموا أنّ فرج آل محمّد رسول اللّه قريب كما لا يخفى عليكم.»

۱۰. در صفحهٔ ۳۳۸ نسب‌نامهٔ شاه اسماعیل با این عبارات آمده است:

«ذكر نسب حضرت شاه دين پناه سلم له و أبقاه[۶۵]: شاه اسمعيل بن شاه حيدر بن شاه جنيد بن/ شاه ابراهيم بن شاه علی بن شاه صدرالدين بن شاه سيف‌الدين/ بن سيّد جبريل بن سيّد قطب‌الدين بن سيّد صالح ابن سيّد/ محمّد بن سيّد عوض بن سيّد فيروز شاه بن سيّد معين‌الدين/ بن سيّد علي بن سيّد محمّد بن سيّد حسن بن سيّد أبي‌القاسم/ بن سيّد ثابت بن سيّد حسين بن سيّد داود بن/ سيّد أحمد بن الإمام موسى الكاظم بن الإمام جعفر الصادق/ [بن] الإمام محمّد الباقر بن الإمام علي زين‌العابدين بن الإمام حسين بن/ الأميرالمؤمنين علي بن أبي‌طالب عليه السلام.»

دیگر خصوصیات عمومی نسخه

ــ عناوین فصول و ابواب در همهٔ رساله‌ها به شنگرف است.

ــ کاتب رسالهٔ سوم (ص ۱۷۰ ـ ۸۰) به هنگام کتابت نسخه، عناوین فصول و ابواب را که قرار بوده

---

۶۳. این بخش برابر است با ص ۶۳۹ تا ۶۴۱ از کتاب الأمالی، چاپِ تهران: انتشارات کتابخانهٔ اسلامیه، چ ۴، ۱۳۶۲هش/ ۱۹۸۳م؛ و ص ۷۳۸ تا ۷۴۰ از چاپِ قم: مؤسّسة البعثة، قسم الدراسات الاسلامية، چ ۱، ۱۴۱۷ه/ ۹۷ـ۱۹۹۶م.

۶۴. از عبارت «خلّد...» بر می‌آید که کتابت این خطبه در زمان شاه اسماعیل بوده است.

۶۵. از عبارت «سلم له و أبقاه» بر می‌آید که کتابت این نسب‌نامه نیز در زمان شاه اسماعیل بوده است.

بعداً با شنگرف بنویسد با همان مرکب مشکی، به صورت عمودی، بر حواشی صفحات نگاشته تا بعد مجبور نباشد دوباره نسخهٔ اصل را پیش رو داشته باشد. شماری از این عناوین که بر لبهٔ کاغذ قرار داشته به مرور و به سبب سائیدگی لبه‌ها از بین رفته و یا مقدار کمی از آن باقی مانده است.

ــ همهٔ رساله‌ها، به جُز رسالهٔ پنجم، رکابه دارد.

ــ شیوهٔ نگارش حرف «ک» در رساله‌های یکم و دوم به شیوه‌ای است که در دست‌نویس‌های سدهٔ نهم هجری دیده نمی‌شود. ظاهراً کاتب نسخه، این شیوه را به تقلید از پیشینیان انجام داده است. البته این مسأله تنها در برخی مواضع دیده می‌شود نه همهٔ کلمات. برای نمونه نک: ص ۳، س ۶؛ ص ۴، س ۱۱؛ ص ۱۱، س ۴، ۵، ۶ و ۸؛ ص ۳۹، س ۱۴ و س ۱۶.

ــ کاتب رساله‌های سوم و چهارم در انتهای برخی از سطرها یک کلمه را دو قسمت کرده، بخشی از کلمه را داخل سطر و بخشی دیگر را با فاصله‌ای حدود نیم سانتی‌متر از انتهای سطر و بیرون از سطح مکتوب، کتابت کرده است، به عنوان نمونه نک: ص ۸۶، س ۱۰؛ ص ۸۹، س ۴ و س ۹؛ ص ۹۹، س ۵؛ ص ۱۱۲، س ۳؛ ص ۱۹۱، س ۴ و س ۱۰؛ ص ۲۷۱، س ۶ و س ۱۵.

ــ در آغاز رسالهٔ سوم (ص ۸۰) علامتی همچون «،» بین عبارات آمده است. این مسأله در رسالهٔ دوم و سوم از مجموعهٔ دوم نیز به چشم می‌خورد.

ــ در رسالهٔ چهارم ـ که شرحی است بر اثر دیگری از ابن ابی‌جمهور ـ کاتب، برای نوشتن عبارتِ متنی که شرح شده، به تخمین، جای سفید باقی گذاشته تا بعد آن‌ها را با قلم دیگری به شنگرف پر کند، اما به هنگام پر کردن آن‌ها در برخی موارد جای سفید اضافه آورده و آن‌ها را با در کنار هم چیدن علامتی همچون «،» پر کرده است (برای نمونه نک: ص ۱۸۶، س ۶ و ۷؛ ص ۱۹۰، س ۲؛ ص ۱۹۳، س ۱۶). در مواردی نیز جای پیش‌بینی شده کم آمده است و کاتب، ناگزیر، بخشی از عبارت متن را بین سطور جا داده است (برای نمونه نک: ص ۱۸۷، س ۱۰؛ ص ۲۰۵، س ۱۱).

ــ شماری از برگ‌های رسالهٔ چهارم (ص ۲۷۹ تا ۳۲۲) وصّالی شده است و بدین سبب بخشی از نوشته در برخی برگ‌ها از بین رفته است، اما این رفتگی به گونه‌ای است که می‌توان افتادگی‌ها را حدس زد. این نوع وصالی در رسالهٔ اول هم به چشم می‌خورد، اما در آن‌جا به نوشته‌ها آسیبی نرسیده است.

ــ شماری از رساله‌ها (همچون رساله‌های دوم و سوم) مقابله شده است و در کنار صفحات علامت بلاغ دارد. شماری دیگر با حواشی «منه» و غیر «منه» است. بیشتر رساله‌ها نیز تصحیح شده و علامت «صح» دارد. ذیل معرفی هر رساله در بخش متن‌شناسی، به تفصیل، به یک یک این موارد اشاره کرده‌ایم.

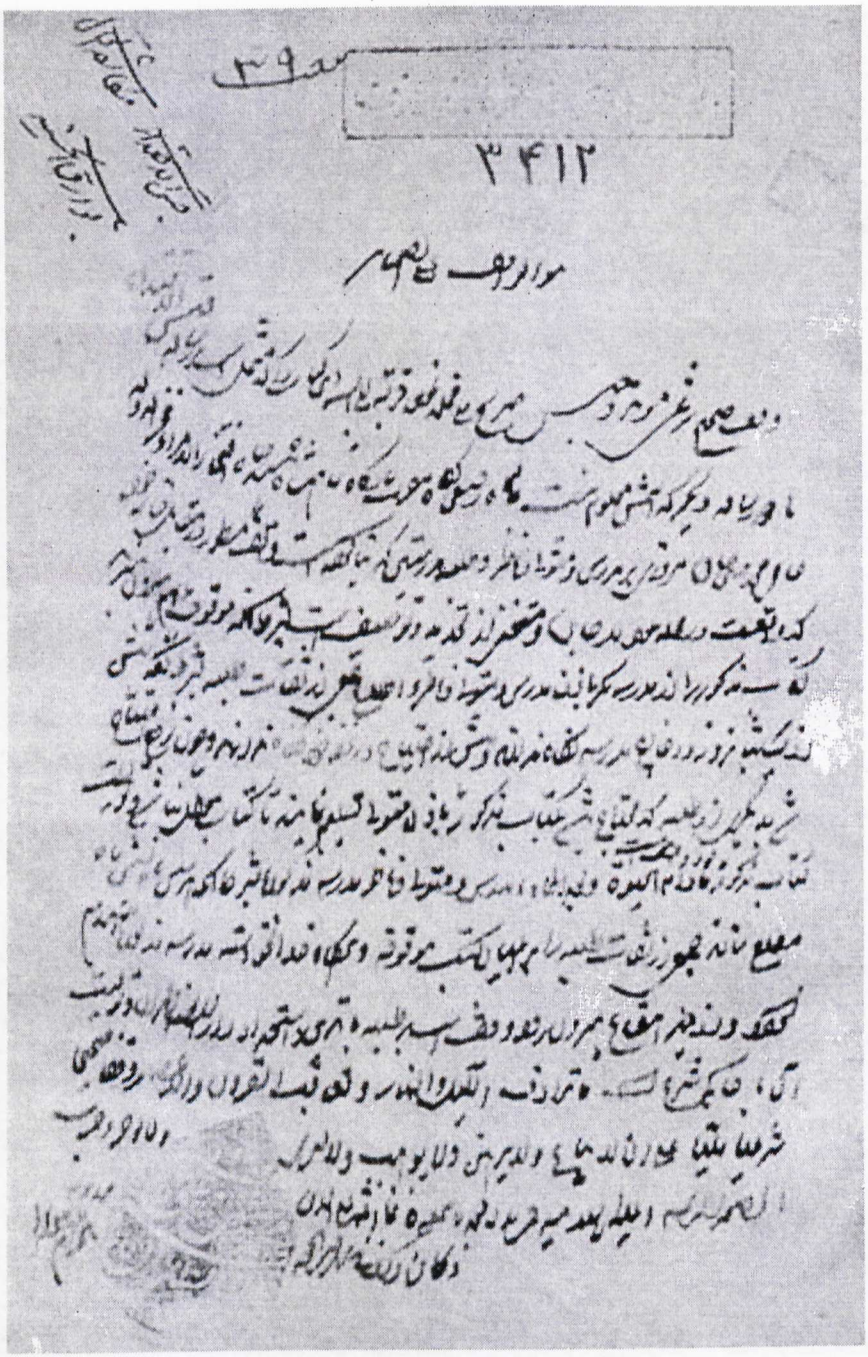
سپاسگزاری

از خانم پروفسور زابینه اشمیتکه که قبول زحمت کرده و پیش‌گفتاری به انگلیسی برای این چاپ نگاشتند و از آقایان رضا پورجوادی، ابوالفضل حافظیان بابلی و علی صفری آق قلعه که هر دو مقدمه را پیش از چاپ خواندند و برخی نکات را یادآوری کردند کمال سپاسگزاری را دارم.

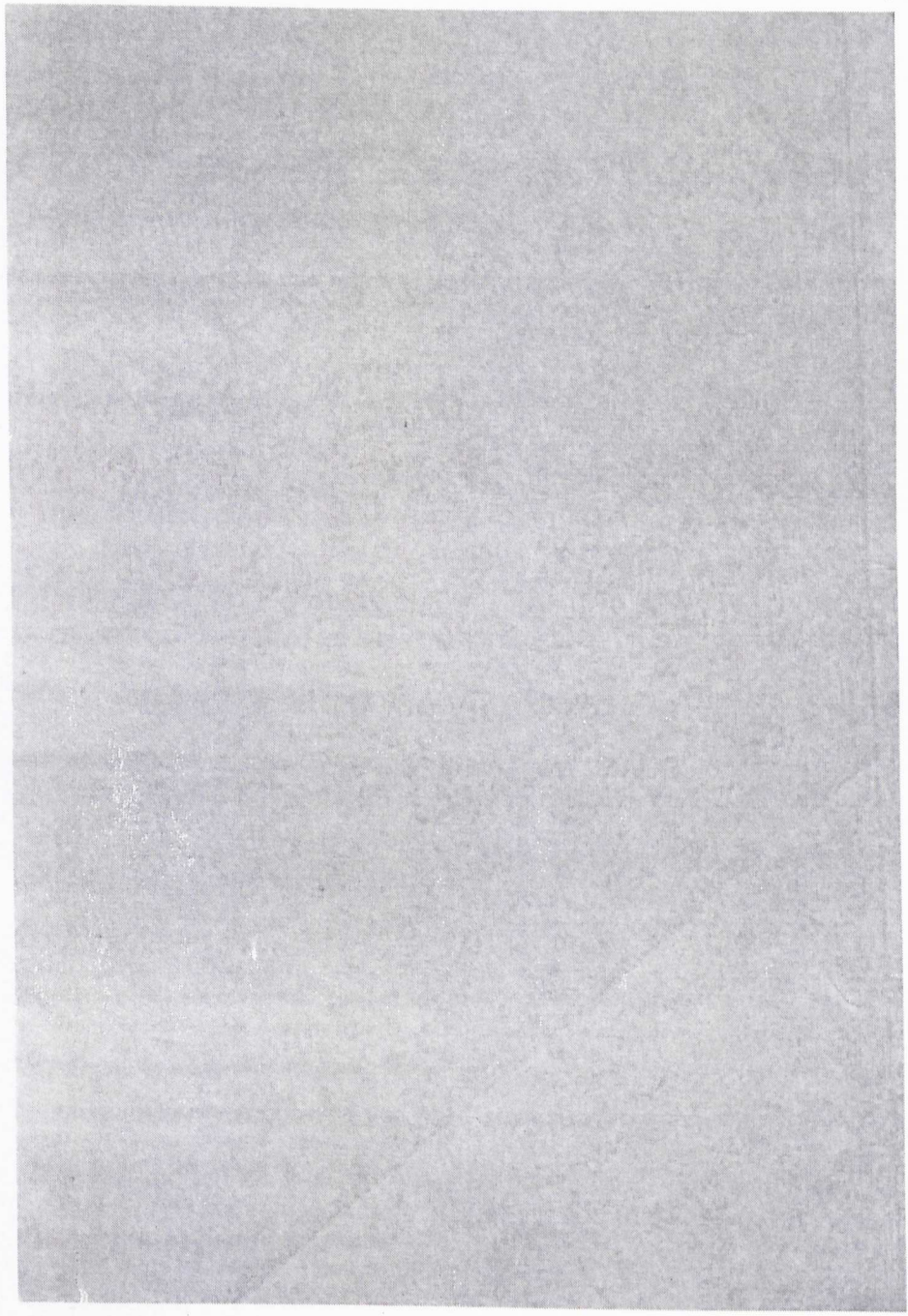
همچنین باید تشکر قلبی خود را از آقای دکتر نصرالله پورجوادی و اولیای مؤسّسهٔ پژوهشی حکمت و فلسفه، به‌ویژه آقای دکتر محمود یوسف‌ثانی که با چاپ این اثر در «سلسلهٔ متون و مطالعات فلسفی و کلامی» موافقت کردند، اعلام دارم.

احمد رضا رحیمی ریسه

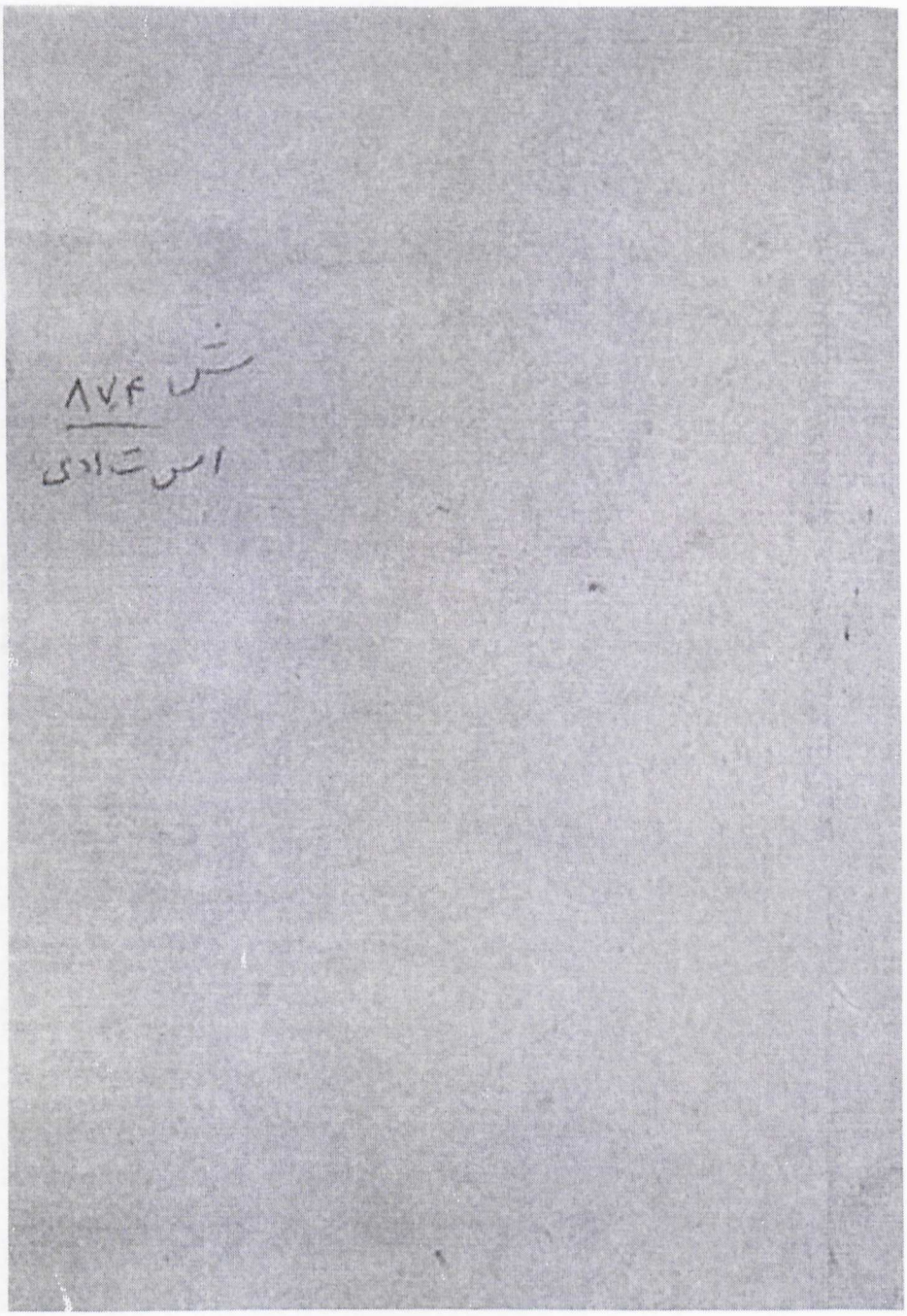
تهران، یکم آذر ۱۳۸۶هش

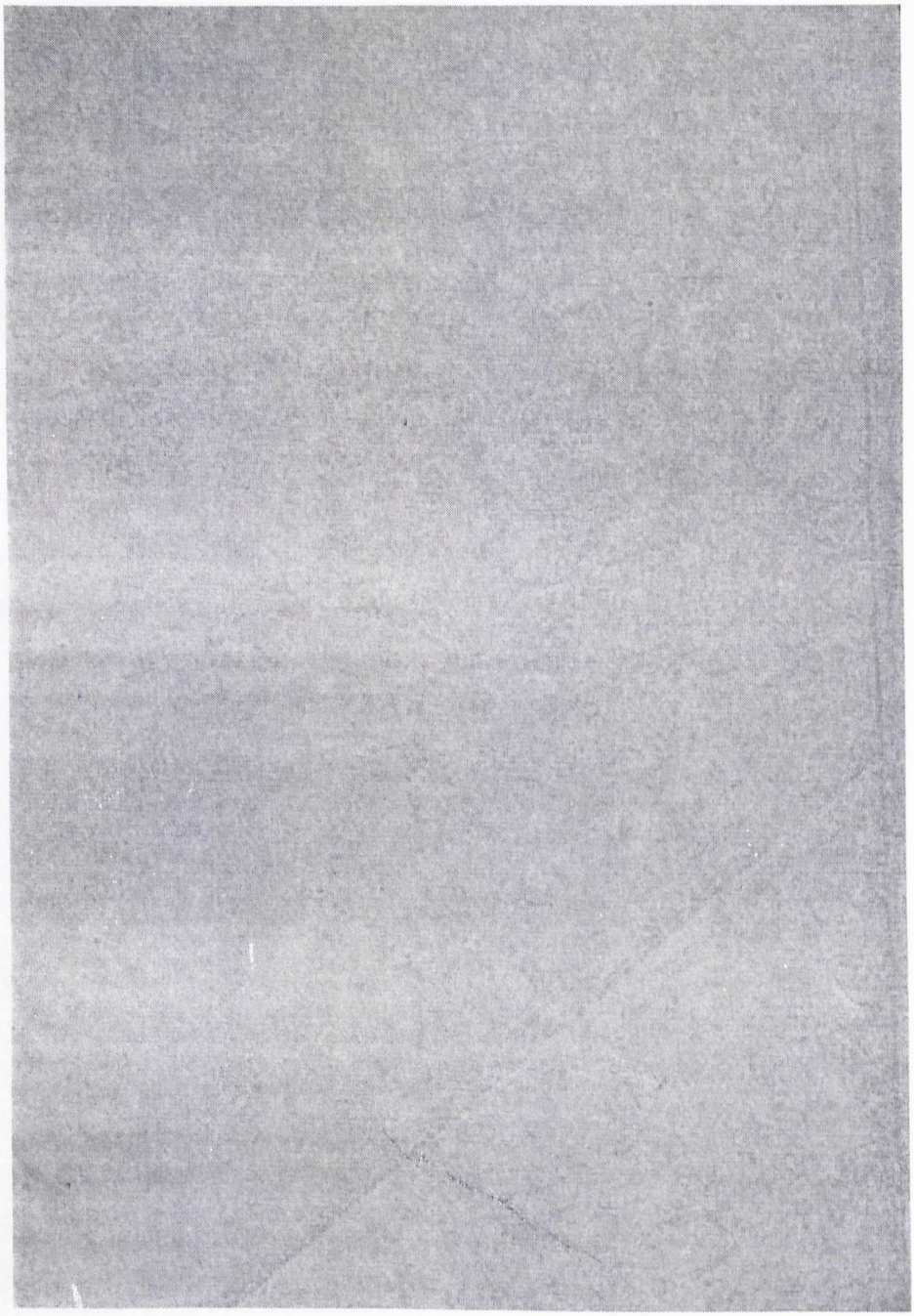


(الف)

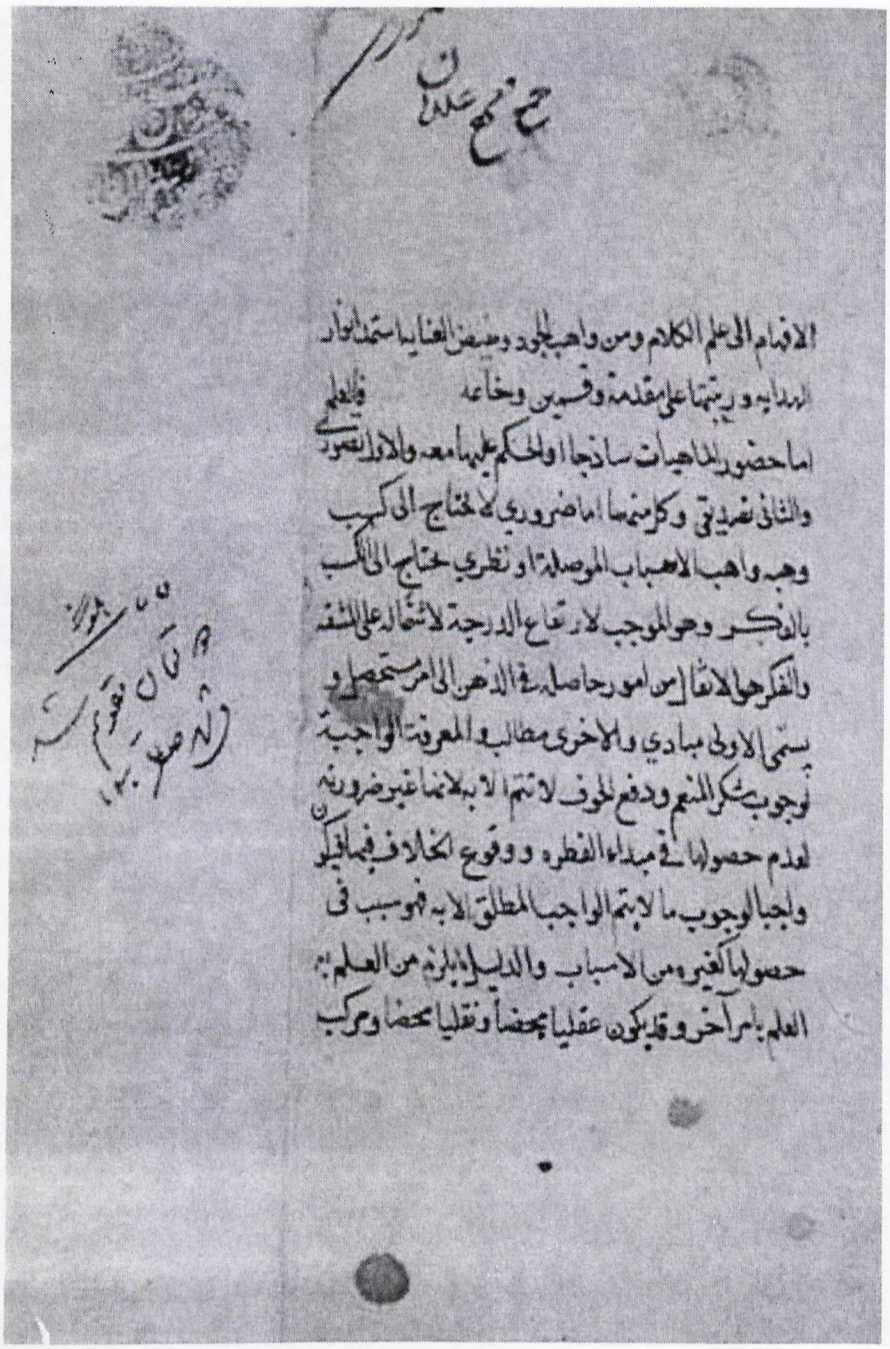


(ب)


ش ۸۷۴
استادی

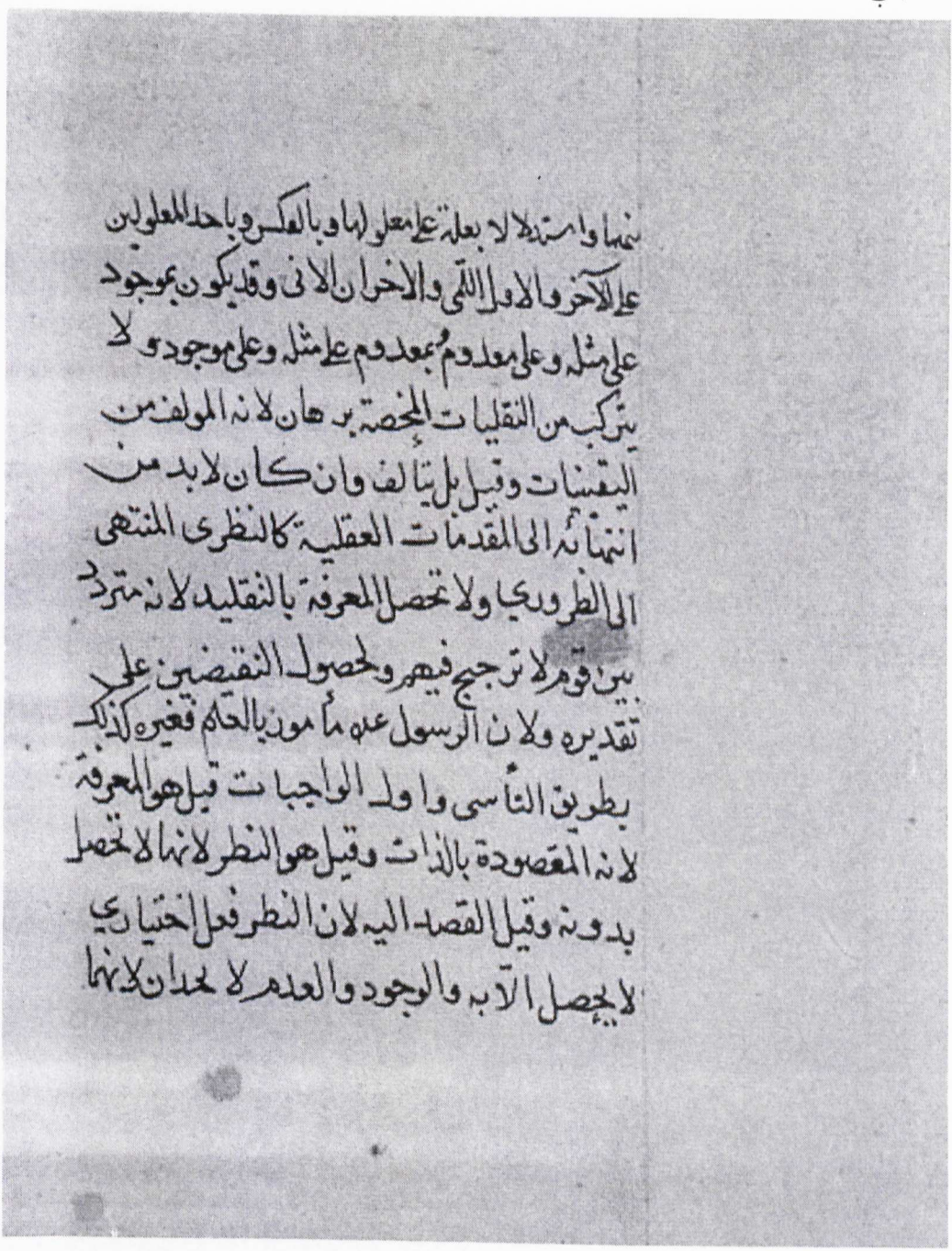


(د)



الافهام الى علم الكلام ومن واهب الجود ومفيض العنايا استمد انوار
الهدايه و رتبتها على مقدمة وقسمين وخاتمه فالعلم
اما حضور الماهيات سادجا او الحكم عليها معه والاول تصور
والثانى تصديق وكل منهما اما ضروري لا يحتاج الى كسب
وهبه واهب الاسباب الموصلة او نظري يحتاج الى الكسب
بالفكر وهو الموجب لارتفاع الدرجة لاشتماله على المشقة
والفكر هو الانتقال من امور حاصلة في الذهن الى امر يستحصل و
يسمى الاولى مبادي والاخرى مطالب والمعرفة الواجبة
وجوب شكر المنعم ودفع الخوف لا تتم الا به فما لا يتم الا به فهو غير ضروري
لعدم حصولها في ابتداء الفطره ووقوع الخلاف فيما يكون
واجبا الوجوب ما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو سبب في
حصولها كغيره من الاسباب والدليل ما يلزم من العلم به
العلم بامر آخر وقد يكون عقليا محضا ونقليا محضا ومركب

(١)



بينهما واستدلالا بعلة على معلولها وبالعكس وباحد المعلولين
على الآخر والاول اللمي والاخران الانى وقد يكون بموجود
على مثله وعلى معدوم بمعدوم على مثله وعلى موجود ولا
يتركب من القليات المخصة برهان لانه المولف من
اليقينيات وقيل بل يتالف وان كان لابد من
انتهائه الى المقدمات العقلية كالنظرى المنتهى
الى الضروري ولا تحصل المعرفة بالتقليد لانه متردد
بين قوم لا ترجيح فيهم ولحصول النقيضين على
تقديره ولان الرسول عليه ما مور بالعلم فغيره كذلك
بطريق التاسى واول الواجبات قيل هو المعرفة
لانه المقصودة بالذات وقيل هو النظر لانها لا تحصل
بدونه وقيل القصد اليه لان النظر فعل اختيارى
لا يحصل الا به والوجود والعدم لا يحدان لانهما

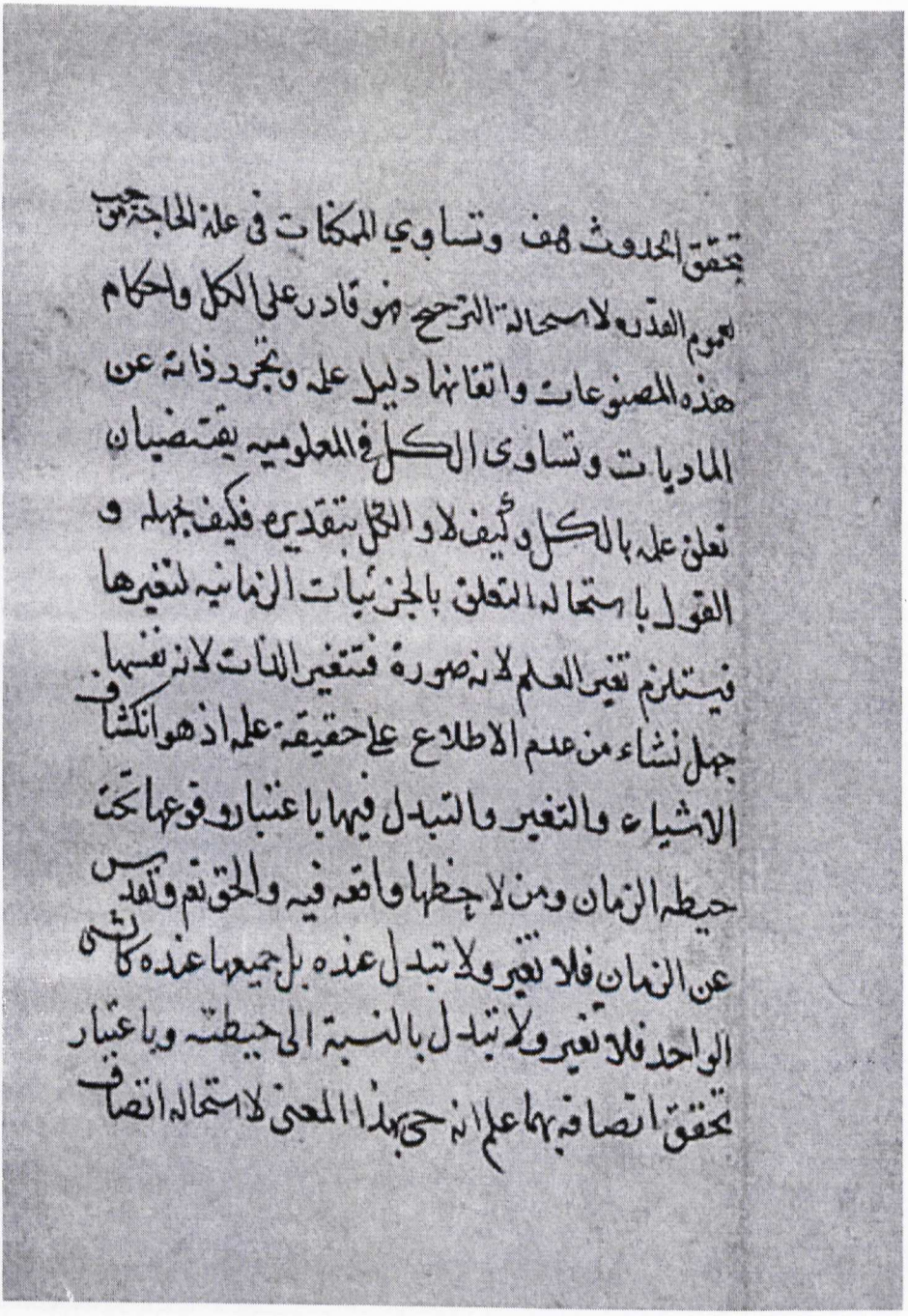
من المعلومات البديهية فهما بسيطان فلا جنس لهما ولا د
وللحكم بتناقضهما بديهة وهو موقوف على معرفة ماهيتهما اذا
لتصديق مسبوق بالتصور وكذلك العلم لانه من الوجدانيات
ومن عرفه او الاولين لزمه الدور وقسمه المتصور الى الموجود
والمعدوم قسمة حاضرة والاول واجب ان كان الوجود اولى
به وممكن ان لم يكن والثاني ممتنع ان كان العدم اولى به والا
فممكن فهو الوسط وهما طرفا النقيض فلا ترجيح فيه لاحدهما
باعتبار ذاته والا لم يكن وسطا هف بل بالسبب الخارجي
وهو العلة فمتى حضرت اثرت الوجود بوجودها ومتى
لم تحضر اثرت العدم بعدمها فعدم العلة علة في العدم
فظهر احتياجه الى السبب في طرفيه وان علة حاجته هي
الامكان فمتى لحظه العقل ممكنا طلب العلة ومنه يلزم
احتياجه حال البقاء لبقاء السبب المحوج وكل

من محدث لانه لا يستحق الوجود من ذاته بل من غيره كما عرفت
فعدم استحقاق الوجود سابق على الوجود لان ما بالذات اسبق
مما بالغير فوجوده مسبوق بلا استحقاق وجوده وهو معنى
حدوثه لان الحادث هو المسبوق بالغير ولا ريب في مغايره
لاستحقاق الوجود للوجود والممكن اما مفتقر الى الموضع المقوم
له اولا والاول العرض والثاني الجوهر فاما ان يكون حالا في
غيره او محلا لغيره او مركبا منهما او ليس واحدا منهما والاول
الصوره والثاني الماده والثالث الجسم والرابع المجرد
فاما ما تعلق بالابدان تعلق التدبير اولا فالاول النفس و
الثاني العقل والعرض اما ان ان يقتضي لمحله قسمة او
نسبه اولا يقتضي احدهما والاول الكم وهو اما متصل قار
كالابعاد او غير قار كالزمان او منفصل وهو العدد و
الثاني سبعة المضاف كالابوه والبنوه والاين

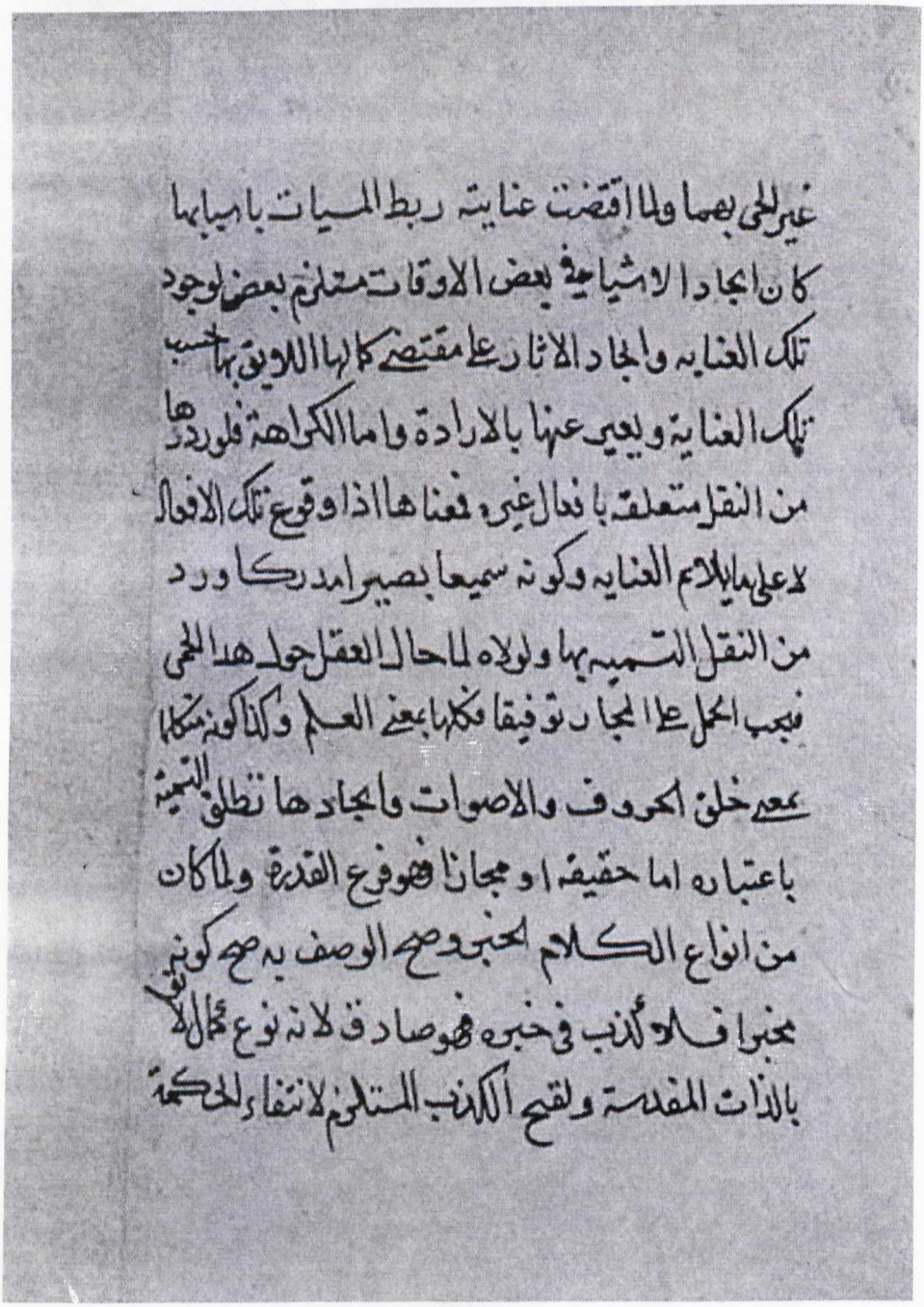
وهو المكان والمتى وهو الزمان والوضع كالقيام
والقعود والملك كالتقمص والفعل كالقطع والانفعال
كالانقطاع والثالث الكيف وهو ماعدا ذلك كالملموسات
والمبصرات والمسموعات والمشمومات والمذوقات التسعة
والكيفيات النفسانية كالعلم والارادة وهذه المقولات
العشر الشاملة لجميع الممكنات وتجمعها قول بعضهم قس
عزيز الحسن الطف مصره لو قام يكشف غمض لما
اسى ثم الموجود اما ان يكون لوجوده اول وهو الحادث
اولا وهو القديم والقدم والحدوث والوجوب والامكان
والامتناع من الصفات الاعتبارية وكذلك الوحدة
والكثرة وهما من عوارض الموجود وتنقسم الاولى
الى الشخصية والنوعية والجنسية والكثرة الى الذهنية
والخارجية والعلة ما يتوقف عليها الشيء اما في ماهيته

وهي المادية والصورية وتسمى علل الماهية او في وجوده
وهي الفاعلية والغائية وتسمى علل الوجود ولا يصح تخلف المعلول
عن العلة التامة والا لزم اما الترجيح بلا مرجح او فرض ما ليس
بتام تاما هف ولا يجوز ان يكون للمعلول الشخصي علتان
تامتان والا لزم اجتماع الحاجة والاستغناء ويجوز ذلك
في النوعي ووحدة العلة من كل وجه موجب لوحدة
المعلول ومع تعدد الجهات والحيثيات تتكثر ولا تسلسل
في العلل والمعلولات الخارجية الى غير النهاية لان المجموع
يحتاج الى اجزاء فلا بد له من علة خارجة لاستحالة
وجوده من نفسه واجزاءه فلا بد من الانتهاء الى
الخارجة وكون كل واحد من العلتين علة للاخرى
بواسطة او بغيرها ظاهر البطلان في
التوحيد لا بد من موجد لهذه الممكنات الموجود

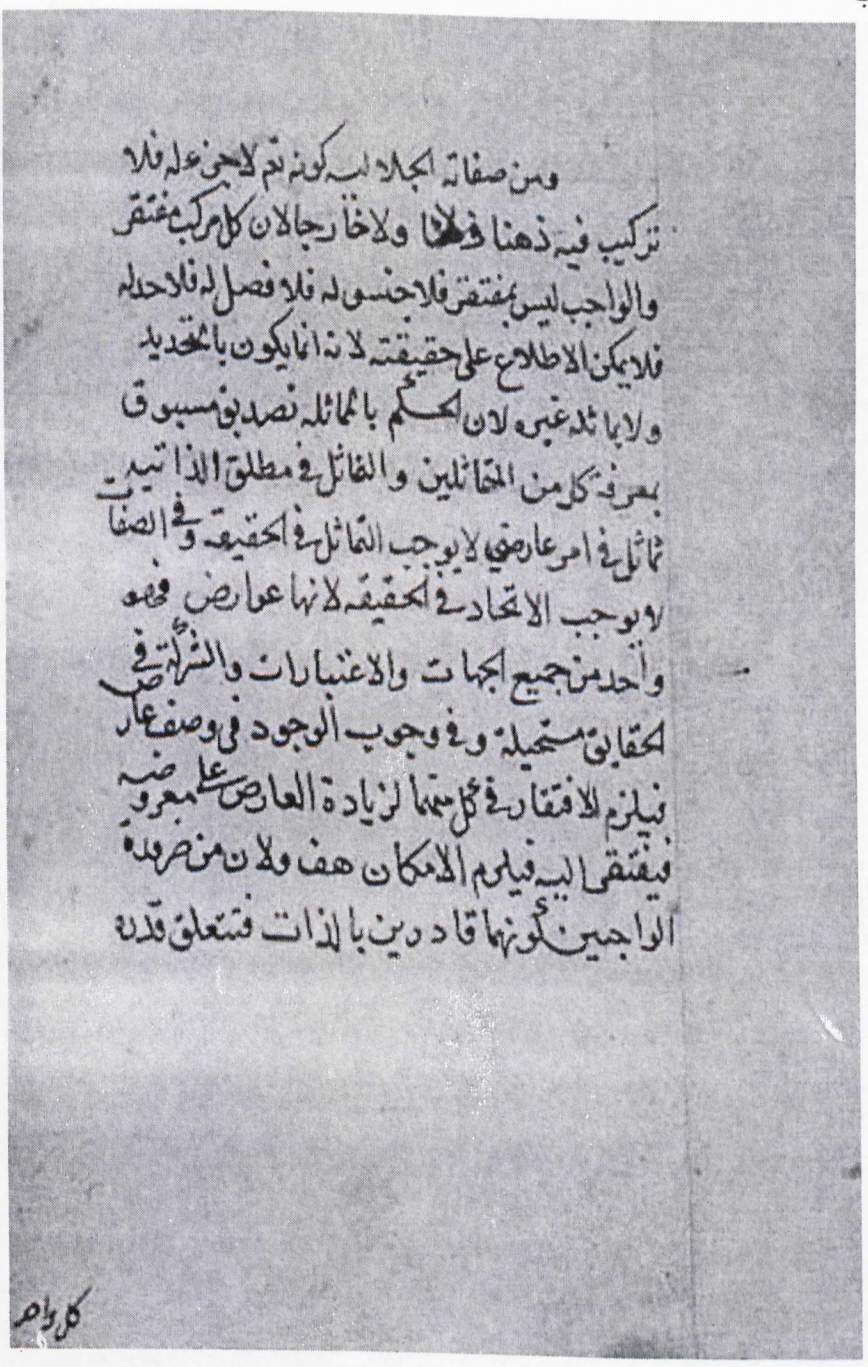
لاستحالة ترجيح وجودها لذاتها والا لكانت واجبة هف
فامكانها احوجها الى الموجد ولا يكون موصوفا بما اتصفت به
والا لاحتاج كاحتياجها فلا تحصل وجود ممكن قبل حصول
ذلك الموجد ويلزم التسلسل او نقول الممكن ليس له وجود
فلا يكون لغيره عنه وجود فلو فرض خلو هذه الممكنات
من واجب لم يكن لشئ منها وجود هف او نقول لا يد لهذه
الممكنات من موجد كاف ولا شئ من الممكن بموجد كاف
ينتج لا شئ من موجد هذه الممكنات بممكن فيكون واجبا
والاولى ضروريه والثانيه تقدم بيانها وليس الوجود
والوجود الثابتان زايدين على الماهيه والا لزم الافتقار
اليهما هف ويلزمه الازليه والقدم والبقاء والابدية
والامتناع العدم فلم يتحقق الوجوب ولما ثبت حدوث جميع
الممكنات ثبت كونه قادرا لاستحالة الانفكاك في الموجب فلا



تحقق الحدوث هف وتساوي الممكنات في علة الحاجة هو
لعموم القدرة لاستحالة الترجح من قادر على الكل واحكام
هذه المصنوعات واتقانها دليل علمه وتجرد ذاته عن
المادیات وتساوی الکل في المعلومیه یقتضیان
تعلق علمه بالکل وکیف لا والکل بتقدیره فکیف یجهله و
القول باستحالة التعلق بالجزئیات الزمانیه لتغیرها
فیستلزم تغیر العلم لانه صورة فتتغیر الذات لانه نفسها
جهل نشاء من عدم الاطلاع علی حقیقة علمه اذ هو انکشاف
الاشیاء والتغیر والتبدل فیها باعتبار وقوعها تحت
حیطة الزمان ومن لاحظها واقعة فیه والحق تعالی وتقدس
عن الزمان فلا تغیر ولا تبدل عنده بل جمیعها عنده کالشی
الواحد فلا تغیر ولا تبدل بالنسبة الی حیطته وباعتبار
تحقق اتصافه بها علم انه حی بهذا المعنی لاستحالة اتصاف

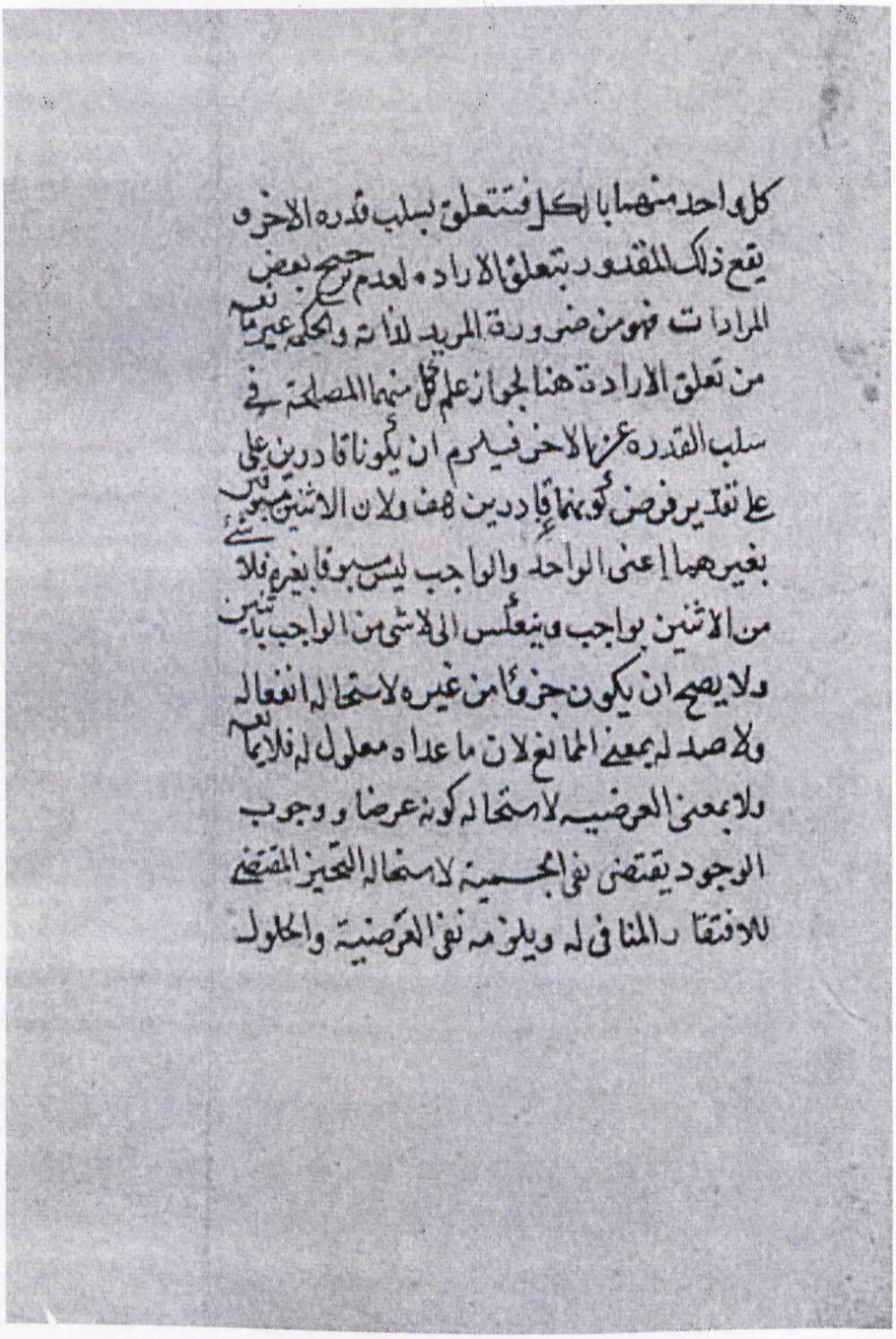


غير الحي بهما ولما اقتضت عنايته ربط المسببات باسبابها
كان ايجاد الاشياء في بعض الاوقات مستلزم بعض لوجود
تلك العنايه وايجاد الاثار على مقتضى كمالها اللايق بها بحسب
تلك العناية ويعبر عنها بالارادة واما الكراهة فلوردها
من النقل متعلقة بافعال غيره فمعناها اذا وقوع تلك الافعال
لا على ما يلايم العنايه وكونه سميعا بصيرا مدركا ورد
من النقل التسميه بها ولولاه لما حال العقل حول هذا الحمى
فيجب الحمل على المجاز توفيقا فكلها بمعنى العلم وكذا كونه متكلما
بمعنى خلق الحروف والاصوات وايجادها تطلق التسمية
باعتباره اما حقيقة او مجازا فهو فرع القدرة ولما كان
من انواع الكلام الخبر وصح الوصف به صح كونه
مخبرا فلا كذب في خبره فهو صادق لانه نوع كمال لايق
بالذات المقدسة ولقبح الكذب المستلزم لانتفاء الحكمة

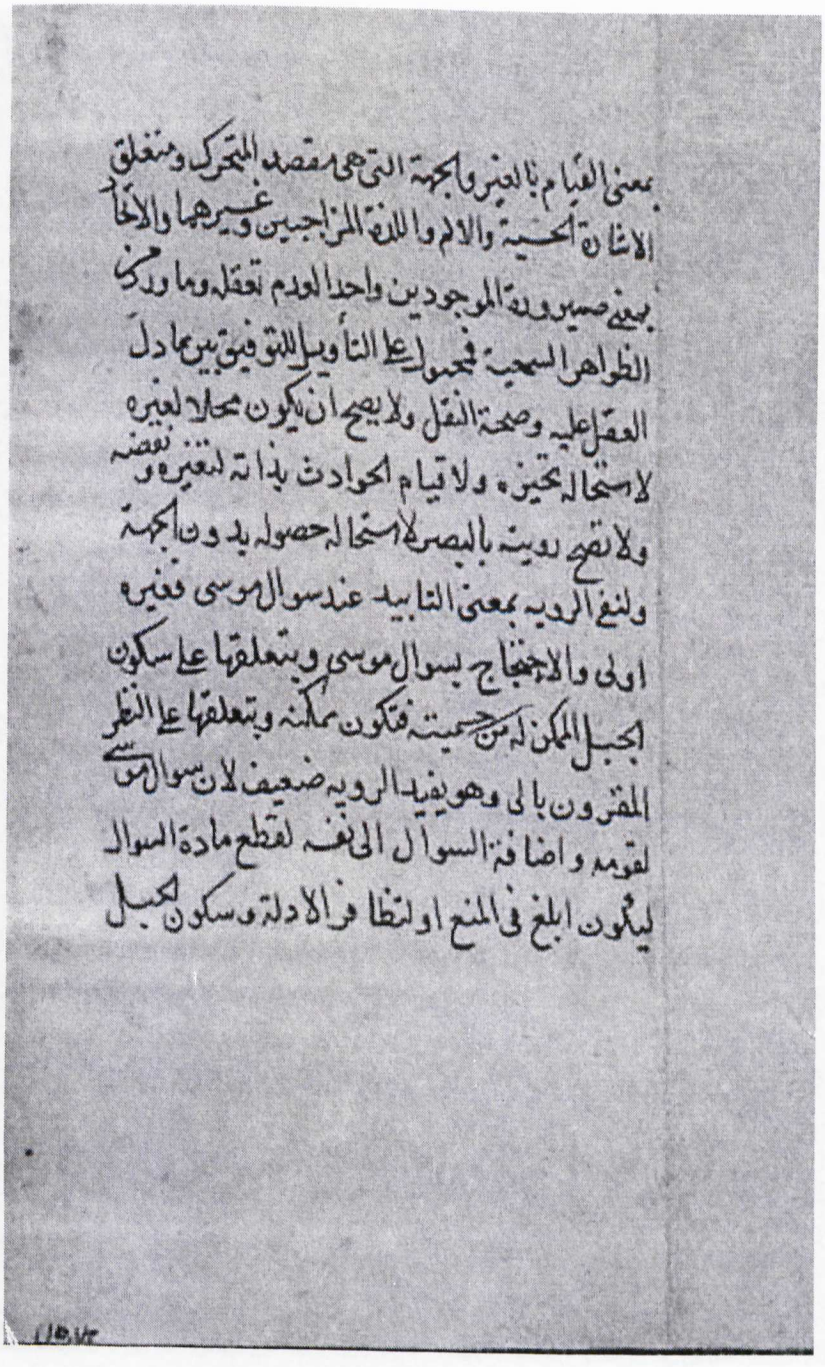


ومن صفاته الجلالية كونه تعالى لا يجوز عليه فلا
تركيب فيه ذهنا ولا خارجا لان كل مركب مفتقر
والواجب ليس بمفتقر فلا جنس له فلا فصل له فلا حد له
فلا يمكن الاطلاع على حقيقته لانه انما يكون بالتحديد
ولا بالمثل غيره لان الحكم بالمماثلة تصديق مسبوق
بتعرف كل من المتماثلين والتماثل في مطلق الذاتية
تماثل في امر عارضي لا يوجب التماثل في الحقيقة وفي الصفات
لا يوجب الاتحاد في الحقيقة لانها عوارض فهو
واحد من جميع الجهات والاعتبارات والشركة في
الحقايق مستحيلة وفي وجوب الوجود في وصف عارض
يلزم الافتقار في كل منهما لزيادة العارض على معروضه
فيفتقر اليه فيلزم الامكان هف ولان من صفاته
الواجبين كونهما قادرين بالذات فتعلق قدرته

كل واحد

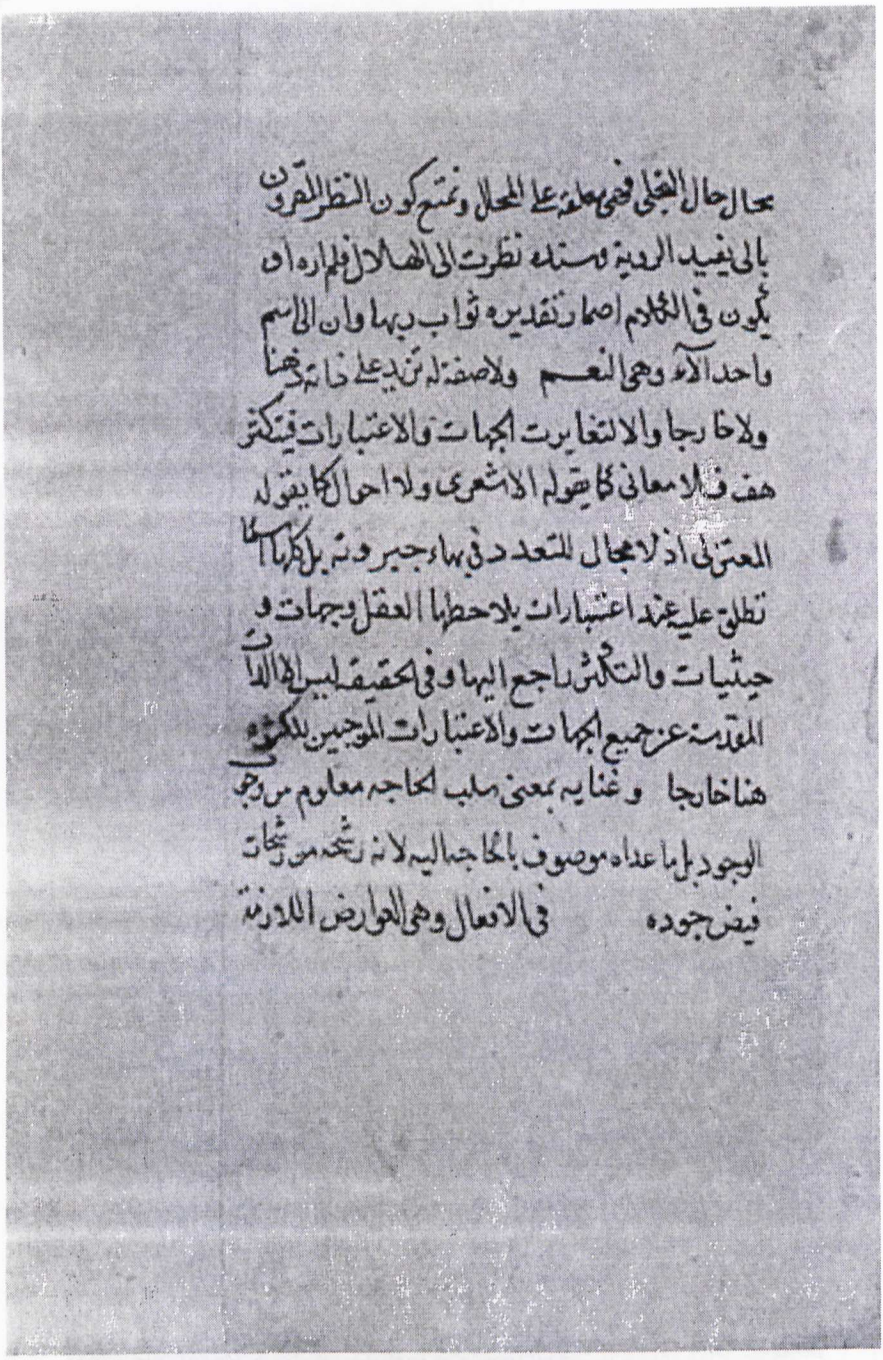


كل واحد منهما بالكل فتتعلق بسلب قدرة الاخر و
يقع ذلك المقدور بتعلق الارادة لعدم مرجح بعض
المرادات فهو من ضرورة المريد لذاته والحكم غير ما
من تعلق الارادة هنا لجواز علم كل منهما المصلحة في
سلب القدرة عن الاخر فيلزم ان يكونا قادرين على
على تقدير فرض كونهما قادرين هف ولان الاثنين مبنيين
بغيرهما اعني الواحد والواجب ليس مبنيا بغيره فلا
من الاثنين بواجب وينعكس الى الاشي من الواجب باثنين
ولا يصح ان يكون جزءا من غيره لاستحالة انفعاله
ولا صدر بمعنى المانع لان ما عداه معلول له فلا يمانعه
ولا بمعنى العرضية لاستحالة كونه عرضا و وجوب
الوجود يقتضي نفي الجسمية لاستحالة التحيز المقتضي
للافتقار المنافي له ويلزمه نفي العرضية والحلول

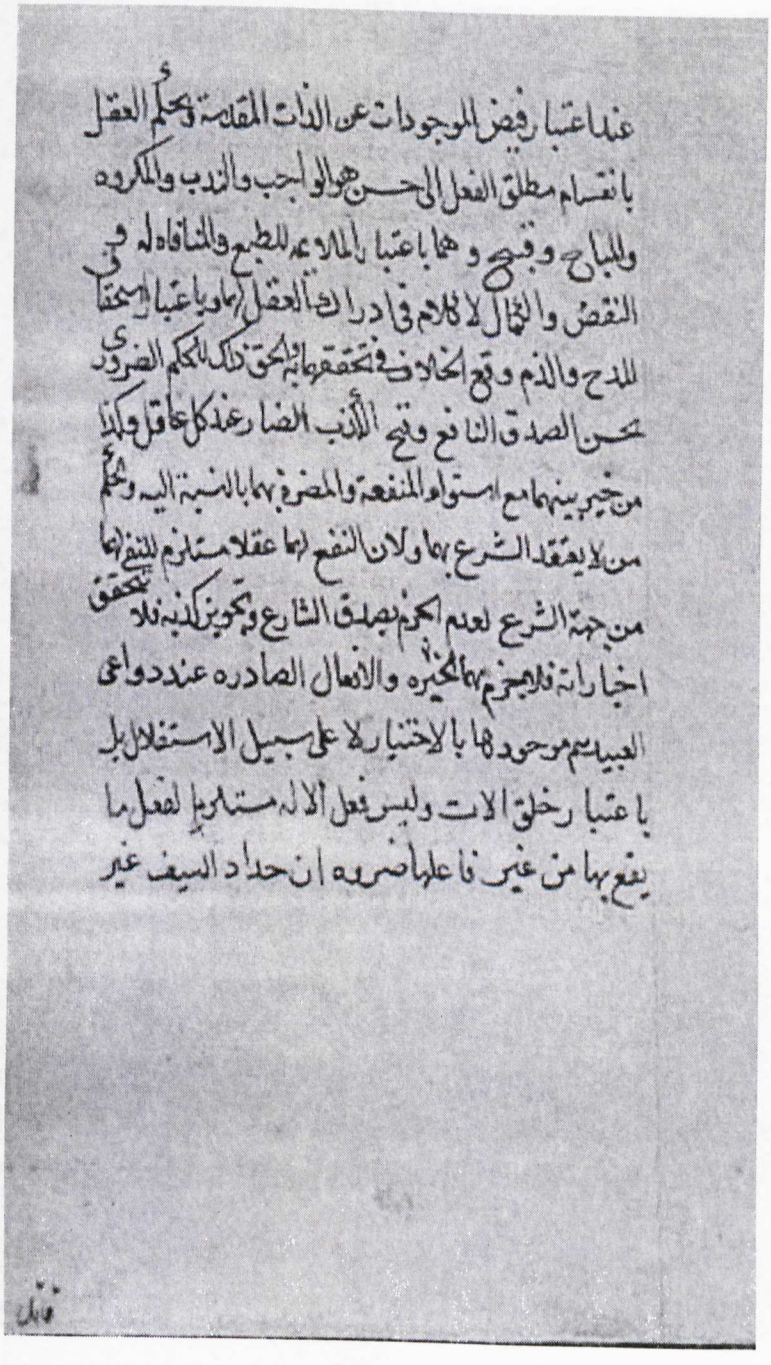


بمعنى القيام بالغير والجهة التي هي مقصد المتحرك ومتعلق
الاشارة الحسية والام والله المزاجيين وغيرهما والاتحاد
بمعنى صيرورة الموجودين واحدا العدم تعقله وما ورد من
الظواهر السمعية فمحمول على التاويل للتوفيق بين ما دل
العقل عليه وصحة النقل ولا يصح ان يكون محلا لغيره
لاستحالة تحيزه ولا قيام الحوادث بذاته لتغيره ونقضه
ولا تصح رويته بالبصر لاستحالة حصوله بدون الجهة
ولنفي الرويه بمعنى التابيد عند سوال موسى فغيره
اولى والاحتجاج بسوال موسى وبتعلقها على سكون
الجبل الممكن له من حسيته فتكون ممكنة وبتعلقها على النظر
المقرون بالى وهو يفيد الرويه ضعيف لان سوال موسى
لقومه واضافة السوال الى نفسه لقطع مادة السوال
ليكون ابلغ في المنع او لتظافر الادلة وسكون الجبل

(١٢)

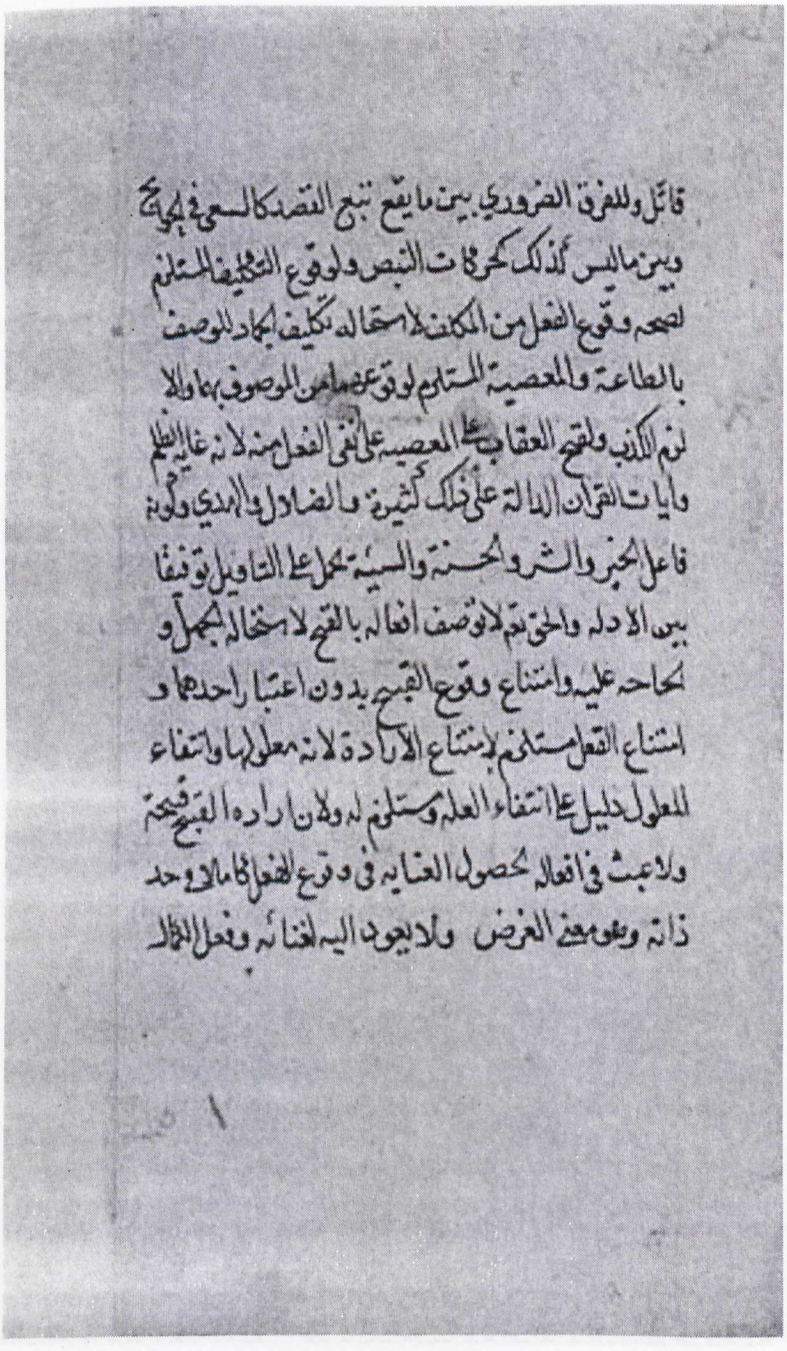


محال حال التجلي فهي معلقة على المحال ونمنع كون النظر المقرون
بالى يفيد الروية وسنده نظرت الى الهلال فلم اره او
يكون في الكلام اضمار تقديره ثواب ربها وان الى اسم
واحد الآء وهي النعم ولا صفة له تزيد على ذاته ذهنا
ولا خارجا والا لتغايرت الجهات والاعتبارات فيتكثر
هف فلا معاني كما يقوله الاشعري ولا احوال كما يقوله
المعتزلي اذ لا مجال للتعدد في بهاء جبروته بل كلها اسما
تطلق عليه عند اعتبارات يلاحظها العقل وجهات و
حيثيات والتكثر راجع اليها وفي الحقيقة ليس الا الذات
المقدسة عن جميع الجهات والاعتبارات الموجبين للكثرة
هنا خارجا وغنايه بمعنى سلب الحاجة معلوم من وجوب
الوجود بل ما عداه موصوف بالحاجة اليه لانه رشحة من رشحات
فيض جوده في الافعال وهي العوارض اللازمة

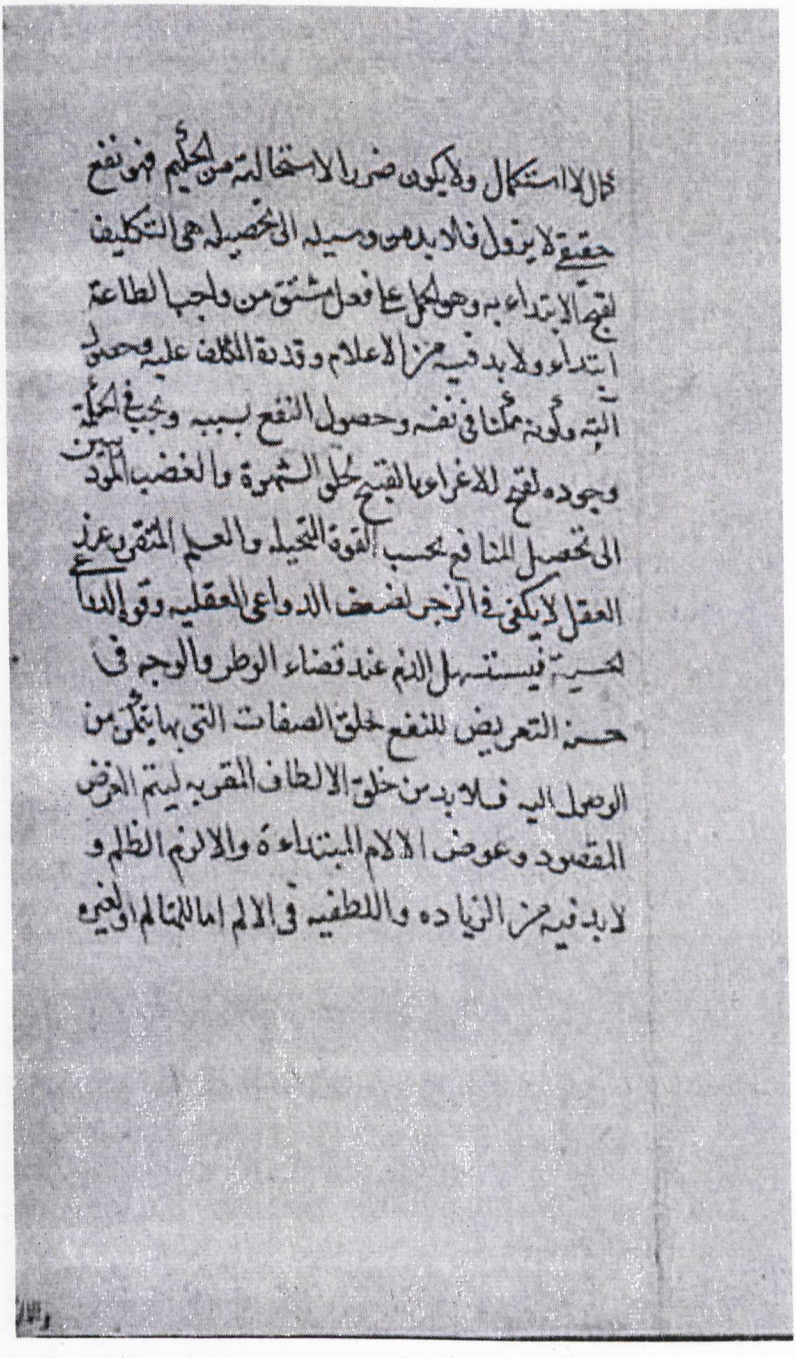


عند اعتبار فيض الموجودات عن الذات المقدسة وبحكم العقل
بانقسام مطلق الفعل الى حسن هو الواجب والندب والمكروه
والمباح وقبيح وهما باعتبار الملايمة للطبع والمنافاة له و
النقص والكمال لا كلام في ادراك العقل لهما وباعتبار استحقاق
المدح والذم وقع الخلاف في تحققهما به والحق ذلك للحكم الضروري
بحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار عند كل عاقل وكذا
من خير بينهما مع استواء المنفعة والمضرة بهما بالنسبة اليه والحكم
من لا يعتقد الشرع بهما ولان النفع لهما عقلا مستلزم للنفي لهما
من جهة الشرع لعدم الجزم بصدق الشارع وتجويز كذبه فلا تحقق
اخباراته فلا يجزم بهما لخيره والافعال الصادره عند دواعي
العبيد هم موجودها بالاختيار لا على سبيل الاستقلال بل
باعتبار خلق الات وليس فعل الاله مستلزما لفعل ما
يقع بها من غير فاعلها ضروره ان حداد السيف غير

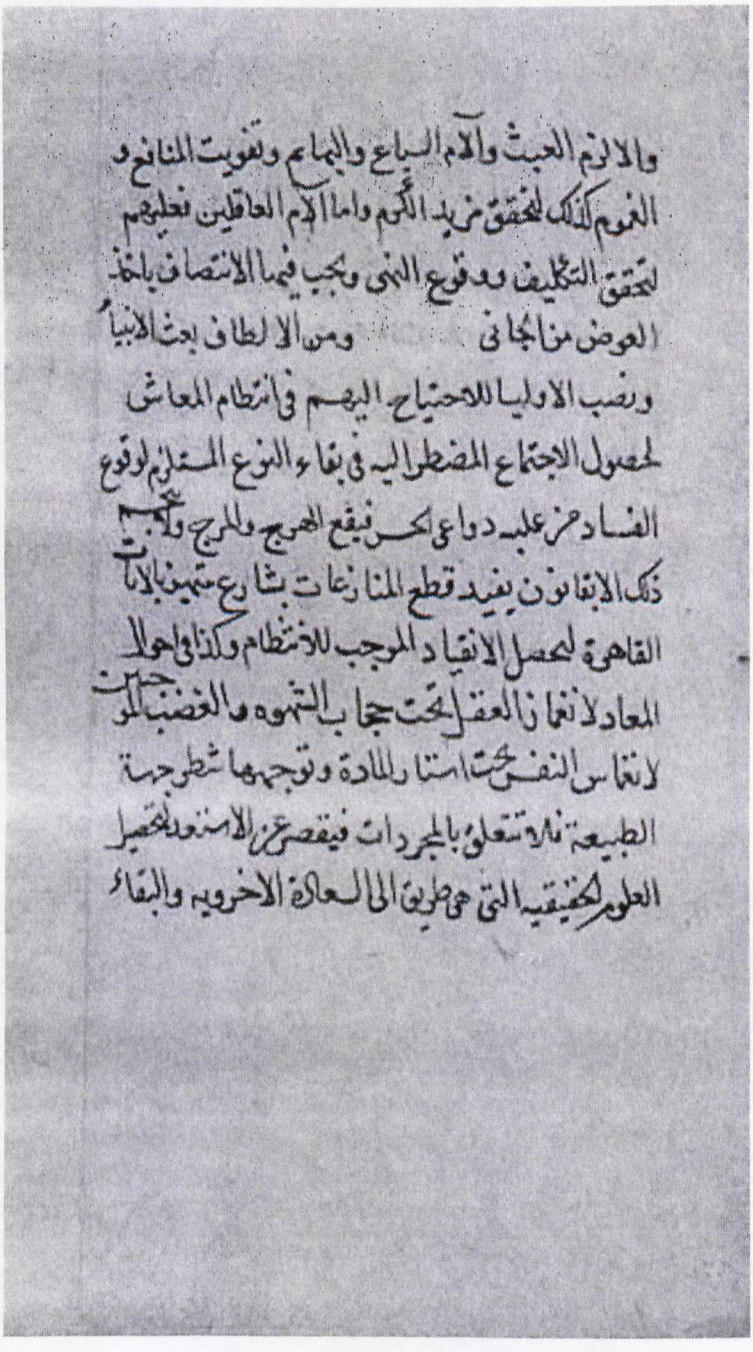
قاتل



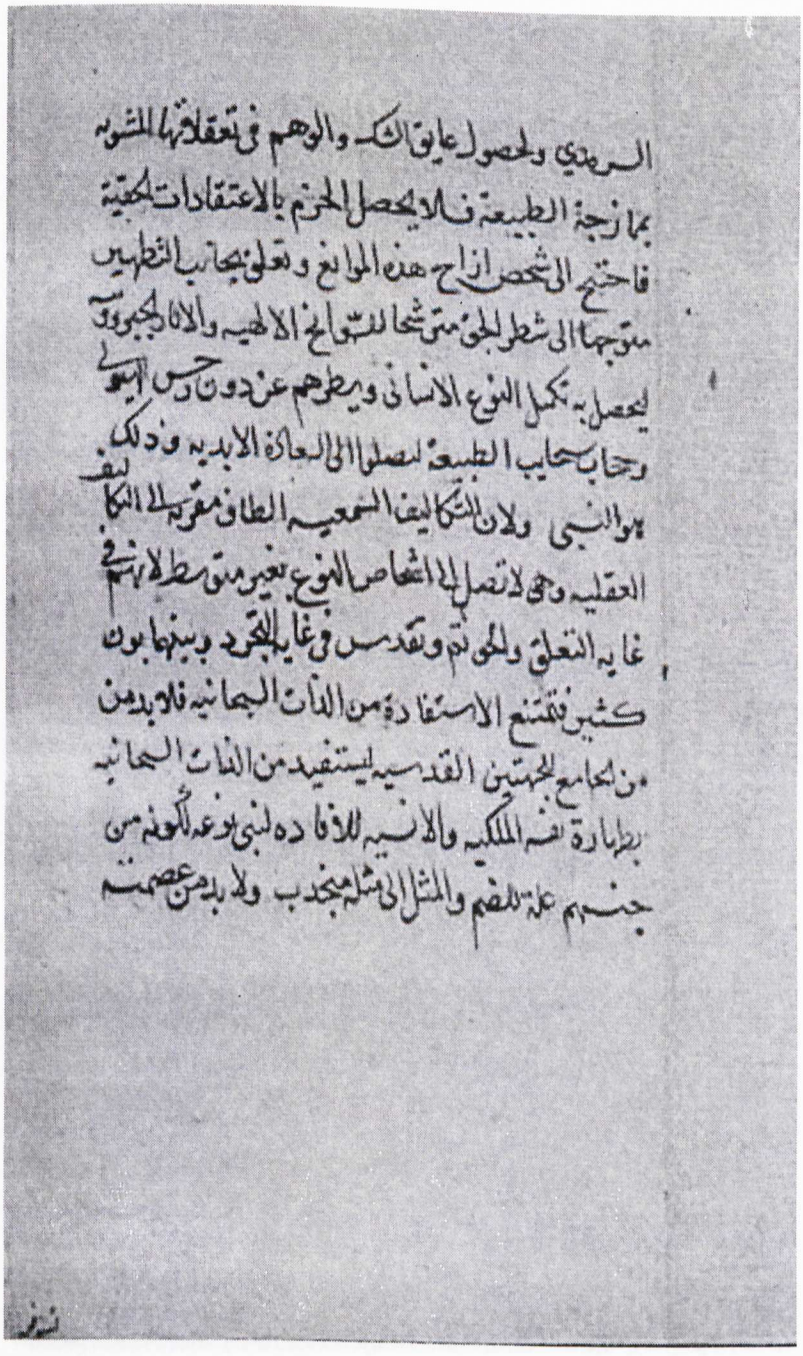
قائل وللفرق الضروري بين ما يقع بتبع القصد كالسعي في الجواب
وبين ما ليس كذلك كحركات النبض ولوقوع التكليف المستلزم
لصحته وقوع الفعل من المكلف لاستحالة تكليف الجماد للوصف
بالطاعة والمعصية المستلزم لوقوعهما من الموصوف بهما والا
لزم الكذب ولقبح العقاب على المعصية على نفي الفعل منه لانه غاية الظلم
وايات القرآن الدالة على ذلك كثيرة والضلال والهدى وكونه
فاعل الخير والشر والحسنة والسيئة تحمل على التاويل توفيقا
بين الادلة والحق ثم لا توصف افعاله بالقبح لاستحالة الجهل و
الحاجة عليه وامتناع وقوع القبيح بدون اعتبار احدهما و
امتناع الفعل مستلزم لامتناع الارادة لانه معلولها وانتفاء
المعلول دليل على انتفاء العلة ومستلزم له ولان ارادة القبيح قبيحة
ولا عبث في افعاله لحصول الغاية في وقوع الفعل كما مر وحد
ذاته وهو معنى الغرض ولا يعود اليه لغناه وفعل الكامل



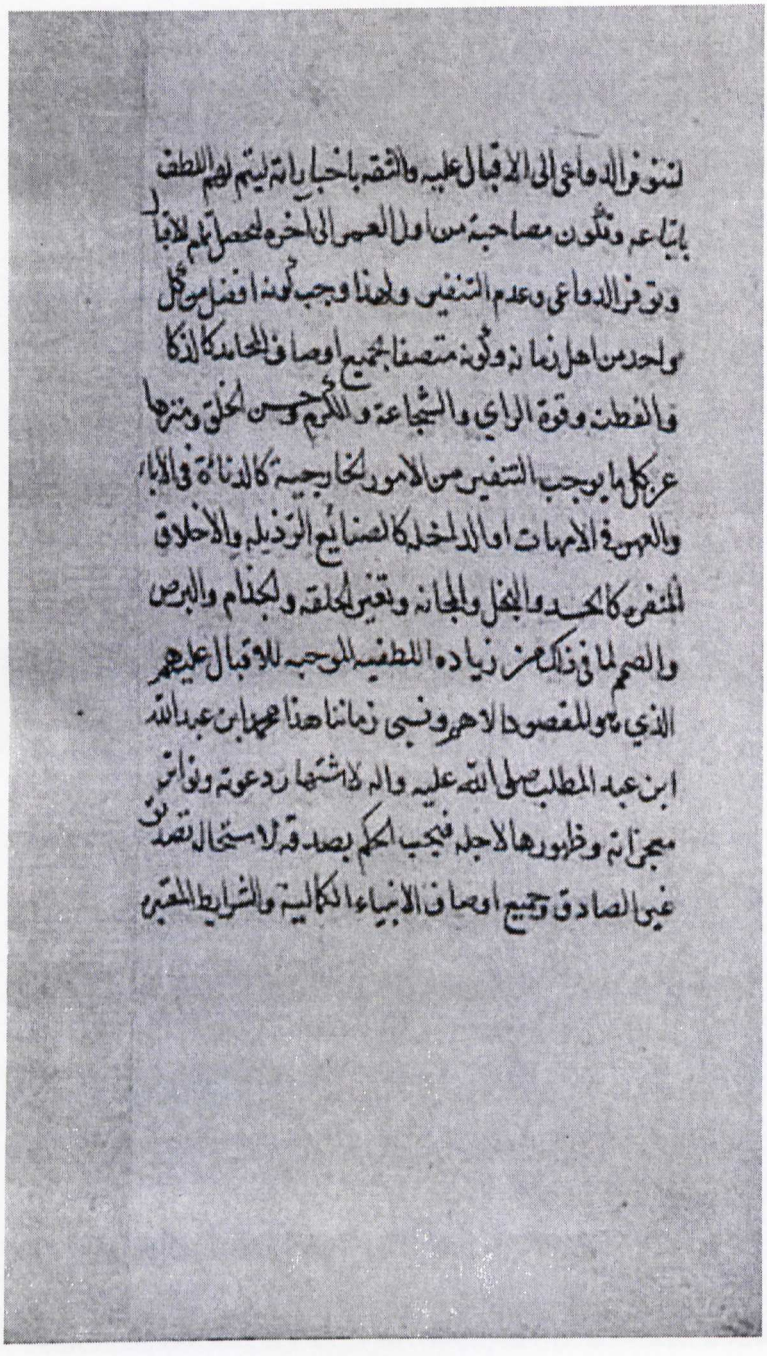
كمال الاستكمال ولا يكون ضررا لاستحالته من الحكيم فهو نفع
حقيق لا يزول فلا بد من وسيله الى تحصيله هي التكليف
لقبح الابتداء به وهو الكل على فعل مشتق من واجب الطاعة
ابتداء ولا بد فيه من الاعلام وقدرة المكلف عليه وحصول
الثبة وكونه ممكنا في نفسه وحصول النفع بسببه ويجب الحكمة
وجوده لقبح الاغراء بالقبيح لخلق الشهوة والغضب المؤديين
الى تحصيل المنافع بحسب القوة المخيلة والعلم المتقرر عند
العقل لا يكفي في الزجر لضعف الدواعي العقليه وقوة الدواعي
الحسيه فيستسهل الذم عند قضاء الوطر والوجع في
حسن التعريض للنفع خلق الصفات التي بها يتمكن من
الوصول اليه فلا بد من خلق الالطاف المقربه ليتم الغرض
المقصود وعوض الالام المبتداءة والا لزم الظلم و
لا بد فيه من الزياده واللطيفه في الالم اما للمتالم او لغيره



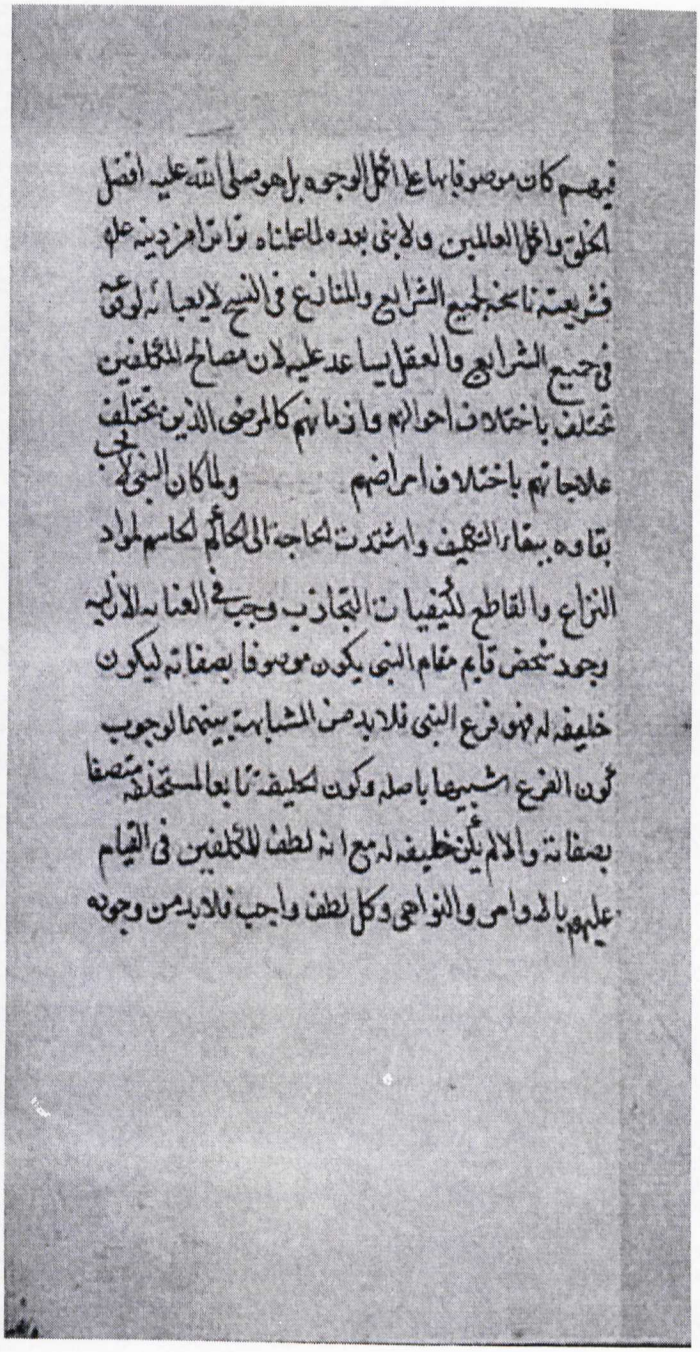
والا لزم العبث والآلام السباع والبهائم وتفويت المنافع و
الغموم كذلك لتحقق مزيد الغموم واما الآلام العاقلين فعليهم
لتحقق التكليف وقوع النهي ويجب فيما الانتصاف باخذ
العوض من الجاني ومن الالطاف بعث الانبياء
ونصب الاولياء للاحتياج اليهم في انتظام المعاش
لحصول الاجتماع المضطر اليه في بقاء النوع المستلزم لوقوع
الفساد من غلبة دواعي الشر فيقع الهرج والمرج ولا يتم
ذلك الا بقانون يفيد قطع المنازعات بشارع متميز بالآيات
القاهرة ليحصل الانقياد الموجب للانتظام وكذا في احوال
المعاد لانغماز العقل تحت حجاب الشهوة والغضب الموجبين
لانغماس النفس تحت استيلاء المادة وتوجهها شطر جهة
الطبيعة فلا تتعلق بالمجردات فيقصر عن الاستعداد لتحصيل
العلوم الحقيقية التي هي طريق الى السعادة الاخروية والبقاء



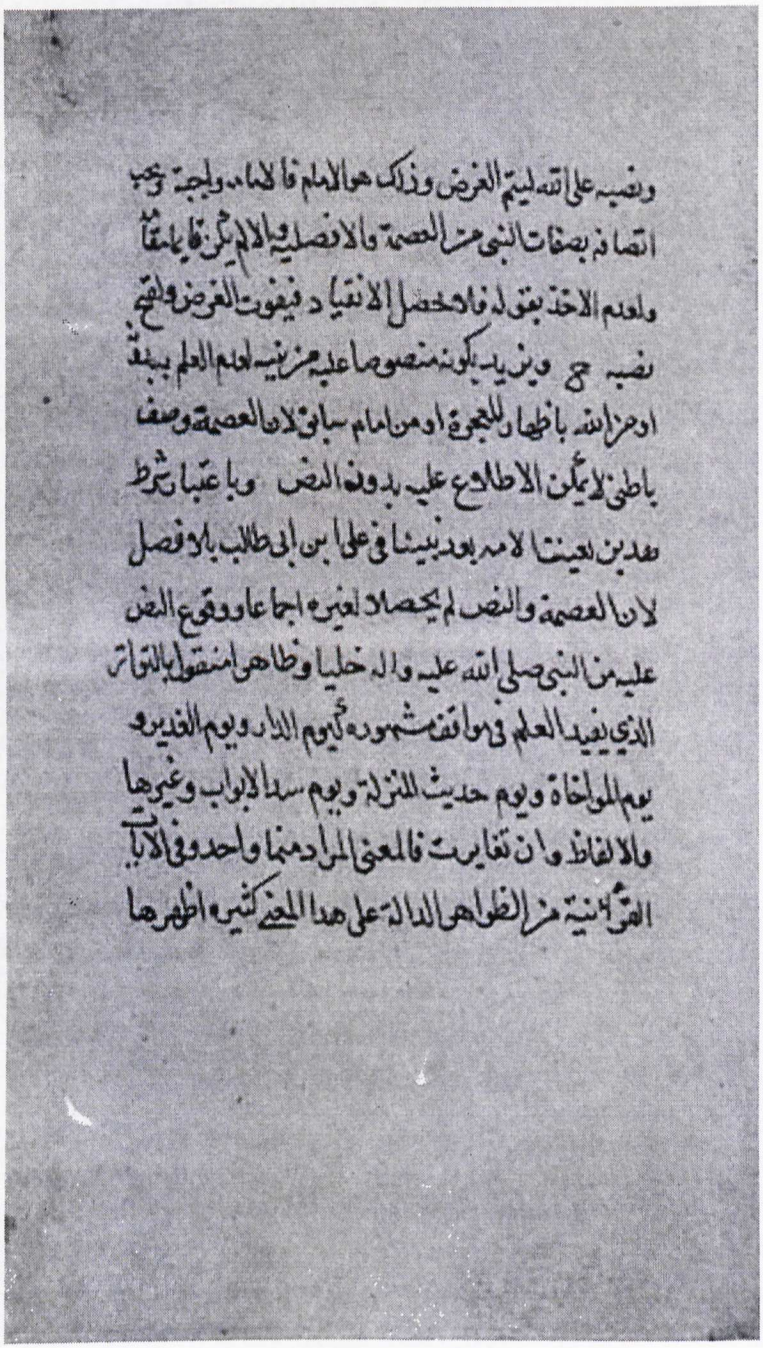
السرمدي ولحصول عايق الشك والوهم في تعقلاتها المشوبه
بممازجة الطبيعة فلا يحصل الجزم بالاعتقادات الحقية
فاحتيج الى شخص ازاح هذه الموانع وتعلق بجانب التطهير
متوجها الى شطر الحق مترشحا للسوانح الالهيه والاثار الجبروتيه
ليحصل به تكميل النوع الانساني ويطهرهم عن دون رجس الهيولى
وحجاب سحايب الطبيعة ليصلوا الى السعادة الابديه وذلك
هو النبي ولان التكاليف السمعيه الطاف مقربه الى التكاليف
العقليه وهي لا تصل الى اشخاص النوع بغير متوسط لانهم في
غاية التعلق والحوتم وتقدس في غاية التجرد وبينهما بون
كثير فتمتنع الاستفادة من الذات السبحانيه فلا بد من
من الجامع للجهتين القدسيه ليستفيد من الذات السبحانيه
بطهارة نفسه الملكيه والانسيه للافاده لنبي نوعه لكونه من
جنسهم علة للضم والمثل الى مثله منجذب ولا بد من عصمته



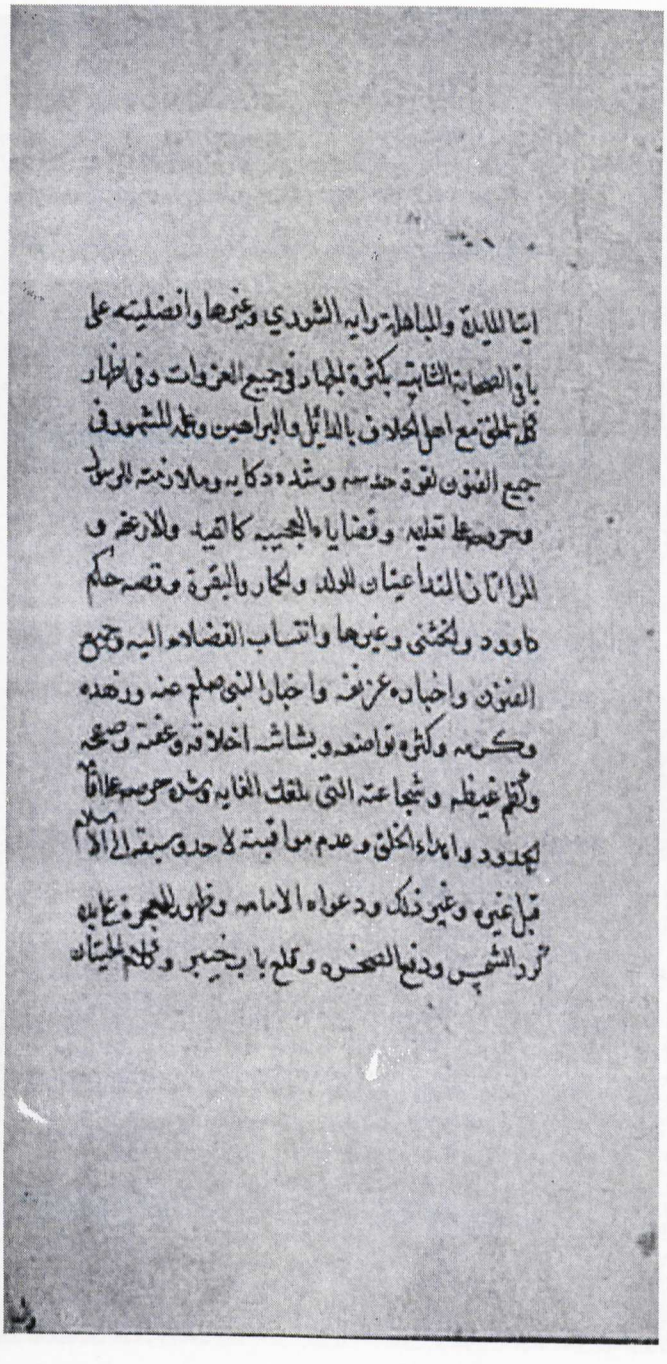
لتتوفر الدواعي الى الاقبال عليه والثقة باخباراته ليتم لهم اللطف
باتباعه وتكون مصاحبة من اول العمر الى اخره لتحصل لهم الاقبال
وتوفر الدواعي وعدم التنفير ولهذا وجب كونه افضل من كل
واحد من اهل زمانه وكونه متصفا بجميع اوصاف المحامد كالذكا
والفطنة وقوة الراي والشجاعة والكرم وحسن الخلق ومنزها
عن كل ما يوجب التنفير من الامور الخارجية كالدناءة في الاباء
والعهر في الامهات او الدخلة كالصنايع الرذيلة والاخلاق
المنفرة كالحسد والبخل والجبانة وتغير الخلقة والجذام والبرص
والصمم لما في ذلك من زيادة اللطف الموجب للاقبال عليهم
الذي هو المقصود الاظهر ونبي زماننا هذا محمد ابن عبد الله
ابن عبد المطلب صلى الله عليه واله لاشتهار دعوته ونواتر
معجزاته وظهورها لاجله فيجب الحكم بصدقه لاستحالة تصديق
غير الصادق وجميع اوصاف الانبياء الكمالية والشرايط المعتبرة



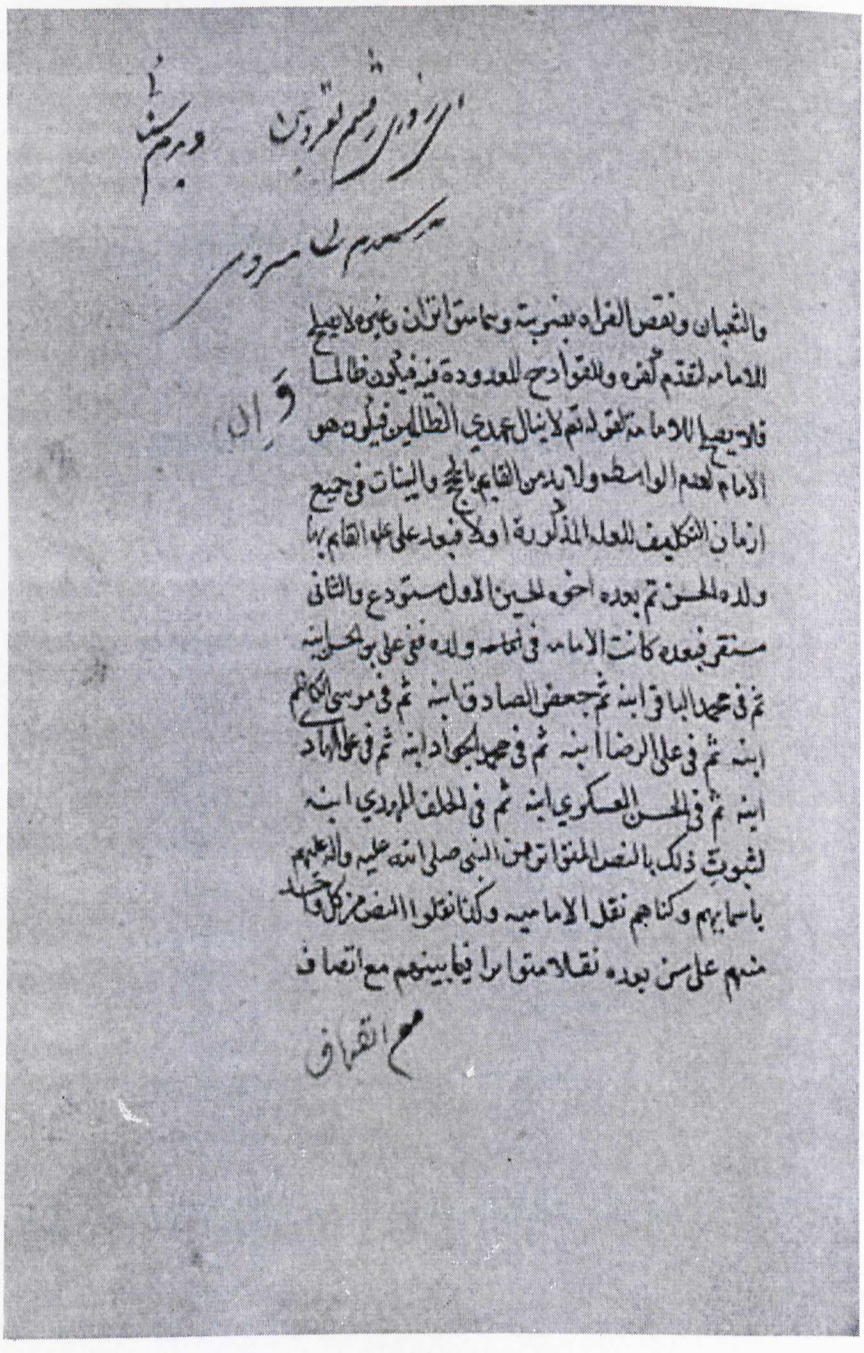
فيهم كان موصوفا بها على اكمل الوجوه بل هو صلى الله عليه افضل
الخلق واكمل العالمين ولا نبي بعده لما علمناه تواترا من دينه عليه
فشريعته ناسخة لجميع الشرايع والمنازع في النسخ لا يعبأ به لوقوعه
في جميع الشرايع والعقل يساعد عليه لان مصالح المكلفين
تختلف باختلاف احوالهم وازمانهم كالمرضى الذين تختلف
علاجاتهم باختلاف امراضهم ولما كان النبي لا يجب
بقاوه ببقاء التكليف واشتدت الحاجة الى الحاكم الحاسم لمواد
النزاع والقاطع لكيفيات التجاذب وجب في العناية الازلية
وجود شخص قايم مقام النبي يكون موصوفا بصفاته ليكون
خليفة له فهو فرع النبي فلا بد من المشابهة بينهما لوجوب
كون الفرع شبيها باصله وكون الخليفة تابعا لمستخلفه متصفا
بصفاته والا لم يكن خليفة له مع انه لطف للمكلفين في القيام
عليهم بالاوامر والنواهي وكل لطف واجب فلا بد من وجوده



ونصبه على الله ليتم الغرض وذلك هو الامام فالامامة واجبة ويجب
اتصافه بصفات النبي من العصمة والافضلية والا لم يكن قايما مقامه
ولعدم الاخذ بقوله فلا يحصل الانقياد فيفوت الغرض ولقبح
نصبه ح ويزيد بكونه منصوصا عليه من نبيه لعدم العلم به بدونه
او من الله باظهار المعجزة او من امام سابق لان العصمة وصف
باطني لا يمكن الاطلاع عليه بدون النص وباعتبار شرط
هذين تعينت الامة بعد نبينا في علي ابن ابي طالب بلا فصل
لان العصمة والنص لم يحصلا لغيره اجماعا ووقوع النص
عليه من النبي صلى الله عليه واله خليا وظاهرا منقول بالتواتر
الذي يفيد العلم في مواقف مشهورة كيوم الدار ويوم الغدير و
يوم المواخاة ويوم حديث المنزلة ويوم سد الابواب وغيرها
والالفاظ وان تغايرت فالمعنى المراد منها واحد وفي الايات
القرآنية من الظواهر الدالة على هذا المعنى كثيرة اظهرها

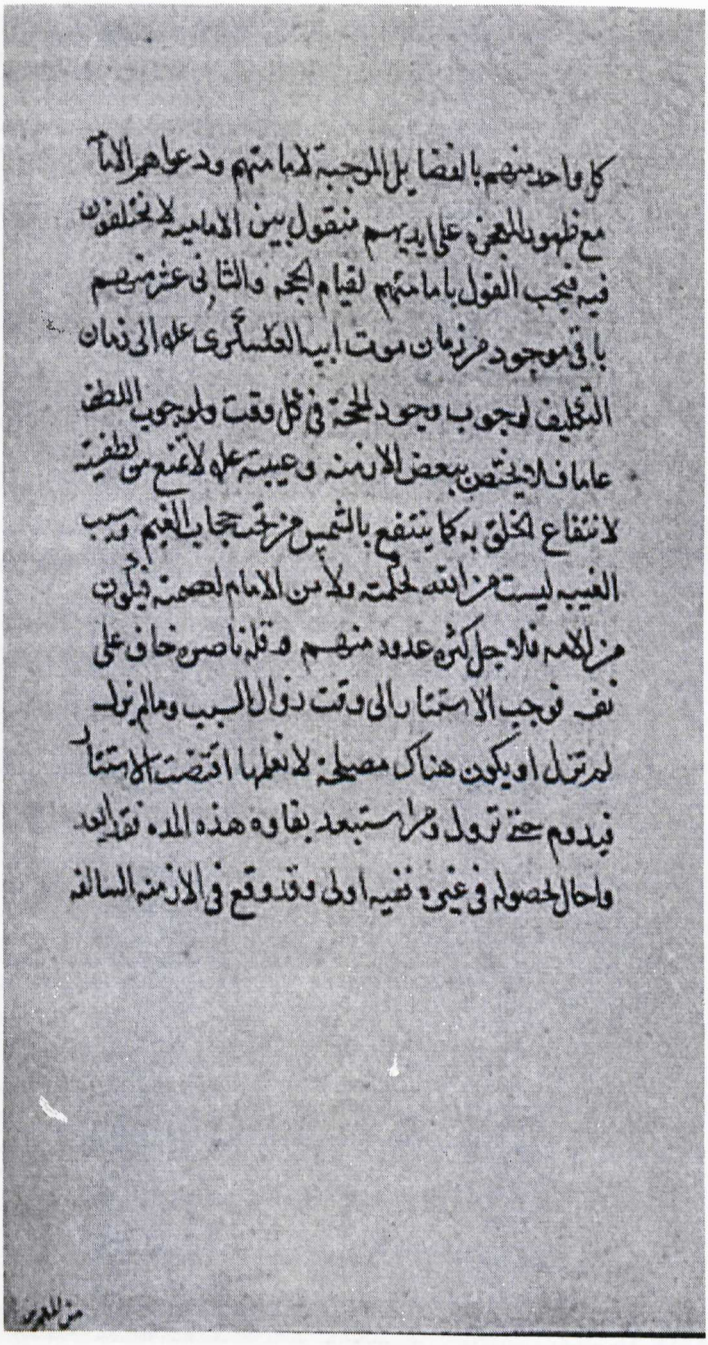


ايتا المايدة والمباهلة راية الشورى وغيرها وافضليته على
باقي الصحابة الثابتة بكثرة الجهاد في جميع الغزوات وفي اظهار
كلمة الحق مع اهل الخلاف بالدلائل والبراهين وعلمه المشهور في
جميع الفنون لقوة حدسه وشدة ذكائه وملازمته للرسول
وحرصه على تعليمه وقضاياه العجيبة كالقيد والارغفة و
المراتان المتداعيتان للولد والحمار والبقرة وقصة حكم
داوود والخنثى وغيرها وانتساب الفضلاء اليه وجميع
الفنون واخباره عن نفسه واخبار النبي صلعم عنه وزهده
وكرمه وكثرة تواضعه وبشاشة اخلاقه وعفته وصفحه
وكظم غيظه وشجاعته التي بلغت الغاية وشدة حرصه على اقامة
الحدود واهداء الخلق وعدم مواقبته لاحد وسبقه الى الاسلام
قبل غيره وغير ذلك ودعواه الامامة وظهور المعجزة على يده
كرد الشمس ودفع الصخرة وقلع باب خيبر وكلام الحيتان

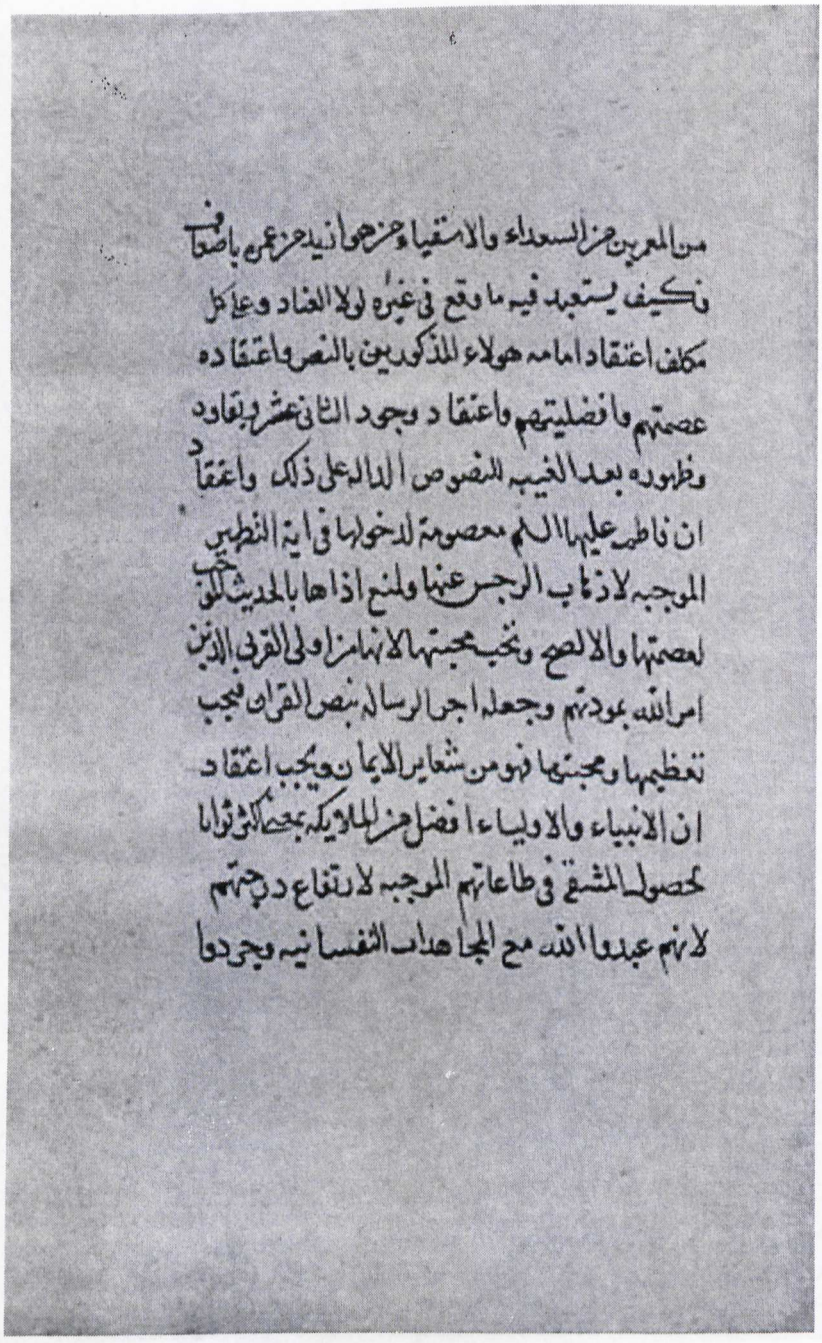


والثعبان ونقص القراءة بضربة وهما متواتران وغيره لا يصلح
للامامة لتقدم كفره وللقوادح المعدودة فيه فيكون ظالما
فلا يصلح للامامة لقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين فيكون هو
الامام لعدم الواسطة ولا بد من القائم بالحجج والبينات في جميع
ازمان التكليف للعلة المذكورة اولا فبعد علي عليه السلام القائم بها
ولده الحسن ثم بعده اخوه الحسين الاول مستودع والثاني
مستقر فبعده كانت الامامة في ولده ففي علي بن الحسين ابنه
ثم في محمد الباقر ابنه ثم جعفر الصادق ابنه ثم في موسى الكاظم
ابنه ثم في علي الرضا ابنه ثم في محمد الجواد ابنه ثم في علي الهادي
ابنه ثم في الحسن العسكري ابنه ثم في الخلف المهدي ابنه
لثبوت ذلك بالنص المتواتر من النبي صلى الله عليه وآله عليهم
باسمائهم وكناهم نقل الامامية وكذا نقلوا النص من كل واحد
منهم على من بعده نقلا متواترا فيما بينهم مع اتصاف

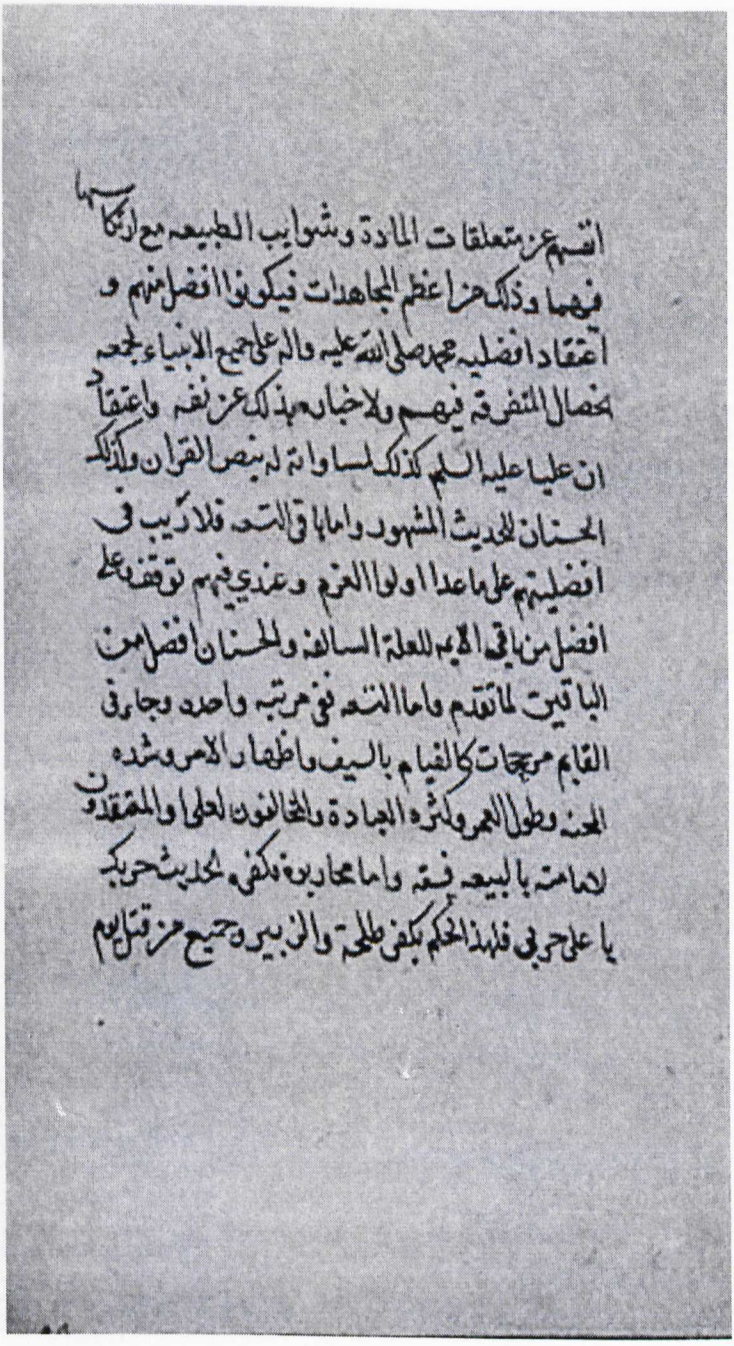
مع اتصاف



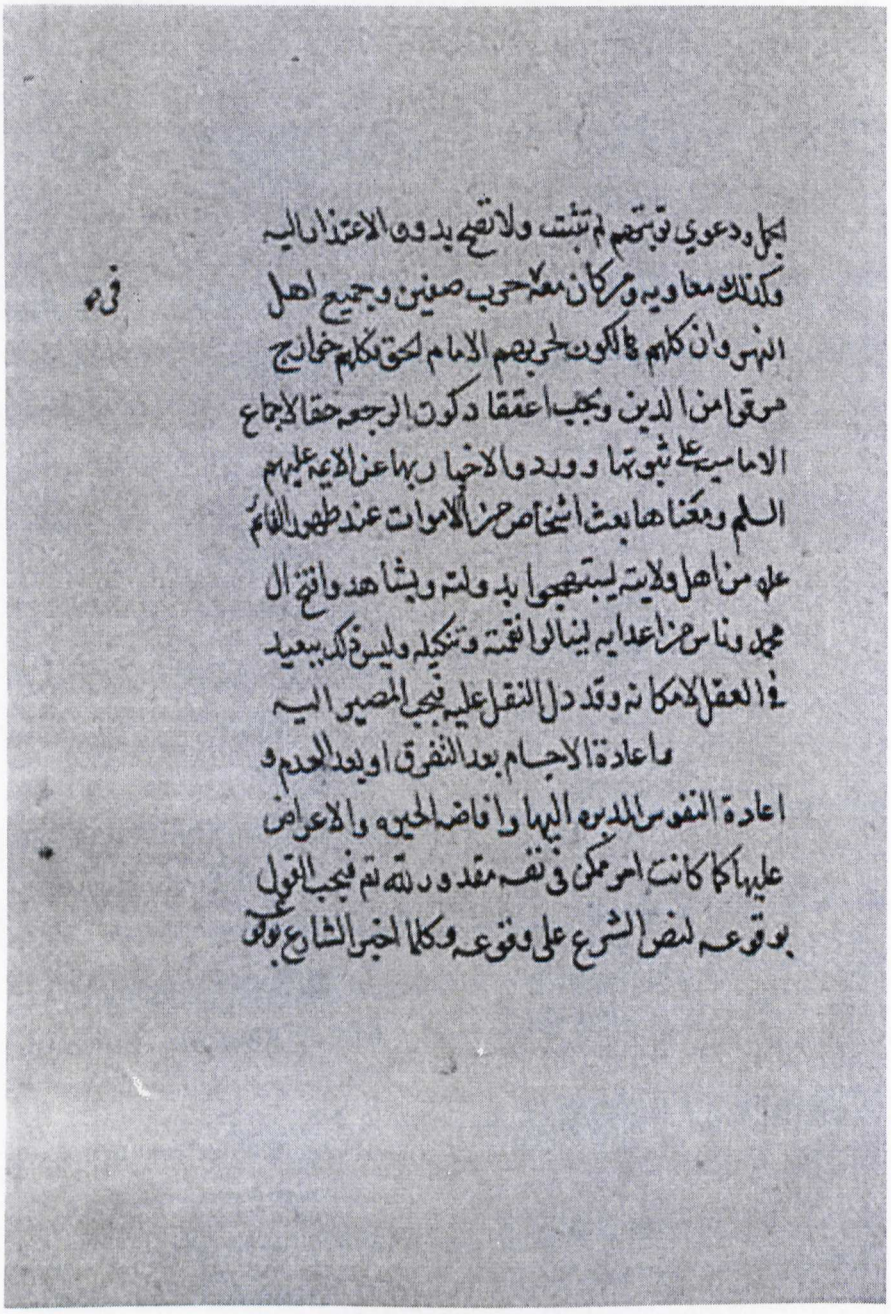
كل واحد منهم بالفضايل الموجبة لامامتهم ودعواهم الامامة
مع ظهور المعجزة على ايديهم منقول بين الامامية لا يختلفون
فيه فيجب القول بامامتهم لقيام الحجة والثاني عشر منهم
باق موجود من زمان موت ابيه العسكري عليه الى زمان
التكليف لوجوب وجود الحجة في كل وقت ولوجوب اللطف
عاما فلا يختص ببعض الازمنة وغيبته عليه لا تمنع من لطفيته
لانتفاع الخلق به كما ينتفع بالشمس مع تحت حجاب الغيم وسبب
الغيبة ليست من الله لحكمته ولا من الامام لعصمته فيكون
من الخلق فلاجل كثرة عدوه منهم وقلة ناصره خاف على
نفسه فوجب الاستتار الى وقت زوال السبب ومالم يزل
لم تزل او يكون هناك مصلحة لا نعلمها اقتضت الاستتار
فيدوم حتى تزول ومن استبعد بقاءه هذه المدة فقد ابعد
واحال الحصول في غيره ففيه اولى وقد وقع في الازمنة السالفة



من المعمرين من السعداء والاشقياء من هو ازيد من عمره باضعاف
فكيف يستبعد فيه ما وقع في غيره لولا العناد وعلى كل
مكلف اعتقاد امامة هولاء المذكورين بالنص واعتقاده
عصمتهم وافضليتهم واعتقاد وجود الثاني عشر وبقاوه
وظهوره بعد الغيبة للنصوص الدالة على ذلك واعتقاد
ان فاطمة عليها السلم معصومة لدخولها في اية التطهير
الموجبة لاذهاب الرجس عنها ولمنع اذاها بالحديث الموجب
لعصمتها والا لصح وتجب محبتها لانها من اولى القربى الذين
امر الله بمودتهم وجعله اجر الرسالة بنص القران فيجب
تعظيمها ومحبتها فهو من شعاير الايمان ويجب اعتقاد
ان الانبياء والاولياء افضل من الملايكة بمعنى اكثر ثوابا
لحصول المشقة في طاعاتهم الموجبة لارتفاع درجتهم
لانهم عبدوا الله مع المجاهدات النفسانية وجردوا

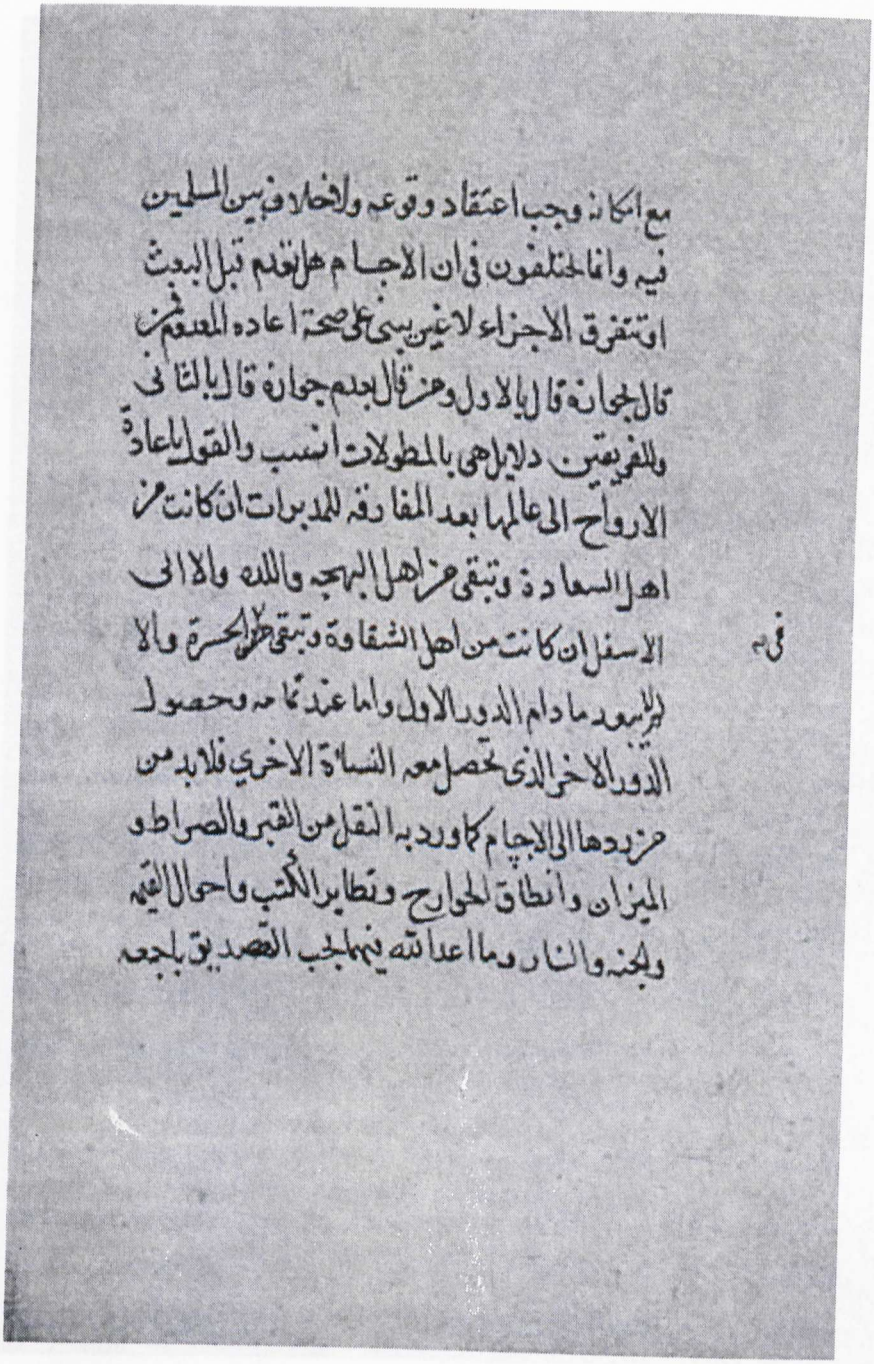


انفسهم عن متعلقات المادة وشوايب الطبيعة مع ارتكاب
فيهما وذلك من اعظم المجاهدات فيكونوا افضل منهم و
اعتقاد افضليه محمد صلى الله عليه وآله على جميع الانبياء لجمعه
لخصال المتفرقة فيهم ولاخباره بذلك عن نفسه واعتقاد
ان عليا عليه السلم كذلك لمساواته له بنص القران ولذلك
الحسنان للحديث المشهور واما باقي العشرة فلا ريب في
افضليتهم على ماعدا اولوا العزم وعندي فيهم توقف على
افضل من باقي الايام للعلة السالفة والحسنان افضل من
الباقين لما تقدم واما العشرة ففي مرتبة واحدة وجاء في
القائم من مرجحات كالقيام بالسيف واظهار الامر وشدة
المحنة وطول العمر وكثرة العبادة والمخالفون للعلي والمعتقدون
لامامته بالبيعة فئة واما محاربوه فكفئة لحديث حربك
يا علي حربي فلهذا الحكم بكفر طلحة والزبير وجميع من قتل يوم



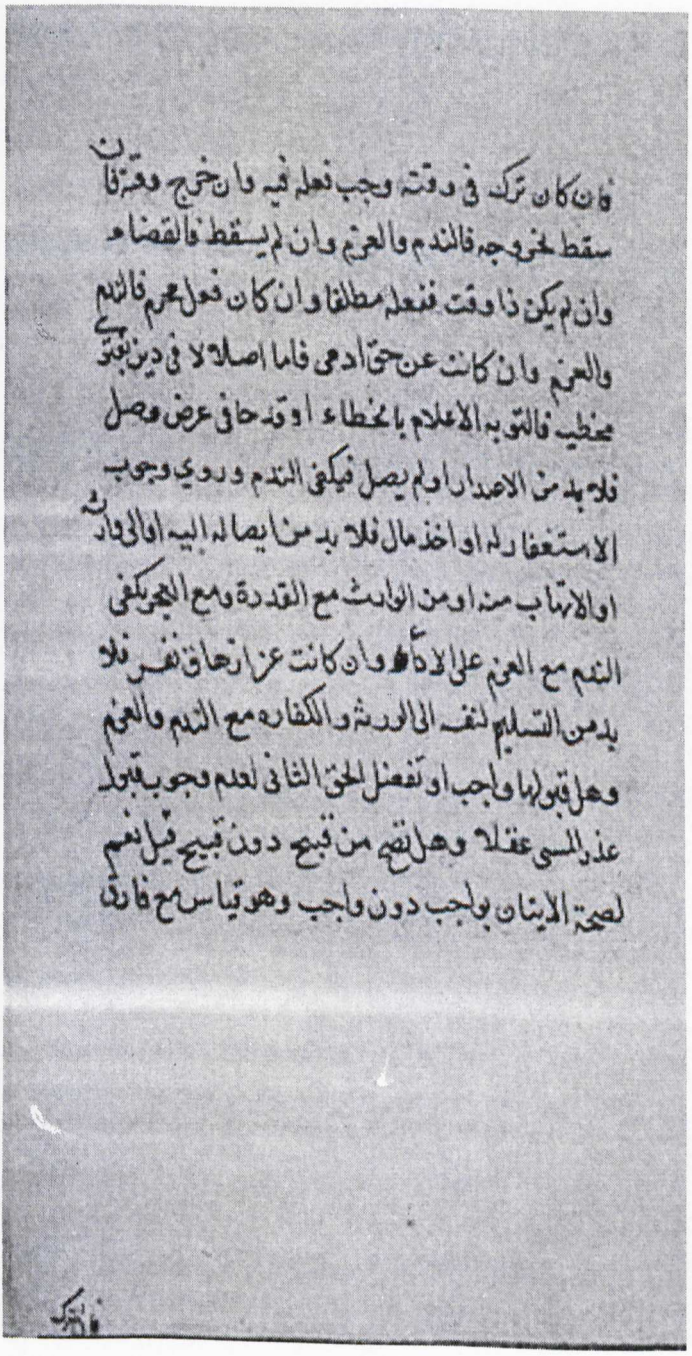
بجمل ودعوي توبتهم لم تثبت ولا تقبل بدون الاعتذار اليه
وكذلك معاويه ومن كان معه من حرب صفين وجميع اهل
النهر وان كلهم كالكون لحق بهم الامام لحق بكلهم خوارج
مرقوا من الدين ويجب اعتقاد كون الرجعه حقا لاجماع
الامامية على ثبوتها وورد والاخبار بها عن الائمه عليهم
السلم ومعناها بعث اشخاص من الاموات عند ظهور القائم
عليه من اهل ولايته ليبتهجوا بدولته ويشاهدوا فتح ال
محمد وناس من اعدايه لينالوا نقمته وتنكيله وليس ذلك ببعيد
في العقل لامكانه وقد دل النقل عليه فيجب المصير اليه
واعادة الاجسام بعد التفرق او بعد العدم و
اعادة النفوس المدبره اليها وافاضة الحيوه والاعراض
عليها كما كانت امر ممكن في نفسه مقدور لله تم فيجب القول
بوقوعه لنص الشرع على وقوعه وكلما اخبر الشارع بوقو

(٢٧)



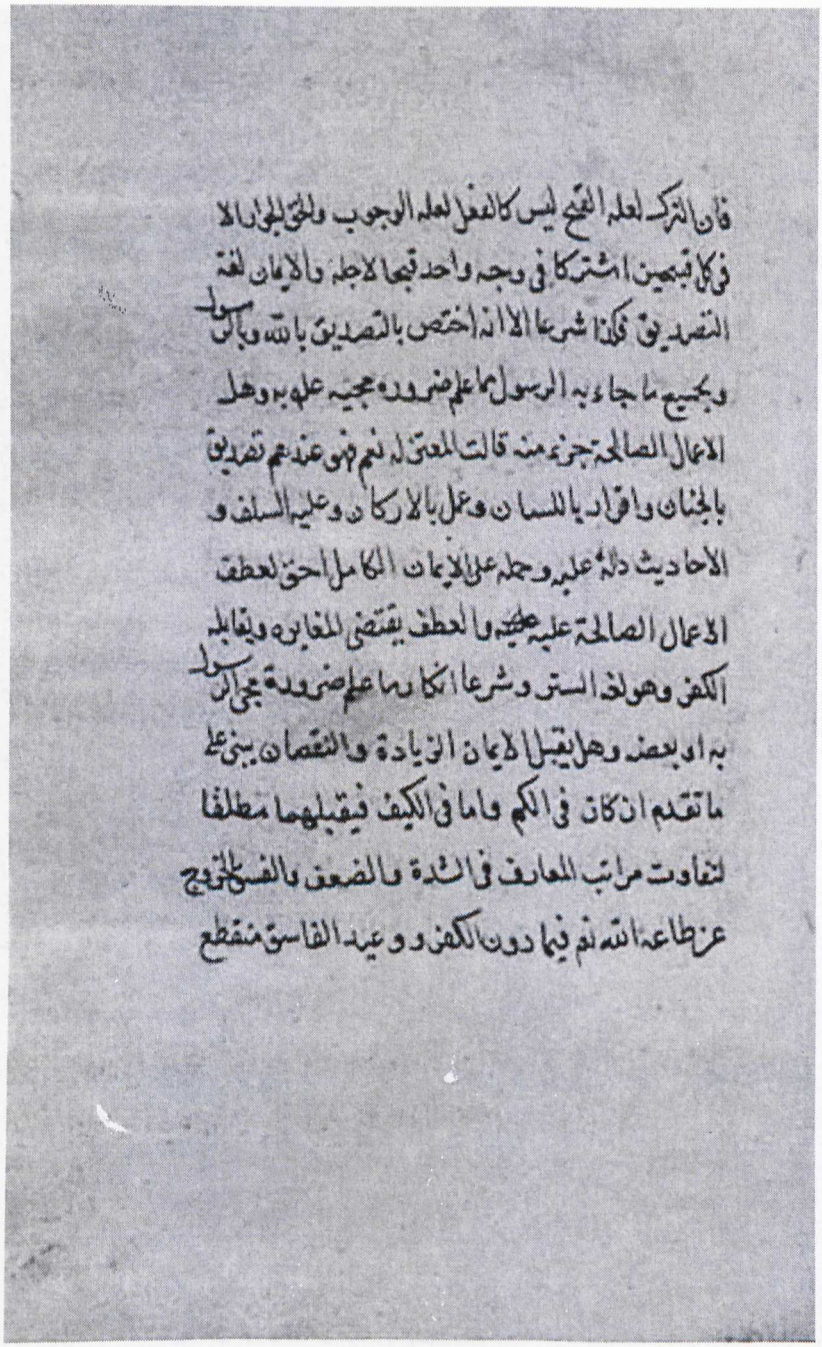
مع امكانه وجب اعتقاد وقوعه والخلاف بين المسلمين
فيه وانما المختلفون في ان الاجسام هل تعدم قبل البعث
او تتفرق الاجزاء لا غير بنى على صحة اعاده المعدوم من
قال بجوازه قال بالاول ومن قال بعدم جوازه قال بالثاني
والفريقين دلايل هي بالمطولات انسب والقول باعادة
الارواح الى عالمها بعد المفارقة للمدبرات ان كانت من
اهل السعادة وتبقى من اهل البهجة واللذة والا الى
الاسفل ان كانت من اهل الشقاوة وتبقى في الحسرة والا
للسعود ما دام الدور الاول واما عند تمامه وحصول
الدور الاخر الذي تحصل معه النشاة الاخرى فلابد من
مزيدها الى الاجسام كما ورد به النقل من القبر والصراط و
الميزان وانطاق الجوارح وتطاير الكتب واحوال القيمة
والجنة والنار وما اعد الله فيهما يجب التصديق باجمعه

لامكانه وورود ه عن الصادق عليه والقول بان الثواب
لا يستحق بفعل الطاعة لوقوعها شكرا لانها توازي ما على
العبد من النعم وان كثرت فتلون تفضلا بعيد بقوله
تعالى جزاء بما كنتم تعملون وبان الشكر ليس هو فعل هذه
التكاليف السمعية لوجوبه عقلا ولا يقتضيها وانما هو الاعتراف
بنعم المنعم مع ضرب من التعظيم واما العقاب فانه وان
اشتمل على التخويف فانا لا نجزم بوقوعه عقلا ويستحق
الاول بفعل الواجب لوجوبه وفعل المندوب لكونه وبترك
القبيح لقبحه وفعل ضد القبيح المتوصل به الى تركه لوجوبه ايضا
ويستحق الثاني بفعل القبيح وترك الواجب ويجب التوبة عن
المعاصي لدفعها للضرر المعلوم او المظنون وللامر بها وهي الندم
على ترك الواجب وفعل القبيح في الماضي والعزم على ترك
المعاودة في المستقبل جزما فان كانت عن حق لله محض

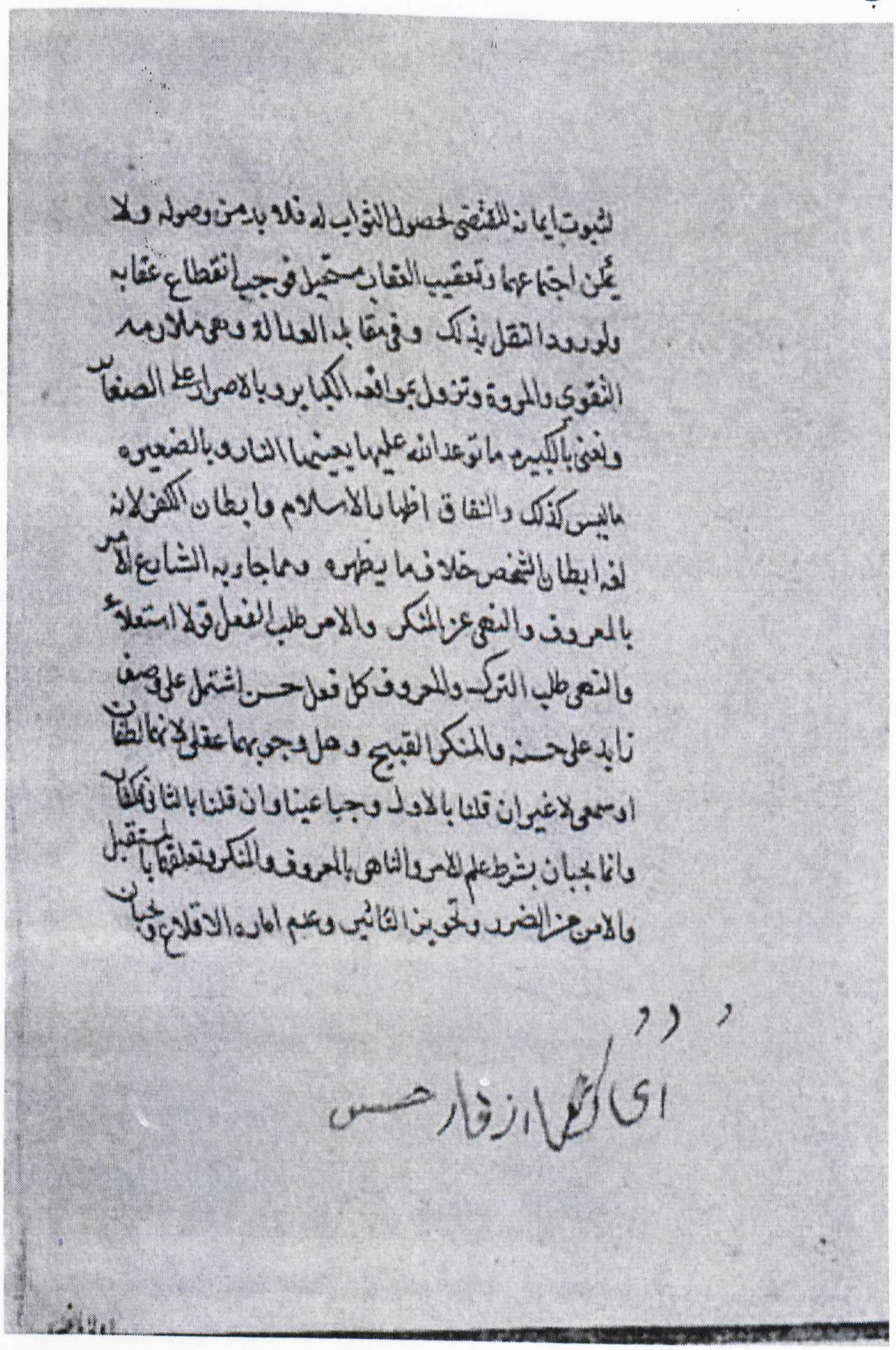


فان كان ترك في وقته وجب فعله فيه وان خرج وقته فان
سقط لخروجه فالندم والعزم وان لم يسقط فالقضاء
وان لم يكن ذا وقت ففعله مطلقا وان كان فعل محرم فالندم
والعزم وان كانت عن حق ادمي فاما اصلا لا في دين بفتوى
مخطيه فالتوبه الاعلام بالخطاء او قدحا في عرض وصل
فلا بد من الاعتذار او لم يصل فيكفي الندم وروي وجوب
الاستغفار له او اخذ مال فلا بد من ايصاله اليه او الى وارثه
او الاتهاب منه او من الوارث مع القدرة ومع العجز يكفي
الندم مع العزم على الاداء وان كانت عن ازهاق نفس فلا
بد من التسليم لنفسه الى الورثة والكفاره مع الندم والعزم
وهل قبولها واجب او تفضل الحق الثاني لعدم وجوب قبول
عذر المسي عقلا وهل تصح من قبيح دون قبيح قيل نعم
لصحة الاتيان بواجب دون واجب وهو قياس مع فارق

فان ترك



فان الترك لعلة القبح ليس كالفعل لعلة الوجوب والحق الجواز الا
في كل قبيحين اشتركا في وجه واحد قبحا لاجله والايمان لغة
التصديق فكذا شرعا الا انه اختص بالتصديق بالله وبالرسول
وبجميع ما جاء به الرسول مما علم ضرورة مجيئه عليه وهل
الاعمال الصالحة جزء منه قالت المعتزلة نعم فهو عندهم تصديق
بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان وعليه السلف و
الاحاديث دلة عليه وحمله على الايمان الكامل احق لعطف
الاعمال الصالحة عليه والعطف يقتضي المغايرة ويقابله
الكفر وهو لغة الستر وشرعا انكار ما علم ضرورة مجيء الرسول
به او بعضه وهل يقبل الايمان الزيادة والنقصان يبنى على
ما تقدم ان كان في الكم واما في الكيف فيقبلهما مطلقا
لتفاوت مراتب المعارف في الشدة والضعف والفسق الخروج
عن طاعة الله نعم فيما دون الكفر ووعيد الفاسق منقطع

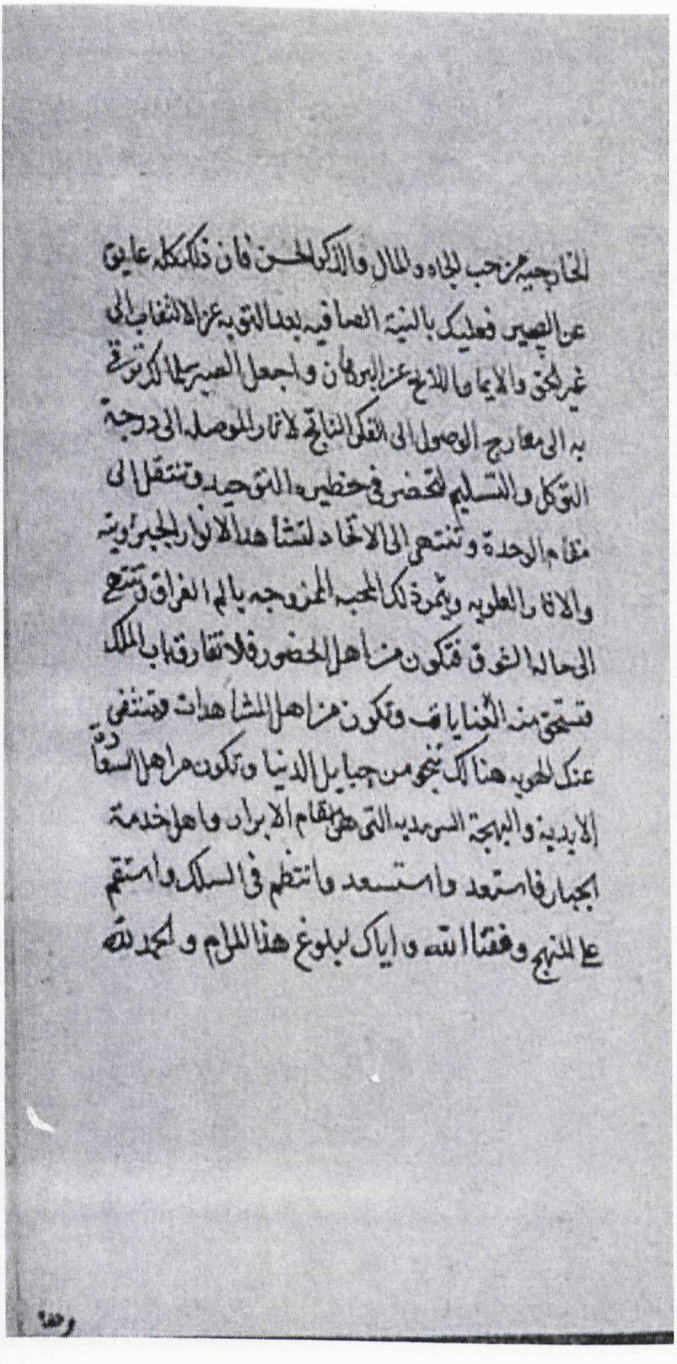


لثبوت ايمانه المقتضي لحصول الثواب له فلا بد من وصوله ولا
يمكن اجتماعهما وتعقيب العقاب مستحيل فوجب انقطاع عقابه
ولورود النقل بذلك وفي مقابلة العدالة وهي ملازمة
التقوى والمروة وتزول بمواقعة الكبائر وبالاصرار على الصغائر
ونعني بالكبيرة ما توعد الله عليها بعينها النار وبالصغيرة
ما ليس كذلك والنفاق اظهار الاسلام وابطان الكفر لانه
لغة ابطان الشخص خلاف ما يظهره ومما جاء به الشارع الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر والامر طلب الفعل قولا استعلاء
والنهي طلب الترك والمعروف كل فعل حسن اشتمل على وصف
زائد على حسنه والمنكر القبيح وهل وجوبهما عقلي لانهما لطفان
او سمعي لا غير ان قلنا بالاول وجبا عينا وان قلنا بالثاني فكفاية
وانما يجبان بشرط علم الامر والناهي بالمعروف والمنكر وتعلقهما بالمستقبل
والامن من الضرر وتجويز التاثير وعدم امارة الاقلاع ويجبان

اى كشف از فعل حسن

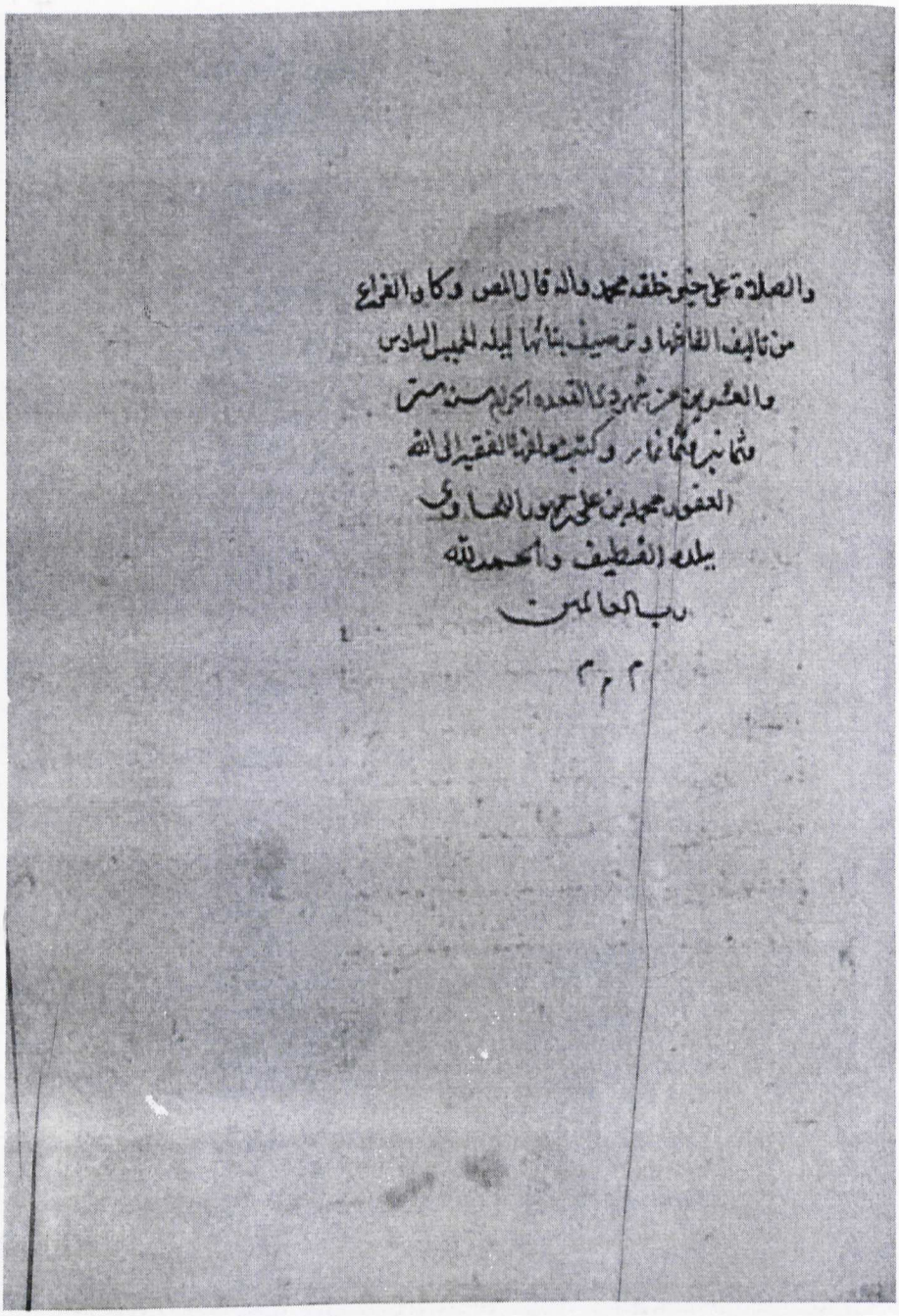
اولا بالقلب ثم ينتقل الى اللسان ثم الى اليد وفي باب العجز ينتقل
الى اللسان ثم الى القلب والامر ينقسم الى الواجب والمندوب
والنهي كله واجب فاعلم ان الاشتغال بالخلق
عن الحق كفر والاشتغال به معهم شرك والنجاة في الاشتغال
بالحق عن الخلق وانما يتيسر ذلك بصرف الهمة بالتوجه بجميع
الارادات والعزايم شطر الحق سبحانه وانما يحصل ذلك بالسلوك
في الطريق اليه واعلم ان الطرق اليه سبحانه كثيرة حتى قيل
انها بعدد انفاس الخلايق فان كنت من اهل الجزم فلا
تضيع انفاس الحيوة الثمينة بالثمن الاوكس وشمر العزم
وجد في الطلب بالقصد الجازم الخالي عن التردد فانه
من احجب الحجب عن المعبود فخذ الاهبة لتصلح للرحلة وتكون
من اهل الاستعداد لقبول السوانح الالهية بقطع العلايق
البدنية من الحواس الخمس ومتعلقاتها وازالها العوائق

بالخلق



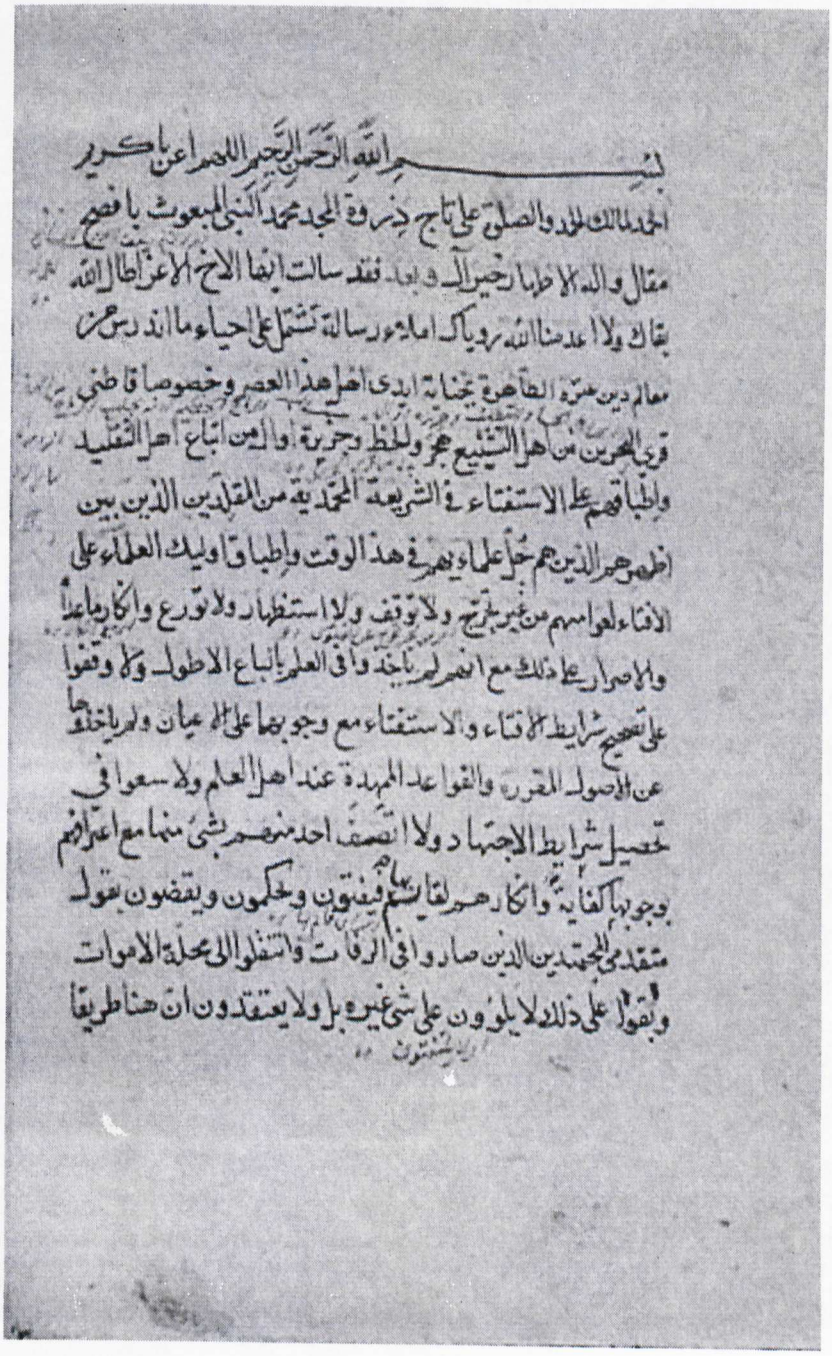
الخارجية من حب الجاه والمال والذكر الحسن فان ذلك كله عايق
عن الصبر فعليك بالنية الصافية بعد التوبة عن الالتفات الى
غير الحق والايمان اللايح عن البرهان واجعل الصبر سلما لك ترقى
به الى معارج الوصول الى الفكر الناتج لاثار الموصلة الى درجة
التوكل والتسليم لتحضر في حظيرة التوحيد وتنتقل الى
مقام الوحدة وتنتهي الى الاتحاد لتشاهد الانوار الجبروتية
والاثار العلوية ويثمر ذلك المحبة الممزوجة بالم الفراق وتنتهي
الى حالة الشوق فتكون من اهل الحضور فلا تفارق باب الملك
فتستحق منه العنايات وتكون من اهل المشاهدات وتنتفي
عنك الهوية هنالك تنجو من حبايل الدنيا وتكون من اهل السعادة
الابدية والبهجة السرمدية التي هي مقام الابرار واهل خدمة
الجبار فاستعد واستسعد وانتظم في السلك واستقم
على المنهج وفقنا الله واياك لبلوغ هذا المرام والحمد لله

٢٠ أ



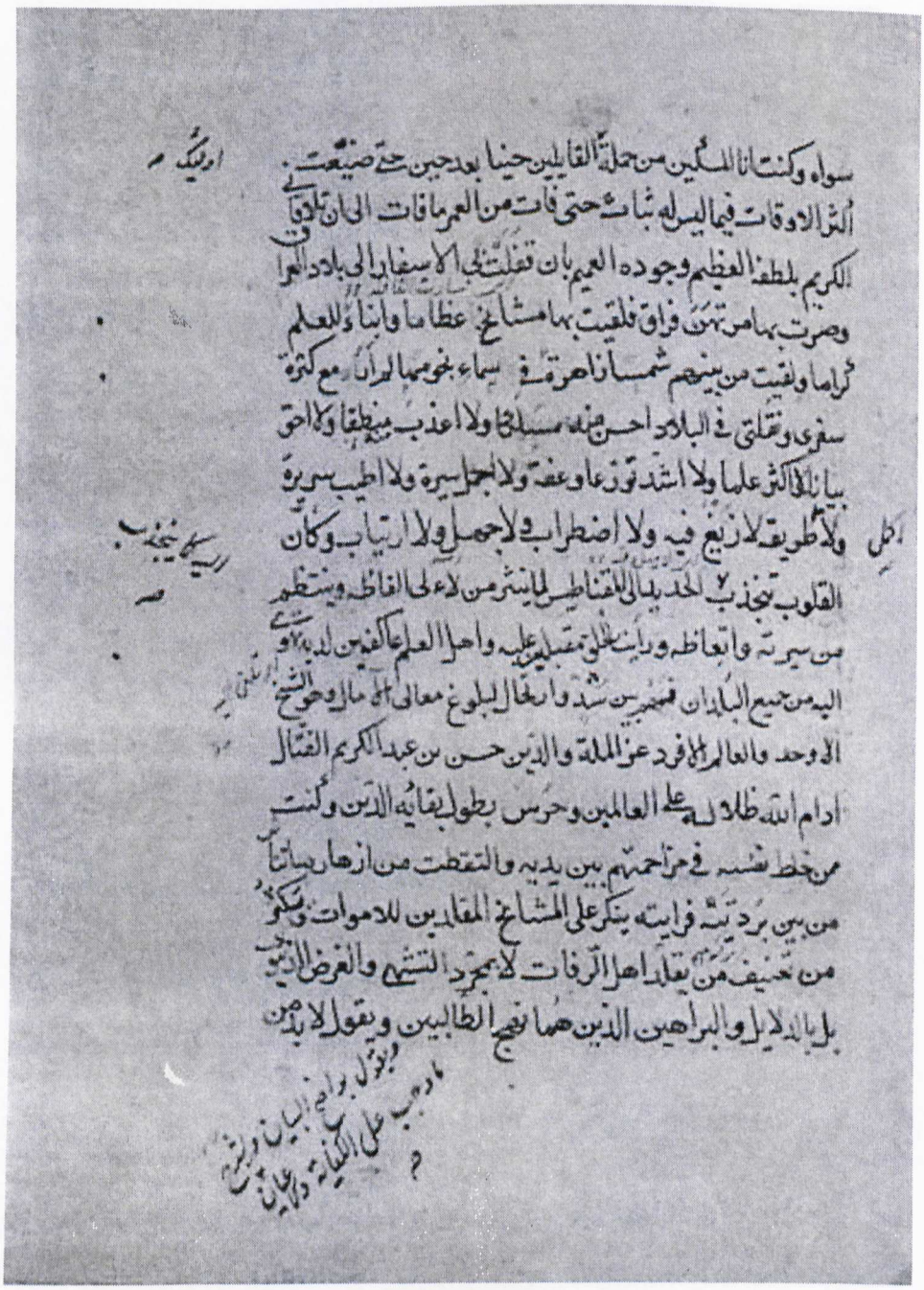
والصلاة على خير خلقه محمد وآله قال المص وكان الفراغ
من تاليف الفاظها وترصيف بنائها ليلة الخميس السادس
والعشرين من شهر ذي القعدة الحرام سنة ست
وثمانين وثمانمائة وكتب مؤلفها الفقير الى الله
الغفور محمد بن علي بن جمهور اللحاوي
ببلده القطيف والحمد لله
رب العالمين

م م م



بسم الله الرحمن الرحيم اللهم اعن يا كريم

الحمد لمالك الحمد والصلوة على تاج ذروة المجد محمد النبي المبعوث بافصح
مقال وآله الاطهار خير آل وبعد فقد سالت ايها الاخ الاعز اطال الله
بقاك ولا اعدمنا الله رؤياك املاء رسالة تشتمل على احياء ما اندرس من
معالم دين عترة الطاهرة بجناية ايدي اهل هذا العصر وخصوصا قاطني
قرى البحرين من اهل التشيع هجر والحظ وجزيرة اوال من اتباع اهل التقليد
واطباقهم على الاستفتاء في الشريعة المحمدية من المقلدين الذين بين
اظهرهم الذين هم جل علمائهم في هذا الوقت واطباق اوليك العلماء على
الافتاء لعوامهم من غير تحرج ولا توقف ولا استظهار ولا تورع وانكار ما عدا
والاصرار على ذلك مع انهم لم ياخذوا في العلم بالباع الاطول ولا وقفوا
على تصحيح شرايط الافتاء والاستفتاء مع وجوبهما على الاعيان ولم ياخذوها
عن الاصول المقررة والقواعد الممهدة عند اهل العلم ولا سعوا في
تحصيل شرايط الاجتهاد ولا اتصف احد منهم بشيء منها مع اعترافهم
بوجوبها كفاية وانكارهم لقائم بها فيفتون ويحكمون ويقضون بقول
متقدمي المجتهدين الذين صاروا في الرفات وانتقلوا الى محلة الاموات
وبقوا على ذلك لا يلوون على شيء غيره بل ولا يعتقدون ان هنا طريقا



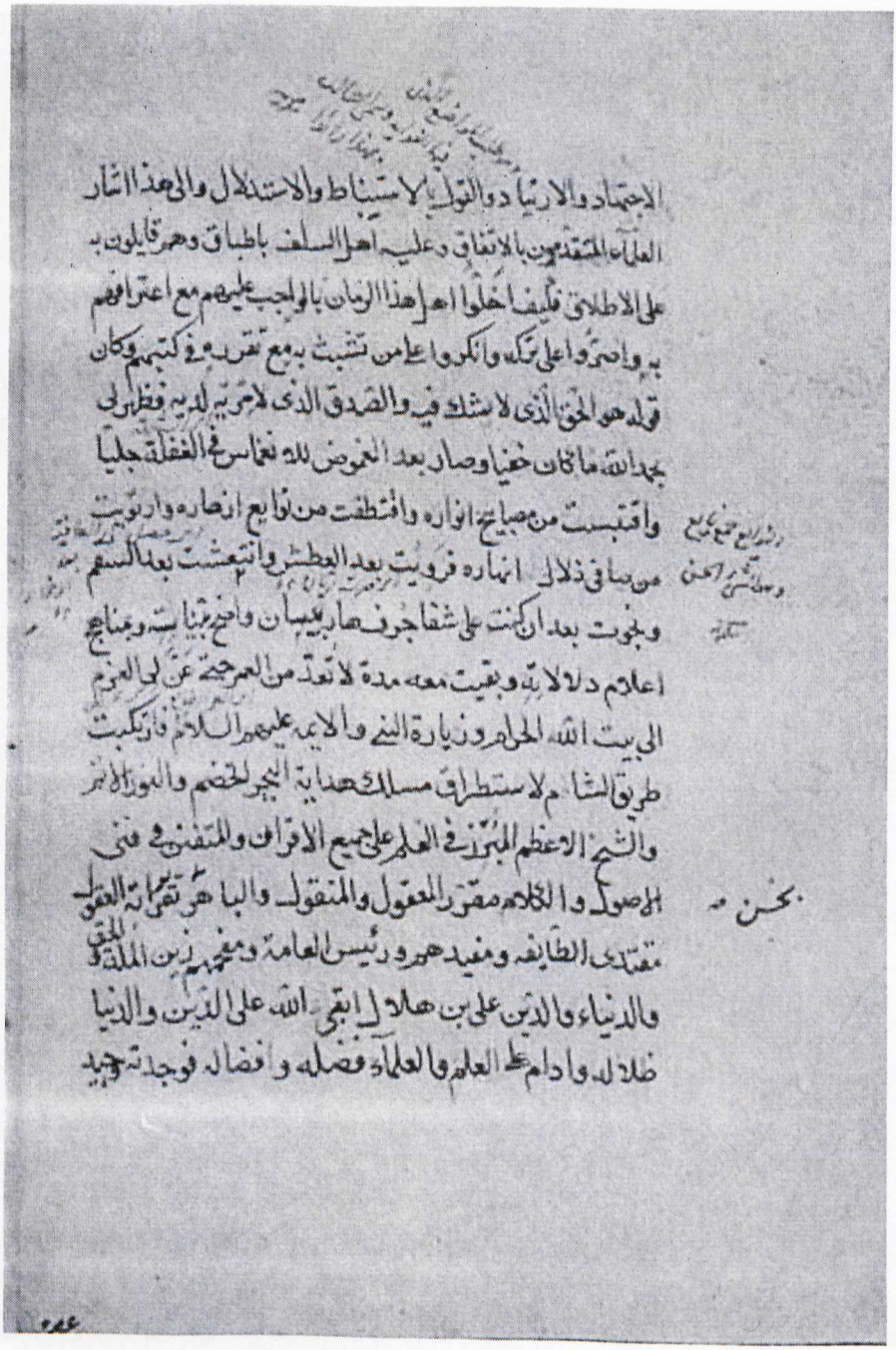
سواه وكنت انا المسكين من حملة القايلين حينا بعد حين حتى ضيعت
اكثر الاوقات فيما ليس له ثبات حتى فات من العمر ما فات الى ان تلاقاني
الكريم بلطفه العظيم وجوده العميم بان قفلت بي الاسفار الى بلاد العراق
وصرت بها مرتهن فراق فلقيت بها مشايخ عظاما وابناء للعلم
كراما ولقيت من بينهم شمسا زاهرة في سماء نجومها لم ار مع كثرة
سفري ونقلتي في البلاد احسن منه مسلكا ولا اعذب منطقا ولا احق
بيانا ولا اكثر علما ولا اشد تورعا وعفة ولا اجمل سيرة ولا اطيب سريرة
ولا اكمل طريقة لا زيغ فيه ولا اضطراب ولا جهل ولا ارتياب وكان
القلوب تنجذب الحديد الى المغناطيس لما ينثر من لآلي الفاظه وينتظم
من سيرته واتعاظه ورايت الخلق مقبلين عليه واهل العلم عاكفين لديه وتوى
اليه من جميع البلدان فهم بين شد وارتحال لبلوغ معالي الآمال وهو الشيخ
الاوحد والعالم الافرد عز الملة والدين حسن بن عبد الكريم الفتال
ادام الله ظلاله على العالمين وحرس بطول بقائه الدين وكنت
ممن خلط نفسه في مزاحمتهم بين يديه والتقطت من ازهار ما تناثر
من بين برديته فرايته ينكر على المشايخ المقلدين للاموات ويكثر
من تعنيف من يقلد اهل الرفات لا بمجرد التشهي والغرض الدنيوي
بل بالدلايل والبراهين الذين هما نهج الطالبين ويقول لا بد من

اوليك م

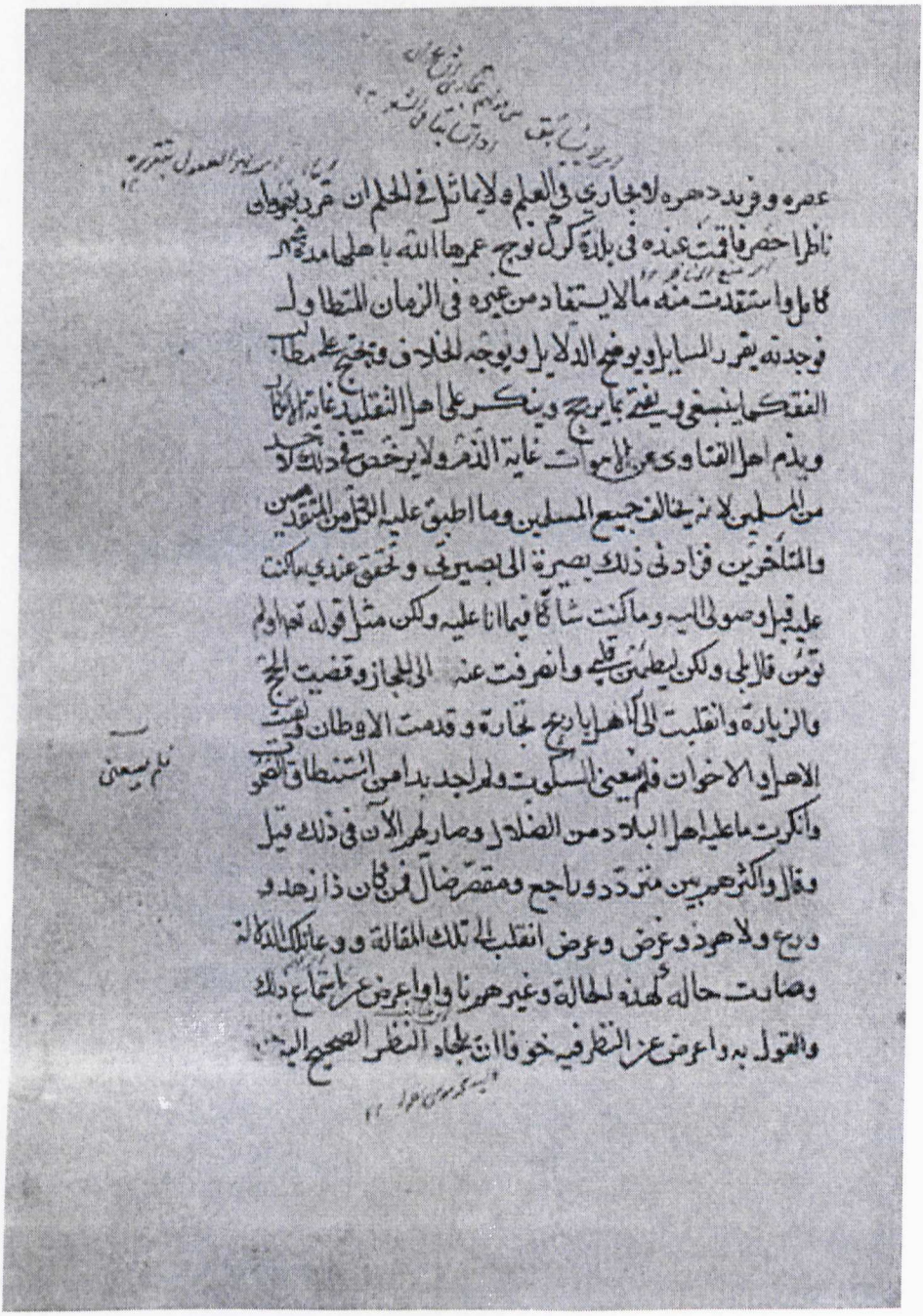
اكمل

اليه كما ينجذب
صح

ويقول بواضح البيان ويشرح
ما وجب على الكفاية والاعيان
م



الاجتهاد والارتياد والتوصل الى الاستنباط والاستدلال والى هذا اشار
العلماء المتقدمون بالاتفاق وعليه اهل السلف باطباق وهم قايلون به
على الاطلاق فليف اخلوا اهل هذا الزمان بالواجب عليهم مع اعترافهم
به واصروا على تركه وانكروا على من تشبث به مع تقريره في كتبهم وكان
قوله هو الحق الذي لا شك فيه والصدق الذي لا مرية لديه فظهر لي
بحمد الله ما كان خفيا وصار بعد الغموض لله نعاس في الغفلة جليا
واقتبست من مصباح انواره واقتطفت من نوابع ازهاره وارتويت
من صافي زلال انهاره فرويت بعد العطش وانتعشت بعد السقم
وبحوت بعد ان كنت على شفا جرف هار بعيسان واضح بيناته وبمناهج
اعلام دلالاته وبقيت معه مدة لا تعد من العمر حتى عن لي العزم
الى بيت الله الحرام وزيارة النبي والايه عليهم السلام فاركبت
طريق الشام لاستطراق مسالك هداية البحر لحضم والنور الازهر
والشيخ الاعظم المبرز في العلم على جميع الاقران والمتفنن في فنى
الاصول والكلام مقرر المعقول والمنقول والباهر تقى ملة العقول
مقتدى الطايفة ومفيد هم ورئيس العامة ومفخرهم زين الملة والحق
والدنيا والدين علي بن هلال ابقى الله على الدين والدنيا
ظلاله وادام على العلم والعلماء فضله وافضاله فوجدته وحيد



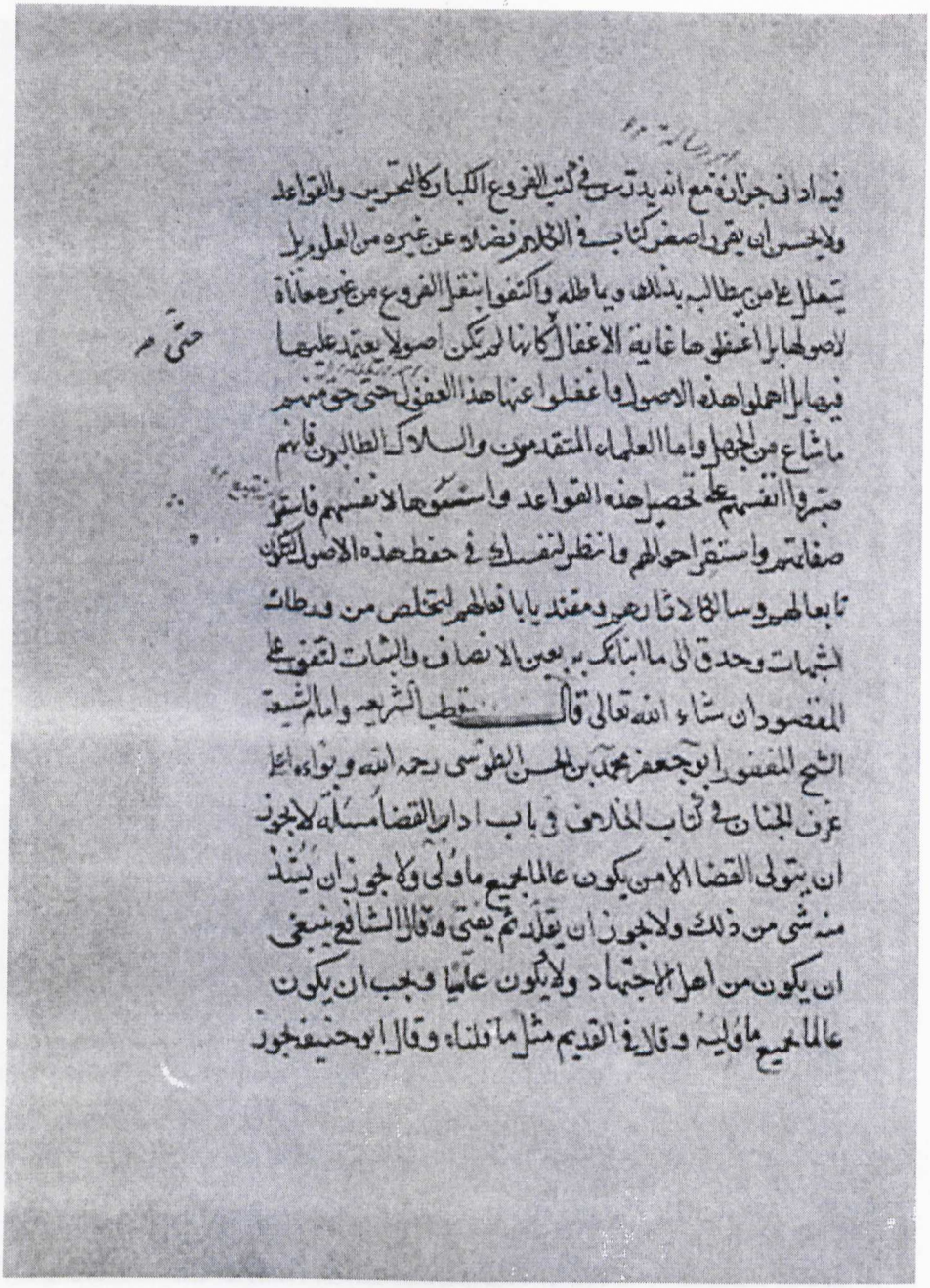
عصره وفريد دهره لا يجاري في العلم ولا يماثل في الحلم ان قرر بهر وان
ناظر احصر فاقمت عنده في بلدة كرك نوح عمرها الله باهلها مدة شهر
كامل واستفدت منه ما لا يستفاد من غيره في الزمان المتطاول
فوجدته يقرر المسايل ويوضح الدلايل ويوجه الخلاف ويحتج على مطالب
الفقه كما ينبغي ويفتي بما يرجح وينكر على اهل التقليد غاية الانكار
ويذم اهل الفتاوى عن الاموات غاية الذم ولا يرخص في ذلك لاحد
من المسلمين لانه يخالف جميع المسلمين وما اطبق عليه الكل من المتقدمين
والمتاخرين فزادني ذلك بصيرة الى بصيرتي وتحقق عندي ما كنت
عليه قبل وصولي اليه وما كنت شاكا فيما انا عليه ولكن مثل قوله تعالى اولم
تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي وانصرفت عنه الى الحجاز وقضيت الحج
والزيارة وانقلبت الى الاهل باربح تجارة وقدمت الاوطان ولقيت
الاهل والاخوان فلم يسعني السكوت ولم اجد بدا من استنطاق الصموت
وانكرت ما عليه اهل البلاد من الضلال وصار لهم الآن في ذلك قيل
وقال واكثرهم بين متردد وراجع ومقصر ضال فمن كان ذا زهد و
ورع ولا هو ذو غرض وعرض انقلب الى تلك المقالة ووعا تلك الدلالة
وصارت حاله كهذه الحالة وغيرهم ناوا واعرض عن استماع ذلك
والقول به واعرض عن النظر فيه خوفا ان يلجاه النظر الصحيح اليه

فلم يسعني

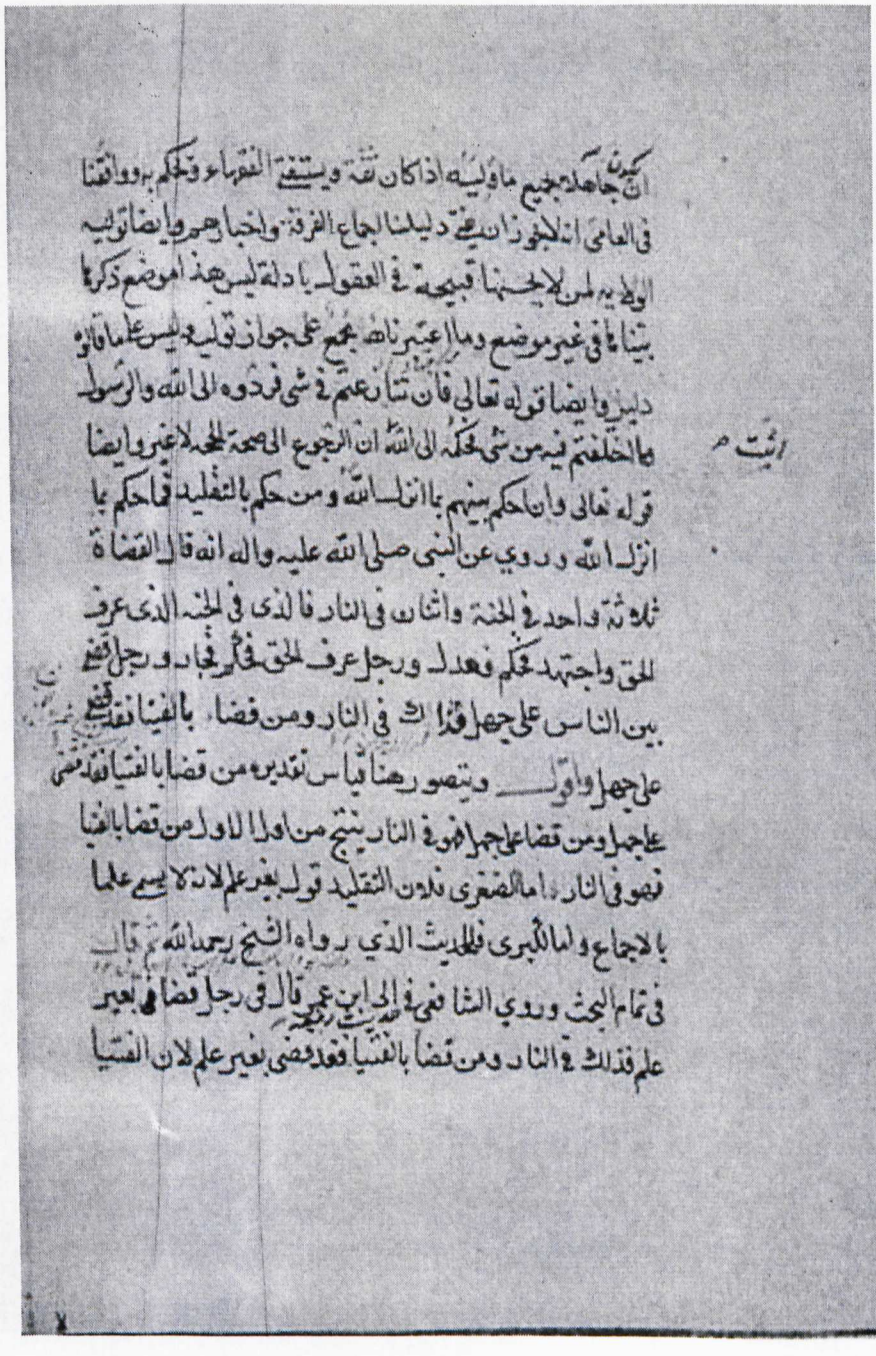
فتعلق كلمة الحق عليه وبعضهم قال ما يشبه ما قيل لنوح انو من لك واتبعك
الا ارذلون واخرون تردد وا في الحيرة يفكرون بغير شرائط الفكرة
فلا يزدادون من الحق الا بعدا وحيرة وذلك لحب الالف والتقليد
نعوذ بالله وقد اثبت في هذه الرسالة شيئا مما يدل على خطاء هذه
الجماعة مما هو مذكور في كتبهم التي بين ايديهم ومنها ياخذون فتاويهم
واحكامهم وعليها يعرجون في مسمياتهم واديانهم ليكون الحجة
عليهم وابلغ وابعد عن اعتذارهم واقطع وسميتها بقسر الاقتدار في
شرائط الافتاء والاستفتاء وجعلتها هدية اليك ليقر الله
بها عينيك وهذا اوان الشروع في المقصود اعلم يا حبي انه لو
لم يكن في هذا الطريق الا الاحتياط التام والحزم بالسلامة التي
هي مطلب الورع وعليه اتفاق العلماء لكان كافيا في اتباعه وفرض
ما سواه الذي هو موضوع الواهي منه يخاف فاول ما اوجب
ان هذه الفرقة رفضوا علم المنطق الذي به يعرف صحيح الافكار
من فاسدها ثم يدعون العلم وانى لهم به من دون تصحيح
الافكار وانى لهم بمعرفة صحيح الفكر من فاسده وشرائط انتاجه
ومواده المنطق وهل يتوصل الى ذلك بدونه الا من له قوة قدسية
ثم قنعوا من علم الكلام باليسير حتى تمادى بعضهم الى ان يقول انه يكفي

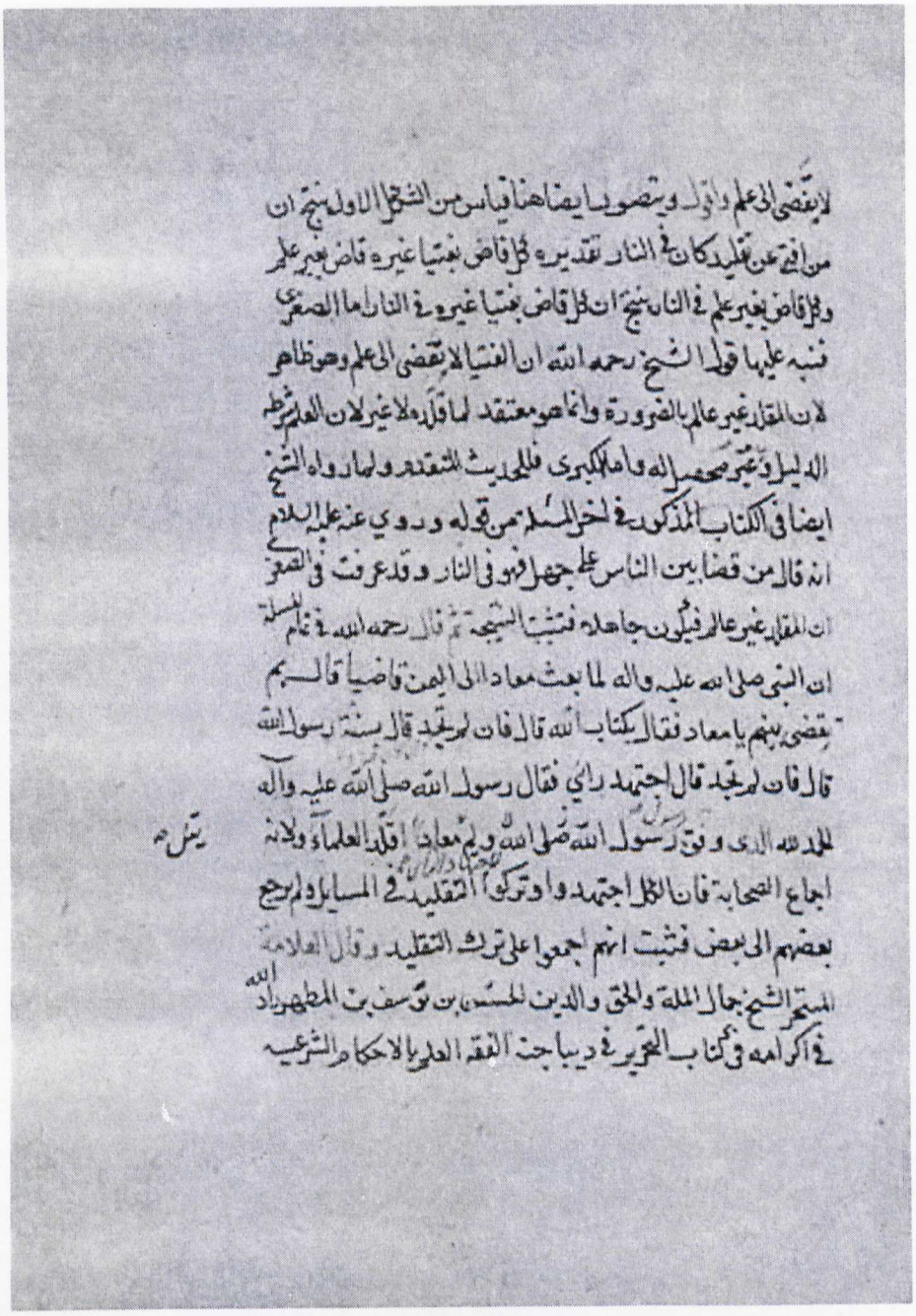
بلغت مقابلته

الخلوف



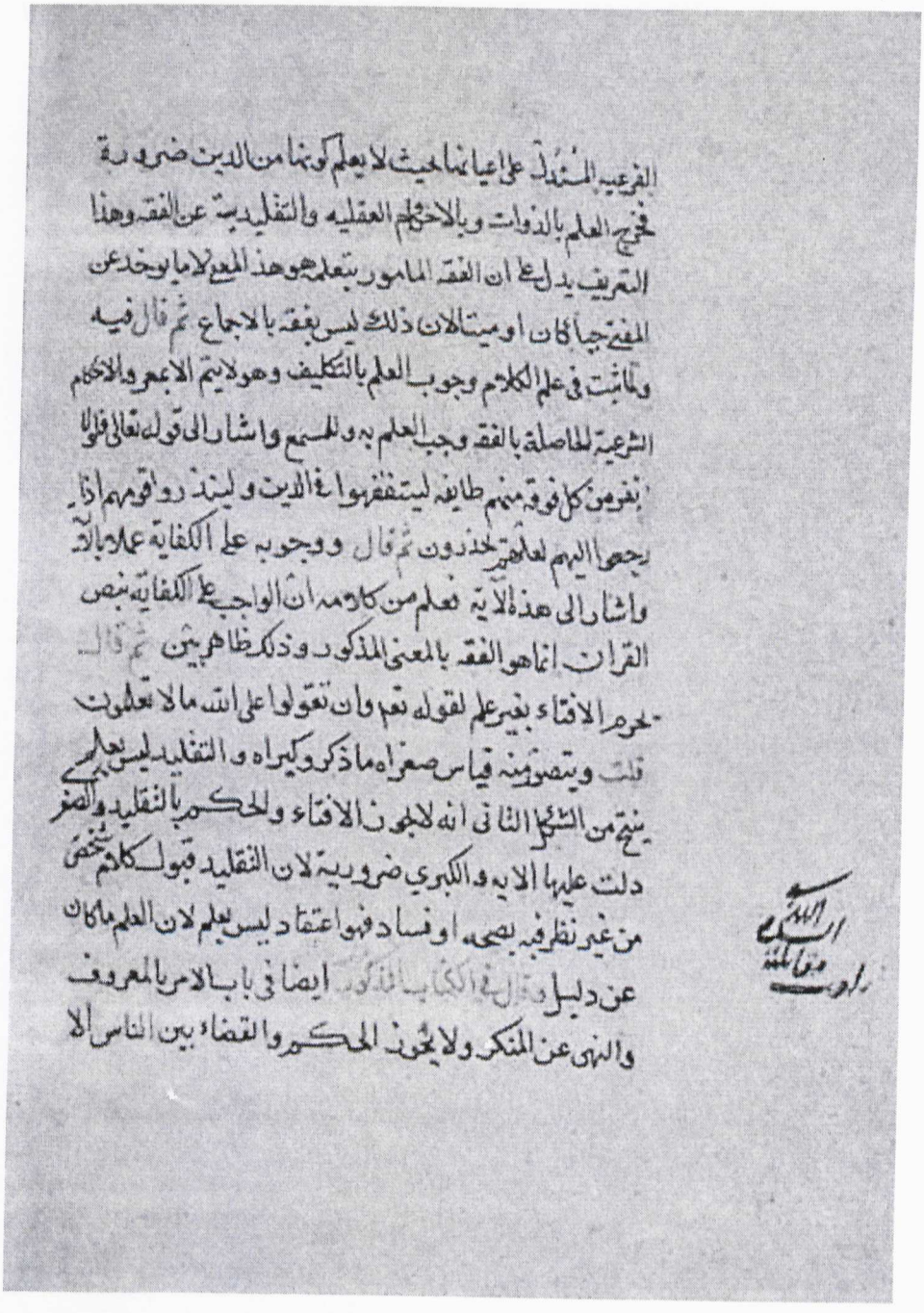
فيه ادنى جزازة مع انه يدرس في كتب الفروع الكبار كالتحرير والقواعد
ولا يحسن ان يقرر اصغر كتاب في الكلام فضلا عن غيره من العلوم بل
يتعلل على من يطالبه بذلك ويماطله واكتفوا بنقل الفروع من غير معاناة
لاصولها بل اغفلوها غاية الاغفال كانها لم تكن اصولا يعتمد عليها
فيها بل اهملوا هذه الاصول واغفلوا عنها هذا الغفول حتى حق منهم
ما شاع من الجهل واما العلماء المتقدمون والسلاك الطالبون فانهم
صبروا انفسهم على تحصيل هذه القواعد واسسوها لانفسهم فاستقر
صفاتهم واستقر احوالهم وانظر لنفسك في حفظ هذه الاصول لتكون
تابعا لهم وسالكا لاثارهم ومقتديا بافعالهم لتخلص من ورطات
الشبهات وحدق الى ما انبأتك به بعين الانصاف والثبات لتقف على
المقصود ان شاء الله تعالى قال قطب الشريعة وامام الشيعة
الشيخ المغفور ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي رحمه الله وبوأه اعلى
غرف الجنان في كتاب الخلاف في باب اداب القضا مسئلة لا يجوز
ان يتولى القضا الا من يكون عالما بجميع ما ولي ولا يجوز ان يشذ
منه شي من ذلك ولا يجوز ان يقلد ثم يفتي وقال الشافعي ينبغي
ان يكون من اهل الاجتهاد ولا يكون عاميا ويجب ان يكون
عالما بجميع ما وليه وقال في القديم مثل ما قلناه وقال ابو حنيفة يجوز





لا يفضي الى علم واقول ويتصور ايضا هنا قياس من الشكل الاول ينتج ان
من افتى عن تقليد كان في النار تقديره كل قاض بفتيا غيره قاض بغير علم
وكل قاض بغير علم في النار ينتج ان كل قاض بفتيا غيره في النار اما الصغرى
فنبه عليها قول الشيخ رحمه الله ان الفتيا لا يفضي الى علم وهو ظاهر
لان المقلد غير عالم بالضرورة وانما هو معتقد لما قلده لا غير لان العلم شرطه
الدليل وغير محصل له واما الكبرى فللحديث المتقدم ولما رواه الشيخ
ايضا في الكتاب المذكور في اخر المسئلة من قوله وروي عنه عليه السلام
انه قال من قضا بين الناس على جهل فهو في النار وقد عرفت في الصغرى
ان المقلد غير عالم فيكون جاهلا فتثبت النتيجة ثم قال رحمه الله في تمام المسئلة
ان النبي صلى الله عليه واله لما بعث معاذا الى اليمن قاضيا قال بم
تقضي بينهم يا معاذ فقال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله
قال فان لم تجد قال اجتهد رايي فقال رسول الله صلى الله عليه واله
الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله صلى الله ولم معاذ اقلد العلماء ولانه
اجماع الصحابة فان الكل اجتهدوا وتركوا التقليد في المسايل ولم يرجع
بعضهم الى بعض فثبت انهم اجمعوا على ترك التقليد وقال العلامة
المتبحر الشيخ جمال الملة والحق والدين الحسن بن يوسف بن المطهر زاد الله
في اكرامه في كتاب التحرير في ديباجة الفقه العلم بالاحكام الشرعية

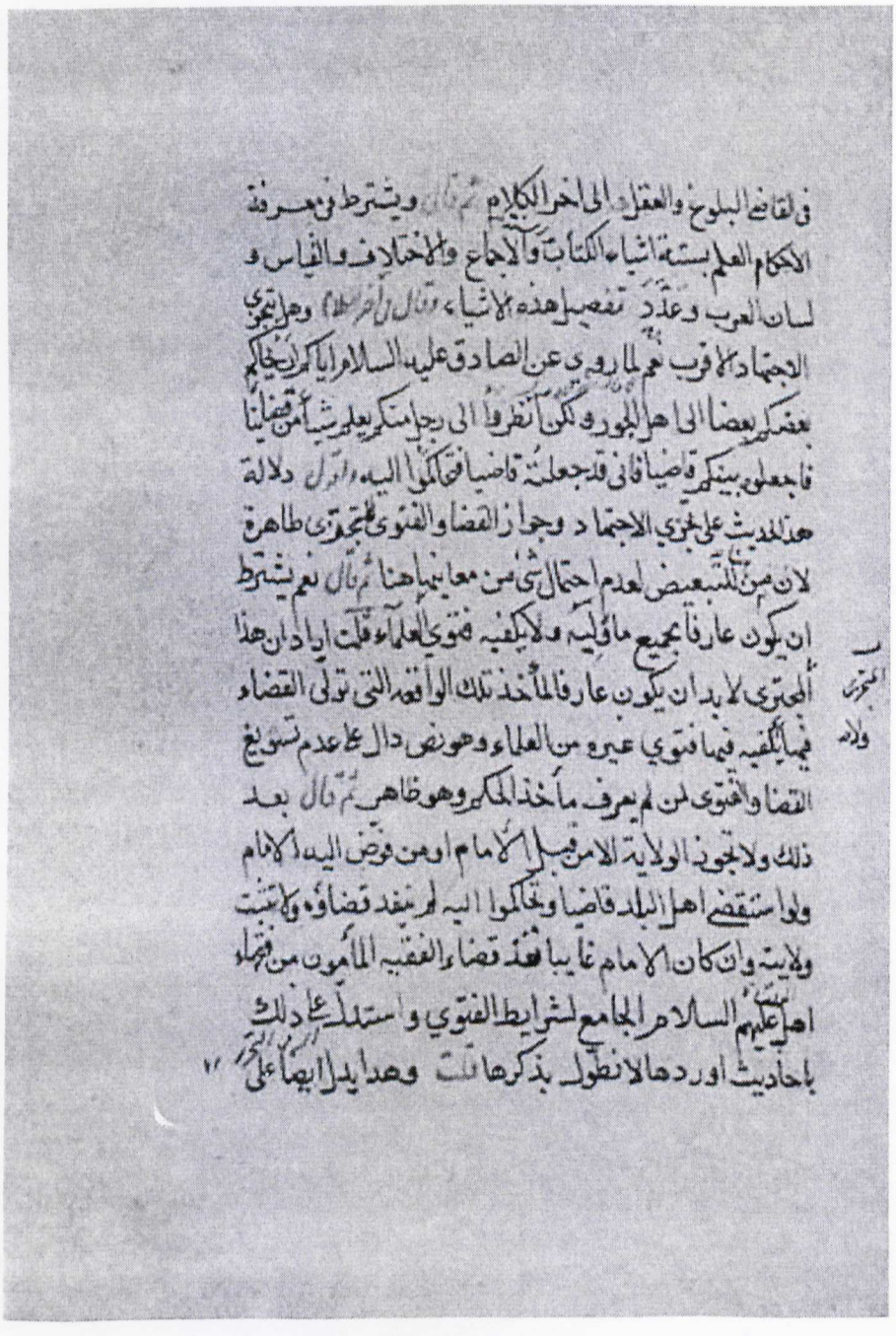
يقل صح



الفرعيه المستدل على اعيانها حيث لا يعلم كونها من الدين ضرورة
فخرج العلم بالذوات وبالاحكام العقليه والتقليديه عن الفقه وهذا
التعريف يدل على ان الفقه المامور بتعلمه هو هذا المعنى لا ما يوخذ عن
المفتي حيا كان او ميتا الان ذلك ليس بفقه بالاجماع ثم قال فيه
وقد ثبت في علم الكلام وجوب العلم بالتكليف وهو لا يتم الا بعلم الاحكام
الشرعية المحاصلة بالفقه وجب العلم به والسمع واشار الى قوله تعالى فلولا
نفر من كل فرقة منهم طايفة ليتفقهوا في الدين وليندروا قومهم اذا
رجعوا اليهم لعلهم يحذرون ثم قال ووجوبه على الكفاية عملا بالآية
واشار الى هذه الآية فعلم من كلامه ان الواجب على الكفاية بنص
القران انما هو الفقه بالمعنى المذكور وذلك ظاهر بين ثم قال
فحرم الافتاء بغير علم لقوله نعم وان تقولوا على الله ما لا تعلمون
قلت ويتضمن منه قياس صغراه ما ذكر وكبراه والتقليد ليس بعلم
ينتج من الشكل الثاني انه لا يجوز الافتاء والحكم بالتقليد والصغرى
دلت عليها الآية والكبرى ضرورية لان التقليد قبول كلام شخص
من غير نظر فيه بصحة او فساد فهو اعتقاد ليس بعلم لان العلم ما كان
عن دليل وقال في الكتاب المذكور ايضا في باب الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر ولا يجوز الحكم والقضاء بين الناس الا

للامام او من اذن له الامام وقد فوض ذلك الائمة عليهم السلام الى فقهاء
شيعتهم الحسنين لمدارك الاحكام الباحثين عن مآخذ الشريعة المقتبس
بنصب الادلة والامارات في حال الغيبة فينبغي لمن عرف الاحكام و
استجمع شرايط الحكم من الشيعة الحكم والافتاء الا ان يخاف على نفسه فلا
يجوز له التعرض على حال قلت وهذا الكلام دال دلالة ظاهرة على ان
من لم يجمع الشرايط لا يحل له الحكم والافتاء ثم قال وكما يجب على الفقيه
العارف بالاحكام القضاء كذلك يجب عليه الافتاء حال الغيبة اذا
امن الضرر ويجب عليه ان يفتي بمعروفه لا بمقلده لما روى الشيخ في الصحيح
عن الباقر عليه السلام من افتى الناس بغير علم ولا هدى من الله لعنته
ملايكته الرحمة وملايكة العذاب ولحقه اثر من عمل بفتياه
قلت وهذا الحديث من ادل دليل على تحريم الفتيا والقضا والحكم
بين الناس لمن ليس له اهلية الفتوى ولا يكون جامعا للشرايط
المعتبرة في وجوب الافتاء وان المقلد لا يجوز له شيء من ذلك سوا
قلد حيا او ميتا وكلام العلامة هذا دال على انه لا فرق بين القضا
والافتاء وان من جاز له هذا جاز له ذاك ومن لا فلا وعموم الآيات
والعبارات دال على المنع فان ادعى مدع تخصيص ذلك بحال دون
حال فعليه اقامة البرهان ودونه خرط القتاد لان الاجماع منعقد

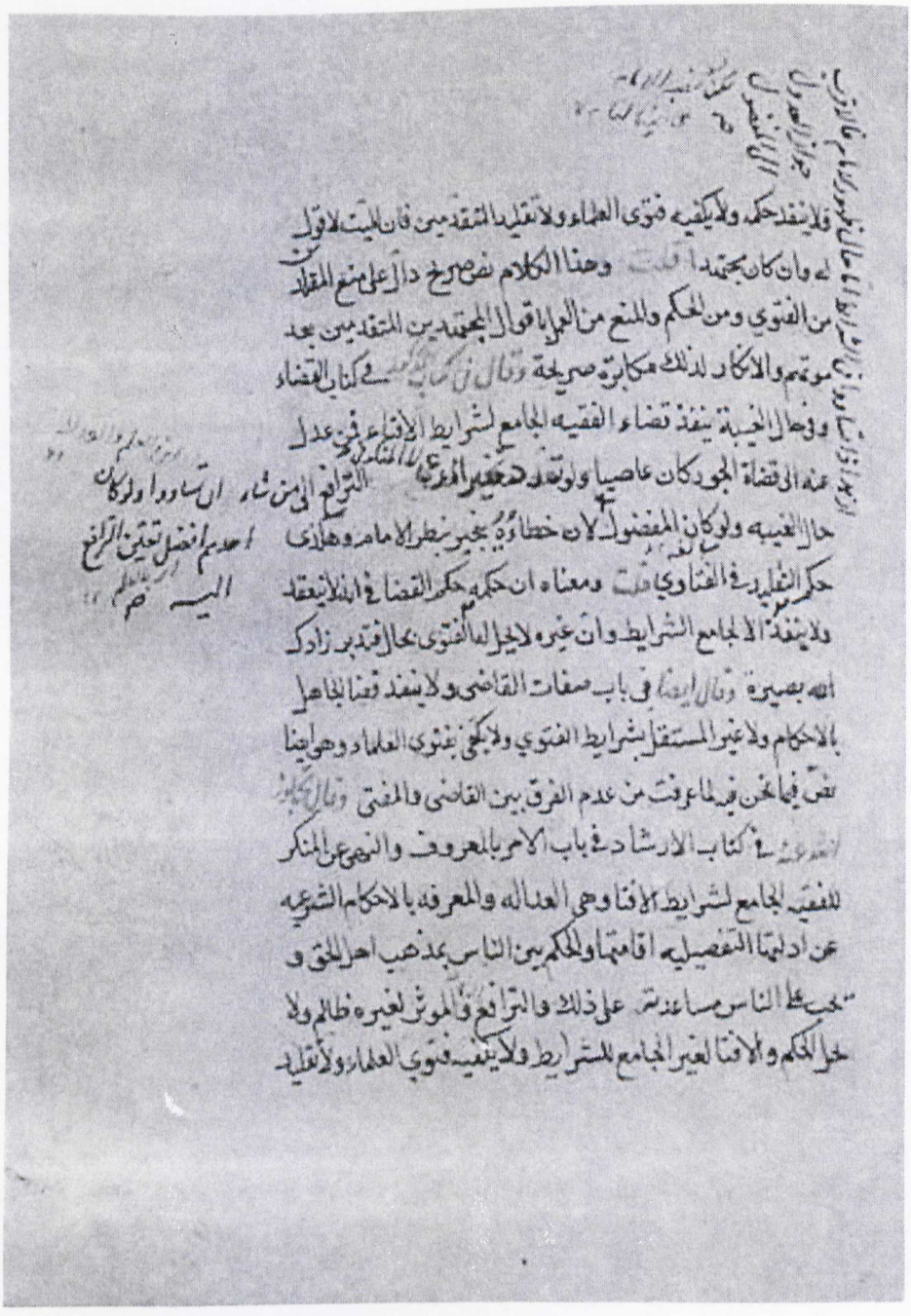
على المنع من ذلك وكيف يمكن اقامة البرهان على خلاف ما انعقد عليه الاجماع
وقال في آخر كلامه في باب القضاء خطر عظيم وامر كبير ولم يجتمع
فيه الشرايط ولا ينعرض له احد حتى يثق من نفسه بالقيام به واما يثق
بذلك اذا كان عارفا بالكتاب ناسخه ومنسوخه وعامه وخاصه
وندبه ومحكمه ومشابهه عارفا بالسنة عالما باللغة مطلعا على معاني
كلام العرب بصيرا بوجوه الاعراب ورعا عن محارم الله زاهدا في
الدنيا متوفرا على الاعمال الصالحة مجتنبا للذنوب والسيئات
شديدا الحذر من الهوى حريصا على التقوى فدل كلامه هذا على
ان من لم يجمع هذه الشرايط لا يحل له تولي القضاء والحكم بين الناس
وكذلك الفتوى لانهما في مرتبة واحدة وشرايطهما واحدة ولم يفرق
بينهما في الشرائط احد من علماء الامامية الا ان القاضي في زمان الامام
يجب ان يكون منصوبا عنه ولا ينعقد قضاؤه بدونه دون المفتي
واما في حال الغيبة فيهما سواء من غير فرق ثم قال في آخر الكلام واما
الجاهل بالاحكام وماخذها فانه يحرم عليه التولية وان كان ثقة
مامونا وكذلك العالم بالاحكام الشرعية وماخذها وطرقها القادر على
استنباط المسايل من مظانها اذا كان فاسقا وكلامه هذا يدل
على اشتراط الامرين هما العلم بالماخذ والعدالة ثم قال وبشرط



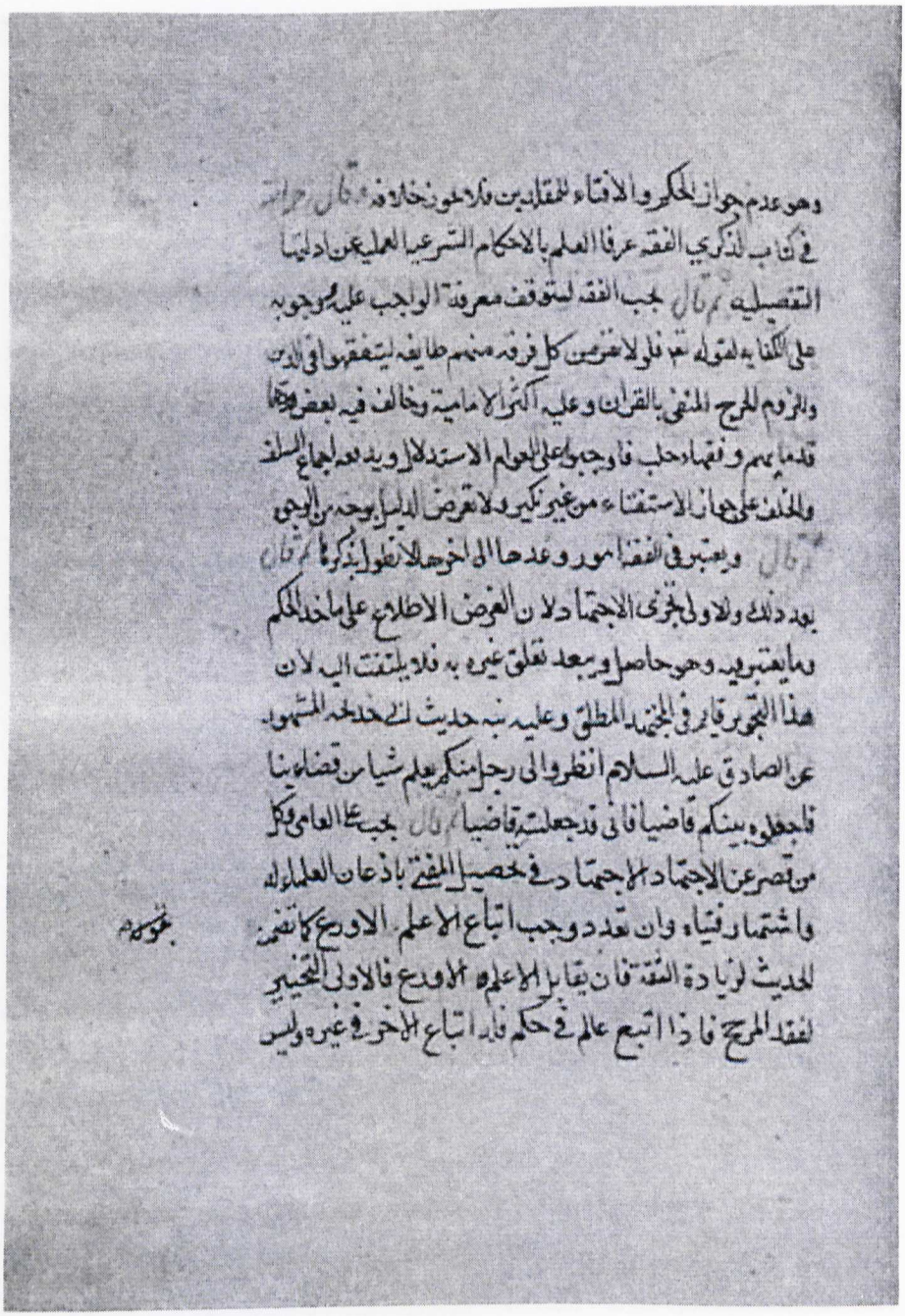
في لقاضي البلوغ والعقل الى اخر الكلام ثم قال ويشترط في معرفة
الاحكام العلم بستة اشياء الكتاب والاجماع والاختلاف والقياس و
لسان العرب وعدد تفصيل هذه الاشياء وقال في اخر كلامه وهل يجوز
الاجتهاد الاقرب نعم لما روي عن الصادق عليه السلام اياكم ان يخاصم
بعضكم بعضا الى اهل الجور ولكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيأ من قضايانا
فاجعلوه بينكم قاضيا فاني قد جعلته قاضيا فتحاكموا اليه واول دلالة
هذا الحديث على جواز الاجتماد وجواز القضاء والفتوى للمجتهد ظاهرة
لان من للتبعيض لعدم احتمال شيء من معانيها هنا ثم قال نعم يشترط
ان يكون عارفا بجميع ما وليه ولا يكفيه فتوى العلماء قلت ايراد ان هذا
المجتهد لا بد ان يكون عارفا لمأخذ تلك الواقعة التي تولى القضاء
فيما يكفيه فيما فتوى غيره من العلماء وهو نص دال على عدم تسويغ
القضاء والفتوى لمن لم يعرف مأخذ الحكم وهو ظاهر ثم قال بعد
ذلك ولا تجوز الولاية الا من قبل الامام او من فوض اليه الامام
ولو استقضى اهل البلد قاضيا وتحاكموا اليه لم ينفذ قضاؤه ولا تثبت
ولايته وان كان الامام غائبا نفذ قضاء الفقيه المأمون من فتحملوا
اهل عليهم السلام الجامع لشرايط الفتوى واستدل على ذلك
باحاديث اوردها لا نطول بذكرها قلت وهذا يدل ايضا على

المجتهد ولا

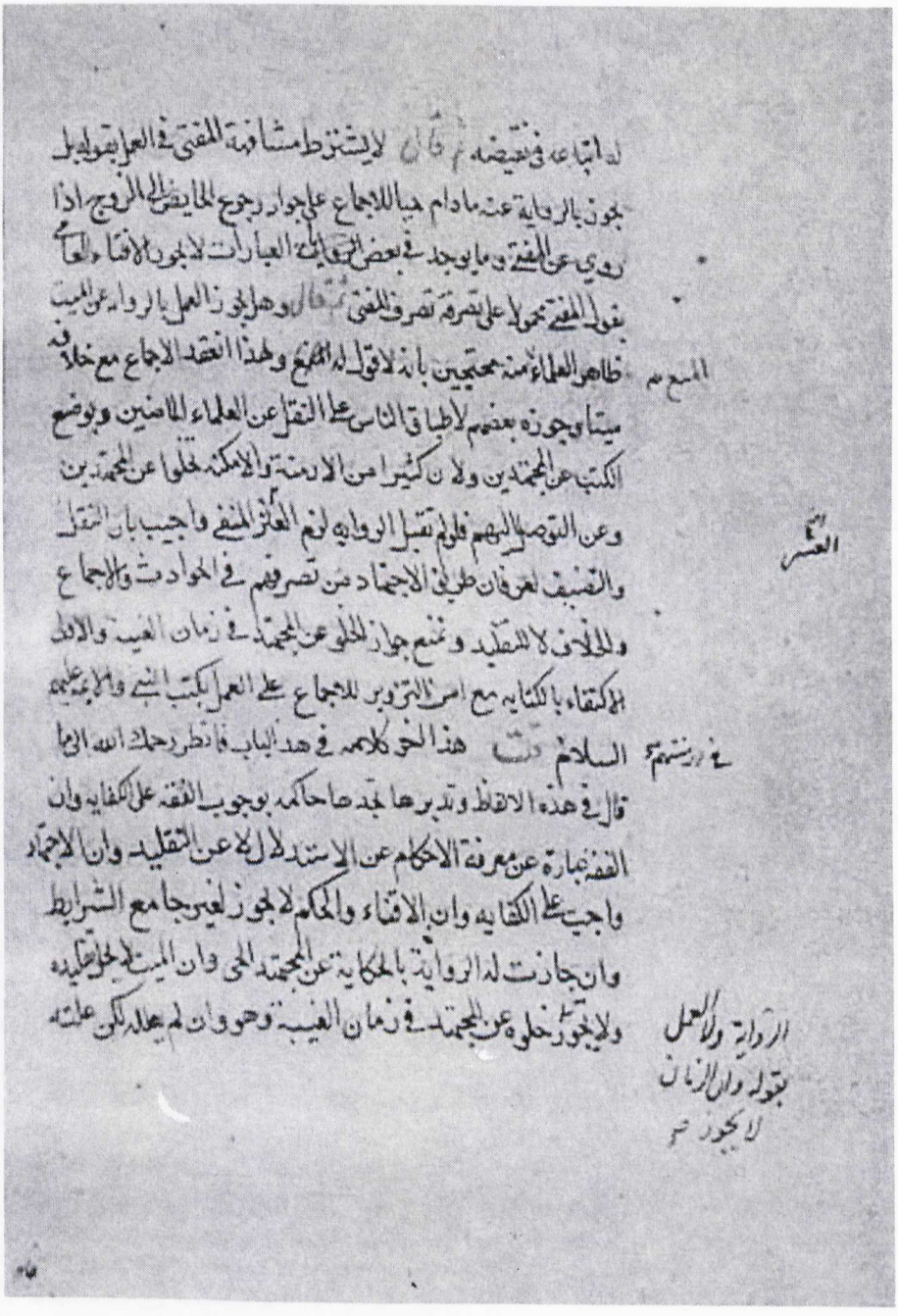
ات فى زمان الغيبة لاجل القضاء والفتوى الاجماع الشرائط وان
الناس يجب عليهم تحصيل ذلك وطلبه على الكفاية لوجوب التكاليف
وقطع المنازعات وان مع عدم القيام بذلك يكون الكل ماثوما مخاطبا
باتيان عمدة التكليف والمنكر لذلك مكابر هذه حكاية الفاظه فى المحرر
وقال [illegible] فى كتاب القواعد فى باب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر
وللفقهاء المحررين الناس مع الامن من الظالمين وقسمة الاخماس
والزكوات بشرط استجماعهم لشرايط المفتى وهى الايمان والعدالة
ومعرفة الاحكام بالدليل والقدرة على الاستنباط المتجددة من الفروع
من اصولها ويفتقر فى معرفة الاحكام الى معرفة الايات المتعلقة بالشرع
وهى خمسمائة آية والى ما يتعلق بالاحكام من الاحاديث ومعرفة الرواة
وافاويل الفقهاء ليلا يخرج عن الاجماع ومعرفة اصول الفقه والكلام
ومعرفة شرائط الحد والبرهان وما يتعلق بالاخبار والايات من النحو
والتصريف ولا يشترط حفظ الايات والاحاديث بل القدرة على
الرجوع اليها من مظانها والاجتهاد الى اصل صحيح ودوانيها عن عدل
باسناد متصل الى الائمة عليهم السلام ويجب على الناس مساعدتهم و
النوائب اليهم فى الاحكام فمن امتنع على خصمه واثر المضى الى حكام
الجور كان ماثوما يلحق لفاقد الشرايط او بعضها الحكم والافتاء



المتقدمين فان الميت لا يحل تقليده وان كان مجتهدا قلت وهذا تصريح
بما نحن فيه ظاهر الدلالة على النهي عن العمل بتقليد الاموات والافتاء بفتواهم
على العموم وان الافتاء المضطر اليه لا بد فيه من اجتماع الشرايط فيجب
على الناس تحصيل ذلك والقيام به على الكفاية والكل ما ثوم على الترك
حتى يحصل من يقوم بذلك في تلك البلد او ما يقاربها مما يستغني بقربه
والا لزم تعطيل الاحكام وارتفاع التكاليف وانه مح لما تقرر في الكلام
نعوذ بالله من رد ذلك بغير ما ينهض برده قال في كتاب تلخيص المرام
لا يكفي في القاضي الاستفتاء بل لا بد ان يكون مستكملا للشرايط ثم قال
ويشترط فيمن تراضى به الخصمان غير منصوب الامام ان يكون فيما
في الاول ومع غيبة الامام ينفذ قضاء الفقيه الجامع لشرايط الفتوى
بطريق قلت وهذا يدل بطريق المفهوم ان غير الفقيه الجامع لشرايط
الفتوى لا ينفذ قضاؤه والكلام في المفتي كذلك من غير فرق كما سلف
ثم قال والقضاء واجب على الكفاية قلت وهو يستلزم وجوب الاجتهاد
وتحصيل شرايطه فافهم موفقا قال افضل المتأخرين الشيخ السعيد
محمد بن مكي الشهيد رفع الله درجته في دروسه في كتاب الحسبة و
للفقيه الموصوف بما ياتي في القضاء اقامة الحدود ويجب عليه
الافتاء ولا يكفي في الحكم والافتاء التقليد قلت اطلق الميت وغيره



وهو عدم جواز الحكم والافتاء للمقلدين فلا يجوز خلافه ثم قال رحمه الله
في كتاب الذكرى الفقه عرفا العلم بالاحكام الشرعية العملية عن ادلتها
التفصيلية ثم قال يجب الفقه ليتوقف معرفة الواجب عليه ووجوبه
على الكفاية لقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين
ولزوم الحرج المنفي بالقرآن وعليه اكثر الامامية وخالف فيه بعض وجهاء
قدمائهم وفقهاء حلب فاوجبوا على العوام الاستدلال ويدفعه اجماع السلف
والخلف على جواز الاستفتاء من غير نكير ولا تعرض الدليل بوجه من الوجوه
ثم قال ويعتبر في الفقه امور وعدها الى اخرها لا نطول بذكرها ثم قال
بعد ذلك والاولى تجزي الاجتهاد لان الغرض الاطلاع على ماخذ الحكم
وما يعتبر فيه وهو حاصل ويبعد تعلق غيره به فلا يلتفت اليه لان
هذا التجويز قائم في المجتهد المطلق وعليه نبه حديث ابي خديجة المشهور
عن الصادق عليه السلام انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا
فاجعلوه بينكم قاضيا فاني قد جعلته قاضيا ثم قال يجب على العامي وكل
من قصر عن الاجتهاد الاجتهاد في تحصيل المفتي باذعان العلماء له
واشتهار فتياه وان تعدد وجب اتباع الاعلم الاورع كما تضمنه
الحديث لزيادة الثقة فان تقابل الاعلم والاورع فالاولى التخيير
لفقد المرجح فاذا اتبع عالم في حكم فله اتباع الاخر في غيره وليس



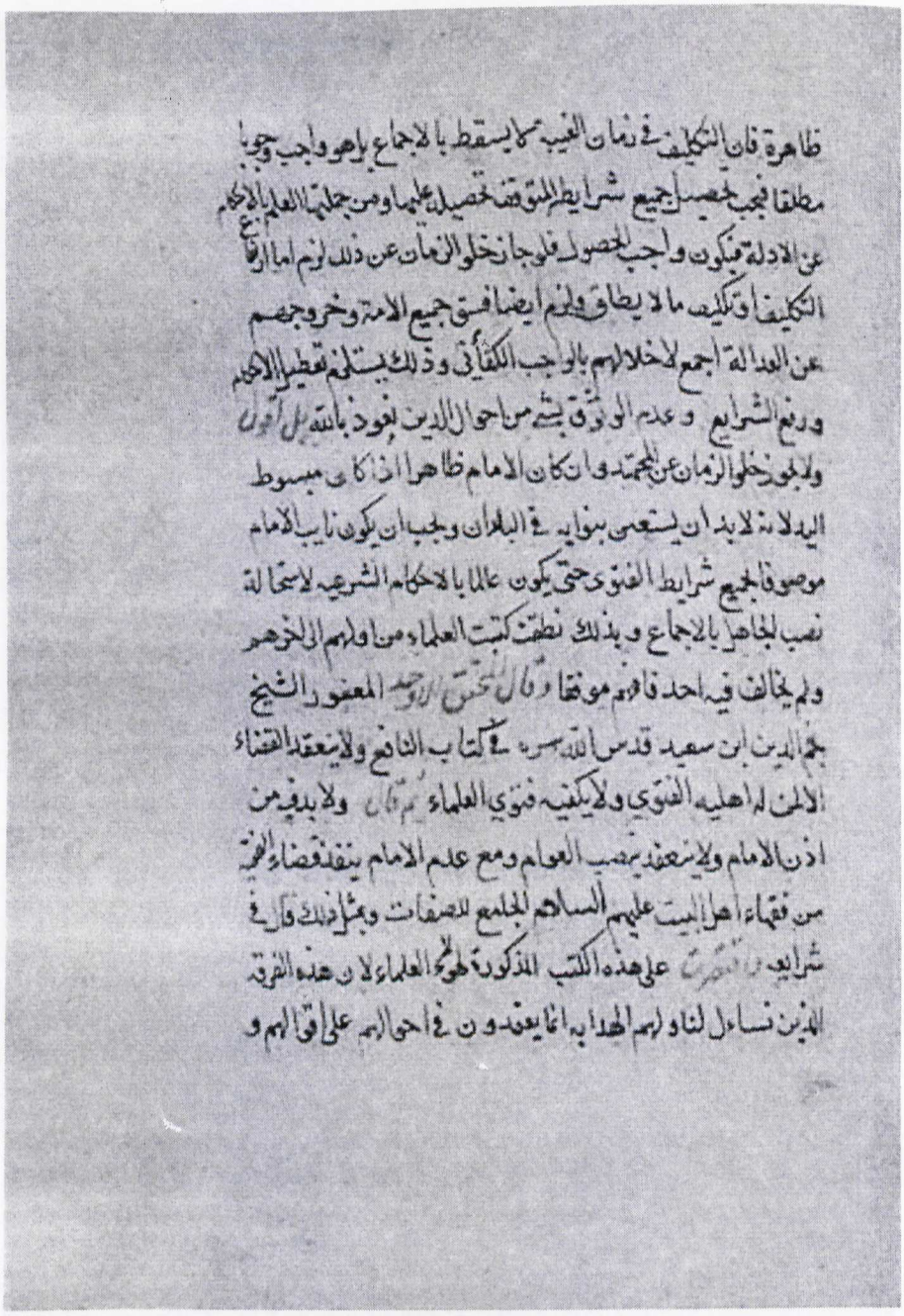
له اتباعه في نقيضه ثم قال لا يشترط مشافهة المفتي في العمل بقوله بل
يجوز بالرواية عنه ما دام حيا للاجماع على جواز رجوع الحايض الى الزوج اذا
روي عن المفتي وما يوجد في بعض الروايات العبارات لا يجوز الافتاء العامي
بقول المفتي محمولا على تصرفه تصرف المفتي ثم قال وهل يجوز العمل بالرواية عن الميت
ظاهر العلماء منه محتجين بانه لا قول له المنع ولهذا انعقد الاجماع مع خلافه
ميتا وجوزه بعضهم لاطباق الناس على النقل عن العلماء الماضين وبوضع
الكتب عن المجتهدين ولان كثيرا من الازمنة والامكنة تخلوا عن المجتهدين
وعن التوصل اليهم فلو لم تقبل الرواية لزم العسر المنفي واجيب بان النقل
والتصنيف لعرفان طريق الاجتهاد من تصرفهم في الحوادث والاجماع
والخلاف لا للتقليد ونمنع جواز الخلو عن المجتهد في زمان الغيبة والاولى
الاكتفاء بالكتابة مع امن التزوير للاجماع على العمل بكتب النبي والائمة عليهم
السلام قلت هذا اخر كلامه في هذا الباب فانظر رحمك الله الى ما
قال في هذه الالفاظ وتدبرها تجدها حاكمة بوجوب الفقه على الكفاية وان
الفقه عبارة عن معرفة الاحكام عن الاستدلال لا عن التقليد وان الاجتهاد
واجب على الكفاية وان الافتاء والحكم لا يجوز لغير جامع الشرايط
وان جازت له الرواية بالحكاية عن المجتهد الحي وان الميت لا يحل تقليده
ولا يجوز خلوه عن المجتهد في زمان الغيبة وهو وان لم يعلله لكن علته

المنع صح

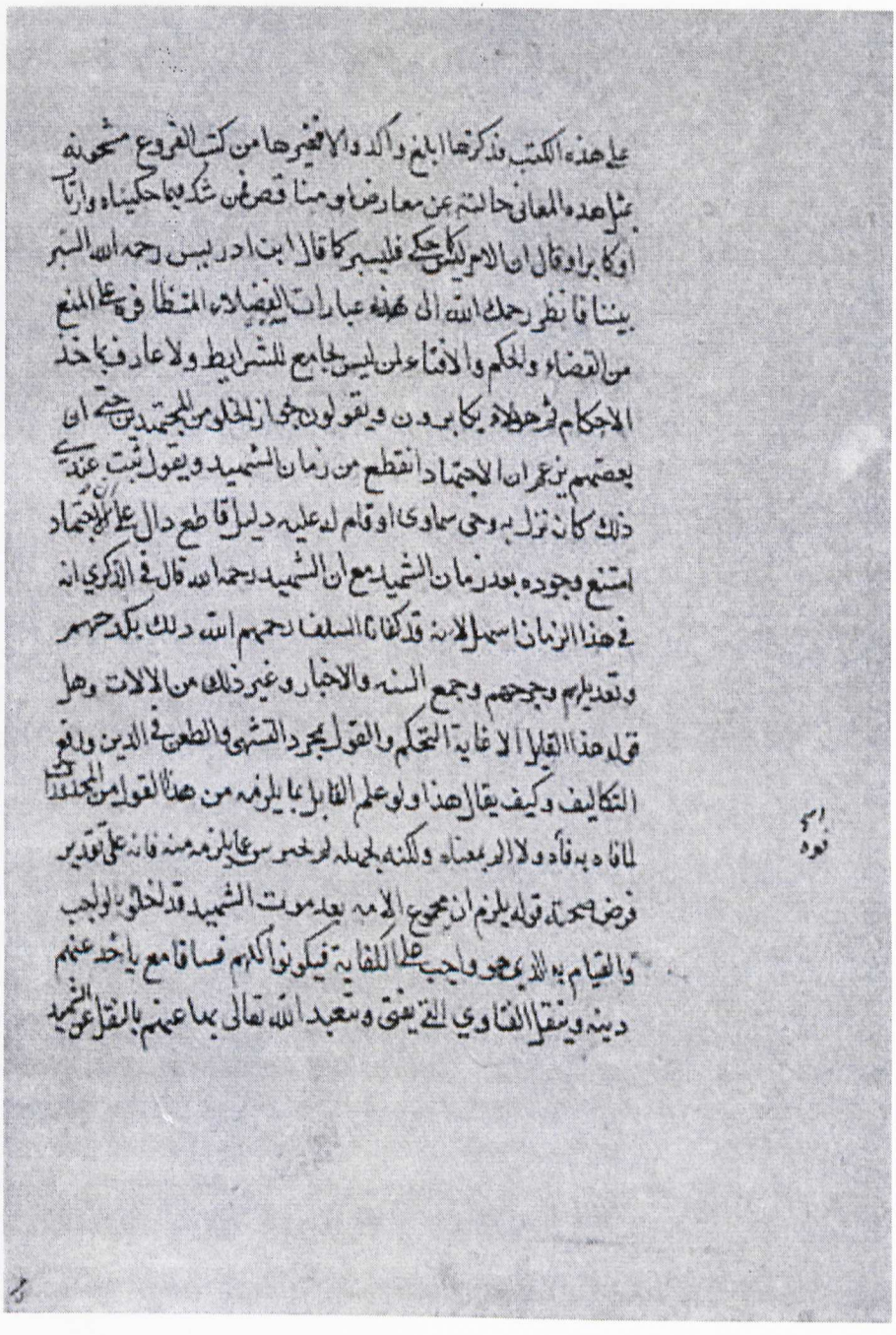
العسر

في زمنهم صح

الرواية ولا العمل
بقوله وان الزمان
لا يجوز صح

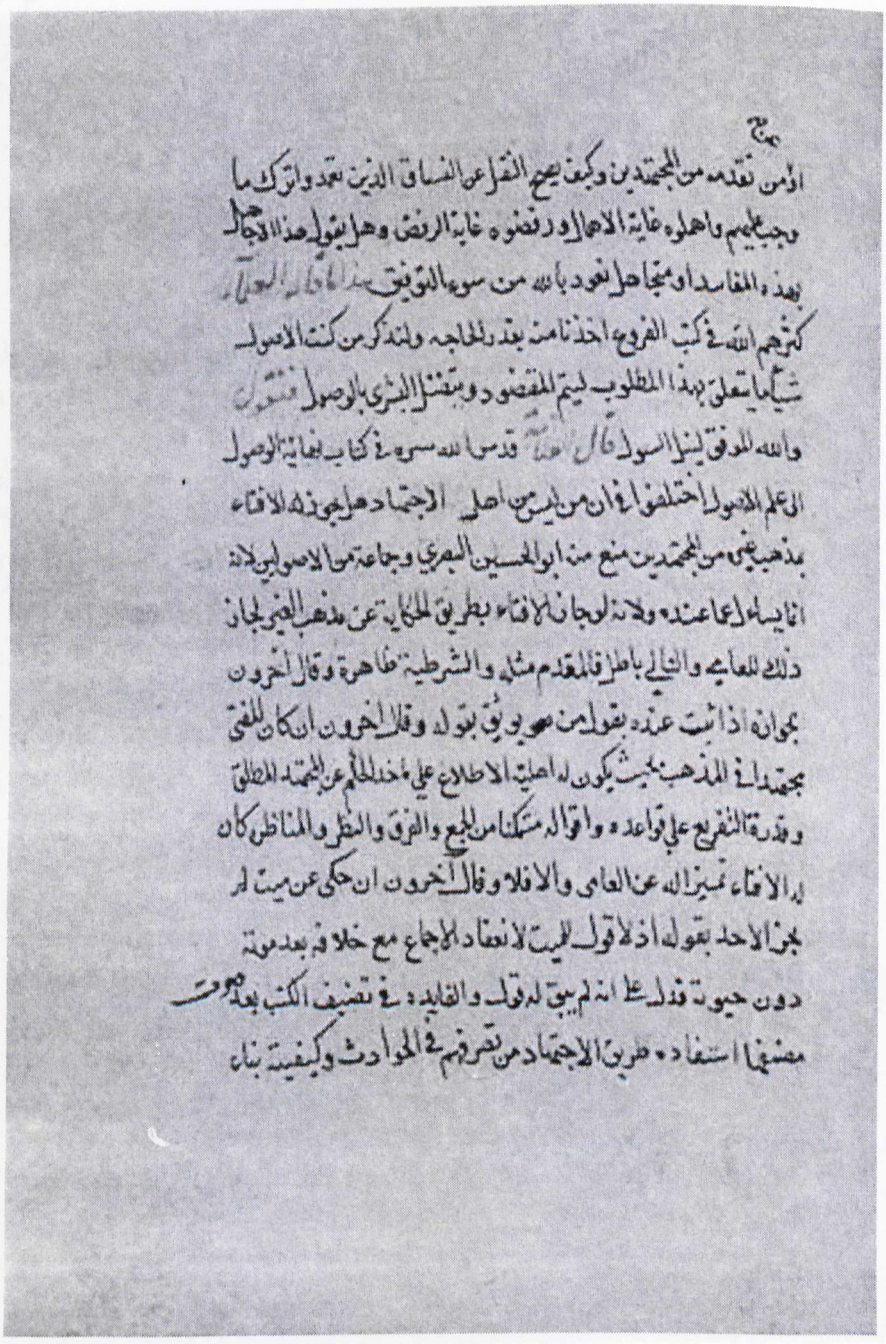


ظاهرة فان التكليف في زمان الغيبة كما يسقط بالاجماع بإجماع هو واجب وجوبا
مطلقا فيجب تحصيل جميع شرايط المتوقف تحصيله عليها ومن جملتها العلم بالاحكام
عن الادلة فيكون واجب الحصول فلو جاز خلو الزمان عن ذلك لزم اما ارتفاع
التكليف او تكليف ما لا يطاق ولزم ايضا فسق جميع الامة وخروجهم
عن العدالة اجمع لاخلالهم بالواجب الكفائي وذلك يستلزم تعطيل الاحكام
ورفع الشرايع وعدم الوثوق بشئ من احوال الدين نعوذ بالله بل اقول
ولا يجوز خلو الزمان عن المجتهد وان كان الامام ظاهرا اذ الكلام مبسوط
اليد لانه لابد ان يستعين بنوابه في البلدان ويجب ان يكون نايب الامام
موصوفا بجميع شرايط الفتوى حتى يكون عالما بالاحكام الشرعيه لاستحالة
نصب الجاهل بالاجماع وبذلك نطقت كتب العلماء من اولهم الى آخرهم
ولم يخالف فيه احد فاذن موفقا وقال المحقق الاوحد المعضور الشيخ
نجم الدين ابن سعيد قدس الله سره في كتاب النافع ولا ينعقد القضاء
الا لمن له اهليه الفتوى ولا يكفيه فتوى العلماء ثم قال ولا بد فيه من
اذن الامام ولا ينعقد نصب العوام ومع عدم الامام ينفذ قضاء الفقهاء
من فقهاء اهل البيت عليهم السلام الجامع للصفات وبمثل ذلك قال في
شرايع والتحرير على هذه الكتب المذكورة هو لحم العلماء لان هذه الفرقة
الذين نسأل لنا ولهم الهدايه انما يعتمدون في احوالهم على فتواهم و



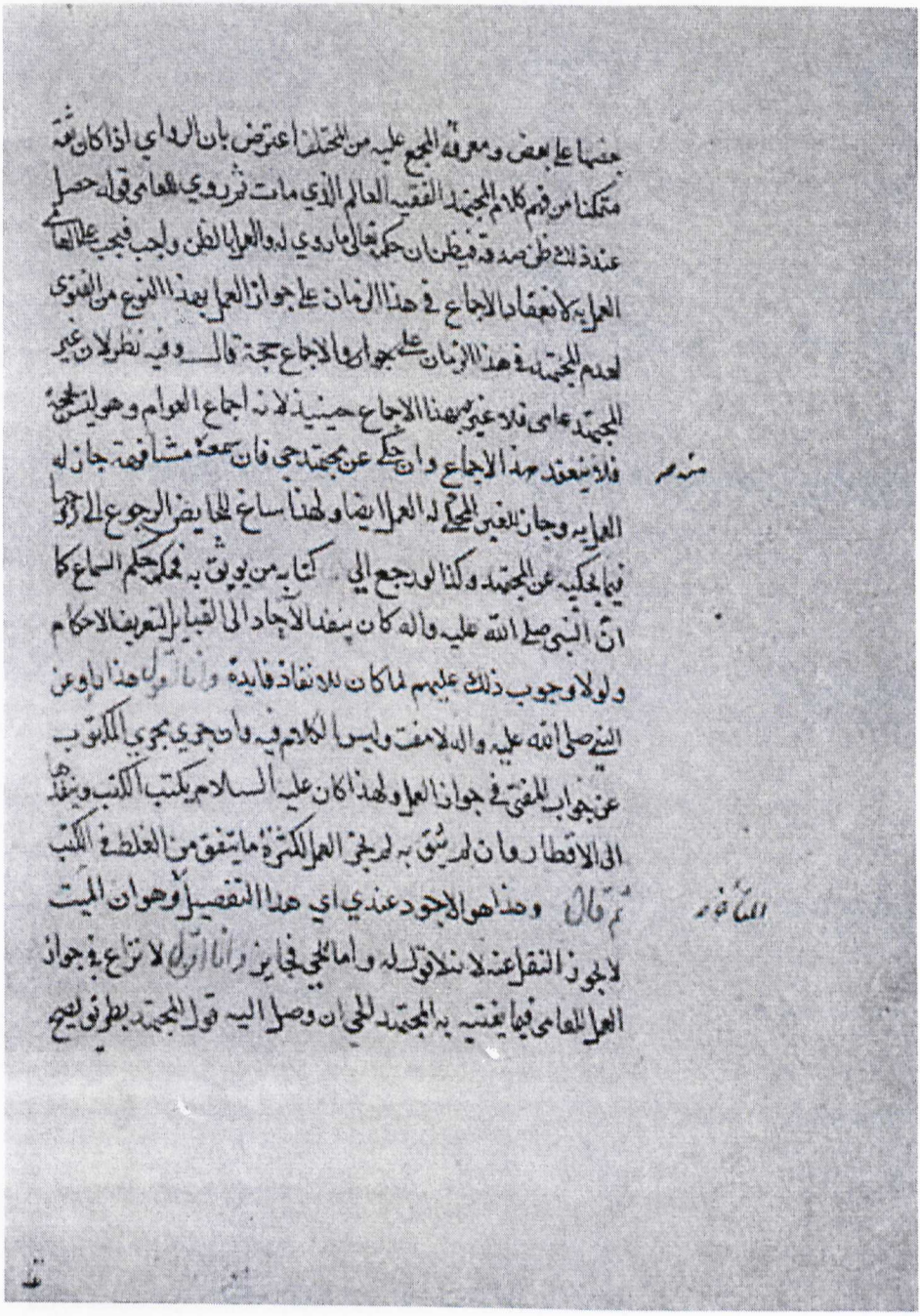
على هذه الكتب فذكرها ابلغ واكد والا فغيرها من كتب الفروع مشحونة
بمثل هذه المعاني خالية عن معارض او مناقض فمن شك فيما حكيناه وارتاب
او كابر او قال ان الامر ليس كما حكي فليسبر كما قال ابن ادريس رحمه الله السبر
بيننا فانظر رحمك الله الى هذه عبارات الفضلاء المتظافرة على المنع
من القضاء والحكم والافتاء لمن ليس بجامع للشرايط ولا عارف بماخذ
الاحكام ثم هولاء يكابرون ويقولون بجواز الخلو من المجتهدين حتى ان
بعضهم يزعم ان الاجتهاد انقطع من زمان الشهيد ويقول ثبت عندي
ذلك كانه نزل به وحي سماوي او قام له عليه دليل قاطع دال على ان الاجتهاد
امتنع وجوده بعد زمان الشهيد مع ان الشهيد رحمه الله قال في الذكرى انه
في هذا الزمان اسهل لانه قد كفانا السلف رحمهم الله ذلك بكدحهم
وتعديلهم وجرحهم وجمع السنة والاخبار وغير ذلك من الالات وهل
قوله هذا القايل الا غاية التحكم والقول بمجرد التشهي والطعن في الدين ورفع
التكاليف وكيف يقال هذا ولو علم القايل بما يلزمه من هذا القول من المحذورات
لما فاه به فاه ولا الم بمعناه ولكنه لجهله لم يحترس عما يلزمه منه فانه على تقدير
فرض صحة قوله يلزم ان مجموع الامة بعد موت الشهيد قد اخلوا بالواجب
والقيام به الذي هو واجب على الكفاية فيكونوا كلهم فساقا مع ياخذ عنهم
دينه وينقل الفتاوي التي يفتي ويتعبد الله تعالى بها عنهم بالنقل عن الشهيد

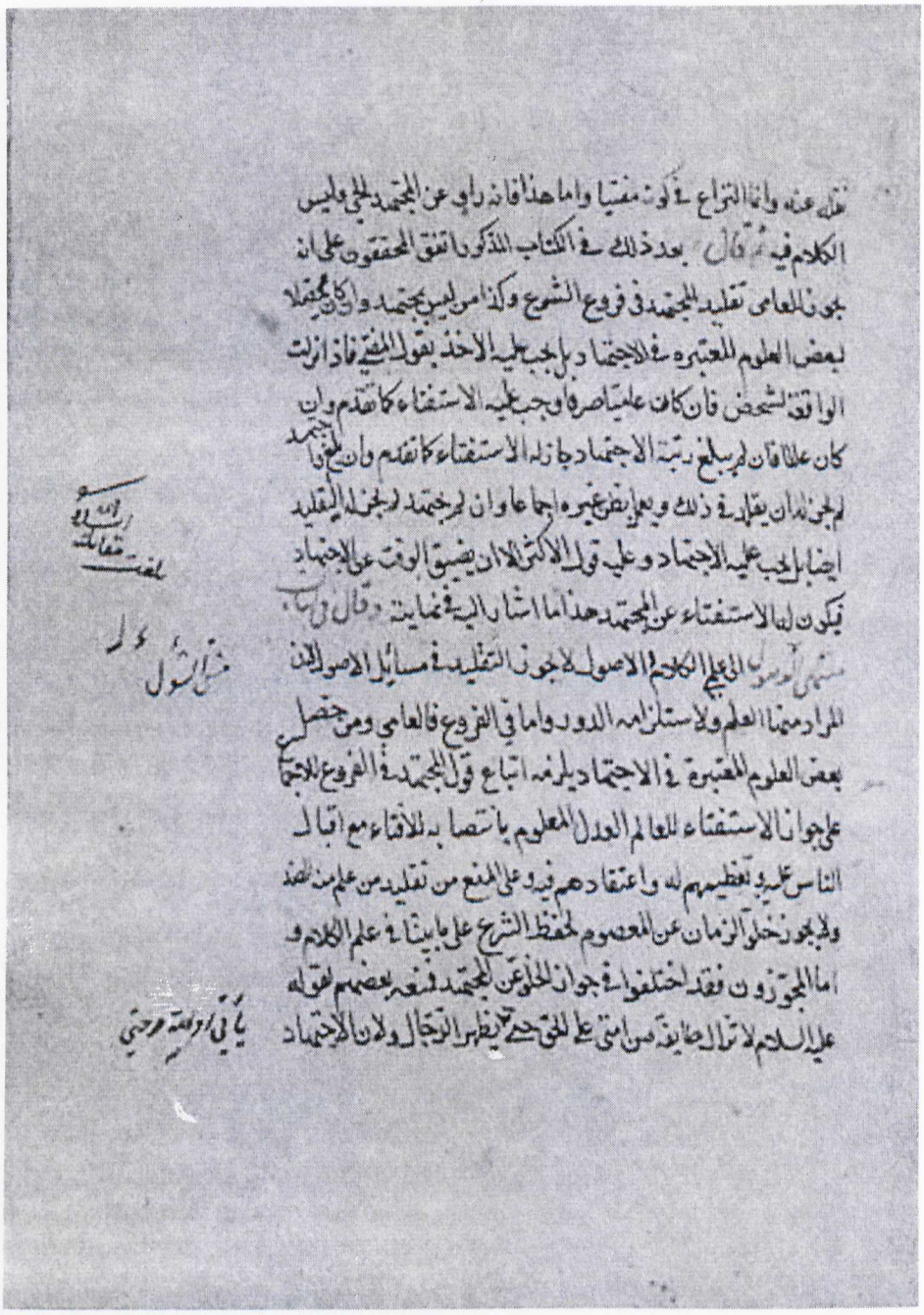
اسم
فوه

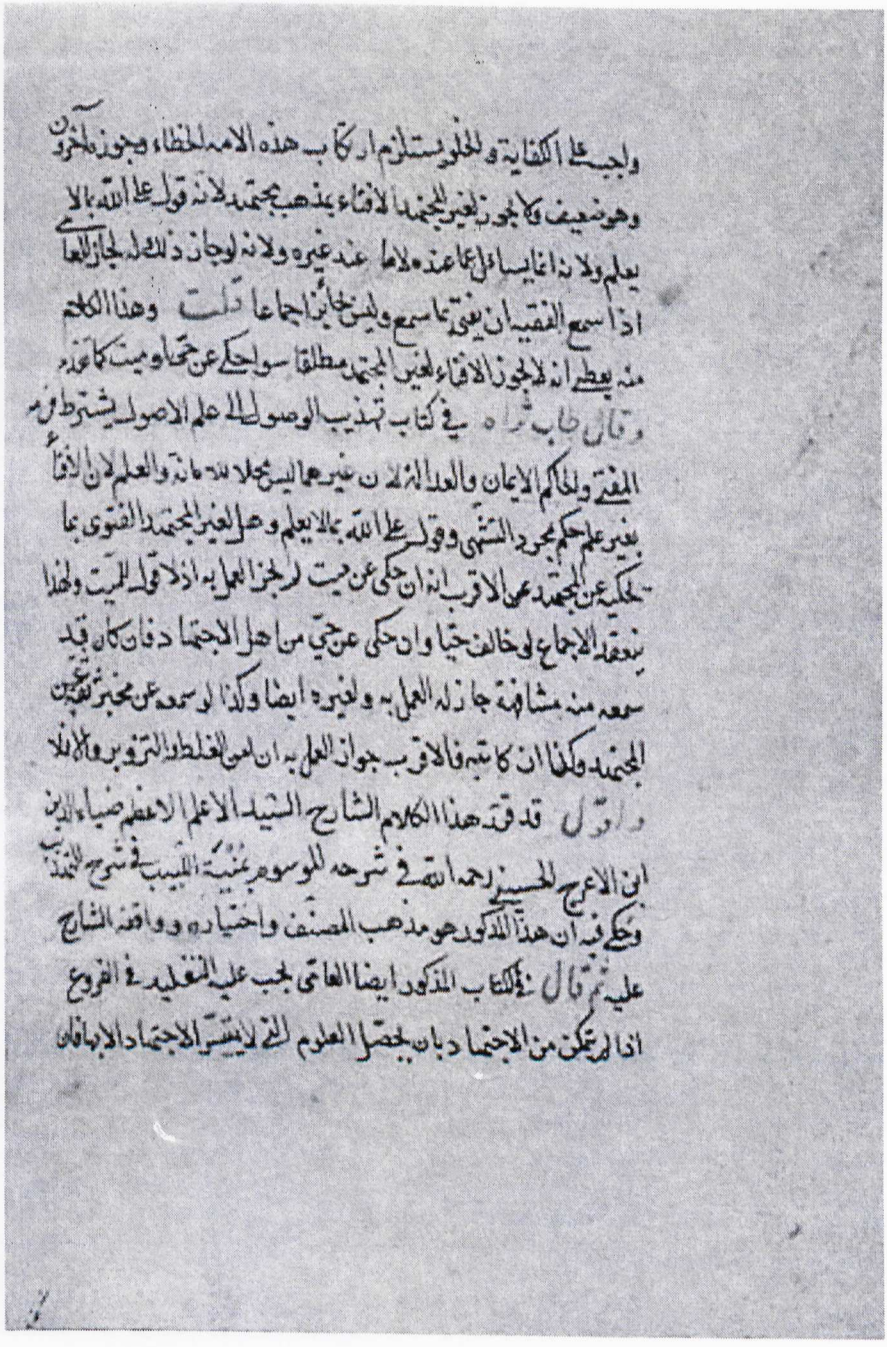


صح

او من تقدمه من المجتهدين وكيف يصح النقل عن النساق الذين تعمدوا ترك ما
وجب عليهم واهملوه غاية الاهمال ورفضوه غاية الرفض وهل يقول هذا الا جاهل
بهذه المفاسد او متجاهل نعوذ بالله من سوء التوفيق هذا ما قاله العلماء
كثرهم الله في كتب الفروع اخذنا منه بقدر الحاجة ولنذكر من كتب الاصول
شيئا ما يتعلق بهذا المطلوب ليتم المقصود ويتصل البشرى بالوصول فنقول
والله الموفق لنيل السول قال العلامة قدس الله سره في كتاب نهاية الوصول
الى علم الاصول اختلفوا في ان من ليس من اهل الاجتهاد هل يجوز له الافتاء
بمذهب غيره من المجتهدين منع منه ابو الحسين البصري وجماعة من الاصوليين لانه
انما يسأل عما عنده ولانه لو جاز الافتاء بطريق الحكاية عن مذهب الغير لجاز
ذلك للعامي والتالي باطل فالمقدم مثله والشرطية ظاهرة وقال آخرون
بجوازه اذا ثبت عنده بقول من هو يوثق بقوله وقال آخرون ان كان المفتي
مجتهدا في المذهب بحيث يكون له اهلية الاطلاع على مأخذ الحكم عن المجتهد المطلق
وقدرة التفريع على قواعده واقواله متمكنا من الجمع والفرق والنظر والمناظرة كان
له الافتاء تمييزا له عن العامي والا فلا وقال آخرون ان حكى عن ميت لم
يجز الاخذ بقوله اذ لا قول للميت لانعقاد الاجماع مع خلافه بعد موته
دون حيوته فدل على انه لم يبق له قول والفايدة في تصنيف الكتب بعد صرف
مصنفها استفادة طريق الاجتهاد من تصرفهم في الحوادث وكيفية بناء



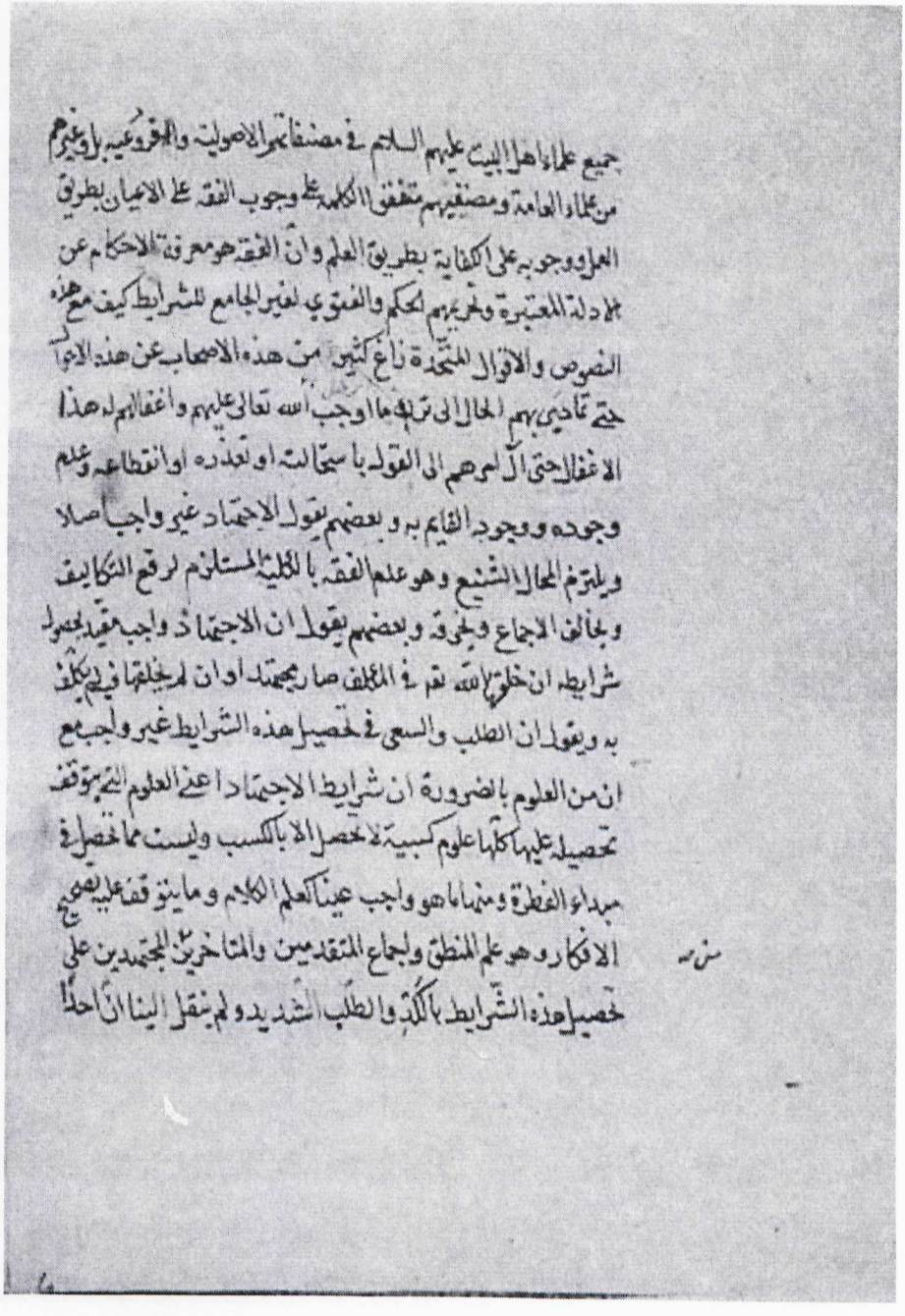




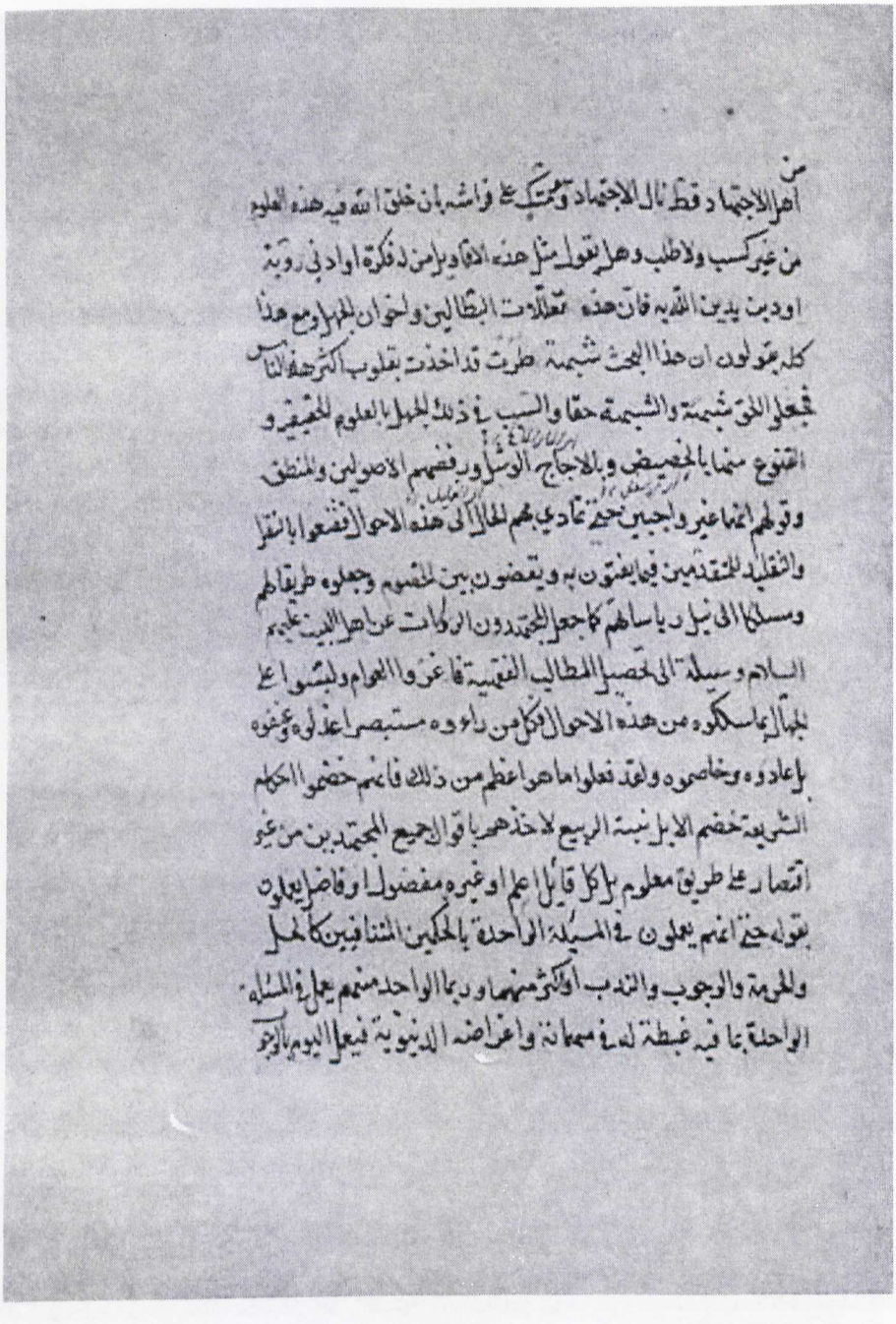
ولجب على الكفاية والخلو يستلزم ارتكاب هذه الامة الخطاء ويجوز الخروج
وهو ضعيف ولا يجوز لغير المجتهد الافتاء بمذهب مجتهد لانه قول على الله بلا
يعلم ولانه انما يسأل عما عنده لا ما عند غيره ولانه لو جاز ذلك لجاز للعامي
اذا سمع الفقيه ان يفتي بما سمع وليس كذلك اجماعا قلت وهذا الكلام
منه يقتضي انه لا يجوز الافتاء لغير المجتهد مطلقا سواء كان عن ميت او حي
وقال صاحب ثمرات في كتاب تهذيب الوصول الى علم الاصول يشترط في
المفتي والحاكم الايمان والعدالة لان غيرهما ليس بحجة ديانة والعلم لان الافتاء
بغير علم حكم بمجرد التشهي وقول على الله بما لا يعلم وهل الغير المجتهد الفتوى بما
حكية عن المجتهد عن الاقرب انه ان حكى عن ميت لم يجز العمل به لانه قول الميت وهذا
ينعقد الاجماع لو خالف حيا وان حكى عن حي من اهل الاجتهاد فان كان قد
سمعه منه مشافهة جاز له العمل به ولغيره ايضا وكذا لو سمعه عن مخبر ثقة عين
المجتهد وكذا ان كاتبه فالاقرب جواز العمل به ان امن الغلط والتزوير والا فلا
اقول قد قدمنا هذا الكلام الشارح السيد الاعلم الاعظم ضياء الدين
ابن الاعرج الحسيني رحمه الله في شرحه الموسوم بغنية اللبيب في شرح التهذيب
وحكى فيه ان هذا المذكور هو مذهب المصنف واختياره ووافقه الشارح
عليه ثم قال في الكتاب المذكور ايضا العامي يجب عليه التقليد في الفروع
اذا لم يتمكن من الاجتهاد بان يحصل العلوم التي لا يتيسر الاجتهاد الا بها فان

تمكن من فعل الاجتهاد تخير بينه وبين الاستفتاء وكذا ان كان عالما لم يبلغ
رتبة الاجتهاد واما وكان عالما بلغ رتبة الاجتهاد واجتهد لم يجز له العدول
الى قول المفتي فان لم يكن اجتهد فقيل يجوز له التقليد مطلقا وقيل انما يقلد
الاعلم منه وقيل فيما يخصه دون ما يفتي به وقيل فيما يخصه مع تضيق الوقت والاقرب
المنع لانه متمكن من تحصيل الظن بطريق اقوى فيتعين عليه ووجه القوة جواز
تطرق الكذب على المفتي ثم قال فيه يجب على المستفتي ان يستفتي من يغلب على
ظنه انه من اهل الاجتهاد والورع ويحصل هذا الظن للمستفتي برؤيته
منتصبا للفتوى بمشهد من الخلق واجتماع المسلمين على استفتائه وتعظيمه
ولو افتاه اثنان فان اتفقا والا اجتهد في الاعلم الاورع فان تساويا تخير
وان ترجح احدهما بالعلم والاخر بالزهد تعين الاعلم ولا يجوز للعامي اذا
لم يكن من اهل الاجتهاد الافتاء بقول مجتهد حي او ميت ولا تقليد المفضول
مع وجود الافضل وبمثل ذلك قال في مبادي الوصول الى علم الاصول
وانا اقول هذه نبذة اوردناها بقدر الحاجة في هذا المعنى فانظر وتدبر
رحمك الله الى كلام اهل الاصول والفروع قد تطابقت اقوالهم على ما
انكره هؤلاء واعتقدوا خلافه خصوصا مصنفات هذا الشيخ الفاضل
الذي هو قدوة اهل هذا المذهب وناهيك ان مصنفاته في جميع العلوم
قد طبقت الآفاق مشحونة بذكر ما نحن فيه وما اشرنا الى الارشاد اليه وكذا

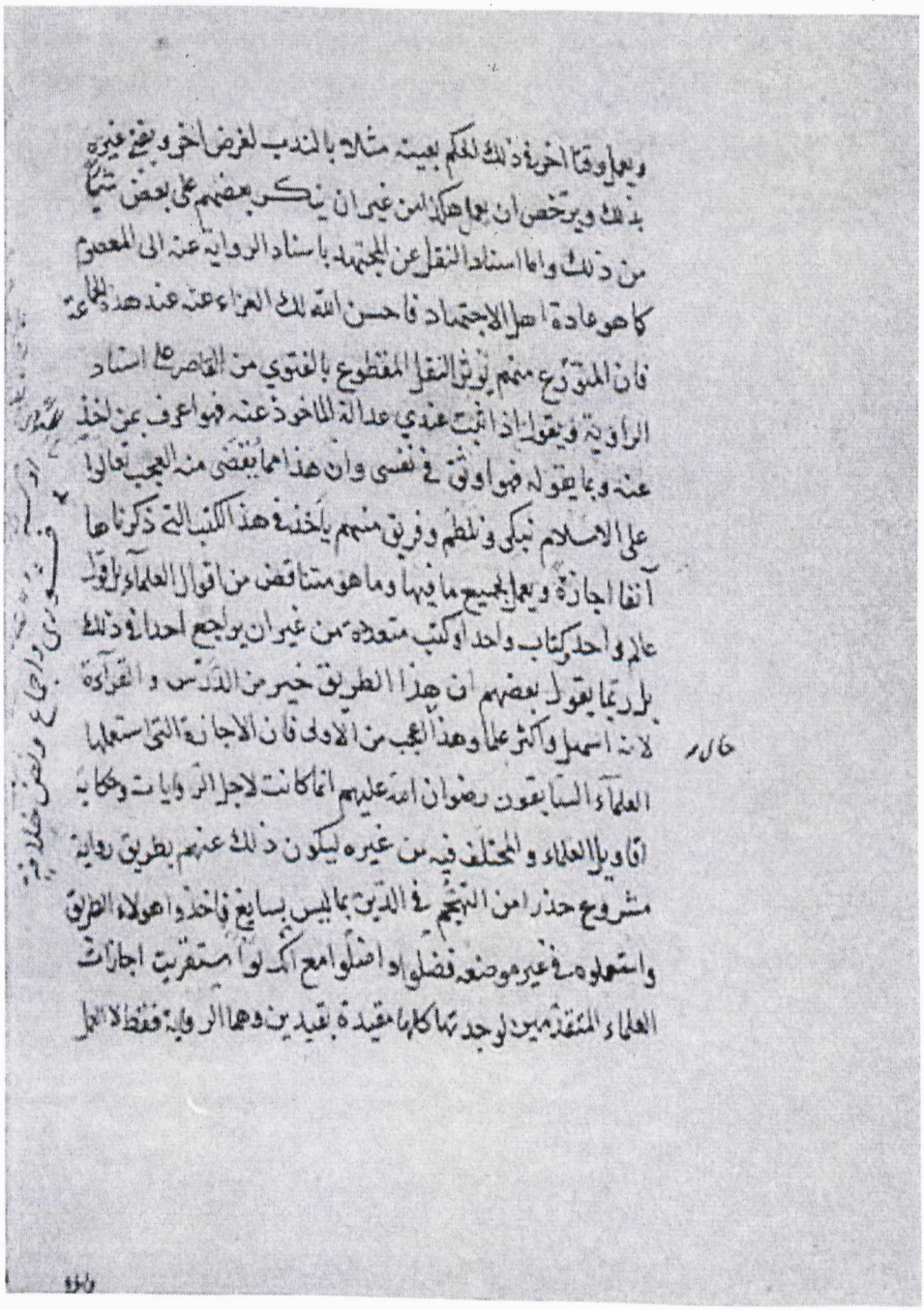
يجوز



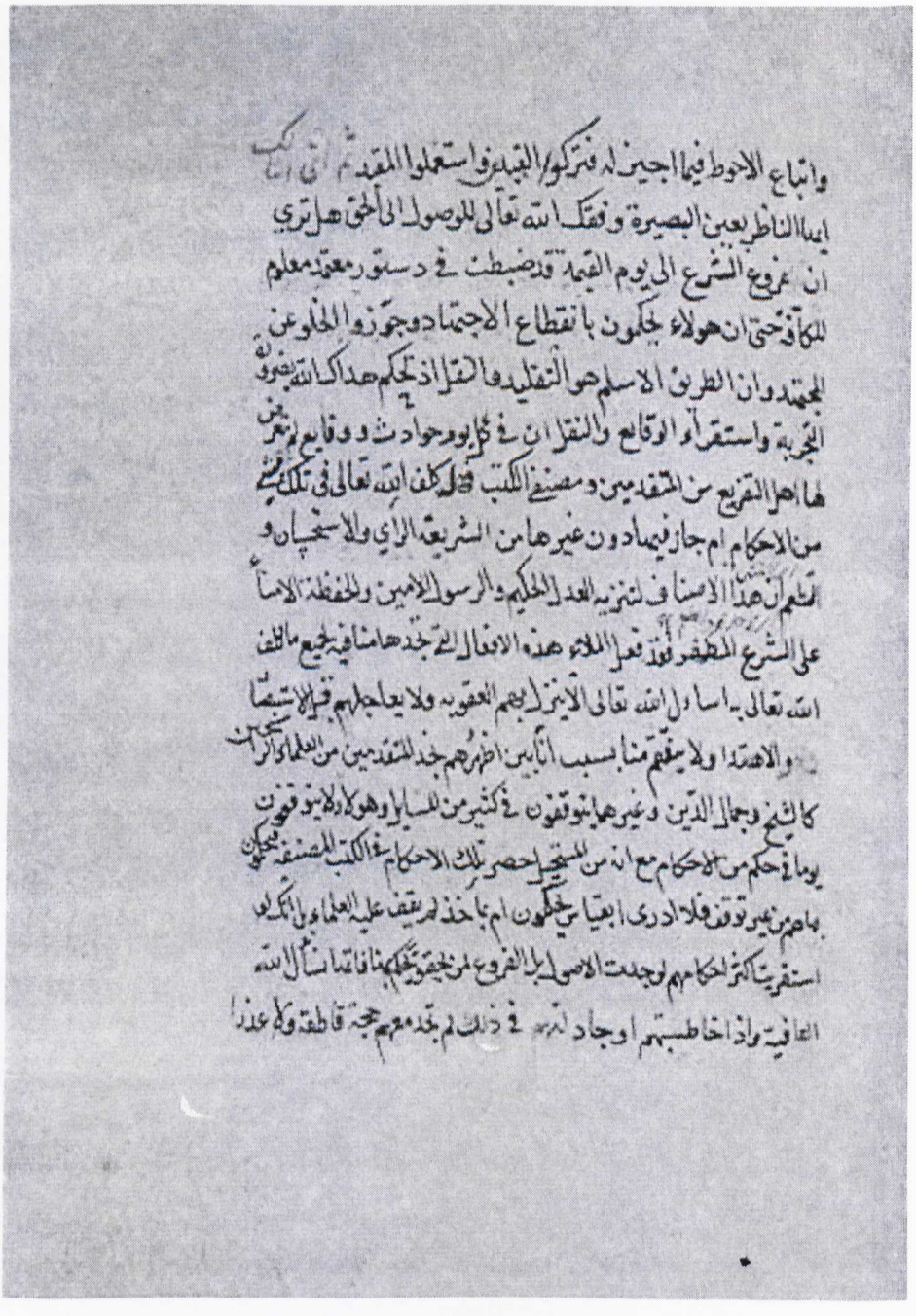
جميع علماء اهل البيت عليهم السلام في مصنفاتهم الاصولية والفروعية وغيرهم
من علماء العامة ومصنفيهم متفق الكلمة على وجوب الفقه على الاعيان بطريق
العلم ووجوبه على الكفاية بطريق العلم وان الفقه هو معرفة الاحكام عن
الادلة المعتبرة وغيرهم لحكم والفتوى لغير الجامع للشرايط كيف مع هذه
النصوص والاقوال المتحدة زاغ كثير من هذه الاصحاب عن هذه الاقوال
حتى تمادى بهم الحال الى ترك ما اوجب الله تعالى عليهم واغفالهم لهذا
الاغفال حتى آل امرهم الى القول باستحالته او تعذره او انقطاعه وعدم
وجوده ووجود القايم به وبعضهم يقول الاجتهاد غير واجب اصلا
ويلزم المحال الشنيع وهو عدم الفقه بالكلية المستلزم لرفع التكاليف
وخلاف الاجماع وخرقه وبعضهم يقول ان الاجتهاد واجب مقيد بحصول
شرايطه ان خلق الله تعالى في المكلف صار مجتهدا والا لم يخلقها فلم يكلف
به ويقول ان الطلب والسعي في تحصيل هذه الشرايط غير واجب مع
ان من العلوم بالضرورة ان شرايط الاجتهاد اعني العلوم التي يتوقف
تحصيله عليها كلها علوم كسبية لا تحصل الا بالكسب وليست مما تحصل في
مبادي الفطرة ومنها ما هو واجب عينا كعلم الكلام وما يتوقف عليه كعلم
الافكار وهو علم المنطق واجماع المتقدمين والمتاخرين المجتهدين على
تحصيل هذه الشرايط بالكد والطلب الشديد ولم ينقل الينا ان احدا

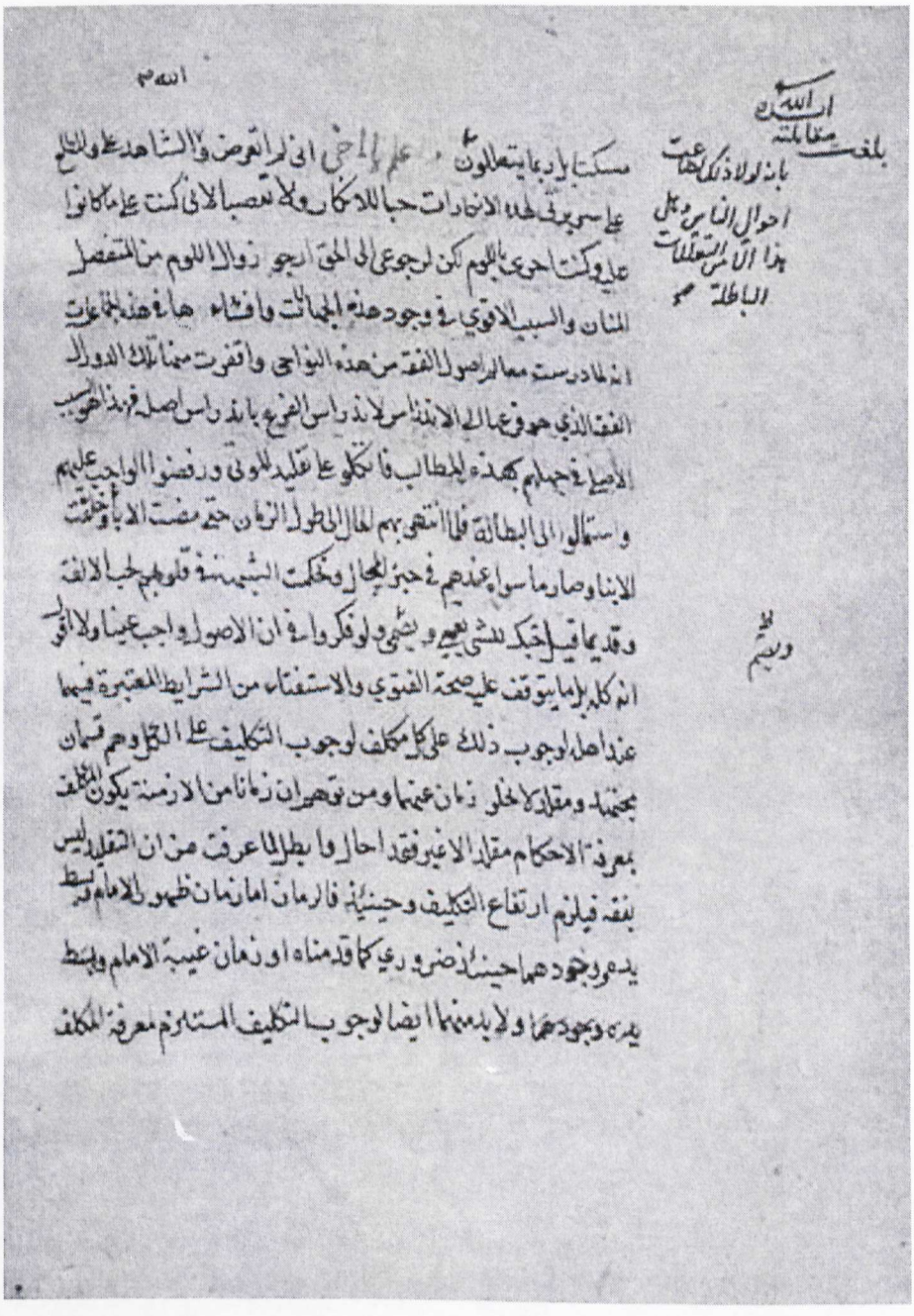


من
اهل الاجتهاد قط نال الاجتهاد وتمسك على فراشه بان خلق الله فيه هذه العلوم
من غير كسب ولا طلب وهل يقول مثل هذه الاقاويل من له فكرة او ادنى روية
او دين يدين الله به فان هذه تعللات البطالين واخوان الجهل ومع هذا
كله يقولون ان هذا البحث شبهة طرت قد اخذت بقلوب اكثر هذا الناس
فجعلوا الحق شبهة والشبهة حقا والسبب في ذلك الجهل بالعلوم الحقيقية و
القنوع منها بالحضيض وبالاجاج الوشل ورفضهم الاصولين والمنطق
وقولهم انهما غير واجبين حتى تمادى بهم الحال الى هذه الاحوال فقنعوا بالنقل
والتقليد للمتقدمين فيما يفتون به ويقضون بين الخصوم وجعلوه طريقا لهم
ومسلكا الى نيل رياساتهم كما جعل المجتهدون الروايات عن اهل البيت عليهم
السلام وسيلة الى تحصيل المطالب الفقهية فاغروا العوام ولبسوا على
الجهال بما سلكوه من هذه الاحوال فكل من راءوه مستبصرا عذلوه وعنفوه
بل عادوه وخاصموه ولقد فعلوا ما هو اعظم من ذلك فانهم خضموا احكام
الشريعة خضم الابل نبتة الربيع لاخذهم باقوال جميع المجتهدين من غير
اقتصار على طريق معلوم بل كل قائل اعلم او غيره مفضول او فاضل يعملون
بقوله حتى انهم يعملون في المسئلة الواحدة بالحكمين المتنافيين كالحل
والحرمة والوجوب والندب او اكثر منهما وربما الواحد منهم يعمل في المسئلة
الواحدة بما فيه غبطة له في مهماته واغراضه الدنيوية فيعمل اليوم بالوجو



ويعمل وقتا اخر في ذلك الحكم بعينه مثلا بالندب لغرض اخر ويفتي غيره
بذلك ويرخص ان يعمل هكذا من غير ان ينكر بعضهم على بعض شيئا
من ذلك واما اسناد النقل عن المجتهد باسناد الرواية عنه الى المعصوم
كما هو عادة اهل الاجتهاد فاحسن الله لك العزاء عنه عند هذه الجماعة
فان المتورع منهم يؤثر النقل المقطوع بالفتوى من القاصر على اسناد
الرواية ويقول اذا ثبت عندي عدالة الماخوذ عنه فهو اعرف بمن اخذ
عنه وبما يقوله فهو اوثق في نفسي وان هذا مما يقضي منه العجب تعالوا
على الاسلام نبكي ونلطم وفريق منهم ياخذ في هذا الكتب التي ذكرناها
آنفا اجازة ويعمل بجميع ما فيها وما هو متناقض من اقوال العلماء بل قول
عالم واحد وكتاب واحد او كتب متعددة من غير ان يراجع احدا في ذلك
بل ربما يقول بعضهم ان هذا الطريق خير من الدرس والقراءة
لانه اسهل واكثر علما وهذا العجب من الاولى فان الاجازة التي استعملها
العلماء السابقون رضوان الله عليهم انما كانت لاجل الروايات وحكاية
اقاويل العلماء والمختلف فيه من غيره ليكون ذلك عنهم بطريق رواية
مشروع حذرا من التهجم في الدين بما ليس بسايغ فاخذوا هولاء الطريق
واستعملوه في غير موضعه فضلوا واضلوا مع انك لو استقريت اجازات
العلماء المتقدمين لوجدتها كلها مقيدة بقيدين وهما الرواية فقط لا العمل





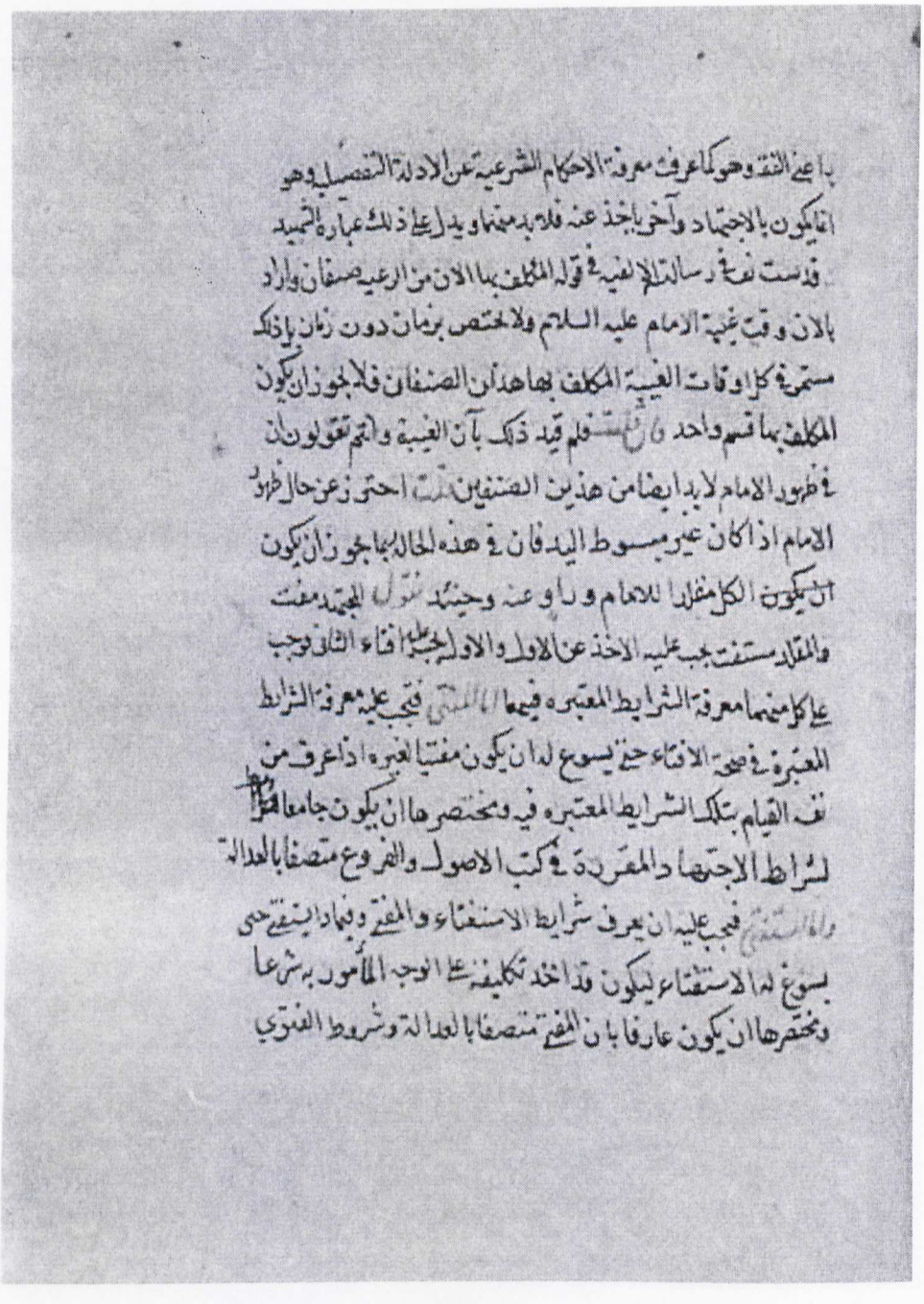
الله صح

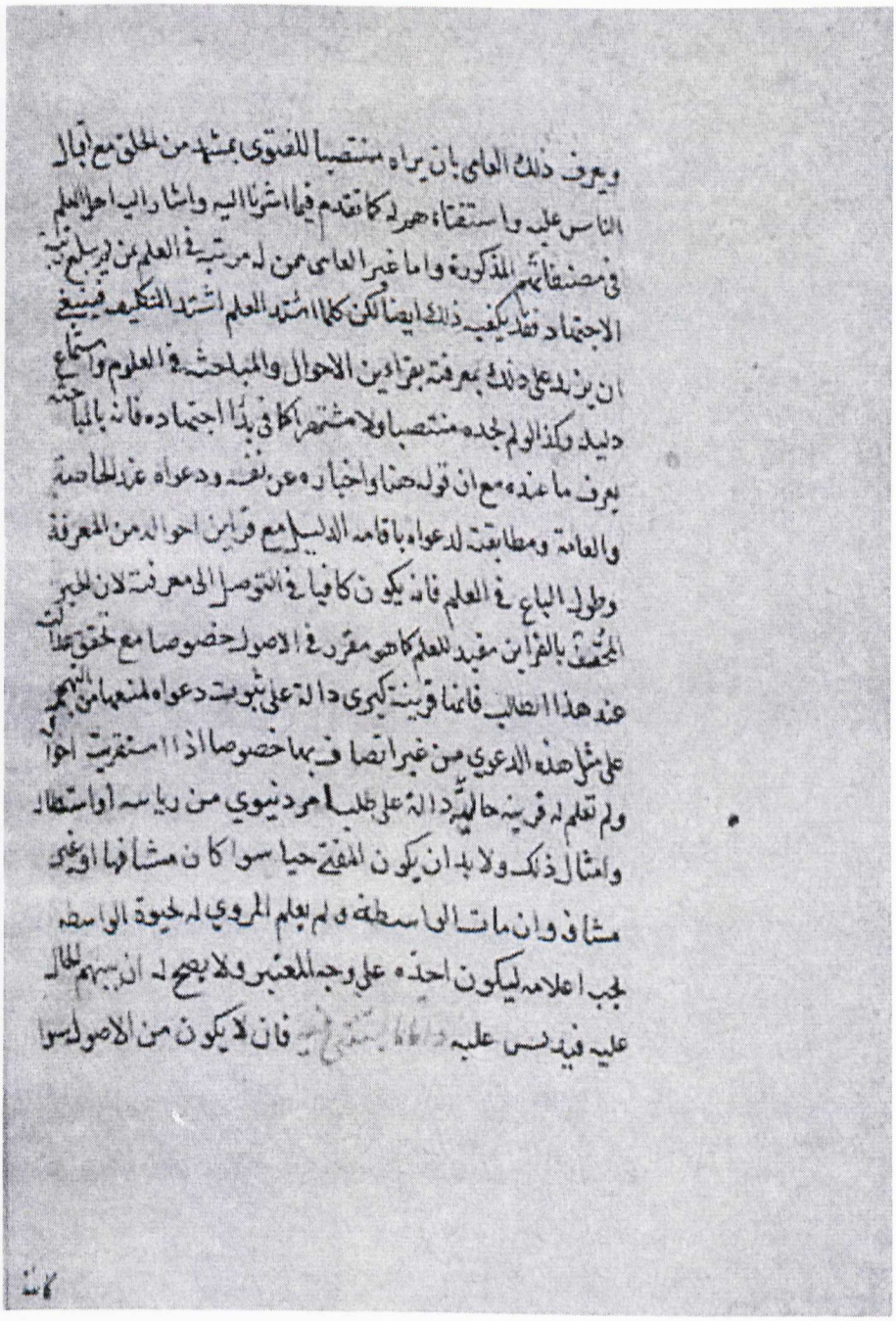
بلغت مقابلته ايده الله

بانه لولا ذلك لضاعت احوال الناس وهل هذا الا من التعللات الباطلة صح

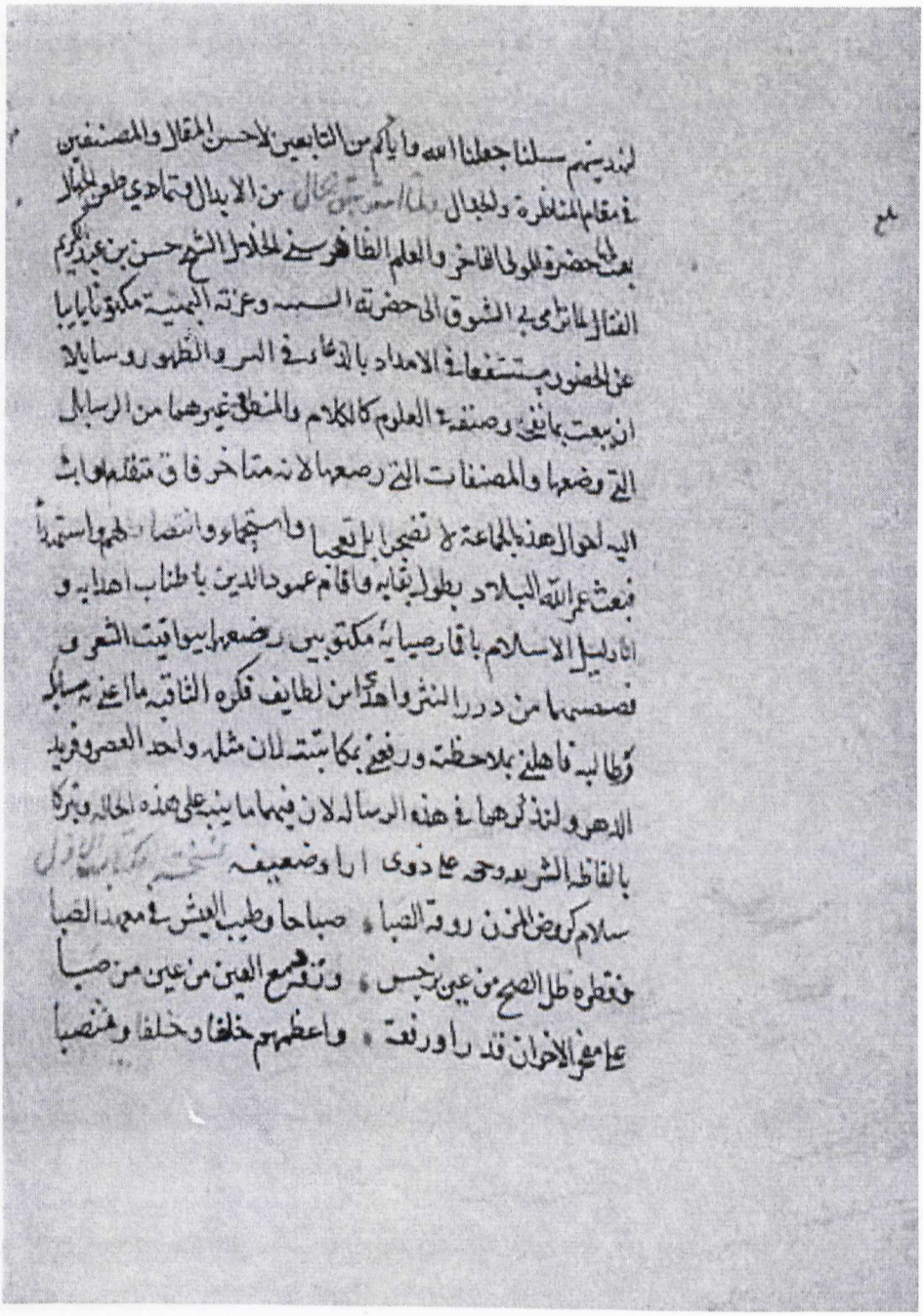
مسكتا بل ربما يتعللون . علم يا اخي اني لم اتعرض والشاهد علي والمطلع
على سريرتي لهذه الانكارات حبا للانكار ولا تعصبا لاني كنت على ما كانوا
عليه وكنت احرى باللوم لكن لرجوعي الى الحق ارجو زوال اللوم من المتفضل
المنان والسبب الاقوى في وجود هذه الجهالات وافشاءها في هذه الجماعات
انه لما درست معالم اصول الفقه من هذه النواحي واقفرت منها تلك الدور الى
الفقه الذي هو فرعها الى الاندراس لاندراس الفرع باندراس اصله فهذا هو السبب
الاصلي في جهلهم بهذه المطالب فاتكلوا على تقليد الموتى ورفضوا الواجب عليهم
واستمالوا الى البطالة فلما انتهى بهم الحال الى طول الزمان حتى مضت الاباء وخلفت
الابناء وصار ما سواه عندهم في حيز المحال وتحكمت الشبهة في قلوبهم لحب الالفة
وقديما قيل حبك للشيء يعمي ويصم ولو فكروا في ان الاصول واجب عينا ولا اقول
انه كله بل ما يتوقف عليه صحة الفتوى والاستفتاء من الشرائط المعتبرة فيهما
عند اهله لوجوب ذلك على كل مكلف لوجوب التكليف على الكل وهم قسمان
مجتهد ومقلد لا يخلو زمان عنهما ومن توهم ان زمانا من الازمنة يكون المكلف
بمعرفة الاحكام مقلدا لا غير فقد احال وابطل لما عرفت من ان التقليد ليس
بفقه فيلزم ارتفاع التكليف وحينئذ فالزمان اما زمان ظهور الامام وبسط
يده ووجودهما حينئذ ضروري كما قدمناه او زمان غيبة الامام وبسط
يده ووجودهما ولا بد منهما ايضا لوجوب التكليف المستلزم لمعرفة المكلف

ويصم





كانت اصول الفقه او اصول الشريعة ولا ثابتا بالتواتر والاستهار
البالغين حد الضرورة ولا يكون مجمعا عليه لانه ان كان مشتهرا بكونه
مجمعا فيكتفي بشهرته او غير مشتهر فياخذه بالرواية انه مجمع عليه فقد قرر في
اصول الفقه انه كاف وان لا يكون روايته تضمنت معنى الحكم صريحا بان
يكون منصوصا عليه من النبي او احد الائمة صلعم فانه ياخذه ايضا على سبيل
الرواية وكذلك ما تضمنه القران العزيز من الاحكام المنصوص عليها اما
ما عدا ذلك من فروع الشريعة اعني الحوادث المتجددة التي لا تدخل تحت
الاحكام العامة الماخوذة بالنص فهي محل الاستفتاء ومن شك في شيء مما ذكرناه
فليسبر الكتب الاصولية فلما [illegible] هذه الشروط وبقيت مندرسة
الاعلام فيما بينهم تمادى بهم الحال الى ما جرى حتى بحمد الله ظهر للحق طائفة
عرفوه واقاموا طرقه وبينوا ما خفي واظهروا ما درس بتقرير تحرير
مسائل علم الاصول واذاعة فنونه بين الطلاب وانتشر بين
اهل الارض ما كان خفيا وقام بالدين الان جماعة نالوه بالكد والجهد
وتبعهم عليه جماعة تلقوه بخلع ملاحظات رويه الانفس العصبية و
الانانيات المتطاولة الى المناصب والرياسات فلما خلعوا عنهم هاتين
الصفتين وتخلوا عن هذين العايقين اصابوا التحقيق وادركوا لذة
التوفيق فشربوا من الرحيق وحق فيهم قوله تعالى والذين جاهدوا في فينا

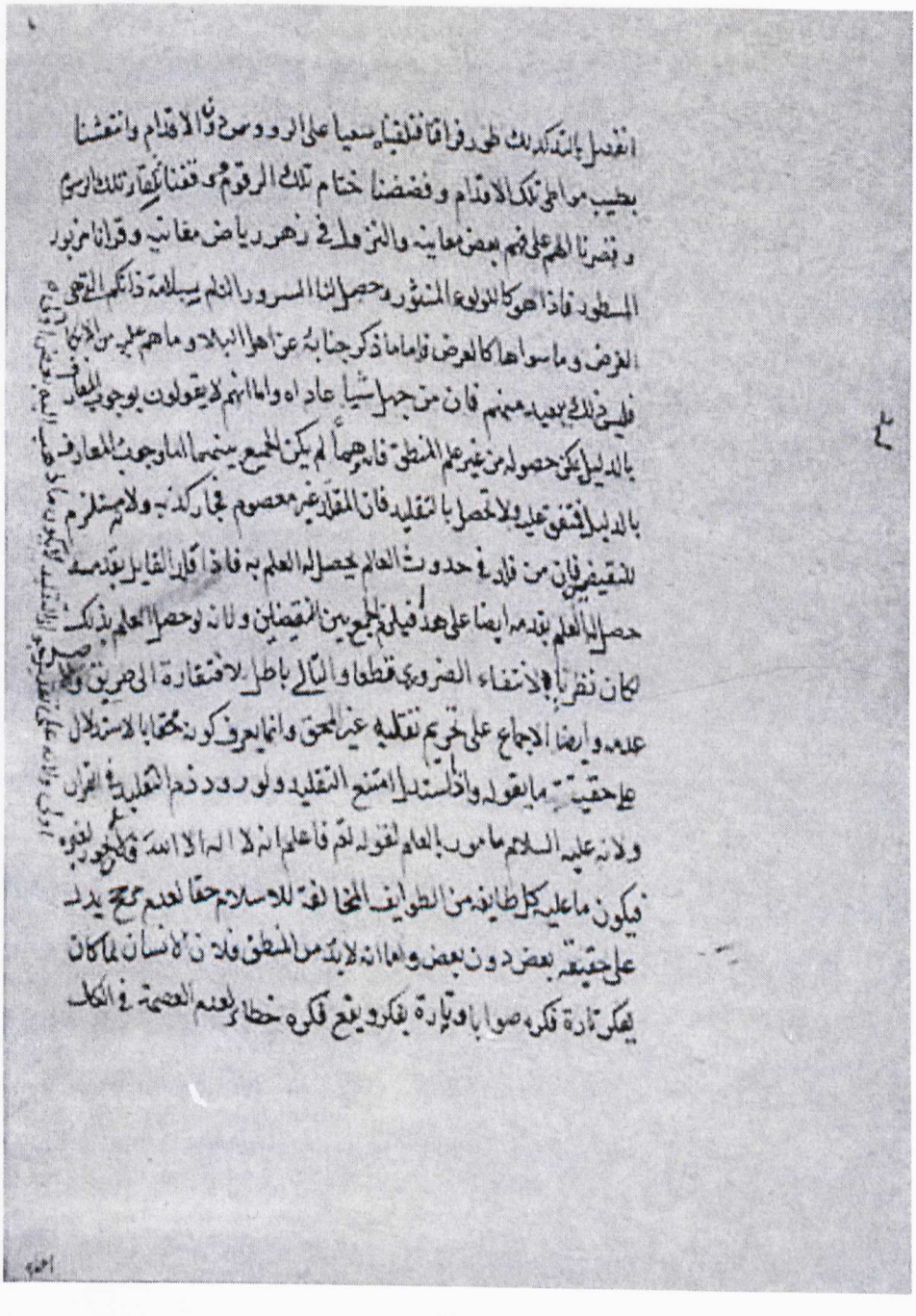


لنهديهم سبلنا جعلنا الله واياكم من التابعين لاحسن المقال والمصنفين
في مقام المناظرة والجدال ولما استوثق بحال من الابدال وتمادى طعن الجهال
بعث لها حضرة المولى الفاخر والعلم الظاهر سني الخلال الشيخ حسن بن عبد الكريم
الفتال لما ترامى به الشوق الى حضرته السنية وعزته البهية مكتوبا نائبا
عن الحضور مستشفعا في الامداد بالدعاء في السر والظهور وسائلا
ان يبعث بما نفحه وصنفه في العلوم كالكلام والمنطق وغيرهما من الرسائل
التي وضعها والمصنفات التي رصعها لانه متاخر فاق متقدم واب
اليه احوال هذه الجماعة لا تضجرا بل تعجبا واستجماعا وانتصارا لهم واستمدادا
فبعث عمر الله البلاد بطول بقائه واقام عمود الدين باطناب اهدائه و
انار دليل الاسلام باقمار صيانه مكتوبين رصعهما بيواقيت الشعر و
فصصهما من درر النثر واهدى من لطائف فكره الثاقبة ما اغنى به مسائل
وطالبه فاهلني بملاحظته ورفعني بمكاتبته لان مثله واحد العصر وفريد
الدهر ولنذكرهما في هذه الرسالة لان فيهما ما ينبه على هذه الحالة وتبركا
بالفاظه الشريفة وحجة على ذوي اراء ضعيفة نسخة الكتاب الاول

سلام كروض المزن روقة الصبا ٭ صباحا وطيب العيش في معهد الصبا
وقطره ظل الصبح من عين نرجس ٭ وزقه دمع العين من عين من صبا
على مفخر الاخوان قدرا ورفعة ٭ واعظمهم خلقا وخلقا ومنصبا

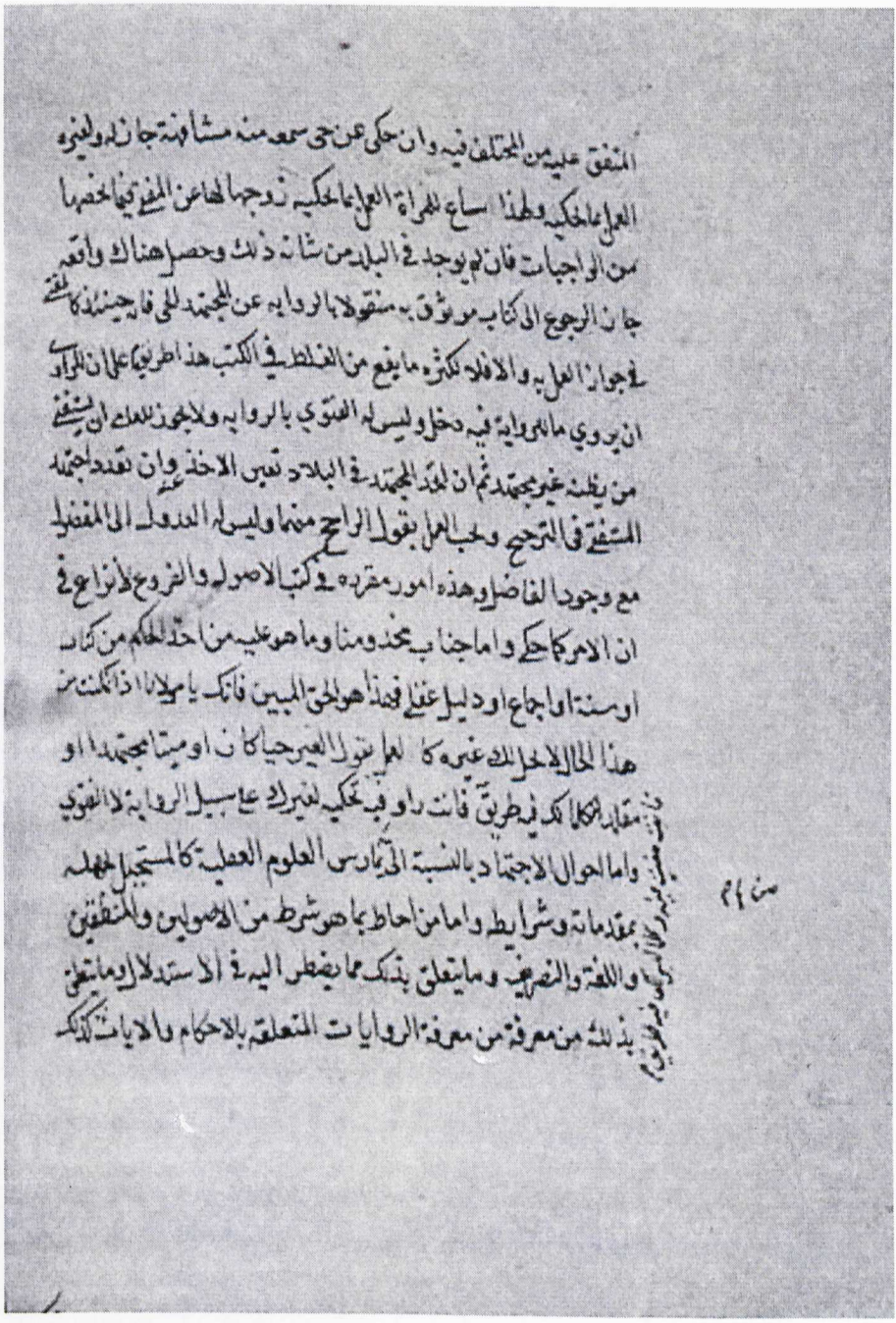
غيره

غيره اساكن قلبي والديار بعيده ، ومطمح نفسي والعيون بمرصدي
فلم يبق مني غير قلب مروع ، ولم استطع بسط اللسان ولا اليد
اعني جناب مولى العالم العامل والحبر الهمام الكامل مقرر المعقول والمنقول
المذهب بتذهيب فكره الصايب الفروع والاصول مجمع الكمالات الانسانية
ومالك ملكات الفضايل النفسانية الممتطي اعلى غوارب المعالي المنتظم في
سلك سوامح العوالي الناظر بالعقل والعين الفاضل بين الحق والمين قلة الطود
الاشم الذي يناطح قمة الجوزاء والشجرة الطيبة التي اصلها ثابت وفرعها في
السماء صدر محافل الانس وشهاب فضاء بقعة القدس شمسا محمد احرس
الله شمس بقائه من الزوال وبلغه بلطفه جميع الامال ما هل هلال وما لمع برق
وال ولا زالت الاعوام زاهرة بدوام ايامه والانام في دعة بمجاري اقلامه
والشهور مونقة بجميل صفاته والدهور مشرقة بمحاسن مكرماته ودواوين الفضل
جالية بامره ونهيه والاحكام نافذة بصايب فكره منور شرايع الاسلام بمختصر
سفح عباراته ومرشد الطلاب بارشاد تحليل اشاراته ومعتمد بتهذيب
الوصول قواعد الاحكام ومبين بايضاح تقريراته مناهج اليقين معاقد
الاسلام وبعد فاعرف جنابه العالي لا زال محروسا من افات الايام والليالي
انه ارسل كتابا اشرقت انوار تجلياته من جانب الطور فاحرقت ما كمرض
ياس اللذ في بواطن الصدور واعاد ما تلاشى من اشواقنا واتصل بعد ما

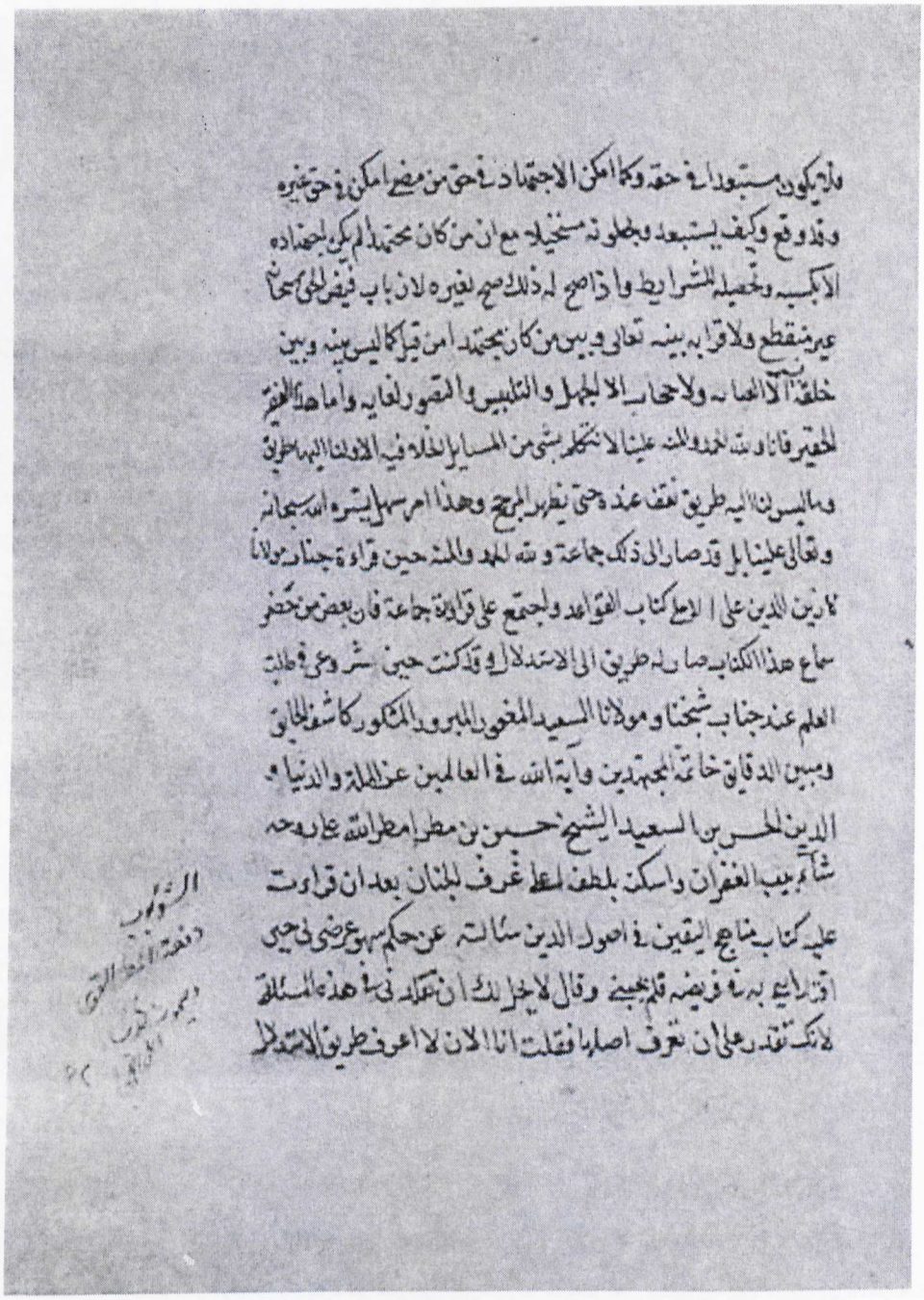


احتاج الى معرفة قانون يكون فارقا بين الحق والباطل وهو المنطق الا من ايد من عند
الله بالنفوس القدسية فانه لا يحتاج الى هذا الآلة من جهة كمال عقله وتاييده الالهي
واذا كفى التقليد فالحق بين المحق والمبطل في المذاهب كالمسلم وغيره والشيعي وغيره
وعلي عليه السلام وغيره من الخلفاء وبالجملة القول بالتقليد في الاصول خرق
الاجماع مع انه يرفع جميع التكاليف واما وجوب الاجتهاد على الكفاية وقيل
على الاعيان في الفروع فبالاجماع فانه منعقد على ذلك وبقوله تعالى فلولا نفر من
كل فرقة منهم طائفة اوجب النفور على طائفة غير معينة فحينئذ ان كان في البلد
مجتهد تعين الرجوع اليه والاخذ عنه والا وجب الوصول اليه وان لم يكن
في البلد ولا غيره وجب القيام به على الكل حتى يقوم به احد فيجب حينئذ
الاشتغال بتحصيل شرائطه واسبابه ولا يحل صرف شيء من الزمان في
غير ذلك الا بمقدار ما يحتاج اليه كضرورة معاشه الواجب فقط دون
ما عداه فمن تعين عليه طريق من هذه الطرق المذكورة ولم يمتثل لم يخرج
عن العهدة فيما امر به لانه لم يأت بالمامور به على وجهه فيبقى مؤاخذ
عند الله ومخاطبا وهذا القول قد صرحت به كتب القوم في الاصول و
الفروع فليكشف من محله ثم غير المجتهد اذا افتى بالحكاية عن المجتهد فان
حكى عن ميت لم يجز الاخذ بقوله فان الميت لا قول له لانه ينعقد بعد موته
وفائدة التصنيف استفادة منها وكيفية بناء بعضها على بعض ومعرفة

الاجماع صح

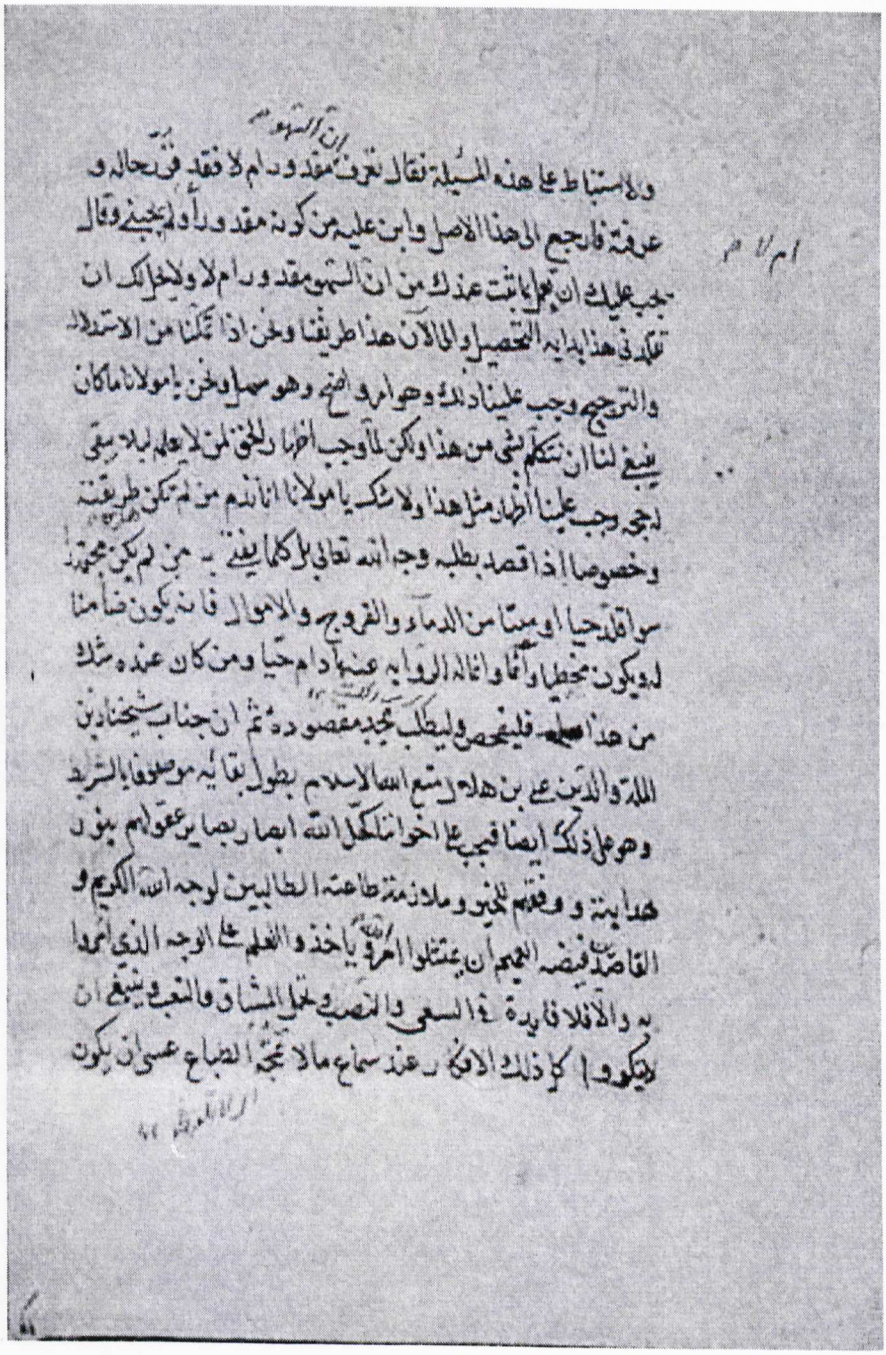


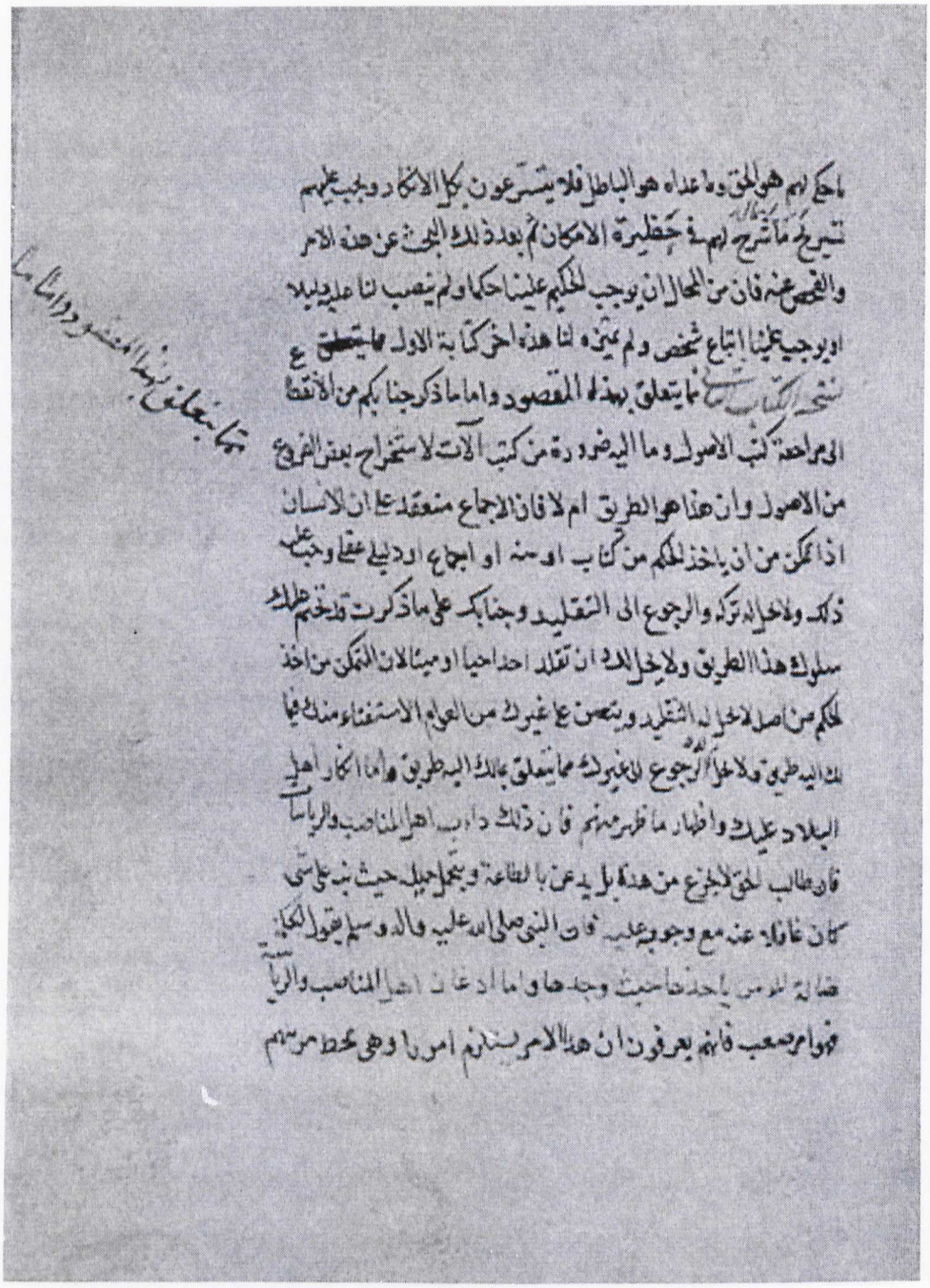
المتفق عليه من المختلف فيه وان حكى عن حي سمعه منه مشافهة جاز له ولغيره
العمل بما يحكيه ولهذا ساغ للمرأة العمل بما يحكيه زوجها لها عن المفتي فيما يخصها
من الواجبات فان لم يوجد في البلد من شانه ذلك وحصل هناك واقعة
جاز الرجوع الى كتاب موثوق به منقولا بالرواية عن المجتهد الحي فانه حينئذ كالمفتي
في جواز العمل به والا فلا لكثرة ما يقع من الغلط في الكتب هذا طريقنا على ان للراوي
ان يروي ما للرواية فيه دخل وليس له الفتوى بالرواية ولا يجوز للعامي ان يستفتي
من يظنه غير مجتهد ثم ان اتحد المجتهد في البلاد تعين الاخذ عنه وان تعدد اجتهد
المستفتي في الترجيح ويجب العمل بقول الراجح منهما وليس له العدول الى المفضول
مع وجود الفاضل وهذه امور مقررة في كتب الاصول والفروع لا نزاع في
ان الامر كما حكي واما جناب مخدومنا وما هو عليه من اخذ الحكم من كتاب
او سنة او اجماع او دليل عقلي فهذا هو الحق المبين فانك يا مولانا اذا تمكنت من
هذا الحال لا يحل لك غيره كالعمل بقول الغير حيا كان او ميتا مجتهدا او
مقلدا لكلما لك فيه طريق فانت راو فيه تحكيه لغيرك على سبيل الرواية لا الفتوى
واما احوال الاجتهاد بالنسبة الى ممارس العلوم العقلية كالمستحيل لجهله
بمقدماته وشرايطه واما من احاط بما هو شرط من الاصولين والمنطقين
واللغة والتصريف وما يتعلق بذلك مما يضطر اليه في الاستدلال وما يتعلق
بذلك من معرفة من معرفة الروايات المتعلقة بالاحكام والايات كذلك



فلا يكون مستبعدا في حقه وكما امكن الاجتهاد في حق من مضى امكن في حق غيره
وقد وقع وكيف يستبعد ويجعلونه مستحيلا مع ان من كان مجتهدا لم يكن اجتهاده
الا بكسبه وتحصيله للشرايط واذا صح له ذلك صح لغيره لان باب فيض الحق سبحانه
غير منقطع ولا قرابة بينه تعالى وبين من كان مجتهدا من قبل كما ليس بينه وبين
خلقه نسب الا العناية ولا حجاب الا الجهل والتلبيس والتصور لغاية واما هذا الفقير
الحقير فانا ولله الحمد والمنة علينا لا نتكلم بشيء من المسايل الخلافية الا ولنا اليها طريق
وما ليس لنا اليه طريق نقف عنده حتى يظهر المرجح وهذا امر سهل يسره الله سبحانه
وتعالى علينا بل قد صار الى ذلك جماعة ولله الحمد والمنة حين قراءة جناب مولانا
زين الدين علي الاملي كتاب القواعد واجتمع على قراءته جماعة فان بعض من حضر
سماع هذا الكتاب صار له طريق الى الاستدلال وقد كنت حين شروعي في طلب
العلم عند جناب شيخنا ومولانا السعيد المغفور المبرور المشكور كاشف الحقايق
ومبين الدقايق خاتمة المجتهدين وآية الله في العالمين عز الملة والدنيا و
الدين الحسن بن السعيد الشيخ حسين بن مطر امطر الله على روحه
شآبيب الغفران واسكنه بلطفه اعلى غرف الجنان بعد ان قراءت
عليه كتاب مناهج اليقين في اصول الدين سألته عن حكم سهو عرض لي حين
اقتدائي به في فريضة فلم يجبني وقال لا يحل لك ان تقلدني في هذه المسألة
لانك تقدر على ان تعرف اصلها فقلت انا الان لا اعرف طريق الاستدلال

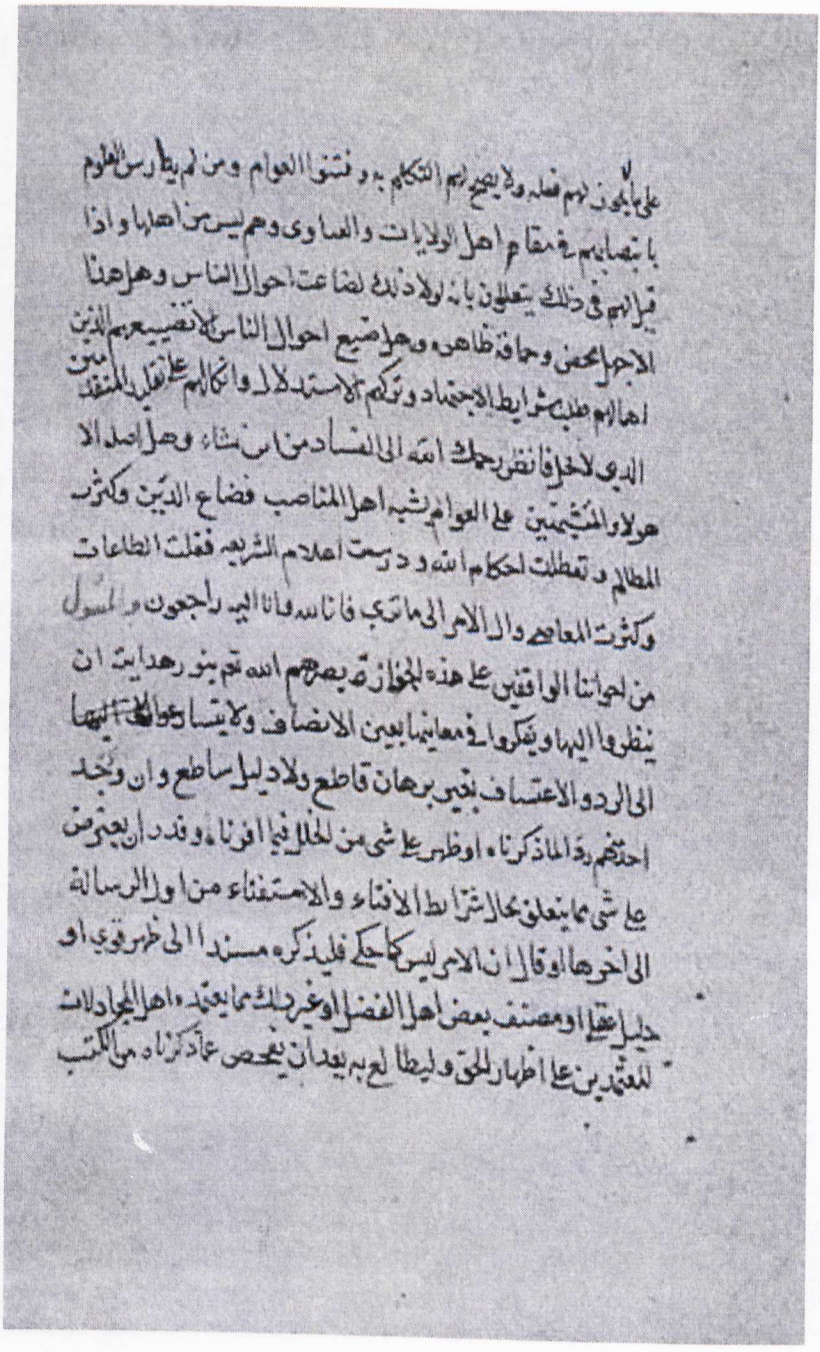
الشؤبوب
دفعة المطر القوي
ويسمون كذب
الحق



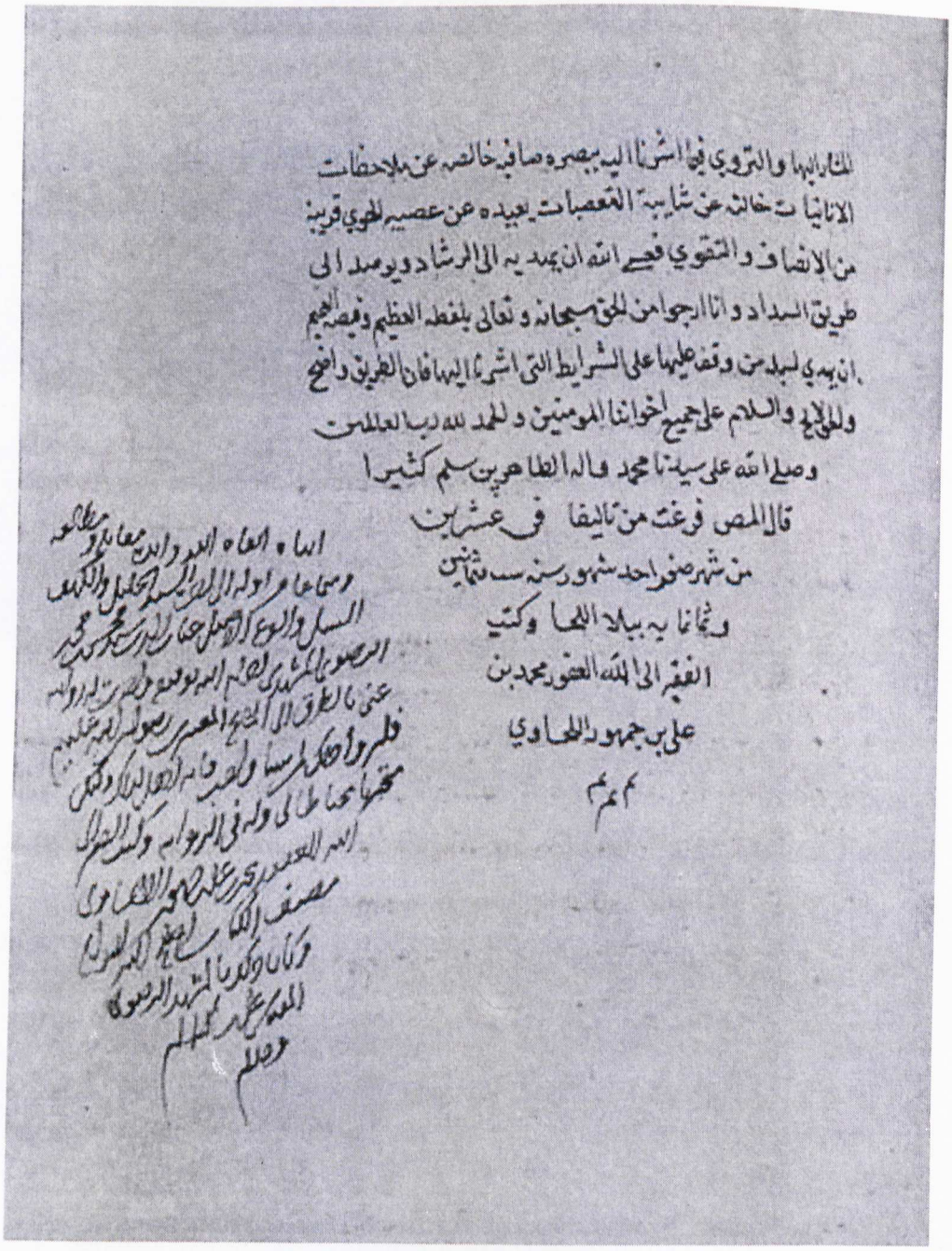


اذا لم يريدوا وجه الله تعالى فلهذا اخشن مسهم عليك فلا تجزع فان الحق
يظهر ولا تتوحش في طريق الحق من قلة الرفيق من اهتداء فانما يهتدي
لنفسه وانما عليك البلاغ وجنابك ليس بوكيل عليهم دعهم في حالهم ثم ان
جناب مولانا يعرف ان الكتاب لا يرفع شبهة القوم والطريق ان الانسان
اذا دخل عليه شك من قولك يجب عليه دفعه اما من طرفكم او يحضر الى
محل يمكن دفعه وان لم يتشكك وينكر ما اجمع عليه من وجوب الاجتهاد و
المعارف بالدليل فذاك لا كلام معه لانه يعلم من حال انه لم يشم رائحة
من العلم ولا عرف شيئا من اصول الدين ولا من اصول الفقه ولا من علم الميزان
الذي لا يعرف الحق من الباطل الا به الا من ايد من عند الله بالنفوس القدسية
واما قولهم لجنابك ان سلوكك على ما رسمت لا يجوز فهذا يا مولانا لا يجوز غيره
والقايل لك بالاجماع واما قولهم يجوز خلو الزمان عن المجتهد فهو غير نافع
لهم لانا نقول على تقدير ظهوره يبطل التقليد بالكلية وهذا زمان يدعى
فيه الاجتهاد فيجب عليكم الفحص عن ذلك فان ثبت وجب عليكم الرجوع
الى الموصوف به والا فلا يضركم ولكن بعد الامتحان والاختبار وعلى كل حال
يجب السعي في تحقيقه ان قصدتم امتثال شرعكم والا فلا كلام معكم ثم قال لهم ما معنى
كلام جمال المحققين في تحريره الفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية المستدل على
اعيانها بحيث لا يعلم كونها من الدين ضرورة وقوله فيه ايضا ومرتبته وغيره في

كتب كل واحد من العلماء ولا يجوز الحكم ولا الفتوى لغير الجامع لشرائط فكيف
يجوز الحكم والفتوى للمقلدة الهم شرح اخر غير ما اتى به العلماء عن الشارع ام
عناد الحق ثم فرأي زمان خلا عن المجتهدين وعلى تقدير ذلك فالكل يخاطبون
ومواخذون لتقصيرهم في تحصيل شرائط الاجتهاد وبالجملة اصبت فامسك
ودع ما يقال فاكرمن يتكلم سمع منه ولا عليك الا نفسك ان لم يسمع منك وكلهم
اخوان الحقيقة واباء الطريقة حجبوا بروية انفسهم وملاحظاتهم
فمن كشف له منهم عن مبدأ وهبوطه رجع وانسلخ عن تدنيس ما تلوث بحل
هبوطه ومن لا فلا يزال يبقى في عماية متردداً في طبقات الجحيم شاربا من
حميم هذا اخر كلامه في المكتوب الثاني مما يتعلق بما نحن فيه وقد سمعت
ما تلي عليك من كلام هذا الفاضل الذي قد ملأ ذكره وفضله بلاد العرب و
العجم وما صدع به من البيان وما ذكره من ذم هذه الطائفة الباقية على الافتاء
والحكم بين الناس والتصرف في اموال الايتام والغياب والوقوف ولا
خماس وغير ذلك من الاحكام التي لا تناط الا بالامام عليه السلام او من ينوب
منابه مع انهم لا يعرفون شيئاً من الشرائط التي يتوقف عليها صحة الافتاء
والحكم ولا يتوقفون ولا يحترزون وبقائهم في التغافل عما لطفت به جميع
مشايخهم وما صرحت به جميع مصنفاتهم هل ترى لهم عند الله من عذر اذ تركوا
الواجب عليهم واهملوه غاية الاهمال ونبذوه وراء ظهورهم واقبلوا



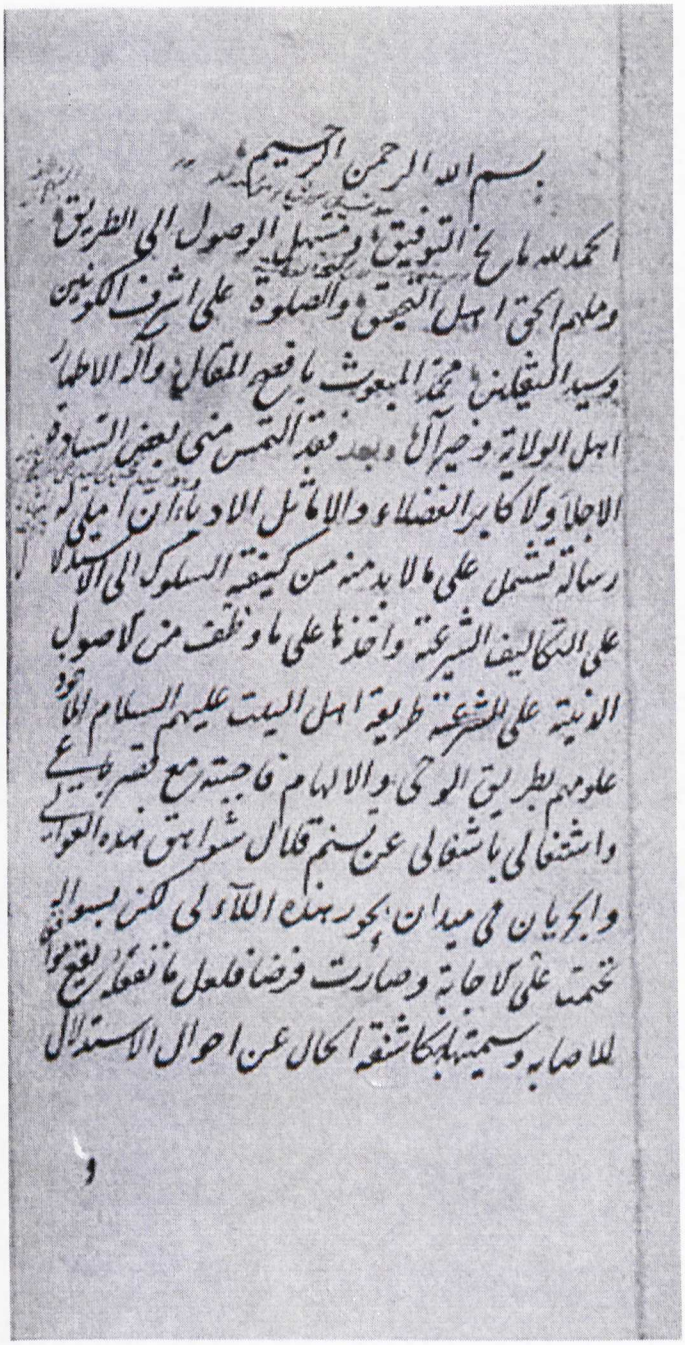
على ما لا يجوز لهم فعله ولا يصح لهم التكلم به وفتنوا العوام ومن لم يدارس العلوم
بانتصابهم في مقام اهل الولايات والفتاوى وهم ليس من اهلها واذا
قيل لهم في ذلك يتعللون بانه لولا ذلك لضاعت احوال الناس وهل هذا
الا جهل محض وحماقة ظاهرة وهل ضيع احوال الناس الا تضييعهم الذين
اهمالهم طلب شرايط الاجتهاد وتركهم الاستدلال واتكالهم على تقليد المتقدمين
الذي لا يحل فانظر رحمك الله الى الفساد من اين نشاء وهل اصله الا
هولاء المتشبهين على العوام بشبه اهل المناصب فضاع الدين وكثرت
المظالم وتعطلت احكام الله ودرست اعلام الشريعة فقلت الطاعات
وكثرت المعاصي وال الامر الى ما ترى فانا لله وانا اليه راجعون والمسول
من اخواننا الواقفين على هذه الجوازة بصرهم الله تعالى بنور هدايته ان
ينظروا اليها ويفكروا في معانيها بعين الانصاف ولا يتسارعوا الى
الى الرد والاعتساف بغير برهان قاطع ولا دليل ساطع وان وجد
احد منهم ردا لما ذكرناه او ظهر على شي من الخلل فيما افرناه وقدر ان يعترض
على شي مما يتعلق بحال شرايط الافتاء والاستفتاء من اول الرسالة
الى اخرها او قال ان الامر ليس كما حكي فليذكره مسندا الى ظهر قوي او
دليل عقلي او مصنف بعض اهل الفضل او غير ذلك مما يعتمده اهل المجادلات
المعتمدين على اظهار الحق وليطالع به بعد ان يفحص عما ذكرناه من الكتب



المشار اليها والتروي فيما اشرنا اليه ببصيرة صافية خالصة عن ملاحظات
الانانيات خالية عن شائبة التعصبات بعيدة عن عصبية الهوى قريبة
من الانصاف والتقوى فعسى الله ان يهديه الى الرشاد ويوصله الى
طريق السداد وانا ارجوا من الحق سبحانه وتعالى بلفظه العظيم وفيضه العميم
ان يهدي لسبله من وقف عليها على الشرايط التي اشرنا اليها فان الطريق واضح
والحق لائح والسلام على جميع اخواننا المومنين والحمد لله رب العالمين
وصلى الله على سيدنا محمد واله الطاهرين سلم كثيرا

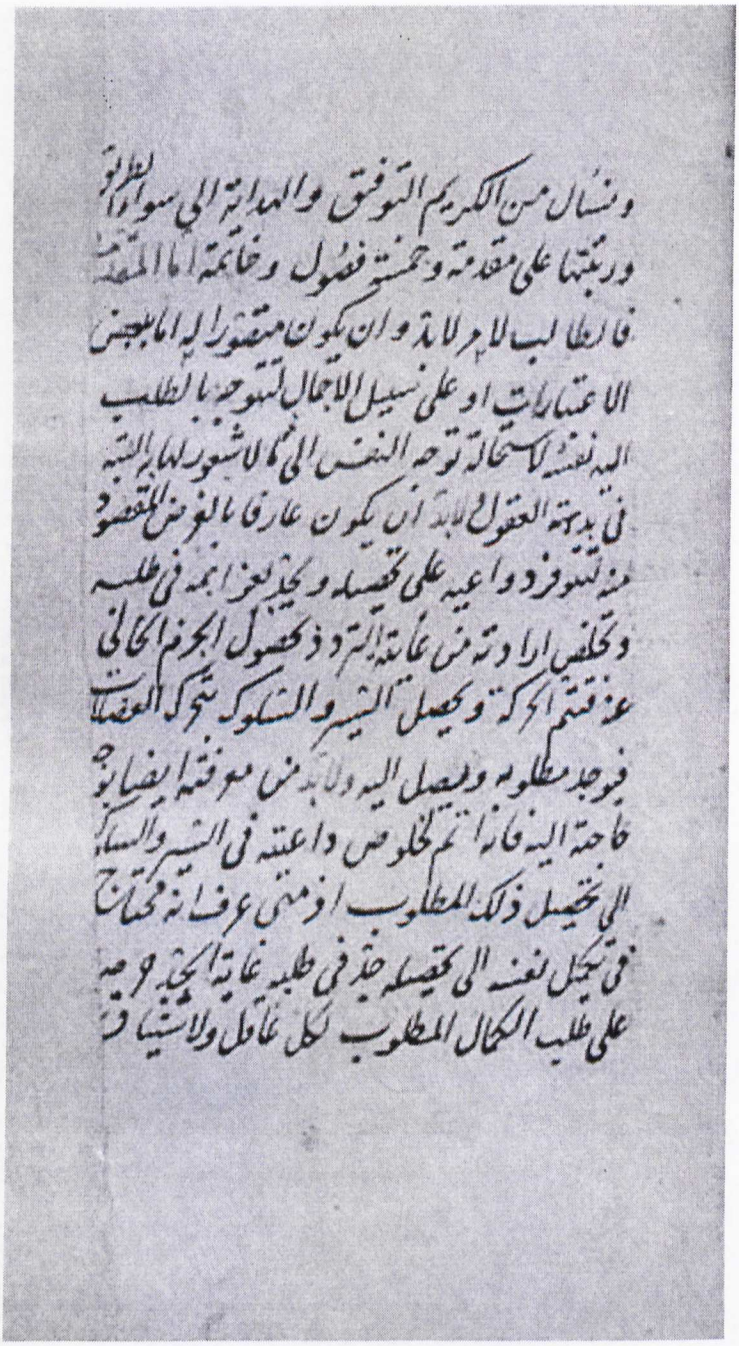
قال المص فرغت من تاليفا في عشرين
من شهر صفر احد شهور سنة ست وثمانين
وثمانمايه ببلاد اللحا وكتب
الفقير الى الله الغفور محمد بن
علي بن جمهور اللحاوي
تم تم تم

[illegible]

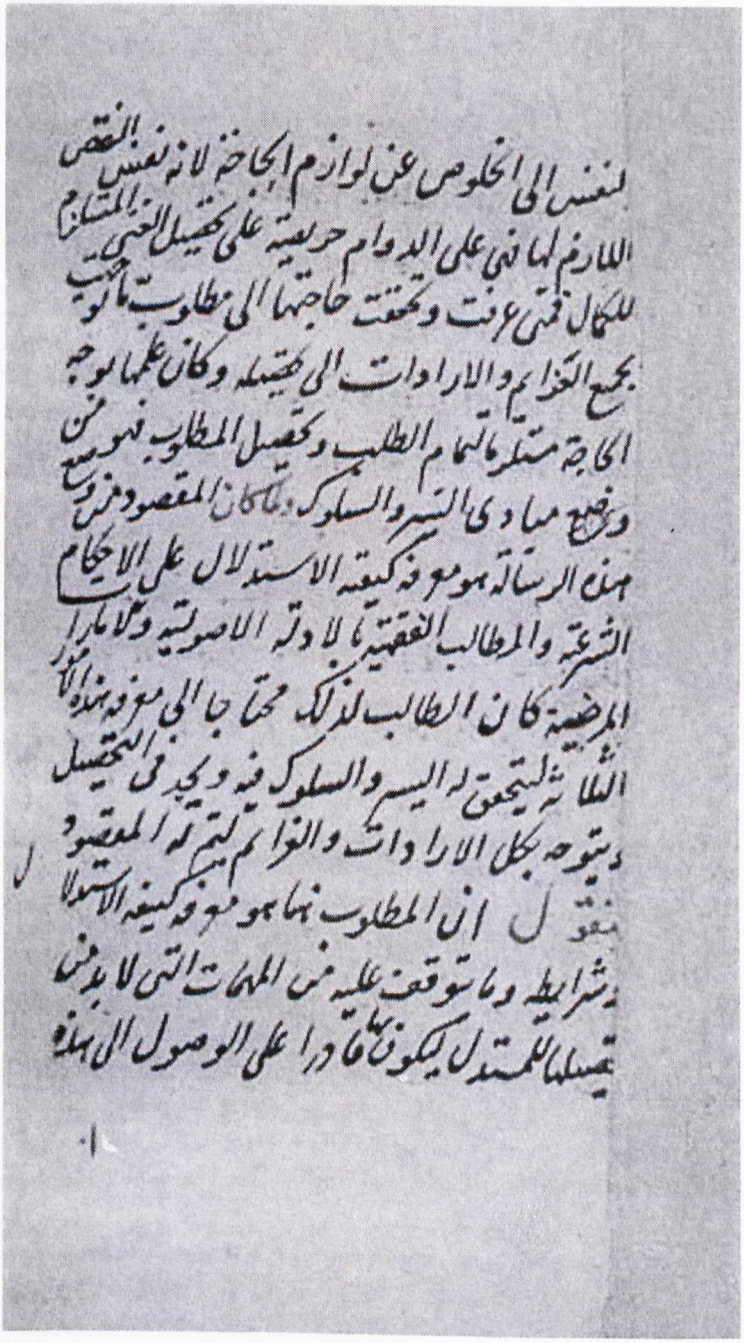


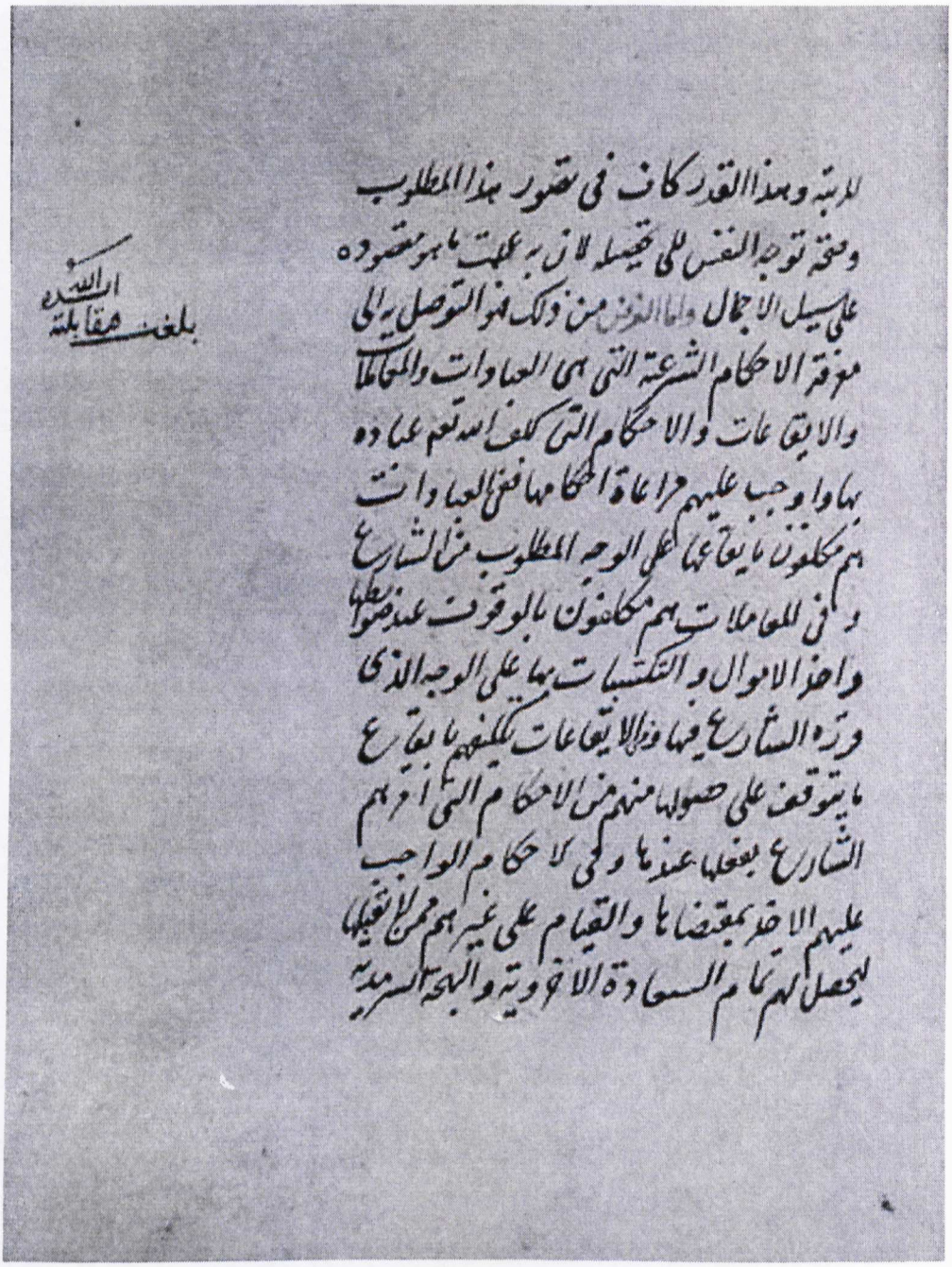
بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله مانح التوفيق ومسهل الوصول الى الطريق
وملهم الحق اهل التحقيق والصلوة على اشرف الكونين
وسيد الثقلين محمد المبعوث نافع المقال وآله الاطهار
اهل الولاية وخير آل وبعد فقد التمس مني بعض السادة
الاجلاء والاكابر الفضلاء والاماثل الادباء ان املي له
رسالة تشتمل على ما لا بد منه من كيفية السلوك الى الاستدلال
على التكاليف الشرعية واخذها على ما وظف من الاصول
الدينية على الشريعة طريقة اهل البيت عليهم السلام المأخوذ
علومهم بطريق الوحي والالهام فاجبته مع قصر باعي
واشتغالي باشغالي عن تسنم قلال شواهق هذه العوالي
والجريان في ميدان بحور هذه اللآلي لكن بسوالف
تحكمه على الاجابة وصارت فرضا فلعل ما نفعله يقع موافقا
للاصابة وسميته بكاشفة الحال عن احوال الاستدلال



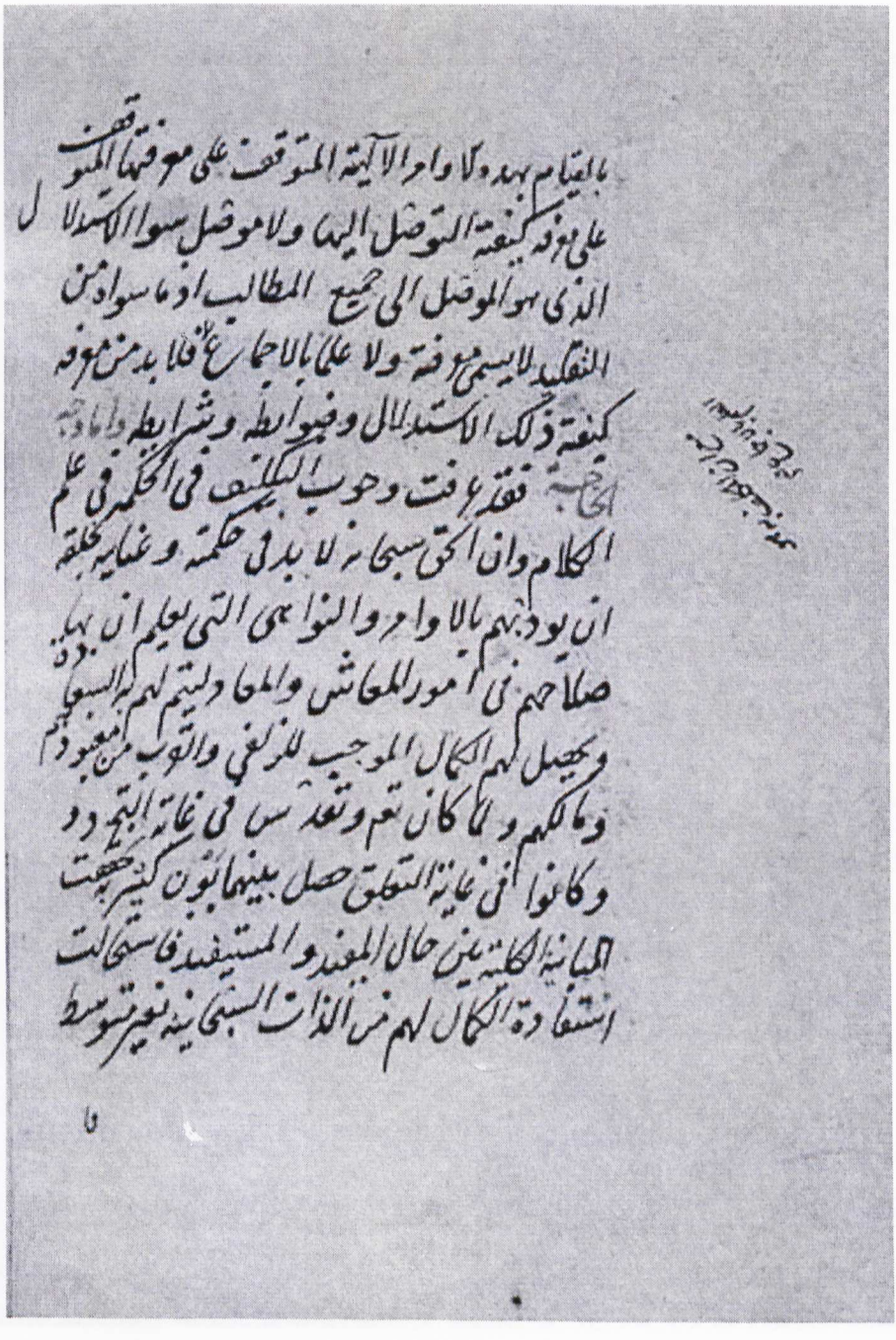
ونسأل من الكريم التوفيق والهداية الى سواء الطريق
ورتبتها على مقدمة وخمسة فصول وخاتمة اما المقدمة
فان الطالب لامر لابد وان يكون متصورا له اما بحسب
الاعتبارات او على سبيل الاجمال لتتوجه بالطلب
اليه نفسه لاستحالة توجه النفس الى ما لا شعور لها به البتة
في بداية العقول لابد ان يكون عارفا بالغرض المقصود
منه ليتوفر داعيه على تحصيله ويجد بعزائمه في طلبه
ويتخلص ارادته من غاية التردد بحصول الجزم الحاكم
عند قتم الحركة ويحصل التشمر والسلوك بتحرك العضلات
فيوجد مطلوبه ويحصل اليه ولابد من معرفته ايضا بوجه
حاجته اليه فاذا تم تخلوص داعيته في التشمر والسلوك
الى تحصيل ذلك المطلوب او متى عرف انه محتاج
في تكميل نفسه الى تحصيله جد في طلبه غاية الجد وحرصه
على طلب الكمال المطلوب لكل عاقل ولاشياق



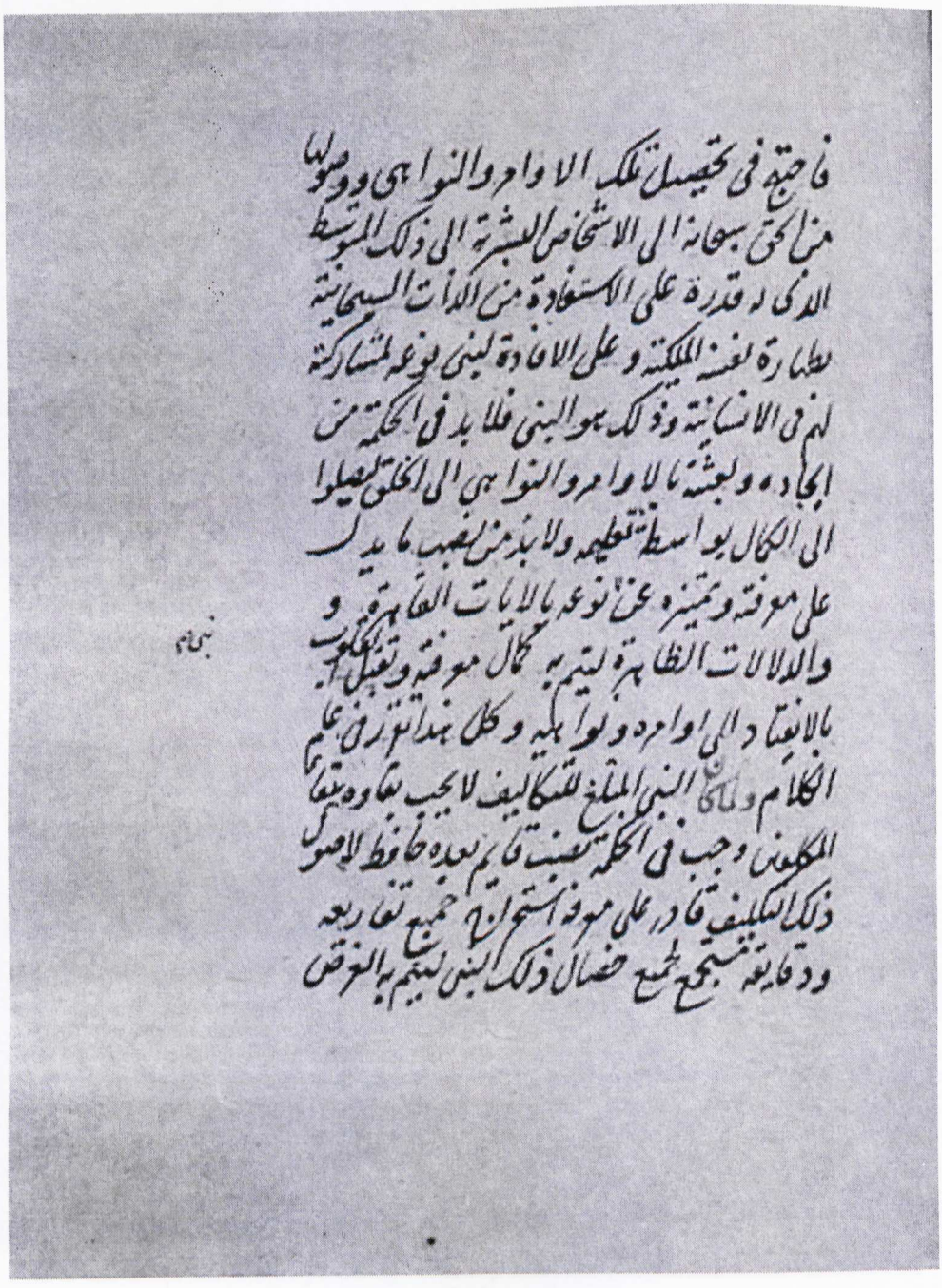


بلغت مقابلة ايده الله

للرتبة وهذا القدر كاف في تصور هذا المطلوب
وصحة توجه النفس الى تحصيله لان به علمت ما هو مقصوده
على سبيل الاجمال واما الغرض من ذلك فهو التوصل به الى
معرفة الاحكام الشرعية التي هي العبادات والمعاملات
والايقاعات والاحكام التي كلف الله تعالى عباده
بها واوجب عليهم مراعاة احكامها ففي العبادات
هم مكلفون بايقاعها على الوجه المطلوب من الشارع
وفي المعاملات هم مكلفون بالوقوف عند ضوابطها
واخذ الاموال والتكسبات بها على الوجه الذي
قرره الشارع فيها وفي الايقاعات يكلفهم بايقاع
ما يتوقف على حصولها منهم من الاحكام التي امرهم
الشارع بفعلها عندها وفي الاحكام الواجب
عليهم الاخذ بمقتضاها والقيام على غيرهم ممن لا يقبلها
ليحصل لهم تمام السعادة الاخروية والبهجة السرمدية

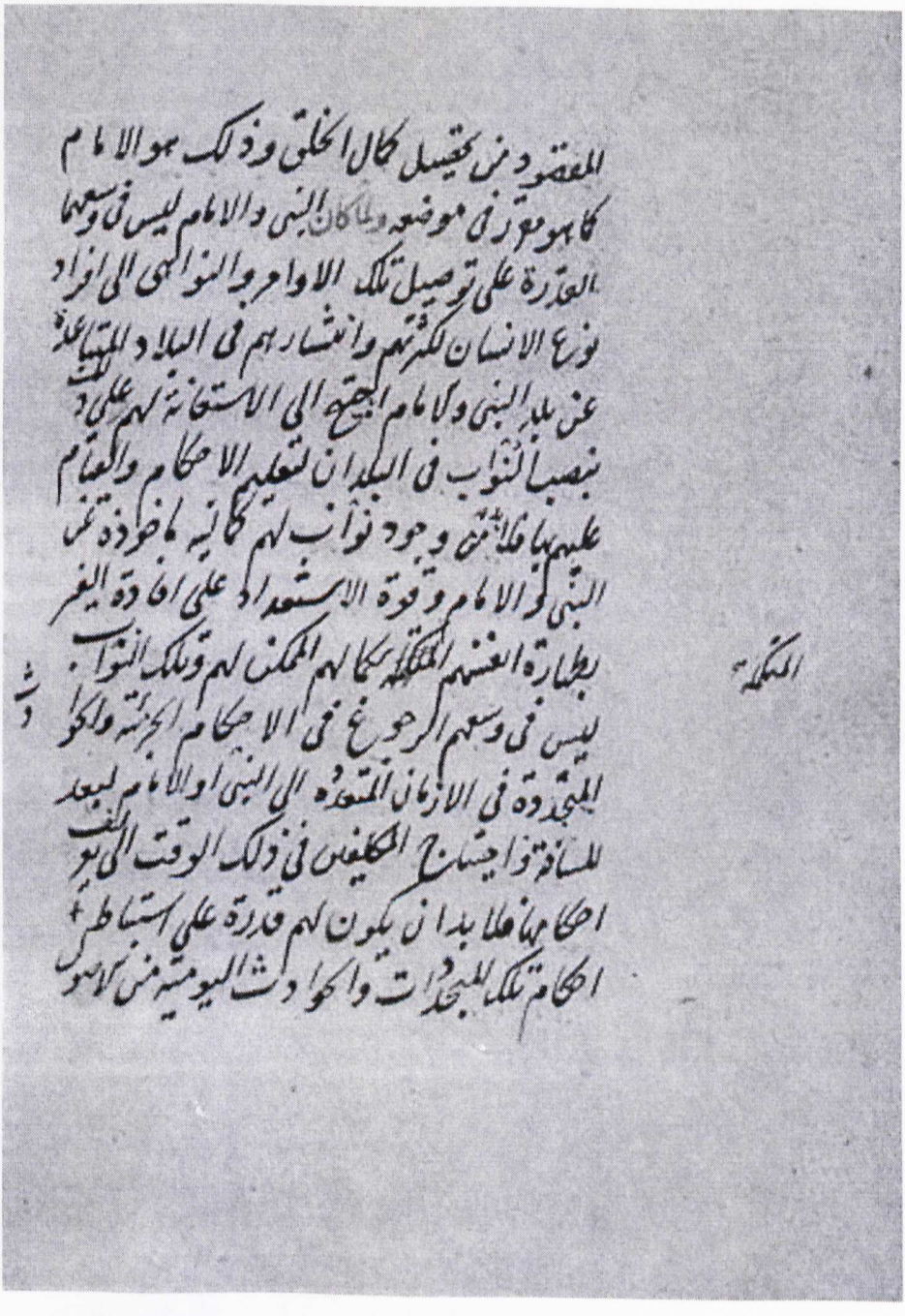


بالقيام بهذه الاوامر الا آية المتوقف على معرفتها المتوقف
على معرفة كيفية التوصل اليها ولا موصل سوا الاستدلال
الذى هو الموصل الى جميع المطالب او ما سواه من
التقليد لا يسمى معرفة ولا علما بالاجماع فلا بد من معرفة
كيفية ذلك الاستدلال وفصوله وشرايطه واما وجه
الحاجة فقد عرفت وجوب التكليف فى الحكمة فى علم
الكلام وان الحق سبحانه لا يبدى حكمة وغاية خلقه
ان يود بهم بالاوامر والنواهى التى يعلم ان بها
صلاحهم فى امور المعاش والمعاد ليتم لهم به السعادة
ويحصل لهم الكمال الموجب للزلفى والقرب من معبودهم
ومالكهم ولما كان تعالى وتقدس فى غاية البعد
وكانوا فى غاية التعلق حصل بينهما بون كثير بحسب
المباينة الكلية بين حال المفيد والمستفيد فاستحالت
استفادة الكمال لهم من الذات السبحانية بغير توسط



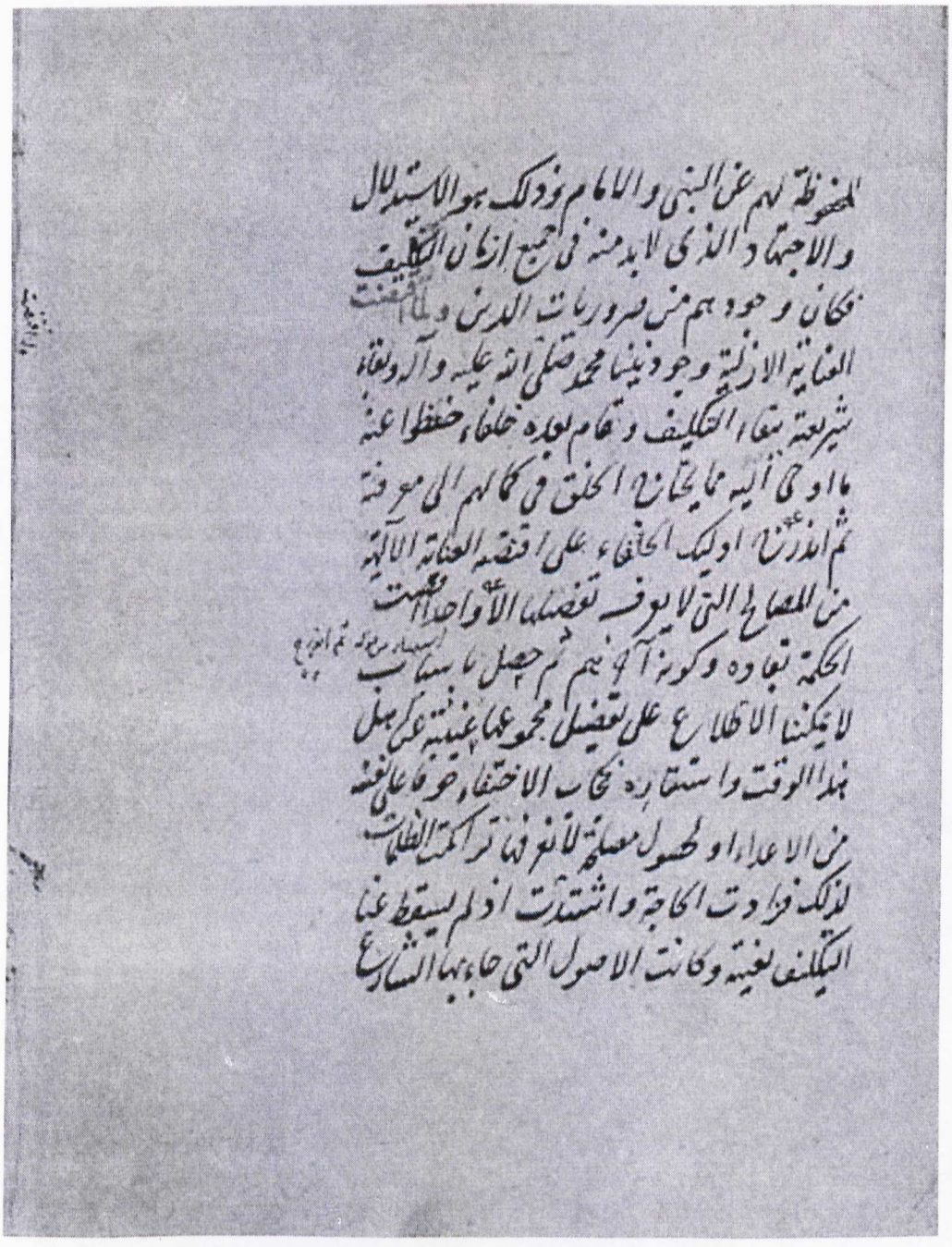
فاحتيج في تحصيل تلك الاوامر والنواهي ووصولها
من الحق سبحانه الى الاشخاص البشرية الى ذلك المتوسط
الذي له قدرة على الاستفادة من الذات السبحانية
بطهارة نفسه الملكية وعلى الافادة لبني نوعه لمشاركته
لهم في الانسانية وذلك هو النبي فلا بد في الحكمة من
ايجاده وبعثته بالاوامر والنواهي الى الخلق ليصلوا
الى الكمال بواسطة تعليمه ولا بد من نصب ما يدل
على معرفته وتميزه عن نوعه بالايات القاهرة و
والدلالات الظاهرة ليتم به كمال معرفته وتقبل القلوب
بالانقياد الى اوامره ونواهيه وكل هذا تقرر في علم
الكلام ولما كان النبي المبلغ للتكاليف لا يجب بقاؤه ببقاء
المكلفين وجب في الحكمة نصب قايم بعده حافظ لاصول
ذلك التكليف قادر على معرفة استخراج جميع تفاريعه
ودقايقه مستجمع لجميع خصال ذلك النبي ليتم به الغرض

نبي عم

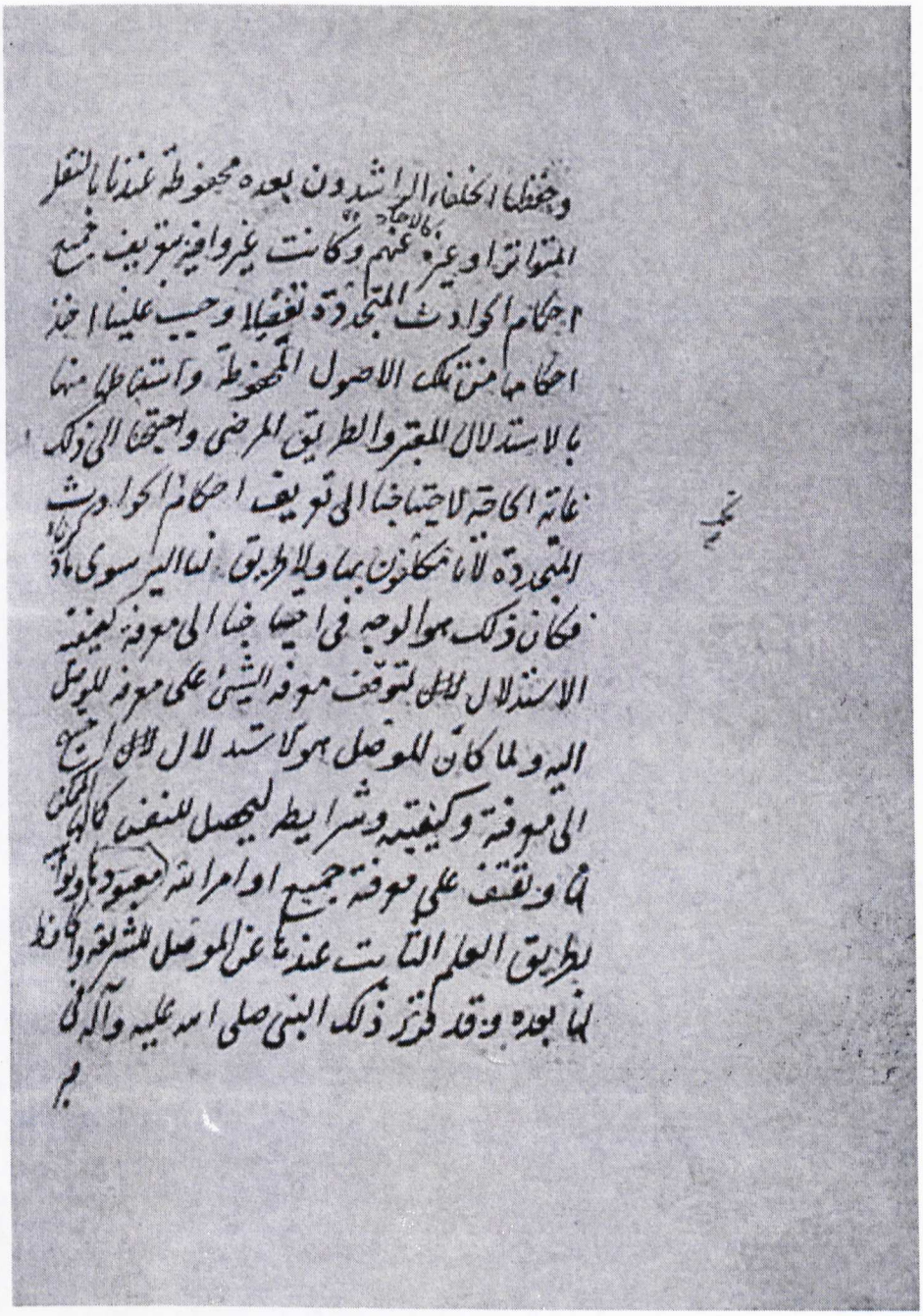


المقصود من تحصيل كمال الخلق وذلك هو الامام
كما هو مقرر في موضعه ولما كان النبي والامام ليس في وسعهما
القدرة على توصيل تلك الاوامر والنواهي الى افراد
نوع الانسان لكثرتهم وانتشارهم في البلاد المتباعدة
عن بلد النبي والامام احتج الى الاستخانة لهم على ذلك
بنصب النواب في البلدان لتعليم الاحكام والقيام
عليهم بها فلا بد من وجود نواب لهم كما نبه ما خوذة عن
النبي والامام وقوة الاستعداد على افادة الغير
بطهارة انفسهم المتكملة بكمالهم الممكن لهم وتلك النواب
ليس في وسعهم الرجوع في الاحكام الجزئية والحوا
المتجددة في الازمان المتعددة الى النبي او الامام لبعد
المسافة واحتياج المكلفين في ذلك الوقت الى تعر
احكامها فلا بد ان يكون لهم قدرة على استنباط
احكام تلك المتجددات والحوادث اليومية من كلام

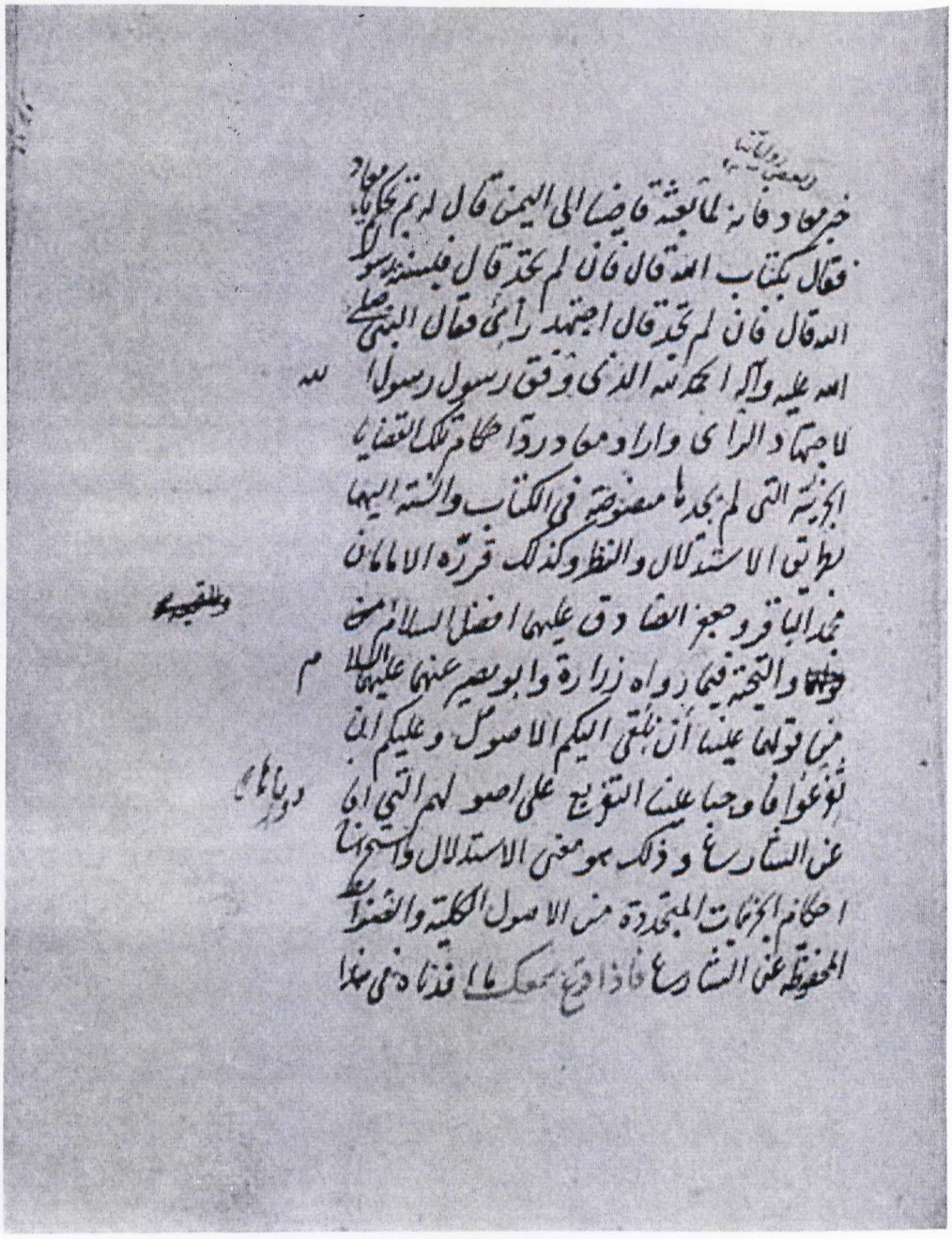
المتكلم

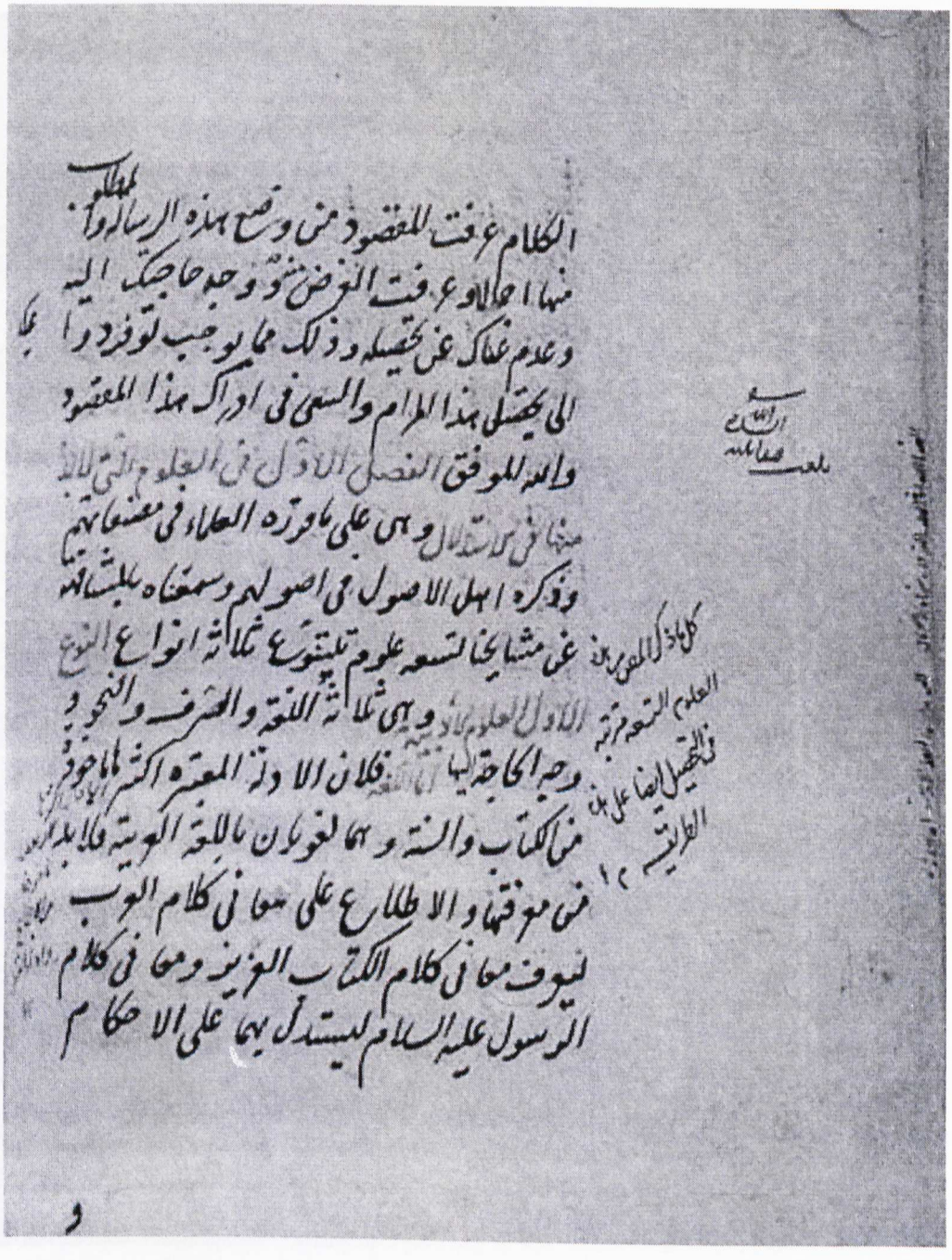


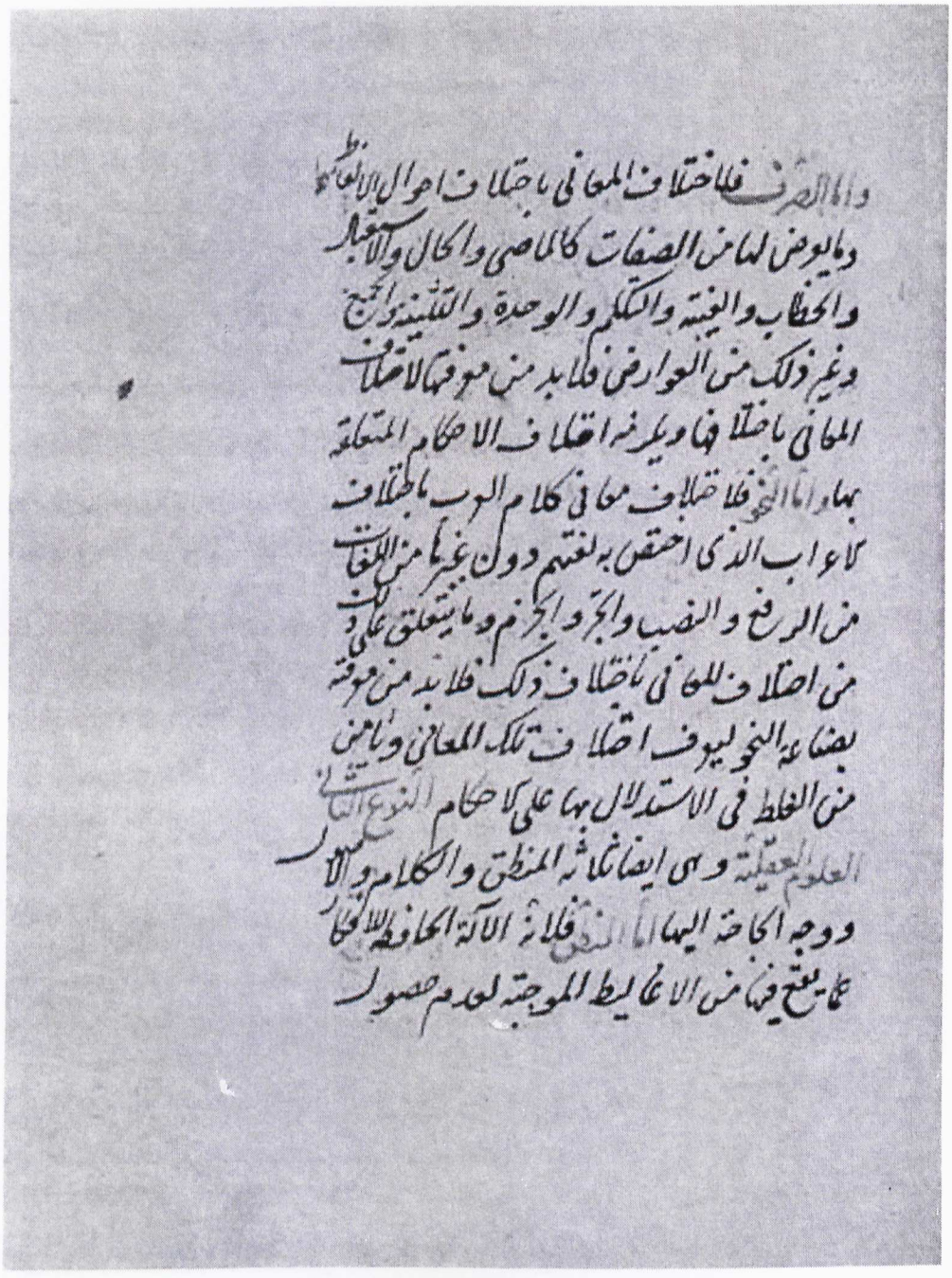
المحفوظة لهم عن النبي والامام وذلك هو الاستدلال
والاجتهاد الذي لابد منه في جميع ازمان التكليف
فكان وجودهم من ضروريات الدين ولما اقتضت
العناية الازلية وجود نبينا محمد صلى الله عليه وآله وبقاء
شريعته ببقاء التكليف وقام بعده خلفاء حفظوا عنه
ما اوحي اليه مما يحتاج الخلق في كمالهم الى معرفته
ثم اندرج اولئك الخلفاء على اقتضاء العناية الالهية
من المصالح التي لا يعرف تفصيلها الا واحدا اقتضت
الحكمة بقاءه وكونه آخرهم ثم حصل باسباب
لا يمكننا الاطلاع على تفصيل مجموعها غيبة عن اهل
هذا الوقت واستتاره بحجاب الاختفاء خوفا على نفسه
من الاعداء او لحصول مصلحة لا نعرفها تراكمت الظلمات
لذلك فزادت الحاجة واشتدت اذ لم يسقط عنا
التكليف بغيبته وكانت الاصول التي جاء بها الشارع



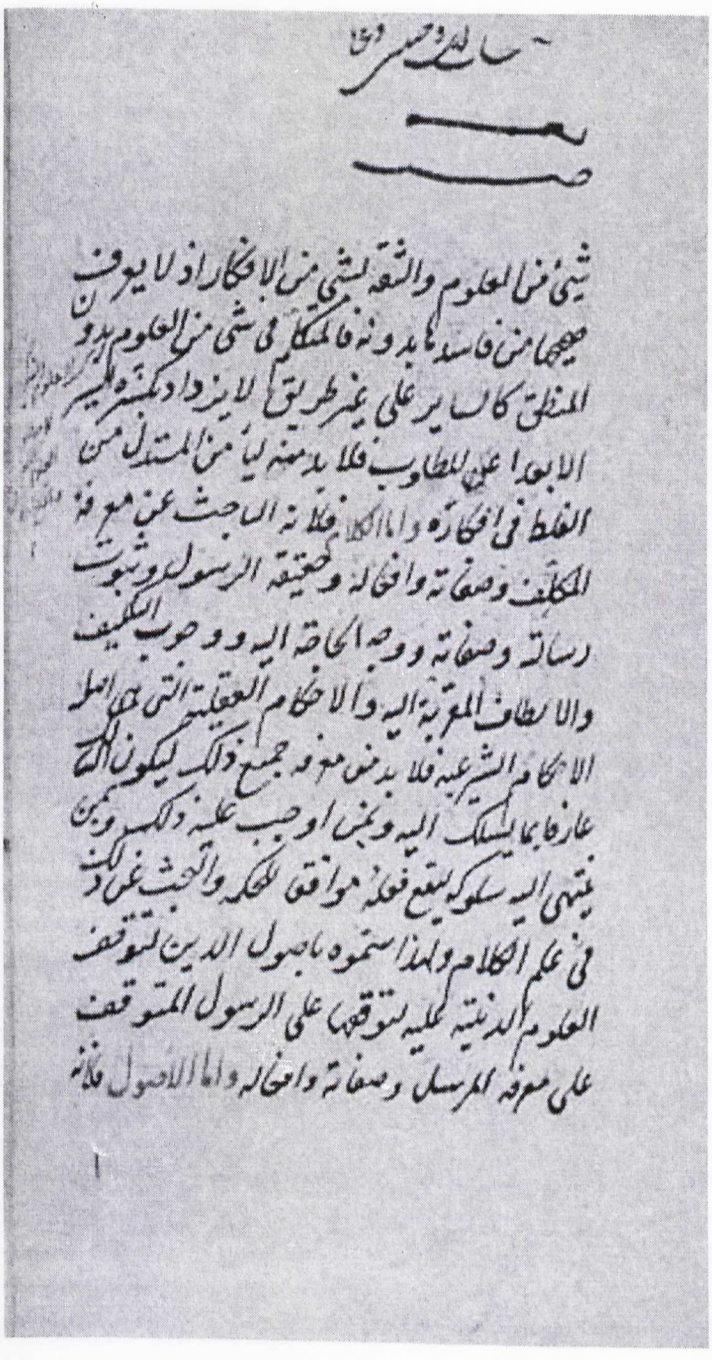
وحفظها الخلفاء الراشدون بعده محفوظة عندنا بالنقل
المتواتر او غيره كالآحاد عنهم وكانت غير وافية بتعريف جميع
احكام الحوادث المتجددة تفصيلا وجب علينا اخذ
احكامها من تلك الاصول المحفوظة واستنباطها منها
بالاستدلال المعتبر والطريق المرضي واحتجنا الى ذلك
غاية الحاجة لاحتياجنا الى تعريف احكام الحوادث
المتجددة لانا مكلفون بها ولا طريق لنا اليه سوى ما ذكرناه
فكان ذلك هو الوجه في احتياجنا الى معرفة كيفية
الاستدلال لتوقف معرفة الشيء على معرفة الموصل
اليه ولما كان الموصل هو الاستدلال احتيج
الى معرفته وكيفيته وشرايطه ليحصل للنفس كمالها الممكن
لها وتقف على معرفة جميع اوامر الله معبودها ونواهيه
بطريق العلم الثابت عندها عن الموصل للشريعة والحافظ
لها بعده وقد قرر ذلك النبي صلى الله عليه وآله في
صبر







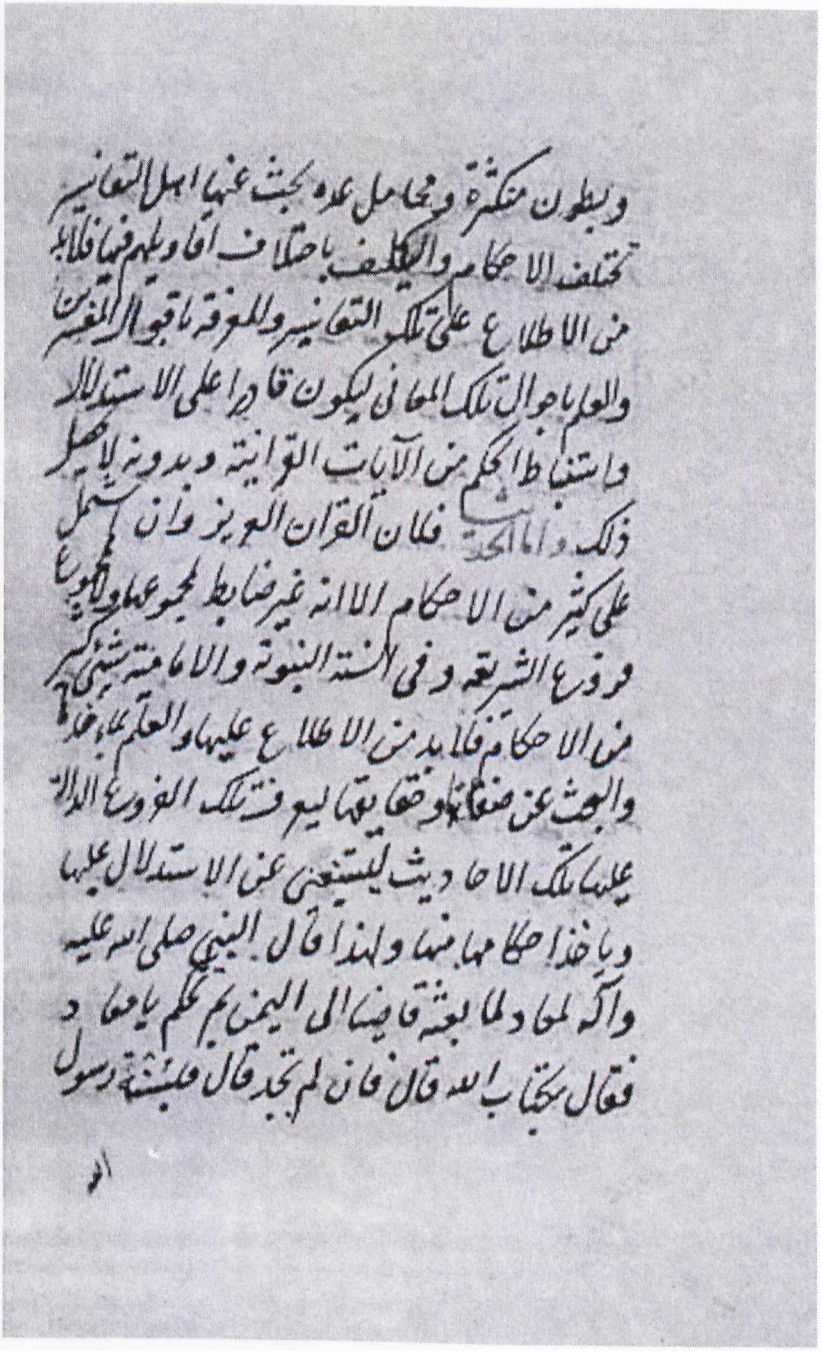
وأما الصرف فلما اختلاف المعاني باختلاف أحوال الألفاظ
ويعرض لها من الصفات كالماضي والحال والاستقبال
والخطاب والغيبة والتكلم والوحدة والتثنية والجمع
وغير ذلك من العوارض فلا بد من معرفتها لاختلاف
المعاني باختلافها ويعرف به اختلاف الأحكام المتعلقة
بها وأما النحو فلاختلاف معاني كلام العرب باختلاف
كاعراب الذي اختص به لتفهم دون غيره من اللغات
من الرفع والنصب والجر والجزم وما يتعلق على ذلك
من اختلاف للمعاني باختلاف ذلك فلا بد من معرفته
بصناعة النحو ليعرف اختلاف تلك المعاني وما يمنع
من الغلط في الاستدلال بها على أحكام النوع الثاني
العلوم العقلية وهي أيضا ثلاثة المنطق والكلام والأصول
ووجه الحاجة إليها أما المنطق فلأنه الآلة الحافظة للإنسان
عما يقع فيها من الأغاليط الموجبة لعدم حصول



شيئ من العلوم والثقة بشيئ من الافكار اذ لا يعرف
صحيحها من فاسدها بدونه فالمتكلم في شيئ من العلوم لابد و
المنطق كالسابر على غير طريق لا يزداد بكثرة السير
الا بعدا عن المطلوب فلا بد منه ليأمن المستدل من
الغلط في افكاره واما الكلام فلانه الباحث عن معرفة
المكلف وصفاته وافعاله وحقيقة الرسول وثبوت
رسالته وصفاته ووجه الحاجة اليه ووجوب التكليف
والالطاف المقربة اليه والاحكام العقلية التي هي اصله
الاحكام الشرعية فلا بد من معرفة جميع ذلك ليكون الكلا
عارفا بما يسلك اليه ويمن اوجب عليه ذلك ومن
ينتهي اليه سلوكه ليتبع فعله موافقا للحكمة والبحث عن ذلك
في علم الكلام ولهذا سموه باصول الدين لتوقف
العلوم الدينية كلها لتوقفها على الرسول المتوقف
على معرفة المرسل وصفاته وافعاله واما الاصول فلانه

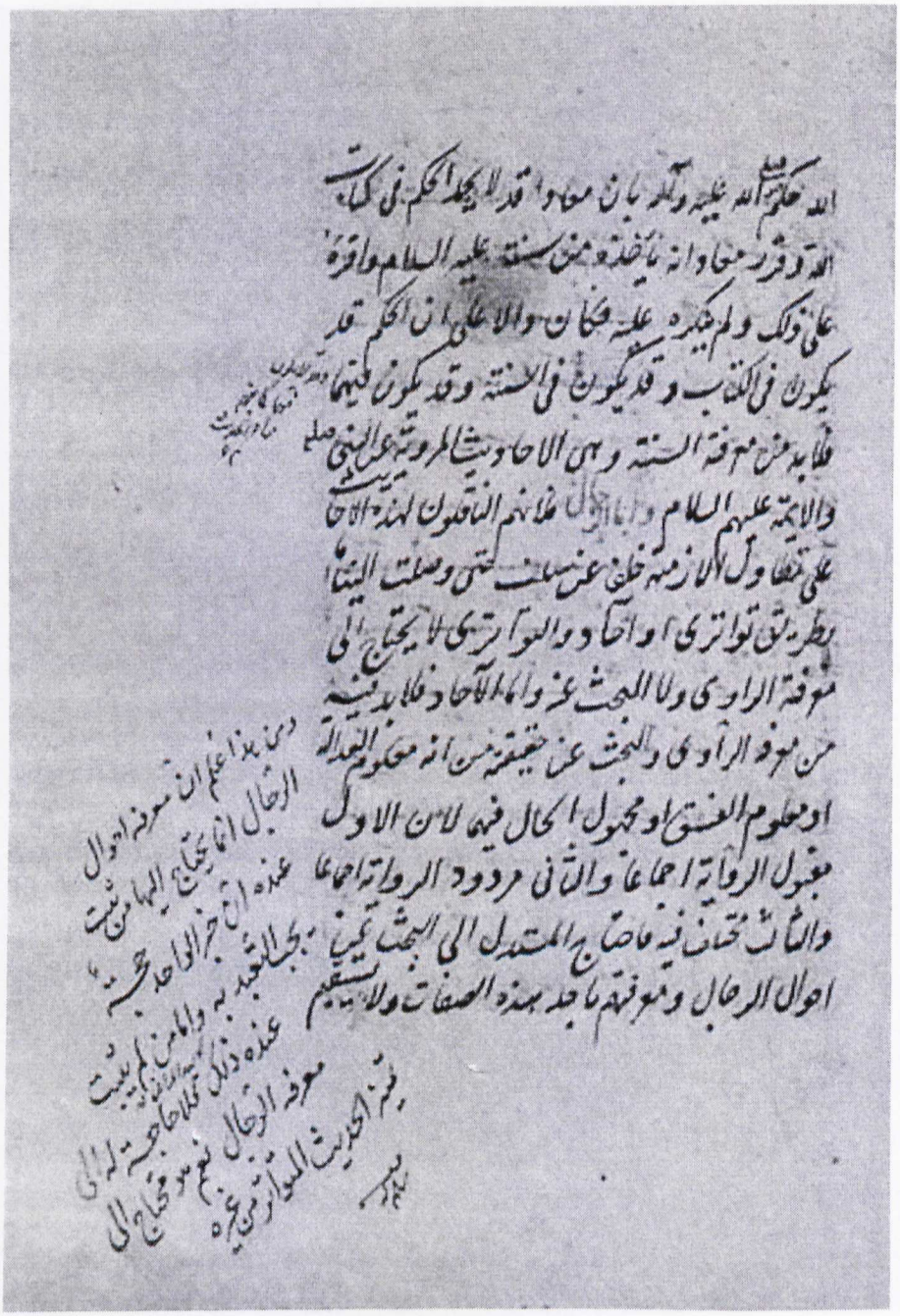
الباحث عن الادلة وعن كيفية الاستدلال بها وعن
شرايطها والباحث عن عوارض احكام الكتاب
والسنة كالامر والنهي والحسن والقبح والوجوب والندب
والاباحة والتحريم والكراهية وعوارض الالفاظ من
العموم والخصوص والتقييد والاطلاق والاجمال
والتبيين والنص والظاهر والمحكم والمتشابهة والحقيقة
والمجاز والناسخ والمنسوخ وغير ذلك من العوارض
والاحوال التي لا يمكن الاطلاع عليها بدونه فهو العلم
الضابط لمآخذ الشريعة وطرق الاحكام فلا يمكن
التوصل الى التكاليف لاحد بدون معرفته فهو الاصل
المعتمد عليه في ذلك النوع الثالث العلوم النقلية وهي ثلاثة
ايضا التفسير والحديث والرجال ووجه الحاجة اليها
اما التفسير فلما عرفت من ان اكثر الاحكام مأخوذة
من الكتاب العزيز وهو قد اشتمل على معاني متعدده

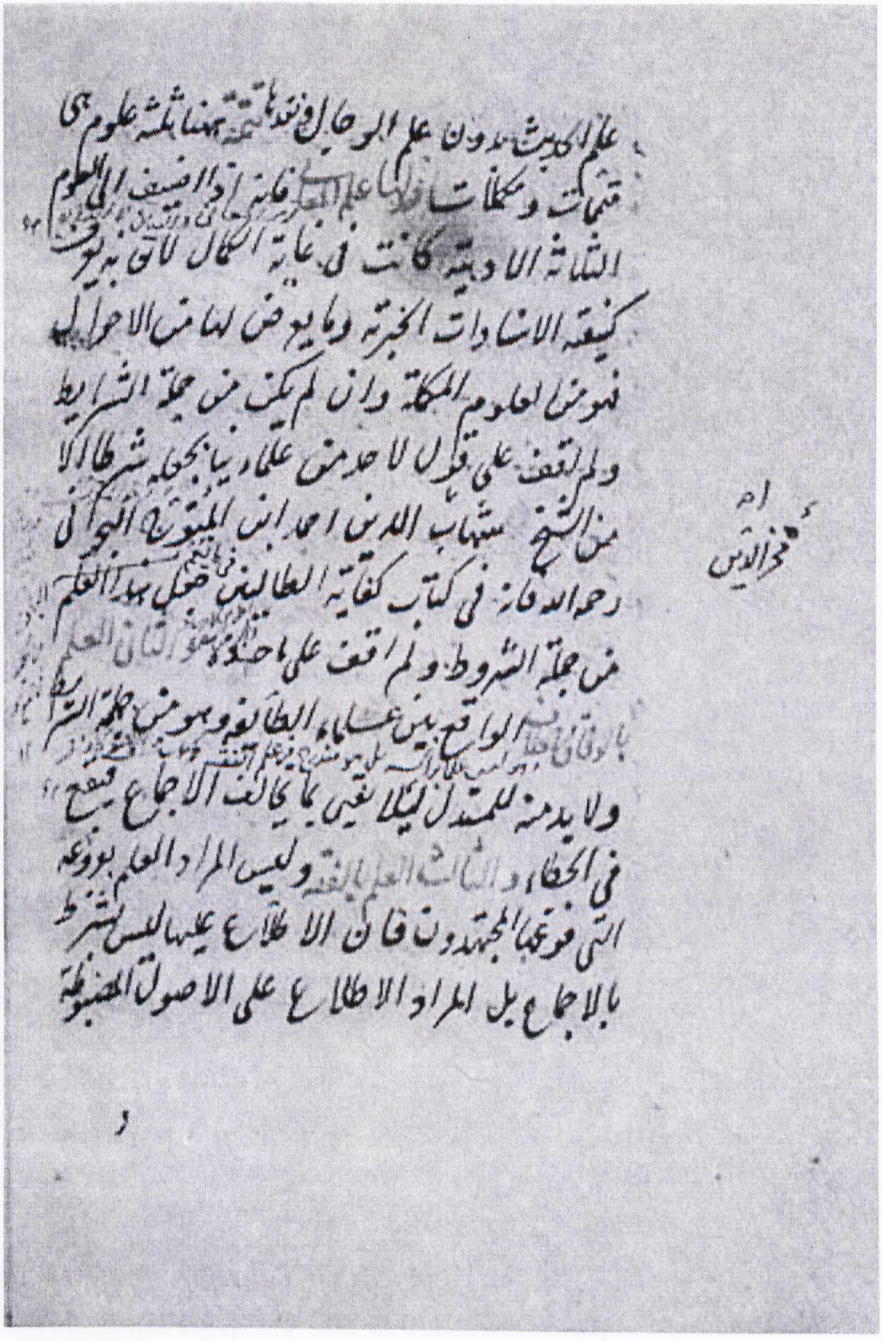
الكراهية مستعمل
في باب المكروه
والكراهة في مقابل
الارادة
٤٢



وبطون متكثرة ومحامل عدة بحث عنها اهل التفاسير
تختلف الاحكام والتكليف باختلاف اقاويلهم فيها فلا بد
من الاطلاع على تلك التفاسير والمعرفة باقوال المفسرين
والعلم باحوال تلك المعاني ليكون قادرا على الاستدلال
واستنباط الحكم من الآيات القرآنية وبدونه لا يحصل
ذلك واما الحديث فلان القرآن العزيز وان اشتمل
على كثير من الاحكام الا انه غير ضابط لمجموعها ولا لمجموع
فروع الشريعة وفي السنة النبوية والامامية شيء كثير
من الاحكام فلا بد من الاطلاع عليها والعلم بمآخذها
والبحث عن صفاتها وحقايقها ليعرف تلك الفروع الدالة
عليها تلك الاحاديث ليستغني عن الاستدلال عليها
ويأخذ احكامها منها ولهذا قال النبي صلى الله عليه
وآله لمعاذ لما بعثه قاضيا الى اليمن بم تحكم يا معاذ
فقال بكتاب الله قال فان لم تجد قال فبسنة رسول

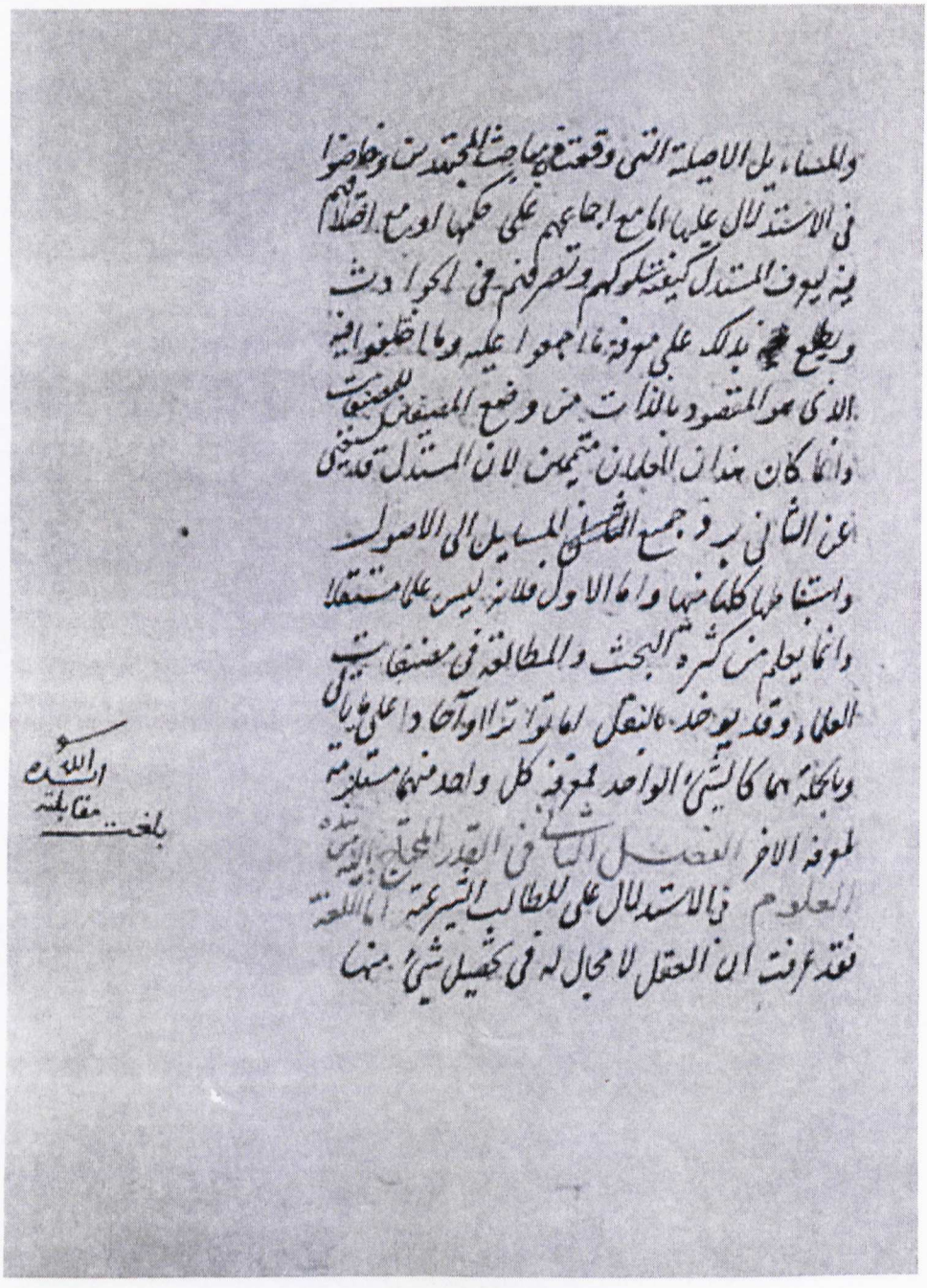
الله





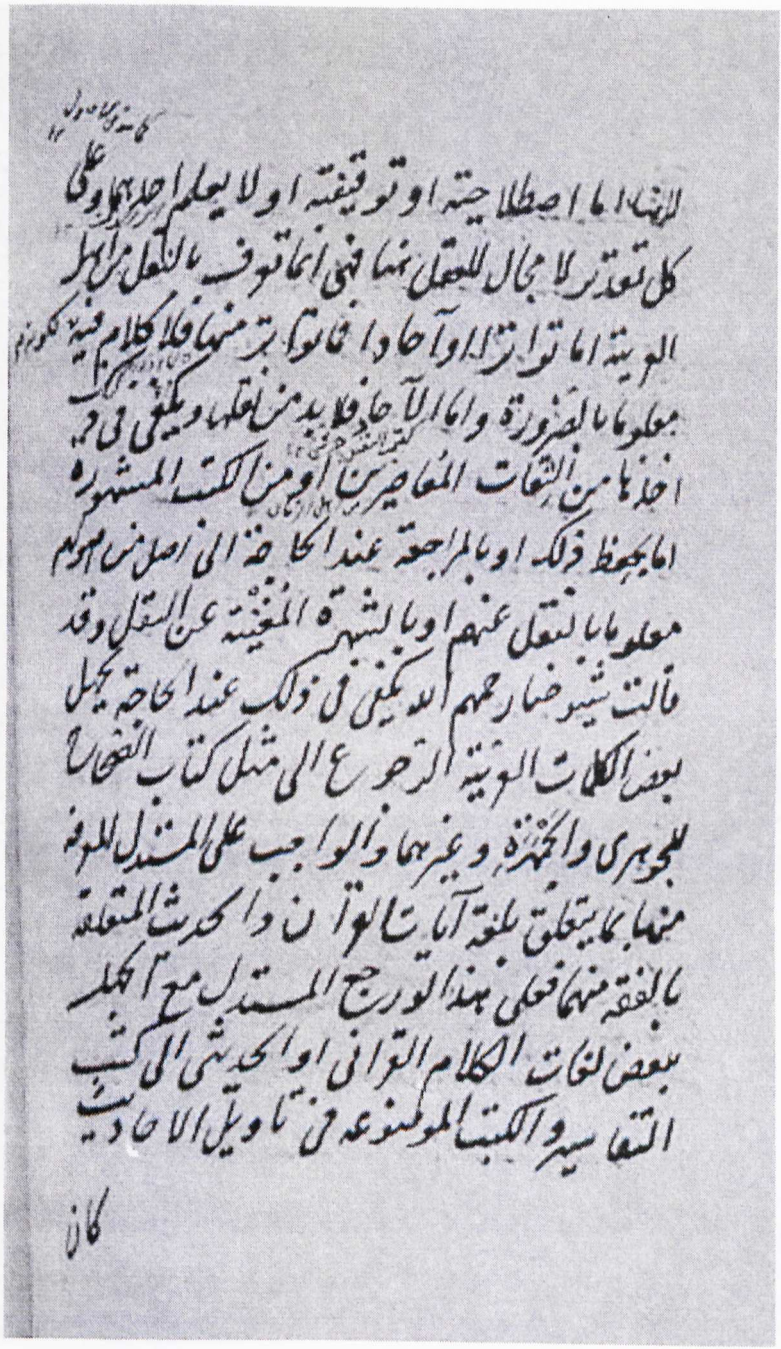
علم الحديث بدون علم الرجال ونقدها تتمة ههنا ثلثة علوم هي
متممات ومكملات فاولها علم المعاني فانه اذا اضيف الى العلوم
الثلاثة الادبية كانت في غاية الكمال لانه يعرف
كيفية الاسنادات الخبرية وما يعرض لها من الاحوال
فهو من العلوم المكملة وان لم يكن من جملة الشرايط
ولم اقف على قول لاحد من علماء دينا بجعله شرطا الا
من الشيخ شهاب الدين احمد ابن المتوج البحراني
رحمه الله فانه في كتاب كفاية الطالبين جعل هذا العلم
من جملة الشروط ولم اقف على ما حدده والثاني العلم
بالوفاق الواقع بين علماء الطائفة وهو من جملة الشرايط
ولا بد منه للمستدل لئلا يفتي بما يخالف الاجماع فيقع
في الخطاء والثالث العلم بالفقه وليس المراد العلم بفروعه
التي فرعها المجتهدون فان الاطلاع عليها ليس بشرط
بالاجماع بل المراد الاطلاع على الاصول المضبوطة

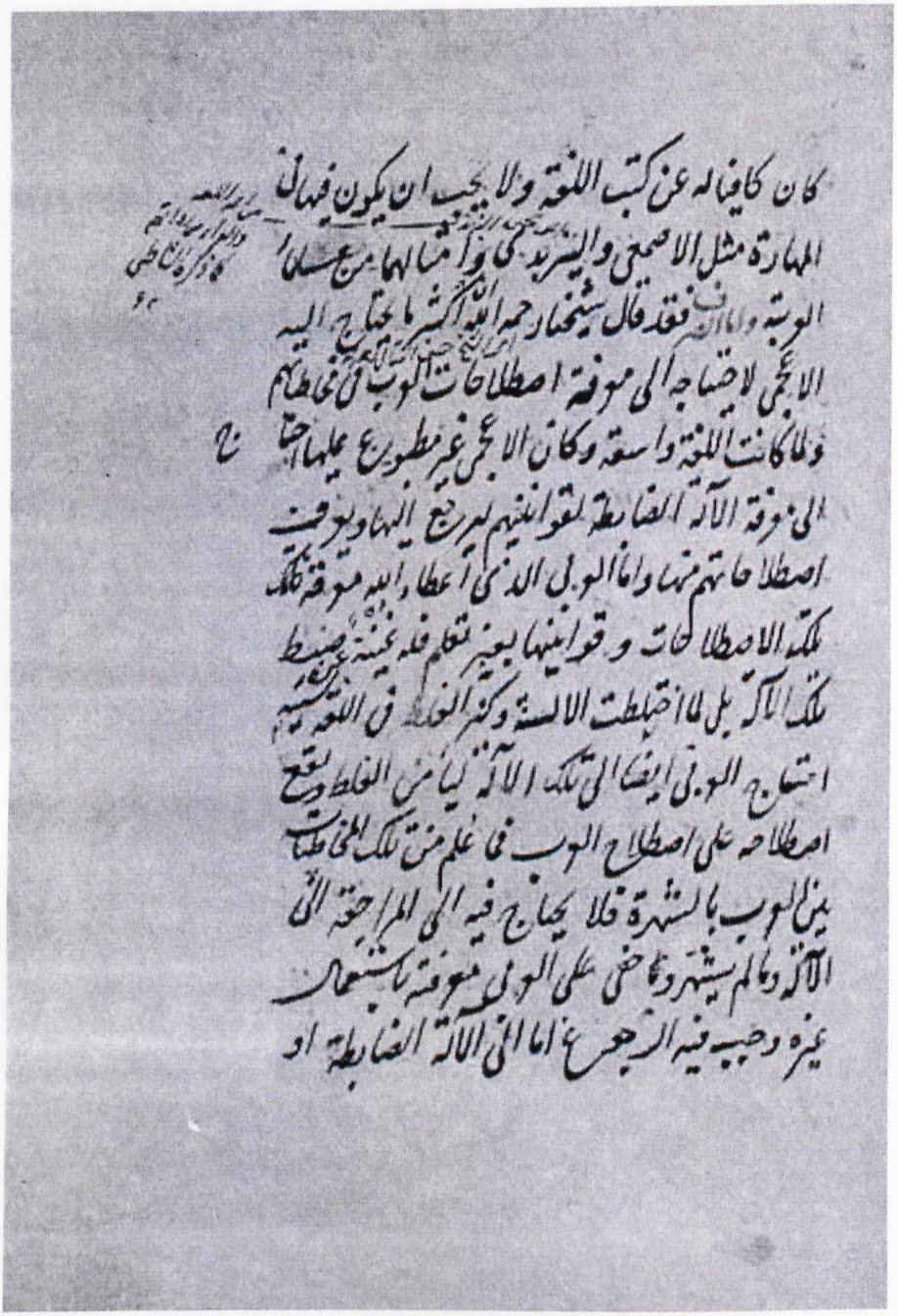
ام
فخر الدين



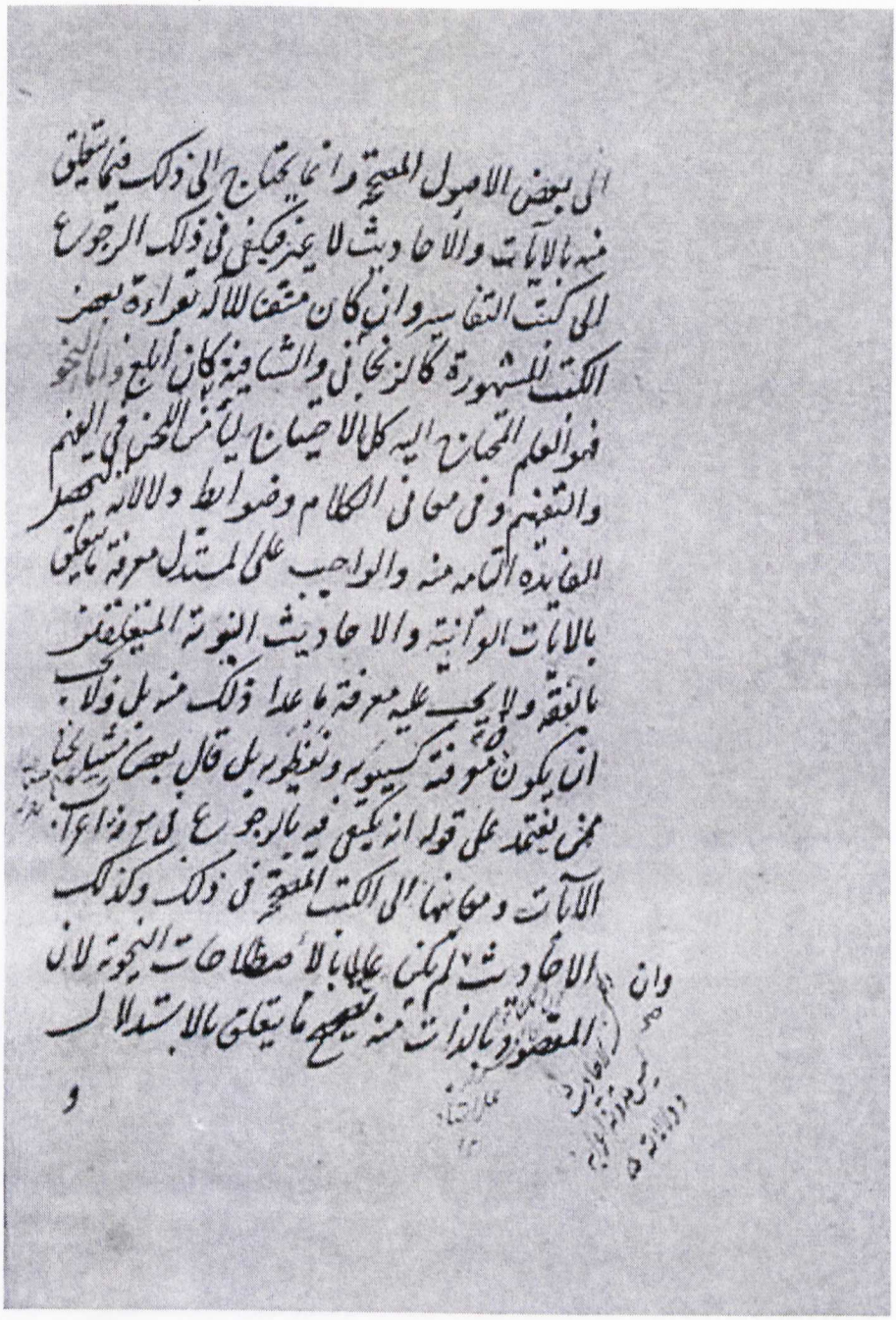
والمسائل الاصلية التي وقعت فيها مباحث المجتهدين وخاضوا
في الاستدلال عليها اما مع اجماعهم على حكمها او مع اختلافهم
فيه ليوقف المستدل كيفية سلوكهم وتصرفهم في الحوادث
ويطلع بذلك على معرفة ما اجمعوا عليه وما اختلفوا فيه
الذي هو المقصود بالذات من وضع المصنفات للمصنفات
وانما كان هذان المجلدان متممين لان المستدل قد يغني
عن الثاني برد جميع الفروع المسايل الى الاصول
واستنباطها كلها منها واما الاول فلانه ليس علما مستقلا
وانما يعلم من كثرة البحث والمطالعة في مصنفات
العلماء وقد يوخذ بالنقل لما تواتر او آحادا على ما يأتي
وبالجملة هما كالشيء الواحد لمعرفة كل واحد منهما مستلزمة
لمعرفة الاخر الفصل الثاني في القدر المحتاج اليه من هذه
العلوم في الاستدلال على المطالب الشرعية اما اللغة
فقد عرفت ان العقل لا مجال له في تحصيل شيء منها

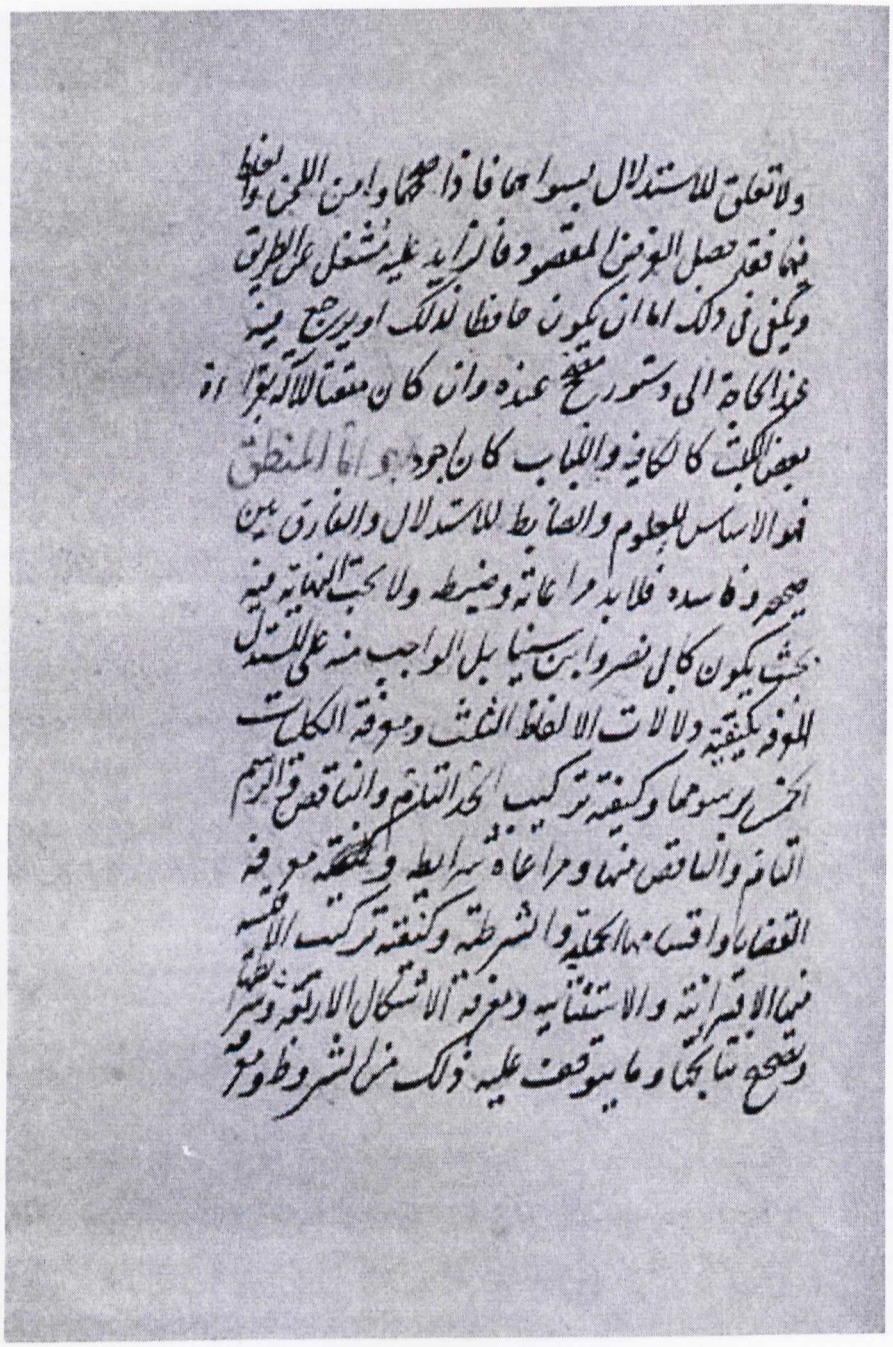
الله اكبر
بلغت مقابلته



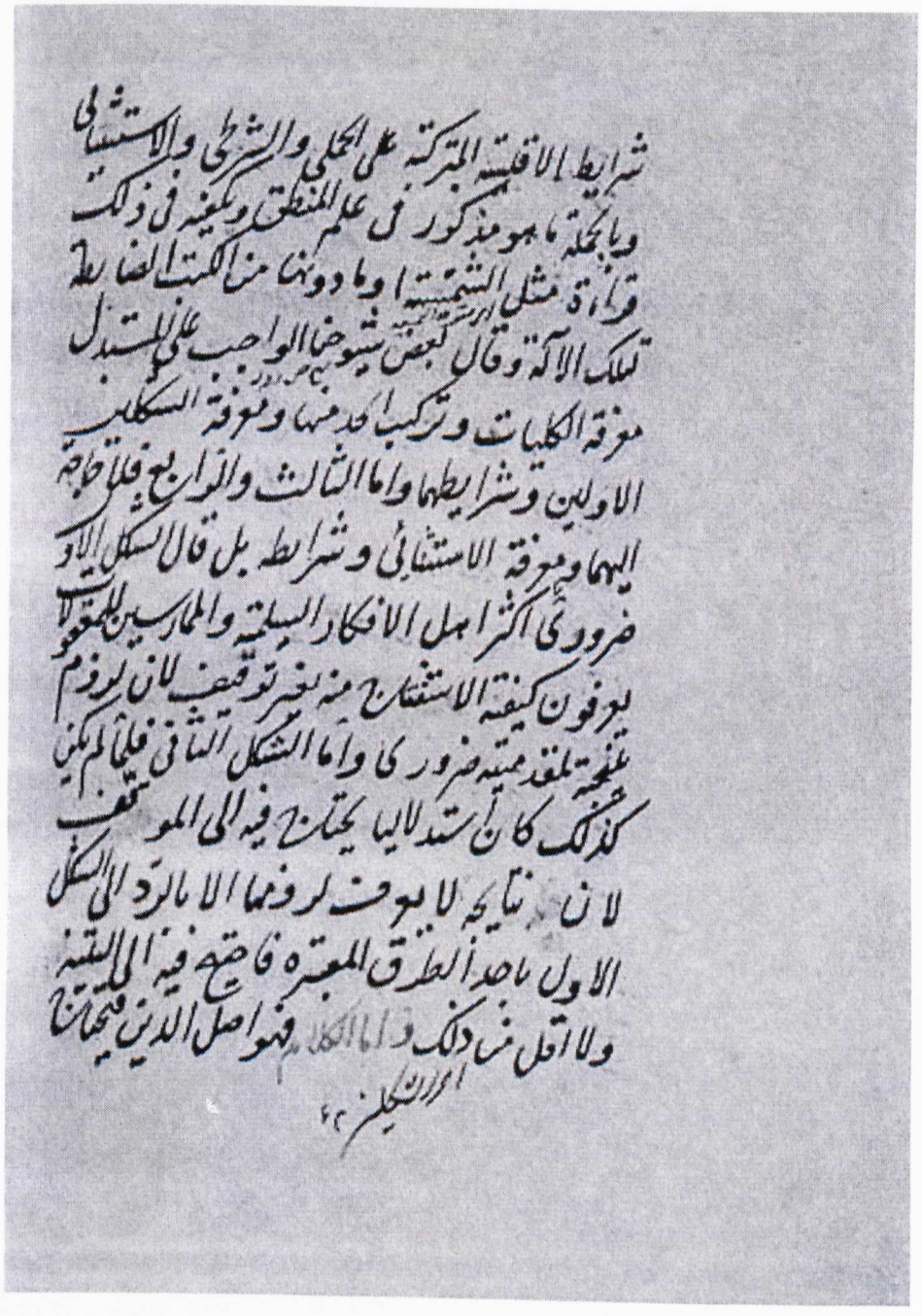


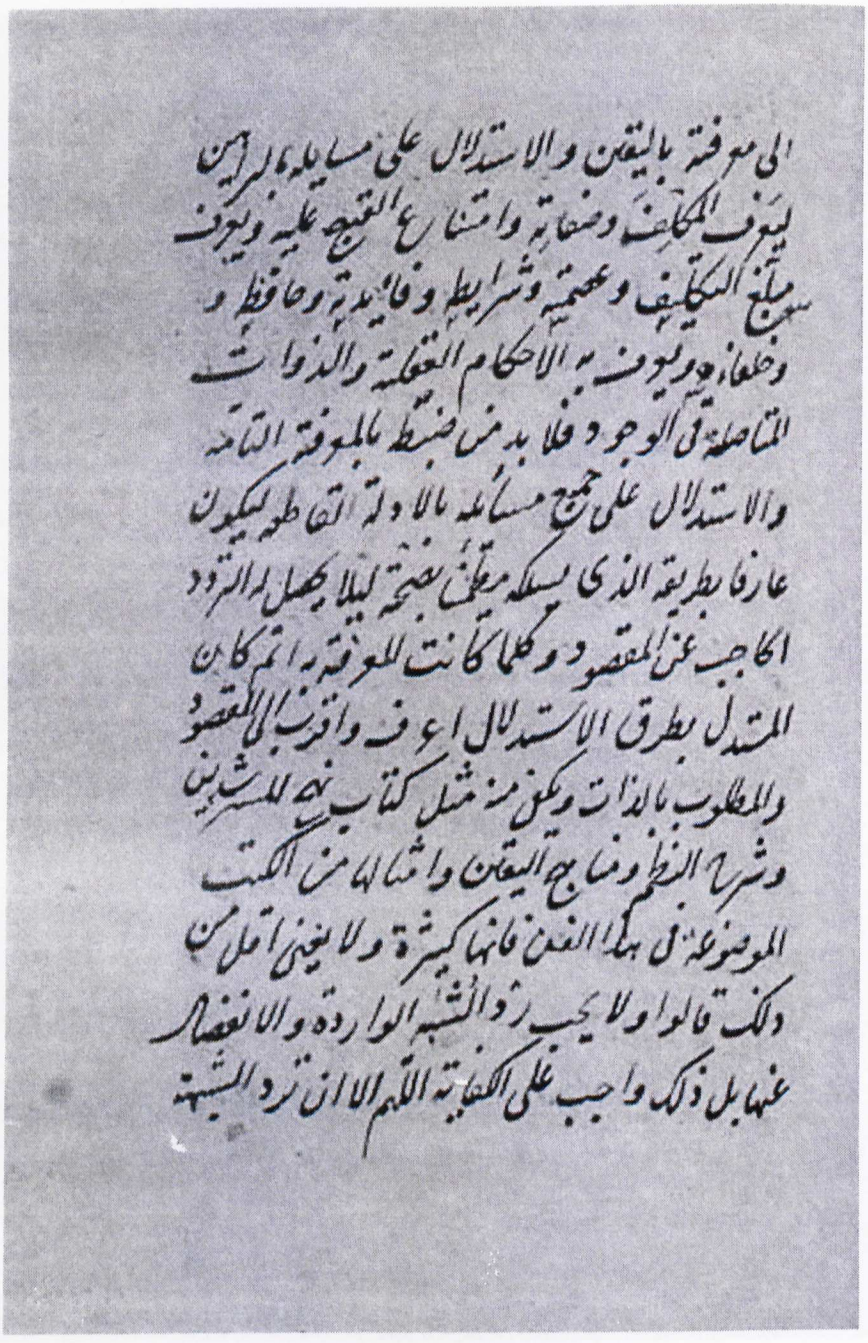
كان كافيا له عن كتب اللغة ولا يجب ان يكون فيها في
المهارة مثل الاصمعي واليزيدي وامثالهما من علماء
العربية واما النحو فقد قال شيخنا رحمه الله اكثر ما يحتاج اليه
الاعجمي لاحتياجه الى معرفة اصطلاحات العرب في مخاطباتهم
ولما كانت اللغة واسعة وكان الاعجمي غير مطبوع عليها احتاج
الى معرفة الآلة الضابطة لقوانينهم ليرجع اليها ويعرف
اصطلاحاتهم منها واما العربي الذي اعطاه الله معرفة تلك
تلك الاصطلاحات وقوانينها بغير تعلم فله غنية عن ضبط
تلك الآلة بل لما اختلطت الالسنة وكثر الغلط في اللغة
احتاج العربي ايضا الى تلك الآلة ليأمن الغلط ويقع
اصطلاحه على اصطلاح العرب فما علم من تلك المخاطبات
بين العرب بالشهرة فلا يحتاج فيه الى المراجعة الى
الآلة وما لم يشتهر وخفي على العربي معرفته يحتاج
عنده وجب فيه الرجوع اما الى الآلة الضابطة او



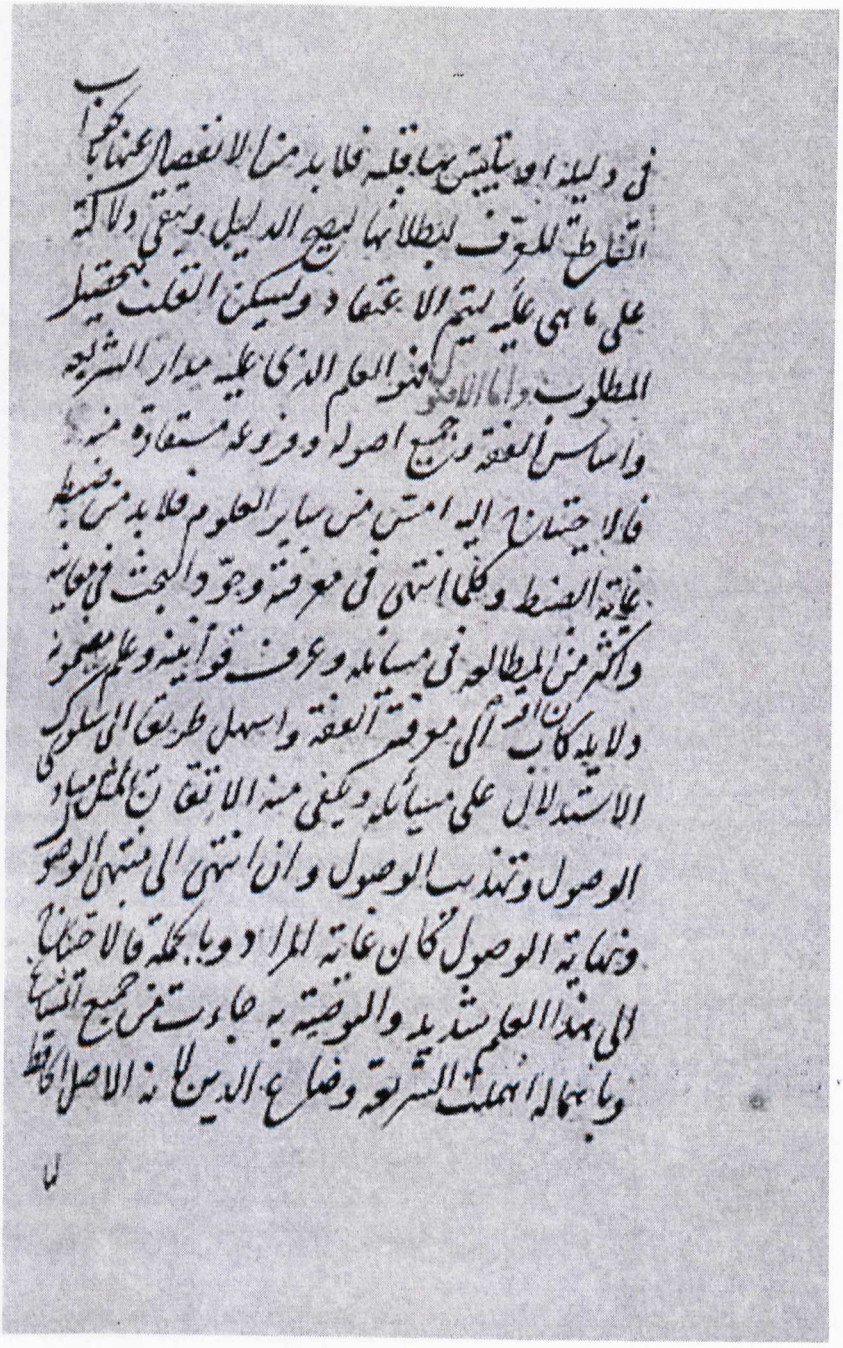


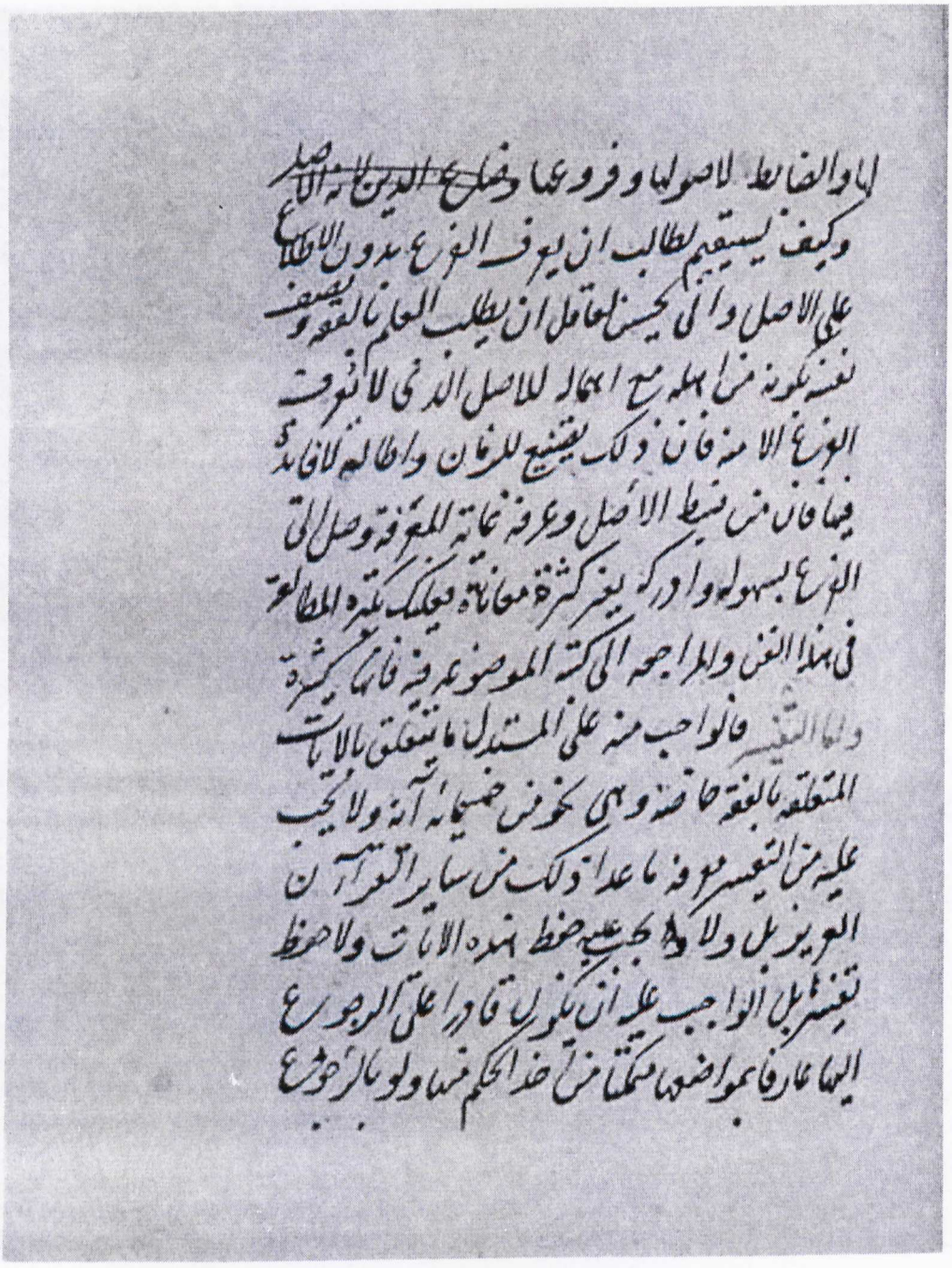
ولا تعلق للاستدلال بسواها فاذا صححها وامن اللحن والغلط
فيها فقد حصل الغرض المقصود فما زاد عليه مشغل عن الطريق
ويكفي في ذلك اما ان يكون حافظا لذلك او يرجع فيه
عند الحاجة الى دستور مصحح عنده وان كان متقنا للآلة بقراءة
بعض الكتب كالكافية واللباب كان اجود واما المنطق
فهو الاساس للعلوم والضابط للاستدلال والفارق بين
صحيحه وفاسده فلا بد من مراعاته وضبطه ولا يجب النهاية فيه
بحيث يكون كابن نصر وابن سينا بل الواجب منه على المستدل
المعرفة بكيفية دلالات الالفاظ الثلث ومعرفة الكليات
الخمس رسومها وكيفية تركيب الحد التام والناقص والرسم
التام والناقص منها ومراعاة شرائطه وكيفية معرفة
القضايا واقسامها الحملية والشرطية وكيفية تركيب الاقيسة
منها الاقترانية والاستثنائية ومعرفة الاشكال الاربعة وشرائطها
وضروبها المنتجة وما يتوقف عليه ذلك من الشروط ومعرفة

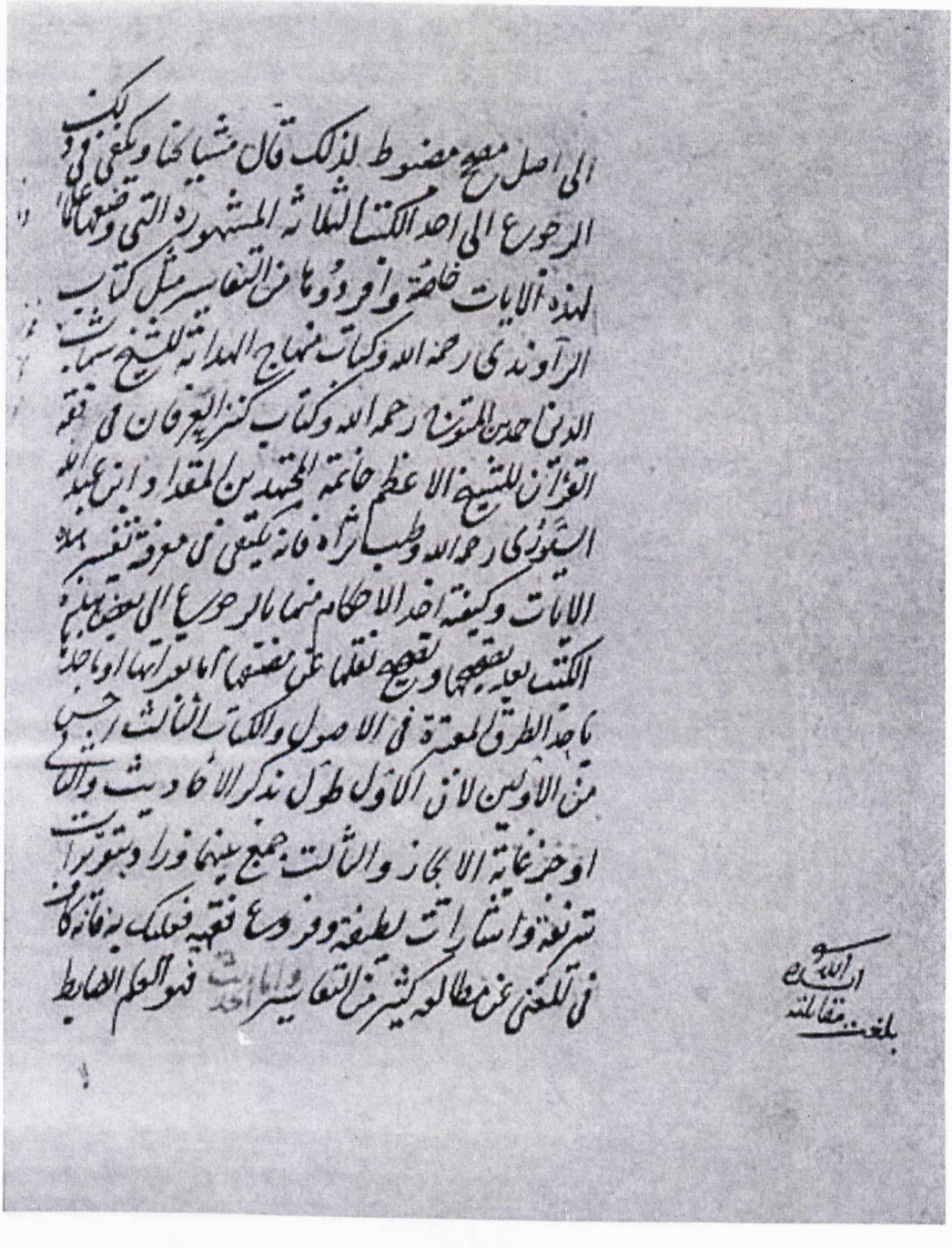


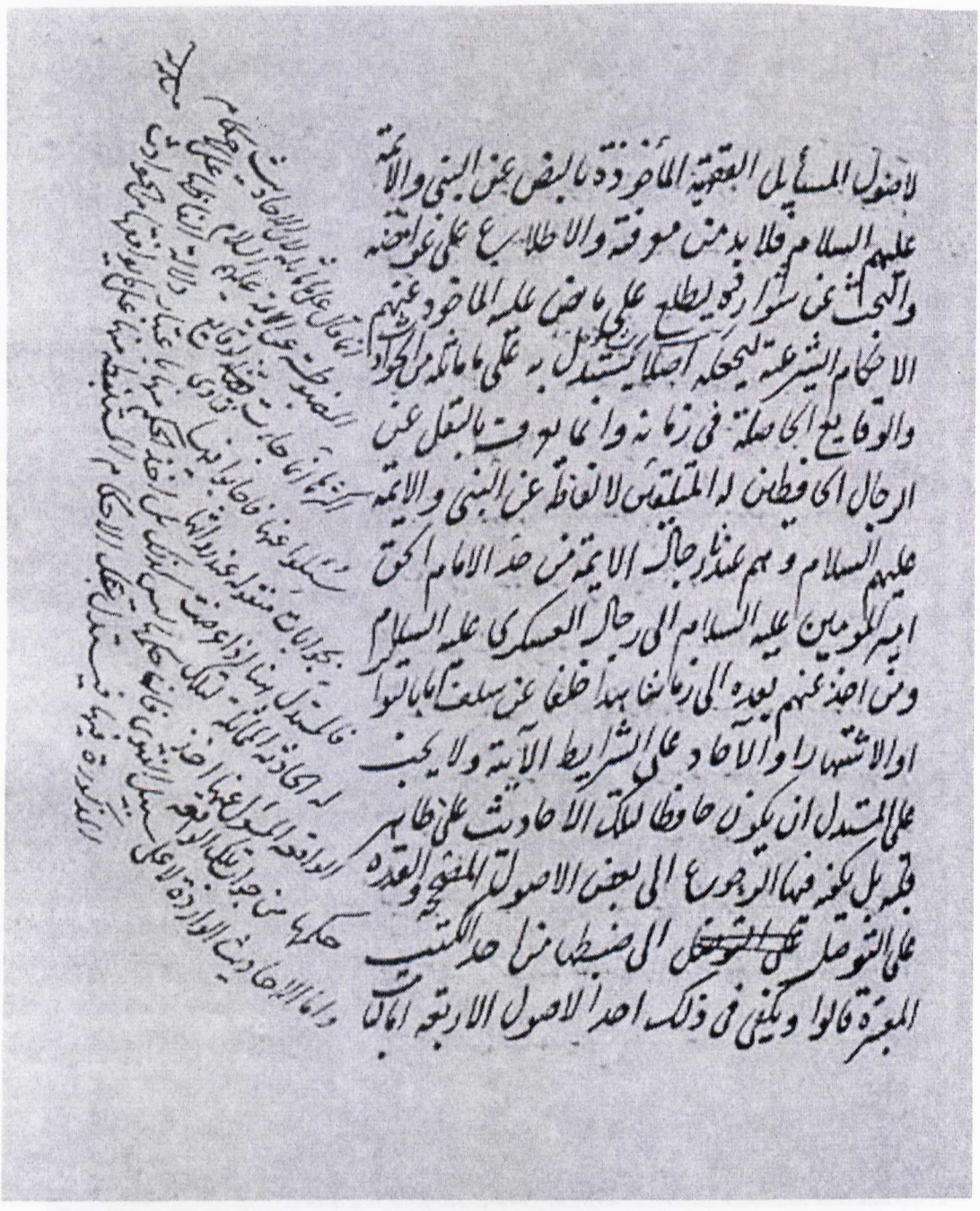


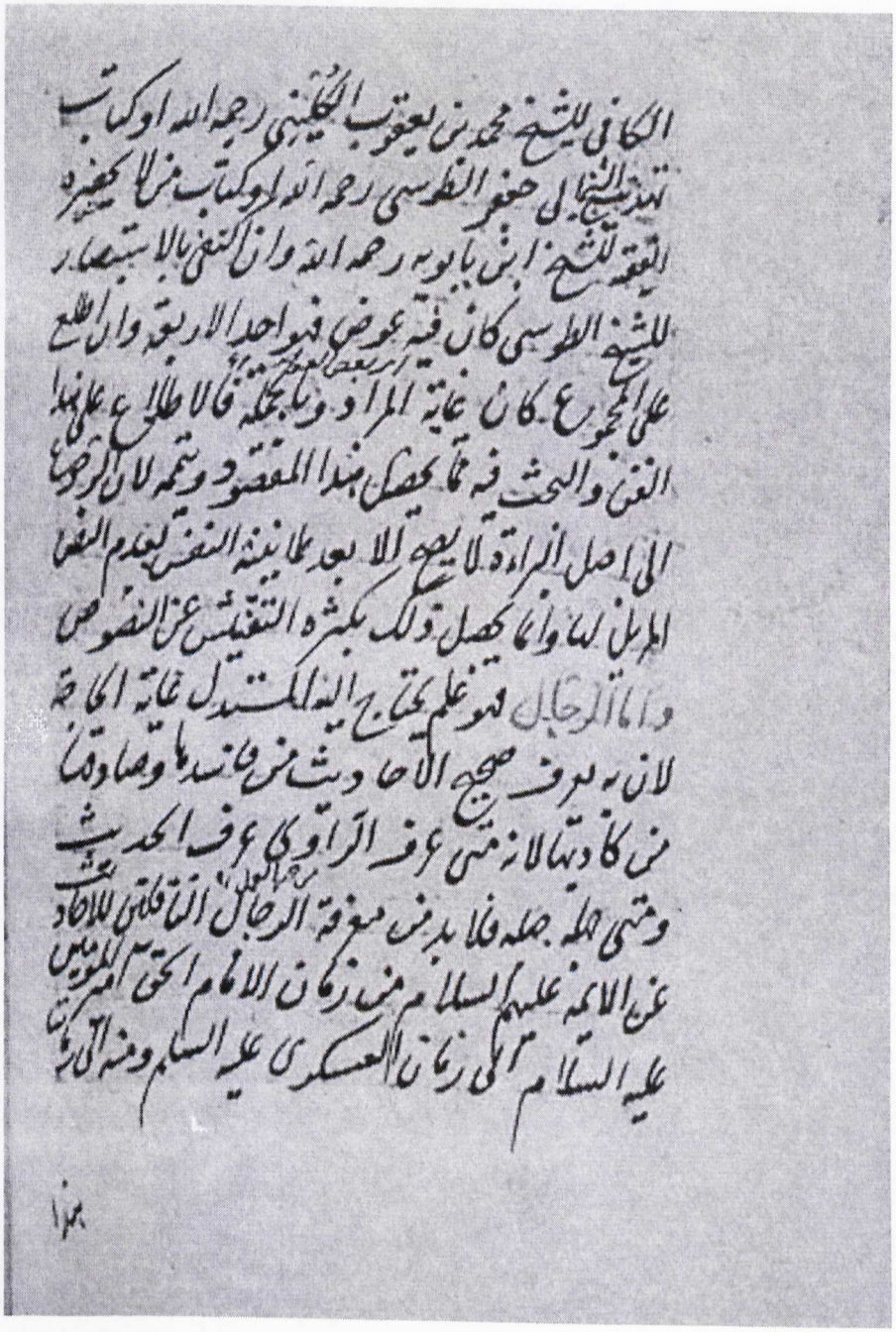
الى معرفته باليقين والاستدلال على مسايله بالبراهين
ليعرف المكلف وصفاته وامتناع القبيح عليه ويعرف
مبلغ التكليف وعصمته وشرايطه وفايدته وحافظه و
وخلفاءه ويعرف به الاحكام العقلية والذوات
المتاصلة في الوجود فلا بد من ضبطه بالمعرفة التامة
والاستدلال على جميع مسائله بالادلة القاطعة ليكون
عارفا بطريقه الذي يسلكه مطمئنا بصحته لئلا يحصل له التردد
الحاجب عن المقصود وكلما كانت المعرفة به اتم كان
المستدل بطرق الاستدلال اعرف واقرب الى المقصود
والمطلوب بالذات ويكفي منه مثل كتاب نهج المسترشدين
وشرح النظم ومناهج اليقين وامثالها من الكتب
الموضوعة في هذا الفن فانها كثيرة ولا يغني اقل من
ذلك قالوا ولا يجب رد الشبه الواردة والانفصال
عنها بل ذلك واجب على الكفاية اللهم الا ان ترد الشبهة



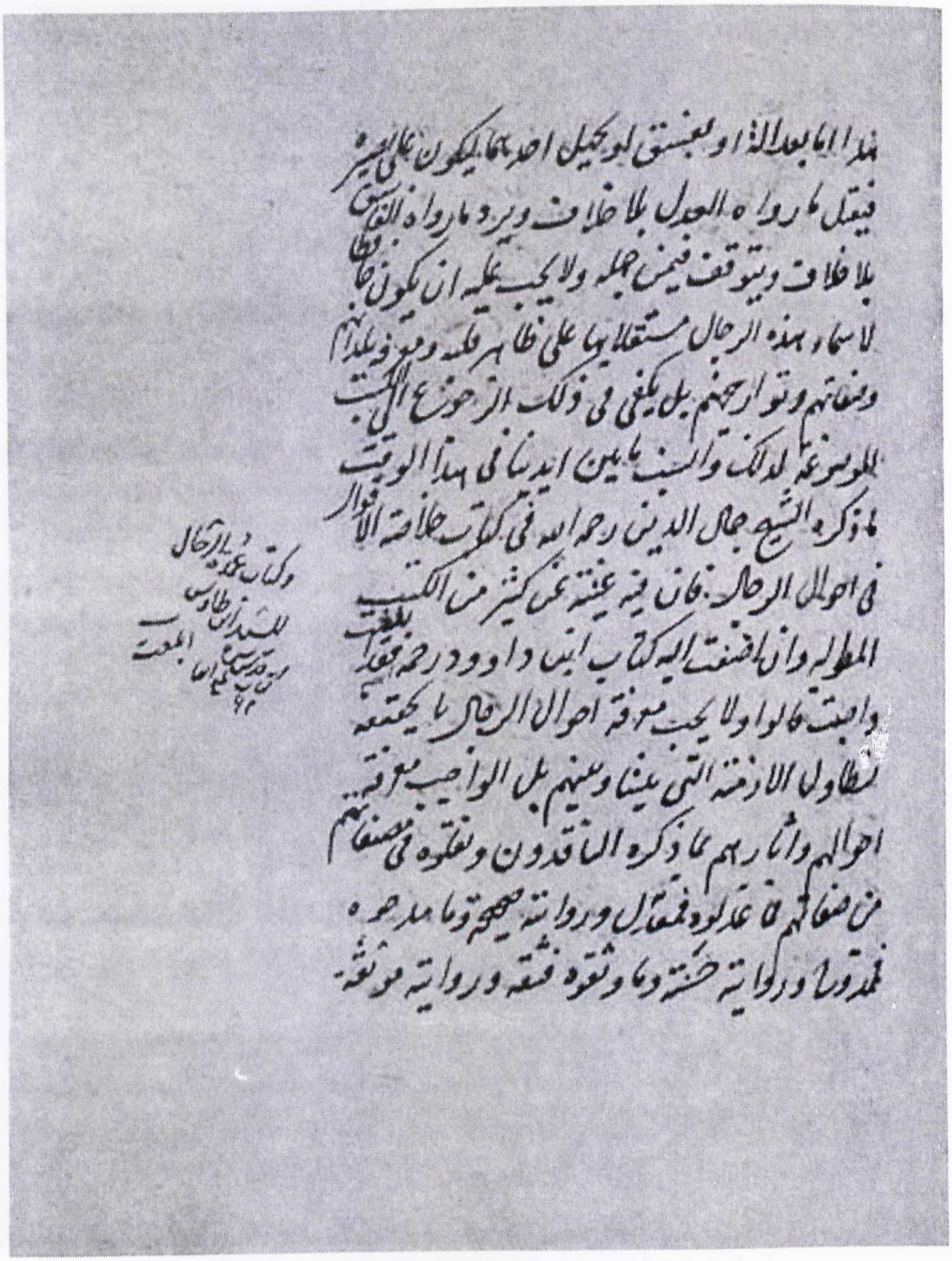






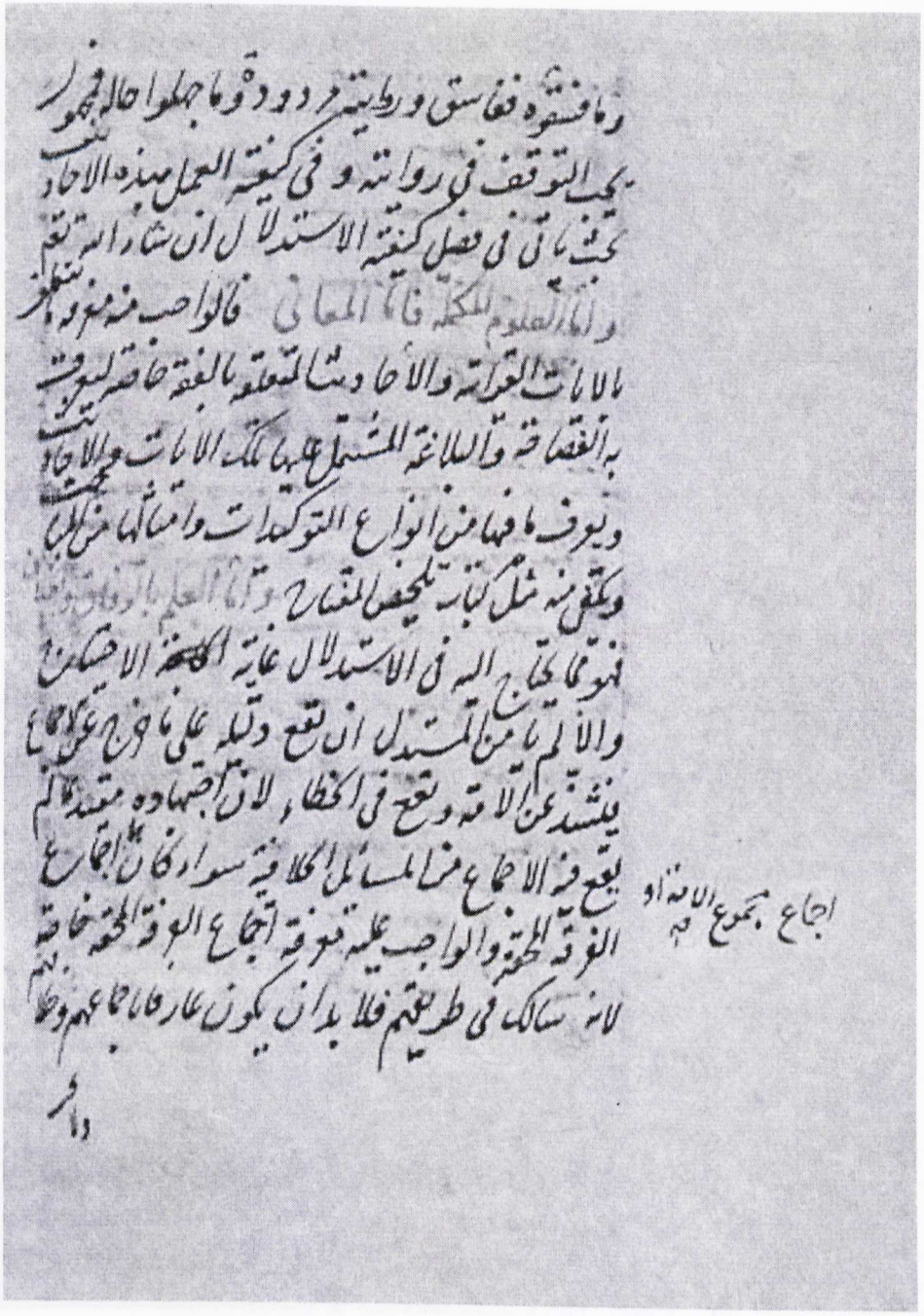


الكافي للشيخ محمد بن يعقوب الكليني رحمه الله او كتاب
تهذيب الاحكام الى جعفر الطوسي رحمه الله او كتاب من لا يحضره
الفقيه للشيخ ابن بابويه رحمه الله وان الكتفي بالاستبصار
للشيخ الطوسي كان فيه عوض فهو احد الاربعة وان اطلع
على المجموع كان غاية المراد وبالجملة فالاطلاع على هذا
الفن والبحث فيه تما يحصل هذا المقصود وتمه لان الرجوع
الى اصل الارادة لا يصح الا بعد طمانينة النفس بعدم الفحص
المزيل لها وانما يحصل ذلك بكثرة التفتيش عن النصوص
واما الرجال فهو علم يحتاج اليه المستدل غاية الحاجة
لان به يعرف صحيح الاحاديث من فاسدها وصادقها
من كاذبها لانه متى عرف الراوي عرف الحديث
ومتى جهله جهله فلا بد من معرفة الرجال التي قلنا للاتحاد
عن الائمة عليهم السلام من زمان الامام الحق امير المؤمنين
عليه السلام الى زمان العسكري عليه السلام ومنه الى زماننا

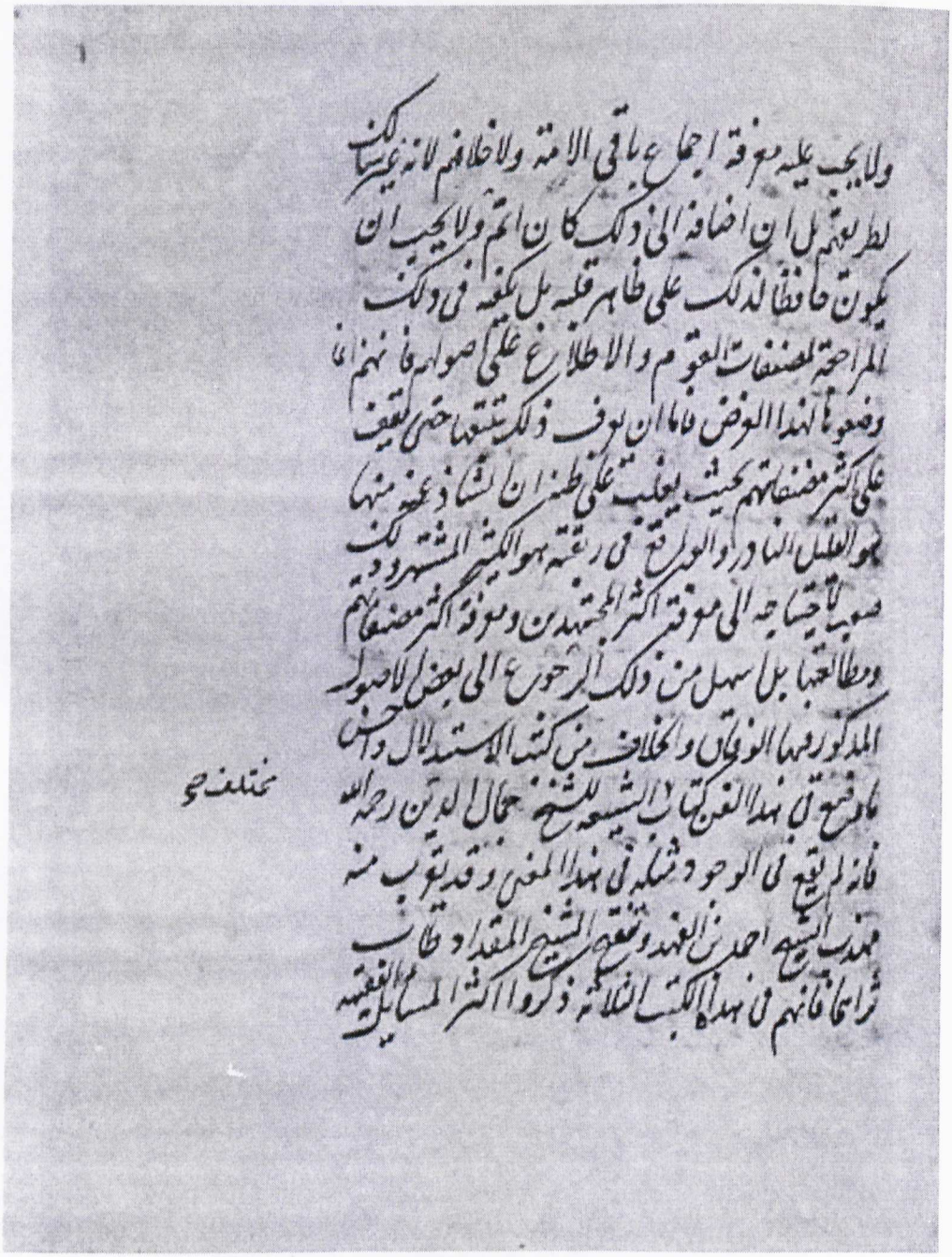


هذا اما بعدالة او بفسق او بجهل احدهما ليكون على بصيرة
فيقبل ما رواه العدل بلا خلاف ويرد ما رواه الفاسق
بلا خلاف ويتوقف فيمن جهله ولا يجب عليه ان يكون حافظا
لاسماء هذه الرجال مستقلا بها على ظاهر قلبه ومعرفة بلدانهم
وصفاتهم وتواريخهم بل يكفي في ذلك الرجوع الى الكتب
الموضوعة لذلك والنسب ما بين ايدينا في هذا الوقت
ما ذكره الشيخ جمال الدين رحمه الله في كتاب خلاصة الاقوال
في احوال الرجال فان فيه غنية عن كثير من الكتب
المطولة وان اضفت اليه كتاب ابن داود رحمه الله فقد بلغت
واجبت قالوا ولا يجب معرفة احوال الرجال بالحقيقة
لتطاول الازمنة التي بيننا وبينهم بل الواجب معرفة
احوالهم واثارهم بما ذكره الناقدون ونقلوه في مصنفاتهم
من صفاتهم فما عدلوه فمعدل وروايته صحيحة وما مدحوه
فممدوح وروايته حسنة وما وثقوه فثقة وروايته موثقة

وكتاب عمدة الرجال
للسيد ابن طاوس
[illegible]

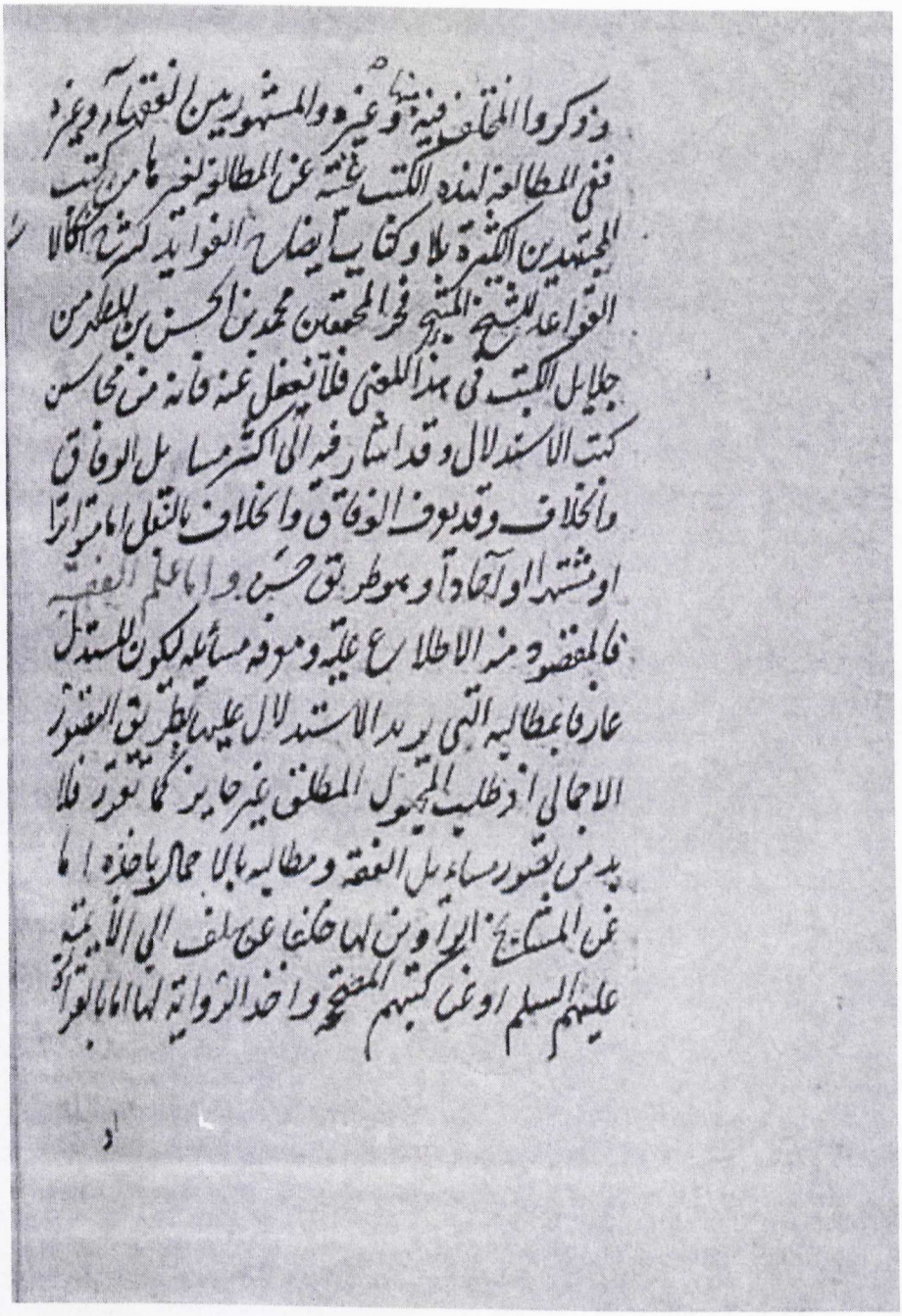


اجماع مجموع الامة او

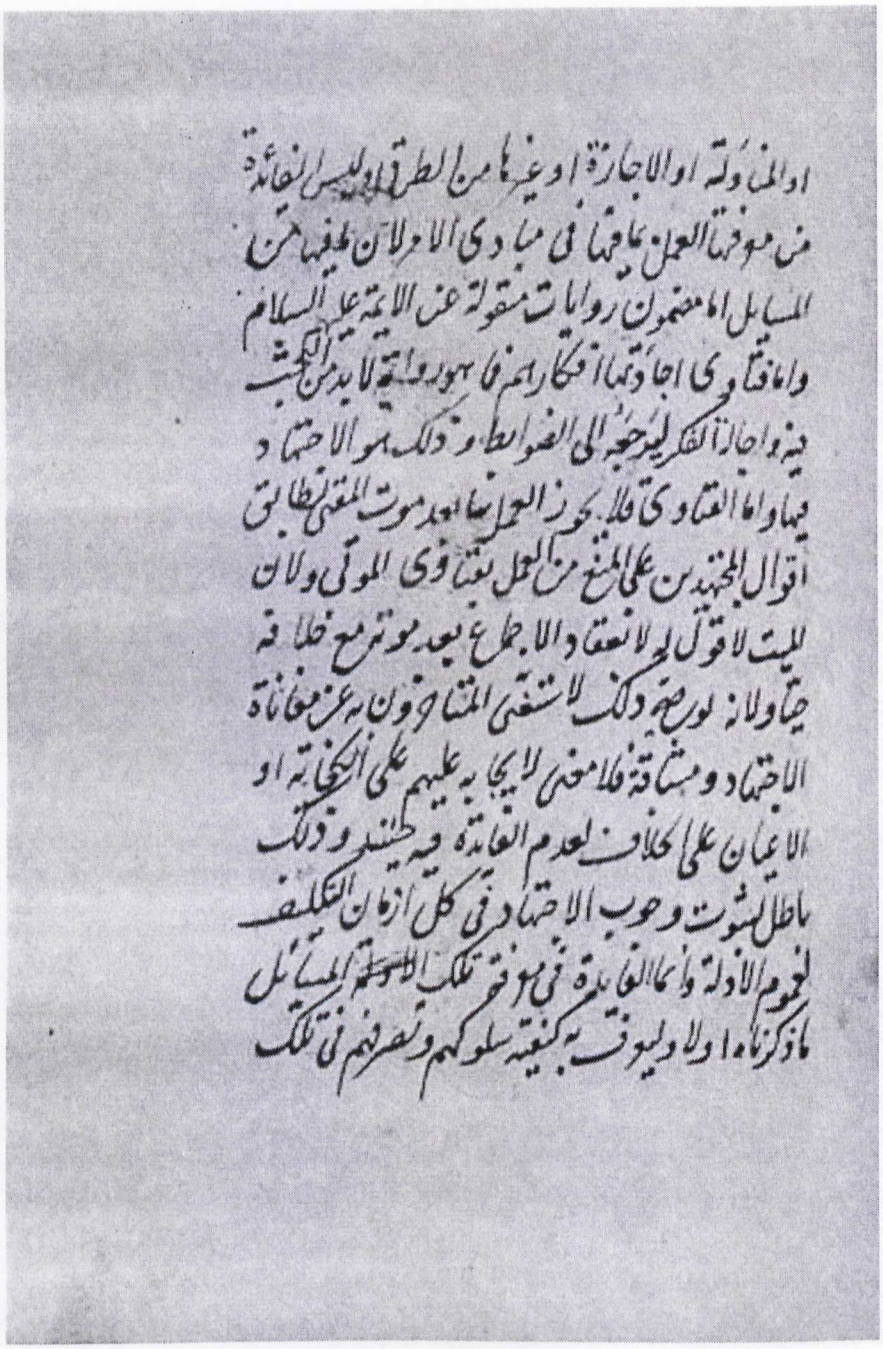


ولا يجب عليه معرفة اجماع باقي الامة ولا خلافهم لانه غير سالك
لطريقتهم بل ان اضافه الى ذلك كان اتم ولا يجب ان
يكون حافظا لذلك على ظاهر قلبه بل يكفيه في ذلك
المراجعة لمصنفات القوم والاطلاع على اصولهم فانهم انما
وضعوها لهذا الغرض فاما ان يعرف ذلك بتتبعها حتى يقف
على اكثر مصنفاتهم بحيث يغلب على ظنه ان الشاذ عنه منها
هو القليل النادر والواقع في ربقته هو الكثير المشتهر وذلك
صعب لاحتياجه الى معرفة اكثر المجتهدين ومعرفة اكثر مصنفاتهم
ومطالعتها بل اسهل من ذلك الرجوع الى بعض الاصول
المذكور فيها الوفاق والخلاف من كتب الاستدلال واحسن
ما وضع في هذا الفن كتاب الشيعة للشيخ جمال الدين رحمه الله
فانه لم يقع في الوجود مثله في هذا المعنى وقد يقرب منه
مهذب الشيخ احمد بن الفهد وتنقيح الشيخ المقداد طاب
ثراهما فانهم في هذه الكتب الثلاثة ذكروا اكثر المسائل الفقهية

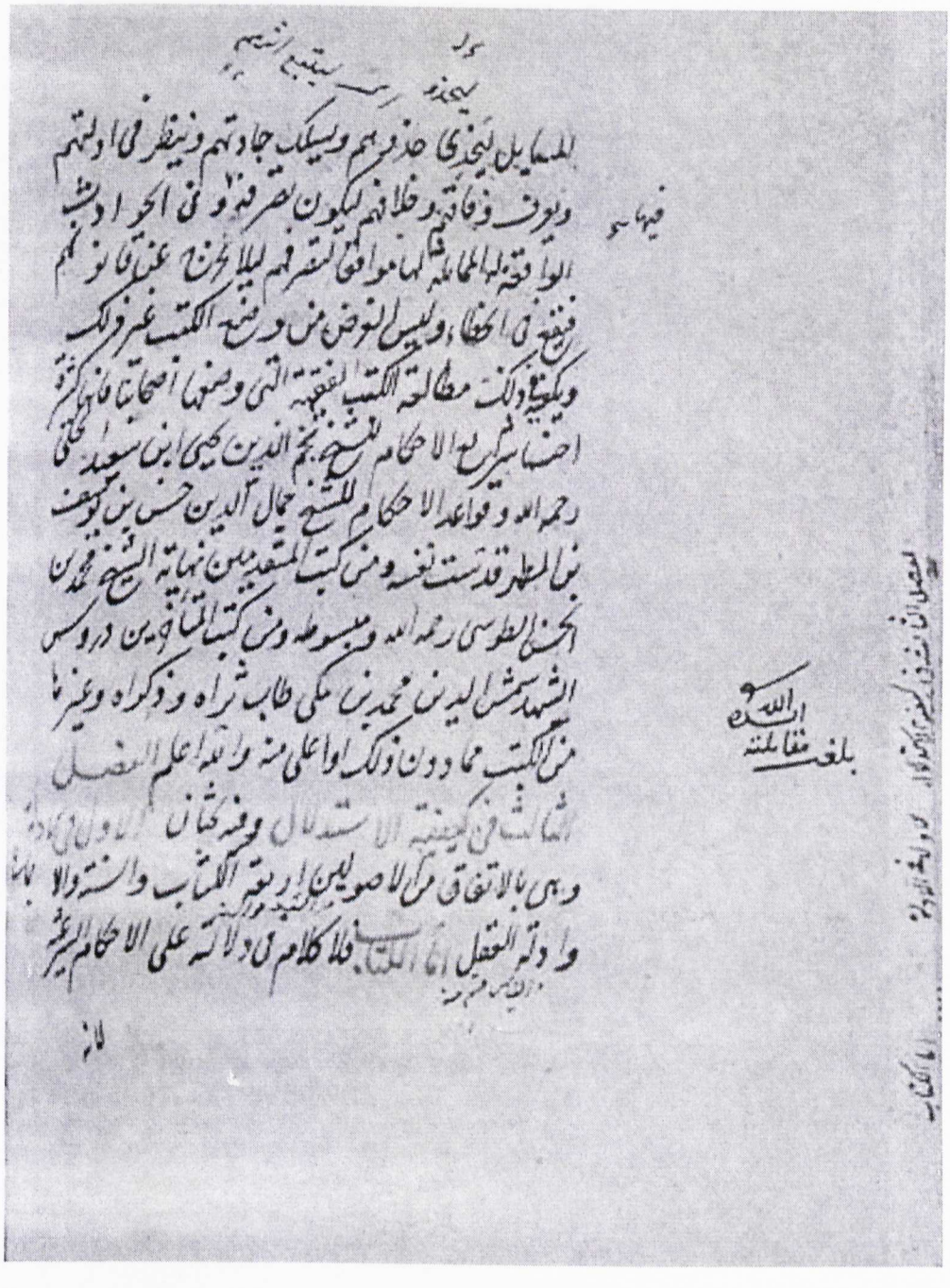
مختلف صح



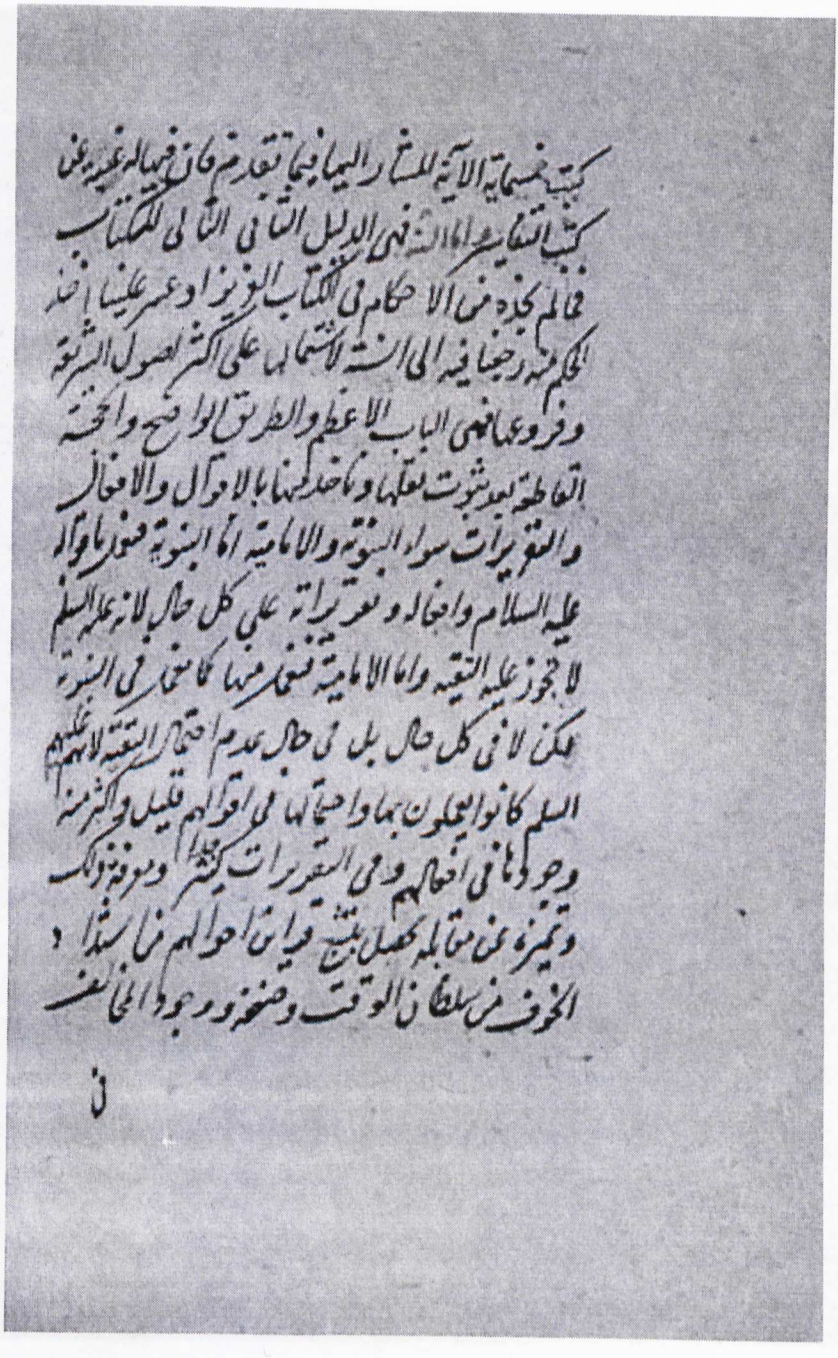
وذكروا المختلف فيه منها وغيره والمشهور بين الفقهاء وغيره
ففي المطالعة لهذه الكتب غنية عن المطالعة لغيرها من كتب
المجتهدين الكثيرة بلا وكتاب ايضاح الفوائد لشرح اشكالات
القواعد للشيخ المتبحر فخر المحققين محمد بن الحسن بن المطهر من
جلايل الكتب في هذا المعنى فلا تغفل عنه فانه من محاسن
كتب الاستدلال وقد اشار فيه الى اكثر مسايل الوفاق
والخلاف وقد يعرف الوفاق والخلاف بالنقل اما متواترا
او مشتهرا او آحادا وهو طريق حسن واما علم الفقه
فالمقصود منه الاطلاع عليه ومعرفة مسائله ليكون المستدل
عارفا بمطالبه التي يريد الاستدلال عليها بطريق التصور
الاجمالي اذ طلب المجهول المطلق غير جايز كما تقرر فلا
بد من تصور مسايل الفقه ومطالبه بالاجمال باخذه اما
عن المشايخ الراوين لها خلفا عن سلف الى الائمة
عليهم السلم او عن كتبهم المصححة واخذ الرواية لها اما بالقراءة

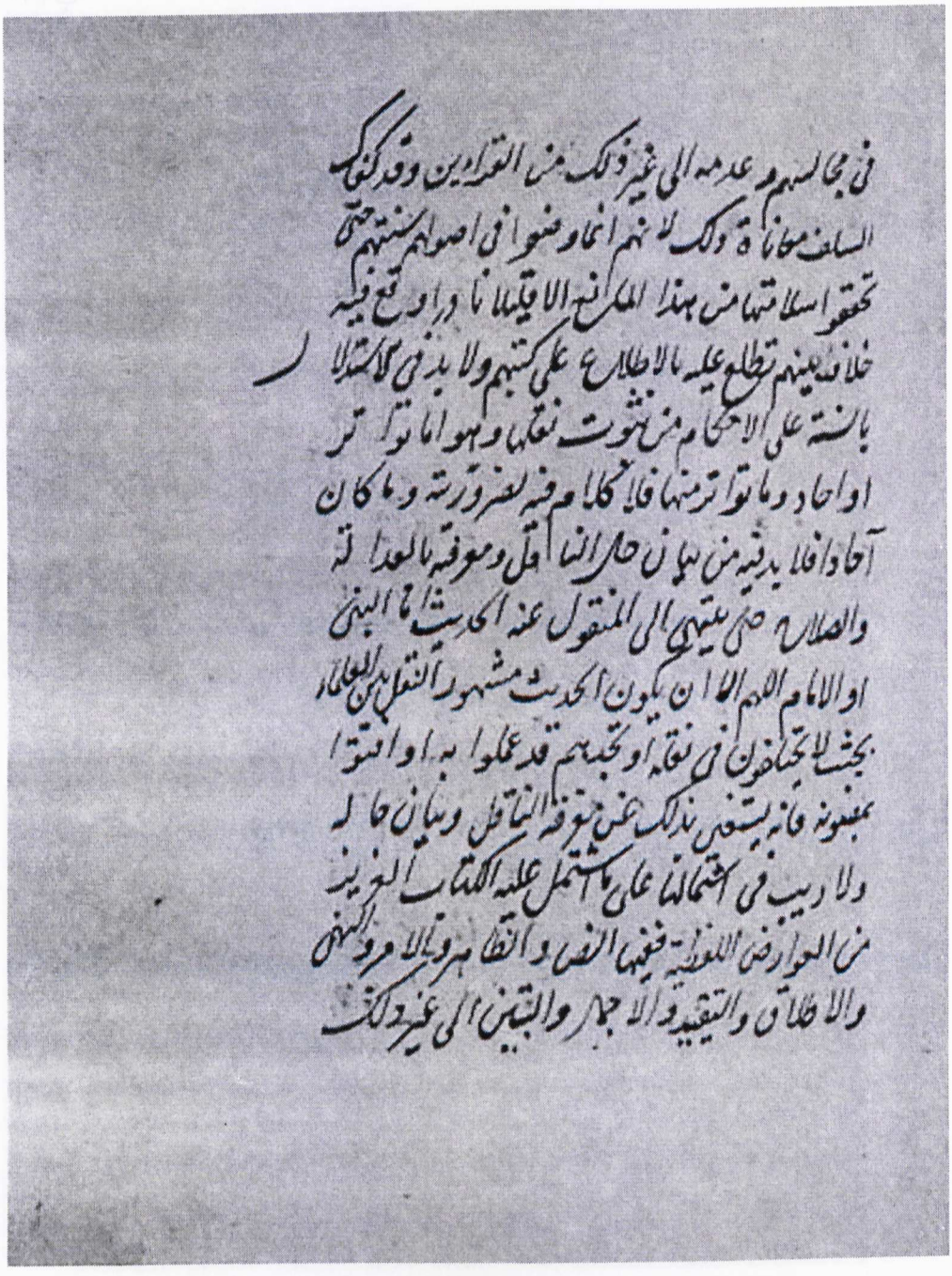


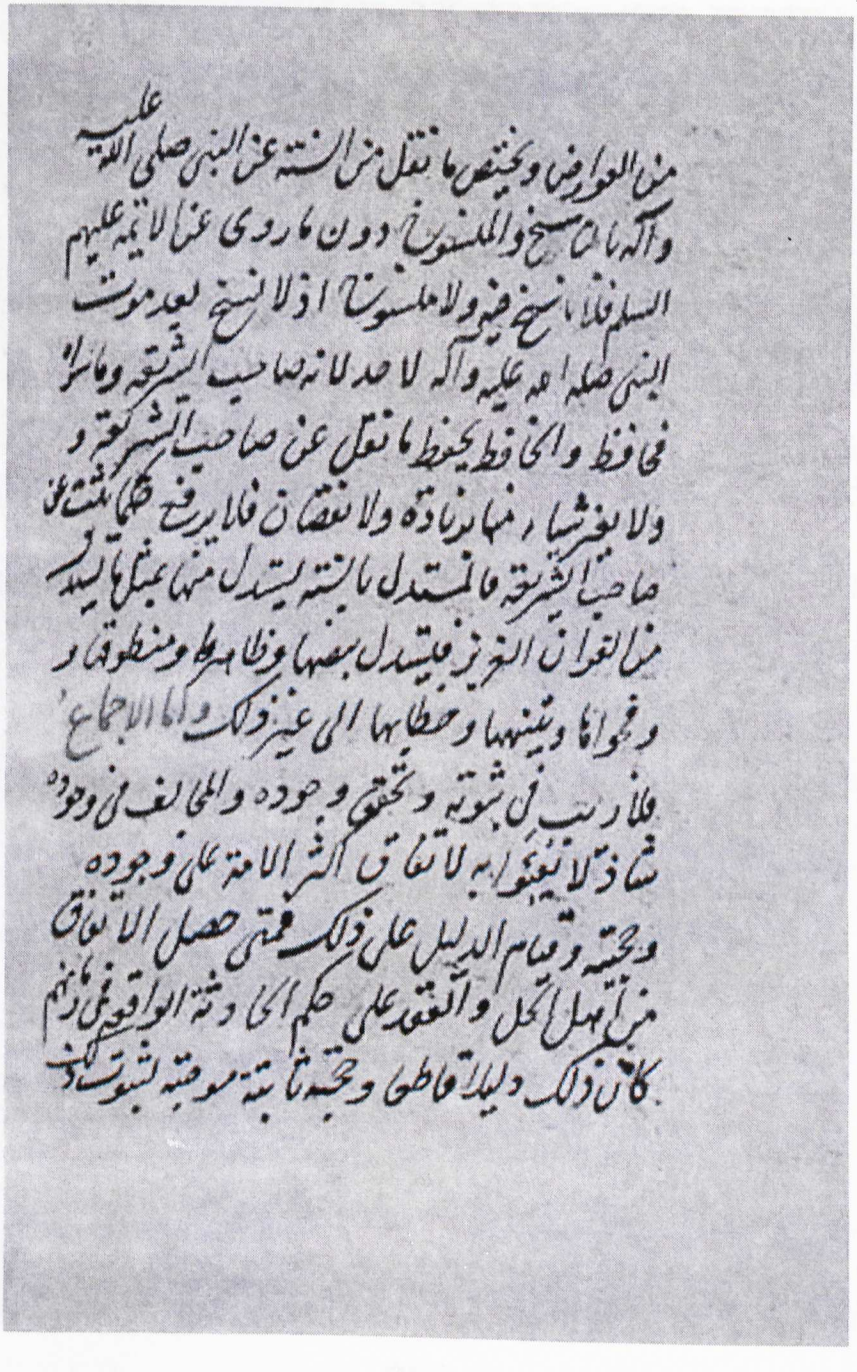
او المناولة او الاجازة او غيرها من الطرق او ليس الفائدة
من معرفتها العمل بما فيها في مبادي الامر لان ما فيها من
المسائل اما مضمون روايات منقولة عن الائمة عليهم السلام
واما فتاوى اجادتها افكارهم فما هو رواية لا بد من البحث
فيه واجالة الفكر ليرجعه الى الضوابط وذلك هو الاجتهاد
فيها واما الفتاوى فلا يجوز العمل بها بعد موت المفتي لتطابق
اقوال المجتهدين على المنع من العمل بفتاوى الموتى ولان
الميت لا قول له لانعقاد الاجماع بعد موته مع خلافه
حيا ولانه لو صح ذلك لاستغنى المتاخرون به عن معاناة
الاجتهاد ومشاقه فلا معنى لايجابه عليهم على الكفاية او
الاعيان على الخلاف لعدم الفائدة فيه حينئذ وذلك
باطل لثبوت وجوب الاجتهاد في كل ازمان التكليف
لعموم الادلة وانما الفائدة في معرفة تلك المسائل
ما ذكرناه اولا وليعرف به كيفية سلوكهم وتصرفهم في تلك



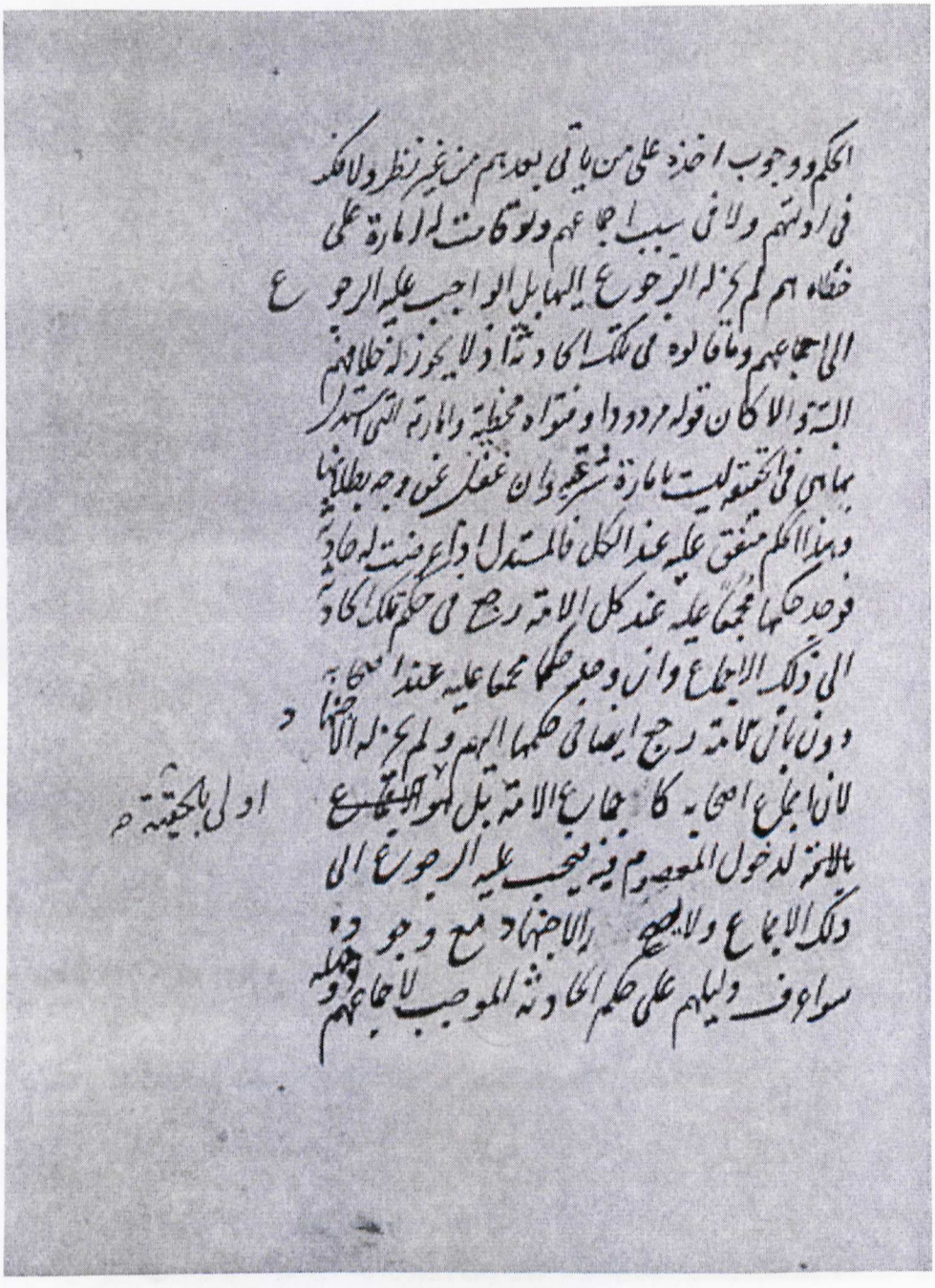




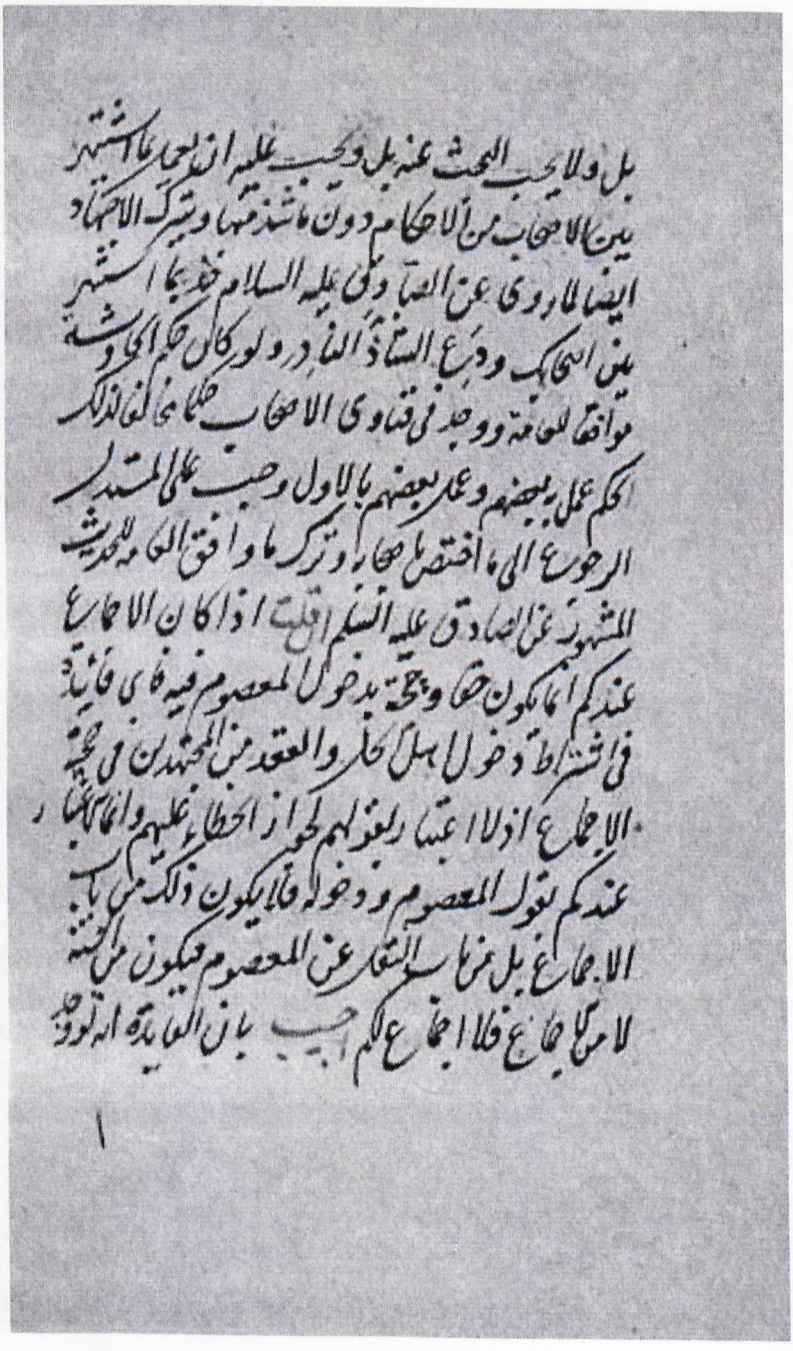




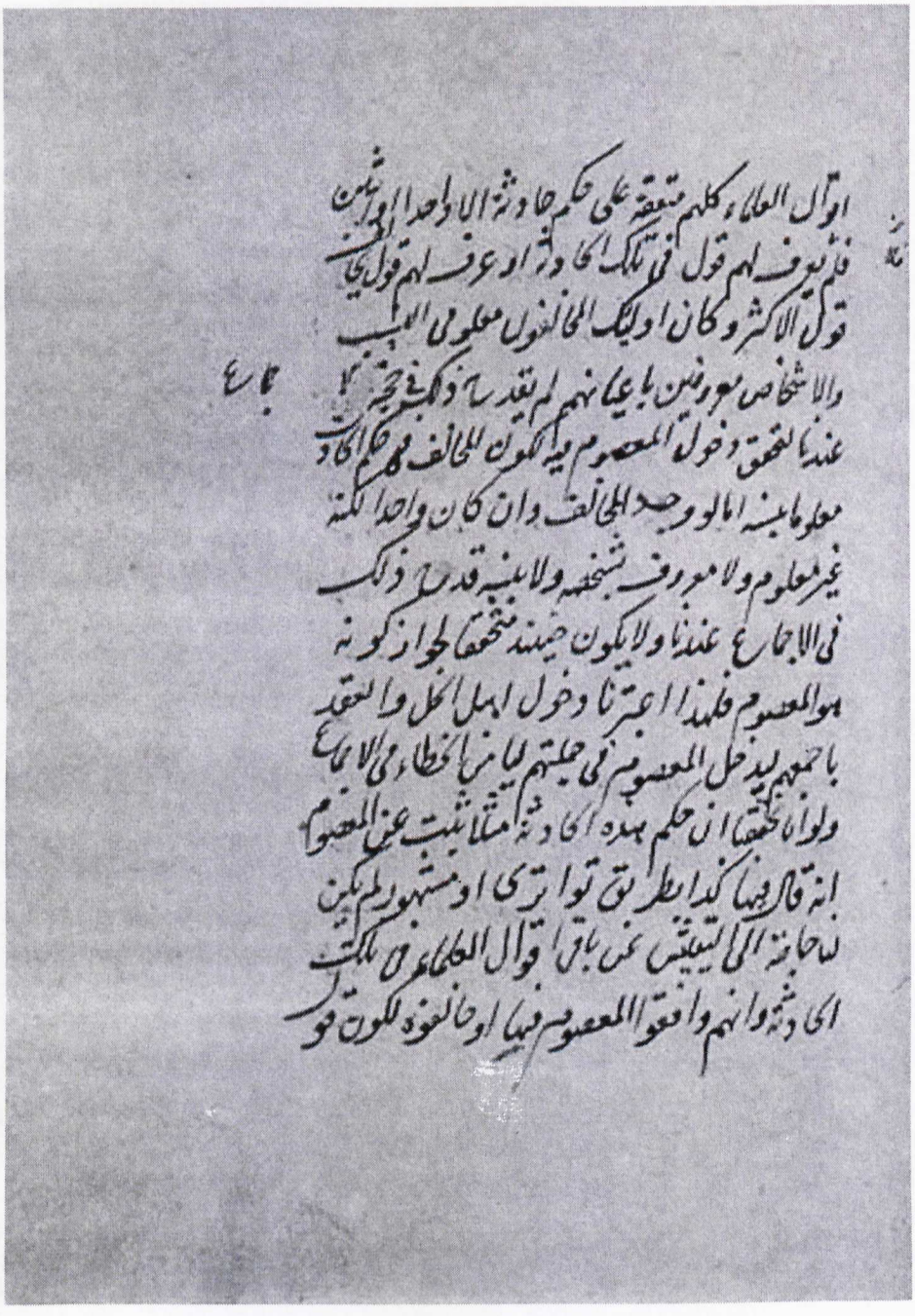
من العوارض ويختص ما نقل من السنة عن النبي صلى الله عليه
وآله ما نسخ والمنسوخ دون ما روي عن الائمة عليهم
السلام فلا ناسخ فيه ولا منسوخ اذ لا نسخ بعد موت
النبي صلى الله عليه وآله لاحد لانه صاحب الشريعة وما سواه
فحافظ والحافظ يحفظ ما نقل عن صاحب الشريعة و
ولا يغير شيأ منها بزيادة ولا نقصان فلا يرفع حكما ثبت عن
صاحب الشريعة فالمستدل بالسنة يستدل منها بمثل ما يستدل
من القرآن العزيز فيستدل ببعضها وظاهرها ومنطوقها و
ومفهوماتها وبينهما وحطابها الى غير ذلك واما الاجماع
فلا ريب في ثبوته وتحققه وجوده والمخالف في وجوده
شاذ لا يعبأ به لاتفاق اكثر الامة على وجوده
وحجيته وقيام الدليل على ذلك فمتى حصل الاتفاق
من اهل الحل والعقد على حكم الحادثة الواقعة في زمانهم
كان ذلك دليلا قاطعا وحجة ثابتة موجبة لثبوت ذلك



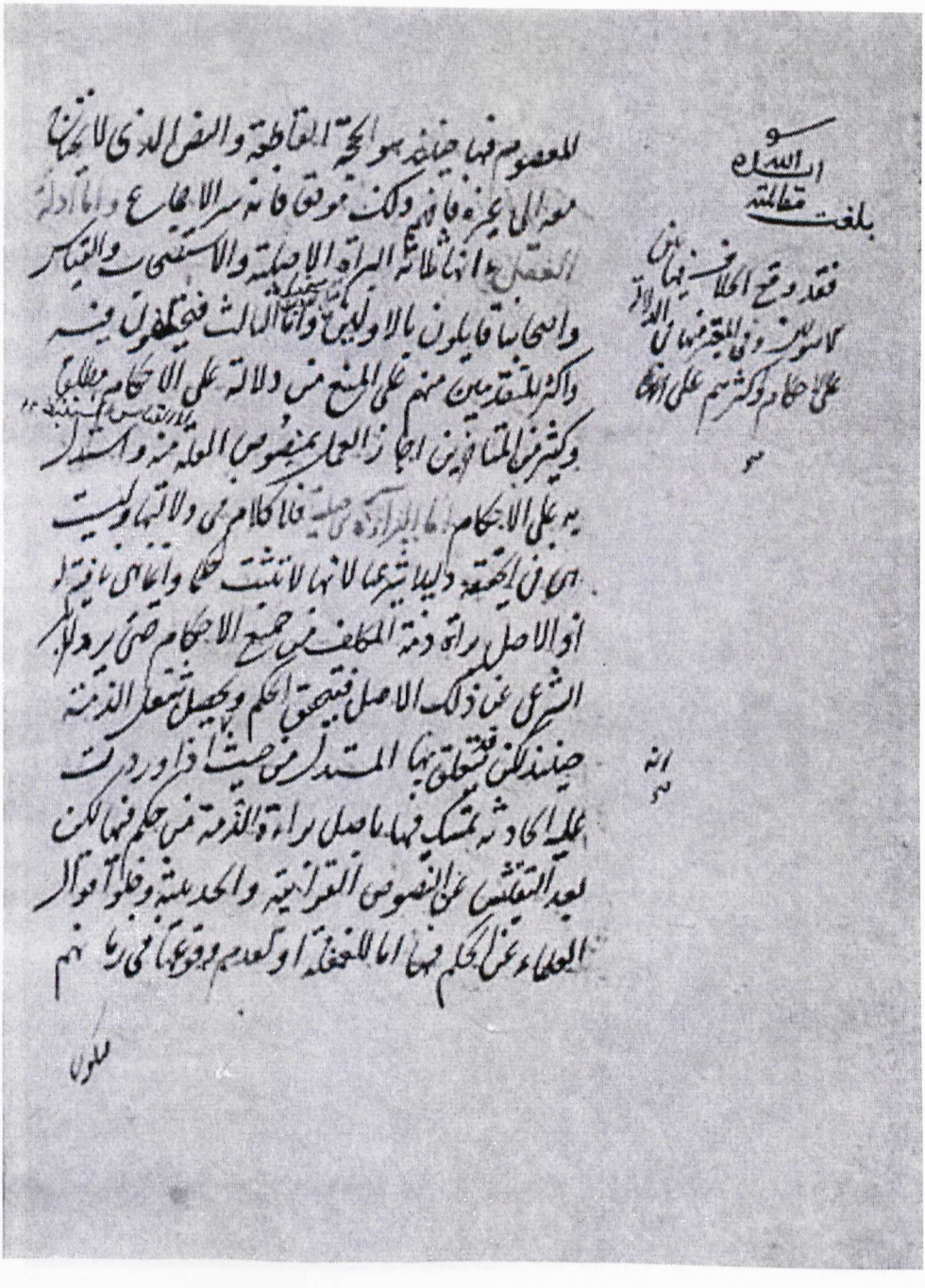
الحكم ووجوب اخذه على من يأتي بعدهم من غير نظر ولا فكر
في اقوالهم ولا في سبب اجماعهم ولو كانت له امارة على
خطاهم لم يجز له الرجوع إليها بل الواجب عليه الرجوع
الى اجماعهم وما قالوه في تلك الحادثة اذ لا يجوز له خلافهم
البتة والا كان قوله مردودا وفتواه مخطئة وامارته التي استند
بها هي في الحقيقة ليست امارة شرعية وان غفل عن وجه بطلانها
وهذا الحكم متفق عليه عند الكل فالمستدل اذا عرضت له حادثة
فوجد حكمها مجمعا عليه عند كل الامة رجع في حكم تلك الحادثة
الى ذلك الاجماع وان وجد حكمها مجمعا عليه عند الصحابة
دون بقية الامة رجع ايضا في حكمها اليهم ولم يجز له الاجتهاد
لان اجماع الصحابة كاجماع الامة بل هو اولى بالحقيقة حجة
بالاتفاق لدخول المعصوم فيه فيجب عليه الرجوع الى
ذلك الاجماع ولا يصح الاجتهاد مع وجوده
سواء خالف دليلهم على حكم الحادثة الموجب لاجماعهم او

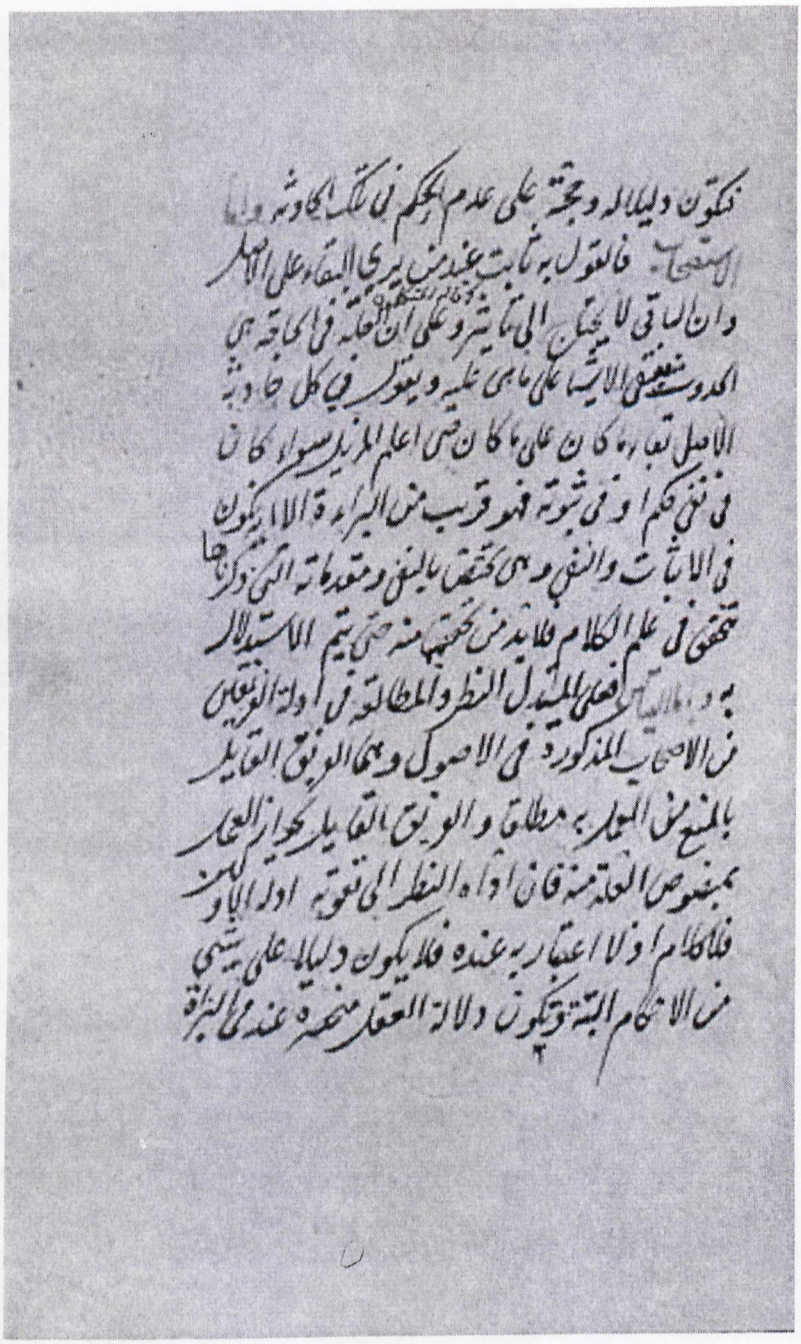


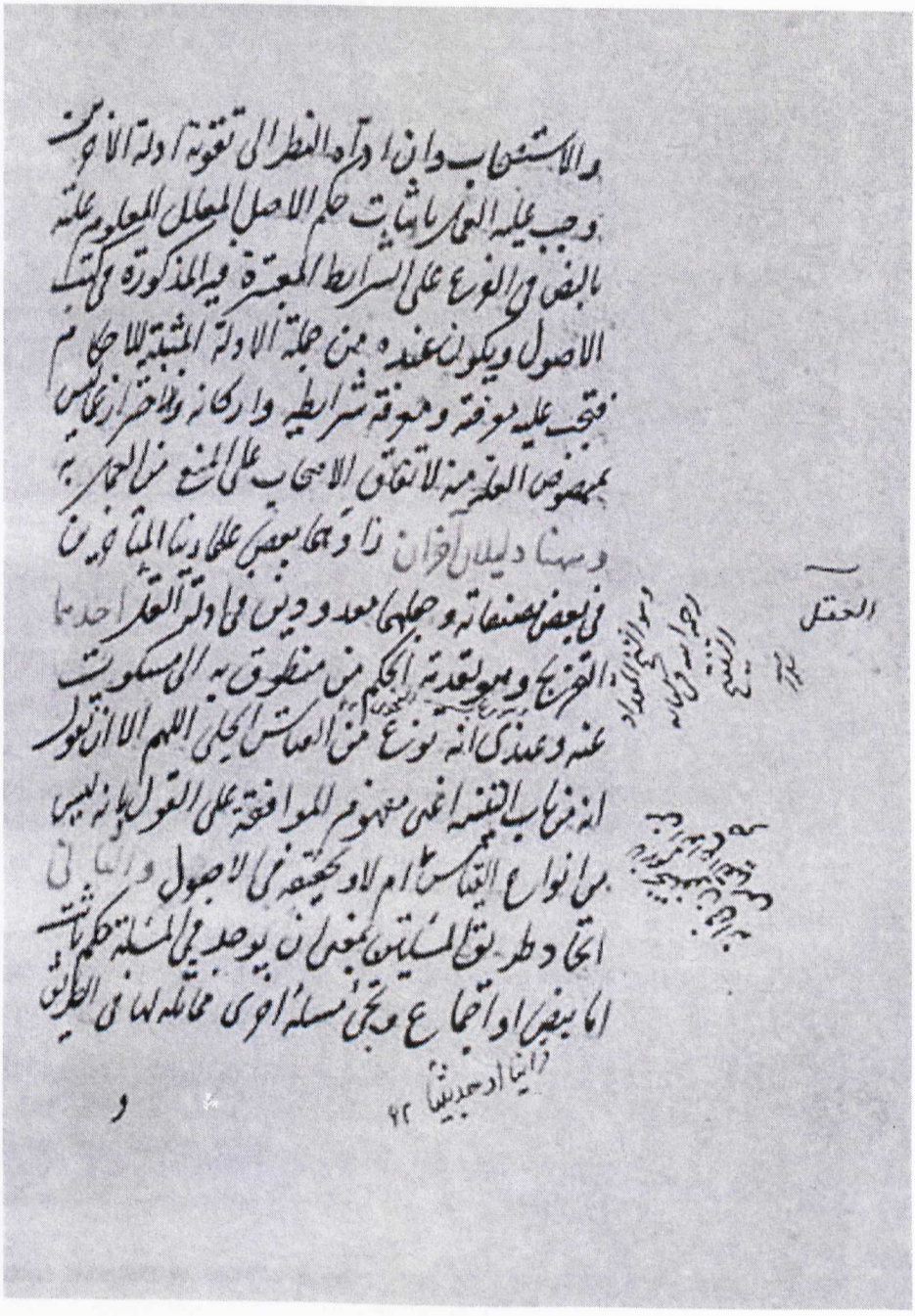
بل ولا يجب البحث عنه بل ويجب عليه العمل بما اشتهر
بين الاصحاب من الاحكام دون ما شذ منها ويترك الاجتهاد
ايضا لما روى عن الصادق عليه السلام فخذ بما اشتهر
بين اصحابك ودع الشاذ النادر ولو كان حكم الحادثة
موافقا للعامة ووجد في فتاوى الاصحاب خلافا لذلك
الحكم عمل به بعضهم وعمل بعضهم بالاول وجب على المستدل
الرجوع الى ما اختص بها وترك ما وافق العامة للحديث
المشهور عن الصادق عليه السلم اقلت اذا كان الاجماع
عندكم اما يكون حقا وحجة بدخول المعصوم فيه فاي فائدة
في اشتراط دخول اهل الحل والعقد من المجتهدين في حجية
الاجماع اذ لا اعتبار بقولهم لجواز الخطاء عليهم وانما الاعتبار
عندكم بقول المعصوم ودخوله فلا يكون ذلك من باب
الاجماع بل من باب التقرير عن المعصوم فيكون من السنة
لا من الاجماع فلا اجماع لكم اجيب بان الفائدة انه لو وجد

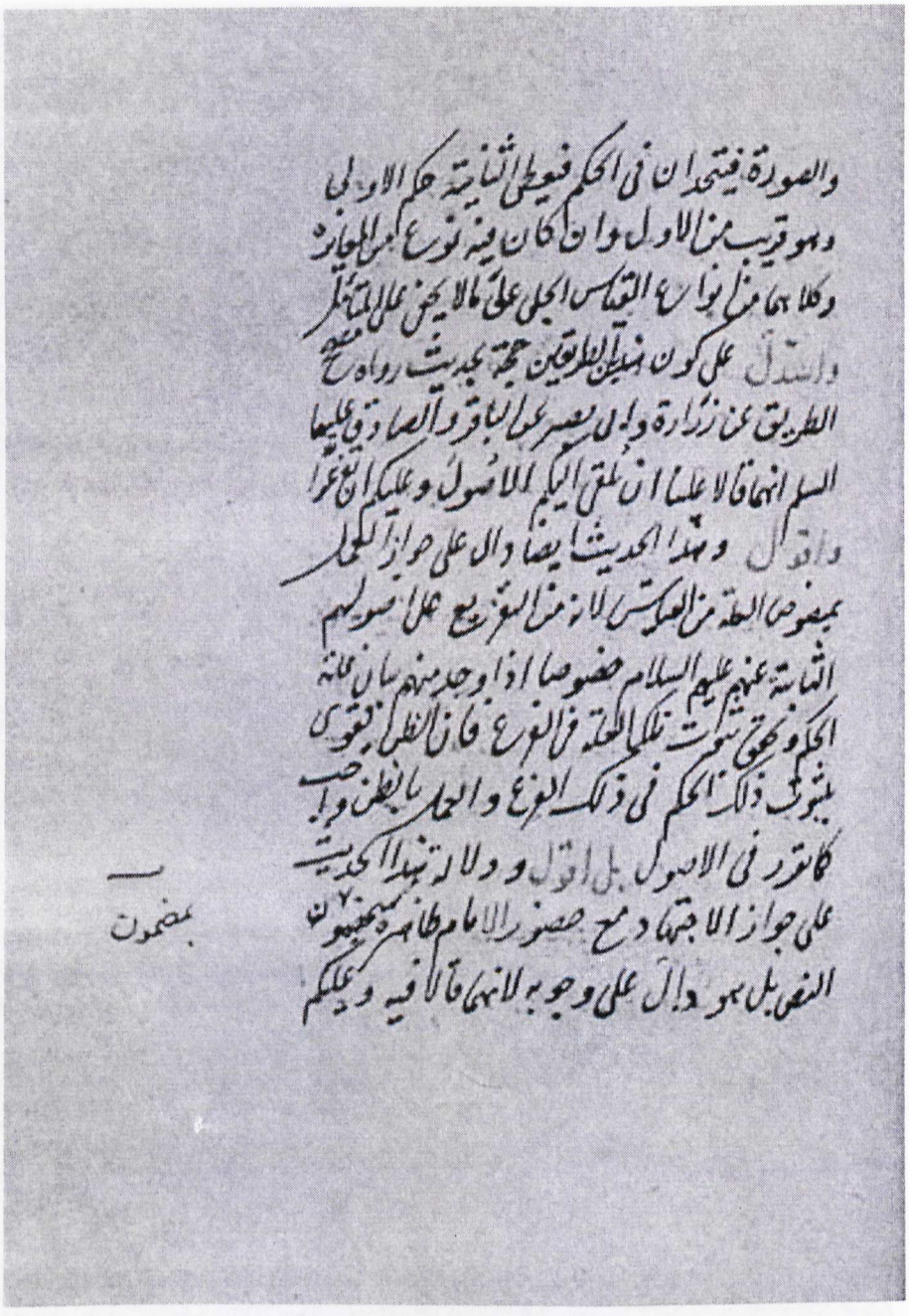


اقوال العلماء كلهم متفقة على حكم حادثة الا واحدا او اثنين
فلم يعرف لهم قول في تلك الحادثة او عرف لهم قول يخالف
قول الاكثر وكان اولئك المخالفون معلومي النسب
والاشخاص معروفين باعيانهم لم يقدح ذلك في حجية
عندنا لتحقق دخول المعصوم فيه لكون المخالف معلوم الحكم الحادثة
معلوما بنسبه اما لو وجد المخالف وان كان واحدا لكنه
غير معلوم ولا معروف بشخصه ولا بنسبه قدح ذلك
في الاجماع عندنا ولا يكون حينئذ متحققا لجواز كونه
هو المعصوم فلهذا اعتبرنا دخول اهل الحل والعقد
باجمعهم ليدخل المعصوم في جملتهم ليامن الخطاء في الاجماع
ولو انا تحققنا ان حكم هذه الحادثة مثلا ثبت عن المعصوم
انه قال فيها كذا بطريق تواتري او مشهور لم يكن
لاحاجة الى التفتيش عن باقي اقوال العلماء في تلك
الحادثة وانهم وافقوا المعصوم فيها او خالفوه لكون قول



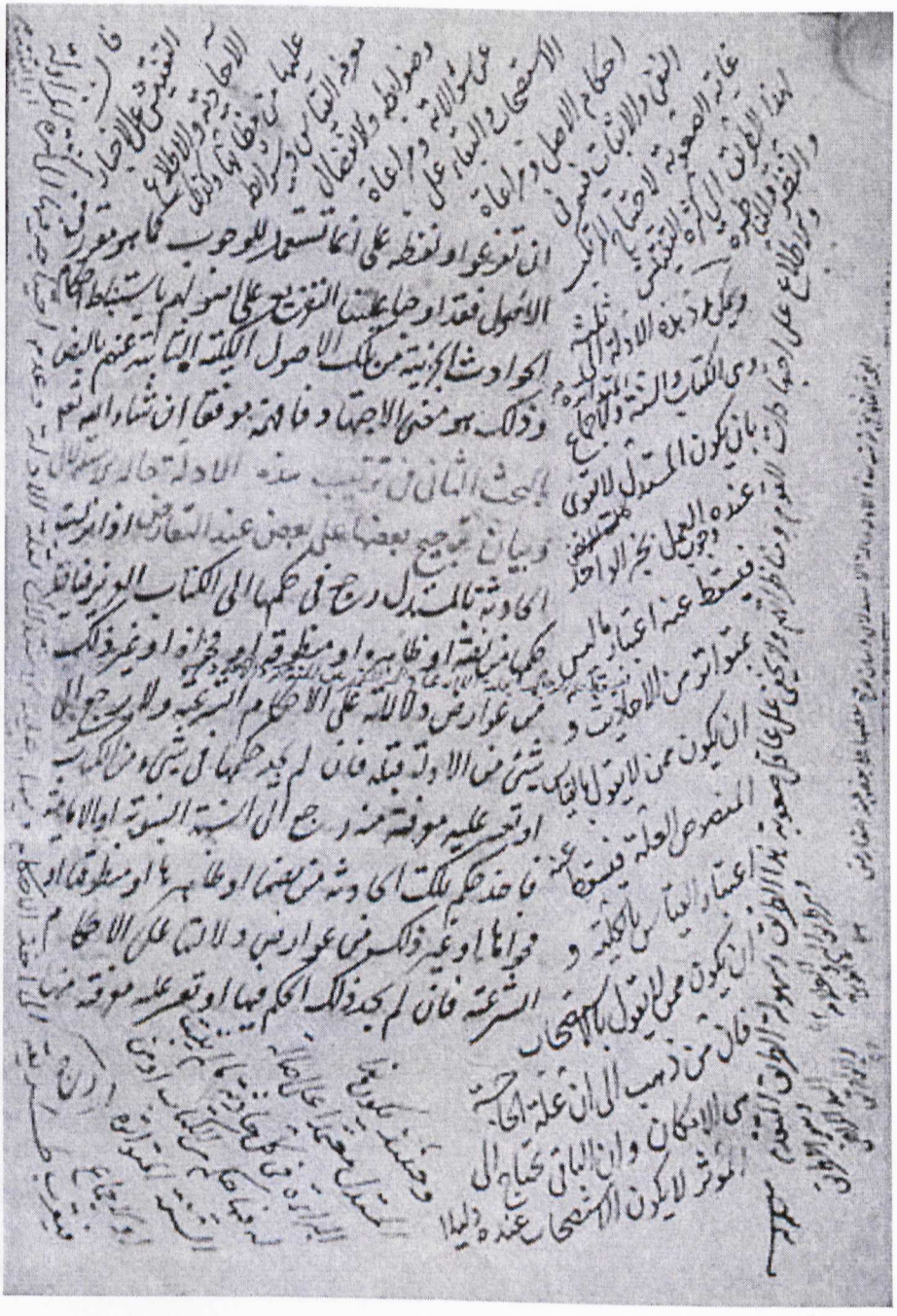


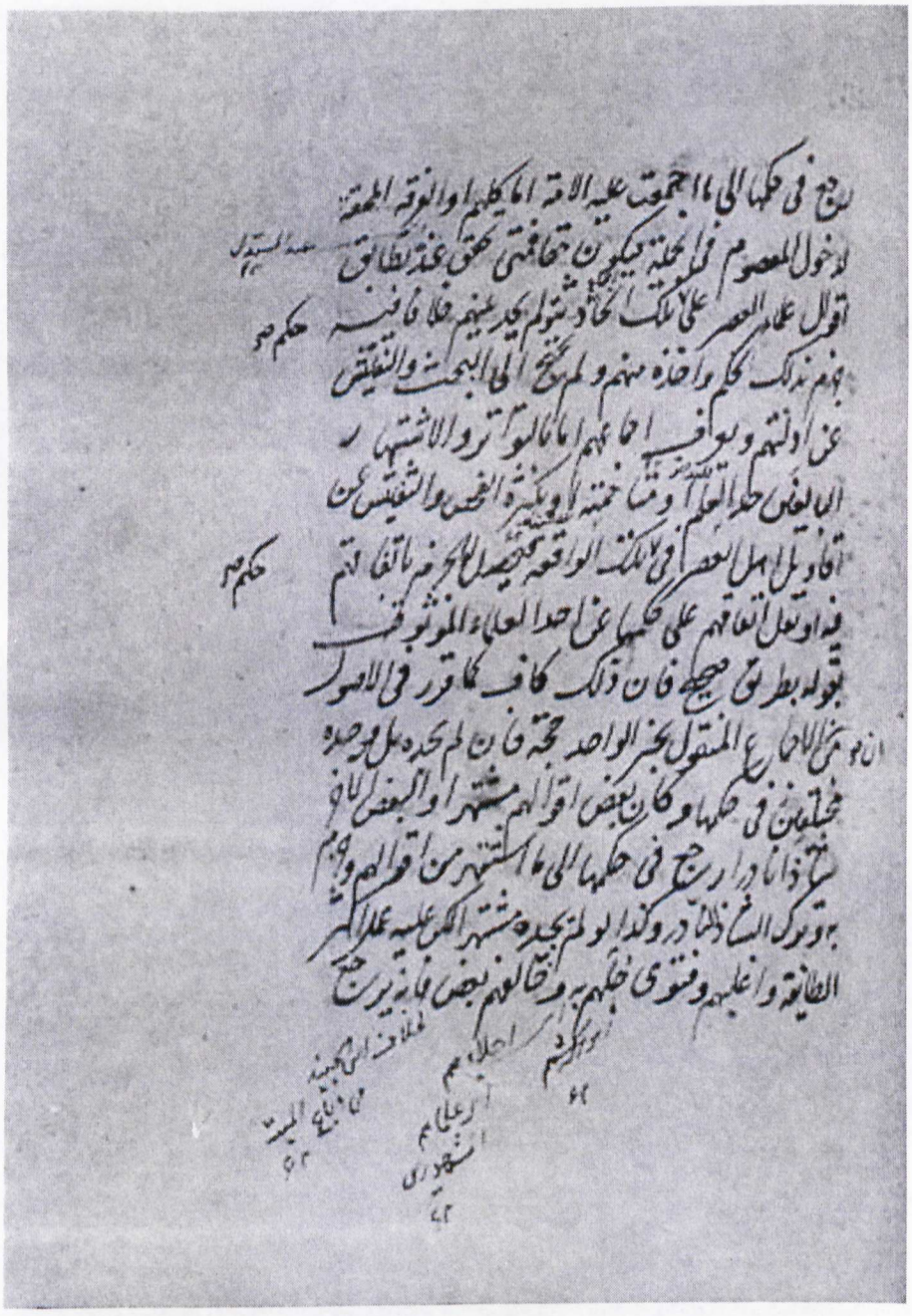


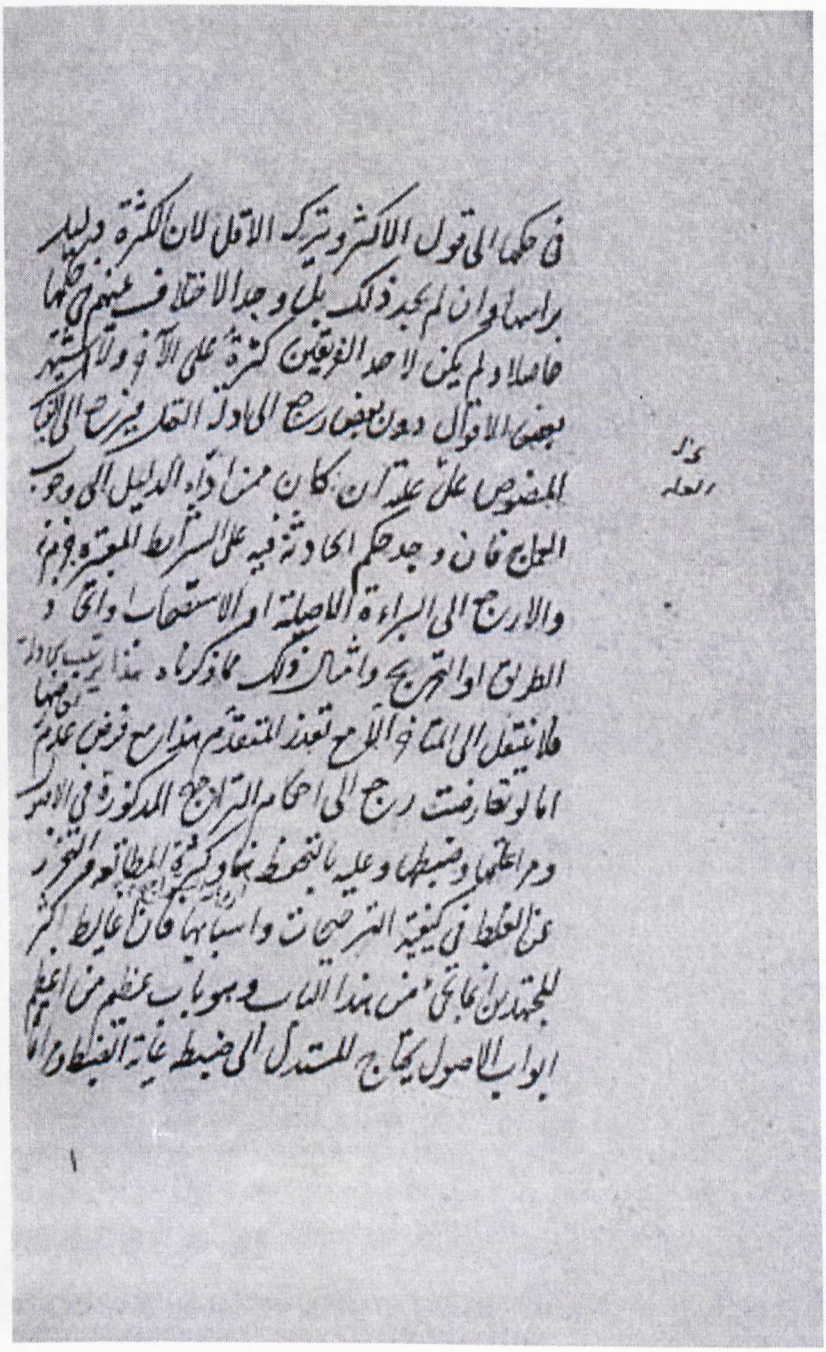


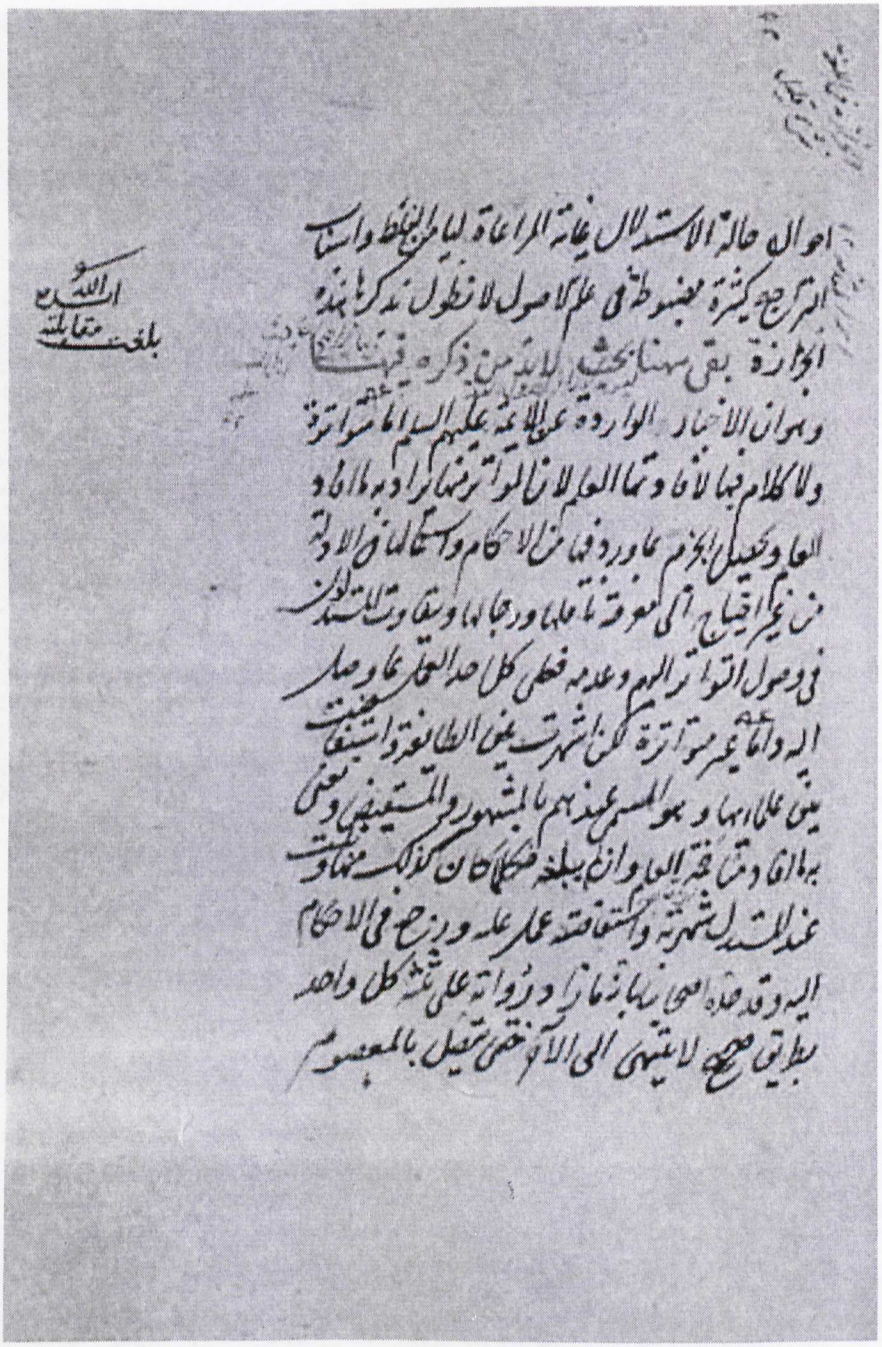
والصورة فيتحد ان في الحكم فيعطى الثانية حكم الاولى
وهو قريب من الاول وان كان فيه نوع من المجازة
وكلاهما من بواعث القياس الجلي على ما لا يخفى على المتأمل
واستدل على كون هذين الطريقين حجة بحديث رواه صحيح
الطريق عن زرارة وابن بصير عن الباقر والصادق عليهما
السلام انهما قالا علينا ان نلقي اليكم الاصول وعليكم ان تفرعوا
واقول وهذا الحديث ايضا دال على جواز العمل
بمفهوم العلة من العكس لانه من التفريع على اصولهم
الثابتة عنهم عليهم السلام خصوصا اذا وجد منهم بيان علة
الحكم وتحقق ثبوت تلك العلة في الفرع فان الظن يقوى
بثبوت ذلك الحكم في ذلك الفرع والعمل بالظن واجب
كما تقرر في الاصول بل اقول ودلالة هذا الحديث
على جواز الاجتهاد مع حضور الامام ظاهرة بمفهوم
النص بل هو دال على وجوبه لانهما قالا فيه وعليكم

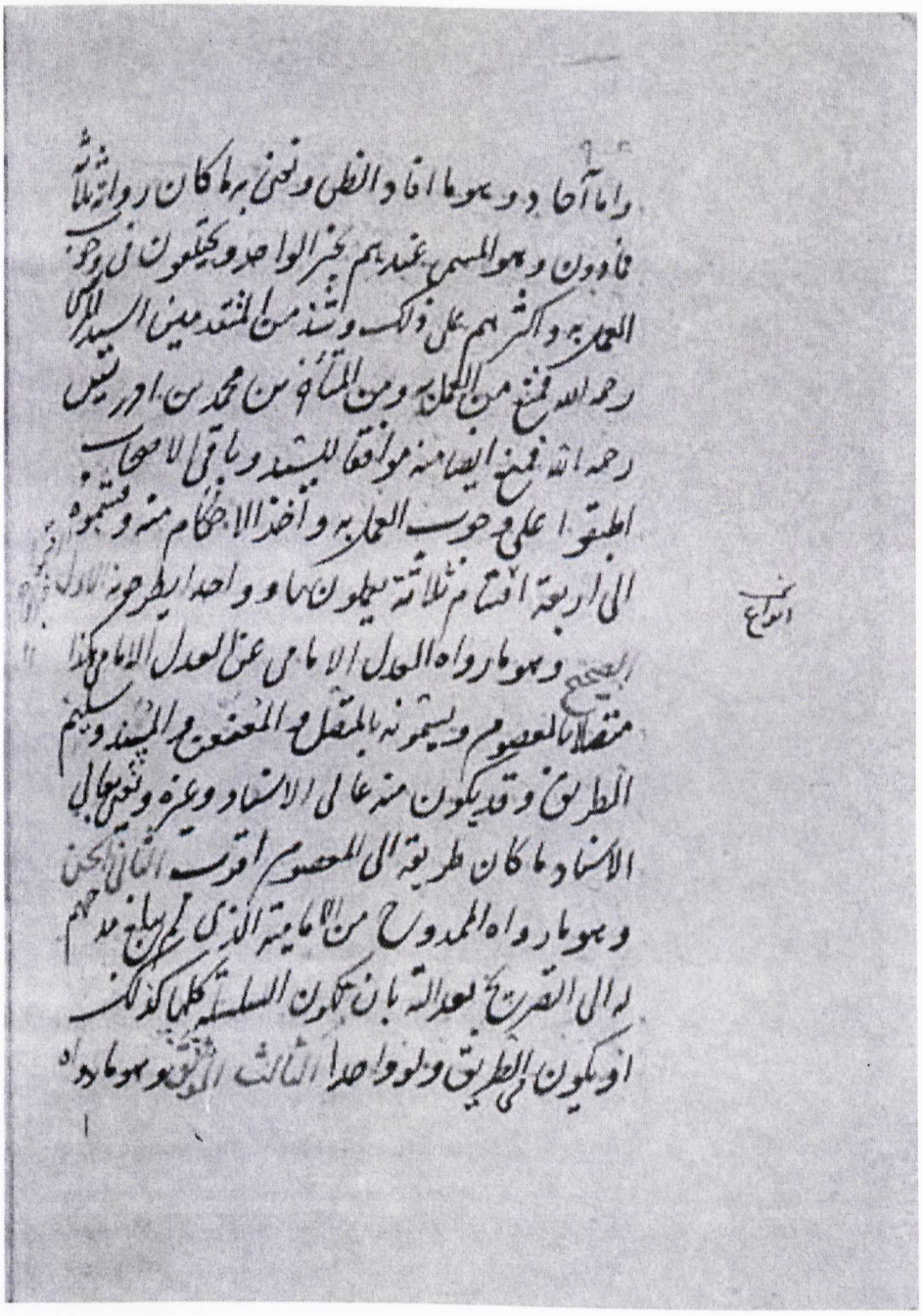
بمضمون

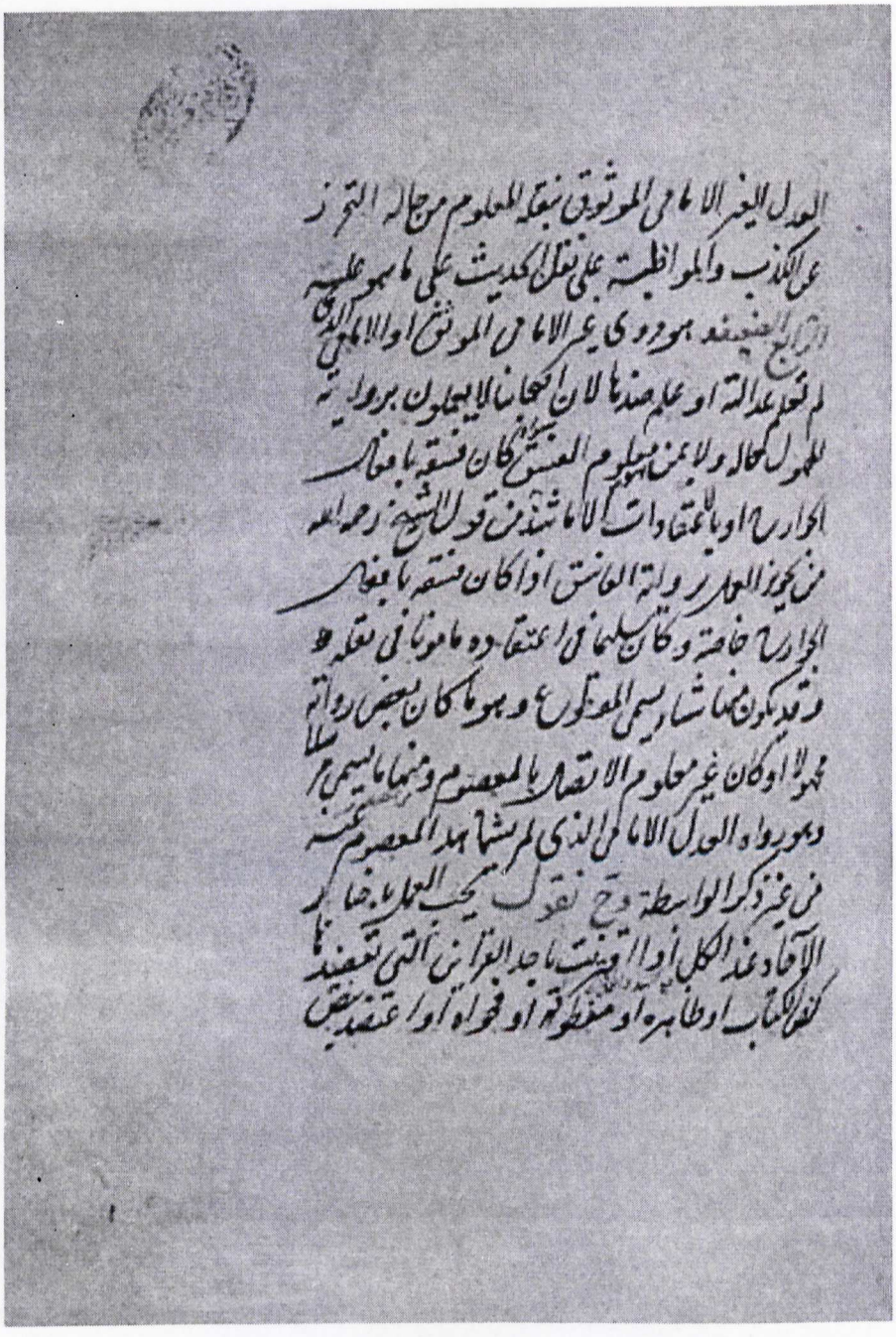


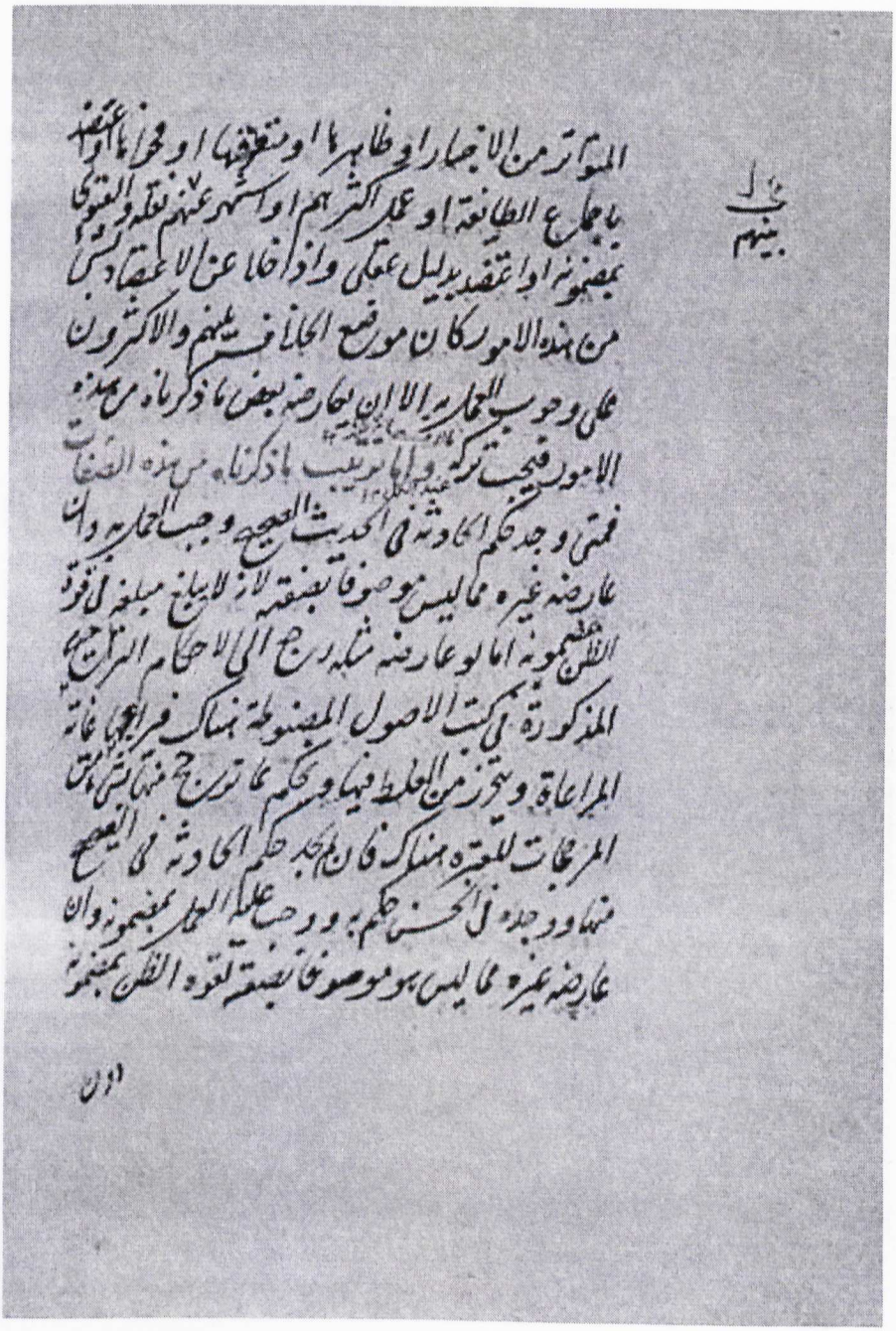








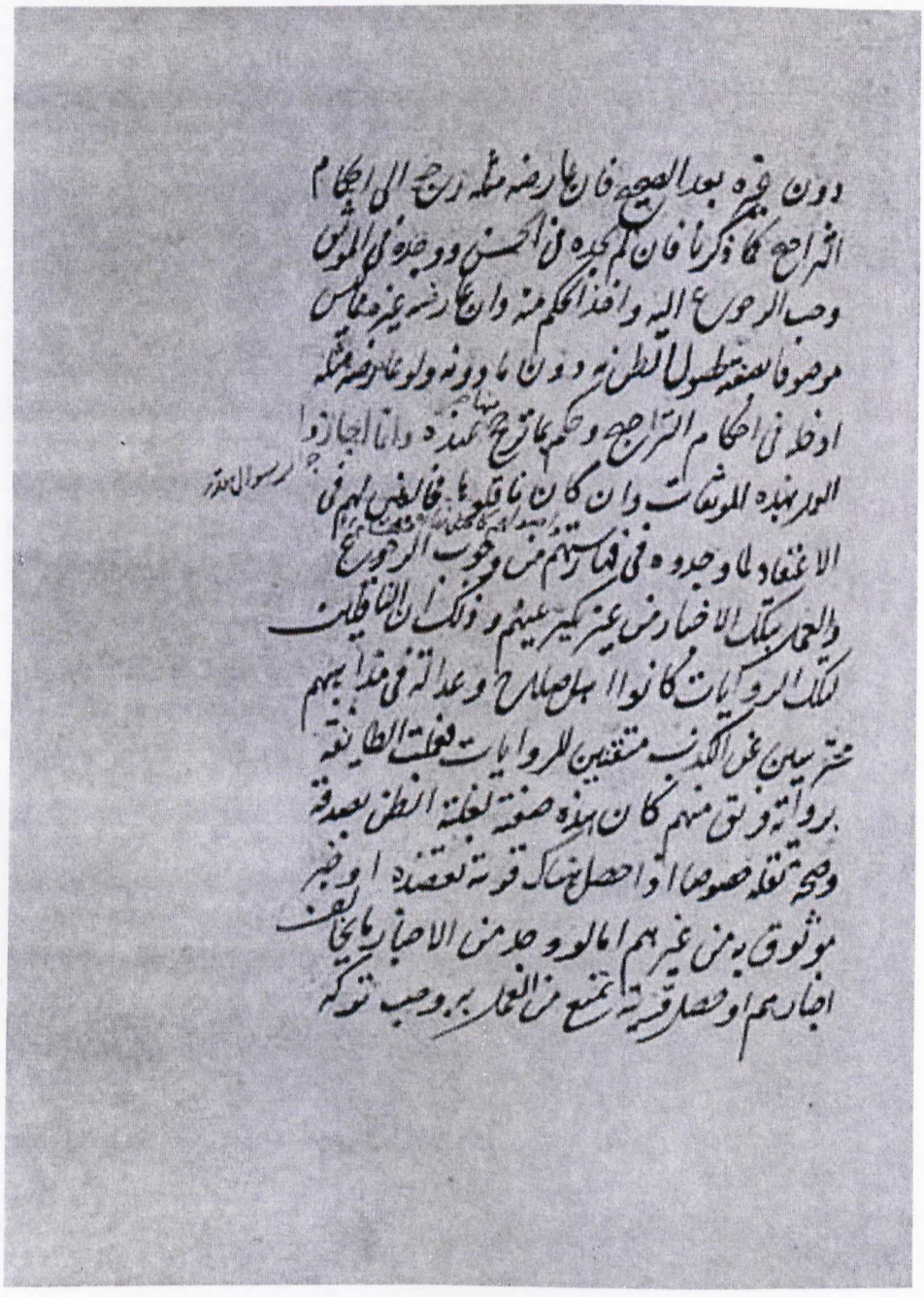




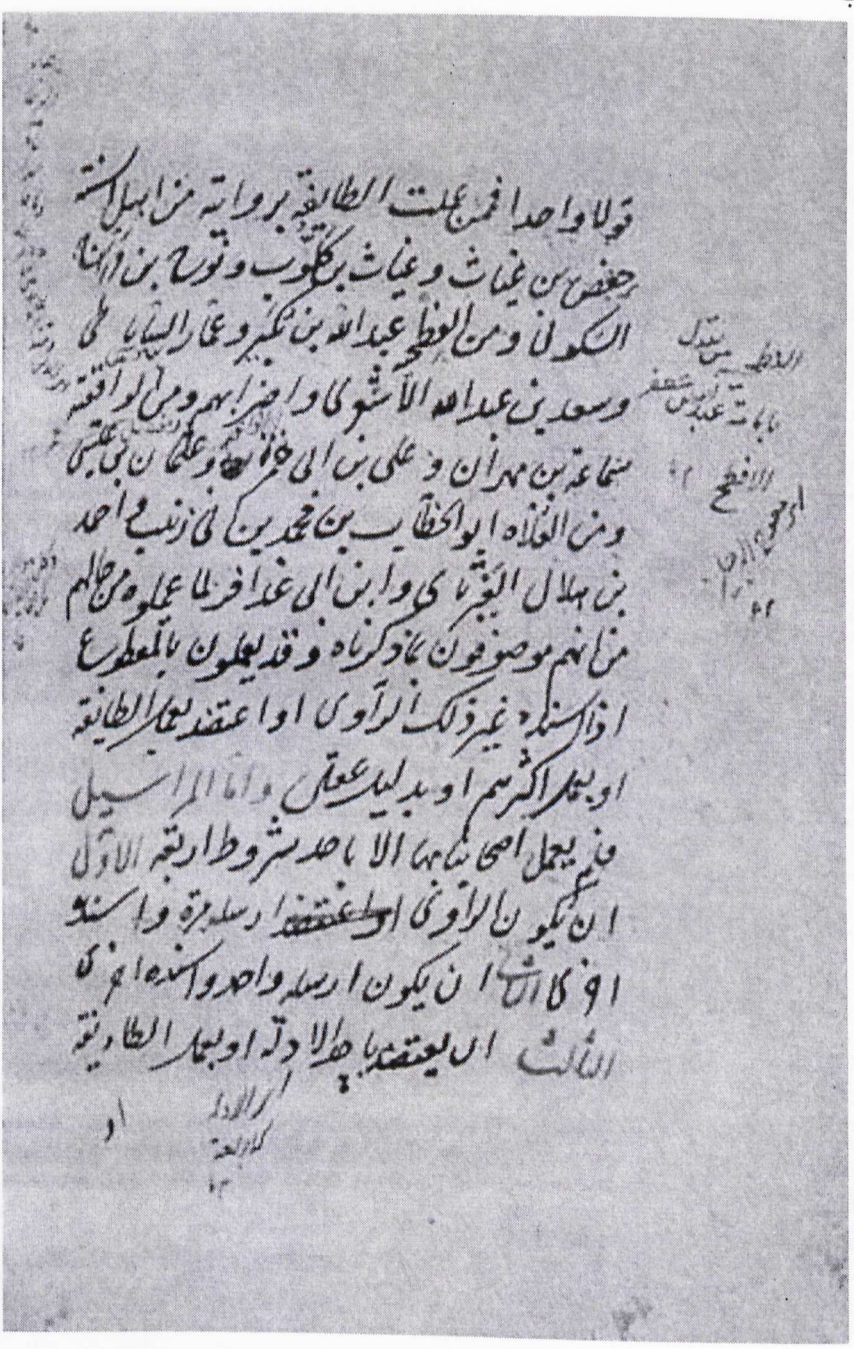
المتواتر من الاخبار او ظاهرها او متفرقها او فحواها او اعتضد
باجماع الطائفة او عمل اكثرهم او اشتهر عنهم نقله والفتوى
بمضمونه او اعتضد بدليل عقلي واذا خلا عن الاعتضاد بشيء
من هذه الامور كان موضع الخلاف بينهم والاكثرون
على وجوب العمل به الا ان يعارضه بعض ما ذكرناه من هذه
الامور فيجب تركه واما ترتيب ما ذكرناه من هذه الصفات
فمتى وجد حكم الحادثة في الحديث الصحيح وجب العمل به وان
عارضه غيره مما ليس موصوفا بصفته لانه لا يبلغ مبلغه في قوة
الظن بمضمونه اما لو عارضه مثله رجع الى الاحكام الترجيح
المذكورة في كتب الاصول المضبوطة هناك فيراعيها غاية
المراعاة ويتحرز من الغلط فيها ويحكم بما ترجح منها بشيء من
المرجحات المعتبرة هناك فان لم يجد حكم الحادثة في الصحيح
منها ووجده في الحسن حكم به ووجب عليه العمل بمضمونه وان
عارضه غيره مما ليس هو موصوفا بصفته لقوة الظن بمضمونه

بينهم

اول



دون غيره بعد الصحيح فان عارضه مثله رجع الى احكام
التراجيح كما ذكرنا فان لم يجده في الحسن ووجده في الموثق
وجب الرجوع اليه واخذ الحكم منه وان عارضه غيره مما ليس
موصوفا بصفة لحصول الظن به دون ما دونه ولو عارضه مثله
ادخله في احكام التراجيح وحكم بما ترجح منها عنده وانما اجازوا
العمل بهذه الموثقات وان كان ناقلوها مخالفين لهم في
الاعتقاد لما وجدوه في فهارستهم من وجوب الرجوع
والعمل بتلك الاخبار من غير نكير عليهم وذلك ان الناقلين
لتلك الروايات كانوا اهل صلاح وعدالة في مذاهبهم
محترسين عن الكذب متقنين للروايات فعملت الطائفة
برواية فريق منهم كان هذه صفته لغلبة الظن بصدقه
وصحة نقله خصوصا اذا حصل هناك قرينة تعضده او خبر
موثوق به من غيرهم اما لو وجد من الاخبار ما يخالف
اخبارهم او حصل قرينة تمنع من العمل به وجب تركه



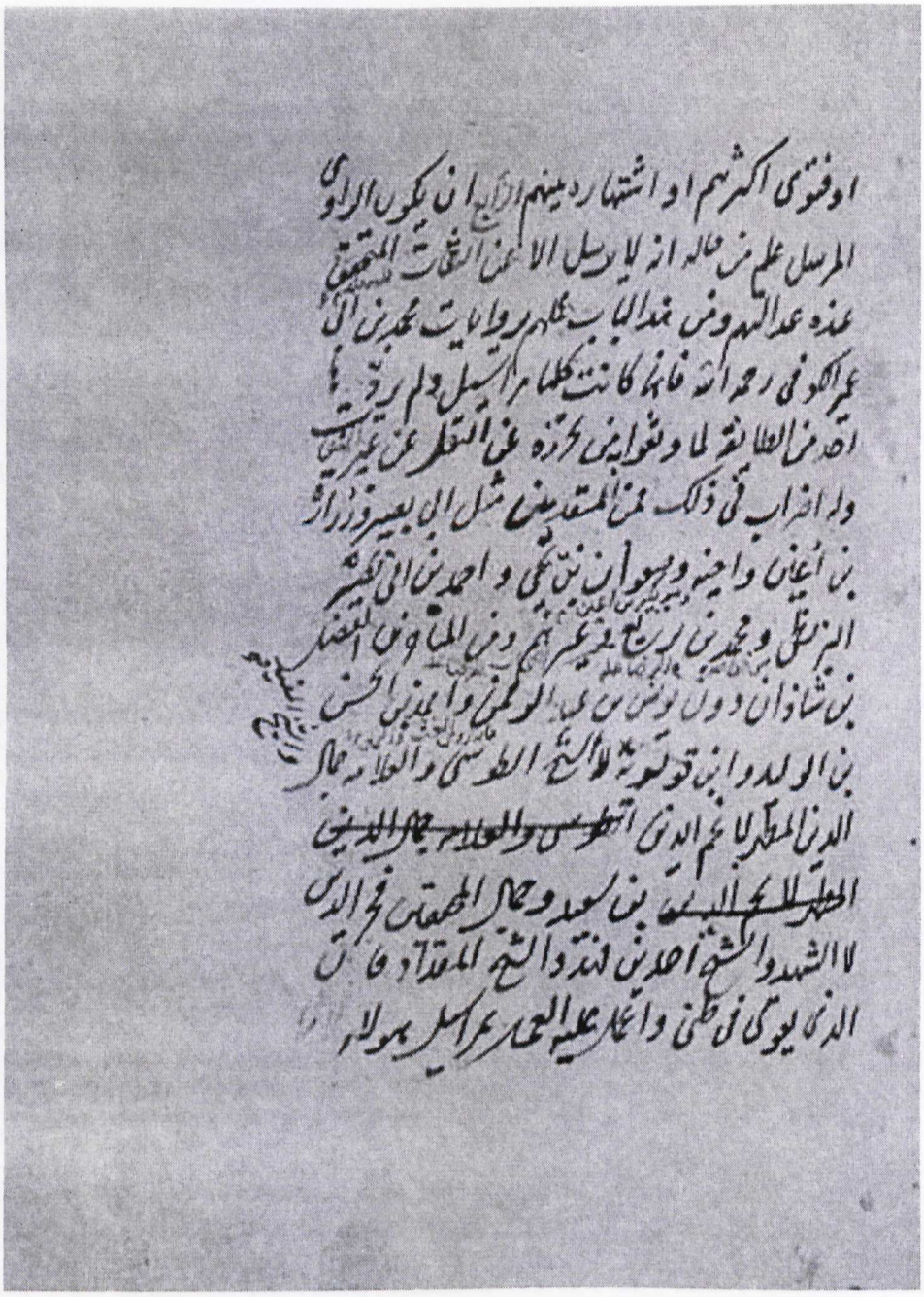
قولا واحدا فمن عملت الطائفة بروايته من اهل السنة
حفص بن غياث وغياث بن كلوب ونوح بن دراج
السكوني ومن الفطحية عبد الله بن بكير وعمار الساباطي
وسعد بن عبد الله الاشعري واضرابهم ومن الواقفة
سماعة بن مهران وعلي بن ابي حمزة وعثمان بن عيسى
ومن العلاة ابو الخطاب بن محمد بن ابي زينب واحمد
بن هلال العبرتائي وابن ابي عذافر لما عملوه من حالهم
من انهم موصوفون بما ذكرناه وقد يعملون بالمقطوع
اذا اسنده غير ذلك الراوي او اعتضد بعمل الطائفة
او بعمل اكثرهم او بدليل عقلي واما المراسيل
فلم يعمل اصحابنا بها الا باحد شروط اربعة الاول
ان يكون الراوي ~~او اعتضد~~ ارسله مرة واسنده
اخرى الثاني ان يكون ارسله واحد واسنده اخرى
الثالث ان يعتضد باحد الادلة او بعمل الطائفة

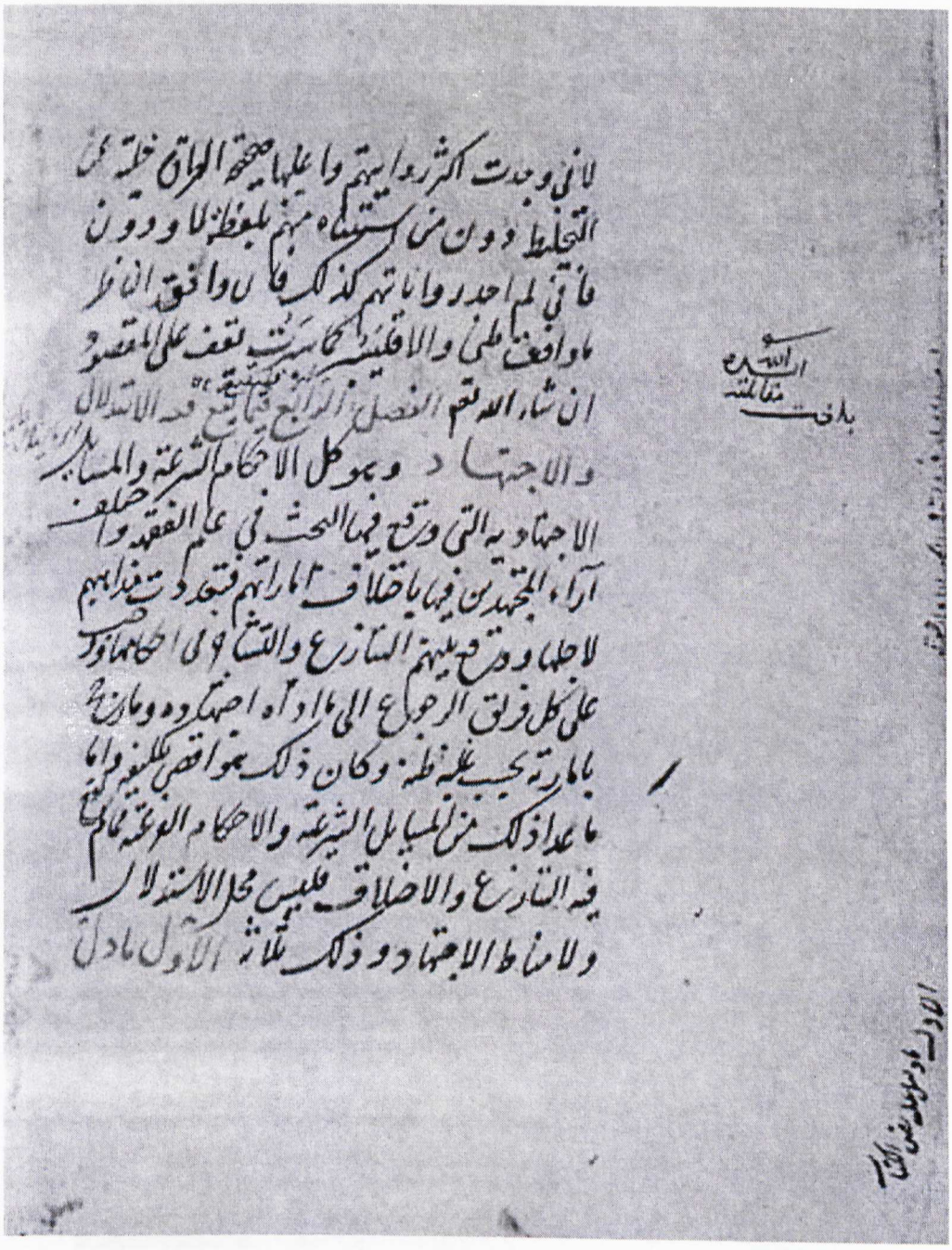
او

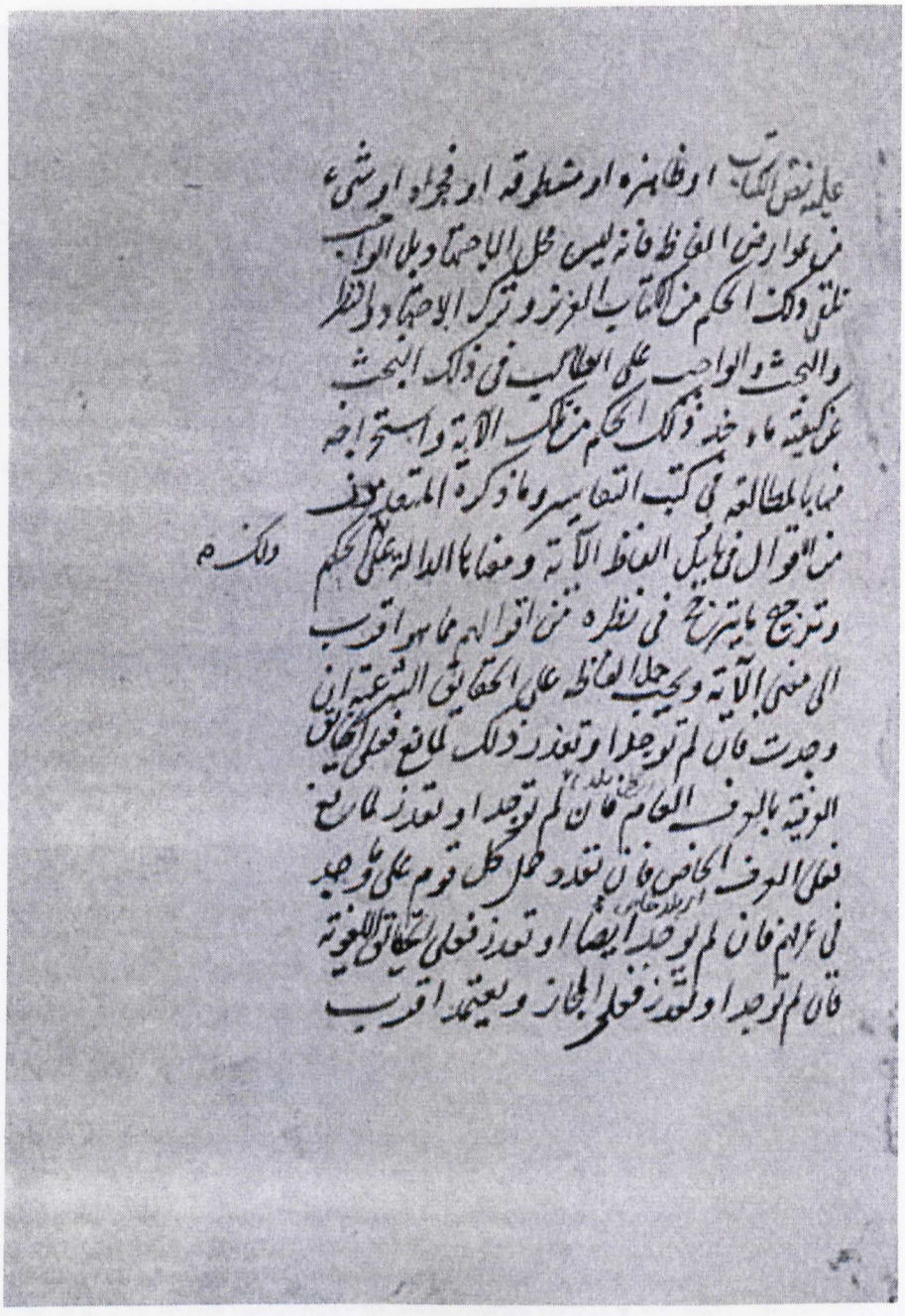
الفطحية من يقول بامامة عبد الله بن جعفر الافطح

اي مفتوح الرجل

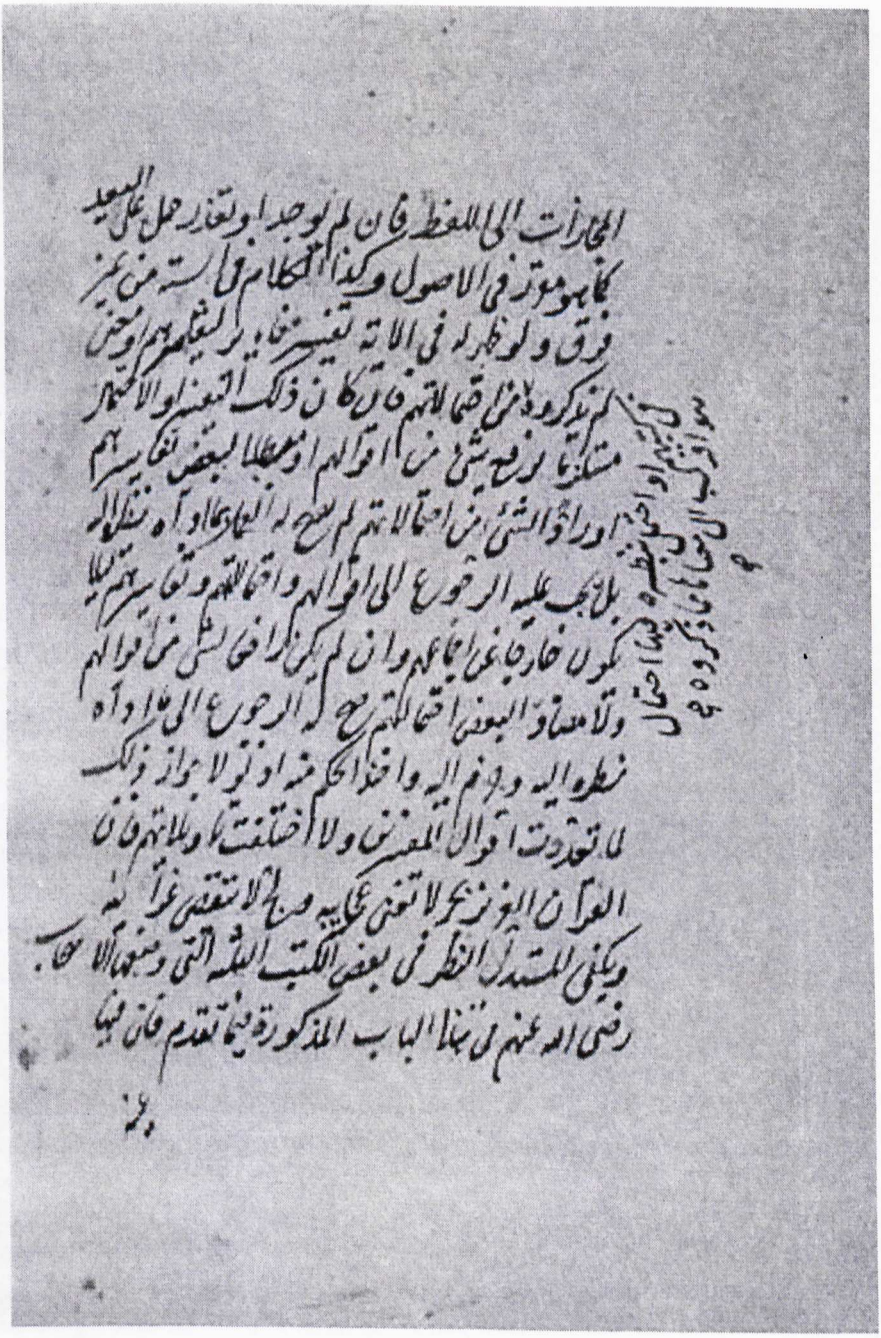
اي الادلة كالاربعة

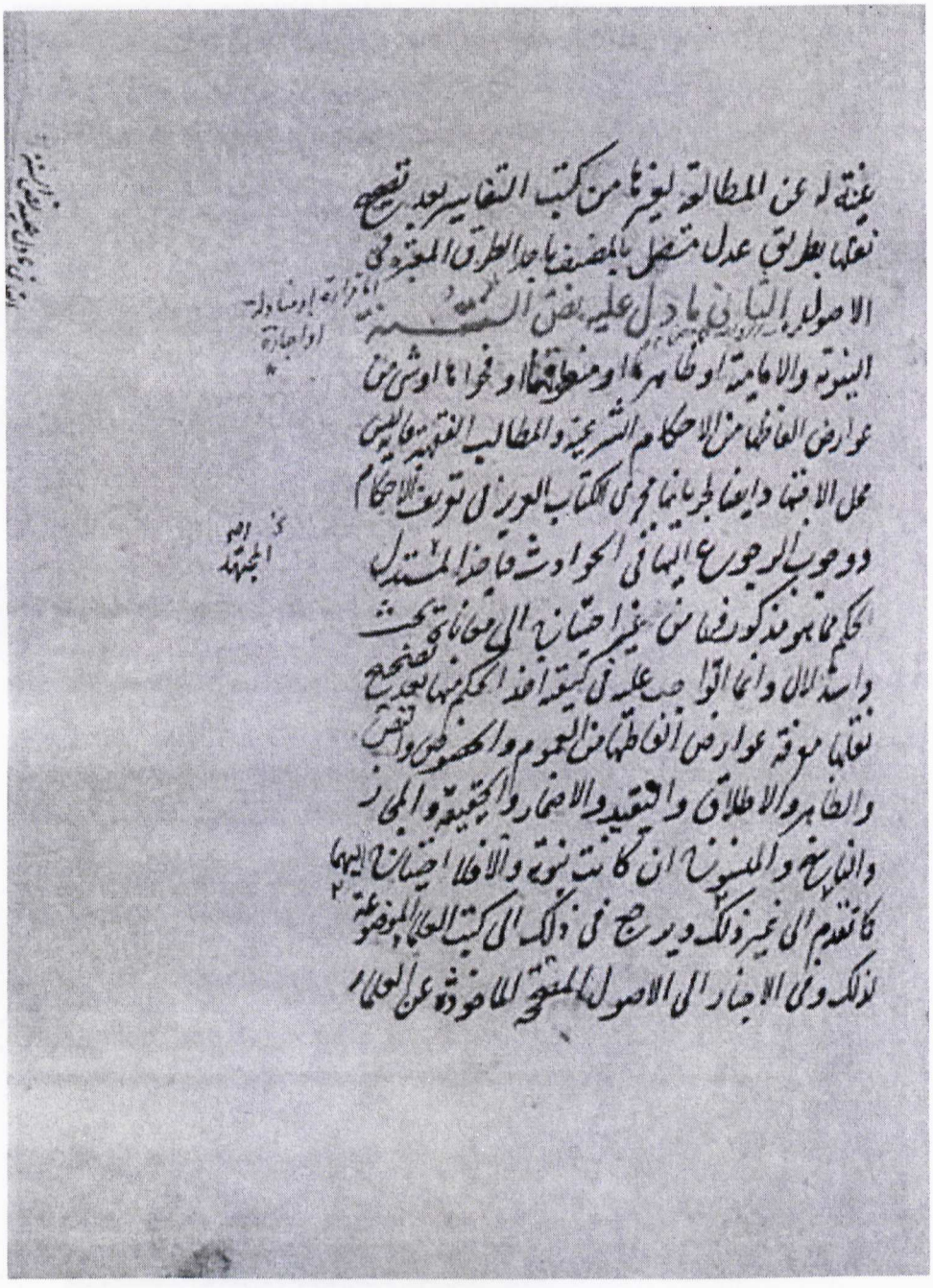




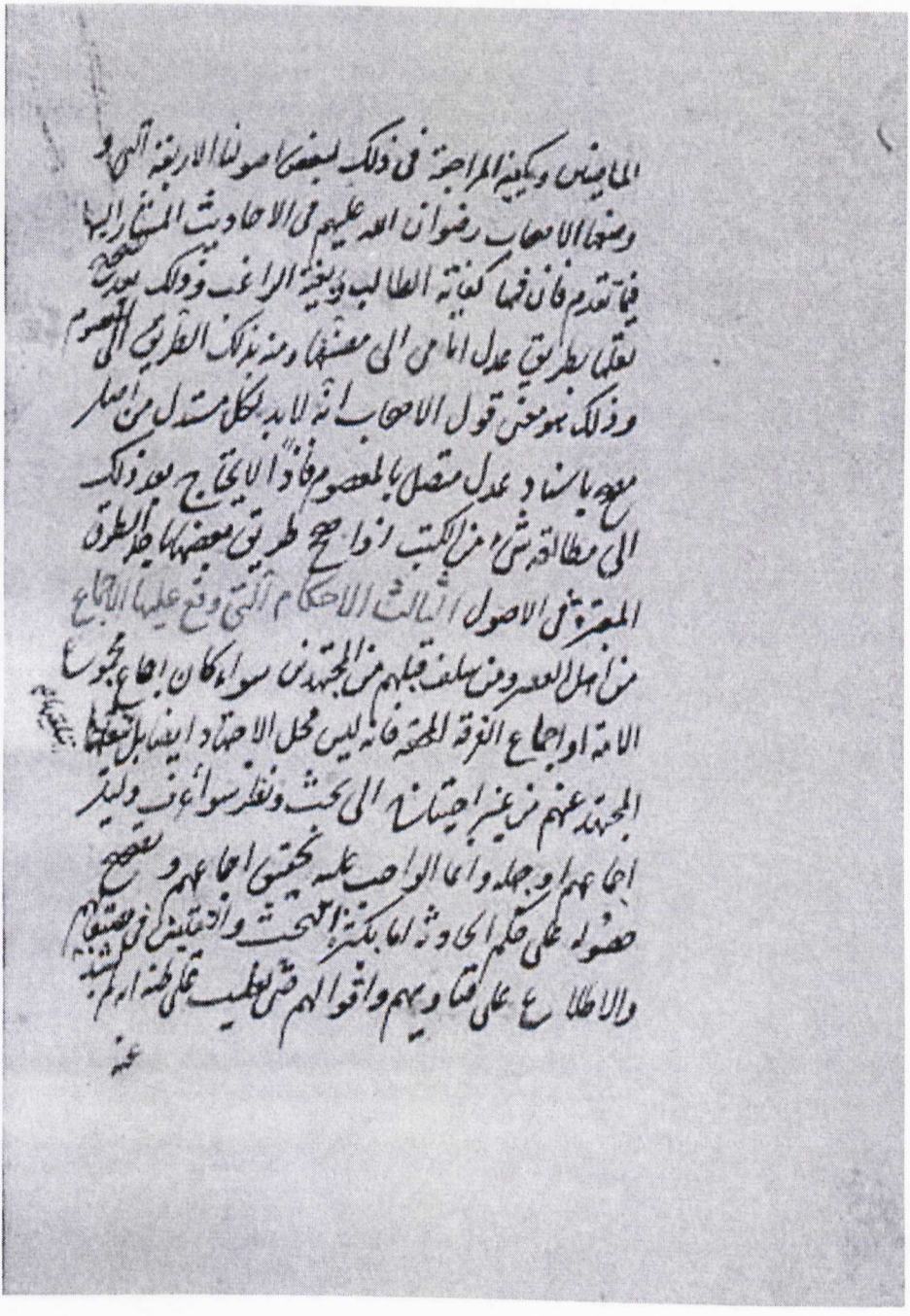


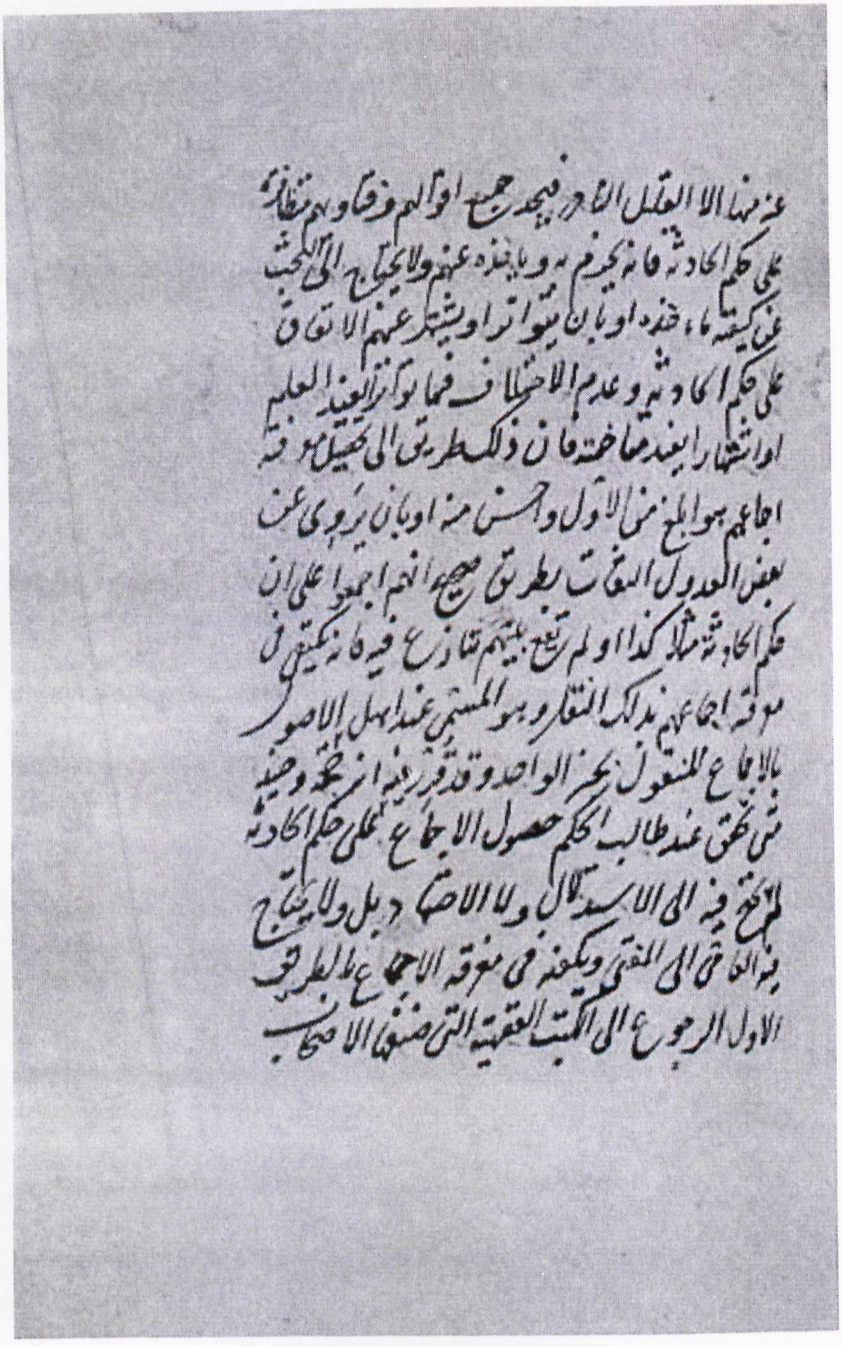
(١٣٧)



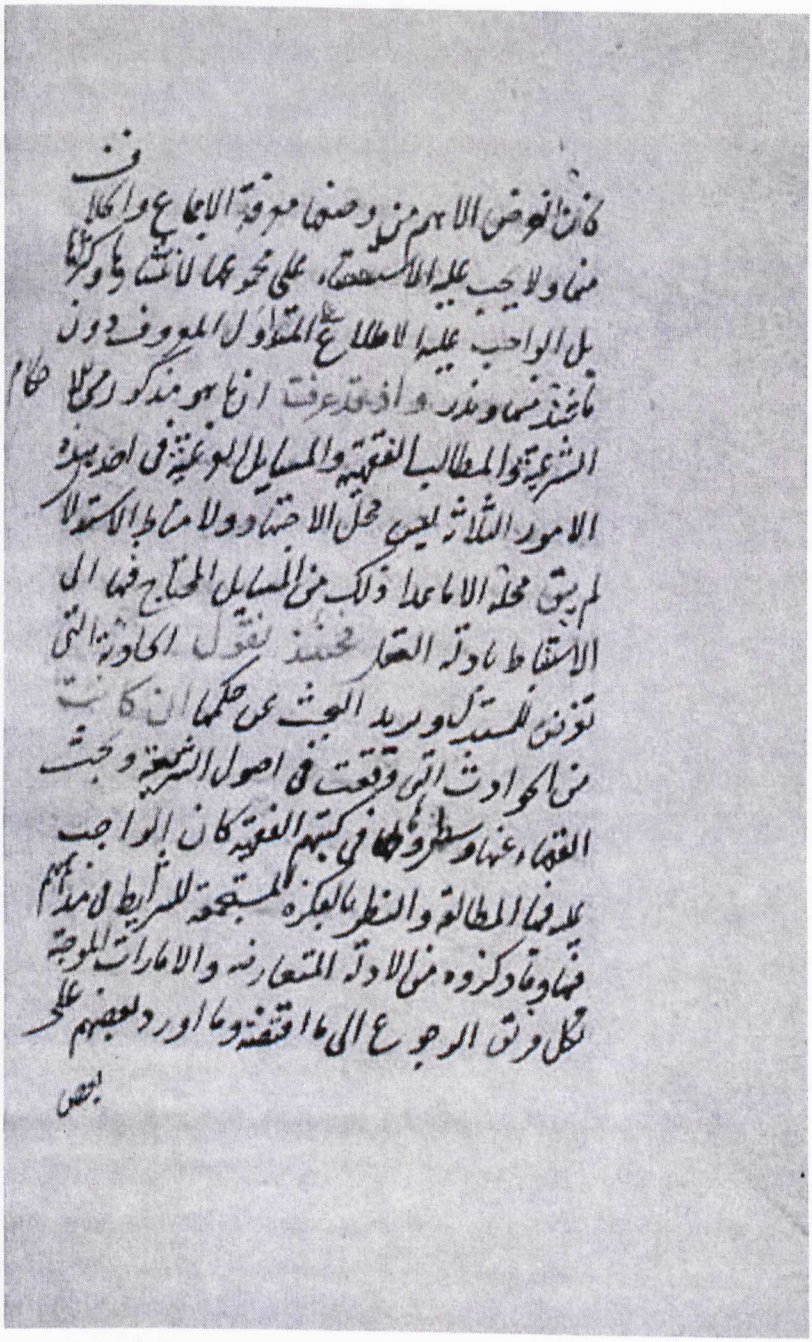


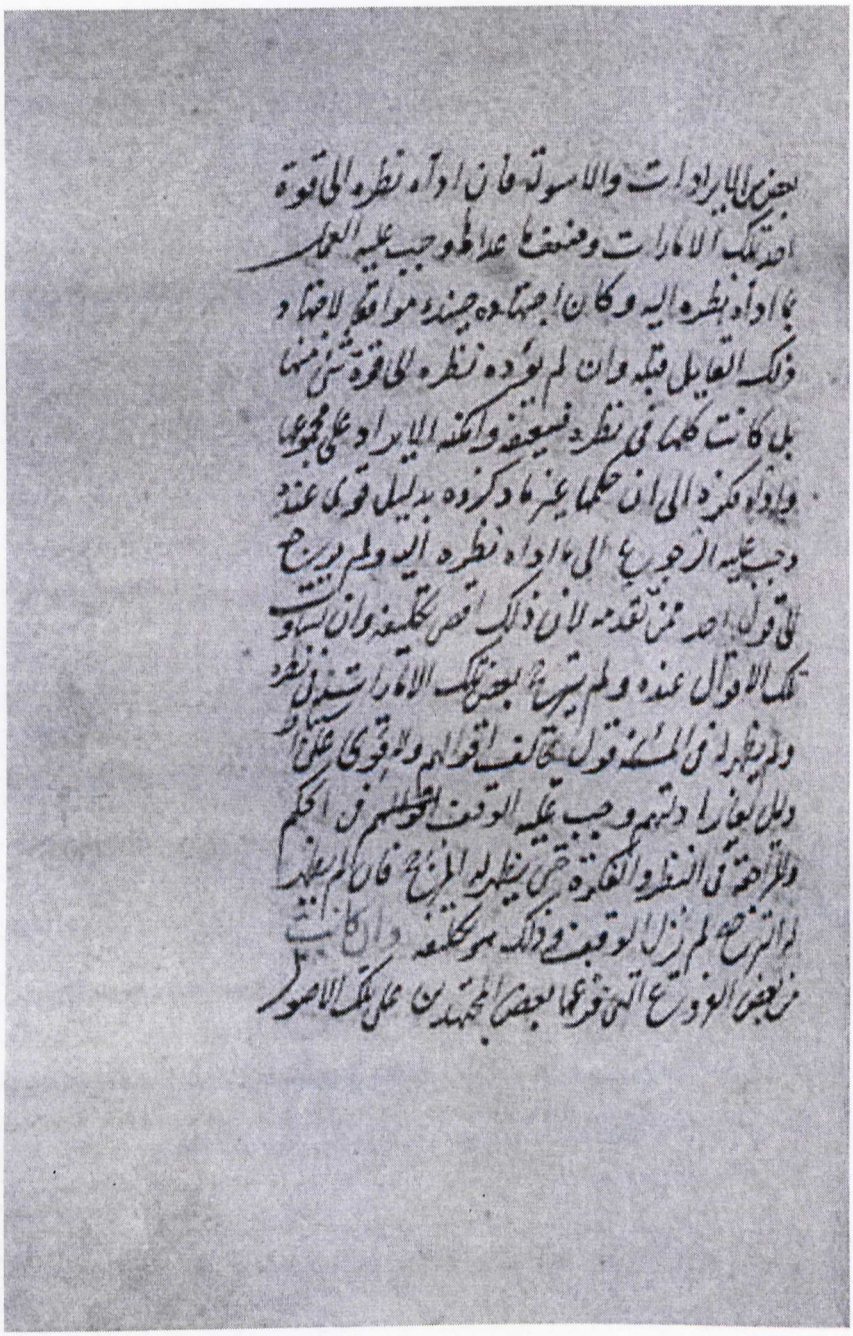
غنية له عن المطالعة لغيرنا من كتب التفاسير بعد تصحيح
نقلها بطريق عدل متصل بالمصنف باجد الطرق المعتمدة في
الاصول الى ما دل عليه نص الكتاب
النبوة والامامة اوظاهرها او منطوقها او فحواها او شئ من
عوارض الفاظها من الاحكام الشرعية والمطالب الفقهية مما ليس
محل الاجتهاد ايضا جريانها في الكتاب العزيز لتوقف الاحكام
ووجوب الرجوع اليها في الحوادث فاخذ المستدل
الحكم مما هو مذكور فيها من غير احتياج الى معاناة تعب
واستدلال وانما الواجب عليه في كيفية اخذ الحكم منها بعد تصحيح
نقلها معرفة عوارض الفاظها من العموم والخصوص والنص
والظاهر والاطلاق والتقييد والاضمار والحقيقة والمجاز
والناسخ والمنسوخ ان كانت نبوية والا فما احتياج اليها
كما تقدم الى غير ذلك ويرجع في ذلك الى كتب العلماء الموضوعة
لذلك وفي الاجمال الى الاصول المتلقاة المأخوذة عن العلماء

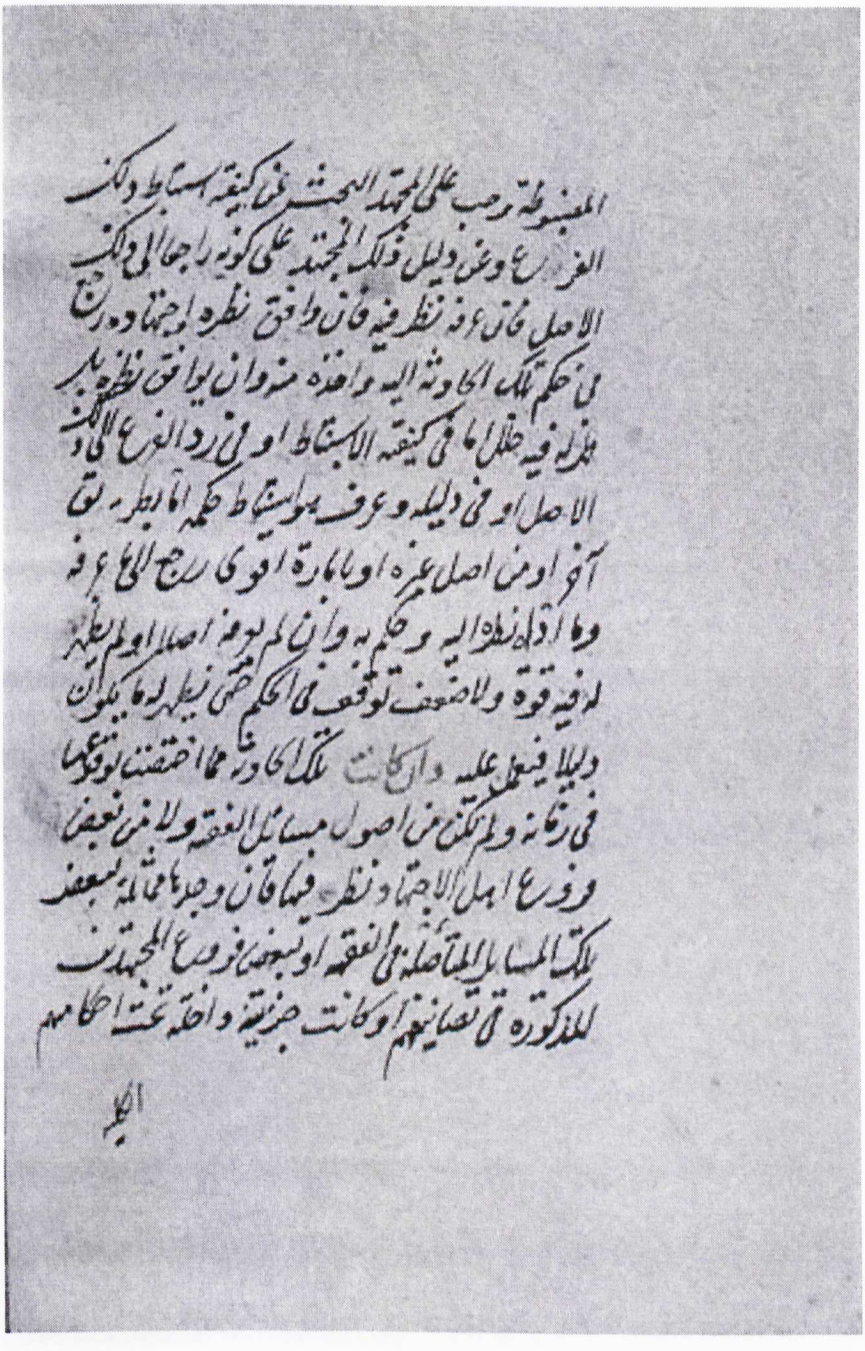


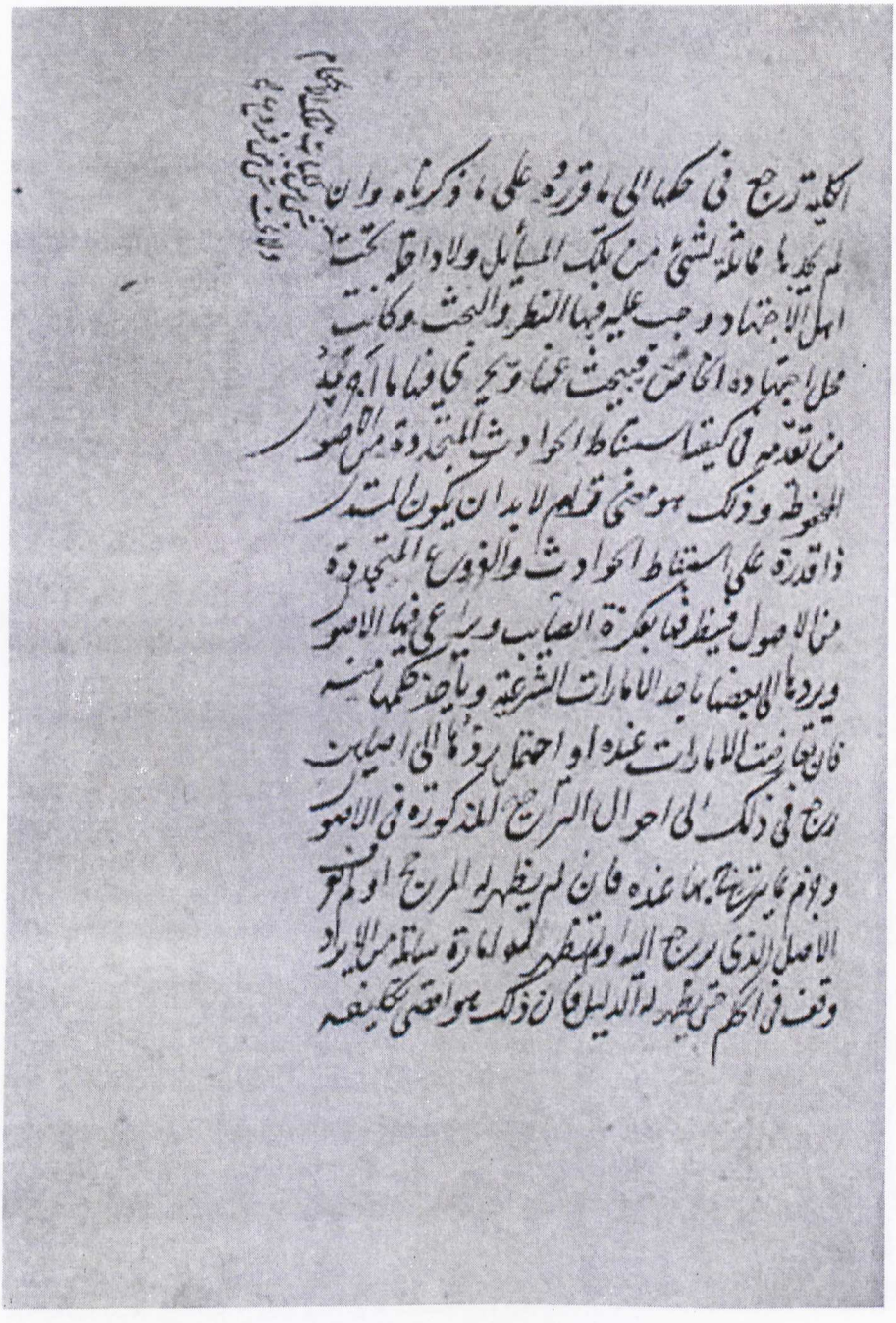


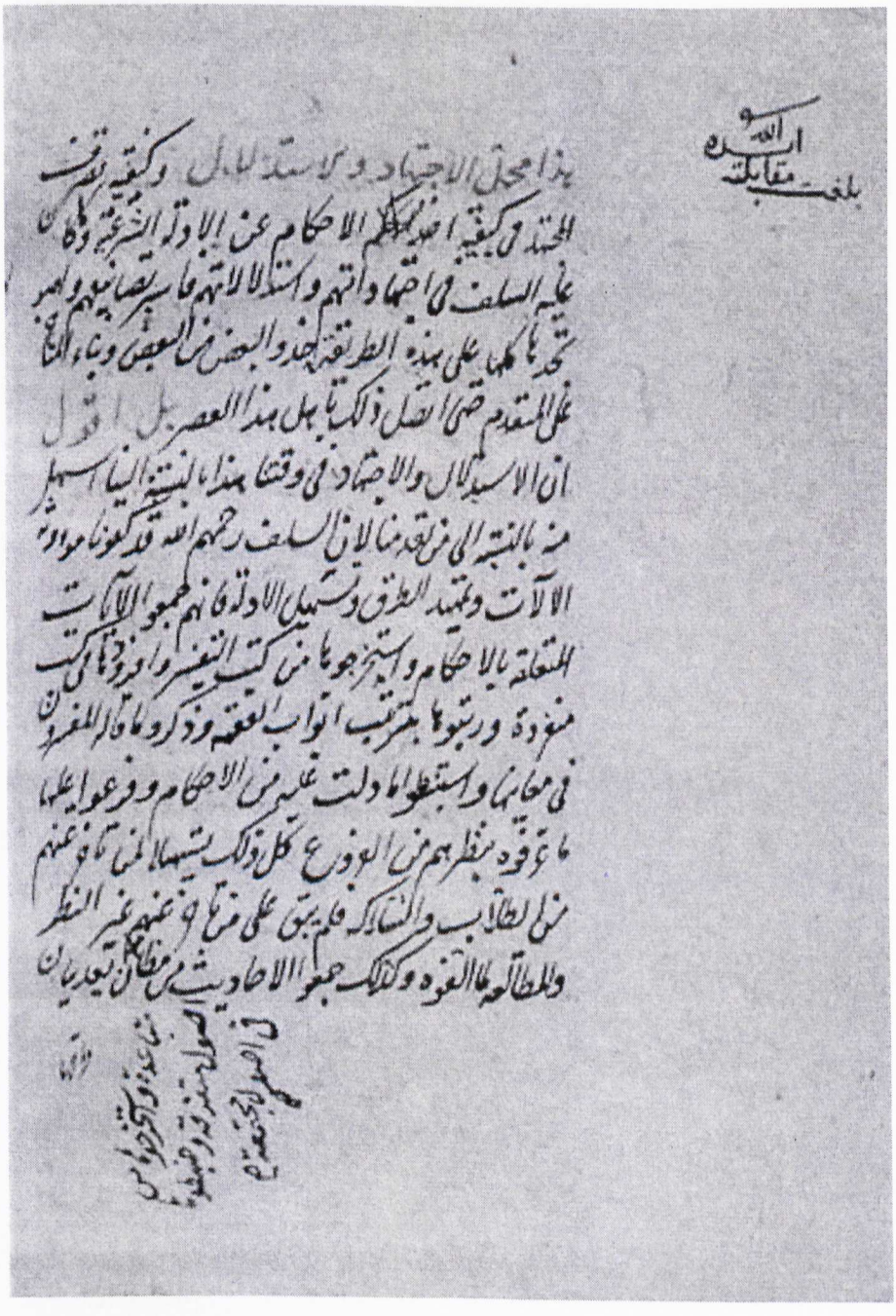
عنه منها الا القليل النادر فيجد جميع اقوالهم وفتاويهم متظافرة
على حكم الحادثة فانه يجزم به ويأخذه عنهم ولا يحتاج الى البحث
عن كيفية مأخذه او بان يتواتر او يشتهر عنهم الاتفاق
على حكم الحادثة وعدم الاختلاف فيما تواتر يفيد العلم
او اشتهارا يفيد مقاربته فان ذلك طريق الى تحصيل معرفة
اجماعهم هو ابلغ من الاول واحسن منه او بان يروى عن
بعض العدول الثقات بطريق صحيح انهم اجمعوا على ان
حكم الحادثة مثلا كذا او لم يقع بينهم تنازع فيه فانه يكتفى في
معرفة اجماعهم بذلك النقل وهو المسمى عند اهل الاصول
بالاجماع المنقول بخبر الواحد وقد قرر فيه انه حجة وحينئذ
متى تحقق عند طالب الحكم حصول الاجماع على حكم الحادثة
لم يحتج فيه الى الاستدلال ولا الاجتهاد بل ولا يحتاج
فيه العامي الى المفتي ويكفيه في معرفة الاجماع بالطريق
الاول الرجوع الى الكتب الفقهية التي صنفها الاصحاب

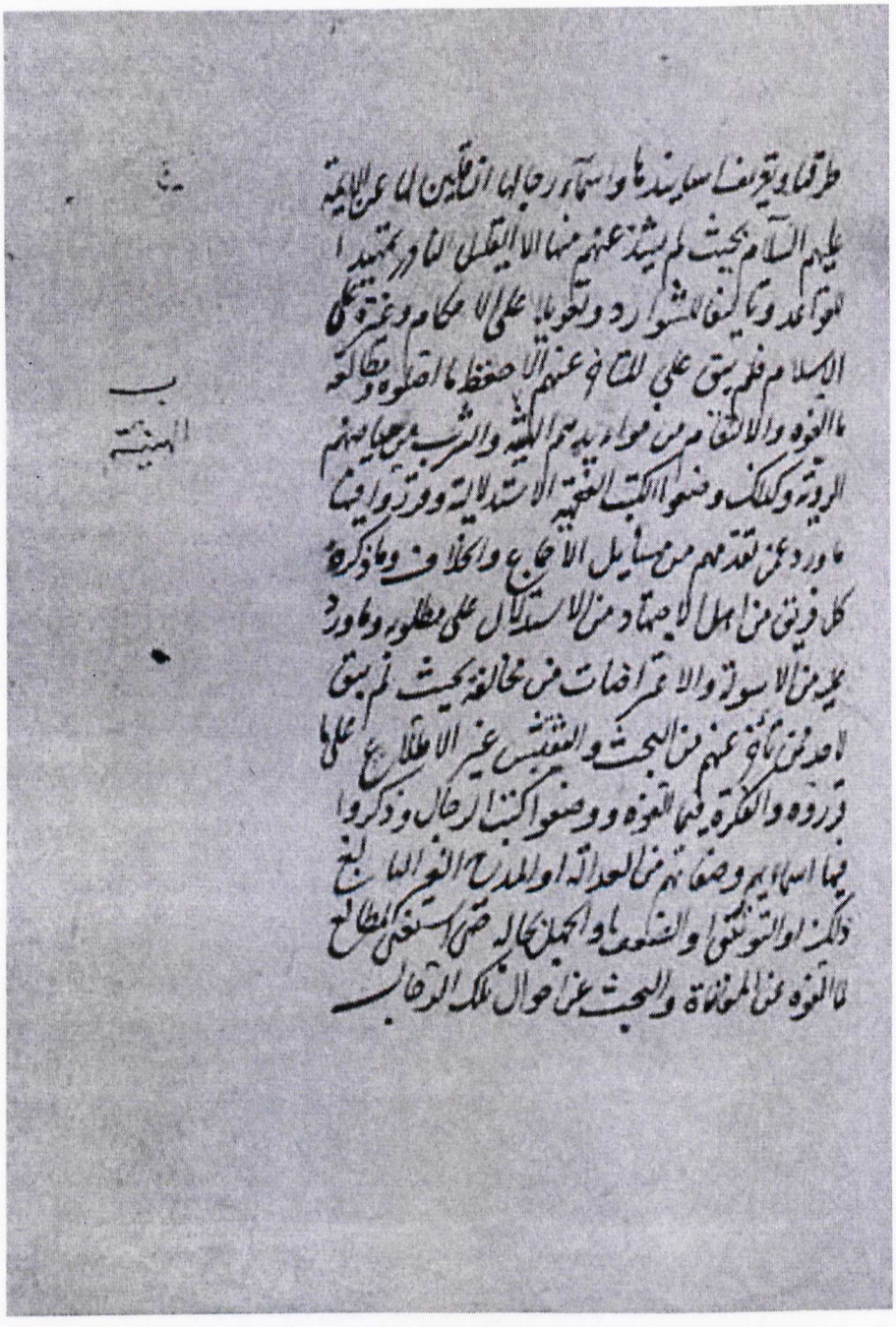


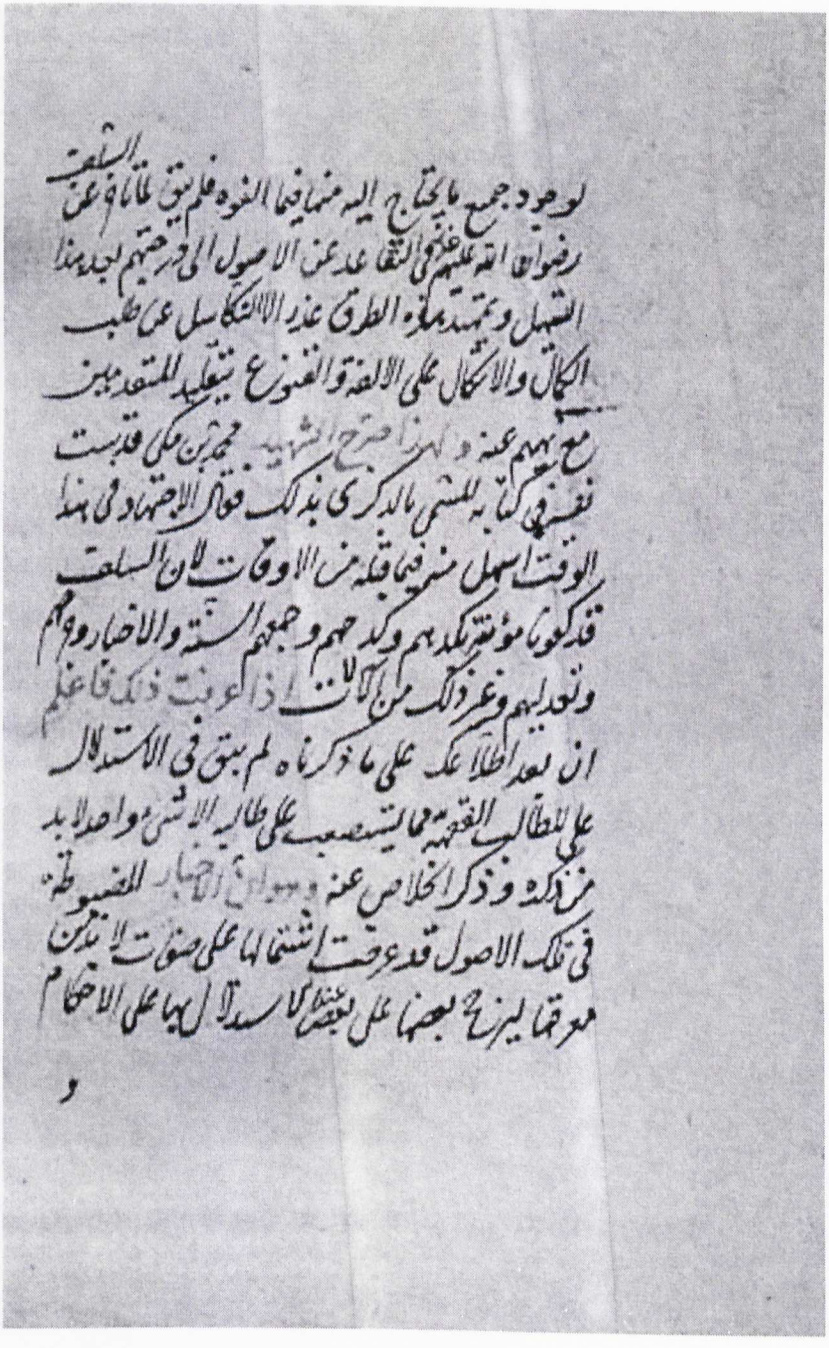


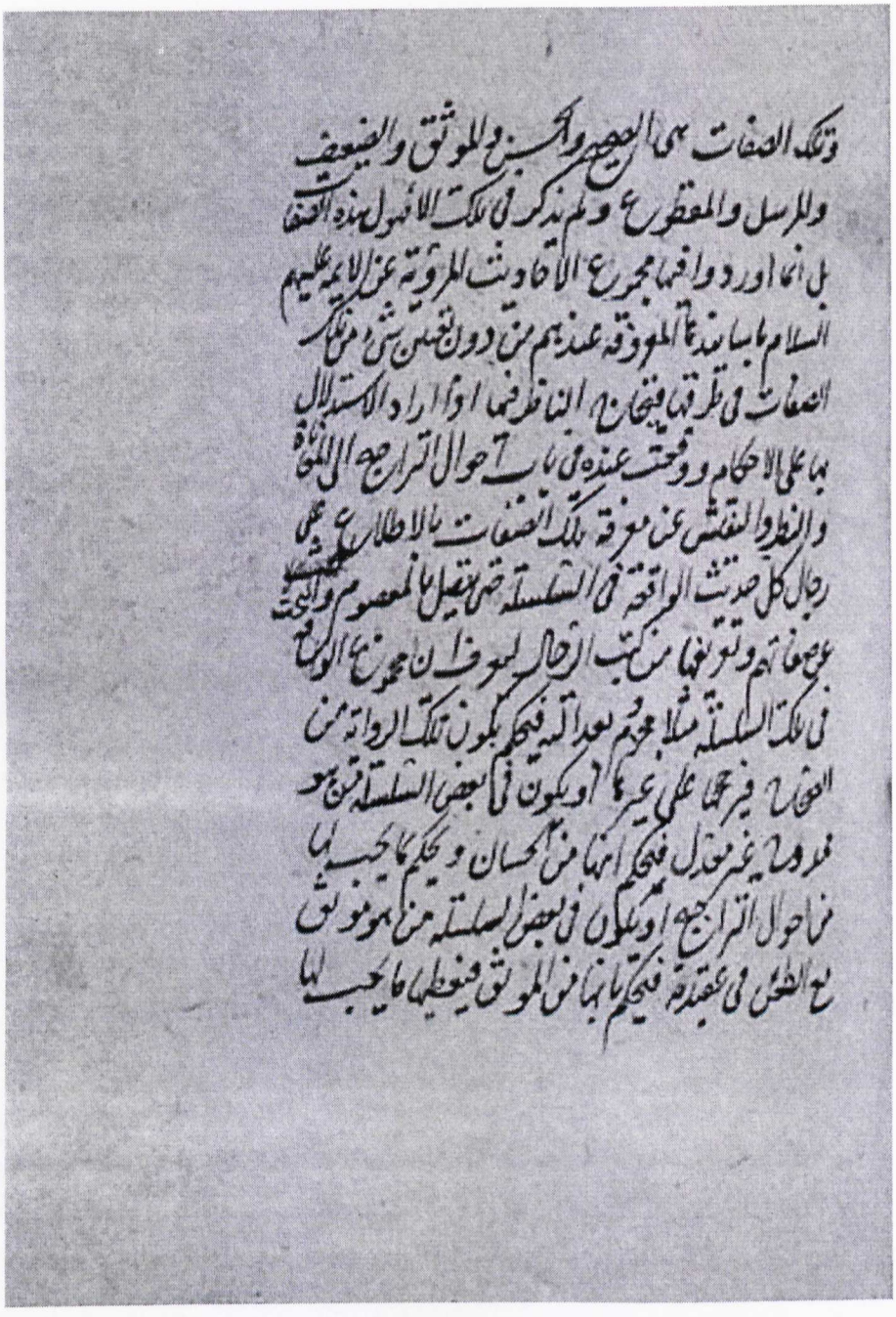


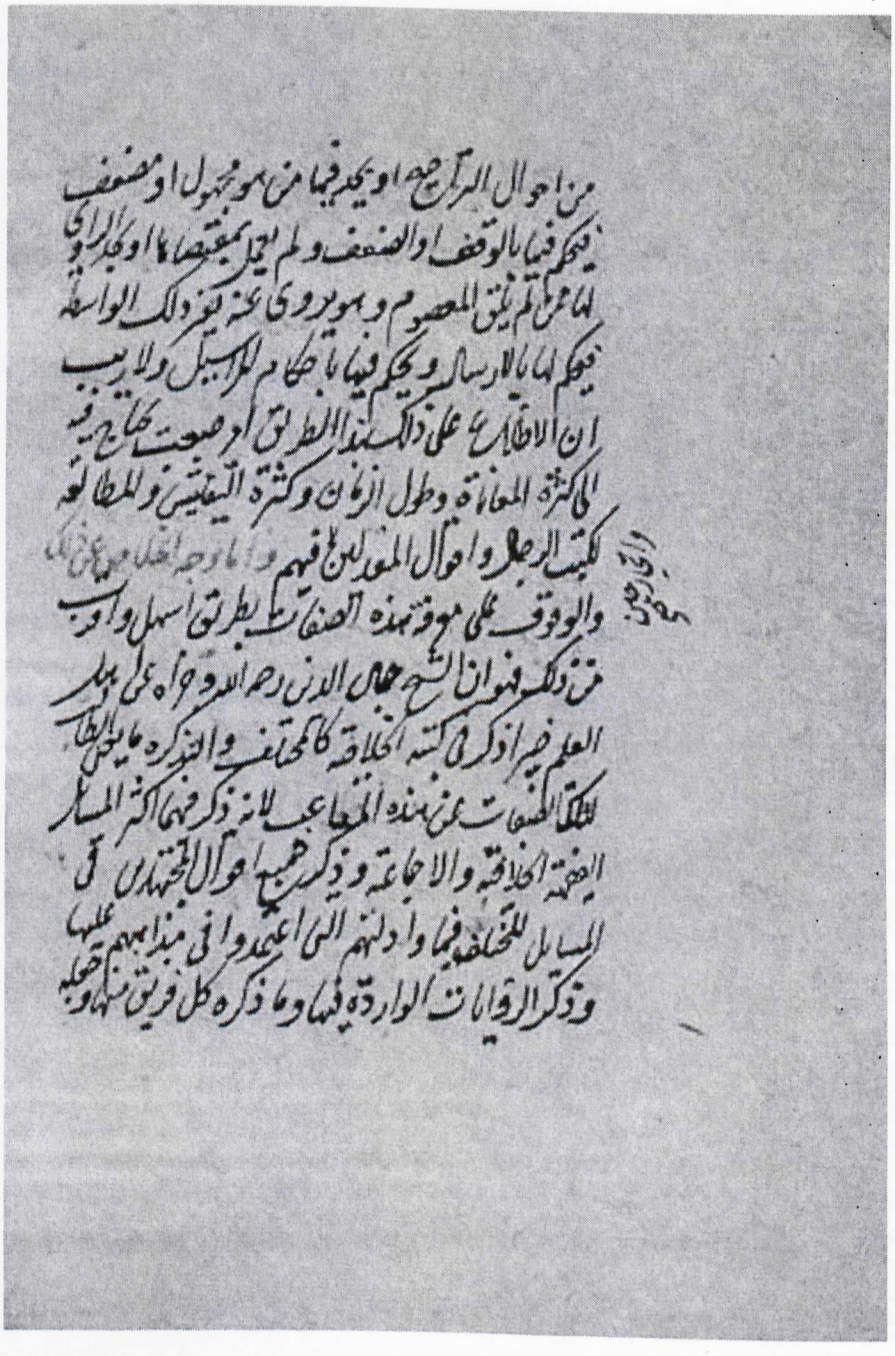




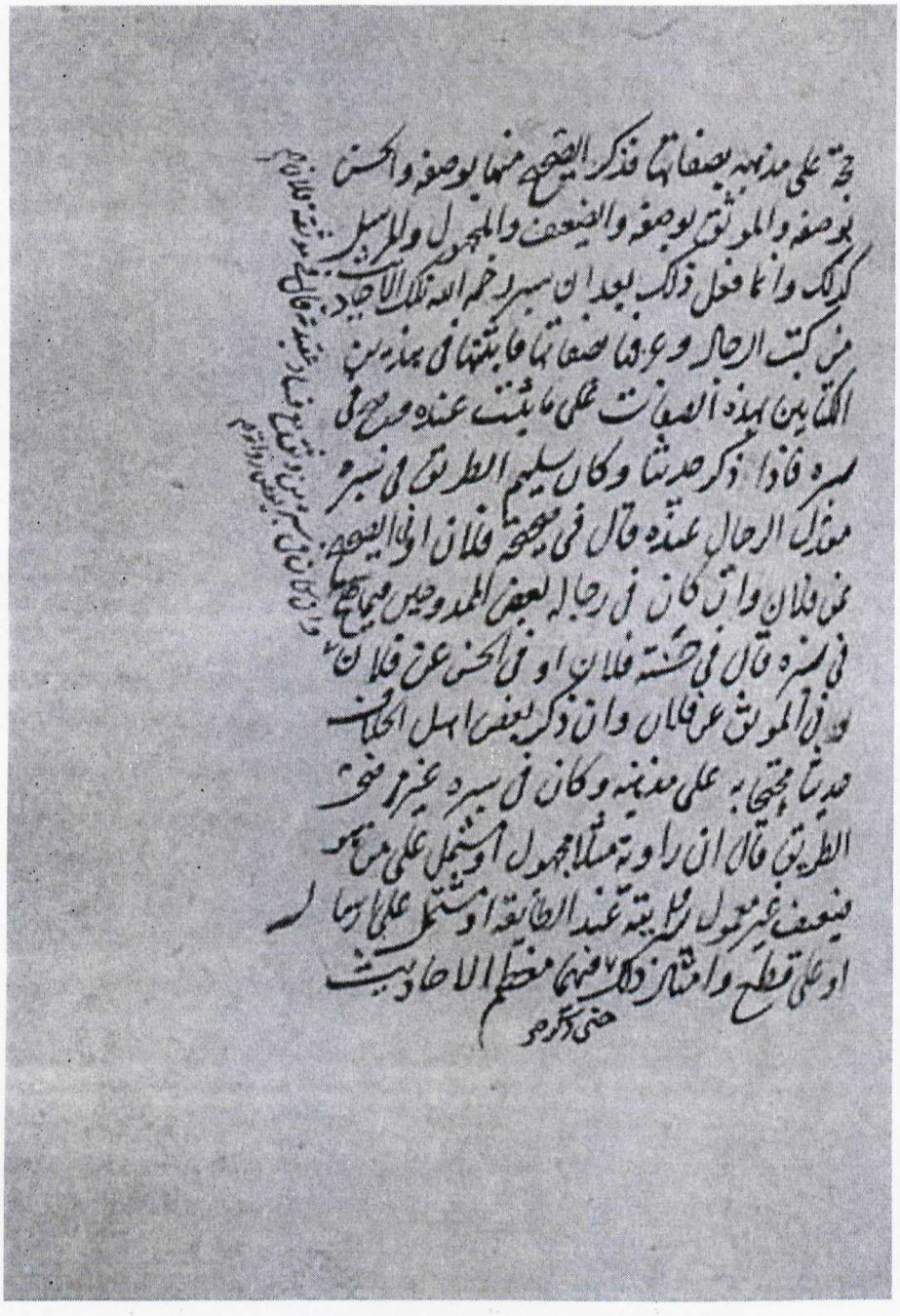


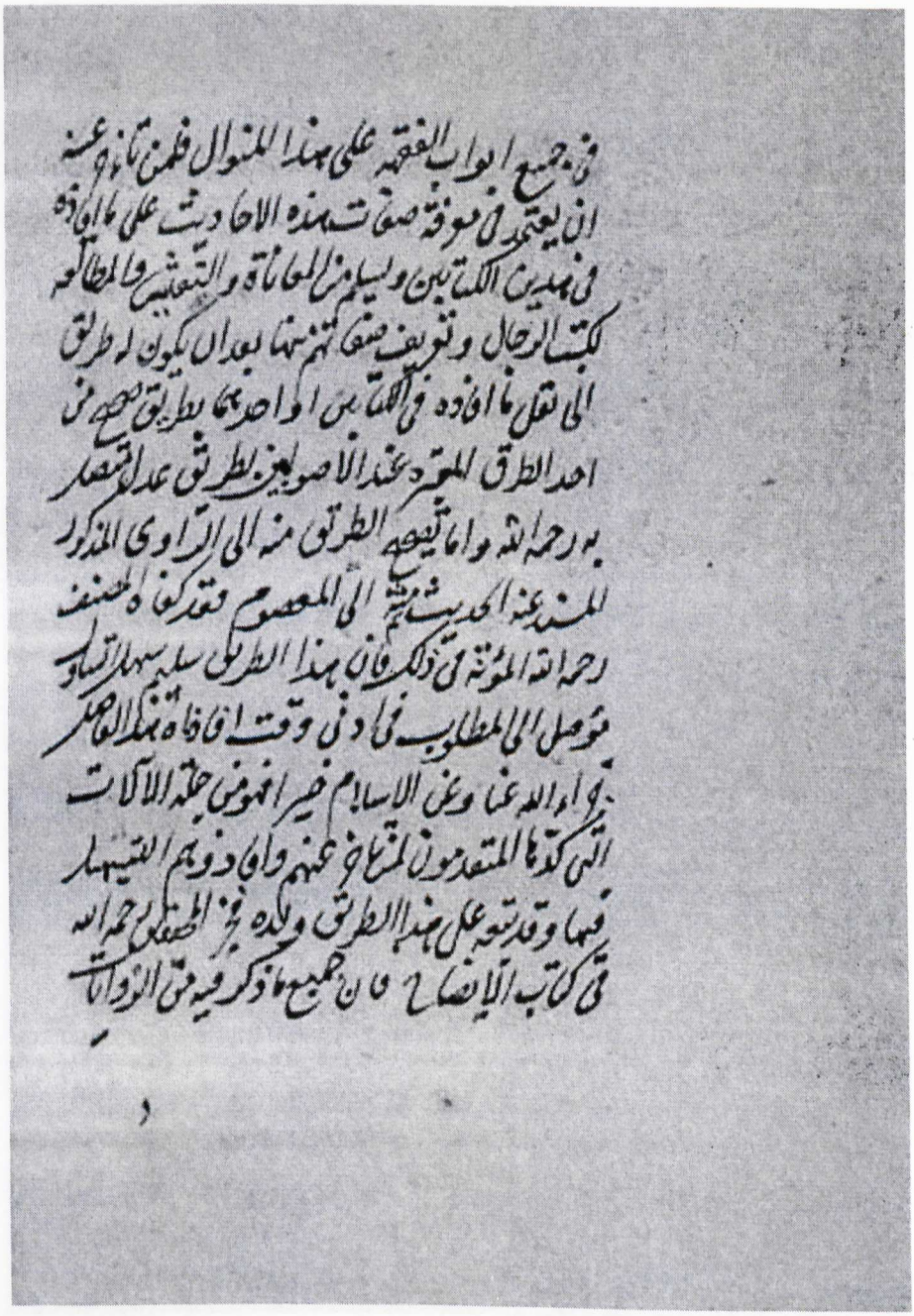




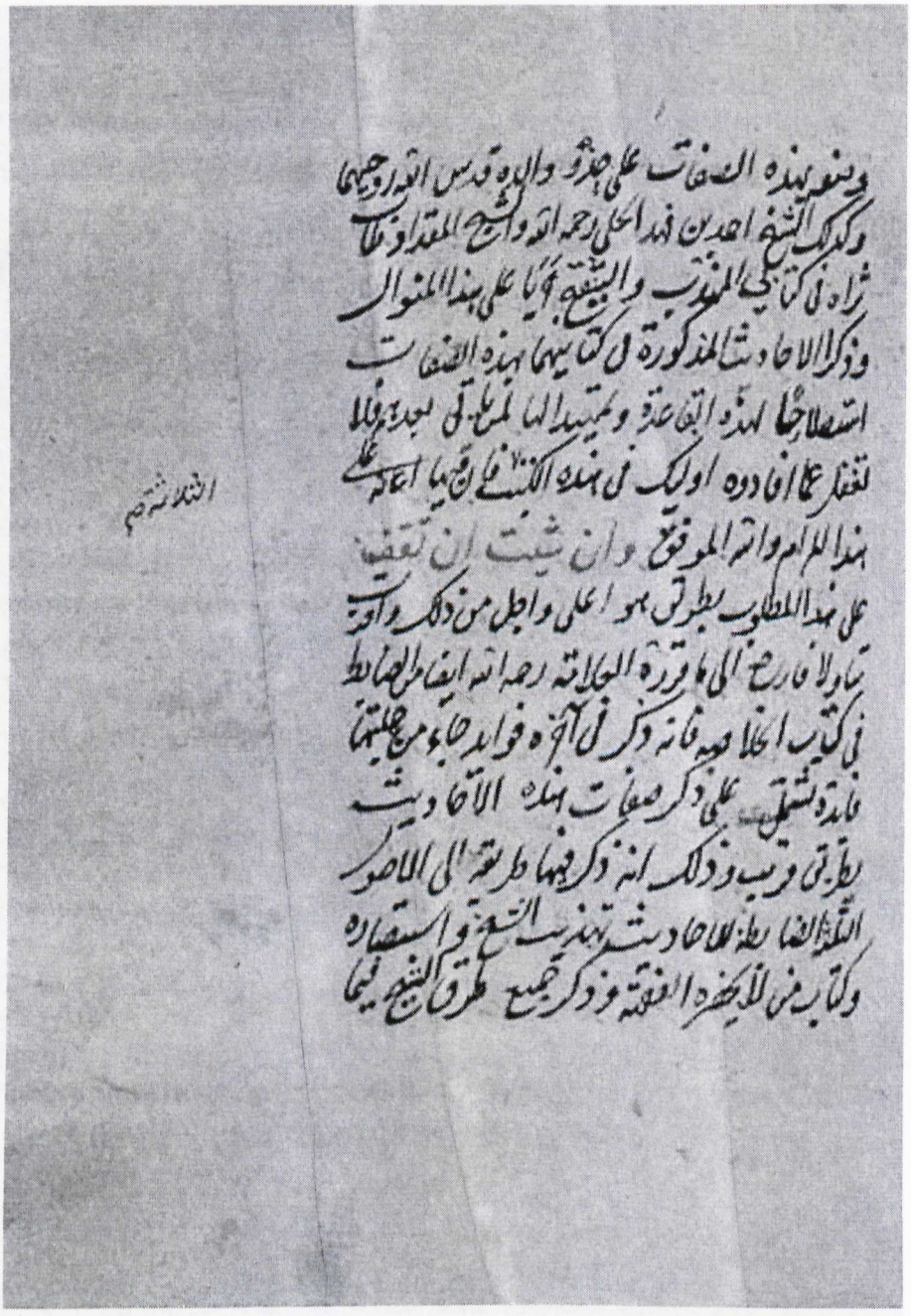


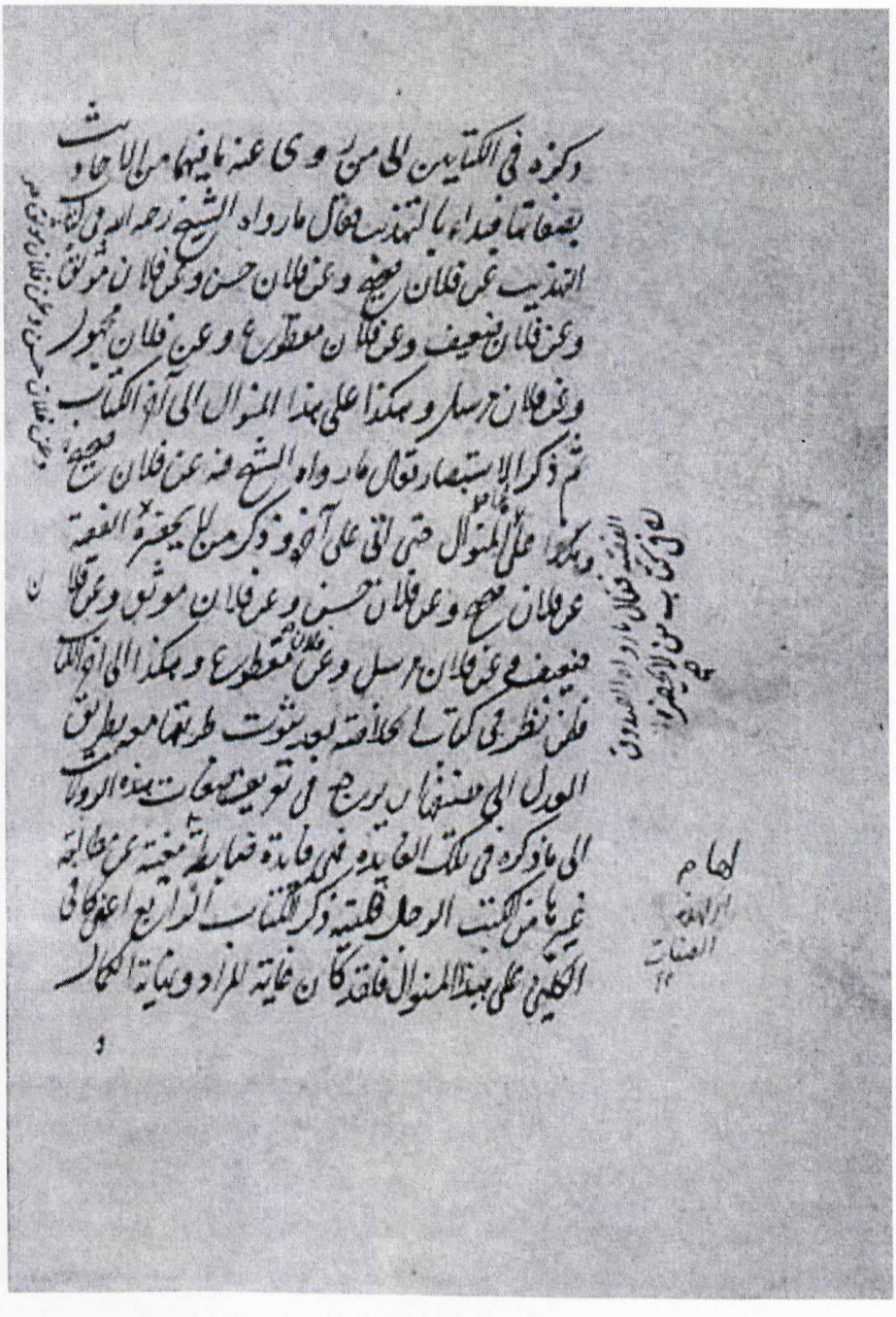
من احوال الترجيح او يجد فيها من هو مجهول او مضعف
فيحكم فيها بالوقف او الضعف ولم يعمل بمقتضاها او يجد الراوي
لها ممن لم يلق المعصوم وهو يروي عنه بغير ذلك الواسطة
فيحكم لها بالارسال ويحكم فيها باحكام المراسيل ولا ريب
ان الاطلاع على ذلك بهذا الطريق امر صعب يحتاج فيه
الى كثرة المعاناة وطول الزمان وكثرة التفتيش والمطالعة
لكتب الرجال واقوال المعدلين فيهم واما وجه الخلاص عن ذلك
والوقوف على معرفة هذه الصفات بطريق اسهل واقرب
من ذلك فهو ان الشيخ جمال الدين رحمه الله وجزاه عن اهل
العلم خيرا ذكر في كتبه الخلافية كالمختلف والتذكرة ما يغني الطالب
لتلك الصفات عن هذه المتاعب لانه ذكر فيهما اكثر المسائل
الفقهية الخلافية والاجماعية وذكر جميع اقوال المجتهدين في
المسائل المختلف فيها وادلتهم التي اعتمدوا في مذاهبهم عليها
وذكر الروايات الواردة فيها وما ذكره كل فريق منها وجعله

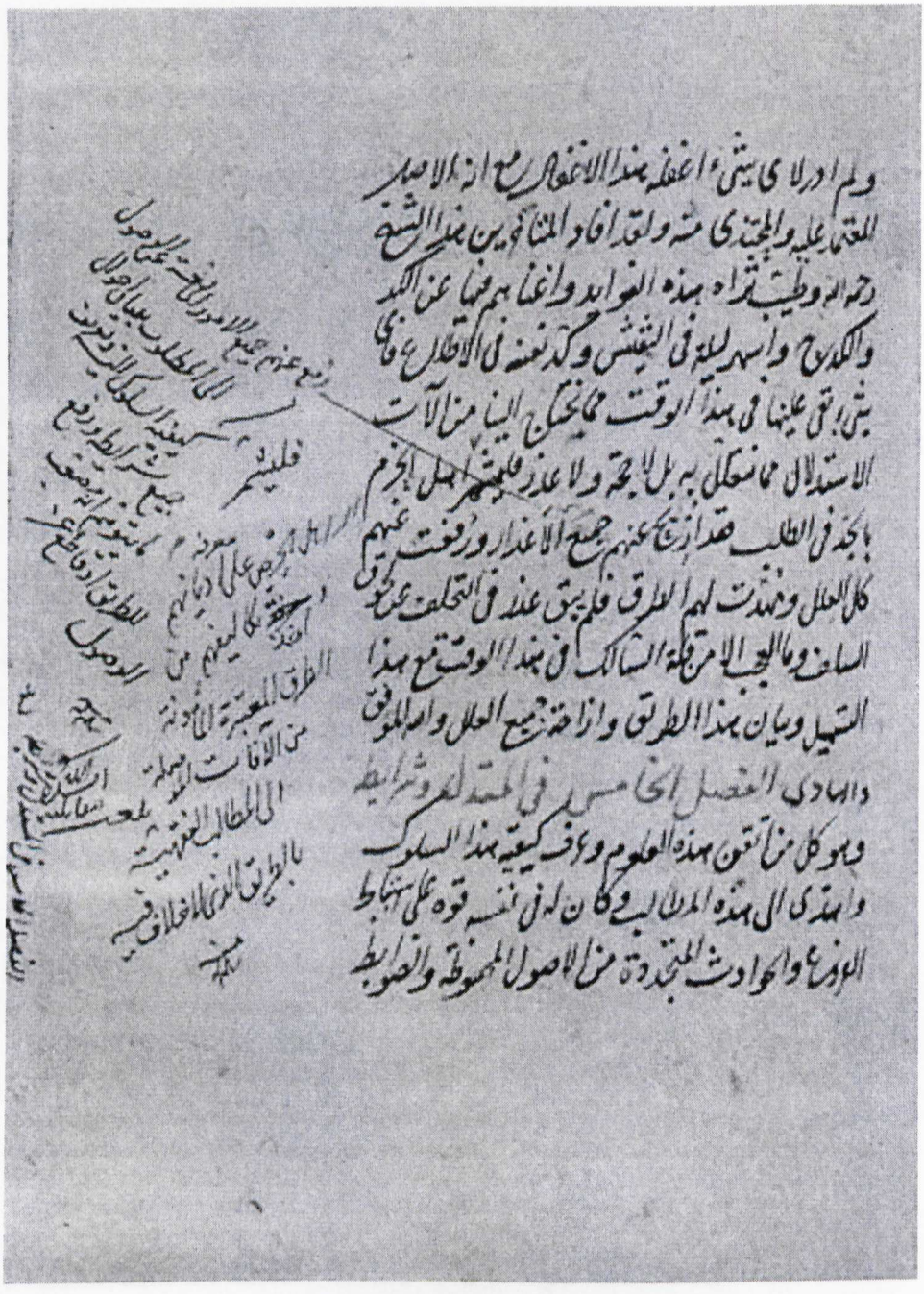


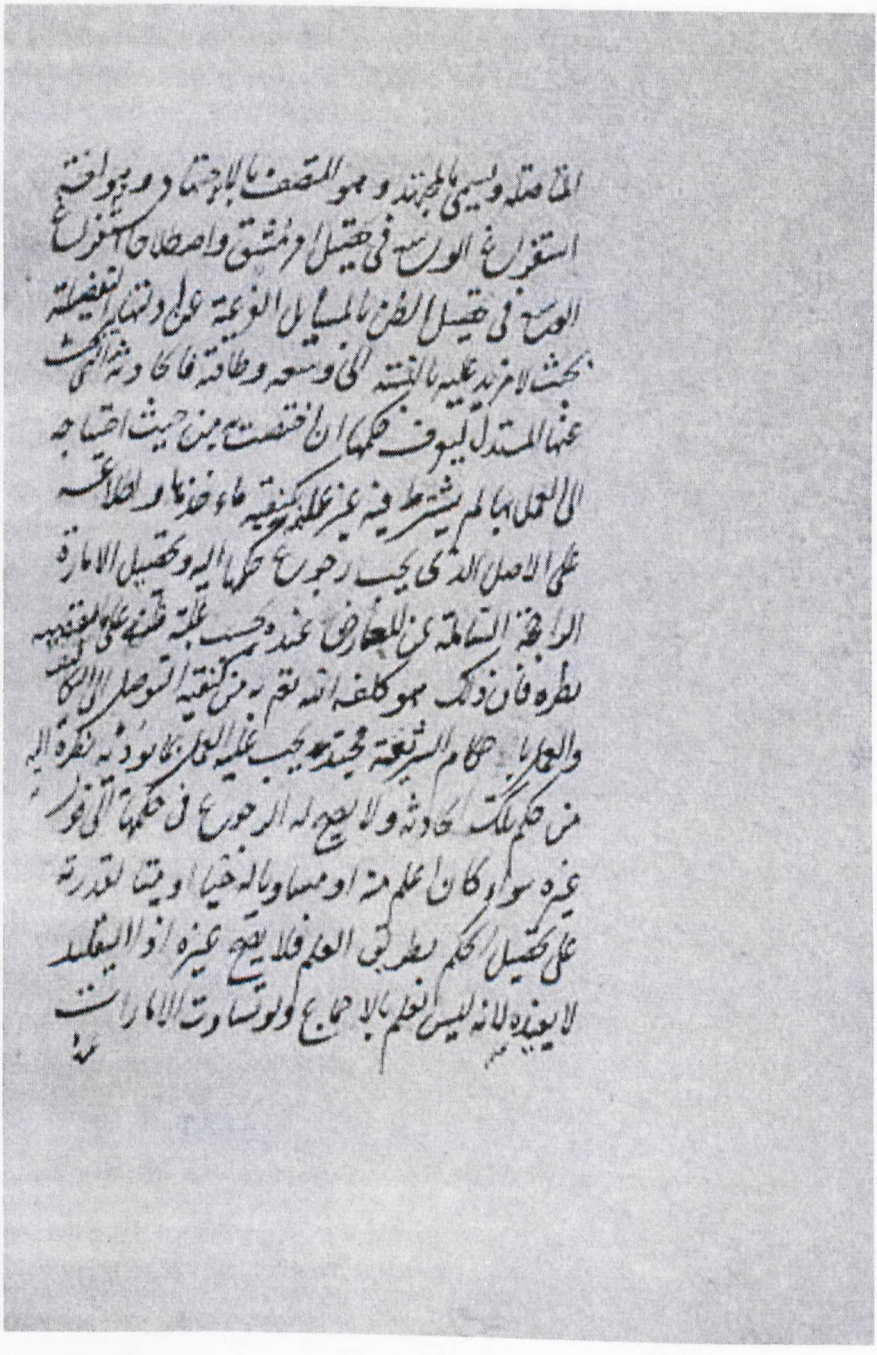


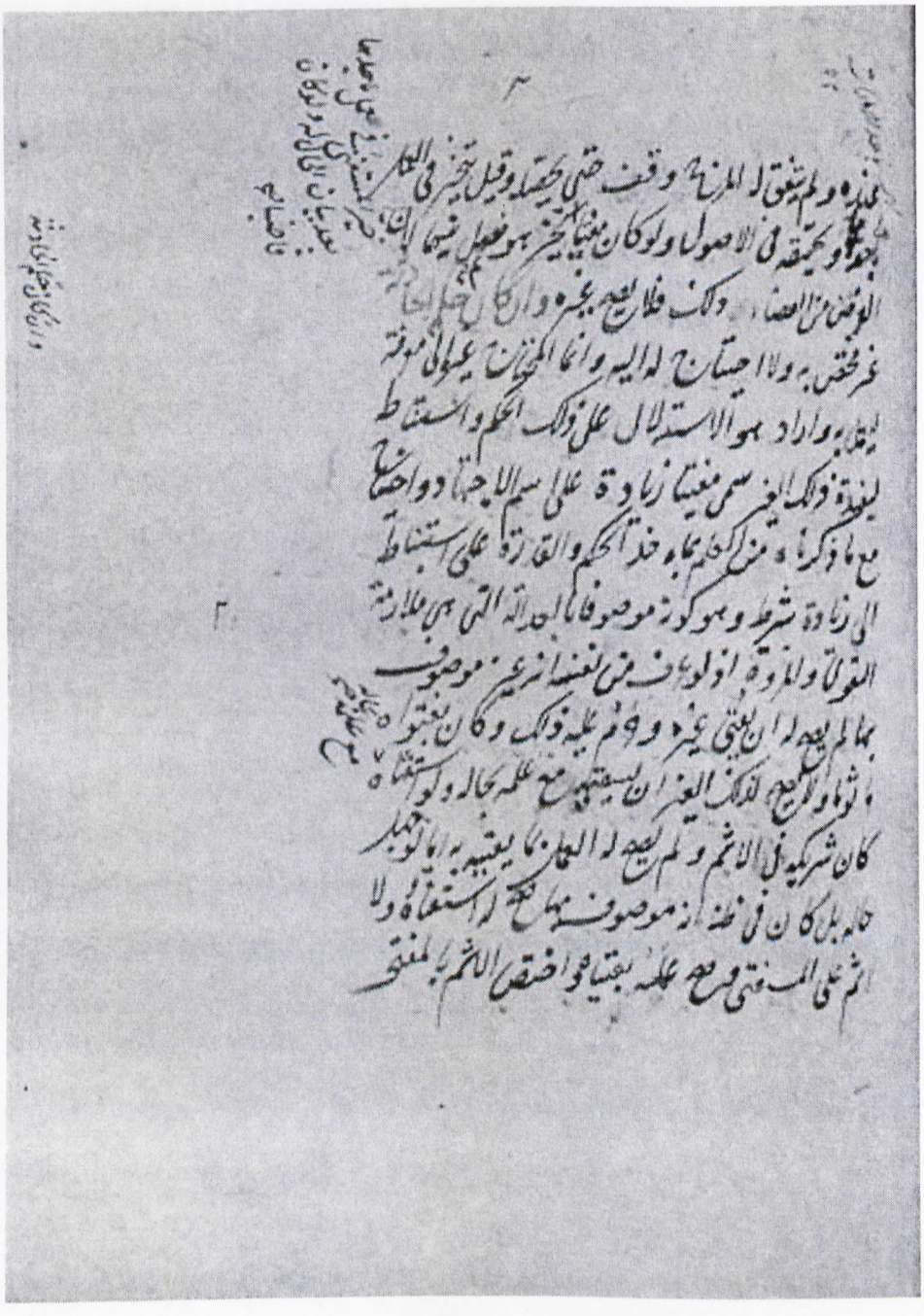
في جميع ابواب الفقه على هذا المنوال فلمن تأهب عنه
ان يعتمد في معرفة صفات هذه الاحاديث على ما افاده
في هذين الكتابين ويسلم من المعاناة والتفتيش والمطالعة
لكتب الرجال وتعريف صفاتهم فيها بعد ان يكون له طريق
الى نقل ما افاده في الكتابين او احدهما بطريق صحيح من
احد الطرق المعتمدة عند الاصوليين بطريق عدل متصل
به رحمه الله واما تصحيح الطريق منه الى الراوي المذكور
المسند عنه الحديث ثم منه الى المعصوم فقد كفاه المصنف
رحمه الله المؤنة في ذلك فان هذا الطريق سليم سهل التناول
موصل الى المطلوب في ادنى وقت افاقاه هذا الفاضل
جزاه الله عنا وعن الاسلام خير افهو من جملة الآلات
التي كدها المتقدمون لمتأخر عنهم وافاد وهم التسهيل
فيها وقد تبعه على هذا الطريق ولده نجم المحققين رحمه الله
في كتاب الايضاح فان جميع ما ذكر فيه من الروايات

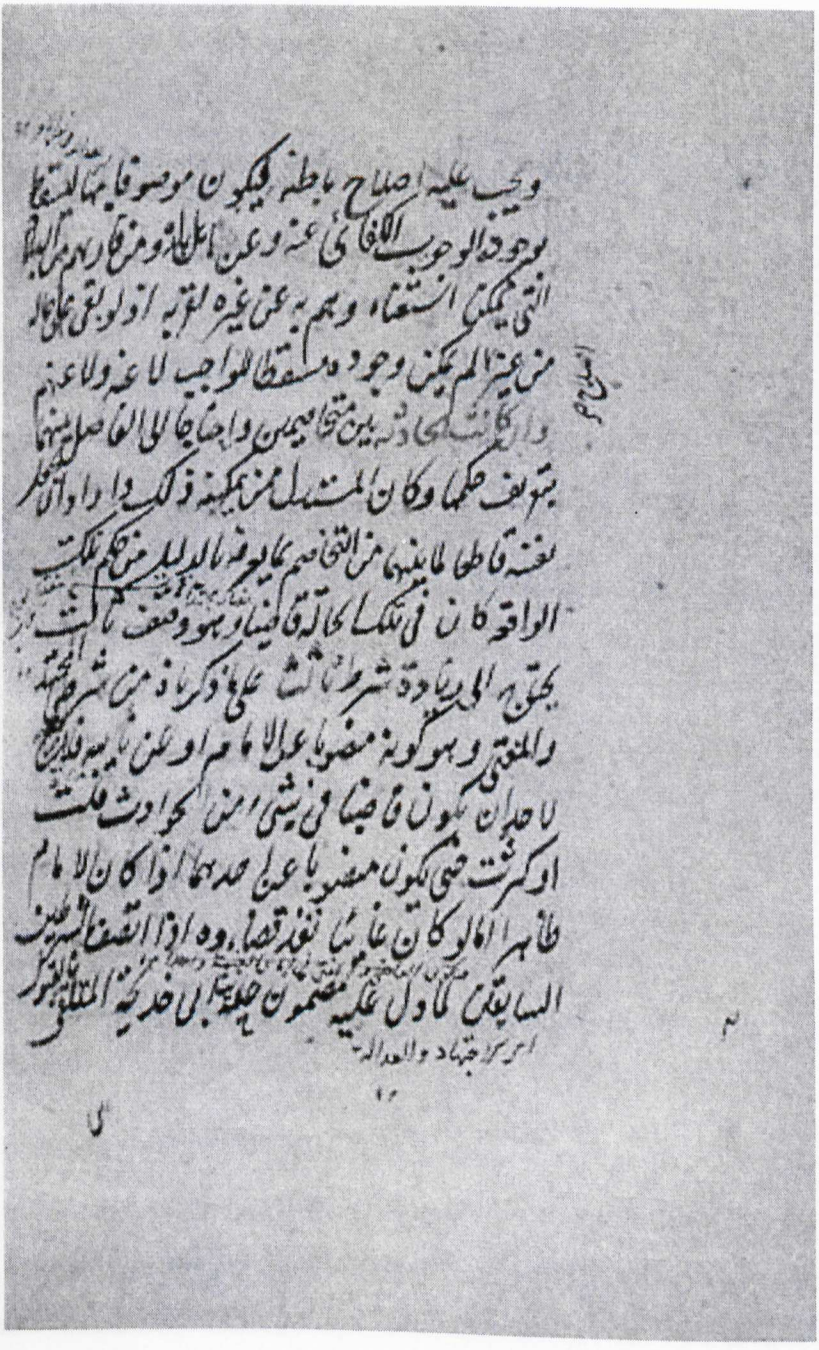


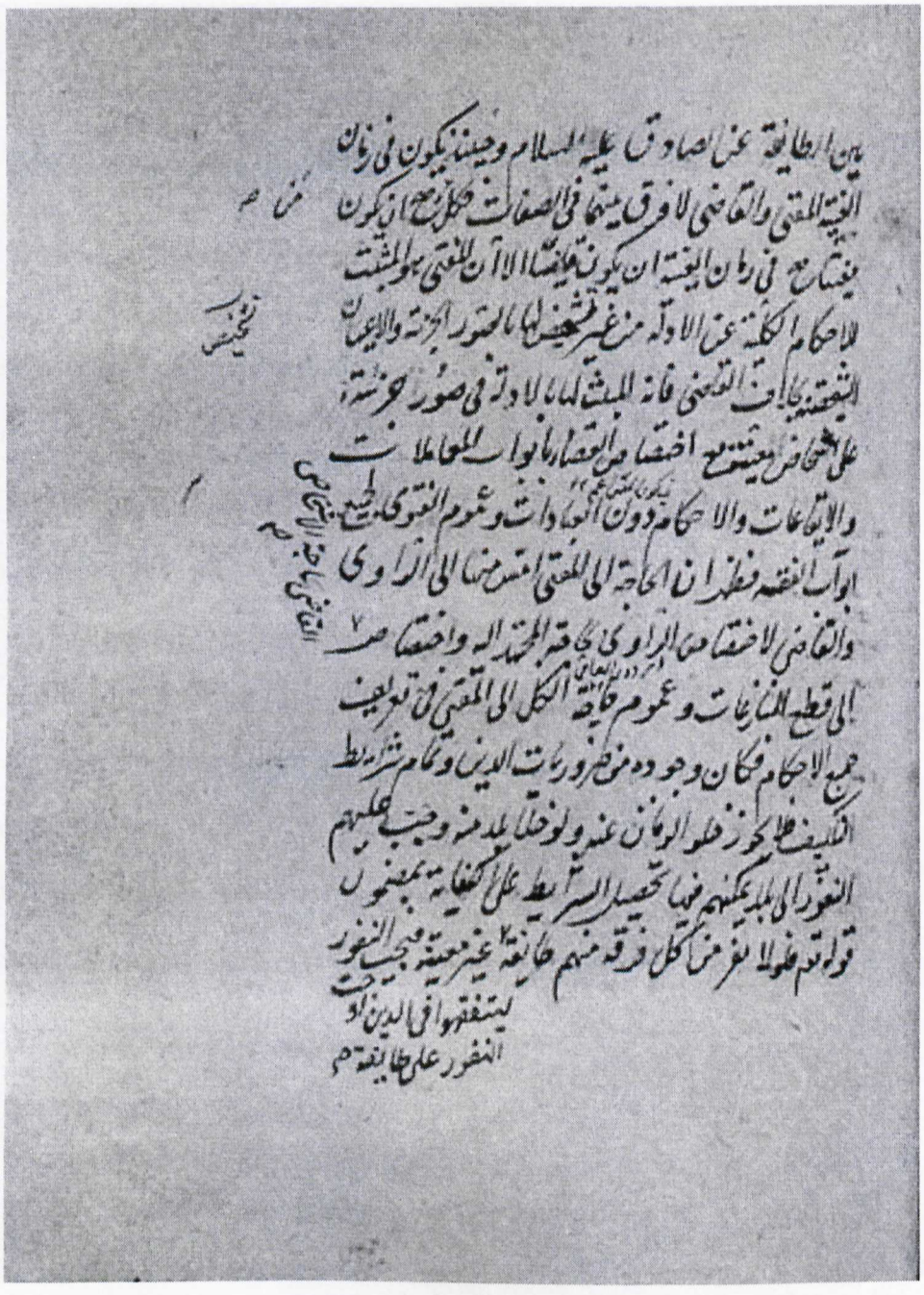


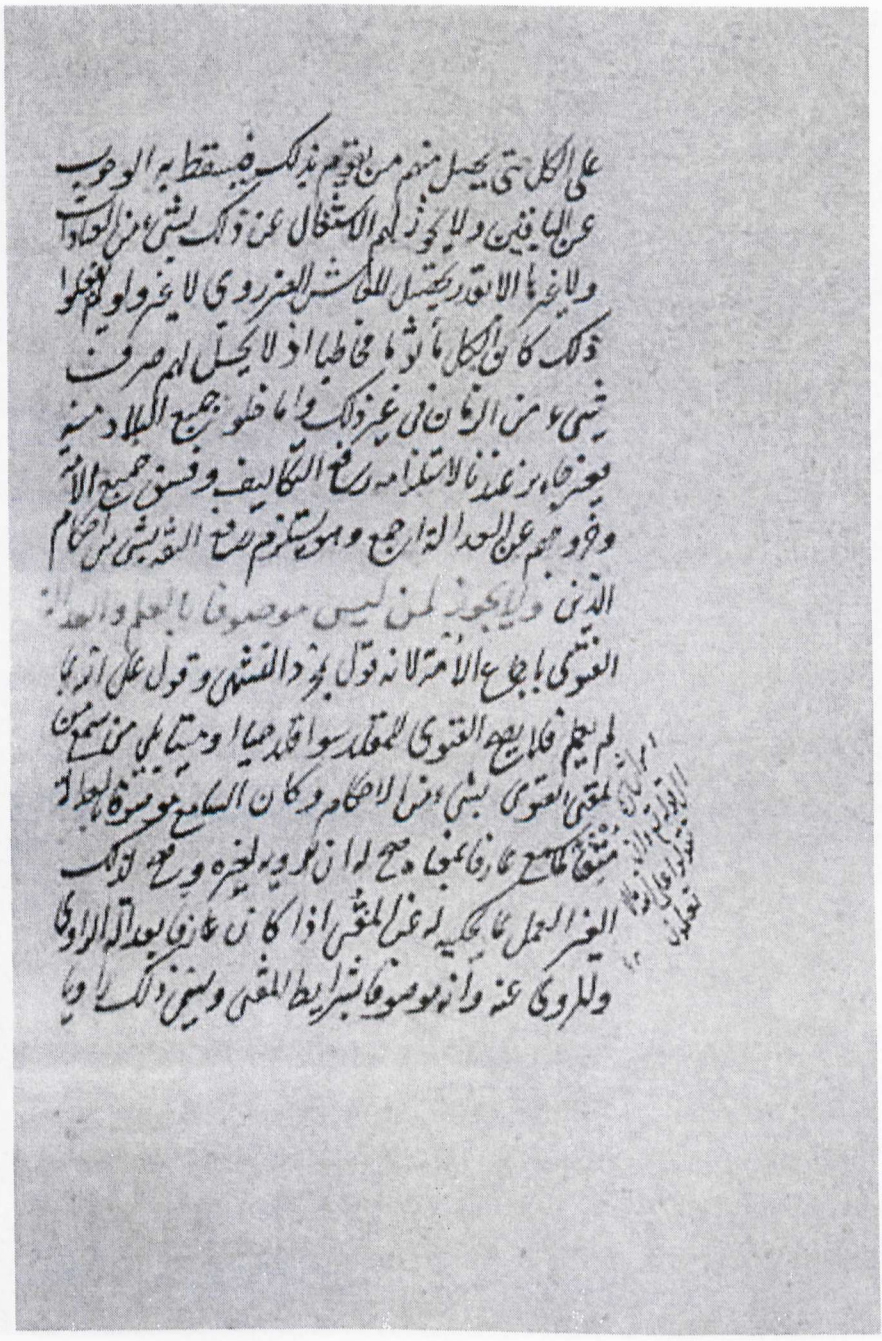


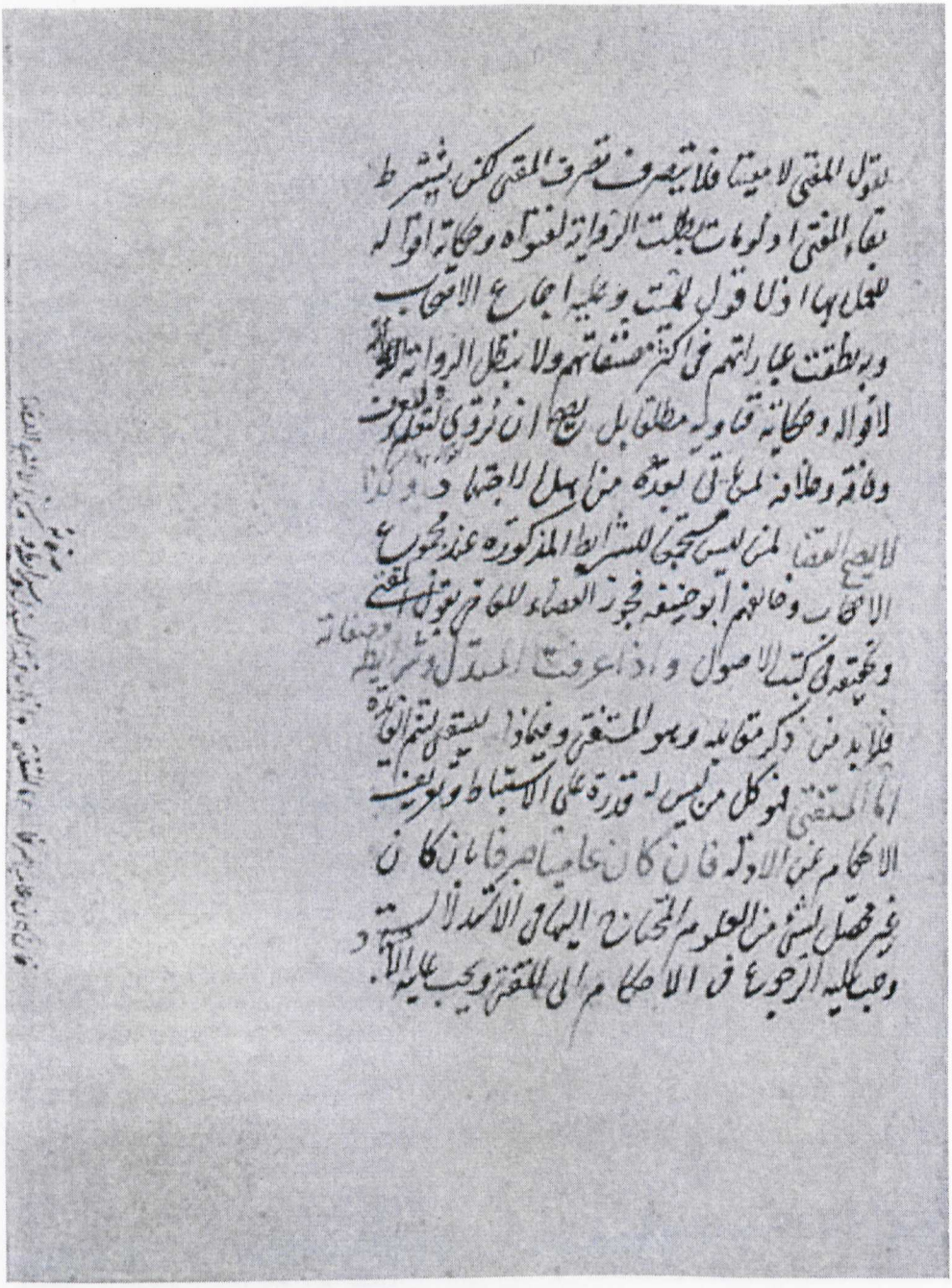


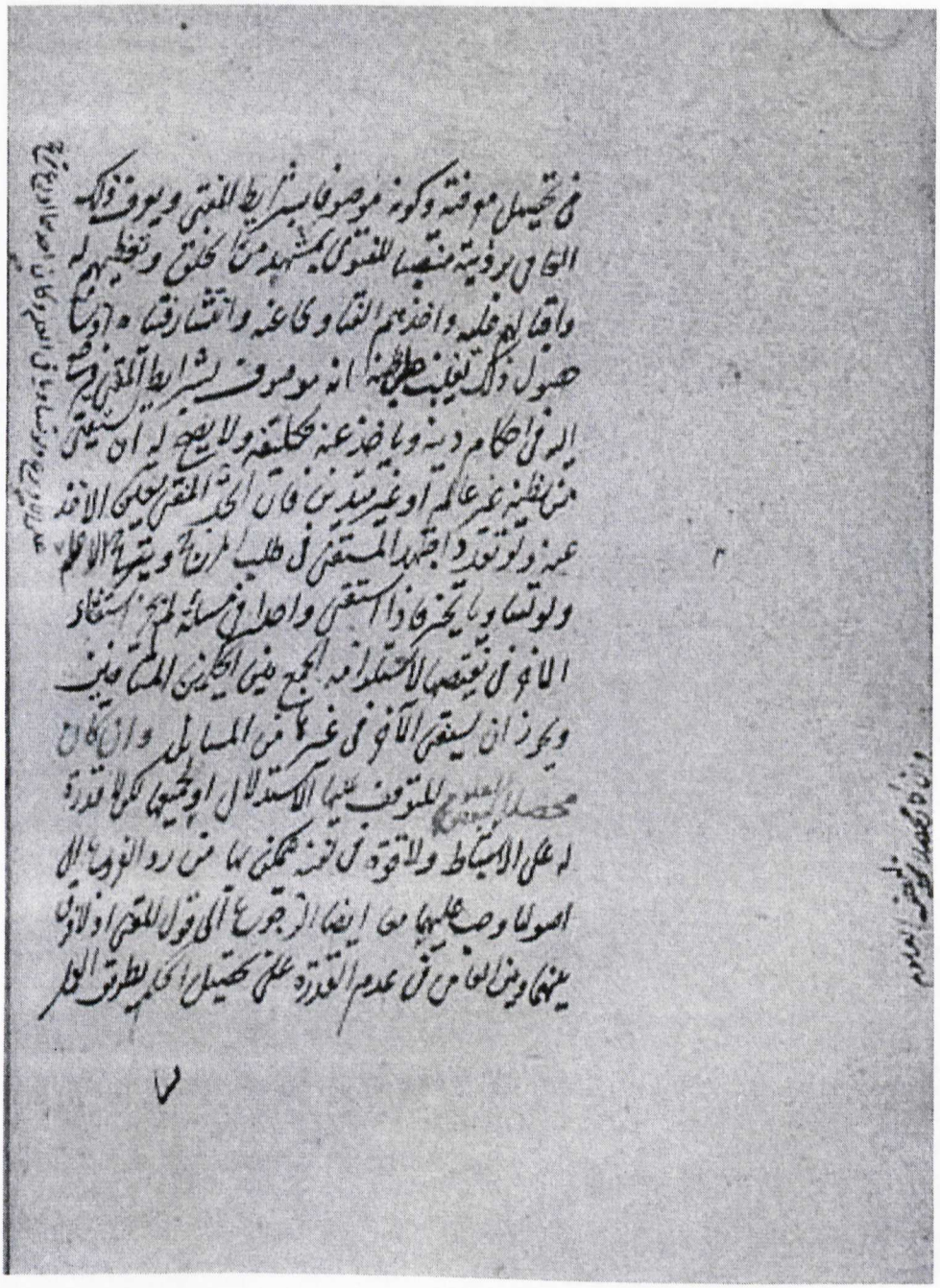


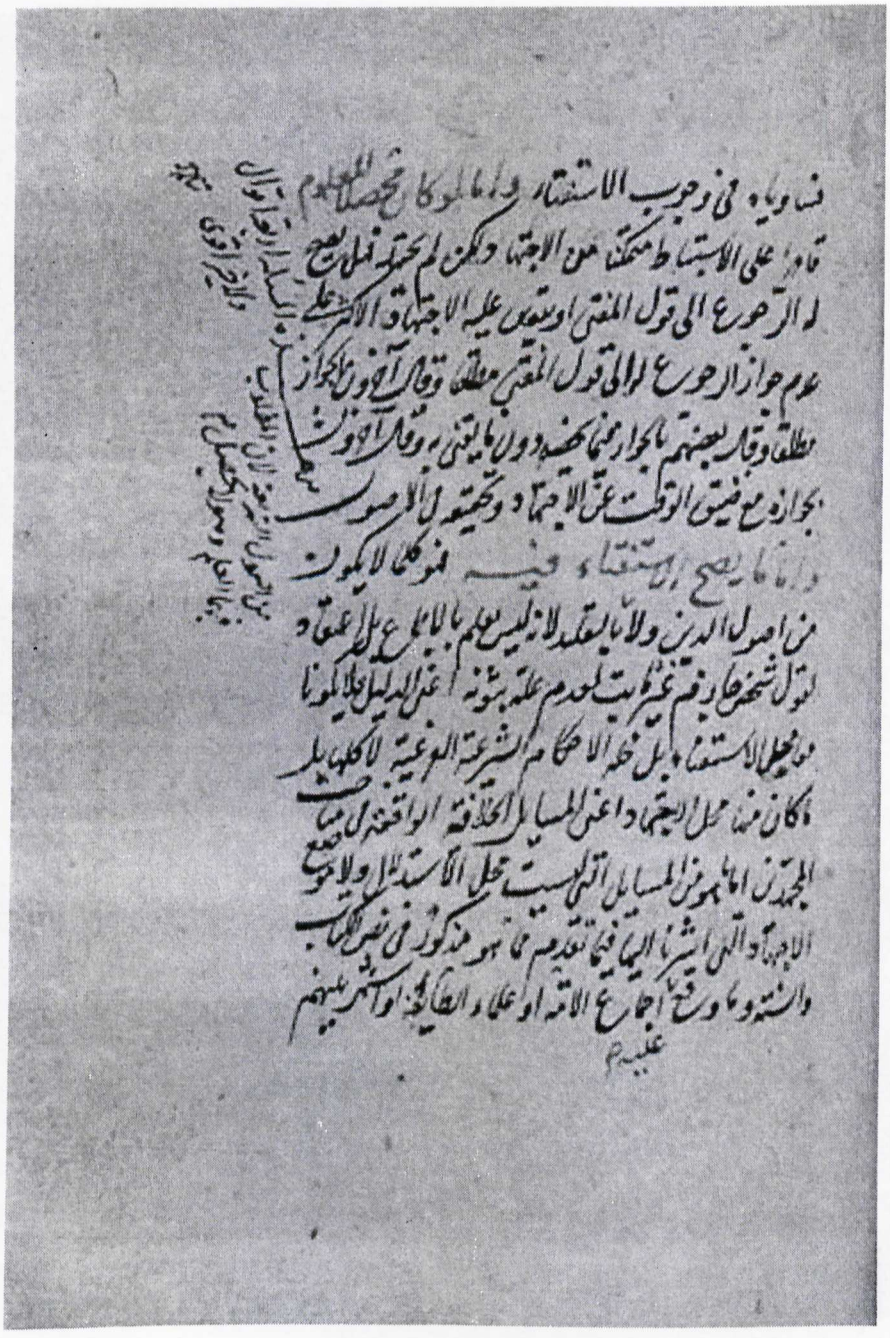


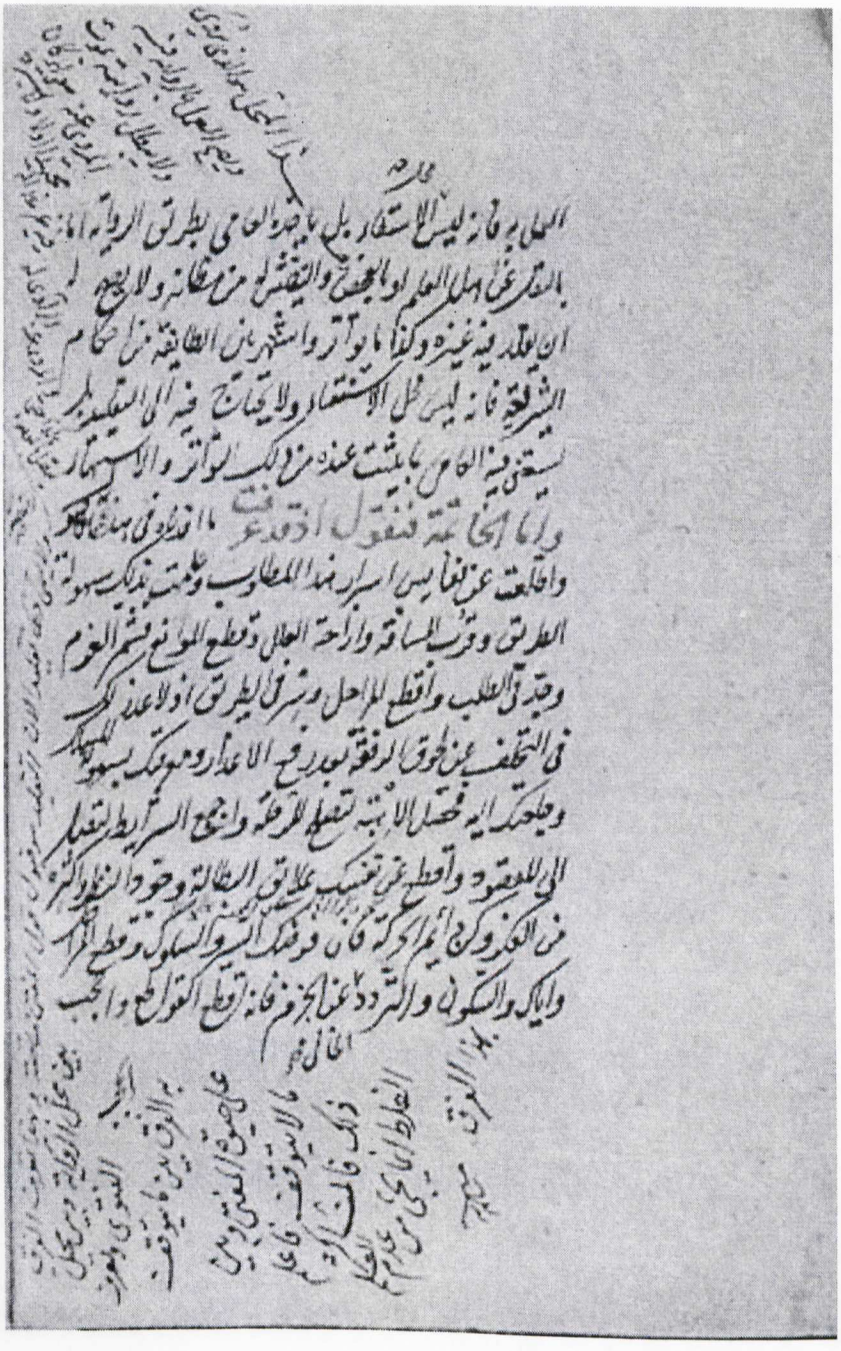


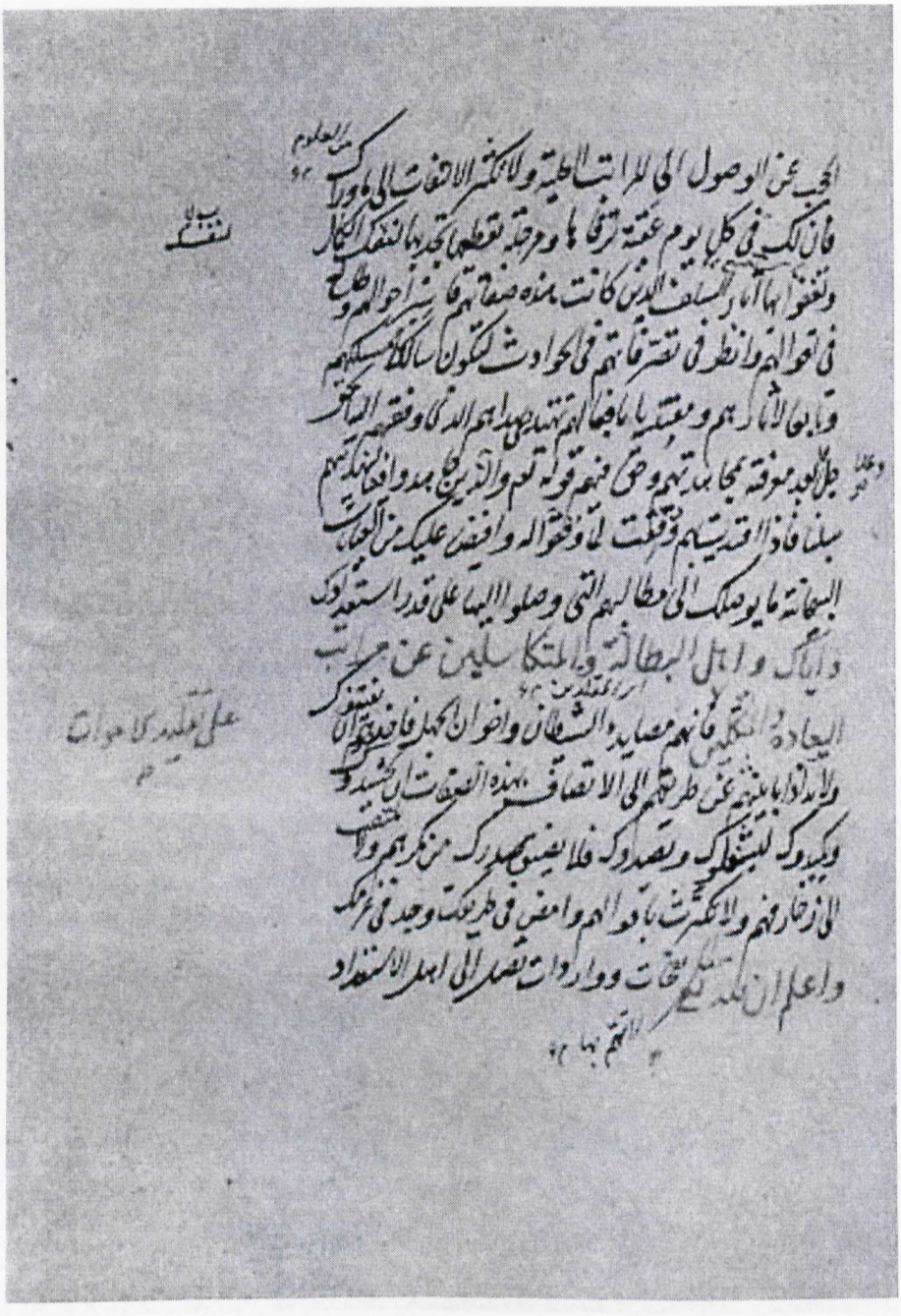


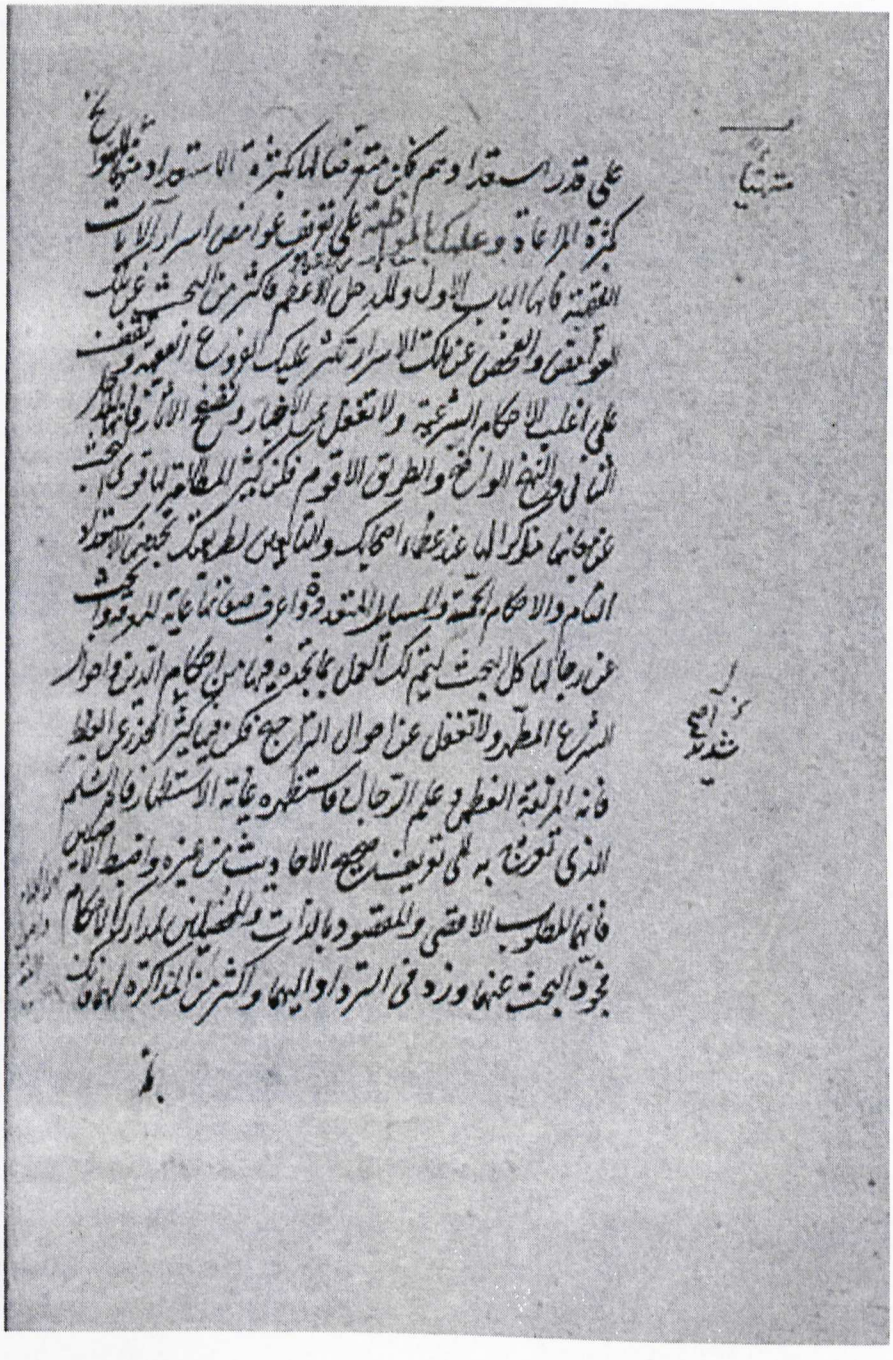


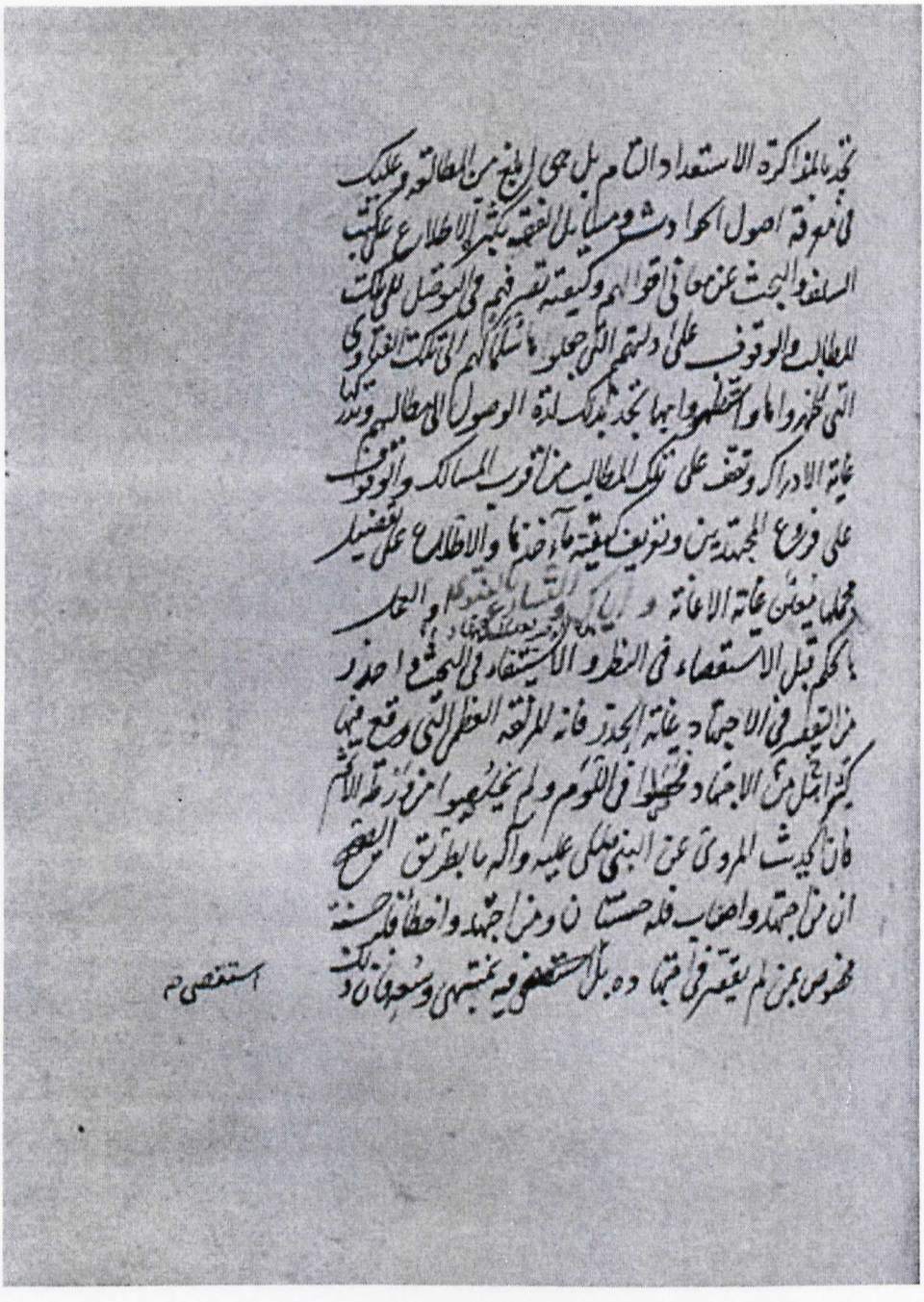


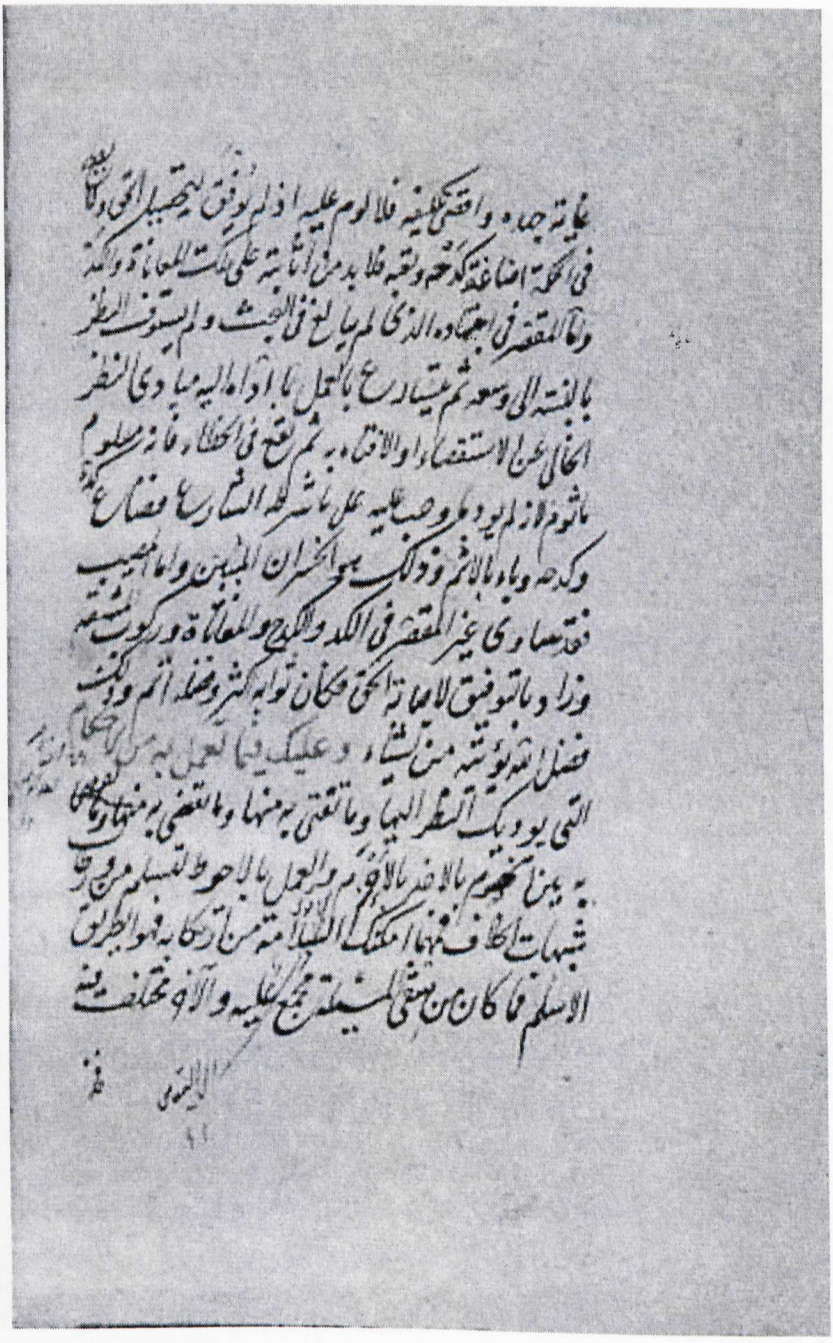


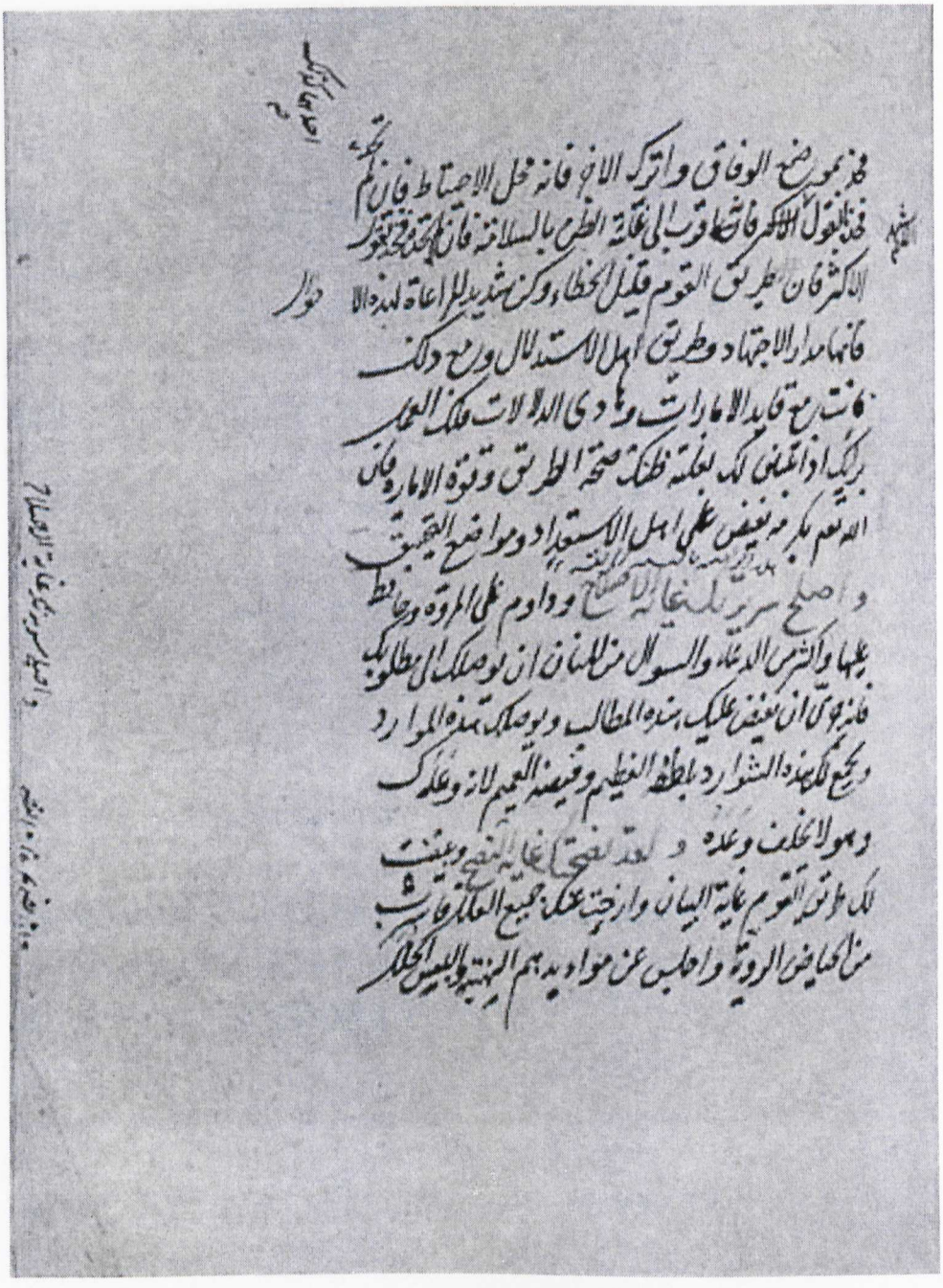


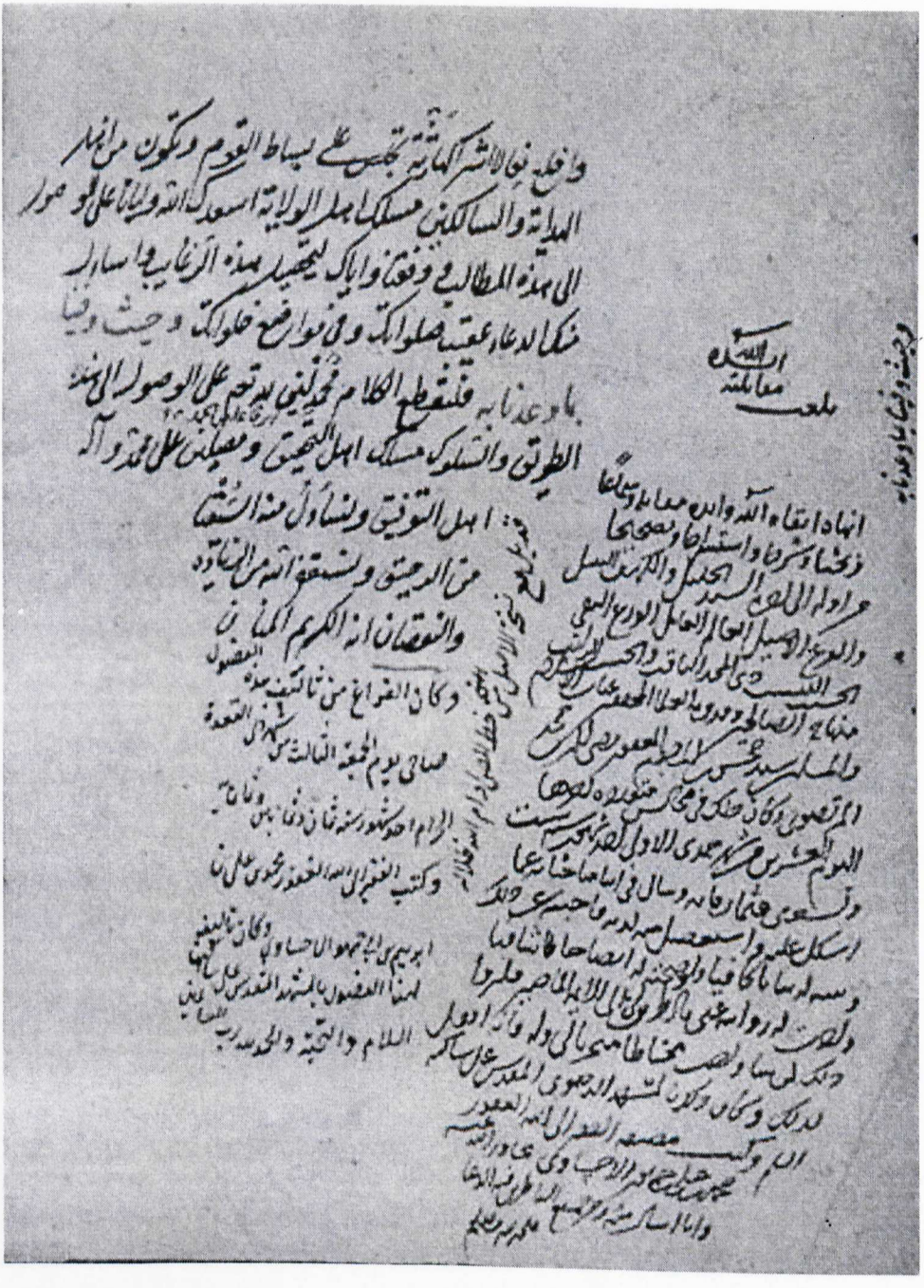


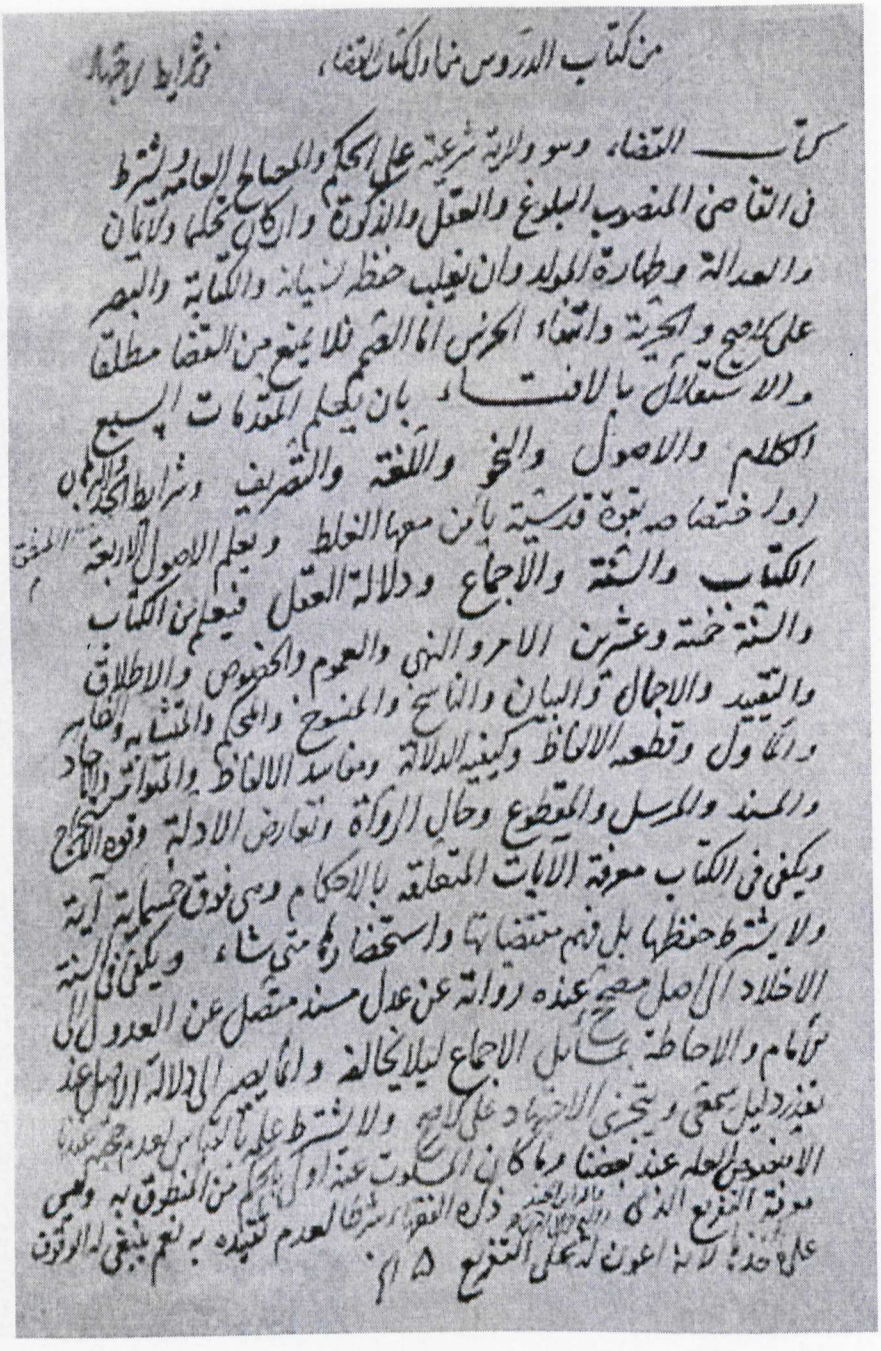












من كتاب الدروس من اول كتاب القضاء

في شرايط الاجتهاد

كتاب القضاء وهو ولاية شرعية على الحكم والمصالح العامة ويشترط
في القاضي المنصوب البلوغ والعقل والذكورة وان كان تحكيما والايمان
والعدالة وطهارة المولد وان يغلب حفظه نسيانه والكتابة والبصر
على الاصح والحرية وانتفاء الخرس اما الصمم فلا يمنع من القضاء مطلقا
والاستقلال بالافتاء بان يعلم المقدمات السبع
الكلام والاصول والنحو واللغة والتصريف وشرايط الحد والبرهان
او اختصاصه بقوة قدسية يأمن معها الغلط ويعلم الاصول الاربعة
الكتاب والسنة والاجماع ودلالة العقل فيعلم من الكتاب
والسنة خمسة وعشرين الامر والنهي والعموم والخصوص والاطلاق
والتقييد والاجمال والبيان والناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه والظاهر
والمأول وقطعية الالفاظ وكيفية الدلالة ومفاسد الالفاظ والمتواتر والآحاد
والمسند والمرسل والمقطوع وحال الرواة وتعارض الادلة وقوة الاستخراج
ويكفي في الكتاب معرفة الآيات المتعلقة بالاحكام وهي فوق خمسماية آية
ولا يشترط حفظها بل فهم مقتضياتها واستحضارها متى شاء ويكفي في السنة
الاخلاد الى اصل مصحح عنده رواته عن عدل مسند متصل عن العدول الى
الامام والاحاطة بمسائل الاجماع ليلا يخالفه وانما يصير الى دلالة الاصل عند
تعذر دليل سمعي ويتجزى الاجتهاد على الاصح ولا يشترط علمه بالقياس لعدم حجيته عندنا
الا بنصوص العلة عند بعضنا وما كان المسكوت عنه اولى بالحكم من المنطوق به وليس
معرفة التفريع الذي ذكره الفقهاء شرطا لعدم تقيده به نعم ينبغي له الوقوف
على مأخذها لانه اعون له على التفريع ٥ اه

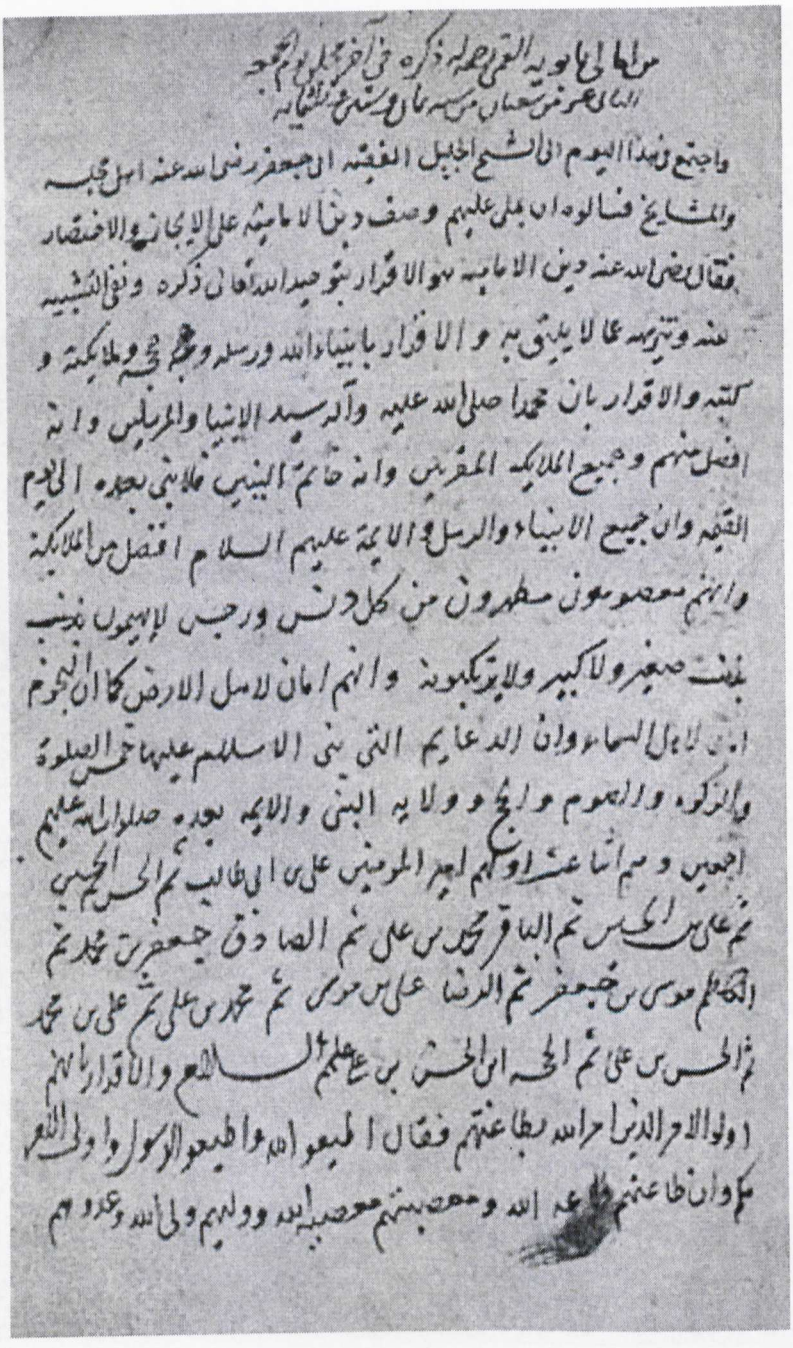
من انشاء ابن الصياد الحلبي رحمه الله

قل لاهل العلوم والفضل والآداب جمعا وقل لكل فقيه خبرونا ماذا يقولون فيمن زوج ابنا بنت ابيه
وله ابنة تزوجها حقا اخوه من غير ما تمويه وتوفي وخلف ابنا وبنتا بعد مال مع امه وابيه
ثم اوصى لاجنبي بشيء لم يعين مقدار من يليه وعليه صوم وحج وخمس وصلوة قضاء ما يعنيه
وقد احتاج وارثوه الى قسمة ما كان قبل يستنميه وعليكم بيان كل خفي من دقيق العلوم والتشبيه

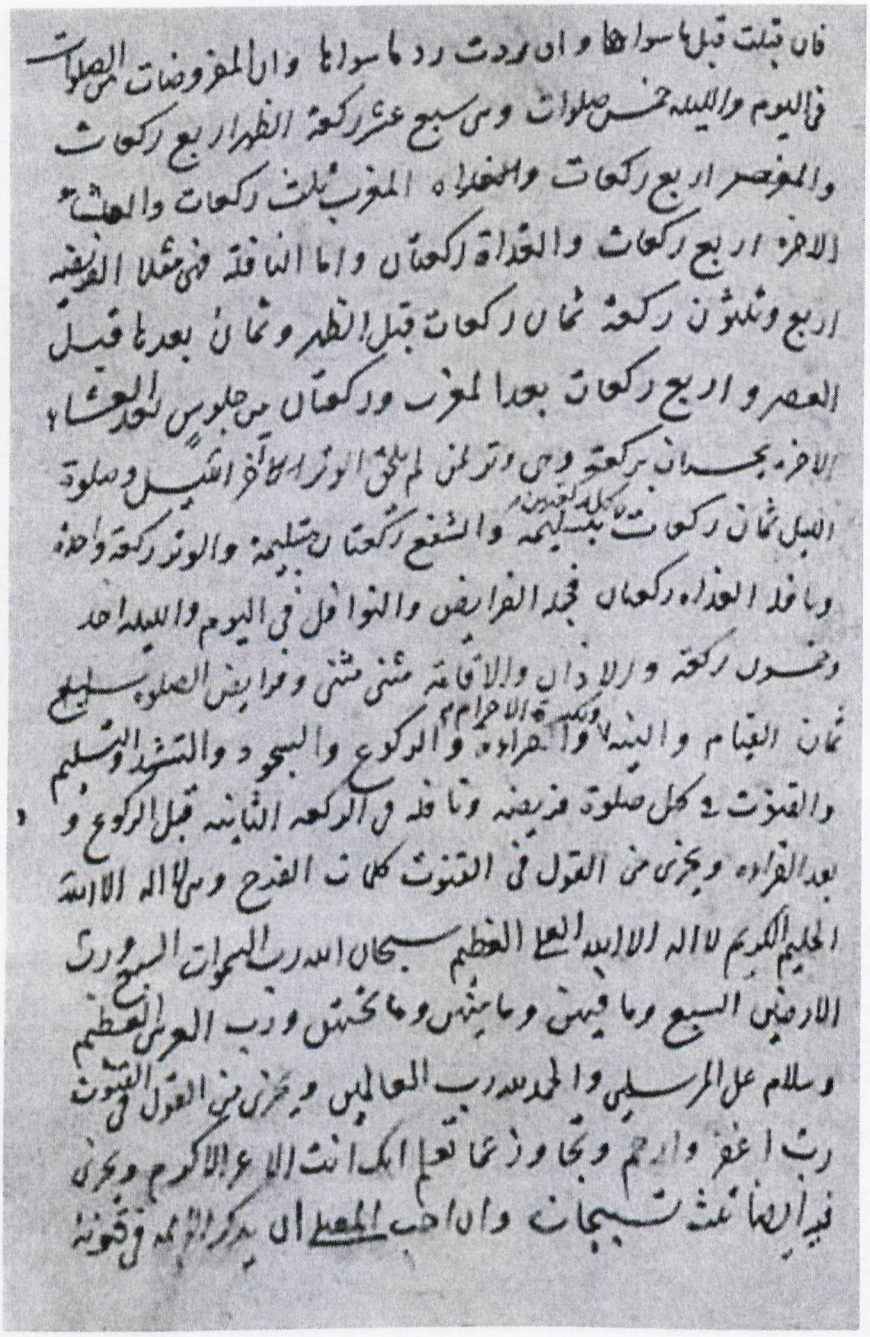
فاجاب شيخنا الفاضل ابو القاسم رحمه الله

هذا رجل زوج ابنه ببنت اخيه وبنت اخيه بنت ابيه لان بنت الابن بنت حقيقة
ثم زوج ابنته برجل مؤمن والمؤمن اخ المؤمن كما قال الله تع انما المؤمنون اخوة
وقال النبي صلعم المؤمن اخ المؤمن وقال الله تع في قصة مريم يا اخت هرون
ما كان ابوك امرأ سوء وما كانت امك بغيا اي مشبهته في الدين والبراءة من
الادناس واما المال فهو عند كل عدد مجذور والعدد المجذور
هو الذي نسبة جذره اليه كنسبة الواحد الى جذره والشيء في الشرع اسم لجزء
من ستة فحينئذ يكون الفريضة من مائتين وخمسة وعشرين دينارا لانه
مال يقوم من ضرب خمسة عشر في خمسة عشر فيخرج خمسه وهو خمسة واربعون
واجرة الحج اثنان وسبعون دينارا ويسقط الصوم والصلوة عنه لان الولي
يقوم بهما ويبقى بعد ذلك مائة وثمانية دنانير للموصى له السدس وهو ثمانية عشر
ويبقى تسعون للابوين سدسا لكل واحد خمسة عشر ويبقى ستون يقسم بين الابن
والبنت اثلاثا فيكون للابن اربعون وللبنت عشرون ه

مسئلة



عدو الله عز وجل ومودته ومودة النبي والائمة صلوات الله عليهم اذا كانوا
على منهاج ابائهم الطاهرين فريضة واجبة في اعناق العباد الى يوم القيمة وهي اجر
النبوة بقول الله عز وجل قل لا اسالكم عليه اجرا الا المودة في القربا والاقرار
بان الاسلام هو الاقرار بالشهادتين والايمان هو اقرار باللسان وعمل
بالجوارح وعقد بالقلب لا يكون الايمان الا هكذا ومن شهد الشهادتين
فقد حقن ماله ودمه الا بحقهما وحسابه على الله عز وجل والاقرار بالحساب
في القبر حين يدفن الميت ومنكر ونكير وعذاب القبر والاقرار بخلق الجنة والنار
وبمعراج النبي صلى الله عليه وآله الى السماء السابعة ومنها الى سدرة المنتهى
ومنها الى حجب النور وبمناجاة الله عز وجل اياه وانه عرج بجسمه وروحه
على الصحة والمعتقد لا على الرويا في المنام وان ذلك لم يكن لانه عز وجل
لا يكون في مكان مناك لانه مستحال عن المكان ولكنه عز وجل عرج به عليه
السلام تشريفا له وتعظيما لمنزلته وليريه ملكوت السموات كما اراد
ملكوت الارض وليشاهد ما فيها من عظمة الله عز وجل وليخبر امته بما شاهد
في العلو من الآيات والعلامات والاقرار بالحوض والشفاعة للمذنبين من
اصحاب الكبائر والاقرار بالصراط والحساب والميزان واللوح والقلم والعرش
والكرسي والاقرار بان الصلوة عمود الدين وانها اول ما يجاب عليها
العبد يوم القيمة من الاعمال واول ما يسال عنه العبد بعد المعرفة



فان قبلت قبل ما سواها وان ردت رد ما سواها وان المفروضات من الصلوات
في اليوم والليلة خمس صلوات وهي سبع عشر ركعة الظهر اربع ركعات
والعصر اربع ركعات والغداة المغرب ثلث ركعات والعشاء
الاخرة اربع ركعات والغداة ركعتان واما النافلة فهي مثلا الفريضة
اربع وثلثون ركعة ثمان ركعات قبل الظهر وثمان بعدها قبل
العصر واربع ركعات بعد المغرب وركعتان من جلوس بعد العشاء
الاخرة يحسبان بركعة وهي وتر لمن لم يلحق الوتر الى آخر الليل وصلوة
الليل ثمان ركعات بتسليمة والشفع ركعتان بتسليمة والوتر ركعة واحدة
ونافلة الغداة ركعتان فجملة الفرايض والنوافل في اليوم والليلة احد
وخمسون ركعة والاذان والاقامة مثنى مثنى وفرايض الصلوة سبع
ثمان القيام والنية وتكبيرة الاحرام والقراءة والركوع والسجود والتشهد والتسليم
والقنوت في كل صلوة فريضة ونافلة في الركعة الثانية قبل الركوع و
بعد القراءة ويجزي من القول في القنوت كلمات الفرج وهي لا اله الا الله
الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب
الارضين السبع وما فيهن وما بينهن وما تحتهن ورب العرش العظيم
وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين ويجزي من القول في القنوت
رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم ويجزي
فيه ايضا ثلث تسبيحات وان احب المصلي ان يذكر الائمة في قنوته

بسم الله الرحمن الرحيم

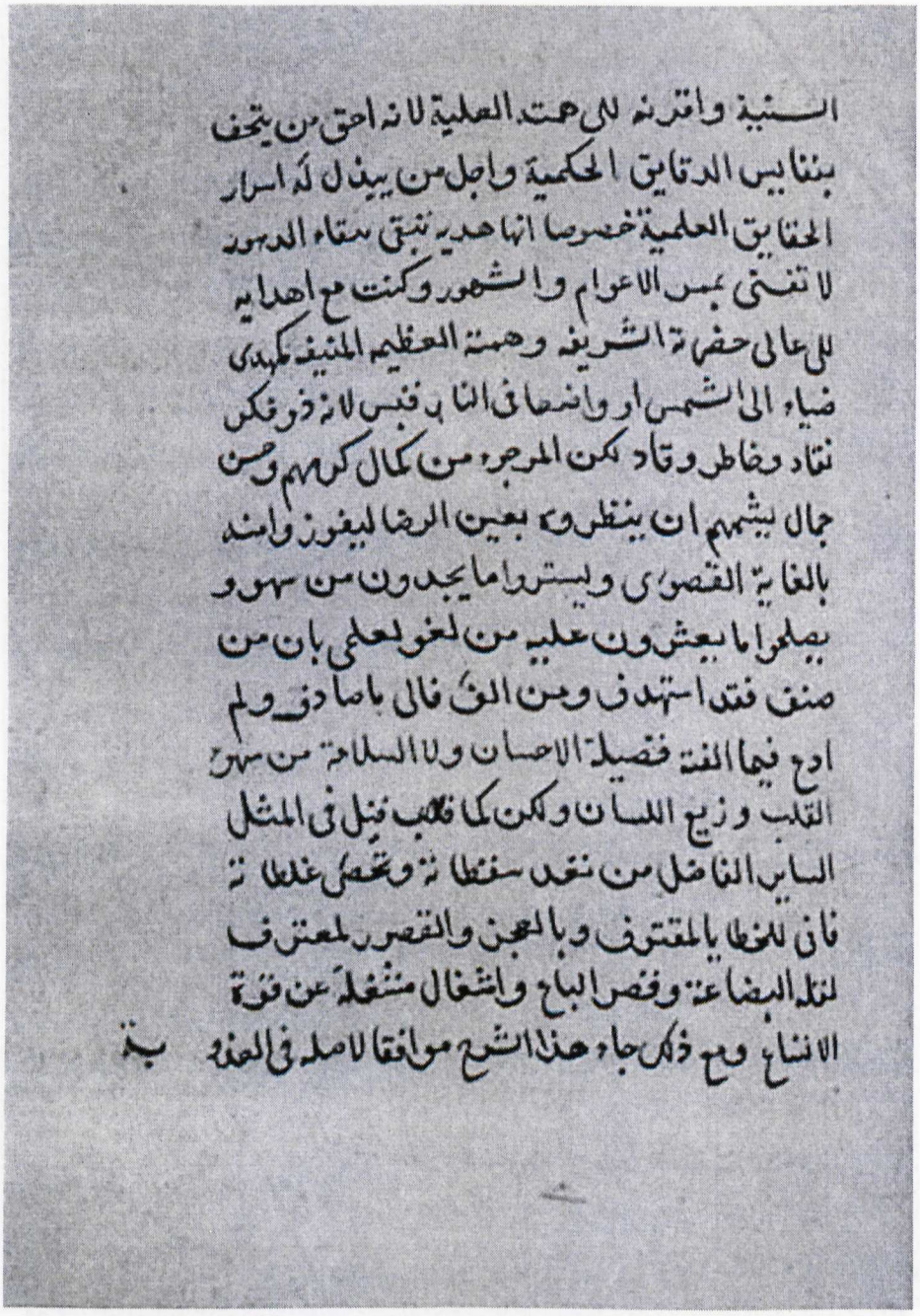
اللهم سبيلك الاشراق ودليلك الاشواق ربنا ورب مبادينا
انت ومبدعنا ومبدعها فاحكمت واتقنت فمنك نرهب
واليك نرغب فاجعل رضاك منتهى مطالبنا والاستعداد
للقائك اقصى ارادتنا وبعزتك من غسق ظلمة الطبيعة
خلصنا حتى نشاهد الانوار وبقوتك من رجس
الهيولى طهرنا حتى نصل الى مقام الابرار فان البدء
اليك والاتكال فى الاخرة والاولى عليك فلك الحمد الذى
لا ينتاهى والمجد الذى لا يوصف ولا يباهى وانت وراء
ما لا ينتاهى عما لا ينتاهى صل على اشرف الذوات الكاملات
واكمل النفوس الفاضلات واطهر الحقايق الواصلات محمد
واله المهتدين وسلم وشرف وكرم وبعد فالرسالة المسماة
بالدرة المستخرجة من اللجة التى وضعناها فى النمط
الاسلوكى خزنت بالعجايب وشحنت بالغرايب مع صغر
حجمها وجازة نظمها عظيمة الشان كثيرة العلم واضحة البرهان
عالية الاسم من شانها ان الصدور لما اشتملت عليه من
الابحاث المكتنزة الشريفة والاسرار النفيسة اللطيفة لم تسع

اليها

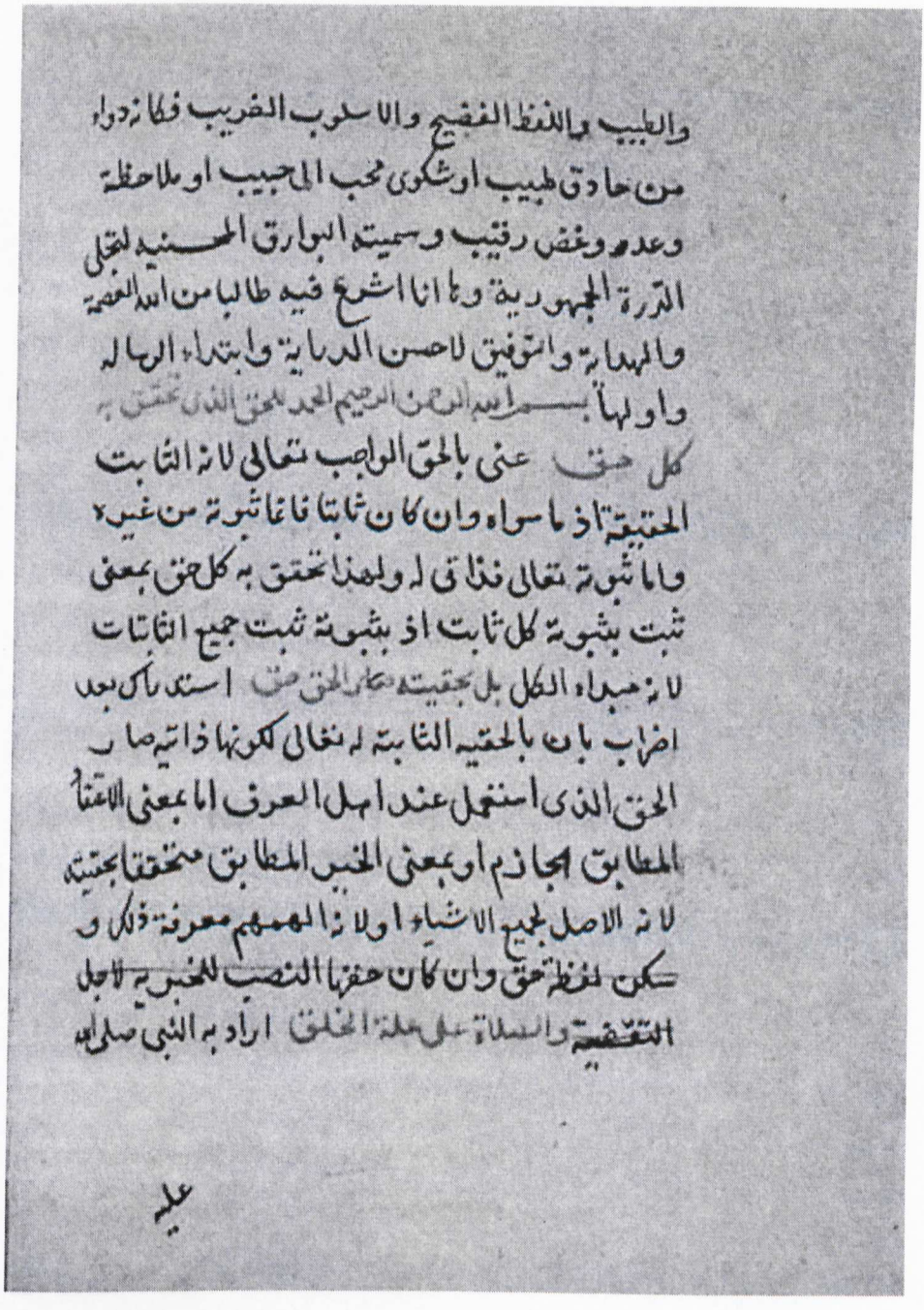
اليها اشارة المتقدمين من الحكماء ولم يلوح بمضمونها السابقون
من الفضلاء لا يكشف عنها غير الحال لان كل العلوم لا تحصل
بالمقال بل بعضها لا تقتنص الا بتلطيف السر والتحدس
من الاحوال وقد نبه على ذلك الشيخ الرئيس في كتابه
المستجسين النفيس فلا يطلع عليها الا من تسنم قلال
شواهق هذه العوالي ولا يعرفها الا من جرى على ميدان
النور ومنثور اللآلي وكانت في الاشتهار كالشمس في الرابعة
من النهار فتداولتها النظار وتسابقت الى استخراج معا
نيها جياد الافكار فكانت كنزا مخفيا وسرا مطويا او درة
لم تثقب بل مهرة لم تركب لانها تضاهي الالغاز و
تحاكي الاعجاز فلم تقنع نفسي ان تبقى تلك البدايع التي
هي لب الحكمة وخلاصة السلوك تحت الغطا وعن العقول
في خفا فتشوقت الى تذليل تلك الصعاب وكشف
ذلك الحجاب بتمييز القشر من اللباب مقتصرا على
شرح اللفظ وتوضيح المعنى وحل التركيب وتنقيح المبنى
فعاقني عن ذلك الغيرة على عقايل الكلام وضياع
الاسرار بالتداول بين العوام ولما جردت العزم

على الرحلة عن هذه الديار وخفت ان تبقى بلا ديار ارهف
عزمي على اظهار ما في النفس لاهل محل الروح والانس و
الاشتراط عليهم بحفظ اسرار الحقايق عن غير اهلها و
كتمان الحكمة عن التداول الا في محلها ورايت ان اتحف
به خزانة الصاحب الاعلم الاعدل الافضل الاكمل المرتفع
بيمناه اعلام التقى والمشرف من جبينه انوار الهدى
ذو الشرف القديم والحسب الكريم جامع اشتات الفضايل
وحاوي خصال الاواخر والاوايل غياث الاسلام والمسلمين
وقوام الملة والدنيا والدين الجناب العبدلي المنصوري
المحسني صاحب الوجهة الكبرى والهمة العظمى جعل
الله جناب جلاله موارد الآمال ومعادن مكرماته ومواطن
اشاراته معاهد الاقبال وزاده توفيقا لتربية العلماء
وتقوية الفضلاء الاسيما ما تواتر الى من سوالف احسانه
وما تزادف من سوابق انعامه وتوارد من لواحق امتنانه
فاني لما وجدت الحكمة افضل مرغوب لديه وانفع متحف
به عنده آثرت ان اعمل الشرح المذكور باسمه ليبقى
على طول الدهور له ثواب رسمه واتحف به حضرته

السنية

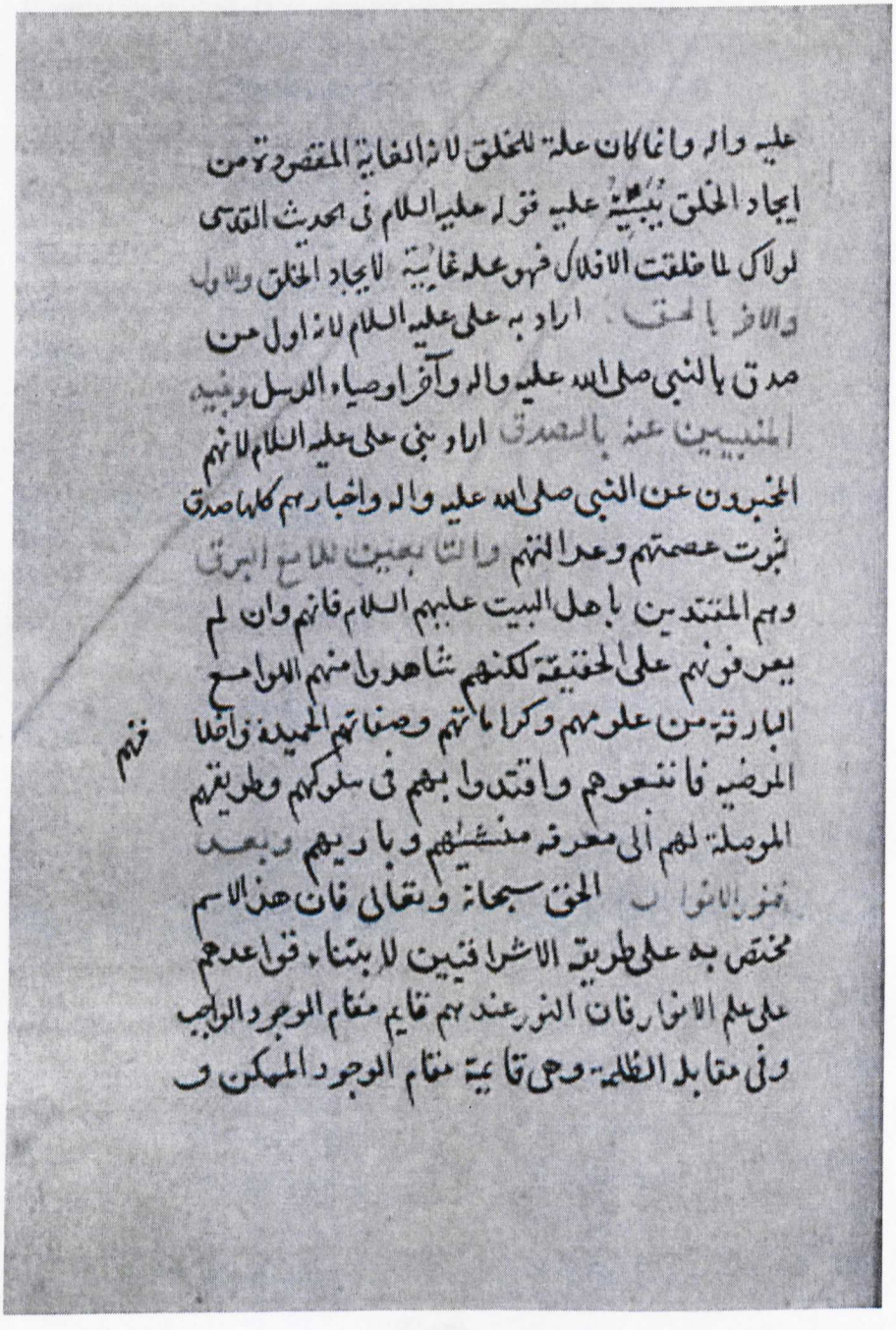


السنية واقترنه للى همته العلية لانه احق من يتحف
بنفايس الدقايق الحكمية واجل من يبذل له اسرار
الحقايق العلمية خصوصا انها هدية تبقى بقاء الدهور
لا تفنى بمس الاعوام والشهور وكنت مع اهدايه
للى عالى حضرته الشريفة وهمته العظيمة المنيفة كمهدى
ضياء الى الشمس او واضع فى النار قبس لانه ذو فكر
نقاد وخاطر وقاد لكن المرجوه من كمال كرمهم وحسن
جمال شيمهم ان ينظروه بعين الرضا ليفوز وامنه
بالغاية القصوى ويستروا ما يجدون من سهو و
يصلحوا ما يعثرون عليه من لغو لعلمى بان من
صنف فقد استهدف ومن الف فالى باصادف ولم
ادع فيما الفته فضيلة الاحسان ولا السلامة من سهو
القلب وزيغ اللسان ولكن كما قلت قيل فى المثل
السايرين الفاضل من تعد سقطاته وتحصى غلطاته
فانى للخطا يا المقترف وبا لعجز والقصور لمعترف
لتلك البضاعة وقصر الباع واشغال مشغلة عن قوة
الانتباع ومع ذلك جاء هذا الشرح موافقا لاصله فى العدد بنة

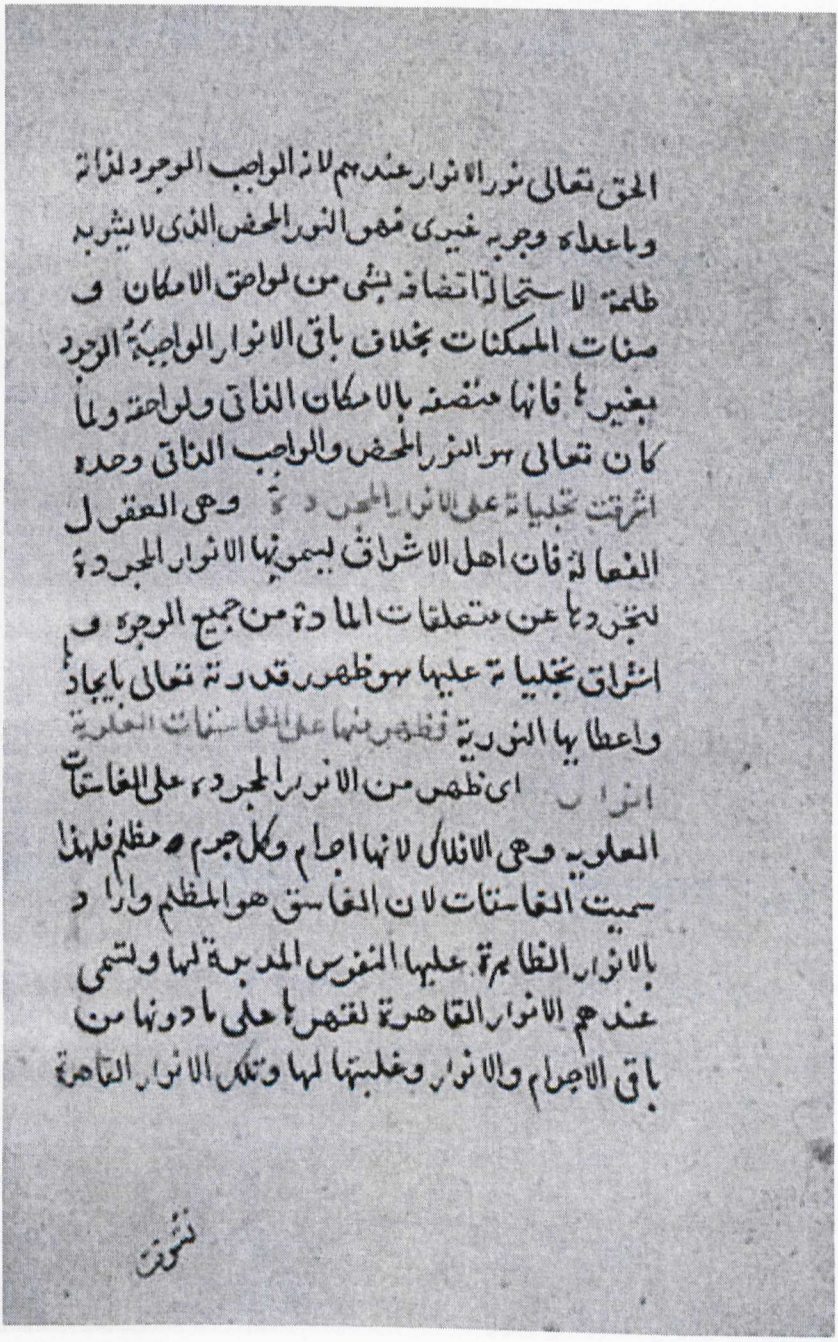


والطبيب والنطق الفصيح والاسلوب الغريب فكانه دواء
من حاذق طبيب او شكوى محب الى حبيب او ملاحظة
وعد وغض رقيب وسميته البوارق المحمدية لتجلي
الدرة المحمودية وانا اشرع فيه طالبا من الله العصمة
والهداية والتوفيق لاحسن الدراية وابتداء الرسالة
واولها بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي تحقق به
كل حق عنى بالحق الواجب تعالى لانه الثابت
الحقيقة اذ ما سواه وان كان ثابتا فانما ثبوته من غيره
واما ثبوته تعالى فذاتي له ولهذا تحقق به كل حق بمعنى
ثبت بثبوته كل ثابت اذ بثبوته ثبت جميع الثابتات
لانه مبداء الكل بل بحقيته تحقق الحق حق استدراك بعد
اضراب بان بالحقيه الثابته له تعالى لكونها ذاتيه صار
الحق الذي استعمل عند اهل العرف اما بمعنى الاعتقاد
المطابق الجازم او بمعنى الخبر المطابق متحققا بحقيته
لانه الاصل لجميع الاشياء اولانه المفهم معرفة ذلك و
سكن لفظ حق وان كان حقها النصب للخبرية لاجل
التخفيف والصلاة على خلاصة الخلق اراد به النبي صلى الله

عليه

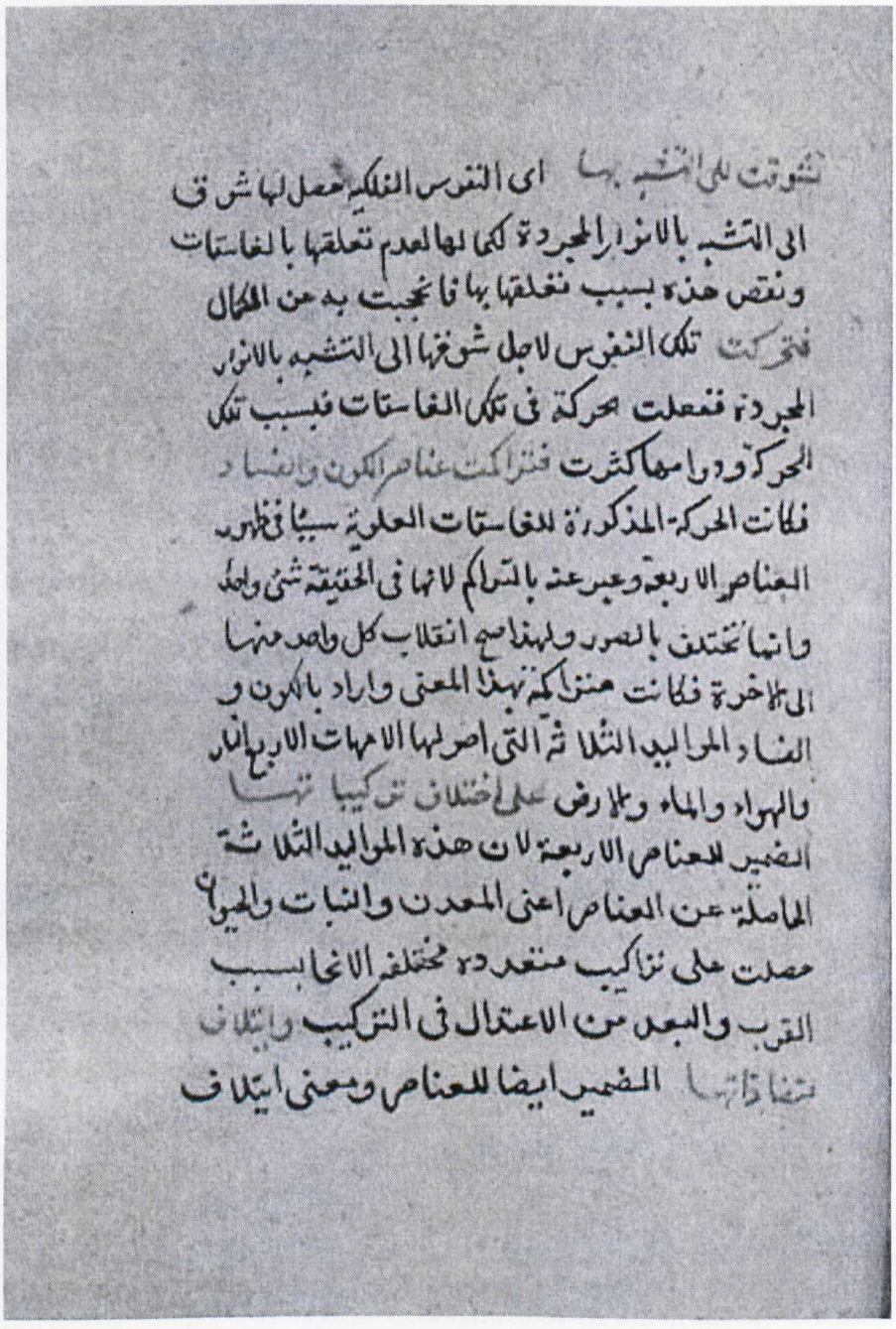


عليه واله وانما كان علة للخلق لانه الغاية المقصودة من
ايجاد الخلق بنبيه عليه فقوله عليه السلام فى الحديث القدسى
لولاك لما خلقت الافلاك فهو علة غائية لايجاد الخلق والاول
والاخر بالحق اراد به علي عليه السلام لانه اول من
صدق بالنبي صلى الله عليه واله وآخر اوصياء الرسل وخليفة
المنبيين عنه بالصدق اراد بنى علي عليه السلام لانهم
المخبرون عن النبي صلى الله عليه واله واخبارهم كلها صدق
ثبوت عصمتهم وعدالتهم والتابعين للامع البرق
وهم المقتدين باهل البيت عليهم السلام فانهم وان لم
يعرفوهم على الحقيقة لكنهم شاهدوا منهم اللوامع
البارقة من علومهم وكراماتهم وصفاتهم الحميدة واخلاقهم
المرضية فاتبعوهم واقتدوا بهم فى سلوكهم وطريقتهم
الموصلة لهم الى معرفة منشئهم وباريهم وبعد
نور الانوار الحق سبحانه وتعالى فان هذا الاسم
مختص به على طريقة الاشراقيين لابتناء قواعدهم
على علم الانوار فان النور عندهم قايم مقام الوجود الواجب
وفى مقابلة الظلمة وهى قايمة مقام الوجود الممكن و

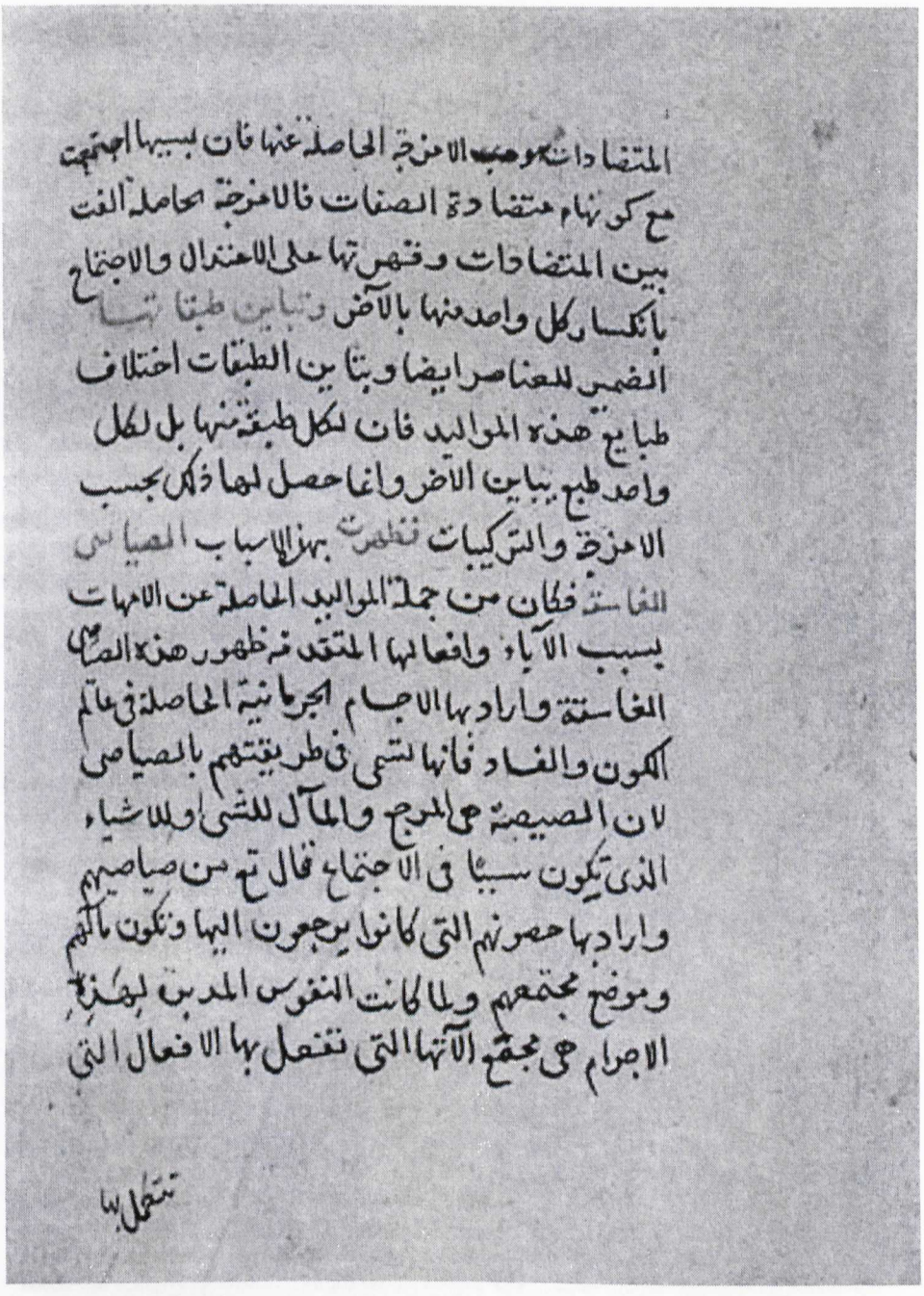


الحق تعالى نور الانوار عندهم لانه الواجب الوجود لذاته
وما عداه وجوبه غيري فهو النور المحض الذي لا يشوبه
ظلمة لاستحالة اتصاف شيء من لواحق الامكان و
صفات الممكنات بخلاف باقي الانوار الواجبة الوجود
بغيرها فانها منتصفة بالامكان الذاتي ولواحقه ولما
كان تعالى هو النور المحض والواجب الذاتي وحده
اشرقت تجلياته على الانوار المجردة وهي العقول
الفعالة فان اهل الاشراق يسمونها الانوار المجردة
لتجردها عن متعلقات المادة من جميع الوجوه و
اشراق تجلياته عليها هو ظهور قدرته تعالى بايجادها
واعطائها النورية فظهر منها على الغاسقات العلوية
انوار اي ظهر من الانوار المجردة على الغاسقات
العلوية وهي الافلاك لانها اجرام وكل جرم مظلم فلهذا
سميت الغاسقات لان الغاسق هو المظلم وارادة
بالانوار القاهرة عليها النفوس المدبرة لها وتسمى
عندهم الانوار القاهرة لقهرها على ما دونها من
باقي الاجرام والانوار وغلبتها لها وتلك الانوار القاهرة

تتوقد

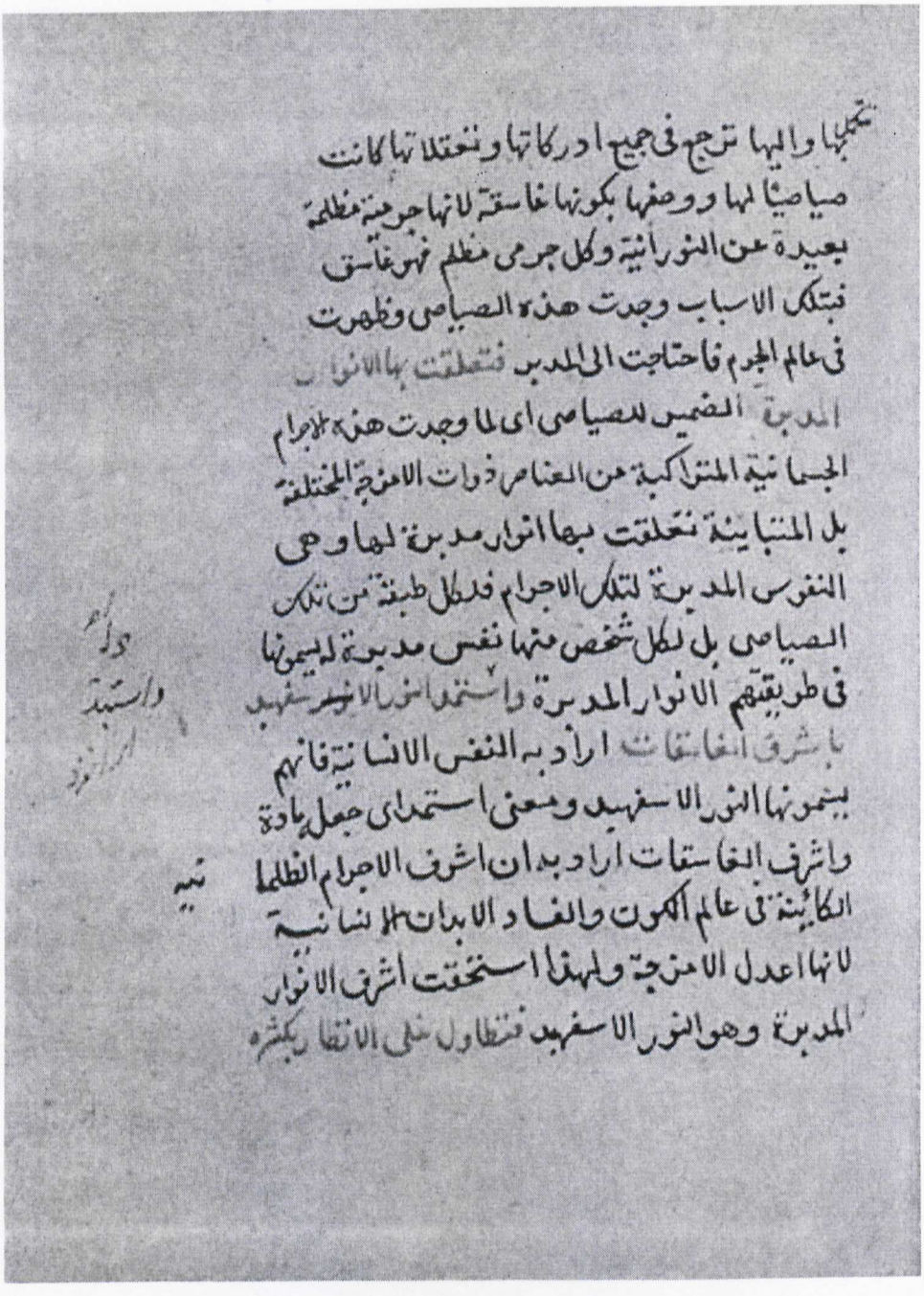


تشوقت الى التشبه بها اى النفوس الفلكية حصل لها شوق
الى التشبه بالانوار المجردة لكمالها لعدم تعلقها بالغاسقات
ونقص هذه بسبب تعلقها بها فانحجبت به عن الكمال
فتحركت تلك النفوس لاجل شوقها الى التشبه بالانوار
المجردة ففعلت حركة فى تلك الغاسقات فبسبب تلك
الحركة ودوامها كثرت فتراكمت عناصر الكون والفساد
فكانت الحركة المذكورة للغاسقات العلوية سببا فى ظهور
العناصر الاربعة وعبر عنه بالتراكم لانها فى الحقيقة شئ واحد
وانما تختلف بالصور ولهذا صح انقلاب كل واحد منها
الى الاخرة فكانت متراكمة بهذا المعنى واراد بالكون و
الفساد المواليد الثلاثة التى اصولها الامهات الاربع النار
والهواء والماء والارض على اختلاف تركيباتها
الضمير للعناصر الاربعة لان هذه المواليد الثلاثة
الحاصلة عن العناصر اعنى المعدن والنبات والحيوان
حصلت على تراكيب متعددة مختلفة الانحاء بسبب
القرب والبعد من الاعتدال فى التركيب وايتلاف
متضاداتها الضمير ايضا للعناصر ومعنى ايتلاف

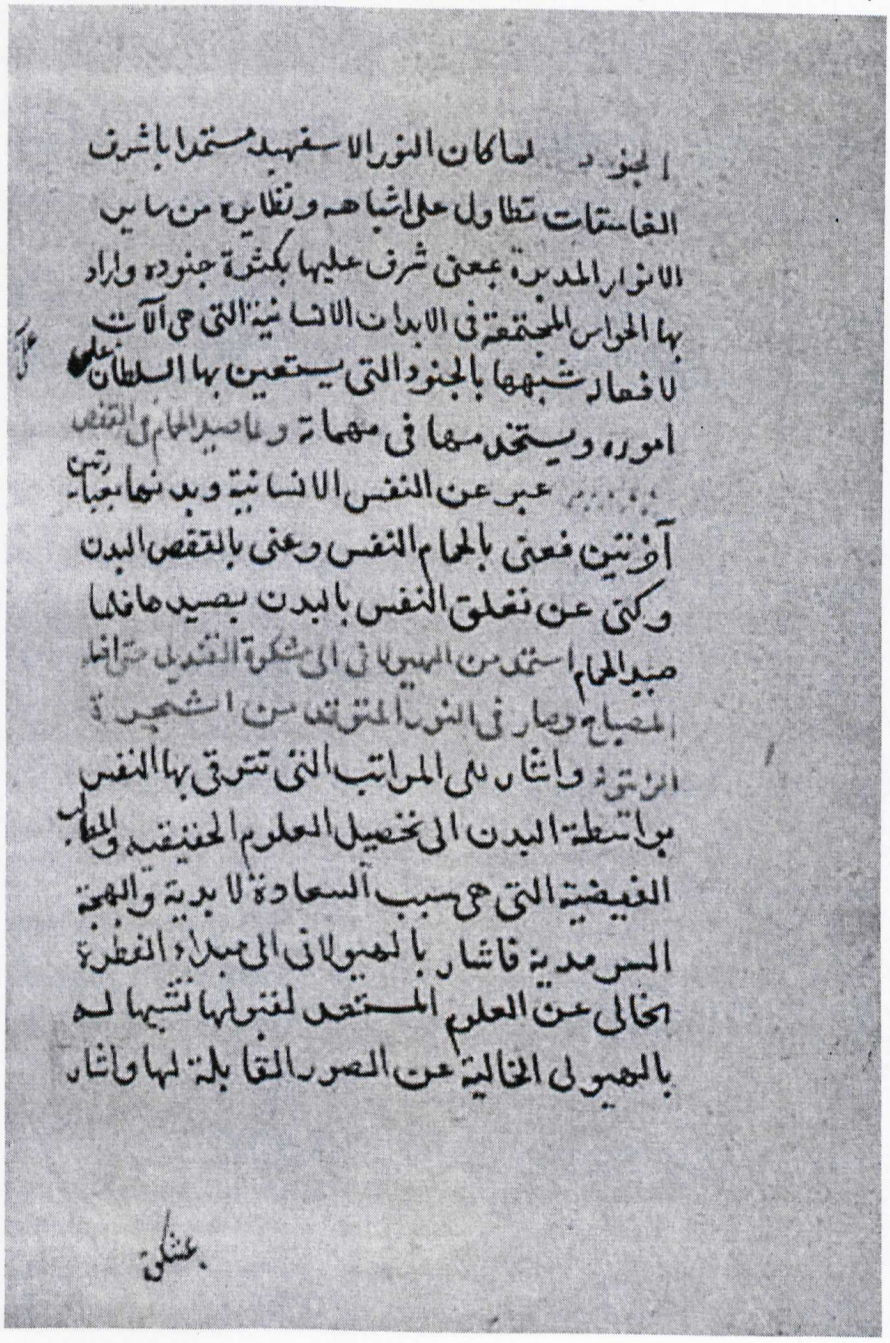


المتضادات بسبب الامزجة الحاصلة عنها فان بسببها اجتمعت
مع كونها متضادة الصفات فالامزجة الحاصلة الفت
بين المتضادات وقهرتها على الاعتدال والاجتماع
بانكسار كل واحد منها بالآخر وتباين طبقاتها
الضمير للعناصر ايضا وتباين الطبقات اختلاف
طبايع هذه المواليد فان لكل طبقة منها بل لكل
واحد طبع يباين الآخر وانما حصل لها ذلك بحسب
الامزجة والتركيبات تظهرت بهذه الاسباب الصياصي
الغاسقة فكان من جملة المواليد الحاصلة عن الامهات
بسبب الآباء وافعالها المتقدمة ظهور هذه الصياصي
الغاسقة واراد بها الاجسام الجرمانية الحاصلة في عالم
الكون والفساد فانها تسعى في طريقتهم بالصياصي
لان الصيصية هي المنسج والمآل للشيء وللاشياء
الذي تكون سببا في الاجتماع قال ثم من صياصيهم
واراد بها حصونهم التي كانوا يرجعون اليها وتكون مأمنهم
وموضع مجتمعهم ولما كانت النفوس المدبرة لهذه
الاجرام هي مجمع الآلهة التي تتفعل بها الافعال التي

تتفعل بها

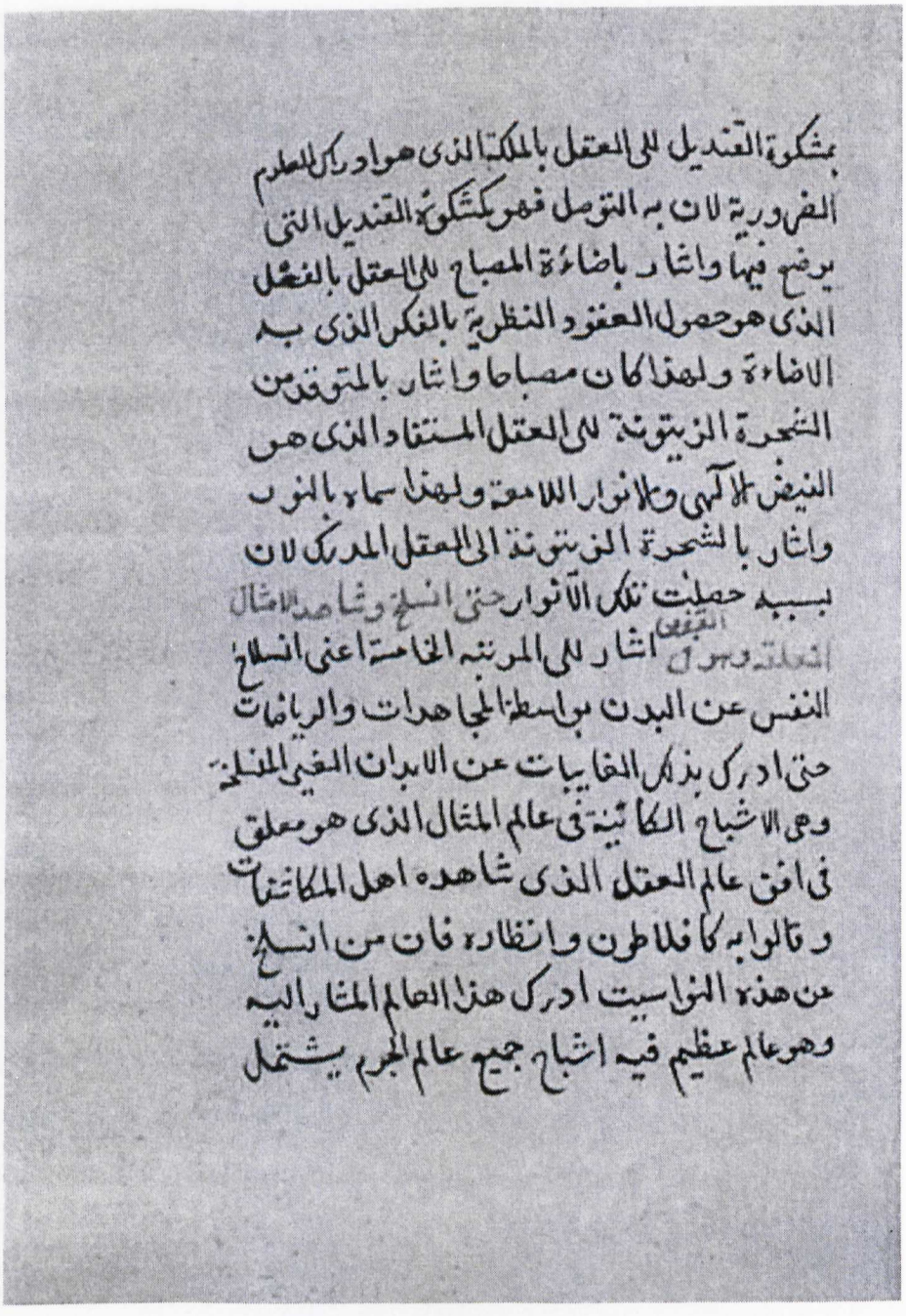


تكملها واليها ترجع فى جميع ادركاتها وتعقلاتها كانت
صياصيا لها ووصفها بكونها غاسقة لانها جرمية مظلمة
بعيدة عن النورانية وكل جرمى مظلم فهو غاسق
فبتلك الاسباب وجدت هذه الصياصى وظهرت
فى عالم الجرم فاحتاجت الى المدبر فتعلقت بها الانوار
المدبرة الضمير للصياصى اى لما وجدت هذه الاجرام
الجسمانية المتراكبة من العناصر ذوات الامزجة المختلفة
بل المتباينة تعلقت بها انوار مدبرة لها وهى
النفوس المدبرة لتلك الاجرام فلكل طبقة من تلك
الصياصى بل لكل شخص منها نفس مدبرة له يسمونها
فى طريقتهم الانوار المدبرة واستمد النور الاسفهبد
باشرف الغاسقات اراد به النفس الانسانية فانهم
يسمونها النور الاسفهبد ومعنى استمد اى جعله مادة
واشرف الغاسقات اراد به ان اشرف الاجرام الظلمانية
الكائنة فى عالم الكون والفساد الابدان الانسانية
لانها اعدل الامزجة ولهذا استحقت اشرف الانوار
المدبرة وهو النور الاسفهبد فتطاول على الانظار بكثرة

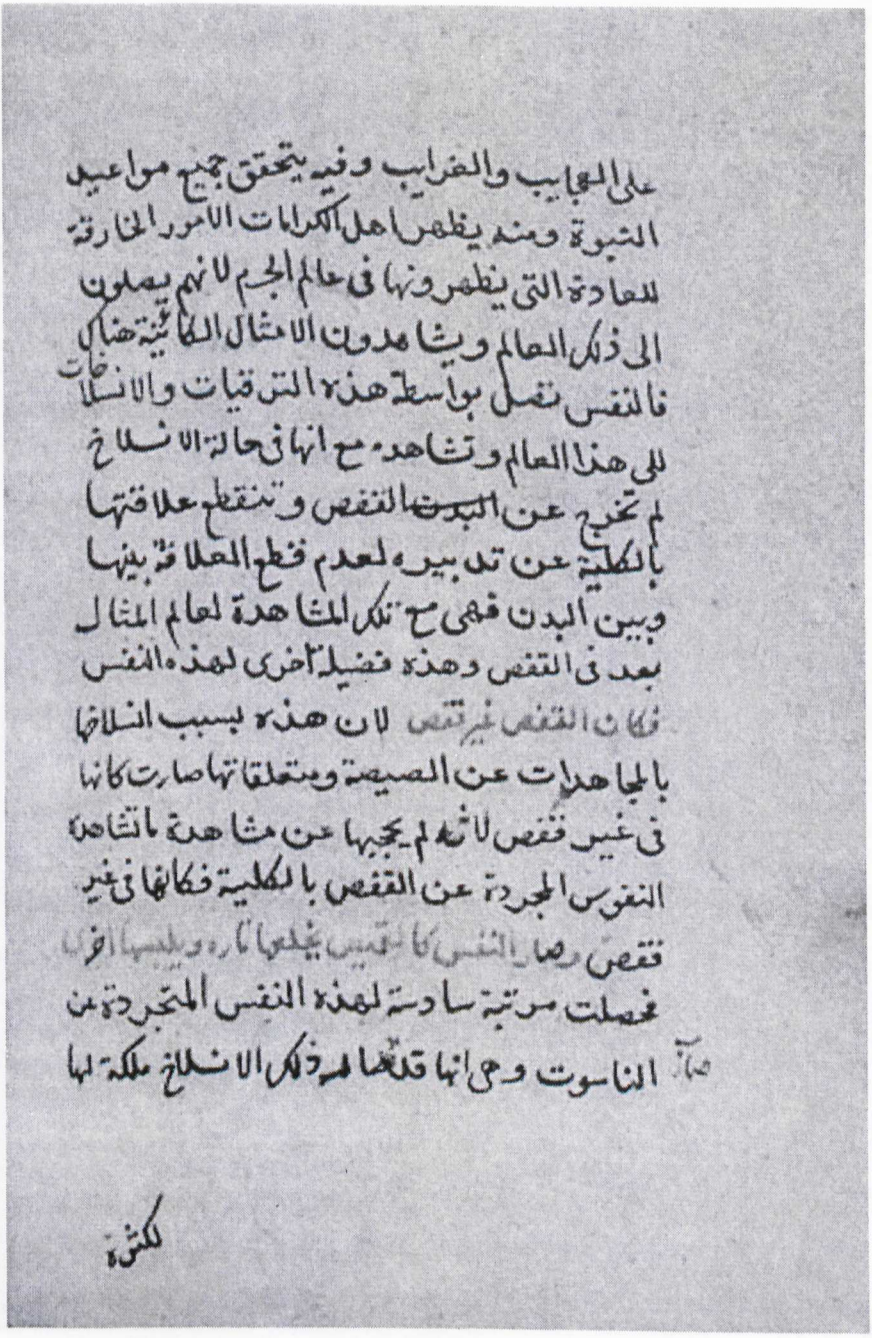


الجنود لما كان النور الاسفهبد مستمدا باشرق
الغاسقات تطاول على اشباهه ونظايره من سايين
الانوار المدبرة بمعنى شرف عليها بكثرة جنوده واراد
بها الحواس المتفرقة فى الابدان الانسانية التى هى آلات
لافعاله شبهها بالجنود التى يستعين بها السلطان على
اموره ويستخدمها فى مهماته وعاصيد الحمام فى القفص
عبر عن النفس الانسانية وبدنها بعباءتين
آوتين فعنى بالحمام النفس وعنى بالقفص البدن
وكنى عن تعلق النفس بالبدن بصيدها فانها
صيد الحمام استمد من الهيولانى الى مشكوة القنديل حتى اخذ
المصباح وصار فى النور المقتبس من الشجرة
الزيتونة واشار الى المراتب التى تترقى بها النفس
بواسطة البدن الى تحصيل العلوم الحقيقية والمطالب
الغيبية التى هى سبب السعادة الابدية والبهجة
السرمدية فاشار بالهيولانى الى مبداء الفطرة
الخالى عن العلوم المستعد لقبولها تشبيها له
بالهيولى الخالية عن الصور القابلة لها واشار

بعشق

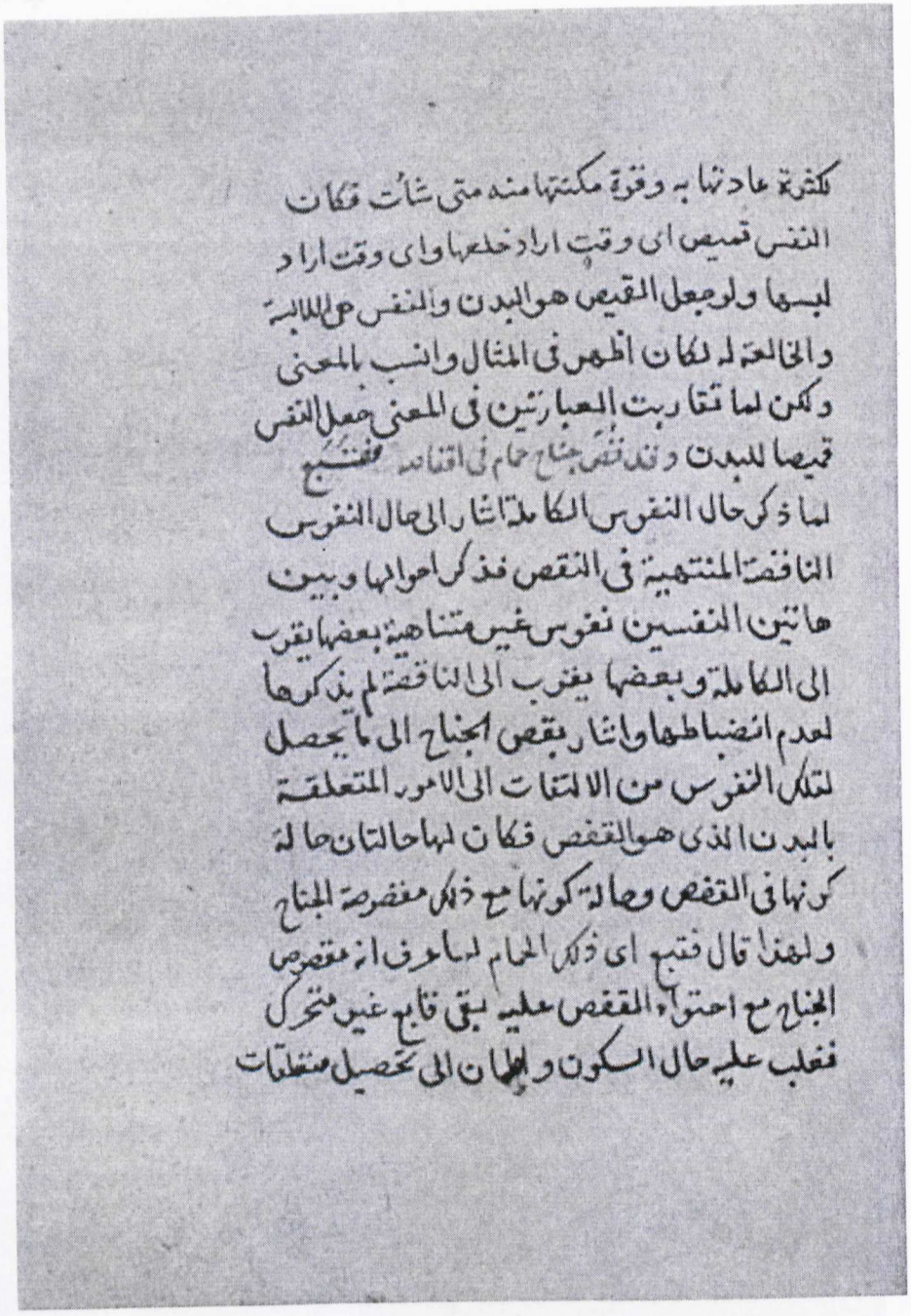


بمشكوة القنديل الى العقل بالملكة الذى هو ادراك العلوم
الضرورية لان به التوصل فهو كمشكوة القنديل التى
يوضع فيها واشار باضاءة المصباح الى العقل بالفعل
الذى هو حصول العقود النظرية بالفكر الذى به
الاضاءة ولهذا كان مصباحا واشار بالمتوقد من
الشجرة الزيتونة الى العقل المستفاد الذى هو
الفيض الالهى والانوار اللامعة ولهذا سماه بالنور
واشار بالشجرة الزيتونة الى العقل المدرك لان
بسببه حصلت تلك الانوار حتى انسلخ وشاهد الامثال
المعلقة وهو فى القفص اشار الى المرتبة الخامسة اعنى انسلاخ
النفس عن البدن بواسطة المجاهدات والرياضات
حتى ادرك بذلك الغايبات عن الابدان الغير المنسلخة
وهى الاشباح الكائنة فى عالم المثال الذى هو معلق
فى افق عالم العقل الذى شاهده اهل المكاشفات
وقالوا به كافلاطون وانظاره فان من انسلخ
عن هذه النواسيت ادرك هذا العالم المشار اليه
وهو عالم عظيم فيه اشباح جميع عالم الجرم يشتمل

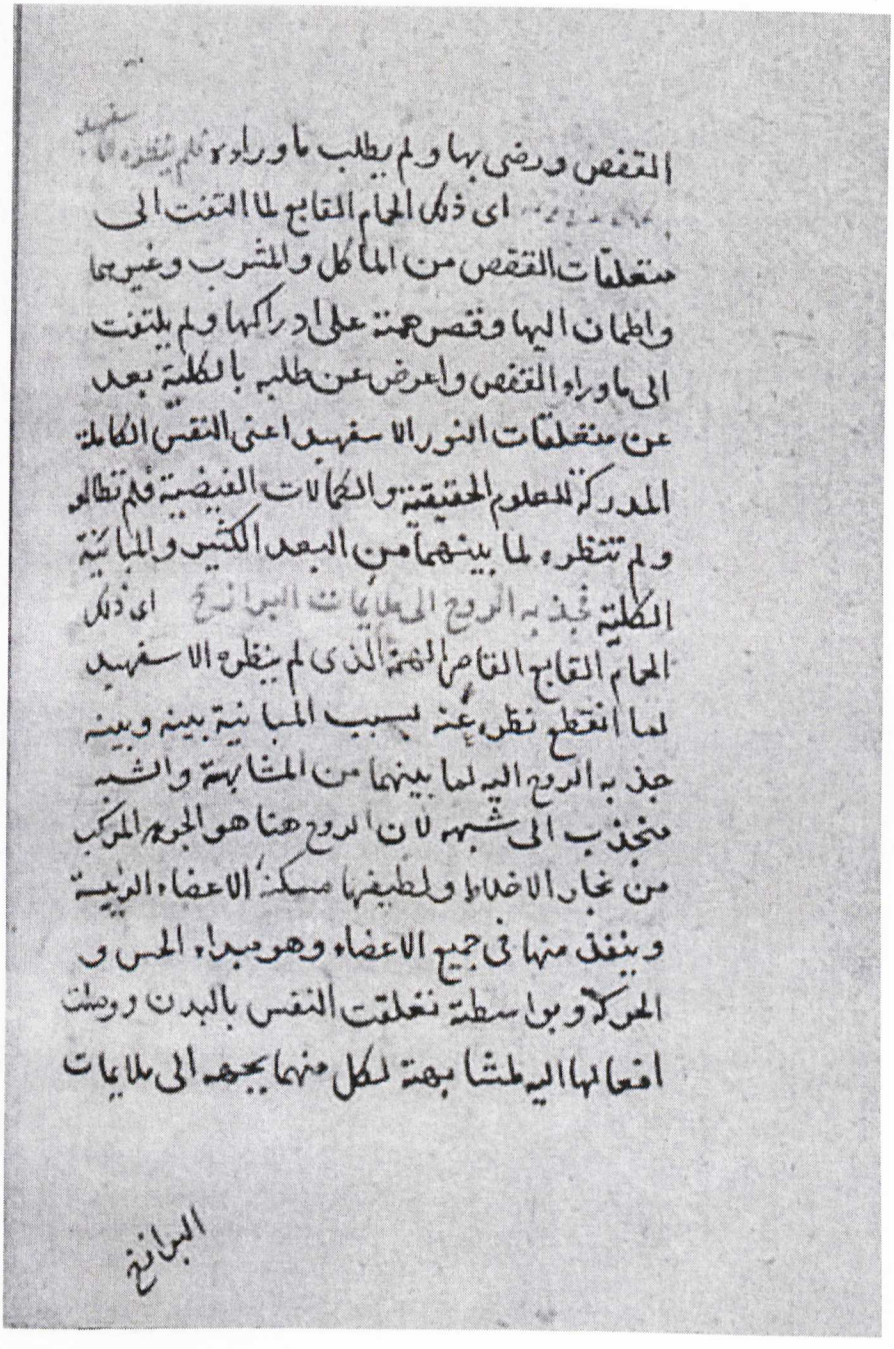


على العجايب والغرايب وفيه يتحقق جميع مواعيد
النبوة ومنه يظهر اهل الكرامات الامور الخارقة
للعادة التي يظهرونها في عالم الجرم لانهم يصلون
الى ذلك العالم ويشاهدون الامثال الكائنة هناك
فالنفس تصل بواسطة هذه الترقيات والانسلاخات
الى هذا العالم وتشاهده مع انها في حالة الانسلاخ
لم تخرج عن ~~البدن~~ القفص وتنقطع علاقتها
بالكلية عن تدبيره لعدم قطع العلاقة بينها
وبين البدن فهي مع تلك المشاهدة لعالم المثال
بعد في القفص وهذه فضيلة اخرى لهذه النفس
فكان القفص غير قفص لان هذه بسبب انسلاخها
بالمجاهدات عن الصيصة ومتعلقاتها صارت كانها
في غير قفص لانه لم يحجبها عن مشاهدة ما تشاهده
النفوس المجردة عن القفص بالكلية فكانها في غير
قفص وصار النفس كالقميص يخلعها تارة ويلبسها اخرى
فحصلت مرتبة سادسة لهذه النفس المتجردة من
الناسوت وهي انها قد صار لها ذلك الانسلاخ ملكة لها

لكثرة

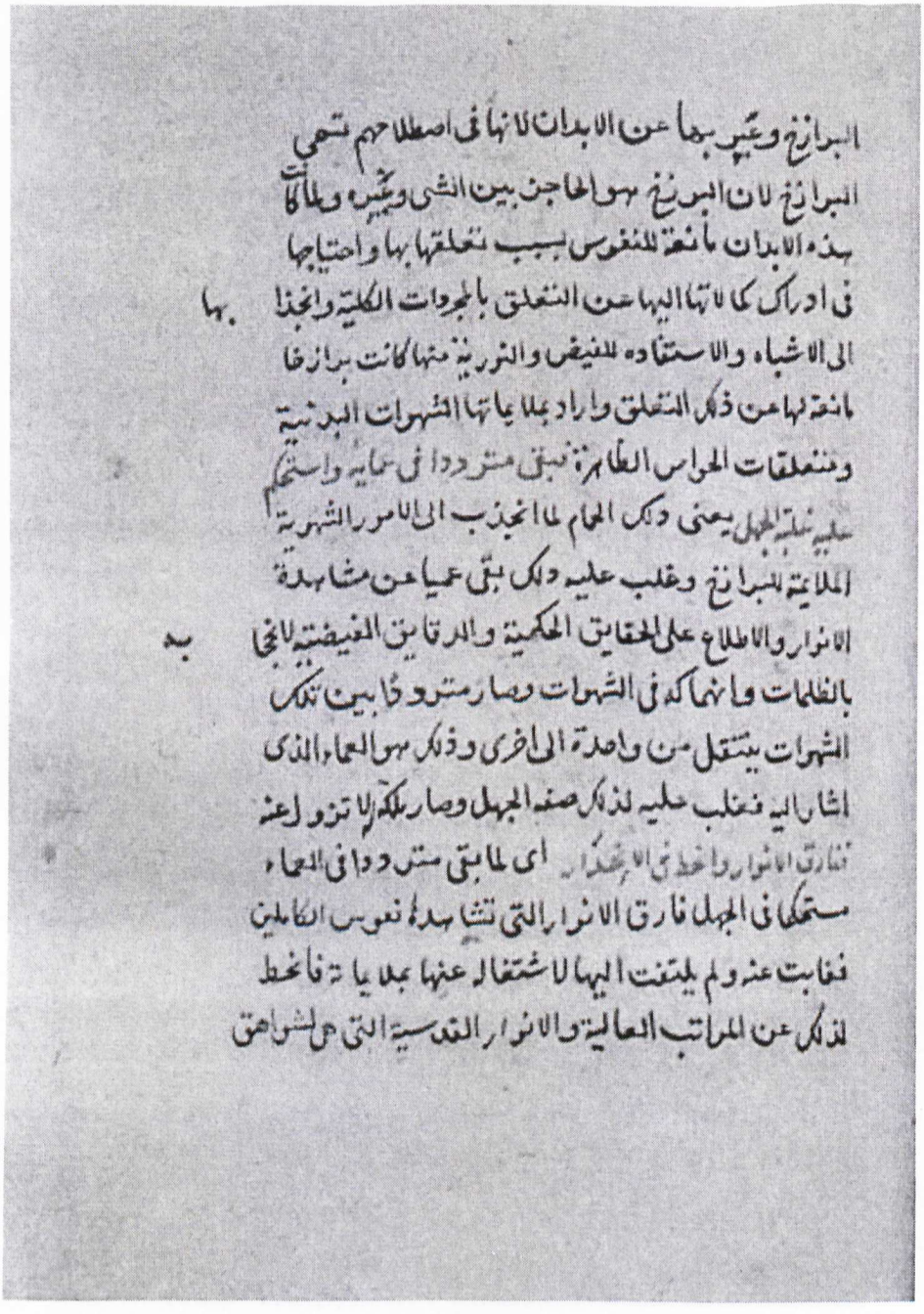


لكثرة عادتها به وقوة مكنتها منه متى شاءت فكان
النفس قميص اى وقت اراد خلعها واى وقت اراد
لبسها ولو جعل القميص هو البدن والنفس هى اللابسة
والخالعة له لكان اظهر فى المثال وانسب بالمعنى
ولكن لما تقاربت العبارتين فى المعنى جعل النفس
قميصا للبدن وقد نقض جناح حمام فى اقفاصه فقتبع
لما ذكر حال النفوس الكاملة اشار الى حال النفوس
الناقصة المنتهية فى النقص فذكر احوالها وبين
هاتين النفسين نفوس غير متناهية بعضها يقرب
الى الكاملة وبعضها يقرب الى الناقصة لم يذكرها
لعدم انضباطها واشار بقص الجناح الى ما يحصل
لتلك النفوس من الالتفات الى الامور المتعلقة
بالبدن الذى هو القفص فكان لها حالتان حالة
كونها فى القفص وحالة كونها مع ذلك مقصوصة الجناح
ولهذا قال فتبع اى ذلك الحمام لما عرف انه مقصوص
الجناح مع احتواء القفص عليه بقى قابع غير متحرك
فغلب عليه حال السكون والهمان الى تحصيل متعلقات

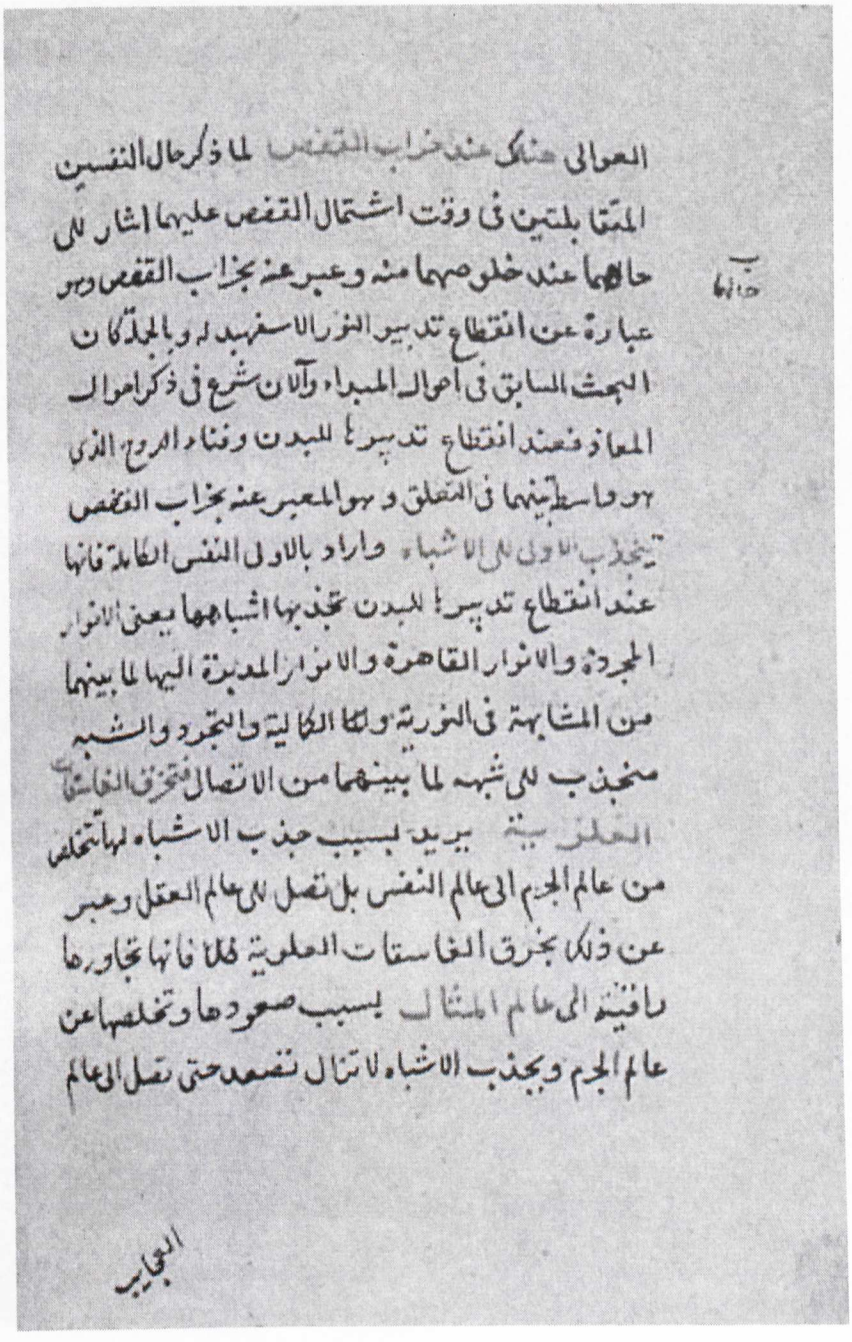


التقفص ورضى بها ولم يطلب ما وراءه ولم ينظره الاسفهبد
اى ذلك الحمام التابع لما التفت الى
متعلقات التقفص من المآكل والمشرب وغيرهما
واطمان اليها وقصر همته على ادراكها ولم يلتفت
الى ما وراء التقفص واعرض عن طلبه بالكلية بعد
عن متعلقات النور الاسفهبد اعنى النفس الكاملة
المدركة للعلوم الحقيقية والكمالات الفيضية فلم تطاوعه
ولم تنظره لما بينهما من البعد الكثير والمباينة
الكلية فجذبه الروح الى ملايمات البرانخ اى ذلك
الحمام التابع القاصر الهمة الذى لم ينظره الاسفهبد
لما انقطع نظره عنه بسبب المباينة بينه وبينه
جذبه الروح اليه لما بينهما من المشابهة والشبه
منجذب الى شبهه لان الروح هنا هو الجوهر المركب
من بخار الاخلاط ولطيفها مسكن الاعضاء الرئيسة
وينفذ منها فى جميع الاعضاء وهو مبداء الحس و
الحركة وبواسطته تعلقت النفس بالبدن ووصلت
افعالها اليه فلشابهة لكل منهما يجذبه الى ملايمات

البرانخ



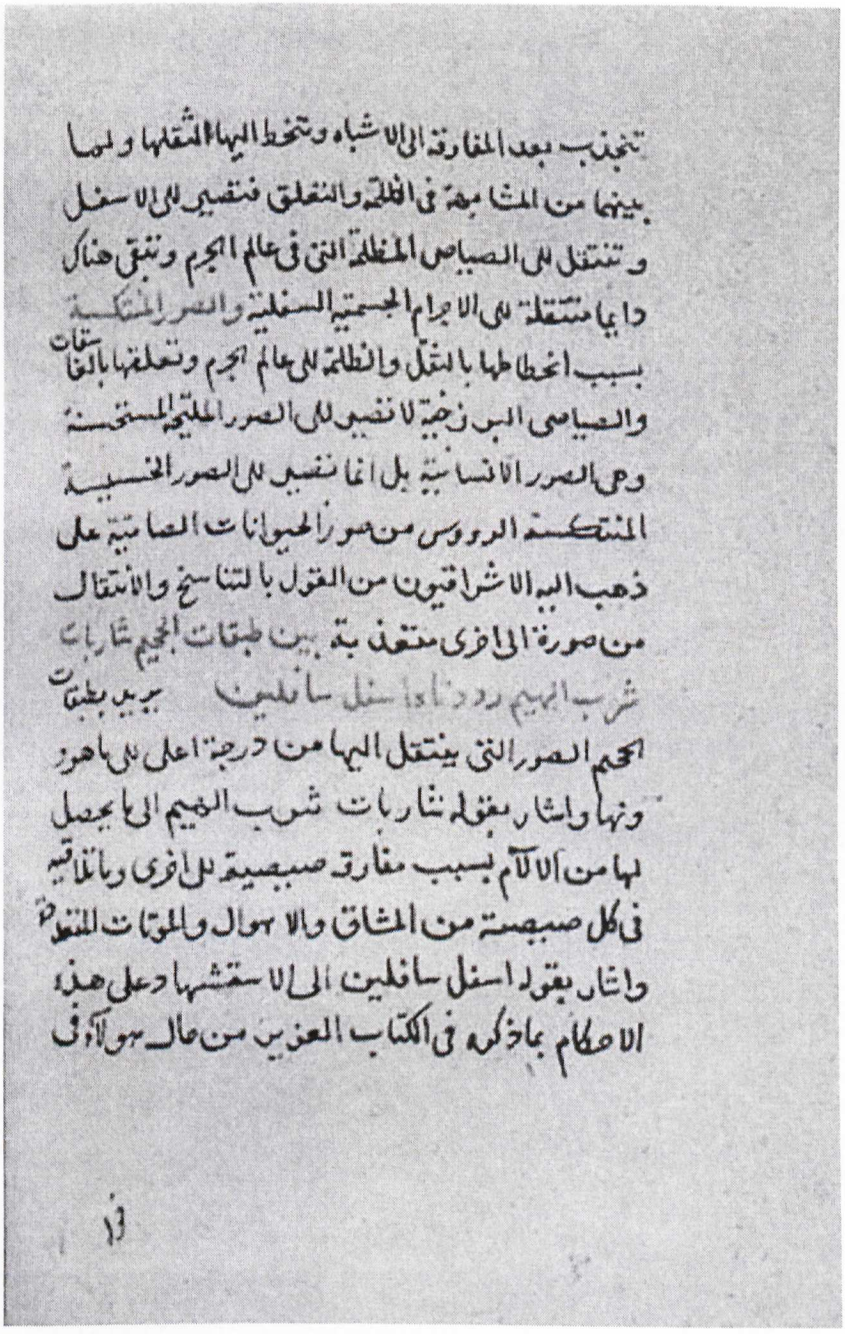
البرازخ وعبّر بها عن الابدان لانها فى اصطلاحهم تسمى
البرازخ لان البرزخ هو الحاجز بين الشى وغيره ولما كانت
هذه الابدان مانعة للنفوس بسبب تعلقها بها واحتياجها
فى ادراكها لالاتها اليها عن التعلق بالمجردات الكلية والتجذا بها
الى الاشباه والاستفاده للفيض والتزيين منها كانت برازخا
مانعة لها عن ذلك التعلق واراد بملابساتها الشهوات البدنية
ومتعلقات الحواس الظاهرة فبقى مترددا فى حمايه واستحكم
عليه سلطة الجهل يعنى ذلك الحمام لما انجذب الى الامور الشهوية
الملائمة للبرازخ وغلب عليه ذلك بقى عميا عن مشاهدة
الانوار والاطلاع على الحقايق الحكمية والدقايق الغيبية لانجا به
بالظلمات وانهماكه فى الشهوات وصار متردد ا بين تلك
الشهوات ينتقل من واحدة الى اخرى وذلك هو العماء الذى
اشار اليه فغلب عليه لذلك صفة الجهل وصار ملكة لا تزول عنه
فارق الانوار واخطأ فى الاخذ اى لما بقى متردد ا فى العماء
مستحكما فى الجهل فارق الانوار التى تشاهد نفوس الكاملين
فغابت عنه ولم يلتفت اليها لاشتغاله عنها بملابساتها فاخطأ
لذلك عن المراتب العالية والانوار القدسية التى هى لشواهق



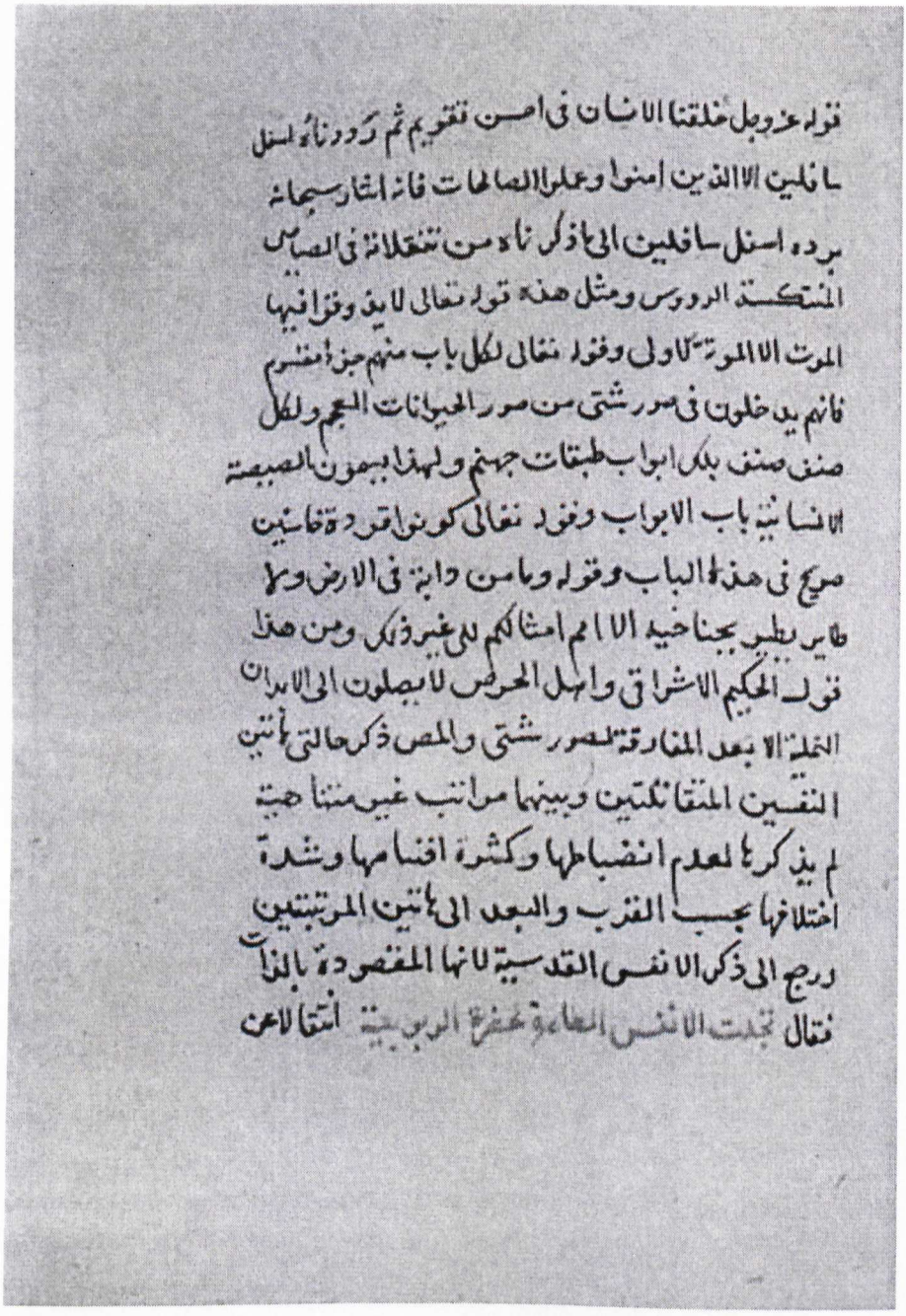
العوالى هناك عند خراب القفص لما ذكر حال النفسين
الممتا بلتين فى وقت اشتمال القفص عليهما اشار الى
حالهما عند خلوصهما منه وعبر عنه بخراب القفص وهو
عبارة عن انقطاع تدبير النور الاسفهبد له وبالجملة كان
البحث السابق فى احوال المبداء والان شرع فى ذكر احوال
المعاد فعند انقطاع تدبيرها للبدن وفناء الروح الذى
هو واسطة بينهما فى التعلق وهو المعبر عنه بخراب القفص
تنجذب الاولى الى الاشباه واراد بالاولى النفس الكاملة فانها
عند انقطاع تدبيرها للبدن تجذبها اشباهها يعنى الانوار
المجردة والانوار القاهرة والانوار المدبرة اليها لما بينهما
من المشابهة فى النورية والكمالية والتجرد والشبه
منجذب الى شبهه لما بينهما من الاتصال فتخرق الغاسقات
العلوية يريد بسبب جذب الاشباه لها تتخلص
من عالم الجسم الى عالم النفس بل تصل الى عالم العقل وعبر
عن ذلك بخرق الغاسقات العلوية فلما فانها تجاوزها
راقية الى عالم المثال بسبب صعودها وتخلصها عن
عالم الجسم وبجذب الاشباه لا تزال تصعد حتى تصل الى عالم

المجايب

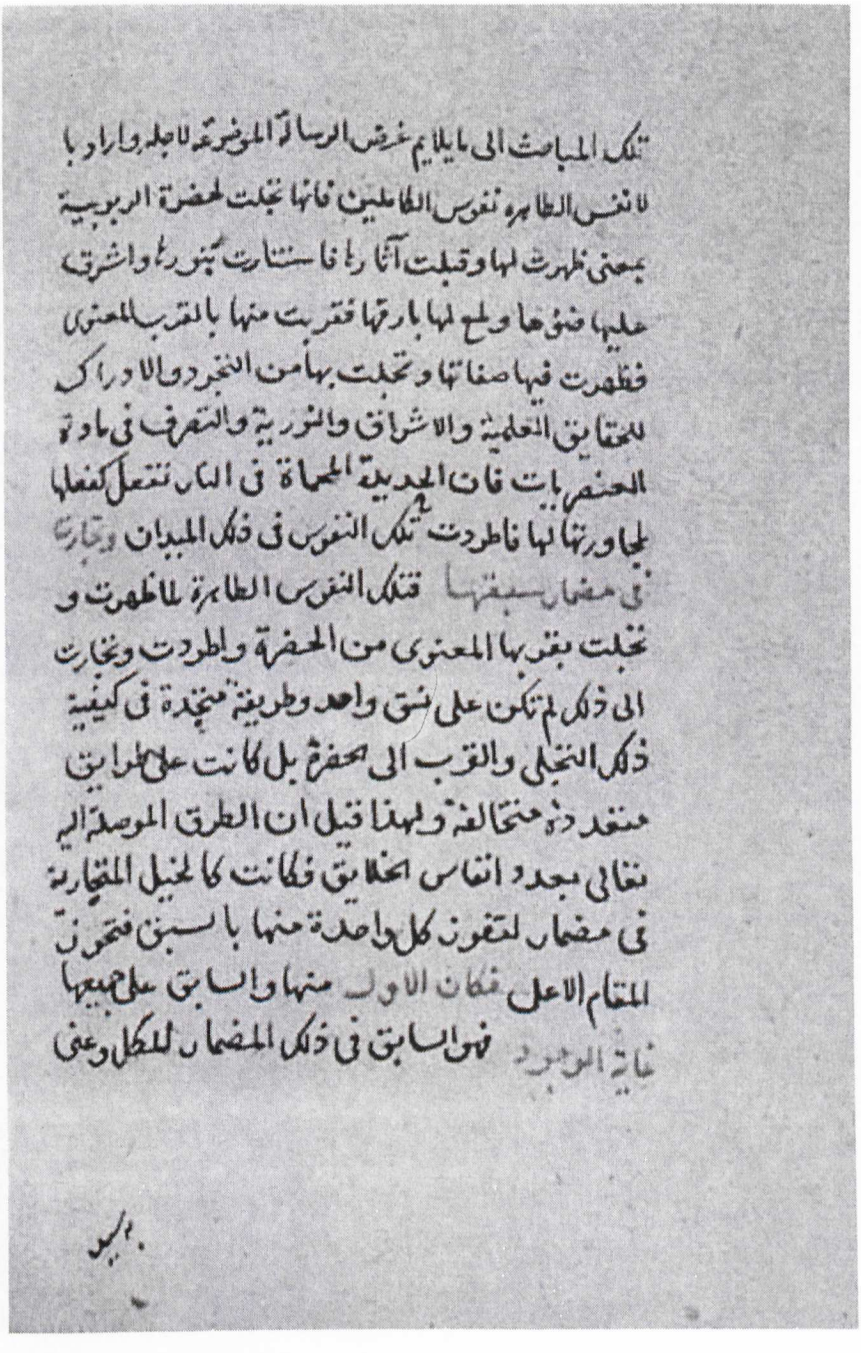
العجايب والغرايب والصور المليحة المشرقة الذى فيه
الاشباح المعلقة الذى اشرنا اليه اولا المسمى عندهم بعالم
المثال فتبقى هناك فى اللذة والابتهاج بنضرة النعيم و
الخلود المقيم اذا وصلت الى ذلك العالم الذى به يتحقق
مواعيد النبوة ابتهجت بهجة لا تشبه شى من بهجات
الدنيا والتذت التذاذا عظيما فيظهر عليها السرور والفرح
فيصير لها نظارة وحسن وتنعم بسبب وصولها الى ذلك
العالم الذى هو محل العجايب وموضع الغرايب وتلتذ ايضا
وتبتهج بالوصول الى مشاهدة امثالها ونظايرها لعشقها
لها وشوقها اليها وتكون فى صعودها وارتقايها من عالم الى
عالم فرحانة مسرورة عليها نشوة العجب وبهجة لا تشبه
شى من بهجات عالم الحس وتخلد فى ذلك العالم مقيمة
هناك اقامة لا ظعن فيها ولا انقطاع لها والى هذا اشار
صلى الله عليه واله بقوله اهل الجنة جرد مرد مكحلين هذه
صفات الكاملين فى معادهم واما اهل النقص فاشار
اليهم بقوله وتنحط الاخرى الى القصاص الحاسقة
يريد ان النفوس الخسيسة المشار اليها بمقصوصة الجناح



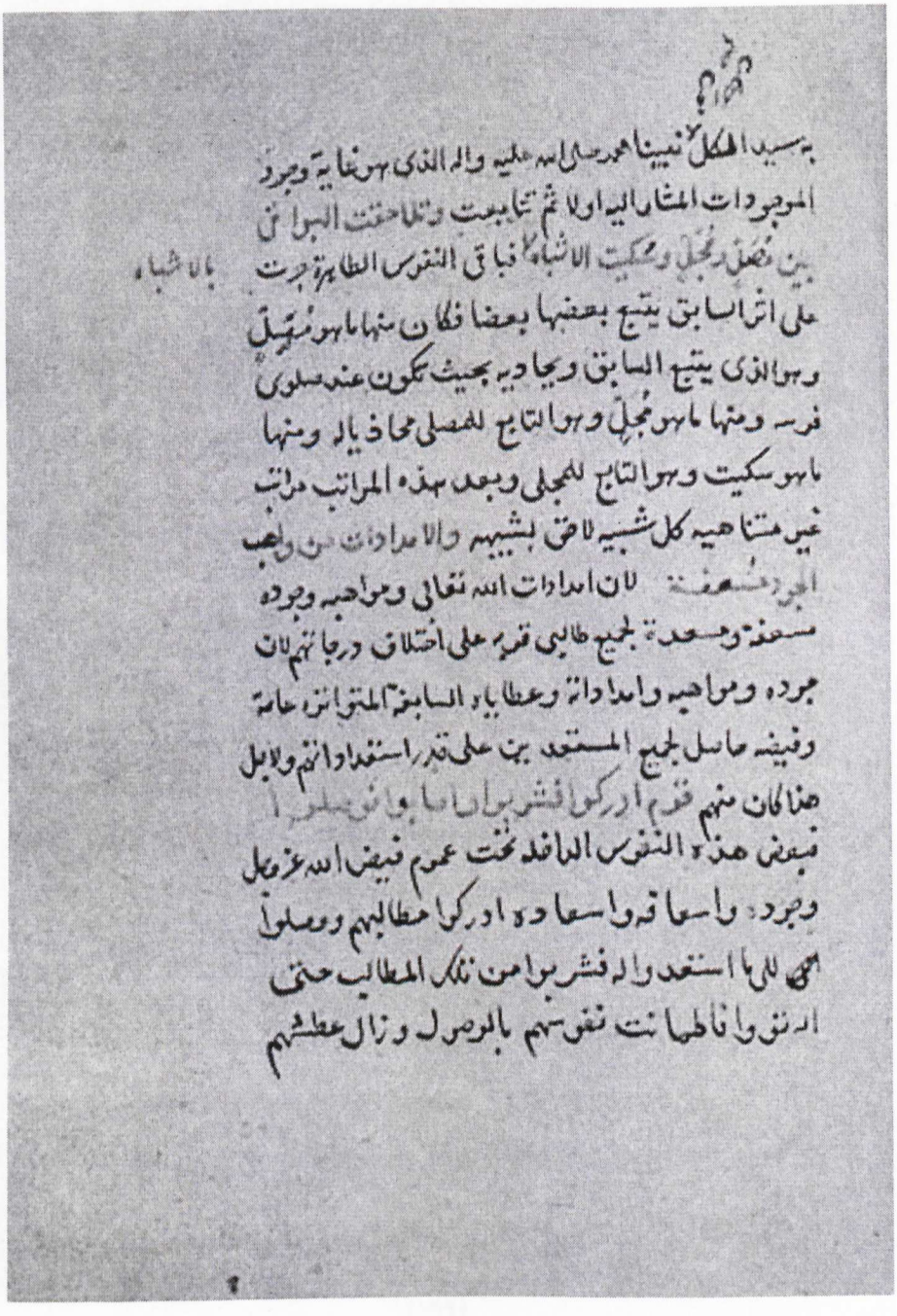
تجذب بعد المفارقة الى الاشباه وتخط اليها المثقلها ولما
بينهما من المشابهة في الظلمة والتعلق فتنصب الى الاسفل
وتنتقل الى الصياصي المظلمة التي في عالم الجرم وتبقى هناك
دايما منتقلة الى الاجرام الجسمية السفلية والصور المنتكسة
بسبب انحطاطها بالثقل والظلمة الى عالم الجرم وتعلقها بالعلقات
والصياصي البرزخية لا تنصب الى الصور الملكية المستحسنة
وهي الصور الانسانية بل انما تنصب الى الصور الخسيسة
المنتكسة الرؤوس من صور الحيوانات العمائية على
ذهب اليه الاشراقيون من القول بالتناسخ والانتقال
من صورة الى اخرى متعذبة بين طبقات الجحيم شاربات
شرب الهيم رددنا اسفل سافلين يريد بطبقات
الجحيم الصور التي ينتقل اليها من درجة اعلى الى ما هو
دونها واشار بقوله شاربات شرب الهيم الى ما يحصل
لها من الالام بسبب مفارقة صبيصية الى اخرى وما تلاقيه
في كل صبيصة من المشاق والاهوال والموتات المتعددة
واشار بقوله اسفل سافلين الى استقرارها على هذه
الاحكام بما ذكره في الكتاب العزيز من حال هؤلاء في



قوله عز وجل خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل
سافلين الا الذين امنوا وعملوا الصالحات فانه اشار سبحانه
برده اسفل سافلين الى ما ذكرناه من تنقلاته في الصياصي
المنتكسة الرؤوس ومثل هذه قوله تعالى لا يذوقون فيها
الموت الا الموتة الاولى وقوله تعالى لكل باب منهم جزء مقسوم
فانهم يدخلون في صور شتى من صور الحيوانات العجم ولكل
صنف صنف بلك ابواب طبقات جهنم ولهذا يسمون الصيصية
الانسانية باب الابواب وقوله تعالى كونوا قردة خاسئين
صريح في هذا الباب وقوله وما من دابة في الارض ولا
طاير يطير بجناحيه الا امم امثالكم الى غير ذلك ومن هذا
قول الحكيم الاشراقي واهل الحرص لا يصلون الى الابدان
النملية الا بعد المفارقة لصور شتى والمص ذكر حالتي هاتين
النفسين المتقاتلتين وبينهما مراتب غير متناهية
لم يذكرها لعدم انضباطها وكثرة اقسامها وشدة
اختلافها بحسب القرب والبعد الى هاتين المرتبتين
ورجع الى ذكر الانفس القدسية لانها المقصودة بالذات
فقال تجلت الانفس الطاهرة لحضرة الربوبية انتقالا عن



تلك المباحث الى مايليام غرض الرسالة الموضوعة لاجله واراد با
لانفس الطاهرة نفوس الكاملين فانها تجلت لحضرة الربوبية
بمعنى ظهرت لها وقبلت آثارها فاستنارت بنورها واشرق
عليها ضوءها ولمع لها بارقها فتقربت منها بالقرب المعنوى
فظهرت فيها صفاتها وتجلت بها من التجرد والادراك
للحقايق العلمية والاشراق والنورية والتصرف فى مادة
العنصريات فان الجديدة المحماة فى النار تنفعل كفعلها
بجاورتها لها فاطردت تلك النفوس فى ذلك الميدان وتجارت
فى مضمار سبقتها فتلك النفوس الطاهرة لما ظهرت و
تجلت بقربها المعنوى من الحضرة واطردت وتجارت
الى ذلك لم تكن على نسق واحد وطريقة متحدة فى كيفية
ذلك التجلى والقرب الى الحضرة بل كانت على طرايق
متعددة متخالفة ولهذا قيل ان الطرق الموصلة اليه
تعالى بعدد انفاس الخلايق فكانت كالخيل المتجارية
فى مضمار لتفوز كل واحدة منها بالسبق فتحوز
المقام الاعلى فكان الاول منها والسابق على جميعها
غاية الوجود فهو السابق فى ذلك المضمار للكل وعنى



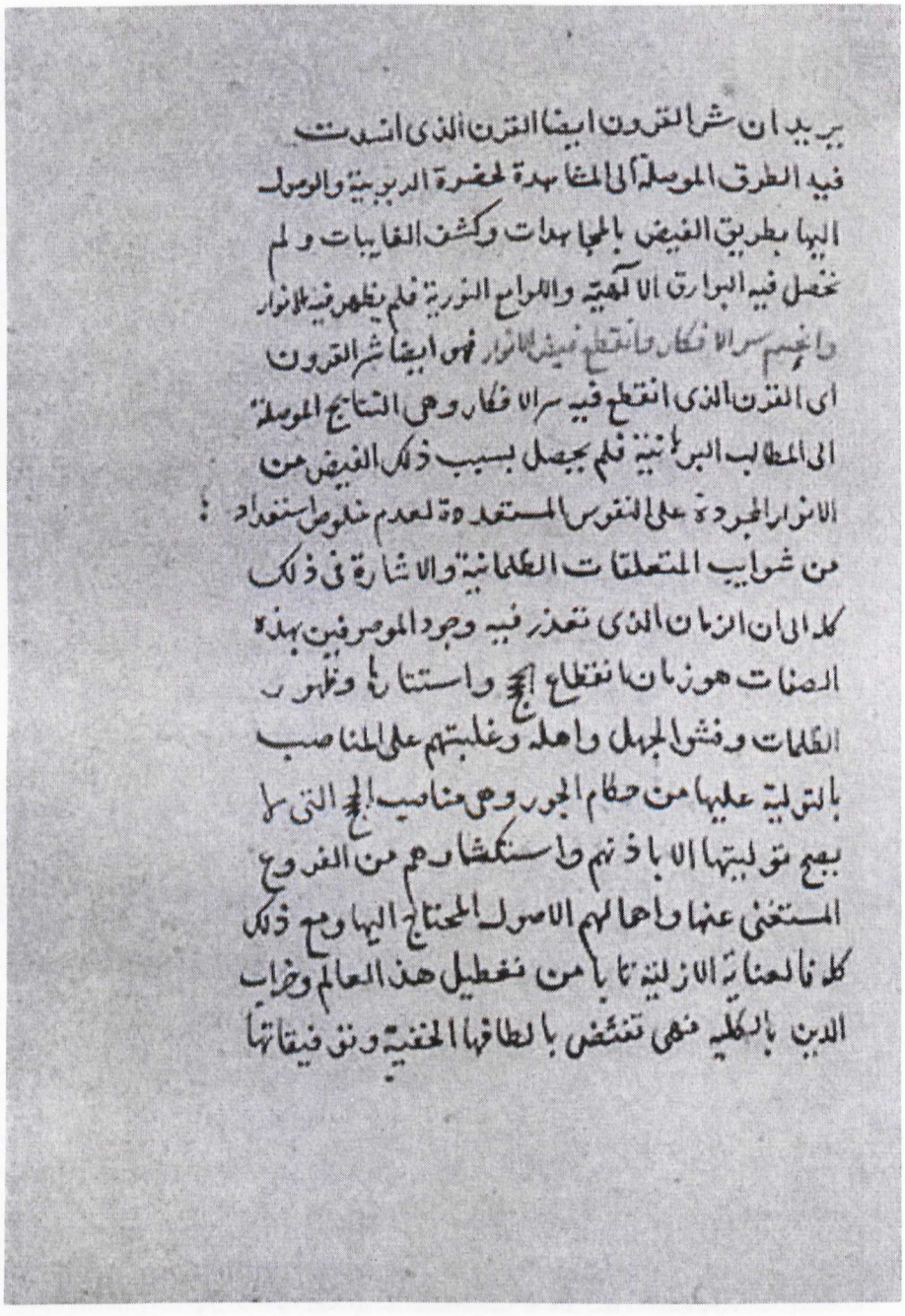
بسيد الكل نبينا محمد صلى الله عليه وآله الذي هو غاية وجود
الموجودات المشار اليه اولا ثم تتابعت وتلاحقت البواقي
بين مصل ومجل وسكيت الاشباه فباقي النفوس الطاهرة جرت بالاشباه
على اثر السابق يتبع بعضها بعضا فكان منها ما هو مصل
وهو الذي يتبع السابق ويحاذيه بحيث تكون عند صلوى
فرسه ومنها ما هو مجل وهو التابع للمصلي محاذيا له ومنها
ما هو سكيت وهو التابع للمجلي وبعد هذه المراتب مراتب
غير متناهية كل شبيه لاحق بشبيهه والامدادات من واهب
الجود مسعفة لان امدادات الله تعالى ومواهبه وجوده
مسعفة ومسعدة لجميع طالبي قربه على اختلاف درجاتهم لان
جوده ومواهبه وامداداته وعطاياه السابغة المتواترة عامة
وفيضه حاصل لجميع المستعدين على قدر استعداداتهم ولاجل
هذا كان منهم قوم ادركوا فشربوا واصابوا فوصلوا
فبعض هذه النفوس الداخلة تحت عموم فيض الله عز وجل
وجوده واسعافه واسعاده ادركوا مطالبهم ووصلوا
الى ما استعدوا له فشربوا من تلك المطالب حتى
ارتووا فاطمانت نفوسهم بالوصول وزال عطشهم

بالشرب واصابوا بادراك المطالب الحقة فوصلوا اليها و
واصلوها وعشقوها لان صاحب اللذة المحصنة تحصل له حالة
تسمى الشوق وهو فرط المحبة فيكون واصلا لمعشوقه فلا يفارقه
فيحتمل ان يكون اراد اصابوا الحق لما طلبوه فلما عرفوه وصلوا
اليه بحركاتهم فلاح لهم بارق النور اى هولاء الوا
صلون انما تحقق لهم الوصول بمشاهدة البوارق النورية
واللوامع الالهية فان من لم يشاهدها لا يعد واصلا بل
يسمى طالبا ولكل نفس طالبة قسط من فيض الله قل او كثر
لان الواصل الى هذه البوارق وان كان لا تحصل حقيقة
الوصول الا بمشاهدتها الا ان طالب الوصول ايضا لا يخلوا
عن امدادات واهب الوجود فله قسط من فيض الله تعالى
العام لجملة المستعدين على قدر استعداده يقل بقلة الاستعداد
ويكثر بكثرته بل ولكل مجتهد طالب مجد فى الطلب وان
كان بحاثا غير متاله ولا طالب للتاله فان له قسط من فيض
الله عز وجل على قدر اجتهاده فيفيض عليه ما يستحقه فان
الذى هو بالافق المبين ما هو على الغيب بظنين يريد ان العقل
الفعال الذى هو فى افق عالم العقل الواهب العلم للمجتهدين

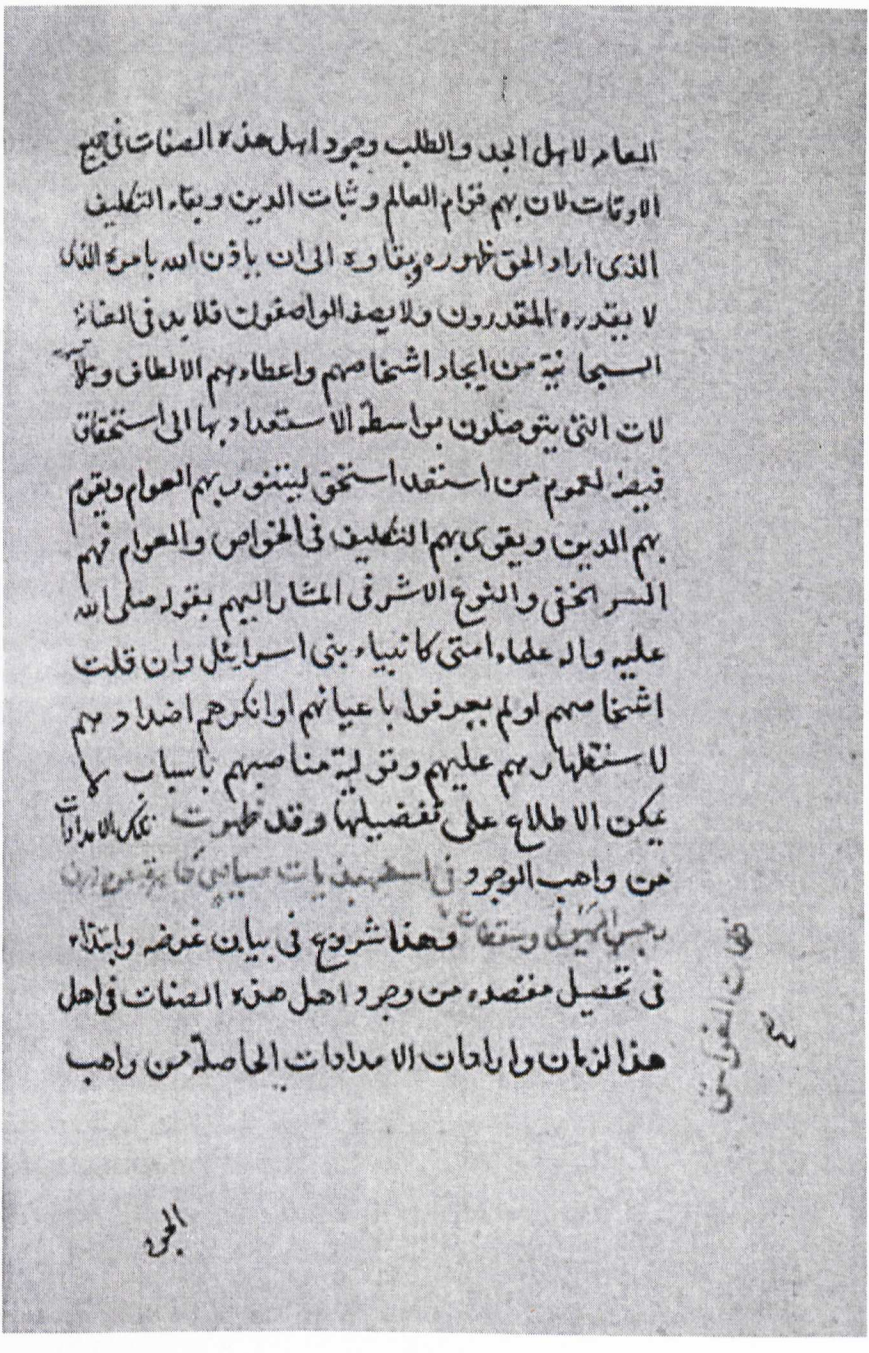
ليس

ليس على ما في الغيب من العلوم الحقيقية والمطالب
الفيضية بظنين اى بمتهم ليكون اعطاؤه محاباة بل انما
اعطاؤه العلم على قدر الاستعداد فمن استعد استحق
وليس العلم وقفا على قوم لينقطع ومن بعدهم سر المكاشفات
ويمنع المؤيد من العالمين مقاصد هذا الكلام ظاهرة وهو
اشارة الى الرد على من استبعد حصول الاجتهاد والفيض
الحاصل لاهله بعده فان قوما من اهل هذا الزمان استبعدوا
حصول ذلك فيه وظنوا به كل الظنون بل آل امرهم الى ان قال بعضهم
فيه بالامتناع مع اعترافهم بحصوله في الازمنة الماضية لا
شخاص لا يحصرهم العدد فانكروه في هذا الوقت بغير دليل
قاطع ولا حجة ظاهرة بل مجرد استبعاد لما رأوه في نفوسهم من
القصور عن المراتب العالية فاقتصروا على ما علموه من
الحشو القليل الفائدة واستنكر عليهم ما سواه والموعد وما
جهله فرد عليهم بهذه الكلمات قطعا لاستبعادهم باثبات
امكانه في هذا الوقت بل ربما كان وقوعه في كل وقت
من الواجبات لان اسباب وجوده كلها لم تنقطع بعد
بل كلها موجودة وبين ذلك بان العلم الحاصل بالفيض

من المبادى العاليه ليس مختصا بقوم حتى لا يصح وقوعه
لغيرهم لما تقدم من ان واهبه ليس اعطاءه بالمحاباة
بل بقدر الاستحقاق بالاستعداد والجد فى الطلب يحصل
الفيض وبهذا الوصف لم يتعذر حصوله لان الجد والطلب امر
ممكن فى وسع كل ذى عقل سليم وطبع مستقيم وواهب العقول
السليمة والطباع المستقيمة لم ينقطع فيضه بل اعطاء اكثر
خلقه واغلبهم ذلك والمجدون فى الطلب والمستعدون
للفيض لم يتعذر وجودهم ومع حصول هذه الاسباب
كيف يستبعد حصول الفيض او يقال بامتناع وجود المجتهدين
بل كما قال الاشراق اغرب من ذلك واشار الى قول
بعض حكماء الاشراق بما فيه حجة على باطن او لئك الاقوام
من الاستبعاد ليكون حجة عليهم يقول ذلك الحكيم وشر
القرون ما طوى فيه بساط الاجتهاد لان بالاجتهاد قوام
الدين ونظام العالم وجسم مواد المهيج والمروج انما حاصلين
فيه بسبب الاجتماع والمخالفة والمعاملة فاذا خلا قرن
من القرون منه حصلت هذه المفاسد فكان ذلك القرن
شر القرون ثم قال الحكيم وانسد فيه طرق المشاورات

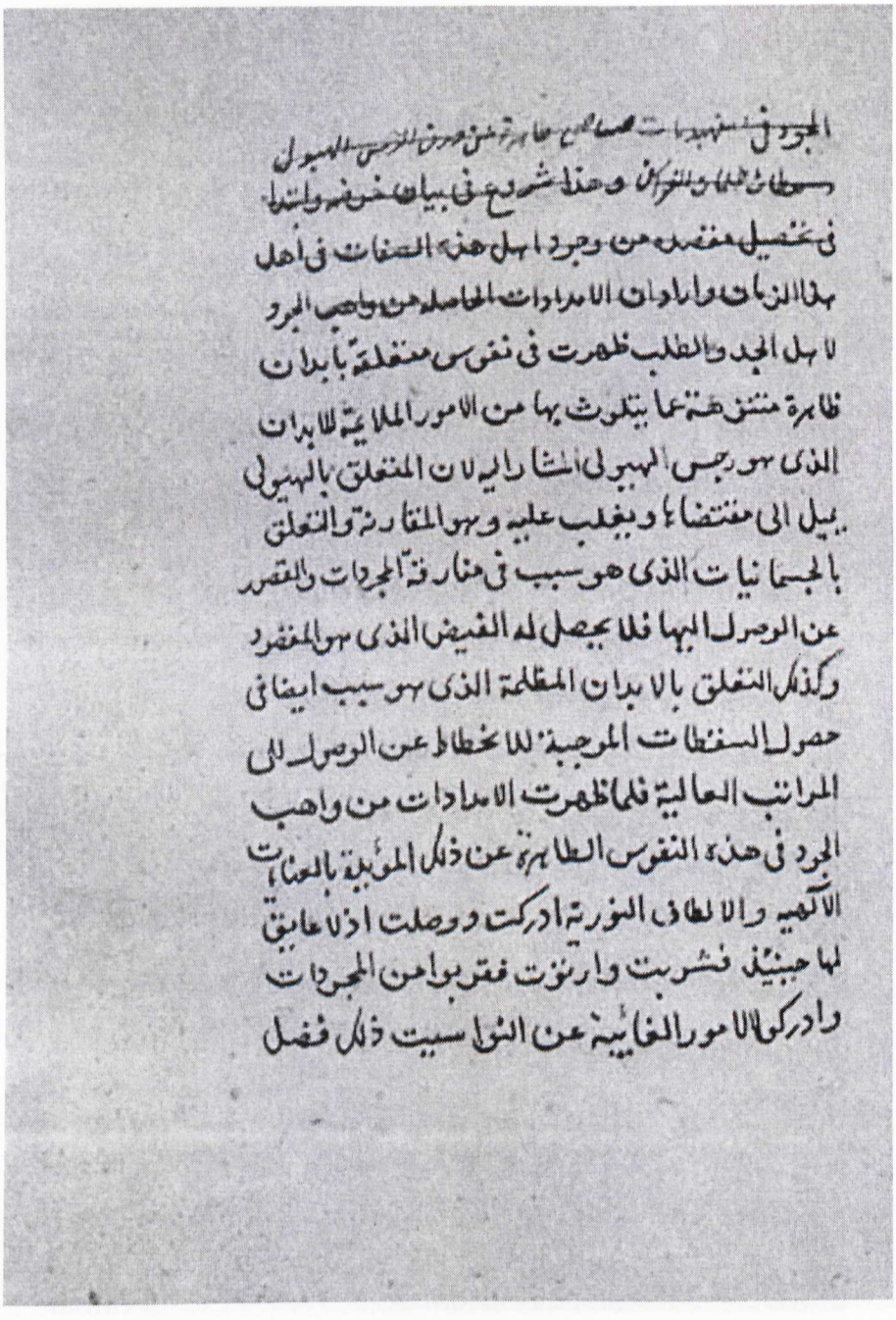


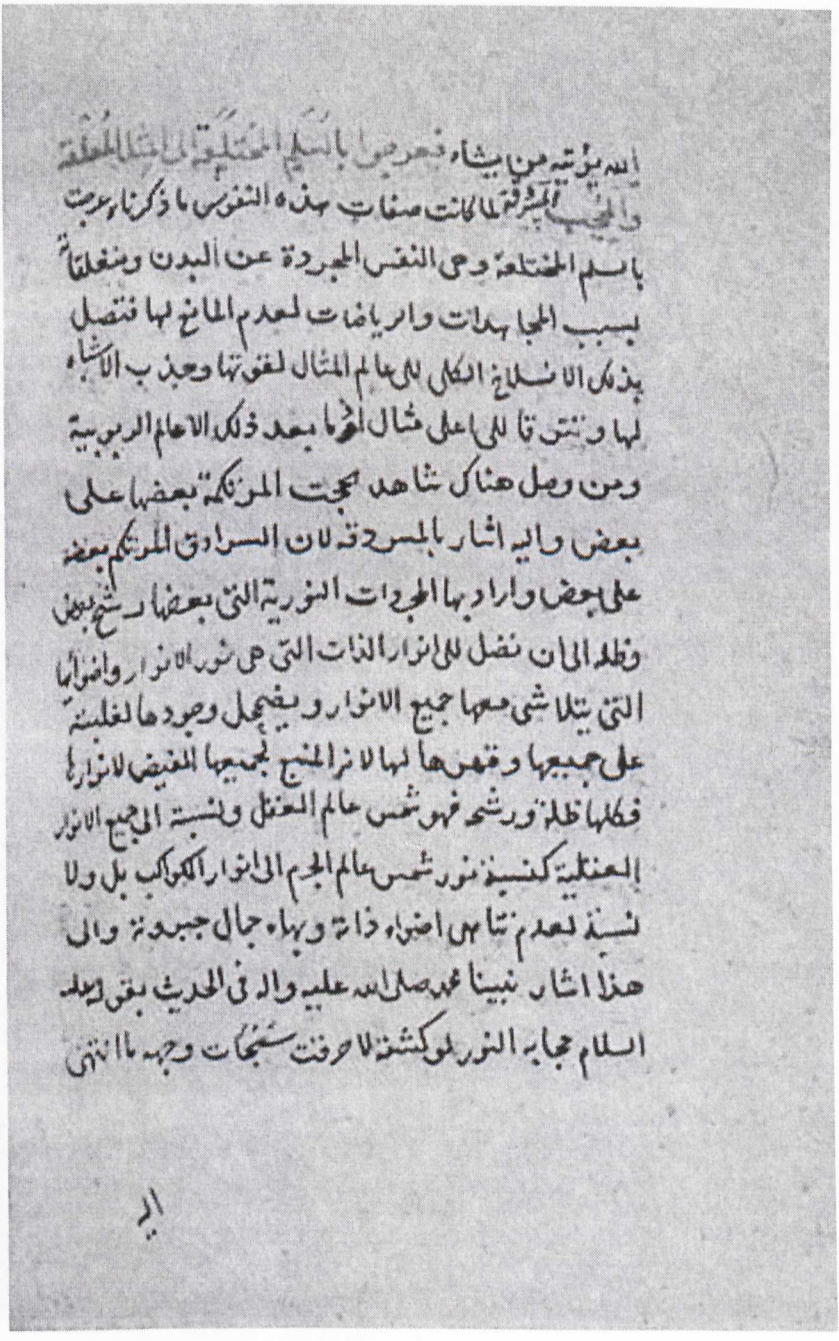
يريد ان شر القرون ايضا القرن الذى انسدت
فيه الطرق الموصلة الى المشاهدة لحضرة الربوبية والوصول
اليها بطريق الفيض بالمجاهدات وكشف الغايبات ولم
تحصل فيه البوارق الالهية واللوامع النورية فلم يظهر فيه الانوار
وانحسم سر الافكار وانقطع فيض الانوار فهو ايضا شر القرون
اى القرن الذى انقطع فيه سر الافكار وهى النتايج الموصلة
الى المطالب البرهانية فلم يحصل بسبب ذلك الفيض من
الانوار المجردة على النفوس المستعدة لعدم خلوص استعداد
من شوايب المتعلقات الظلمانية والاشارة فى ذلك
كله الى ان الزمان الذى تعذر فيه وجود الموصوفين بهذه
الصفات هو زمان انقطاع الحج واستتاره وظهور
الظلمات وفشو الجهل واهله وغلبتهم على المناصب
بالتولية عليها من حكام الجور وهى مناصب الحج التى لا
يصح تولیتها الا باذنهم واستكشافهم من الفروع
المستغنى عنها واهمالهم الاصول المحتاج اليها ومع ذلك
كله فالعناية الازلية تابى من تعطيل هذا العالم وخراب
الدين بالكلية فهى تنقض بلطافها الخفية وتوفيقاتها

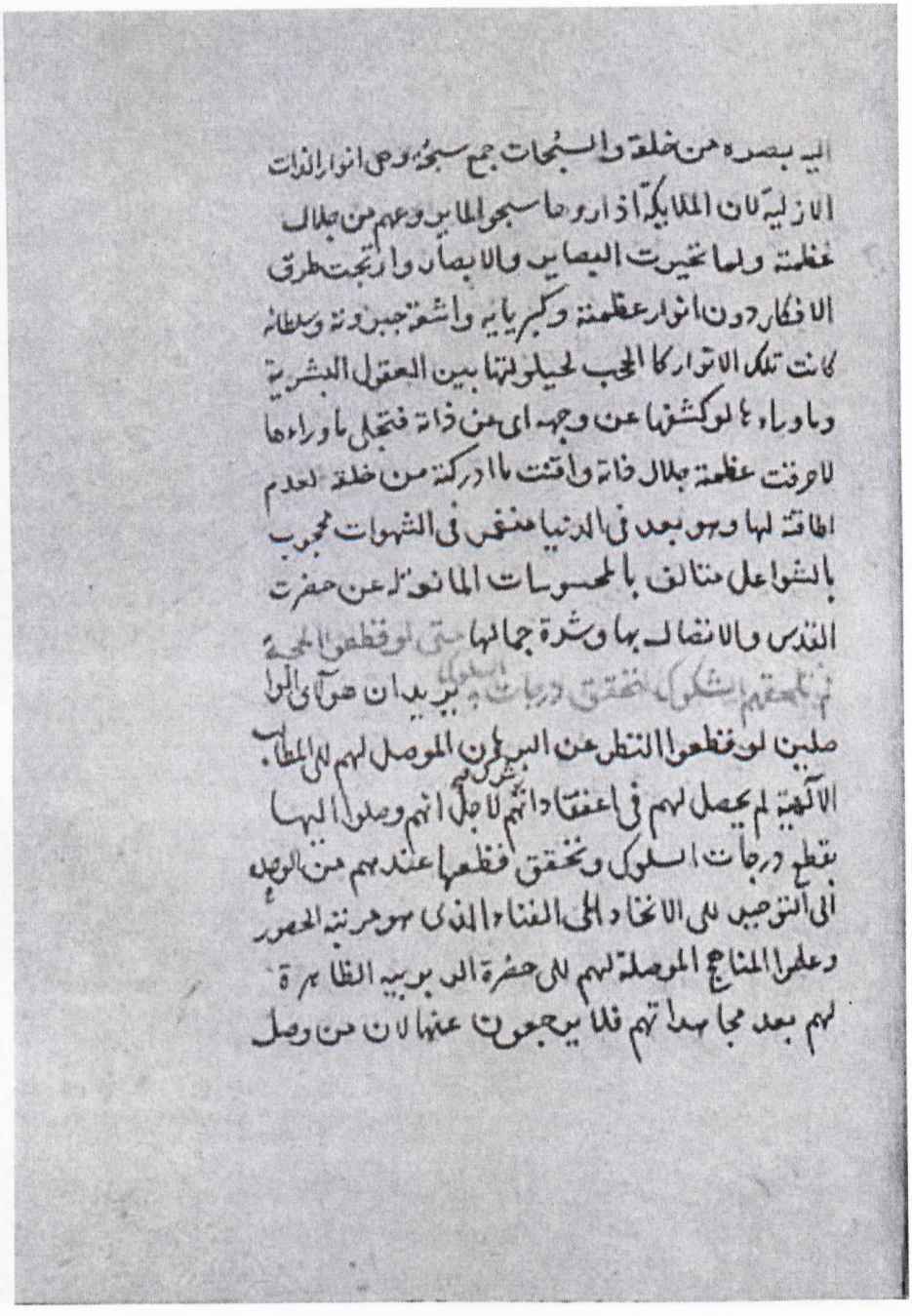


العام لاهل الجد والطلب وجود اهل هذه الصفات في جميع
الاوقات لان بهم قوام العالم وثبات الدين وبقاء التكليف
الذي اراد الحق ظهوره وبقاؤه الى ان ياذن الله بامره الذي
لا يقدره المقدرون ولا يصفه الواصفون فلا بد في العناية
السبحانية من ايجاد اشخاصهم واعطاءهم الالطاف والآ
لات التي يتوصلون بواسطة الاستعداد بها الى استحقاق
فيض لعموم من استعد استحق ليتنور بهم العوام ويقوم
بهم الدين ويقوى بهم التكليف في الخواص والعوام فهم
السر الخفي والنوع الاشرف المشار اليهم بقوله صلى الله
عليه وآله علماء امتي كانبياء بني اسرائيل وان قلت
اشخاصهم اولم يعرفوا باعيانهم او انكرهم اضدادهم
لاستظهارهم عليهم وتولية مناصبهم باسباب لا
يمكن الاطلاع على تفصيلها وقد ظهرت تلك الامدادات
من واهب الوجود في اسطهبذيات صياصي [illegible]
[illegible] وسقطات فهذا شروع في بيان غرضه وابتداء
في تحصيل مقصده من وجود اهل هذه الصفات في اهل
هذا الزمان وارادات الامدادات الحاصلة من واهب

الجود



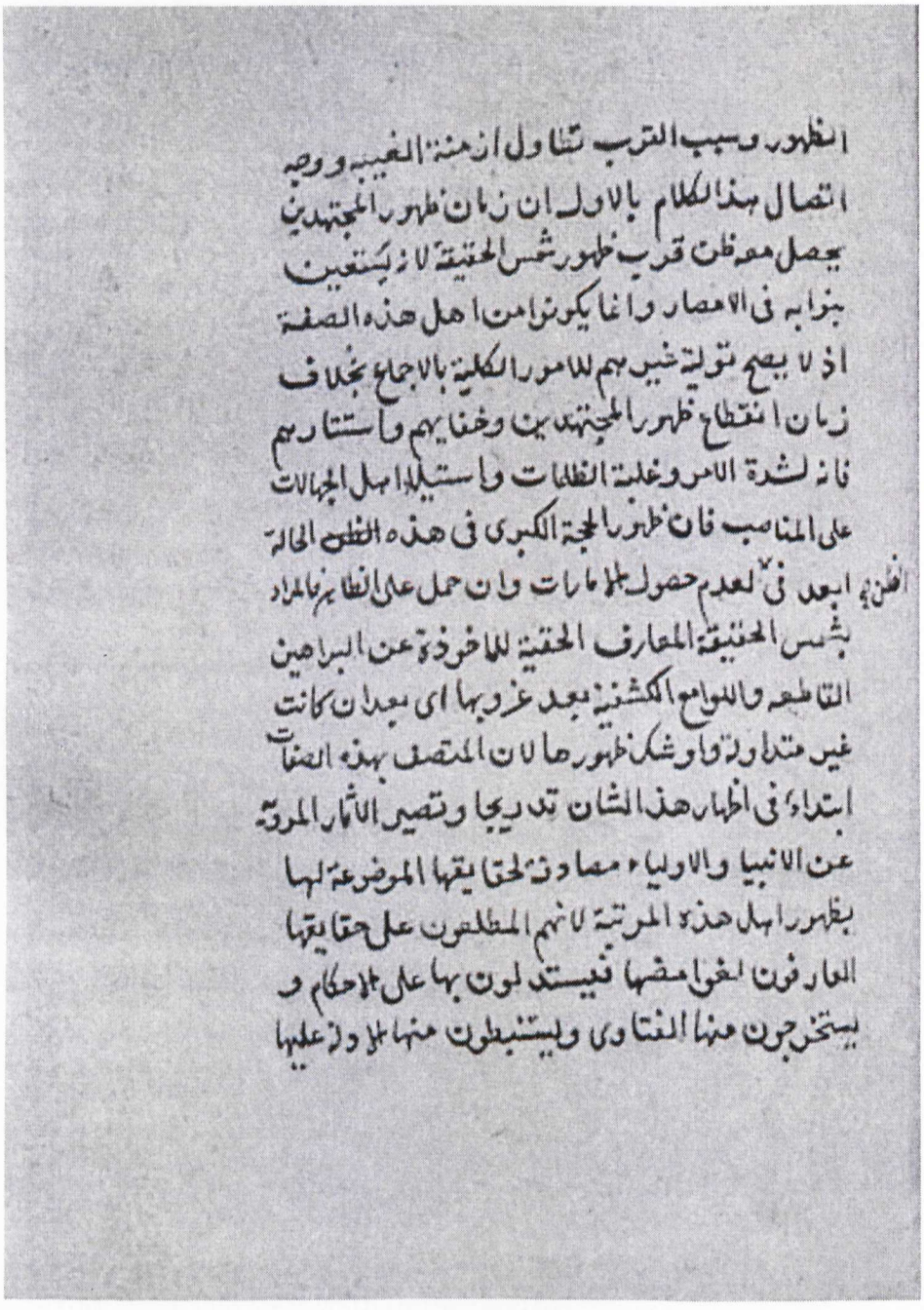




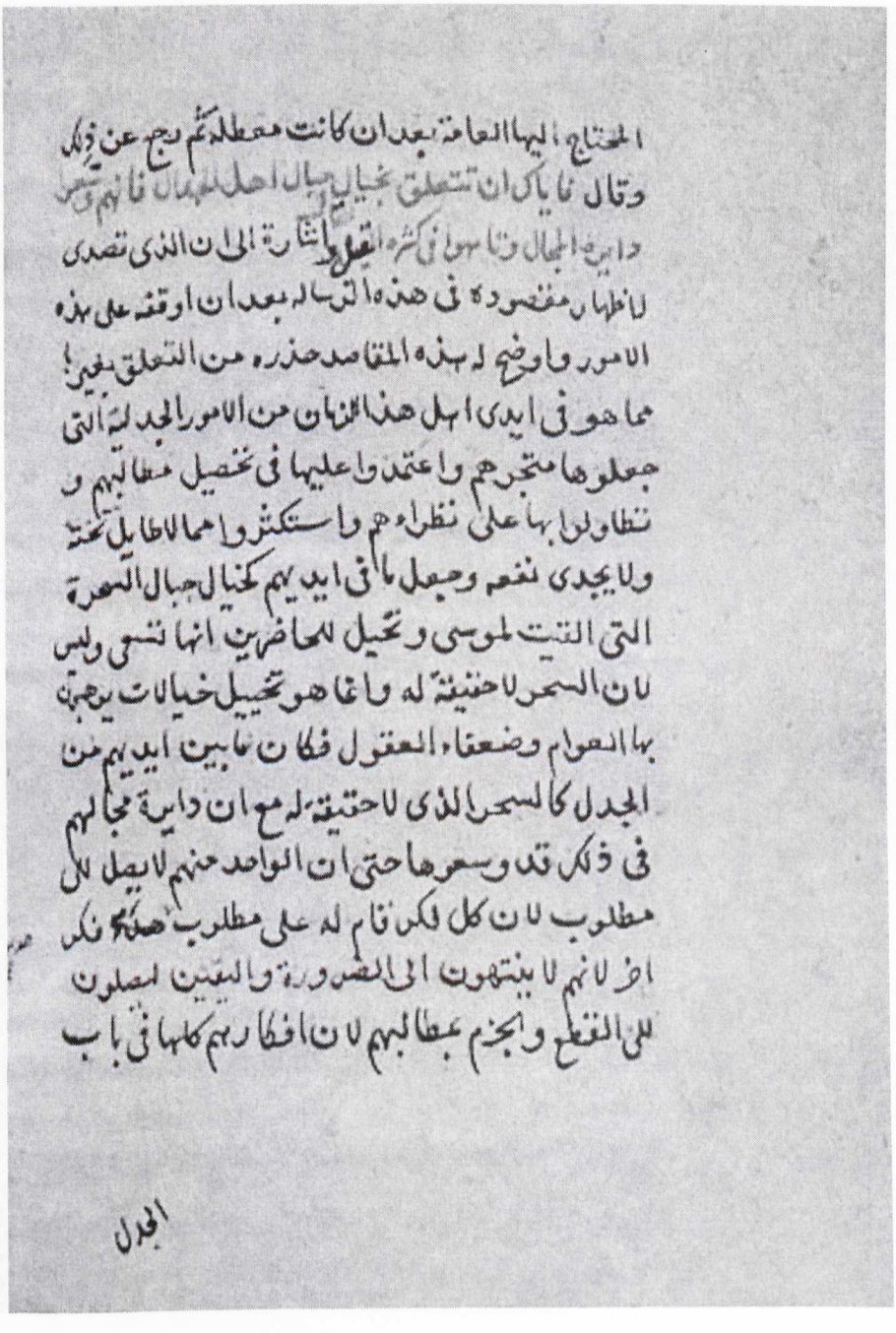
اليه بصره من خلقه والسبحات جمع سبحة وهي انوار الذات
الازلية لان الملايكة اذا روحا سبحوا لما يروعهم من جلال
عظمته ولما تحيرت البصاير والابصار وارتجت طرق
الافكار دون انوار عظمته وكبريايه واشعة جبروته وسلطانه
كانت تلك الانوار كالحجب لحيلولتها بين العقول البشرية
وما وراءها لو كشفها عن وجهه اي عن ذاته فتجلى ما وراءها
لاحرقت عظمة جلال ذاته واقنت ما ادركته من خلقه لعدم
اطاقته لها وهو بعد في الدنيا منغمس في الشهوات محجوب
بالشواغل متالف بالمحسوسات المانعة له عن حضرت
القدس والاتصال بها وشدة جمالها حتى لو قطعوا الحجة
لم تلحقهم الشكوك لتحقق درجات السلوك يريد ان هولاي الوا
صلين لو قطعوا النظر عن البرهان الموصل لهم الى المطالب
الالهية لم يحصل لهم في اعتقاداتهم شرك لاجل انهم وصلوا اليها
بقطع درجات السلوك وتحقق قطعها عندهم من الوحدة
الى التوحيد الى الاتحاد الى الفناء الذي هو مرتبة الحضور
وعلموا المناهج الموصلة لهم الى حضرة الربوبية الظاهرة
لهم بعد مجاهداتهم فلا يرجعون عنها لان من وصل

الى باب الملك بل جلس على بساط لا يلتفت الى الجند
والآن قد طلع الصباح نادى الحق على الفلاح وهذا شروع
في مقصوده وبداية في غرضه وعبر عنه بطلوع الصباح
وهو ظهور المجتهدين في زمانه وتخليهم بهذه الصفات
بعد انقطاع ونفي به انقطاع ظهور لا انقطاع علم بل كانوا
في غاية الخمول ثم حصلت لهم الاسباب الموجبة للظهور
ونادى منادیهم مصرحا بالحق حي على الفلاح اي هلموا
الى ما يكون سببا في الفلاح والنجاة والظفر بالمطلوب
لانهم بثوار سلهم ودعائهم يذكر في الافطار وابلغ من
ذلك انه لا عجب لمن ظهور اهل هذه الطريقة بل اوشك
ان تطلع شمس الحقيقة من مغربها ان تصادق الاثار على ذلك
وهذا الكلام ان حمل على سره فالمراد بشمس الحقيقة هو
الحجة الغايب المنتظر ظهوره واقامته بالحق وبث الحقايق
فهو اشمس الطالعة من مغربها وكذلك الاثار المروية
عن النبي صلى الله عليه وآله تتصادق في ظهوره ما اريد
بها على الحقيقة لانها العالم بعض من سرايرها المبين
للامة غوامض احكامها وانما قال اوشك لقرب زمان

الظهور



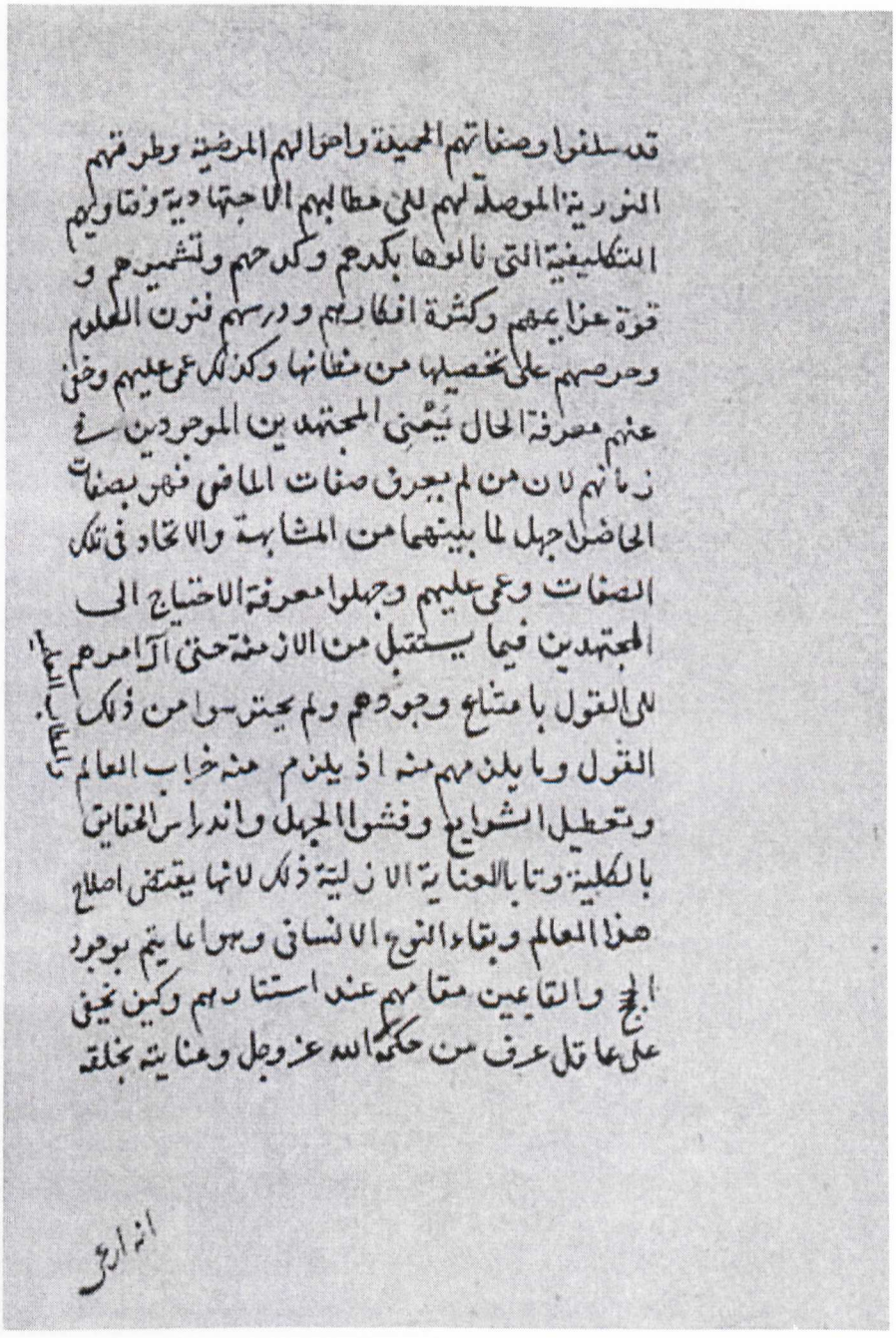
الظهور وسبب القرب تطاول ازمنة الغيبة ووجه
اتصال هذا الكلام بالاول ان زمان ظهور المجتهدين
يحصل معه ظن قرب ظهور شمس الحقيقة لانه يستعين
بنوابه في الامصار وانما يكونوا من اهل هذه الصفة
اذ لا يصح تولية غيرهم للامور الكلية بالاجماع بخلاف
زمان انقطاع ظهور المجتهدين وخفايهم واستتارهم
فانه لشدة الامر وغلبة الظلمات واستيلاء اهل الجهالات
على المناصب فان ظهور الحجة الكبرى في هذه الظن الحالة
ابعد في الظن لعدم حصول الامارات وان حمل على الظاهر فالمراد
بشمس الحقيقة المعارف الحقية المأخوذة عن البراهين
القاطعة واللوامع الكشفية بعد غروبها اي بعد ان كانت
غير متداولة واوشك ظهورها لان المتصف بهذه الصفات
ابتداء في اظهار هذا الشان تدريجا وتصير الاثار المروية
عن الانبيا والاولياء مصادقة لحقايقها الموضوعة لها
بظهور اهل هذه المرتبة لانهم المطلعون على حقايقها
العارفون لغوامضها فيستدلون بها على الاحكام و
يستخرجون منها الفتاوى ويستنبطون منها الادلة عليها



المحتاج اليها العامة بعد ان كانت معطلة ثم رجع عن ذلك
وقال فاياك ان تتعلق بخيال حبال اهل الجدال فانهم وسعوا
دايرة المجال وتاهوا في كثرة القيل واشارة الى ان الذي تصدى
لاظهار مقصوده في هذه الرسالة بعد ان اوقفه على هذه
الامور واوضح له هذه المقاصد حذره من التعلق بغيرها
مما هو في ايدي اهل هذا الزمان من الامور الجدلية التي
جعلوها متجرهم واعتمدوا عليها في تحصيل مطالبهم و
تطاولوا بها على نظراءهم واستكثروا مما لا طايل تحته
ولا يجدي نفعه وجعل ما في ايديهم كخيال حبال السحرة
التي القيت لموسى وتخيل للحاضرين انها تسعى وليس
لان السحر لا حقيقة له وانما هو تخييل خيالات يرهبون
بها العوام وضعفاء العقول فكان ما بين ايديهم من
الجدل كالسحر الذي لا حقيقة له مع ان دايرة مجالهم
في ذلك قد وسعوها حتى ان الواحد منهم لا يصل الى
مطلوب لان كل فكر قام له على مطلوب هدم فكر
اخر لانهم لا ينتهون الى الضرورة واليقين ليصلون
الى القطع والجزم بمطالبهم لان افكارهم كلها في باب

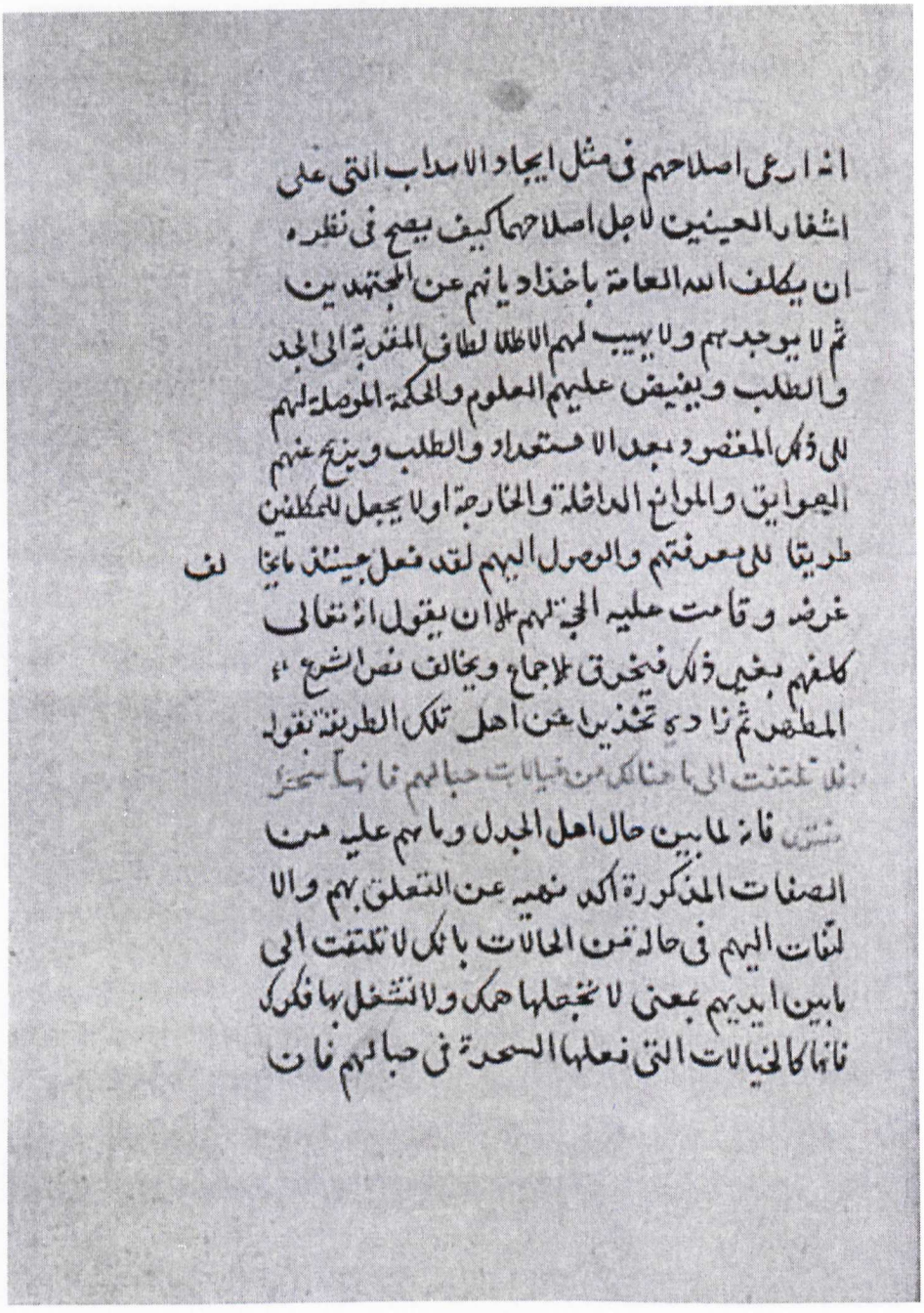
الجدل

الجدل والاقناعيات وهي لا تنتهي الى مقصود لكثرة ما يرد
عليها من الشكوك ولهذا كثر خبطهم واتعابهم فضلوا
وتاهوا عن الحق ولم يبق عندهم غير القول الكثير
الذي لا طائل تحته والسبب في ذلك انهم طالعوا من مضيق
كوة الحال فعمي عليهم معرفة الماضي والحال والاستقبال
على النهي عن التعلق بما في ايدي اهل الجدل من
المطالب الجدلية بانهم لم يطالعوا مطالبهم اي لم يعلموها
من فضاء واسع اي ادلة قطعية وكشف رباني لانها
مضيئة بنور ربه فهي كالفضاء الواسع بل اتما وصلوا اليها
وطالعوها من مكان ضيق مثل الكوة لانهم ما خلصوا
النفس عن البدن وجروحها عن المتعلقات
المادية بل اراد وا الوصول الى المطالب العلمية مع عدم
المجاهدة طلبا للراحة فكان حالهم كحال المطالع للدار
المستحسنة ابناء المشتملة على النقوش المزوقة
والعجايب المستظرفة من كوة ضيقة فهو لا يشاهد
منها الا خيالات لامحة وهيآت مظلمة فلاجل ذلك عمي
عليهم معرفة الماضي من احوال المجتهدين الذين

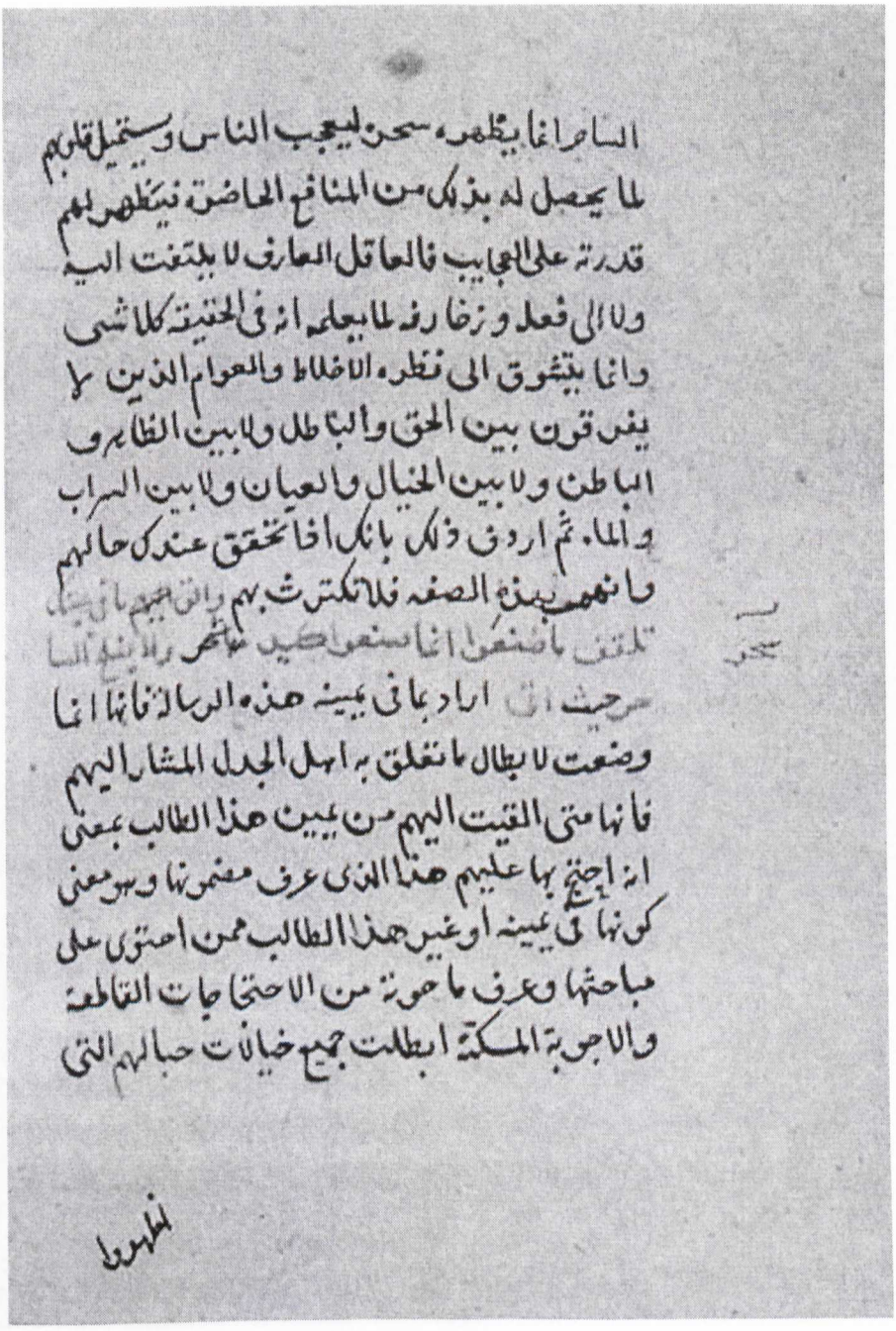


قد سلفوا وصفاتهم الحميدة واحوالهم المرضية وطرقهم
النورية الموصلة لهم الى مطالبهم الاجتهادية وفقاويهم
التكليفية التي نالوها بكدهم وكدحهم وتشميرهم و
قوة عزايمهم وكثرة افكارهم ودرسهم فنون العلوم
وحرصهم على تحصيلها من مظانها وكذلك عمي عليهم وخفي
عنهم معرفة الحال يعني المجتهدين الموجودين في
زمانهم لان من لم يعرف صفات الماضي فهو بصفات
الحاضر اجهل لما بينهما من المشابهة والاتحاد في تلك
الصفات وعمي عليهم وجهلوا معرفة الاحتياج الى
المجتهدين فيما يستقبل من الازمنة حتى آل امرهم
الى القول بامتناع وجودهم ولم يحتيروا من ذلك
القول وما يلزمهم منه اذ يلزم منه خراب العالم
وتعطيل الشرايع وفشو الجهل وانداس الحقايق
بالكلية وتاباه العناية الازلية ذلك لانها يقتضي اصلاح
هذا العالم وبقاء النوع الانساني وهو اعا يتم بوجود
الحج والتابعين متاعهم عند استنادهم وكين يخفى
على عاقل عرف من حكمة الله عز وجل وعنايته بخلقه

انتهى

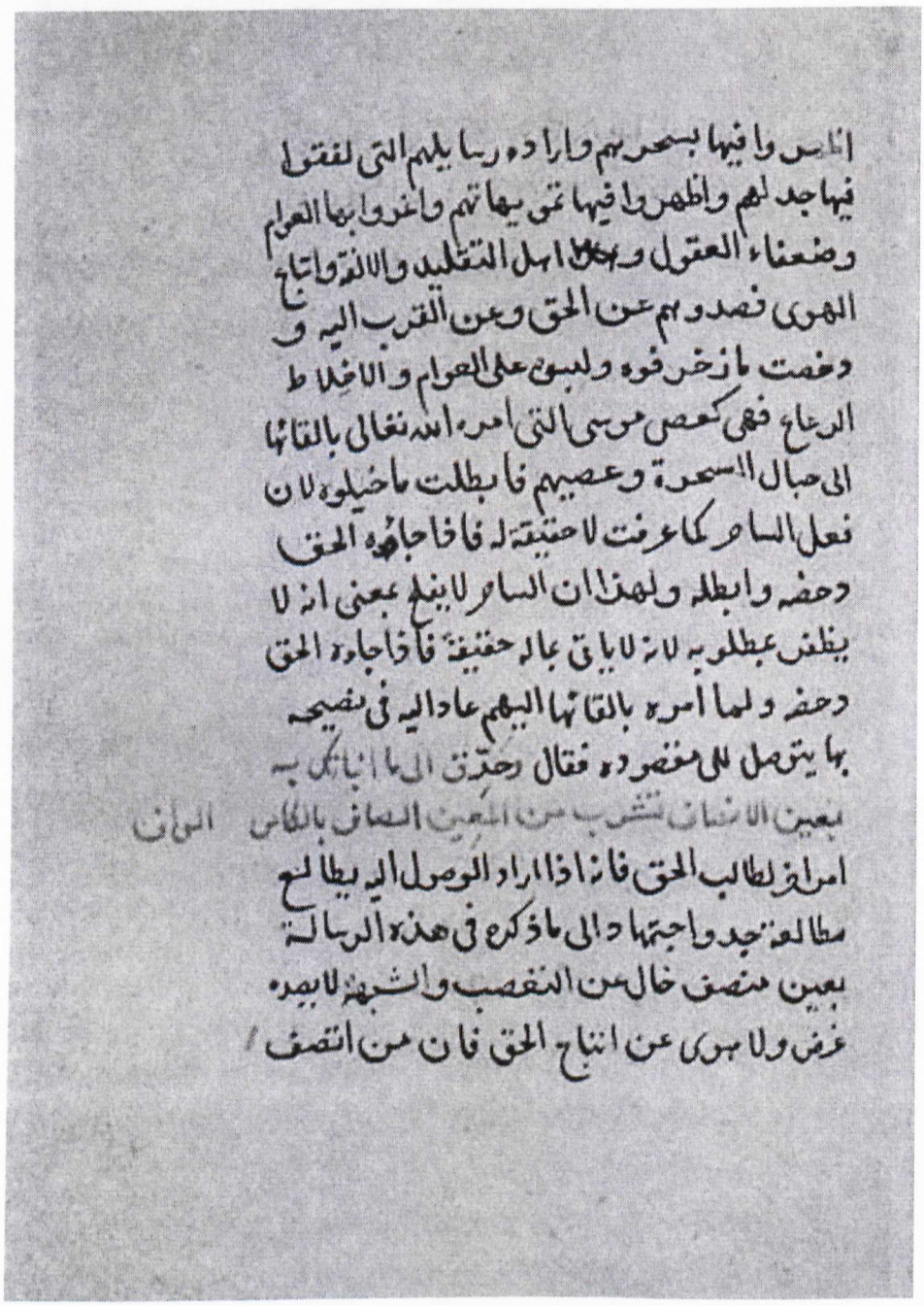


انه ارعى اصلاحهم فى مثل ايجاد الاسباب التى على
اشفار العينين لاجل اصلاحهما كيف يصح فى نظره
ان يكلف الله العامة باخذ دينهم عن المجتهدين
ثم لا يوجد بهم ولا يهيب لهم الا طلا لطاف المقربة الى الجد
والطلب ويفيض عليهم العلوم والحكمة الموصلة لهم
الى ذلك المقصود بعد الاستعداد والطلب ويزيح عنهم
الموانع والموانع الداخلة والخارجة او لا يجعل للمكلفين
طريقا الى معرفتهم والوصول اليهم لقد فعل حينئذ ما ينقض لف
غرضه وقامت عليه الحجة لهم بل ان يقول اذ تعالى
كلفهم بغير ذلك فيخرق الاجماع ويخالف نص الشرع
المطهر ثم زاده تحذيرا عن اهل تلك الطريقة بقوله
لا تلتفت الى ما خيالك من خيالات حبالهم فانها سحر
مفترى فانه لما بين حال اهل الجدل وما هم عليه من
الصفات المذكورة اكد نهيه عن التعلق بهم والالتفات اليهم فى حالة من الحالات بانك لا تلتفت الى
ما بين ايديهم بمعنى لا تجعلها همك ولا تشغل بها فكرك
فانها كالخيالات التى فعلها السحرة فى حبالهم فان



الساحر انما يظهره سحره ليعجب الناس ويستميل قلوبهم
لما يحصل له بذلك من المنافع الحاضرة فيظهر لهم
قدرته على العجايب فالعاقل العارف لا يلتفت اليه
ولا الى فعله وزخارفه لما يعلمه انه في الحقيقة كلا شي
وانما يتشوق الى نظره الاخلاط والعوام الذين لا
يفرقون بين الحق والباطل ولا بين الظاهر و
الباطن ولا بين الخيال والعيان ولا بين السراب
والماء ثم اردف ذلك بانك اذا تحقق عندك حالهم
وانهم بهذه الصفة فلا تكترث بهم واتق اليهم ما في يمينك
تلقف ما صنعوا انما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر
حيث اتى اراد بما في يمينه هذه الرسالة فانها انما
وضعت لابطال ما تعلق به اهل الجدل المشار اليهم
فانها متى القيت اليهم من يمين هذا الطالب بمعنى
انه احتج بها عليهم هذا الذي عرف مضمونها وهو معنى
كونها في يمينه او غير هذا الطالب ممن احتوى على
مباحثها وعرف ما حوته من الاحتجاجات القاطعة
والاجوبة المسكتة ابطلت جميع خيالات حبالهم التي

اظهروا

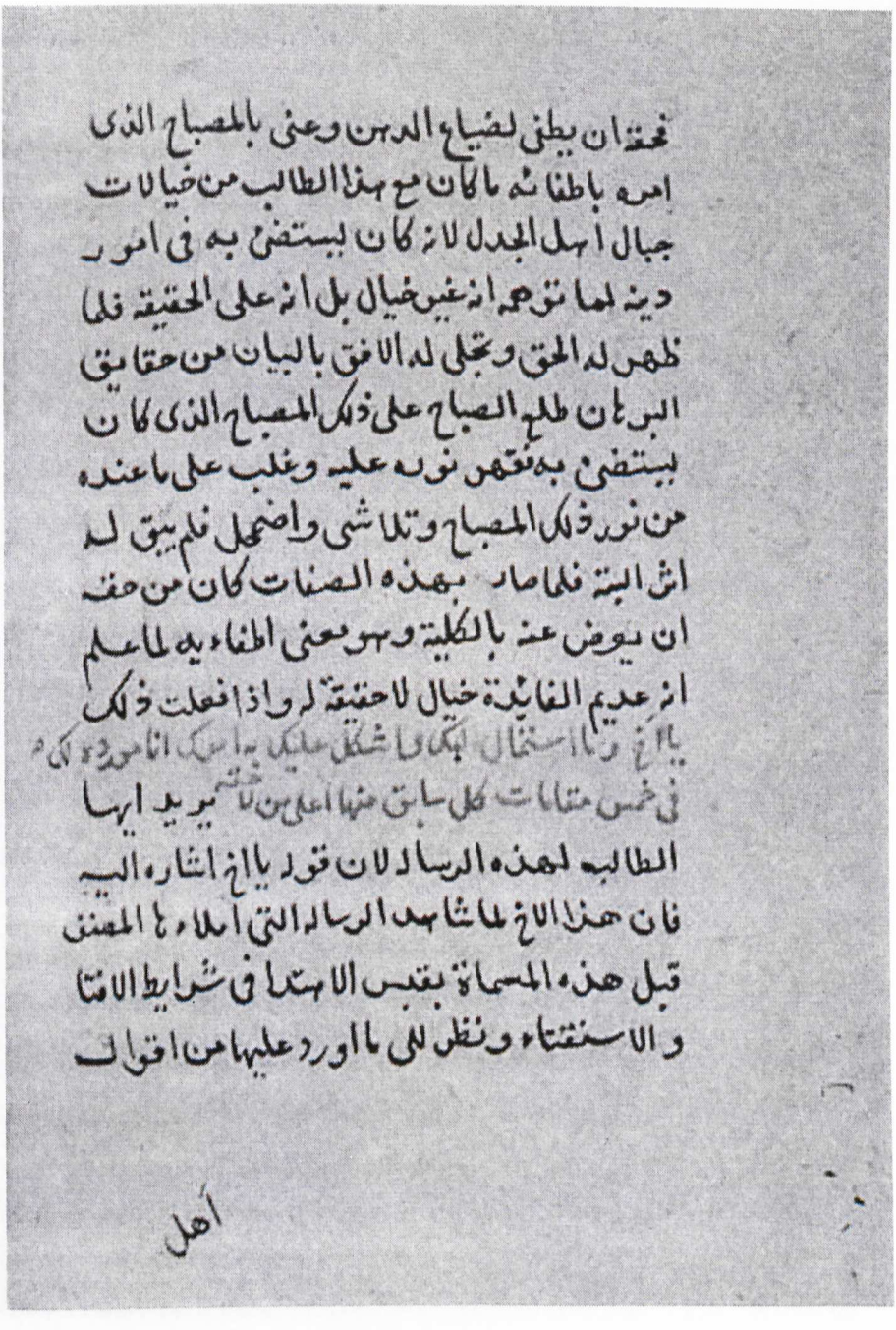


اظهروا فيها بسحرهم وارادة رسايلهم التي لفقوا
فيها جدلهم واظهروا فيها تمويهاتهم واغروا بها العوام
وضعفاء العقول و[illegible] اهل التقليد والالفة واتباع
الهوى فصدوهم عن الحق وعن القرب اليه و
دحضت ما زخرفوه ولبسوه على العوام والاخلاط
الرعاع فهي كعصى موسى التي امره الله تعالى بالقائها
الى حبال السحرة وعصيهم فابطلت ما خيلوه لان
فعل الساحر كما عرفت لا حقيقة له فاذا جاءه الحق
دحضه وابطله ولهذا ان الساحر لا يفلح بمعنى انه لا
يظفر بمطلوبه لانه لا ياتي بماله حقيقة فاذا جاءه الحق
دحضه ولما امره بالقائها اليهم عاد اليه في نصيحة
بها يتوصل الى مقصوده فقال وحدق الى ما انبأتك به
بعين الانصاف تشرب من المعين الصاف بالكاس الوافي
امر اخر لطالب الحق فانه اذا اراد الوصول اليه يطالع
مطالعة جد واجتهاد الى ما ذكره في هذه الرسالة
بعين منصف خال عن التعصب والشبهة لا يصده
غرض ولا هوى عن اتباع الحق فان من انصف

بهذه الصفة في نظره وطلبه وصل الى المقاصد الحقية
والمطالب العلمية المكنى به هنا عن الشرب من
الماء الصافي الحلو اللذيذ الذي لا يشوبه شي من
الكدورات وذلك لان المذكور فيها امور برهانية قطعية
هي اما في مقام علم اليقين او حق اليقين او عين اليقين
ويكون شربه من ذلك الزلال الصافي هنيئا كثيرا مرويا
لانه ايما ناخذونه عن اهله الذين قد حققوه فيوصلونه
الى المطالب من اقرب الطرق فيصل الى البعيد
في المدة اليسيرة ثم اعلمه بما يسهل عليه ذلك بقوله
وارجع الى النور الاسفهبد والاسم الاعظم والارض المقدسة
وعرش الكائنات ومادة الارض ومادة جميع الصور
وارض كل الحقايق والكتاب الجامع والعرش المحيط
ومستوى الرحمن عشر اشارات امره بالرجوع اليها
وهي الفاظ متعددة وكلمات متغايرة والمقصود
منها شي واحد فهي من الالفاظ المترادفة وكلها عبارات
عن النفس الناطقة المتجردة عن شوايب الطبيعة
ومواد الهيولى وعوايق المقارنة فان الاشراقيين

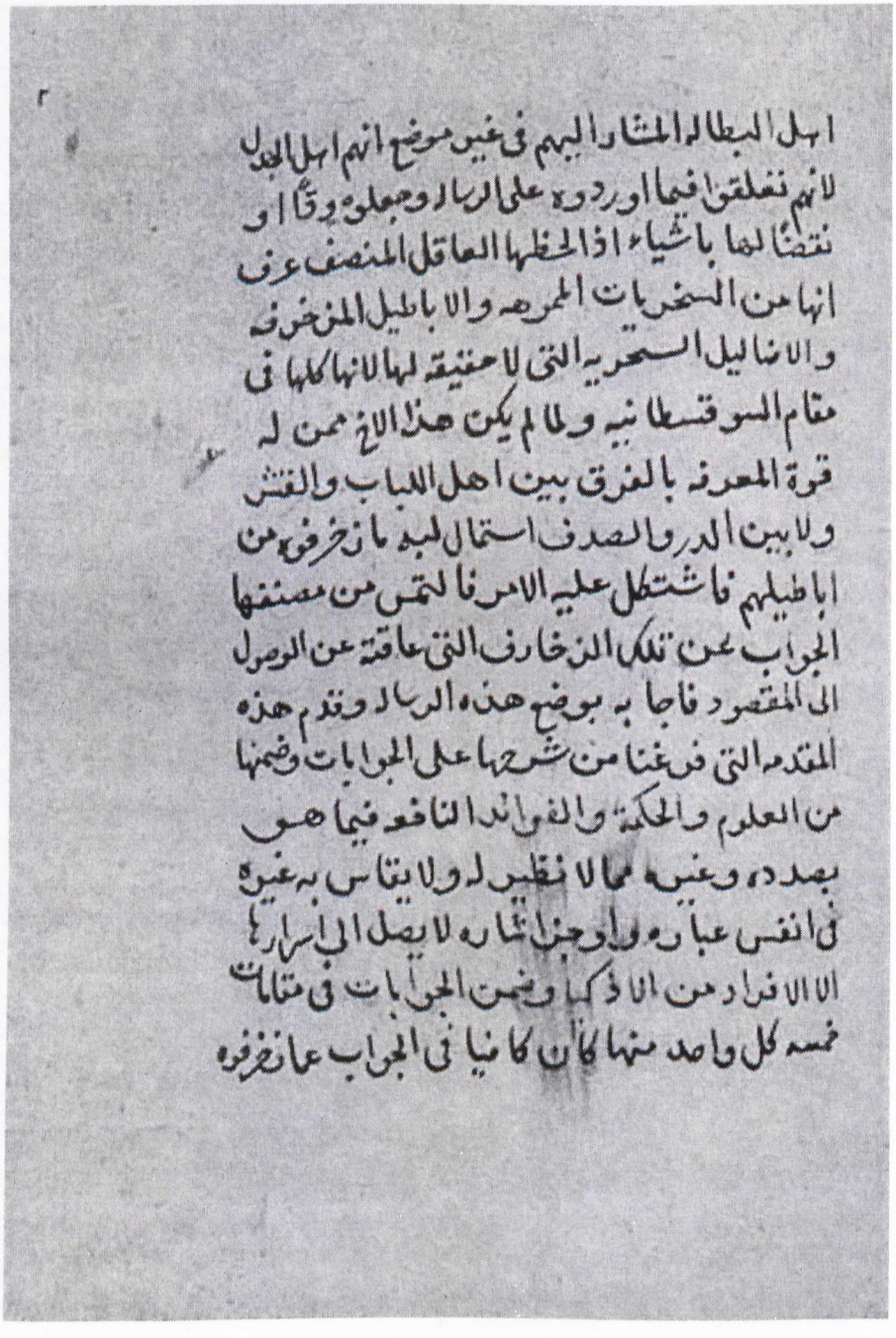
يعبرون

يعبرون بهذه العبارات فامره بالرجوع الى متعقلاته
بعد مراعاة الشرايط المتقدمة فانه يصل بذلك الى
الحق اللايح عن البرهان فان النفس اذا تخلت عن
العلايق المانعة والعوايق القاطعة وصلت الى المطلب
الحقيقي فاذكر بهذه الاسماء المتعددة هنا لغرض
يذكره في المقامات فانه ياخذ كل اثنين منها ويجعلها
في مقام من المقامات الخمسة مما يليق بحال ذلك المقام
وما يناسبه منها ويعبر بهما عما هو مراده في ذلك المقام
فحدق ايها الطالب واشرب وارجع الى ما ذكرناه فان
فعلت فاطف المصباح فقد طلع الصباح لان انا نظر
الى ما ذكرناه الراجع الى ما اوصيناه به من حقه ان يكون
مستضيا بضوء المصباح لاطلاعه على الحقايق الخفية
عن اهل الجدل ومن طلع له الصباح واستضاء
بنوره فحقيق له ان يطفي مطلقا مصباح لتلاشي
ضوء المصباح وبطلانه عند ضوء الصبح لقهره
عليه وغلبته له كما يغلب ضوء الشمس على ضياء
الكواكب فلا يكون في المصباح حينئذ فايدة تستفاد منه

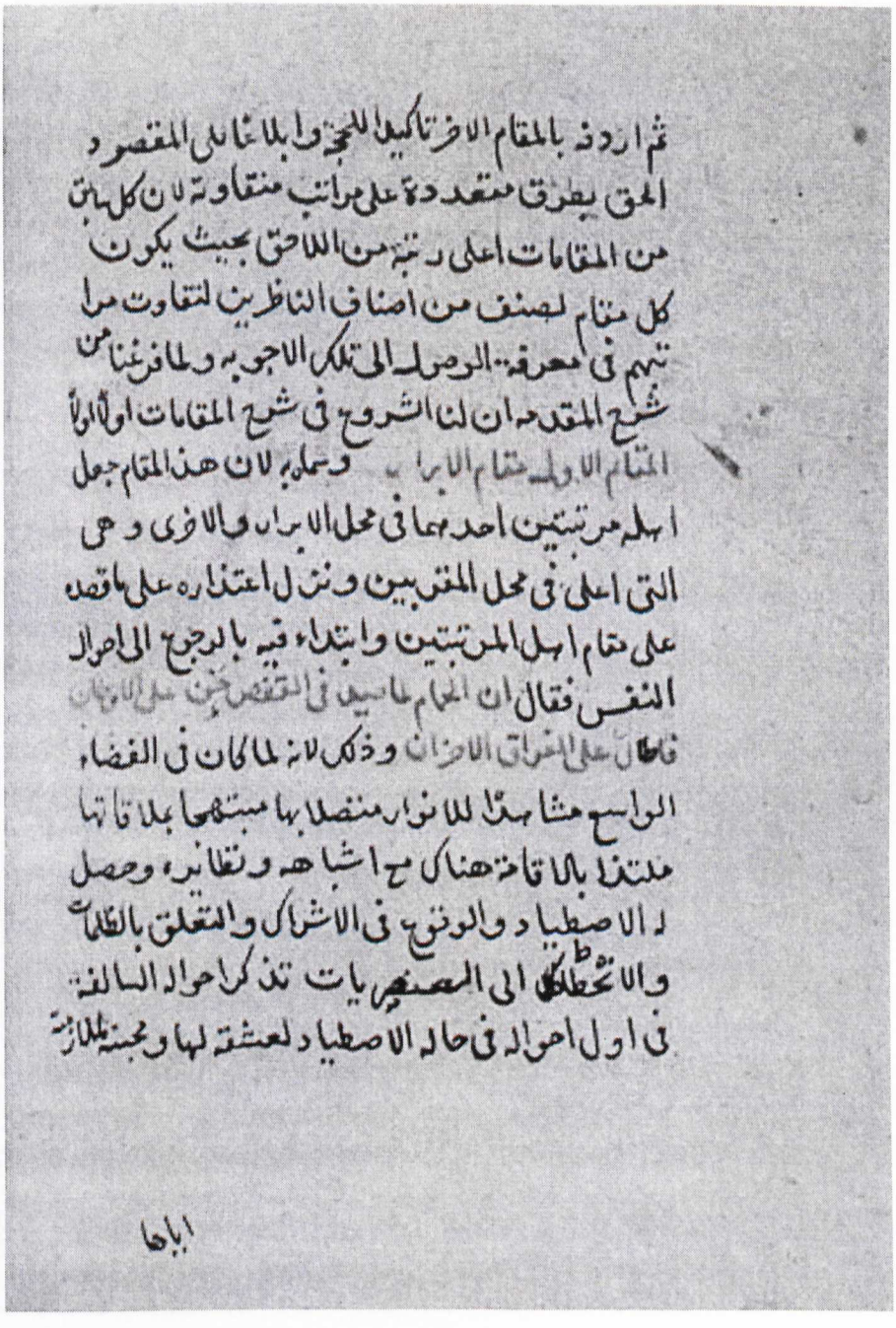


فحقه ان يطفى لضياع الدهن وعنى بالمصباح الذى
امره باطفائه ما كان مع هذا الطالب من خيالات
جبال اهل الجدل لانه كان يستضئ به فى امور
دينه لما توهمه انه غير خيال بل انه على الحقيقة فلما
ظهر له الحق وتجلى له الافق بالبيان من حقايق
البرهان طلع الصباح على ذلك المصباح الذى كان
يستضئ به فقهر نوره عليه وغلب على ما عنده
من نور ذلك المصباح وتلاشى واضمحل فلم يبق له
اثر البتة فلما صار بهذه الصفات كان من حقه
ان يعرض عنه بالكلية وهو معنى اطفائه لما علم
انه عديم الفائدة خيال لا حقيقة له واذا فعلت ذلك
يا اخ وما استمال لبك واشكل عليك به امرك انا مورده لك
فى خمس مقامات كل سابق منها اعلى من لاحقه يريد ايها
الطالب لهذه الرسالة لان قوله يا اخ اشارة اليه
فان هذا الاخ لما شاهد الرسالة التى املاها المصنف
قبل هذه المسماة بقبس الاهتدا فى شرايط الافتا
والاستفتاء ونظر الى ما اورد عليها من اقوال

اهل

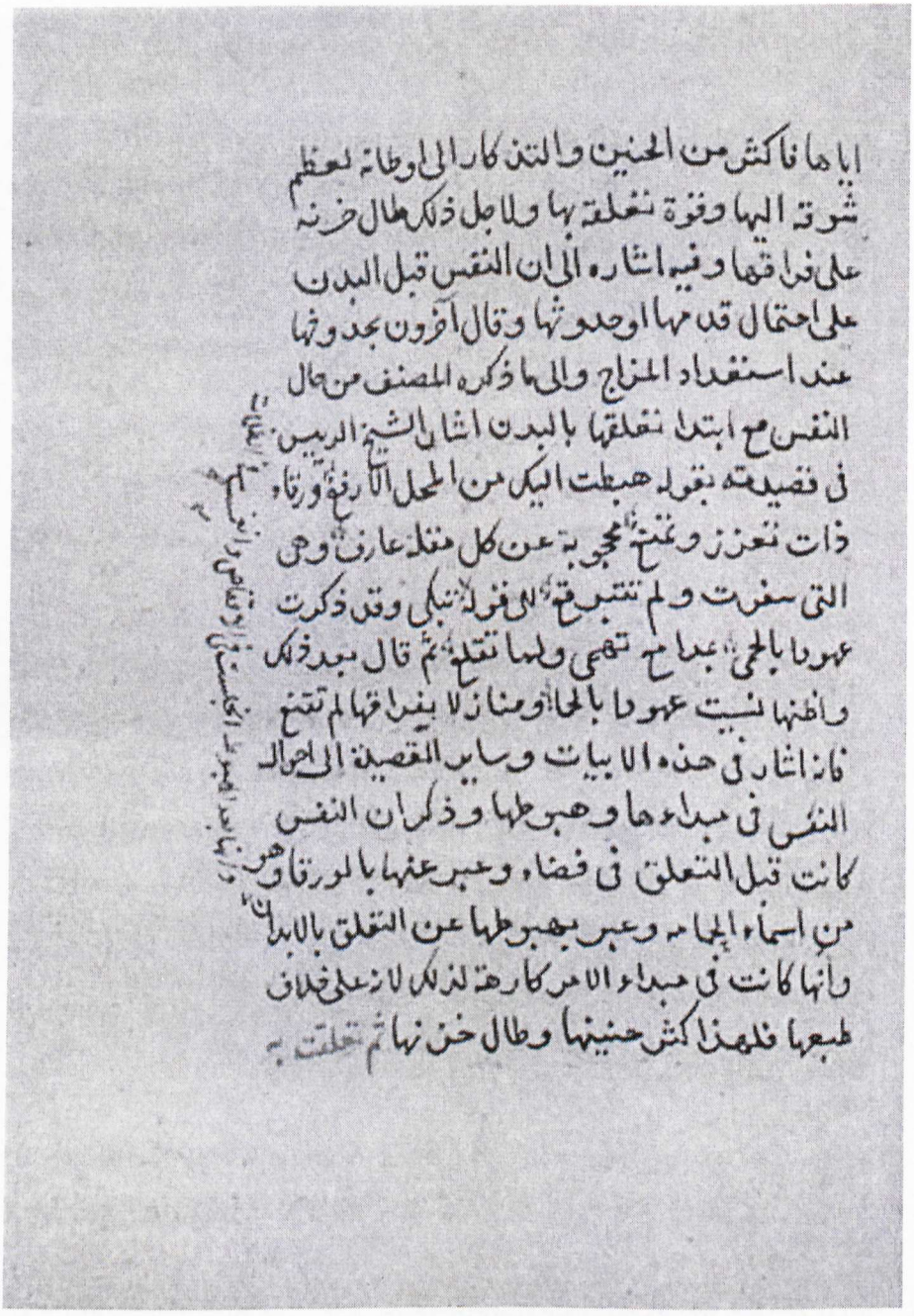


اهل البطالة المشار اليهم فى غير موضع انهم اهل الجدل
لانهم تعلقوا فيها اوردوه على الرسالة وجعلوه وقتا او
نقضا لها باشياء اذا لحظها العاقل المنصف عرف
انها من السخريات المموهة والاباطيل المزخرفة
والاضاليل السخرية التى لا حقيقة لها لانها كلها فى
مقام السوفسطائية ولما لم يكن هذا الا ممن له
قوة المعرفة بالفرق بين اهل اللباب والقشر
ولا بين الدر والصدف استمال لبيد ما زخرفوه من
اباطيلهم فاشتغل عليه الامر فالتمس من مصنفها
الجواب عن تلك الزخارف التى عاقته عن الوصول
الى المقصود فاجابه بوضع هذه الرسالة وتقدم هذه
المقدمة التى فرغنا من شرحها على الجوابات وضمنها
من العلوم والحكمة والفوائد النافعة فيما هى
بصدده وغيره مما لا نظير له ولا يقاس به غيره
فى انفس عباراته واوجز اشاراته لا يصل الى اسرارها
الا الافراد من الافاضل وضمن الجوابات فى مقامات
خمسة كل واحد منها كافيا فى الجواب عما زخرفوه



ثم اردفه بالمقام الاخر تاكيدا للحجة وابلاغا الى المقصود
الحق بطرق متعددة على مراتب متفاوتة لان كل سابق
من المقامات اعلى رتبة من اللاحق بحيث يكون
كل مقام لصنف من اصناف الناظرين لتفاوت مرا
تبهم في معرفة الوصول الى تلك الاجوبة ولما فرغنا من
شرح المقدمة ان لنا الشروع في شرح المقامات اولا اولا
المقام الاول مقام الابرار وسماه به لان هذا المقام جعل
اهله مرتبتين احدهما في محل الابرار والاخرى وهي
التي اعلى في محل المقربين ونزل اعتذاره على ما قصده
على مقام اهل المرتبتين وابتداء فيه بالرجوع الى احوال
النفس فقال ان الحمام لما صيد في القفص حن على الاوطان
فاطال على الفراق الاحزان وذلك لانه لما كان في الفضاء
الواسع مشاهدا للانوار متصلا بها مبتهجا بملاقاتها
ملتذا بالاقامة هناك مع اشباهه ونظائره وحصل
له الاصطياد والوقوع في الاشراك والتعلق بالظلمات
والانحطاط الى العنصريات تذكر احواله السالفة
في اول احواله في حالة الاصطياد لعشقه لها ومحبته لملازمته

اياها

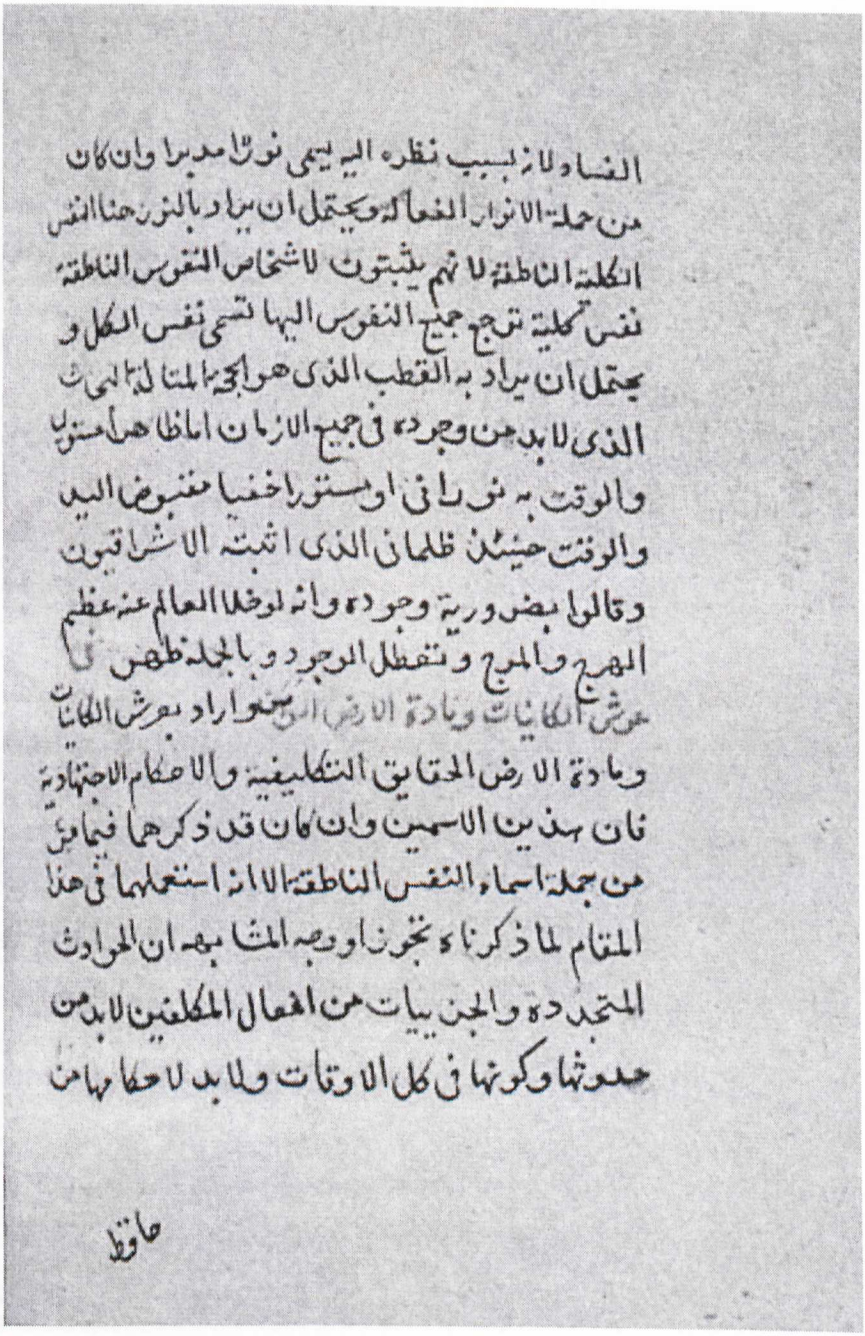


ايا ها فاكثر من الحنين والتذكار الى اوطانه لعظم
شوقه اليها وقوة تعلقه بها ولاجل ذلك طال حزنه
على فراقها وفيه اشاره الى ان النفس قبل البدن
على احتمال قدمها اوحدوثها وقال اكثرون بحدوثها
عند استعداد المزاج والى ما ذكره المصنف من حال
النفس مع ابتدا تعلقها بالبدن اشار الشيخ الرئيس
في قصيدته بقوله هبطت اليك من المحل الارفع
ذات تعزز وتمنع محجوبة عن كل مقلة عارف وهي
التي سفرت ولم تتبرقع الى قوله تبكي وقد ذكرت
عهودا بالحمى ابدا تهمي ولها تتلع ثم قال بعد ذلك
واظنها نسيت عهودا بالحمى ومنازلا بفراقها لم تقنع
فاذا اشار في هذه الابيات وسايرالقصيدة الى احوال
النفس في ابتداءها وهبوطها وذكران النفس
كانت قبل التعلق في فضاء وعبر عنها بالورقا وهو
من اسماء الحمامة وعبر بهبوطها عن التعلق بالابدان
وانها كانت في ابتداء الامر كارهة لذلك لانه على خلاف
طبعها فلهذا كثر حنينها وطال حزنها ثم تعلقت به

ظلمات الغواسق اى ذلك الحمام الذى وقد صيد
بعد حنينه على اوطانه وحزنه على فراقها فى اول حالاته
انتقل الى حالة اخرى بعد تعلقه بالظلمات واستيلاء
الاقفاص عليه فآنس بها واطمان اليها والتفت
الى متعلقاتها وسكن عنه الاضطراب واستبصر الى
كيفية معاشه وتدبير احواله فيها فادرك بها كمالات اما
تنتهى به الى عالم النور او ترده الى الصياصى المنتكسة لانه لما صار
الى الحالة الثانية واطمان الى المتعلقات القفصية
وانغمس فى الادراكات البدنية واحاطت به الظلمات
البرزخية وانجلس فى الاقفاص الحيوانية ذوات
القوى النطقية العقلية والحواس الشهوية والغضبية
ادرك بواسطتها كمالات لها احد حالتين اما ان تتوصل
بها وتنتهى بواسطتها الى عالم النور اعنى عالم النفس
وعالم العقل وعالم المثال وعالم الربوبية اذا كانت
تلك الكمالات هى الادراكات العقلية والمطالب
العلمية فان الغواسق المتعلقة بها هى الآت لادراكات
كمالاتها لعدم تحصيلها الكمال الا بواسطتها والحالة

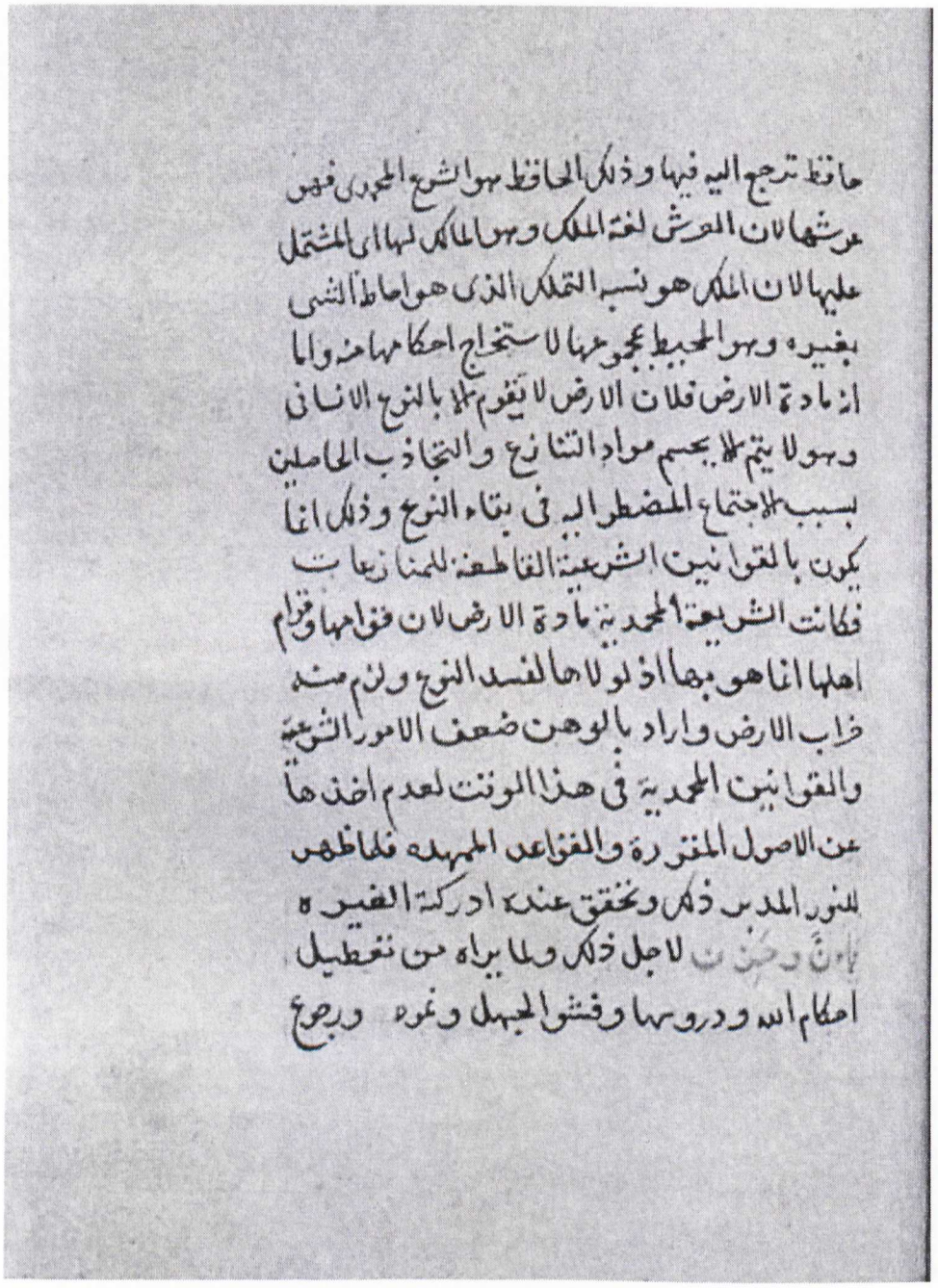
الاولى

الاخرى ان تكون بسبب تلك الكمالات المدركة با
لغواسق ترتد بعد المفارقة الى الصياصى المنتكسة
الرؤوس من الحيوانات الخسيسة اذا كانت تلك الكمالات
هى المشتهيات البدنية ومتعلقات الادراكات
الحسية فكانت النفس حال تعلقها بالغواسق مدركة
لكمالات تتوصل بها الى احدى الحالتين ولما كانت
الحال هكذا وكان المطلوب الاعلى والمقصود الاعظم
من تعلقها بها انما هو الحالة الاولى وكانت الاوقات
تختلف بها حالات هذه النفوس بسبب الحركات
الفلكية المرتبطة بها وانتهى الحال فى هذا الوقت باسباب
لا يمكن الاطلاع على تفصيلها الى قلة اهل تلك الحالة
وانتهاءوها فيها الى ان صارت قريبة التعذر وكانت
الاتصالات الفلكية مع العناية السبحانية التى هى مع
كل ذرة من ذرات الوجود تابا من تعطيل هذا العالم
وخرابه وكان الاحتياج الى اهل الحالة الاولى فى تدبير
هذا العالم ضرورى فلاح للنور المدبر
اى ظهر له وعنى به المستولى على عالم الكون و



الفساد لانه بسبب نظره اليه يسمى نورا مدبرا وان كان
من جملة الانوار الفعالة ويحتمل ان يراد بالنور هنا النفس
الكلية الناطقة لانهم يثبتون لاشخاص النفوس الناطقة
نفس كلية ترجع جميع النفوس اليها تسمى نفس الكل و
يحتمل ان يراد به القطب الذى هو الجوهر المثالى المحدث
الذى لابد من وجوده فى جميع الازمان اما ظاهرا مستورا
والوقت به نورانى او مستورا خفيا مقبوض اليد
والوقت حينئذ ظلمانى الذى اثبته الاشراقيون
وقالوا بضرورية وجوده وانه لو خلا العالم عنه عظم
الهرج والمرج وتعطل الوجود وبالجملة ظهر فى
عرش الكائنات وبادئة الارض ان سموا اراد بعرش الكائنات
وبادئة الارض الحقايق التكليفية والاحكام الاجتهادية
فان هذين الاسمين وان كان قد ذكرهما فيما مر
من جملة اسماء النفس الناطقة الا انه استعملهما فى هذا
المقام لما ذكرناه نحو اوجه المشابهة ان الحوادث
المتجددة والجزييات من افعال المكلفين لابد من
حدوثها وكونها فى كل الاوقات ولابد لاحكامها من

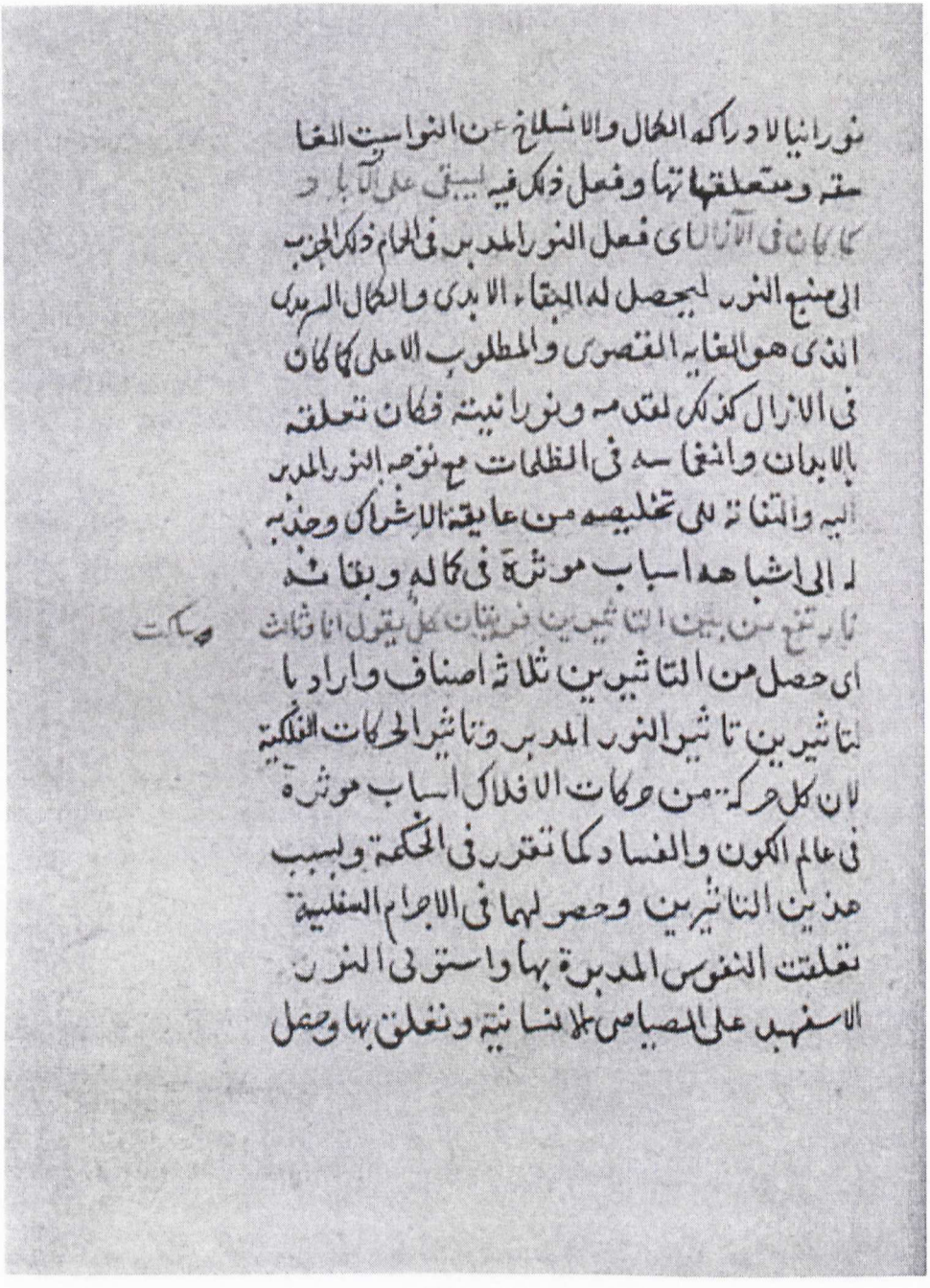
حاوظ



حافظ ترجع اليه فيها وذلك الحافظ هو الشرع المحمدي فهي
عرشها لان العرش لغة الملك وهو الملك لها اي المشتمل
عليها لان الملك هو نسبة التملك الذي هو احاطة الشيء
بغيره وهو المحيط بمجموعها لاستخراج احكامها منه واما
ان مادة الارض فلان الارض لا يقوم الا بالنوع الانساني
وهو لا يتم الا بحسم مواد التنازع والتجاذب الحاصلين
بسبب الاجتماع المضطر اليه في بقاء النوع وذلك انما
يكون بالقوانين الشرعية القاطعة للمنازعات
فكانت الشريعة المحمدية مادة الارض لان قوامها وقوام
اهلها انما هو بها اذ لولاها لفسد النوع ولزم منه
خراب الارض واراد بالوهن ضعف الامور الشرعية
والقوانين المحمدية في هذا الوقت لعدم اخذها
عن الاصول المقررة والقواعد المهدة فلما ظهر
للنور المدبر ذلك وتحقق عنده ادركة الغيرة
بان وهن لاجل ذلك ولما يراه من تعطيل
احكام الله ودروسها وفشو الجهل ونموه ورجوع

العلوم فيما يستفتونه ويستقضونه الى من ليس موصوفا
باهلية ذلك وهذه كلها اسباب توجب الحزن والانين
وبهذا الكلام ظهر ان المراد بالنور المدبر انما هو المعنى
الاخير فانه فيه تاثيرات الانوار المجردة في النفاسات
العلوية اى النور المدبر لما ظهر له في عرش الكائنات
ومادتها الارض الموهن والضعف وظهرت عيونه
وحزنه على ذلك وكان متمكنا من ازالته توجه بارادته
وعزايمه الى ذلك الحمام فانه فيه تاثيرا يشابه تاثير
الانوار المجردة وهي النفوس المدبرة للاجرام الفلكية
في اجرامها التي اشار اليها بقوله النفاسات العلوية
لان تاثيرها فيها هي الحركات الموجبة للتشبه بالملائكة
فكان تاثيره في ذلك الحمام ليتشبه به في
الكمالية ليجذب به الى صنع النور اى ليجذب ذلك
الحمام اذا تشبه به الى القرب من منبع النور الذي
هو نور الانوار الحق تعالى وتقدس الذي هو شمس
عالم الحقيقة وشمس عالم العقل لانه يبصر بالمشاهدة

نورانيا

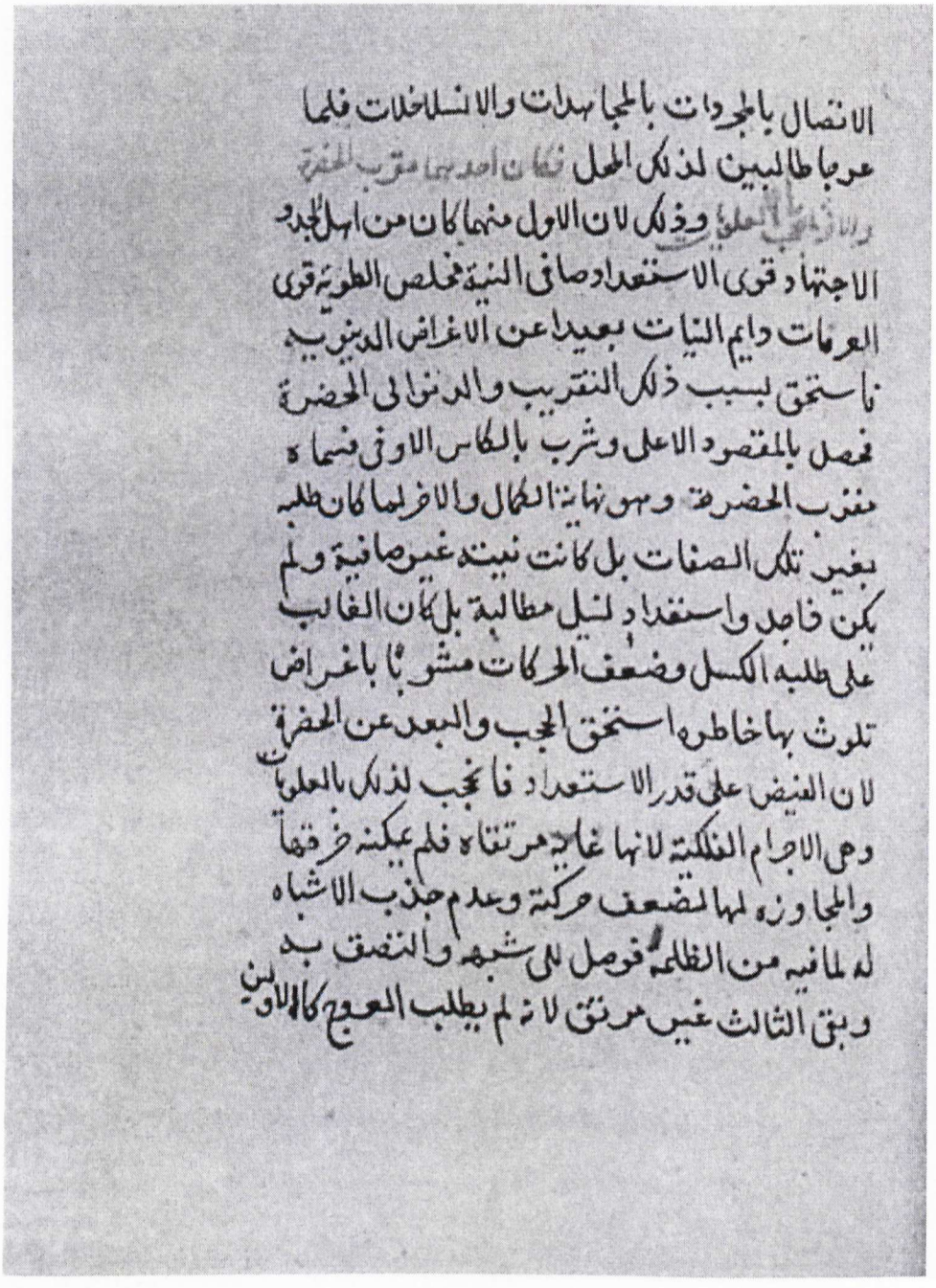


نورانيا لادراكه الكمال والانسلاخ عن النواسيت الغا
سقه ومتعلقاتها وفعل ذلك فيه ليبقى على الابد
كما كان في الازل اى فعل النور المدبر في الحمام ذلك الجذب
الى منبع النور ليحصل له البقاء الابدى والكمال السرمدى
الذى هو الغاية القصوى والمطلوب الاعلى كما كان
في الازال كذلك لقدسه ونورانيته فكان تعلقه
بالابدان وانغماسه في الظلمات مع توجه النور المدبر
اليه والتفاته الى تخليصه من عايقة الاشراك وجذبه
له الى اشباهه اسباب موثرة في كماله وبقائه
ثم ارتفع من بين التاثيرين فريقان كل يقول انا وثالث
اى حصل من التاثيرين ثلاثة اصناف واراد با
لتاثيرين تاثير النور المدبر وتاثير الحركات الفلكية
لان كل حركة من حركات الافلاك اسباب موثرة
في عالم الكون والفساد كما تقرر في الحكمة وبسبب
هذين التاثيرين وحصولهما في الاجرام السفلية
تعلقت النفوس المدبرة بها واستولى النور
الاسفهبد على الصياصى الانسانية وتعلق بها وحصل

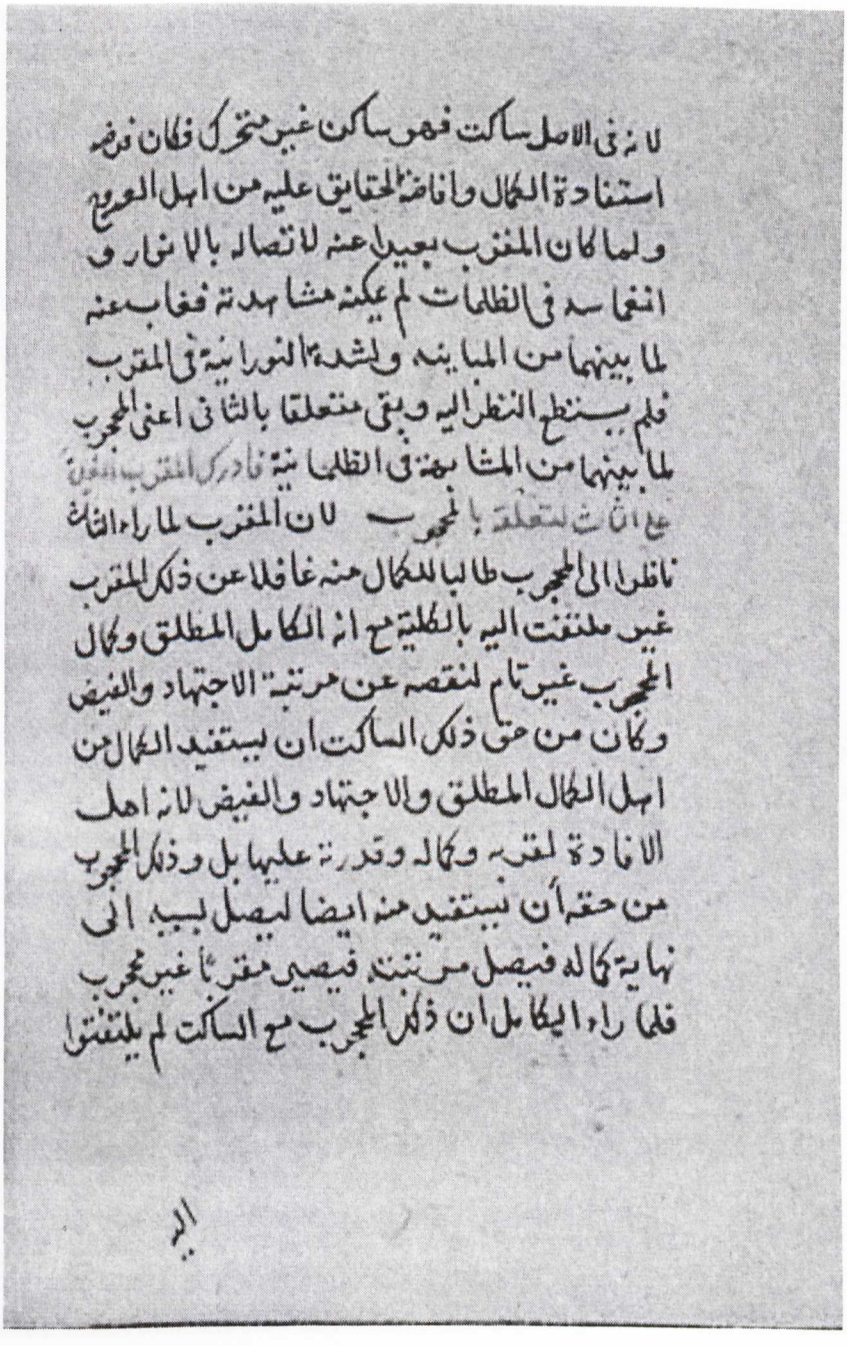
(٢٢٥)

انقسامه الى ثلاثة اصناف وانما جعلها ثلاثة وان كانت
تبلغ اكثر من ذلك لان بهذا العدد يحصل مقصوده
فالصنف الاول والثاني هما اللذان يقول كل واحد
منهما انا مشيرا بالانانية الى ان كل واحد منهما ينظر
الى انيته ويشاهدها في مرتبة انه متبوع لاتابع والصنف
معها اهل العلم والكمال لانهم المتبوعون للعامة
في امور دينهم ودنياهم والصنف الثالث هو الساكت
لانه لا يدعي الانانية والمتبوعية وهم العامة الذين لم يستضيئوا
بضوء العلم لان فرضهم ان يكونوا اتباعا للصنفين لا
ولين وانما جعلهم صنفين لان منهم اهل التحقيق و
الاجتهاد الذين نالوا العلم بطريق البرهان والكشف
السلوكي ومنهم اهل الجدل والاقناعيات والتقليد
فلما كانوا بهاتين الصنفتين كانوا فريقان
وهما اللذان يقول كل واحد منهما انا
اي نهضا بالجد والطلب الى التوصل الى ذلك المحل و
هو المحل الذي يحصل منه الفيض ويعبر عنه بمحل
الروح وهو كناية عن القرب الى حضرة الربوبية و

الانفصال



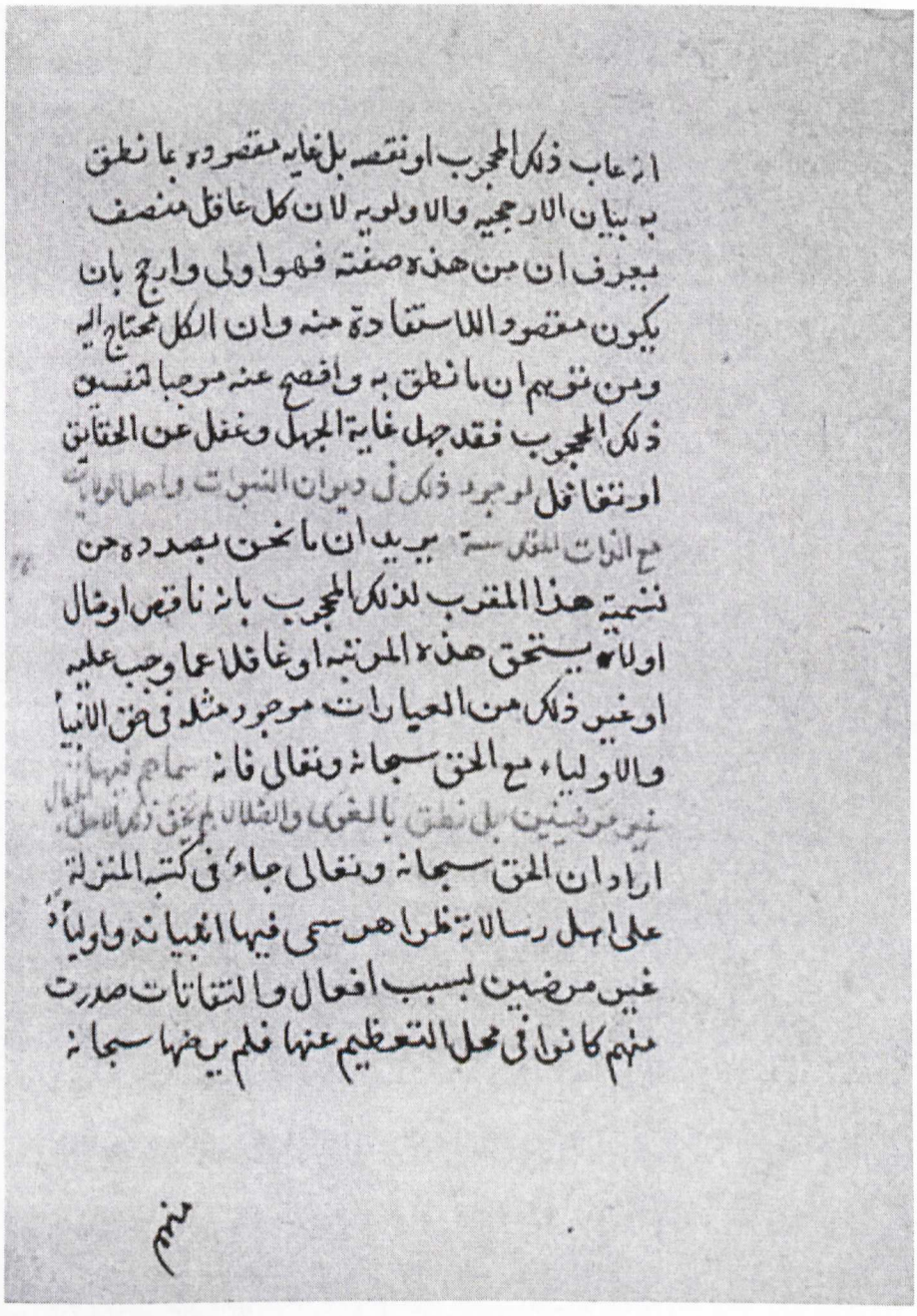
الاتصال بالمجردات بالمجاهدات والانسلاخات فلما
عربا طالبين لذلك المحل فكان احدهما مقرب الحضرة
والآخر بالعلوي وذلك لان الاول منهما كان من اهل الجد و
الاجتهاد قوى الاستعداد صافى النية مخلص الطوية قوى
العزمات دايم النيات بعيدا عن الاغراض الدنيوية
فاستحق بسبب ذلك التقريب والدنو الى الحضرة
فحصل بالمقصود الاعلى وشرب بالكاس الاوفى فسماه
مقرب الحضرة وهو نهاية الكمال والاخر لما كان طلبه
بغير تلك الصفات بل كانت نيته غير صافية ولم
يكن فاجد واستعداد لنيل مطالبه بل كان الغالب
على طلبه الكسل وضعف الحركات مشوبا باغراض
تلوث بها خاطره استحق الحجب والبعد عن الحضرة
لان الفيض على قدر الاستعداد فانجذب لذلك بالعلويات
وهى الاجرام الفلكية لانها غاية مرتقاه فلم يمكنه خرقها
والمجاوزة لها لضعف حركته وعدم جذب الاشباه
له لما فيه من الظلمة فوصل الى شبهه والتصق به
وبقى الثالث غير مرتق لانه لم يطلب المعرج كالاولين



لانه فى الاصل ساكت فهو ساكن غير متحرك فكان فرضه
استفادة الكمال وافاضة الحقايق عليه من اهل العروج
ولما كان المقرب بعيدا عنه لاتصاله بالانوار و
انغماسه فى الظلمات لم يمكنه مشاهدته فغاب عنه
لما بينهما من المباينة ولشدة النورانية فى المقرب
فلم يستطع النظر اليه وبقى متعلقا بالثانى اعنى المحجوب
لما بينهما من المشابهة فى الظلمانية فادرك المقرب المغيبة
على الثالث لتعلقه بالمحجوب لان المقرب لما راء الثالث
ناظرا الى المحجوب طالبا للكمال منه غافلا عن ذلك المقرب
غير ملتفت اليه بالكلية مع انه الكامل المطلق وكمال
المحجوب غير تام لنقصه عن مرتبة الاجتهاد والفيض
وكان من حق ذلك الساكت ان يستفيد الكمال من
اهل الكمال المطلق والاجتهاد والفيض لانه اهل
الافادة لقربه وكماله وقدرته عليها بل وذلك المحجوب
من حقه أن يستفيد منه ايضا ليصل بسببه الى
نهاية كماله فيصل مرتبته فيصير مقربا غير محجوب
فلما راء الكامل ان ذلك المحجوب مع الساكت لم يلتفتوا

اليه

اليه بل نصب ذلك المحجوب نفسه في مقام الافادة
وتسمى باسمه واقبل الساكت عليه غاية الاقبال ادرك المقرب
من ذلك غيرة على الحقايق العلمية والاحكام الشرعية
لضياعها وعدم استفادتها من اهل الافادة فنطق و
افصح ليس بما يفضح لكن لبيان الارجح يريد ان
المقرب لما ادركته الغيرة على ضياع الدين وهلاك
الساكت والمحجوب معا نطق بحالهما وافصح عنه وبينه
غاية البيان ونسبهما الى التقصير وضلل فعلهما وليس
وقوع ذلك منه موجبا لما يفضحهما او ينقصهما عن
مراتبهما او مثبتا لفسقهما وانما نطقه وافصاحه
كان لبيان ما الارجح والاولى لهما ان يفعلان
لان الارجح والاولى لهما ان يستفيدا معا الكمال
منه ولا يتسمى ذلك المحجوب باسم الافادة وهو بعد
في محل الاستفادة ولا يلزم من ذلك الطعن على
ذلك المقرب ولا يقال انه فعل منكرا يوجب نقصه
وابعاده والبراة منه لوجوب ذلك عليه لينبه
على نفسه اذا كان مغفولا عنه ولا يلزم من ذلك

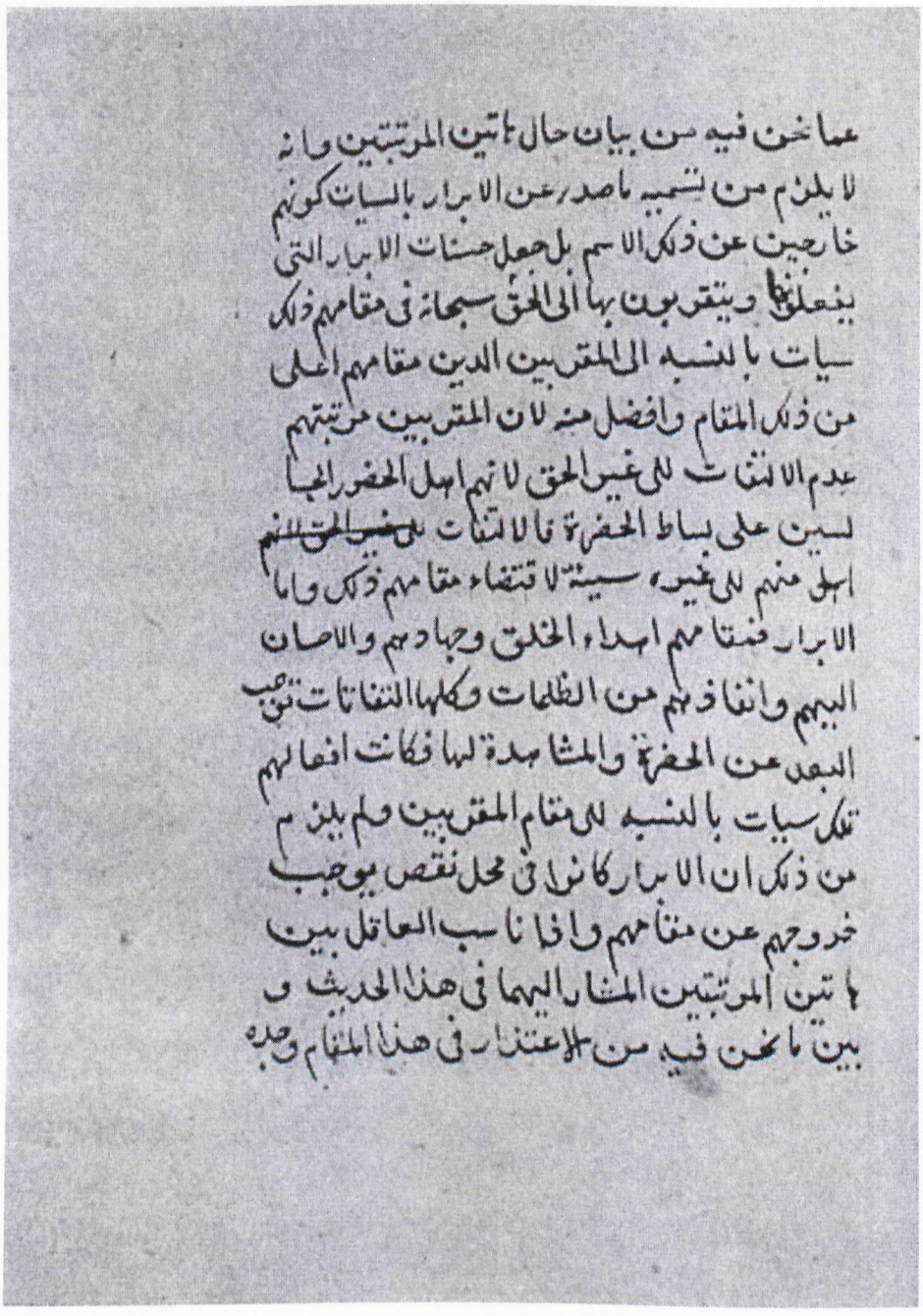


ان عاب ذلك المحجوب او نقصه بل غايه مقصوده بما نطق
به بيان الارجحيه والاولويه لان كل عاقل منصف
يعرف ان من هذه صفته فهو اولى وارجح بان
يكون مقصود والاستفادة منه وان الكل محتاج اليه
ومن توهم ان ما نطق به وافصح عنه موجبا لتنقيص
ذلك المحجوب فقد جهل غاية الجهل وغفل عن الحقايق
او تغافل لوجود ذلك في ديوان النبوات واصل الولايات
مع الذات المقدسة يريد ان ما نحن بصدده من
تسمية هذا المقرب لذلك المحجوب بانه ناقص او ضال
اولا يستحق هذه المرتبه او غافلا عما وجب عليه
او غير ذلك من العبارات موجود مثله في حق الانبياء
والاولياء مع الحق سبحانه وتعالى فانه سماهم فيها
غير مرضيين بل نطق بالغوى والضلال مع حق ذكر الاصل
اراد ان الحق سبحانه وتعالى جاء في كتبه المنزلة
على اهل رسالاته ظواهر سمى فيها انبيائه واولياءه
غير مرضيين بسبب افعال والتفاتات صدرت
منهم كانوا في محل التعظيم عنها فلم يرضها سبحانه

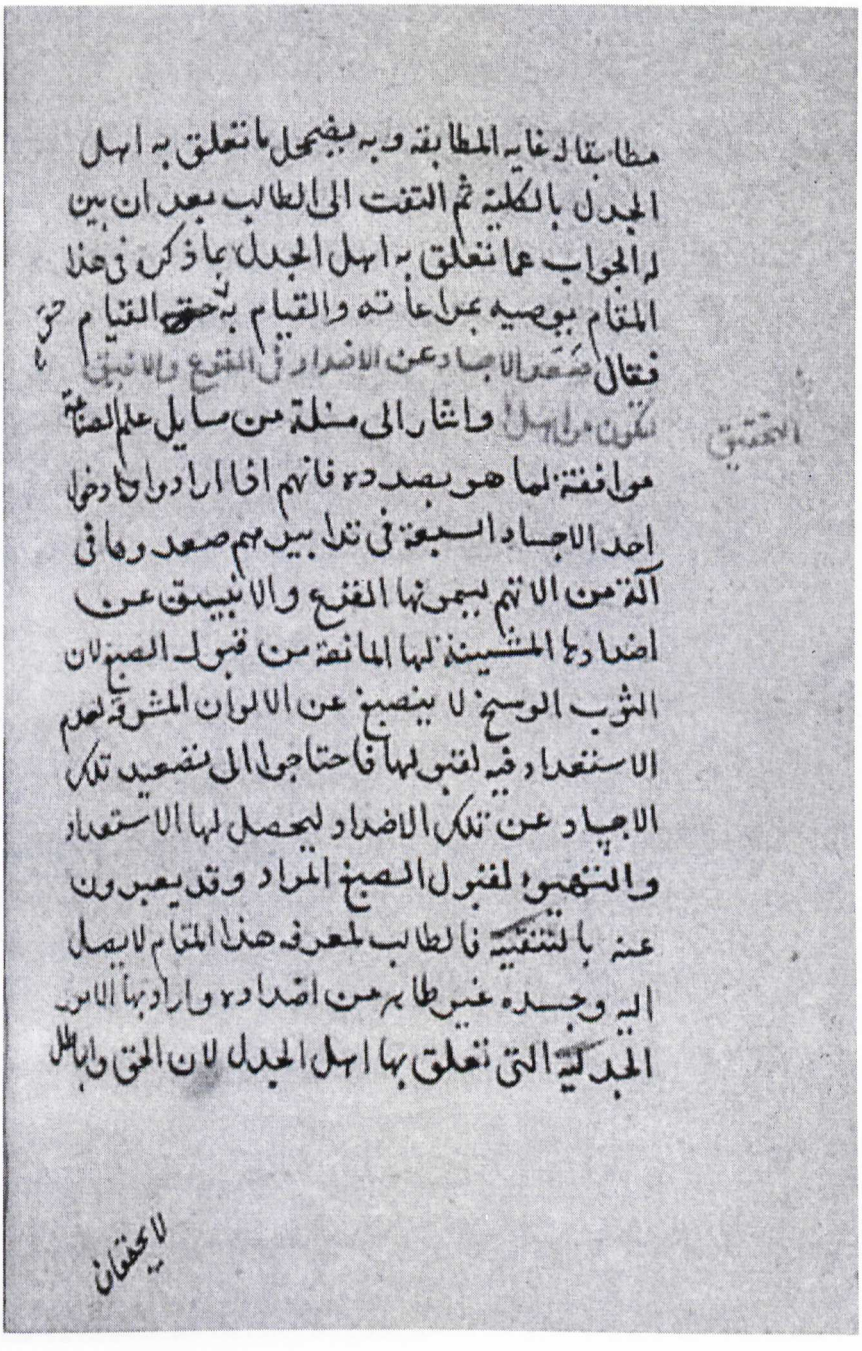
منهم

منهم تنزيها لهم عن ملك الالتفاتات وتعظيما لهم عن
الاتصاف بها من اراد الوقوف عليها وجدها في الكتاب
العزيز بل ابلغ من ذلك واعظم انه في القران
المجيد وصف بعض انبيائه بالغوى والاخر با
الضلال الاول الفاتح والثاني الخاتم بقوله في الاول
فعصى آدم ربه فغوى وفي الثاني فوجدك ضالاً
فهدى وهذا لا يخفى الا على جاهل لم يشم شيئا
من رايحة العلم او متجاهل يجعل الطعن داء به
والا فمن انتفت عنه هاتين الصفتين يتحقق
ذلك عنده ويعرفه ولما ثبتت العصمة في حق
الانبياء والاولياء عليهم السلام على ما هو المذهب
الحق لم يكن لاحد يثبت العصمة ان يقول
ان ما ذكره الحق تعالى في كتابه في حق انبيائه
واوليائه من الاوصاف الغير المرضية انها جارية
على الحقيقة بل اوجبوا الحمل فيها على التاويل بل
جعلوها كلها واقعة في باب ترك الاولى او فعل
غير الاولى واذا كان الحال هكذا في حقهم عليهم

السلام فما المانع من حمل كلام المغرب على ذلك المحجوب
بما نطق وافصح من حاله على هذا المقام وكيف تعلق
اهل الجدل فى الطعن عليه بذلك الظاهر واغفلوا
ذلك الباطن واهملوه غاية الاهمال مع معرفتهم بوقوع
مثله فى حق من ذكرناه مع ان من نبتهم عند الله اعلى
واجل باضعاف من مرتبة هذا المحجوب عند هذا
المغرب ووقوع ذلك منهم اما غفلة او تغافلا ومن
هذا الباب وما حصل فيه من المبالغة حتى قال سيد
الابدال حسنات الابرار سيئات المقربين اشار بسيد الابدال
الى نبينا محمد صلعم والابدال هم الذين سلخوا الانفس
الناطقة عن النواسيت وتعلقوا بجانب التطهر
متنزهين عن التعلق بجانب بقائم الزور وتمام
الغرور وانما كانوا ابدالا لان من مات منهم
يقوم مقامه اخر بحيث لا تخلو الارض منهم وكان صاحب
شريعتنا وهادى طريقتنا نبينا محمد صلى الله عليه
واله اعظم اهل هذه الطريقة واكملهم فيها فكان
سيدهم وقد ابان فى الحديث المنقول بالتواتر

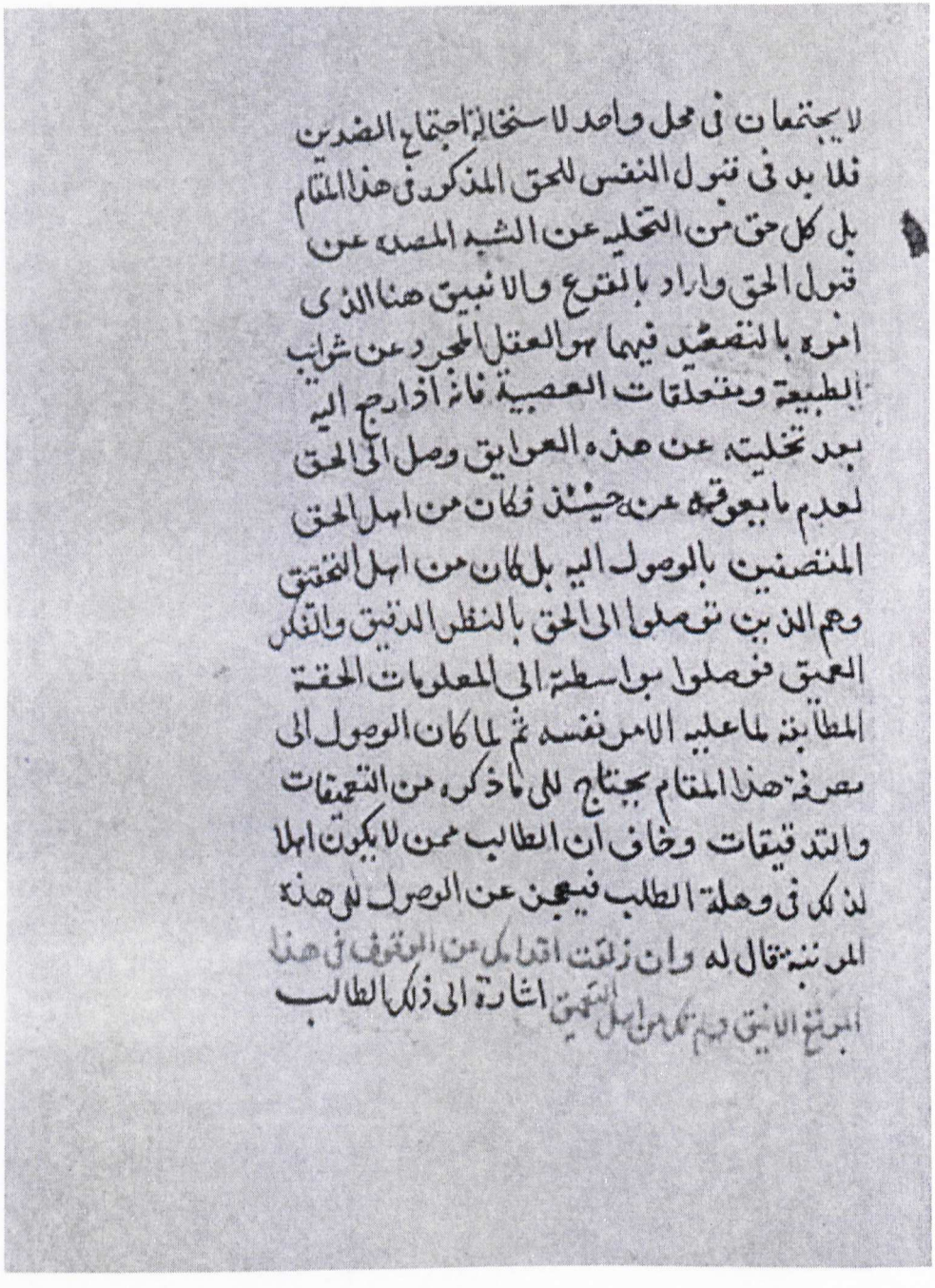


عما نحن فيه من بيان حال ما تين المرتبتين وانه
لا يلزم من تشبيه ما صدر عن الابرار بالسيات كونهم
خارجين عن ذلك الاسم بل جعل حسنات الابرار التي
يتعلقون بها ويتقربون بها الى الحق سبحانه في مقامهم ذلك
سيات بالنسبة الى المقربين الذين مقامهم اعلى
من ذلك المقام وافضل منه لان المقربين مرتبتهم
عدم الالتفات للغير الحق لانهم اهل الحضور الجا
لسين على بساط الحضرة فالالتفات للغير الحق لانهم
اهلى منهم للغير، سيئة لاقتضاء مقامهم ذلك واما
الابرار فمقامهم اهداء الخلق وجهادهم والاحسان
اليهم وانفاذهم من الظلمات وكلها التفاتات توجب
البعد عن الحضرة والمشاهدة لها فكانت افعالهم
تلك سيات بالنسبة الى مقام المقربين ولم يلزم
من ذلك ان الابرار كانوا في محل نقص يوجب
خروجهم عن مقامهم وانما ناسب العاقل بين
ما تين المرتبتين المشار اليهما في هذا الحديث و
بين ما نحن فيه من الاعتذار في هذا المقام وجده

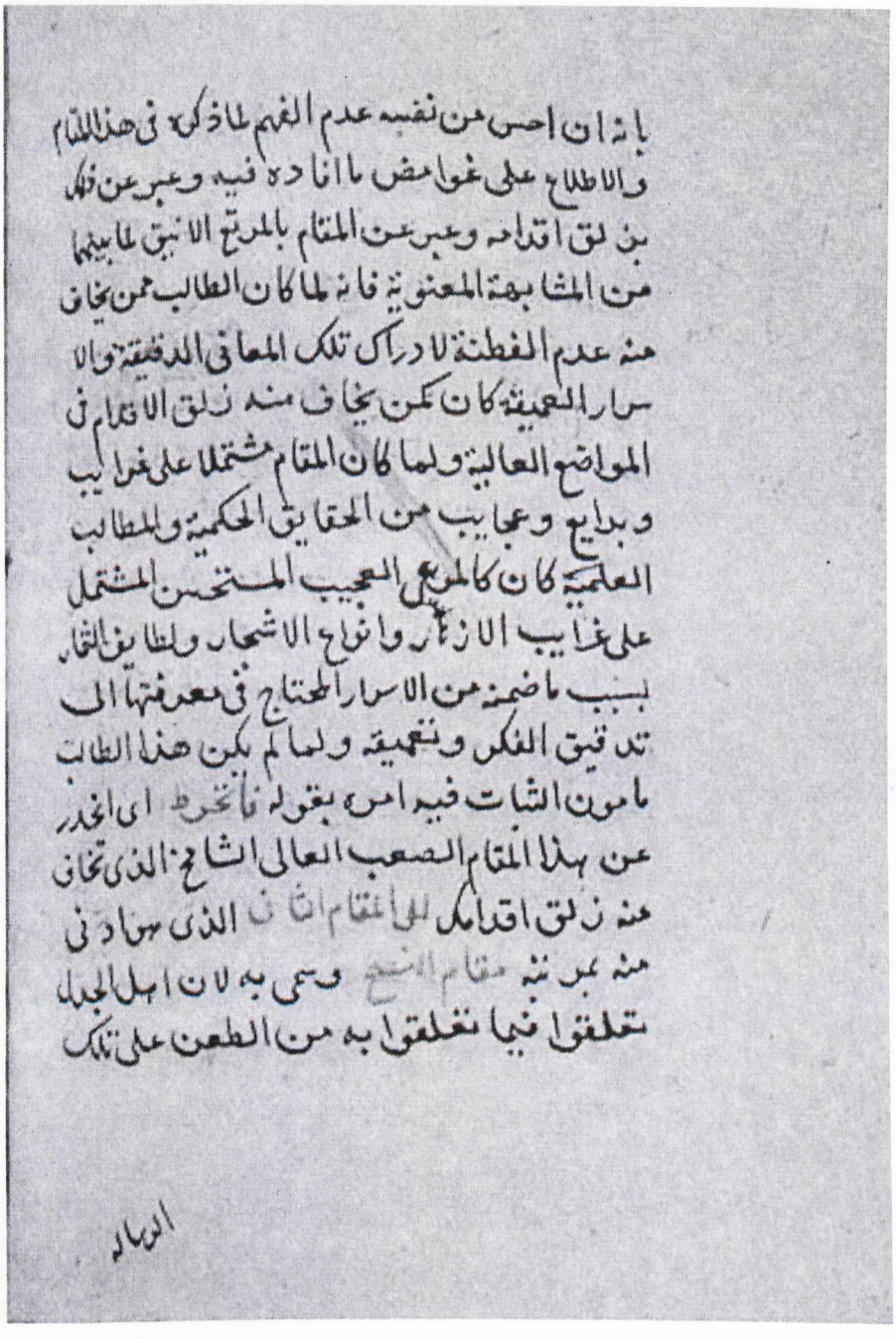


مطابقا لغاية المطابقة وبه يفهم جمل ما تعلق به اهل
الجدل بالكلية ثم التفت الى الطالب بعد ان بين
له الجواب عما تعلق به اهل الجدل بما ذكر في هذا
المقام بوصيه بمراعاته والقيام به حق القيام حيث
فقال صعد الاجياد عن الاضداد في المقنع والانبيق
تكون من اهل التحقيق واشار الى مثلة من مسايل علم الصناعة
موافقة لما هو بصدده فانهم اذا ارادوا ادخال
احد الاجساد السبعة في تدابيرهم صعدوها في
آلة من الاتم يسمى لها المقنع والانبيق عن
اضدادها المشينة لها المانعة من قبول الصبغ لان
الثوب الوسخ لا ينصبغ عن الالوان المشرقة لعدم
الاستعداد فيه لقبولها فاحتاجوا الى تصعيد تلك
الاجياد عن تلك الاضداد ليحصل لها الاستعداد
والتهيوء لقبول الصبغ المراد وقد يعبرون
عنه بالتنقية فالطالب لمعرفة هذا المقام لا يصل
اليه وجسده غير طاهر من اضداده واراد بها الامور
الجدلية التي تعلق بها اهل الجدل لان الحق والباطل

لا يجتمعان

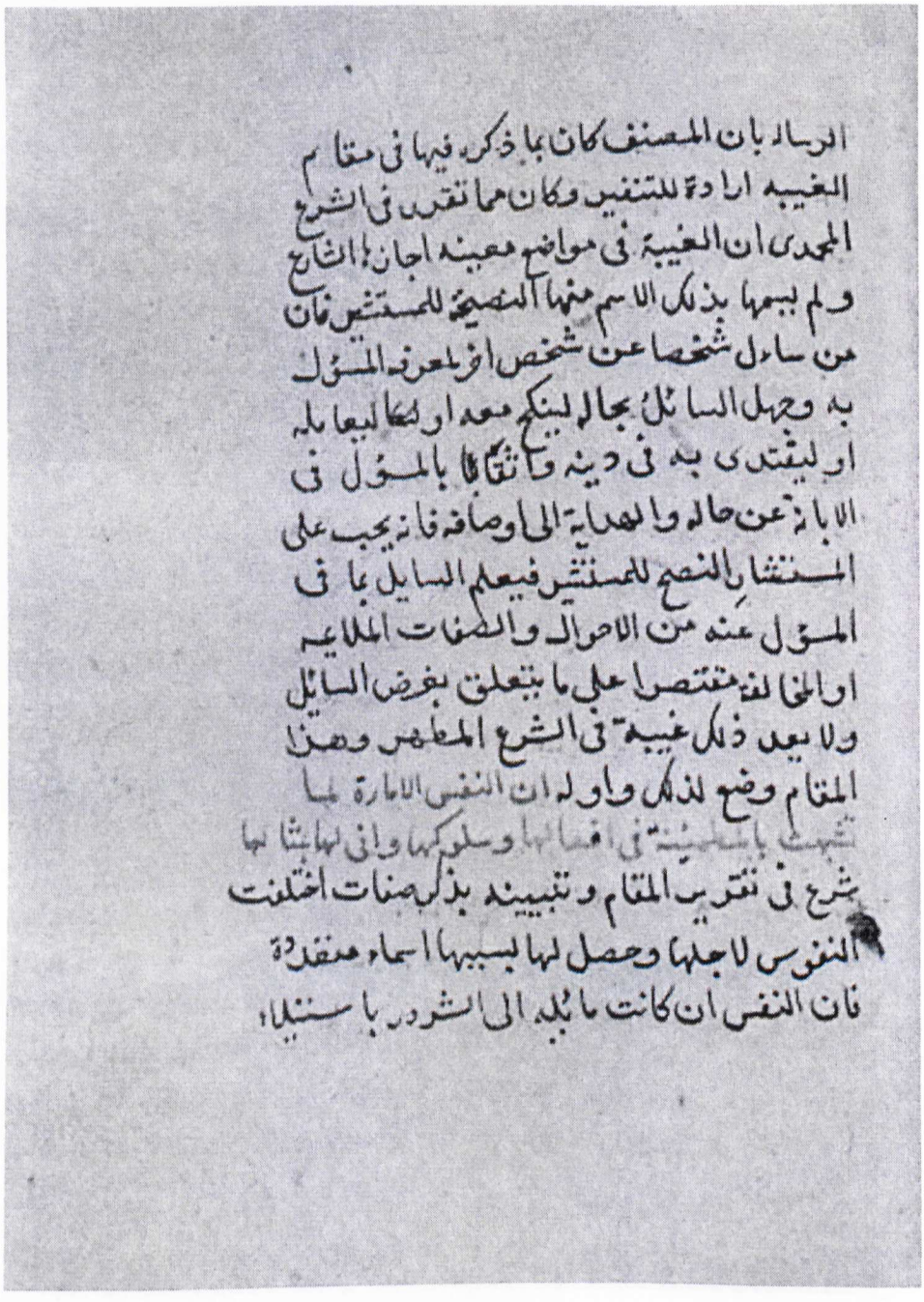


لا يجتمعان فى محل واحد لاستحالة اجتماع الضدين
فلا بد فى قبول النفس للحق المذكور فى هذا المقام
بل كل حق من التخلية عن الشبه المصده عن
قبول الحق واراد بالقلع والانتبيق هنا الذى
امره بالتصعيد فيهما هو العقل المجرد عن شوائب
الطبيعة ومتعلقات العصبية فانه اذا درج اليه
بعد تخليته عن هذه العوايق وصل الى الحق
لعدم مايعوقه عن حينئذ فكان من اهل الحق
المتصفين بالوصول اليه بل كان من اهل التحقيق
وهم الذين توصلوا الى الحق بالنظر الدقيق والفكر
العميق فوصلوا بواسطة الى المعلومات الحقة
المطابقة لما عليه الامر نفسه ثم لما كان الوصول الى
معرفة هذا المقام يحتاج الى ما ذكره من التحقيقات
والتدقيقات وخاف ان الطالب ممن لا يكون اهلا
لذلك فى وهلة الطلب فيحجن عن الوصول الى هذه
المرتبة قال له وان زلقت اقدامك من الوقوف فى هذا
المرتقى الانيق فهم تكن من اهل التحقيق اشارة الى ذلك الطالب

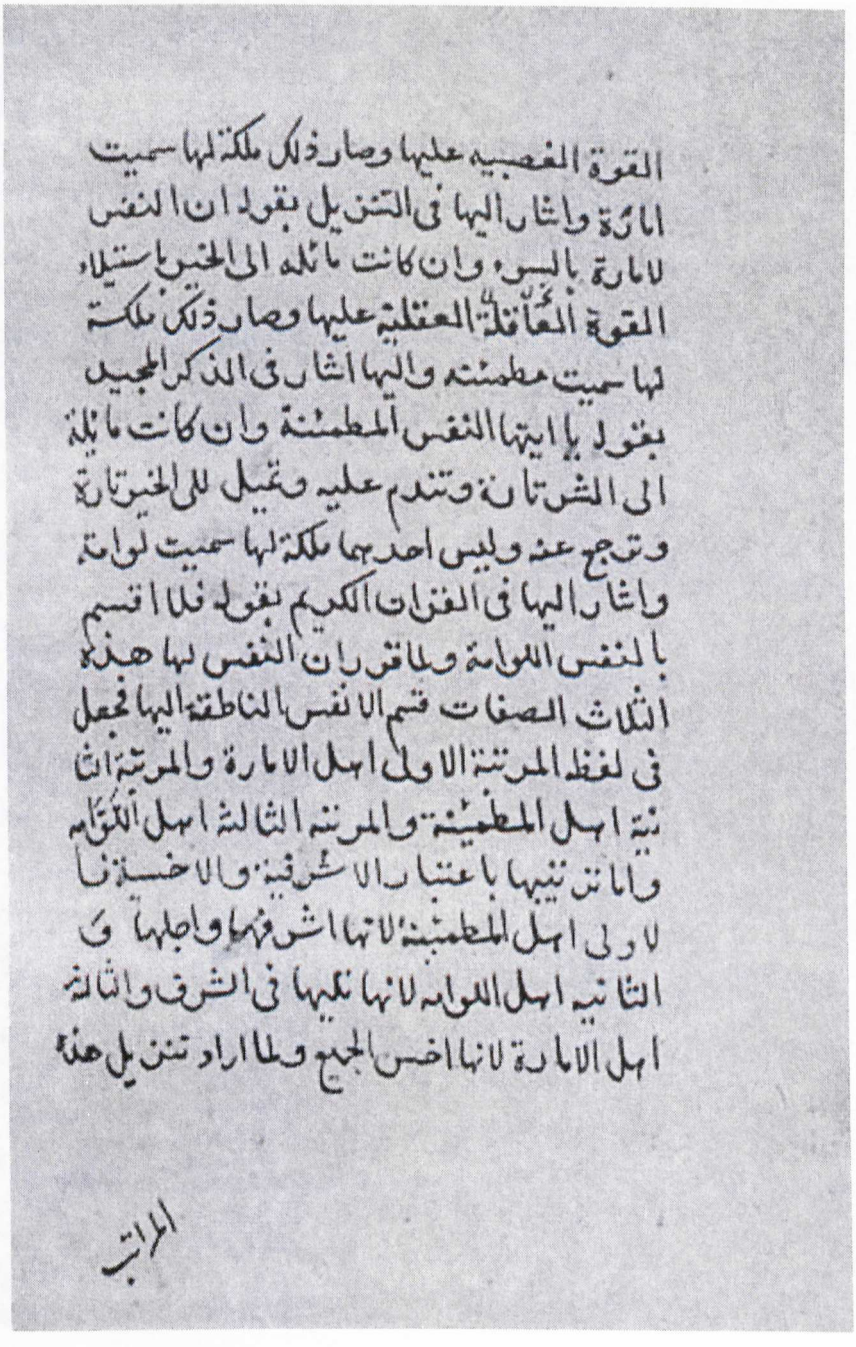


بانه ان احس من نفسه عدم الفهم لما ذكر في هذا المقام
والاطلاع على غوامض ما افاده فيه وعبر عن ذلك
بن لق اقدامه وعبر عن المقام بالمرتع الانيق لما بينهما
من المشابهة المعنوية فانه لما كان الطالب ممن يخاف
منه عدم الفطنة لادراك تلك المعاني الدقيقة والا
سرار العميقة كان ممن يخاف منه زلق الاقدام في
المواضع العالية ولما كان المقام مشتملا على غرايب
وبدايع وعجايب من الحقايق الحكمية والمطالب
العلمية كان كالمرتع العجيب المستحسن المشتمل
على غرايب الازهار وانواع الاشجار ولطايف الثمار
بسبب ما ضمنه من الاسرار المحتاج في معرفتها الى
تدقيق الفكر وتعميقه ولما لم يكن هذا الطالب
مامون الثبات فيه امره بقوله فاتخرط اى اتخدر
عن هذا المقام الصعب العالي الشامخ الذي تخاف
منه زلق اقدامك الى المقام الثاني الذي سماه في
منه بمرتبة مقام النسج وسمي به لان اهل الجدل
تعلقوا فيما تعلقوا به من الطعن على تلك

الرسالة



الرسالة بان المصنف كان بما ذكره فيها فى مقام
الغيبة ارادة للتنفير وكان مما تقرر فى الشرع
المحمدى ان الغيبة فى مواضع معينة اجازها الشارع
ولم يسمها بذلك الاسم منها النصيحة للمستشير فان
من سأل شخصا عن شخص اخر لمعرفة المسؤل
به وجهل السائل بحاله لينكح معه او ليعامله
او ليقتدى به فى دينه واثقا بالمسؤل فى
الابانة عن حاله والهداية الى اوصافه فانه يجب على
المستشار النصح للمستشير فيعلم السايل بما فى
المسؤل عنه من الاحوال والصفات الملايمة
او المخالفة مقتصرا على ما يتعلق بغرض السائل
ولا يعد ذلك غيبة فى الشرع المطهر وهذا
المقام وضع لذلك واوله ان النفس الامارة لما
تشبهت بالمطمئنة فى افعالها وسلوكها وانى لها بمثالها
شرع فى تقرير المقام وتبيينه بذكر صفات اختلفت
النفوس لاجلها وحصل لها بسببها اسماء متعددة
فان النفس ان كانت مائلة الى الشرور باستيلاء



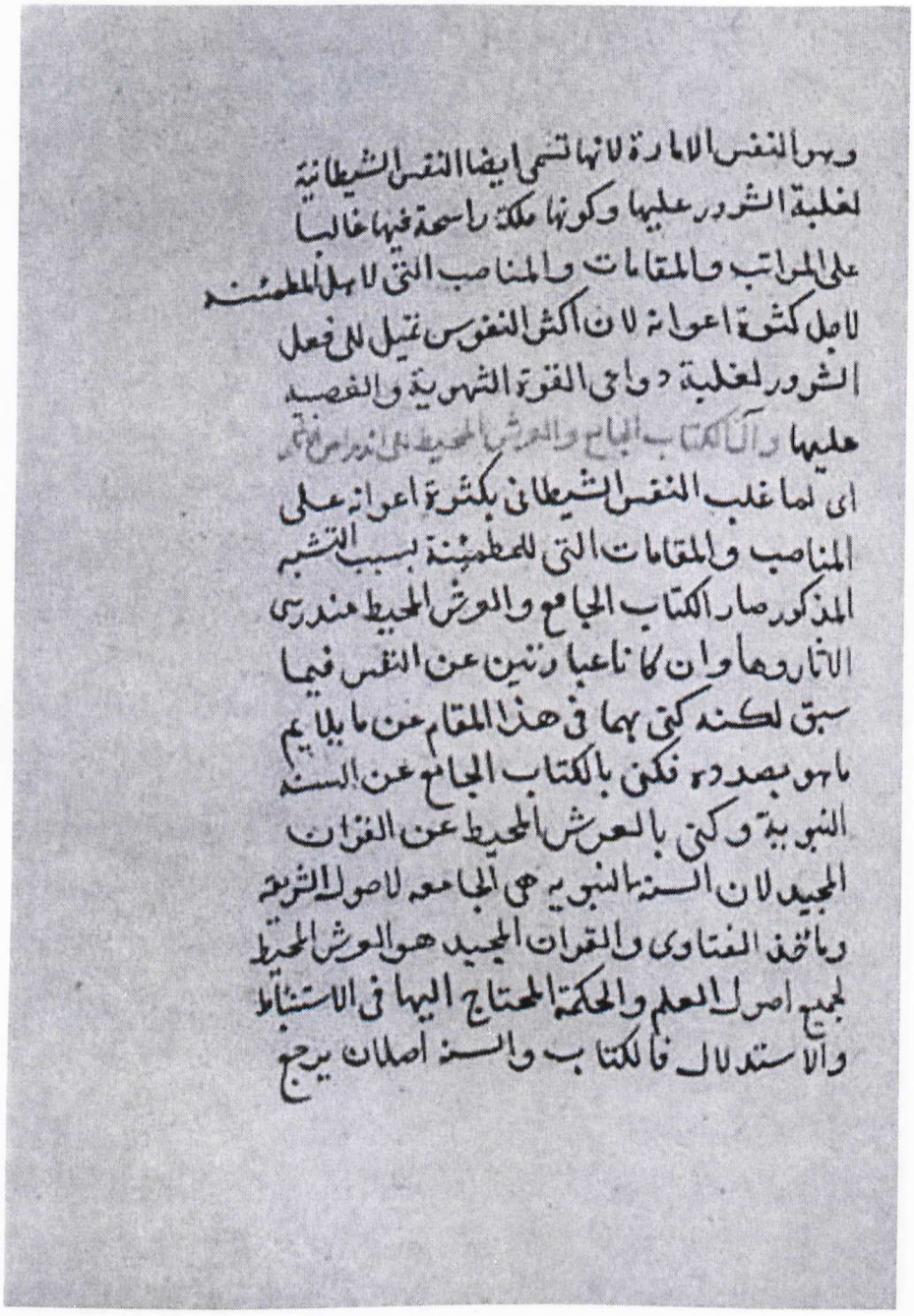
القوة الغضبية عليها وصار ذلك ملكة لها سميت
امارة واشار اليها في التنزيل بقوله ان النفس
لامارة بالسوء وان كانت مائلة الى الخير باستيلاء
القوة العاقلة العقلية عليها وصار ذلك ملكة
لها سميت مطمئنة واليها اشار في الذكر المجيد
بقوله يا ايتها النفس المطمئنة وان كانت مائلة
الى الشر تارة وتندم عليه وتميل للى الخير تارة
وترجع عنه وليس احدهما ملكة لها سميت لوامة
واشار اليها في القرآن الكريم بقوله فلا اقسم
بالنفس اللوامة وطا قرآن النفس لها هذه
الثلاث الصفات قسم الانفس الناطقة اليها فجعل
في لفظ المرتبة الاولى اهل الامارة والمرتبة الثا
نية اهل المطمئنة والمرتبة الثالثة اهل الكرام
واما تثنيتها باعتبار الاشرفية والاخسية فا
لاولى اهل المطمئنة لانها اشرفها واجلها و
الثانية اهل اللوامة لانها تليها في الشرف والثالثة
اهل الامارة لانها اخس الجميع وطا اراد تنزيل هذه

المراتب

المراتب على مقصوده قال تشبهت النفس الامارة
بالمطمئنة اى صار اهل الجدل والتقليد فى مقام
اهل البرهان والاجتهاد وصاروا فى منصبهم
وتشبهوا بجميع افعالهم ومسالكهم فصاروا يفتون
ويحكمون كما ان لا اولا يك ذلك وانى لهم ان
يكونوا مثلهم او شبههم فى ذلك فلما حصل ذلك
التشبه سقيت اللوامة حائرة اى العوام الذين
فرضهم الاتباع لغيرهم والاستفادة منهم يقول
فى الحيرة وذلك لان طبعها اى طبع النفس اللوامة
التى هى عبارة عن العامة التشبه بالنفسين يعنى
الامارة والمطمئنة لانها لم يستقر لها احد الحالتين
بل طبعها انها تميل الى احداهما تارة والى الاخرى اخرى
فمن العامة من يتشبه بالامارة التى هى عبارة
عن اهل التقليد والجدل ويميل اليها ومنهم
من يميل الى المطمئنة التى هى عبارة عن
اهل البرهان والاجتهاد ويتشبه بها فكانت
الاولى اى الامارة فى تشبهها بالمطمئنة

كالزنبور اى مثلها مثل الزنبور تشبّه بالنحل
فى افعاله لان الزنابير تفعل افعالا مناسبة
لافعال النحل لانها تبنى بيوتا مسدسة كبيوت النحل
فى الصورة لا فى الحقيقة وتعلّيها شيأ يشبه العسل
وليس بعسل وان رجال مثل حاله لان حال
الزنبور لا يشابه حال النحل لان بيوتها التى تفعلها
شمعا وله فوايد كثيرة ومنافع عظيمة وما فى جوف
تلك البيوت عسلا فيه شفاء للناس دواء وغذاء
وبيوت الزنبور لا حقيقة لها لعدم الانتفاع بها
وبما فى اجوافها مع انها مناسبة لبيوت النحل فى
الصورة فكانت النفس الامارة الذين هم اهل
التقليد والجدل فى تشبههم باهل البرهان
والاجتهاد حالهم كحال الزنبور فى تشبهه بالنحل
وان لهم بعقاماتهم الشريفة وسلوكاتهم المنعمة
المحوجة الى النفس واتعابها بقطع ملاعباتها الشهوية
وادراكاتها الحسية تغلب النفس الشيطان بكثرة
جنوده اى بسبب هذا التشبه صار النفس الشيطان

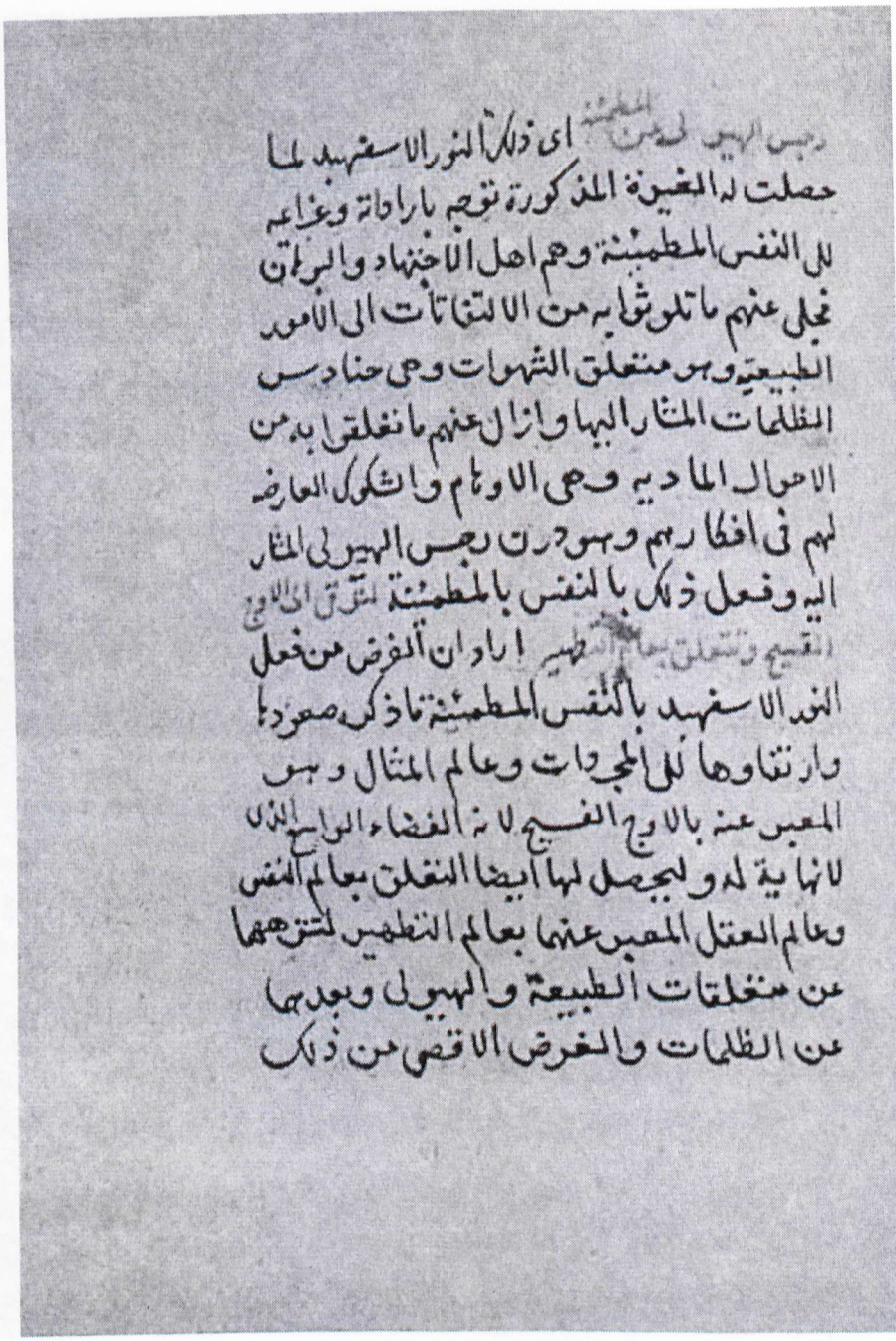
وهو



وهو النفس الامارة لانها تسمى ايضا النفس الشيطانية
لغلبة الشرور عليها وكونها ملكة راسخة فيها غالبا
على المراتب والمقامات والمناصب التى لاهل المطمئنة
لاجل كثرة اعوانه لان اكثر النفوس تميل الى فعل
الشرور لغلبة دواعى القوة الشهوية والغضبية
عليها وان الكتاب الجامع والعرش المحيط على مدارس فى
اى لما غلب النفس الشيطانى بكثرة اعوانه على
المناصب والمقامات التى للمطمئنة بسبب التشبه
المذكور صار الكتاب الجامع والعرش المحيط مندرسى
الاثار وهما وان كانا غائبا وتين عن النفس فيما
سبق لكنه كنى بهما فى هذا المقام عن ما بلايم
ما هو بصدده فكنى بالكتاب الجامع عن السنة
النبوية وكنى بالعرش المحيط عن القران
المجيد لان السنة النبويه هى الجامعه لاصول الشريعة
وماخذ الفتاوى والقران المجيد هو العرش المحيط
لجميع اصول العلم والحكمة المحتاج اليها فى الاستنباط
والاستدلال فالكتاب والسنة اصلان يرجع

اليهما اهل الاجتهاد فى استنباط الاحكام ومعرفة
الحوادث المتجددة وبسبب ما ذكرناه من ظهور
هذه الطايفة واستيلائها على المناصب صار
الكتاب والسنة مندرسين لان هذه الطايفة
لا يستنبطون الاحكام ومعرفة الحوادث منهما لانهم
لا يرجعون اليهما فيما يفتون ويقصرون وانما رجوعهم
فى فتاويهم واحكامهم فيما ينقلونه عن مشايخهم
الذين صاروا فى الرفات وانتقلوا الى محلة الا
موات فصاروا لا يرجعون فى فتاويهم واحكا
مهم اليهما فاندرست بذلك اثارهما وتعطل الا
نتفاع بهما فغار النور الاسفهبد لاجل ذلك
وكنى به هنا عن النفس الناطقة المنسلخة عن
النواسيت ومتعلقاتها ويحتمل ان يراد به الحجة
الكبرى والقطب الخفى الذى مرجع الامور كلها
وبقاء الخلق بسببه حصلت له الغيرة على تعطيل
الكتاب والسنة واندراسهما وعدم الالتفات
الى مقتضياتهما فجل حنادس ظلمات الطبيعة وما

رجس

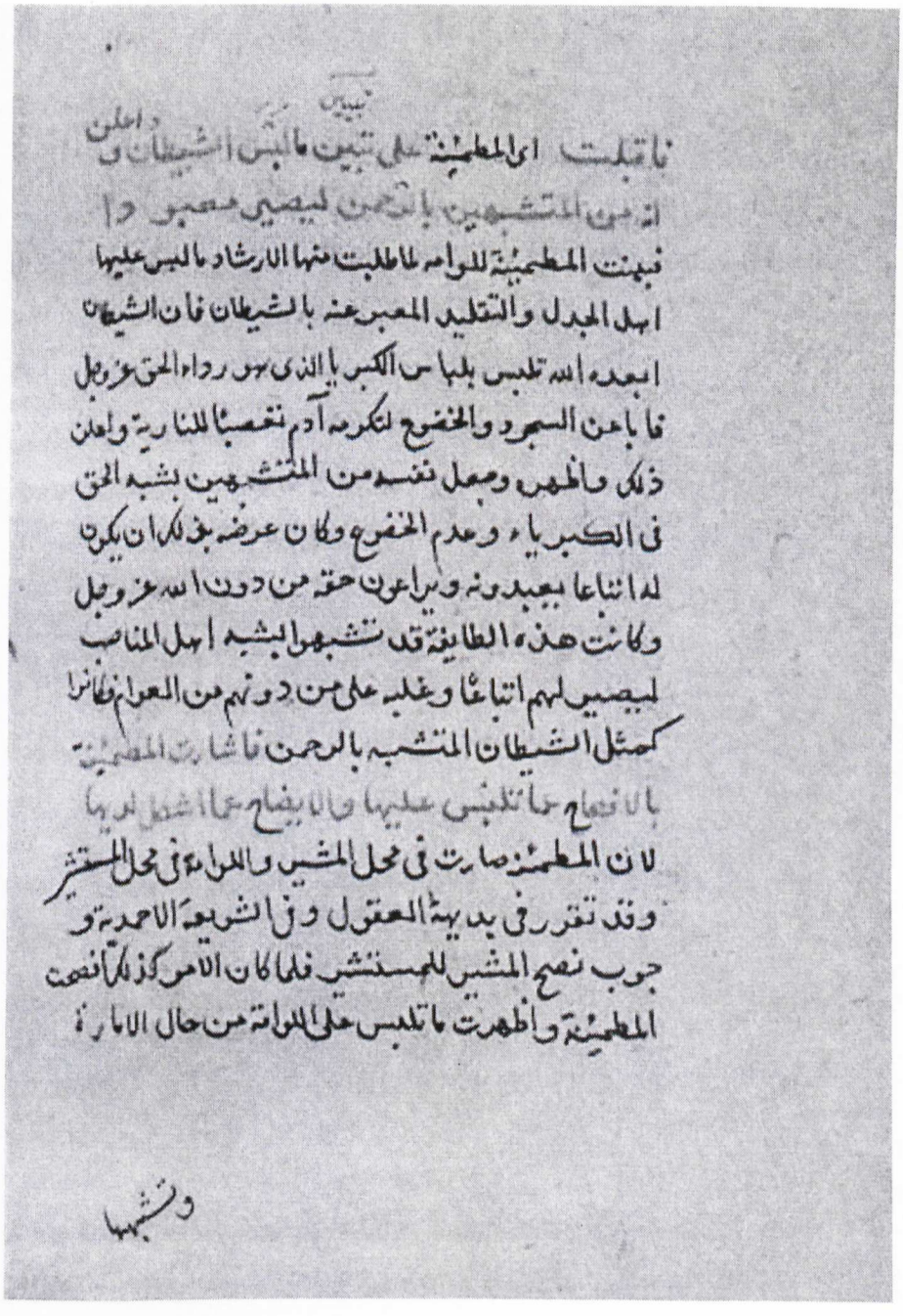


رجس الهيولى من المطمئنة اى ذلك النور الاسفهبد لما
حصلت له المغيبة المذكورة توجه بارادته وعزائمه
الى النفس المطمئنة وهم اهل الاجتهاد والبرهان
فجلى عنهم ما تلوثوا به من الالتفاتات الى الامور
الطبيعية وهى متعلق الشهوات وهى حنادس
الظلمات المشار اليها وازال عنهم ما تعلقوا به من
الاحوال المادية وهى الاوهام والشكوك العارضة
لهم فى افكارهم وهى قرن رجس الهيولى المشار
اليه وفعل ذلك بالنفس المطمئنة لتتوق الى الاوج
القسيح وتتعلق بعالم التطهير اراد ان الغرض من فعل
النور الاسفهبد بالنفس المطمئنة ما ذكر صعودها
وارتقاءها الى المجردات وعالم المثال وهو
المعبر عنه بالاوج القسيح لانه الفضاء الواسع الذى
لانهاية له وليجعل لها ايضا التعلق بعالم النفس
وعالم العقل المعبر عنهما بعالم التطهير لتنزههما
عن متعلقات الطبيعة والهيولى وبعدهما
عن الظلمات والغرض الاقصى من ذلك

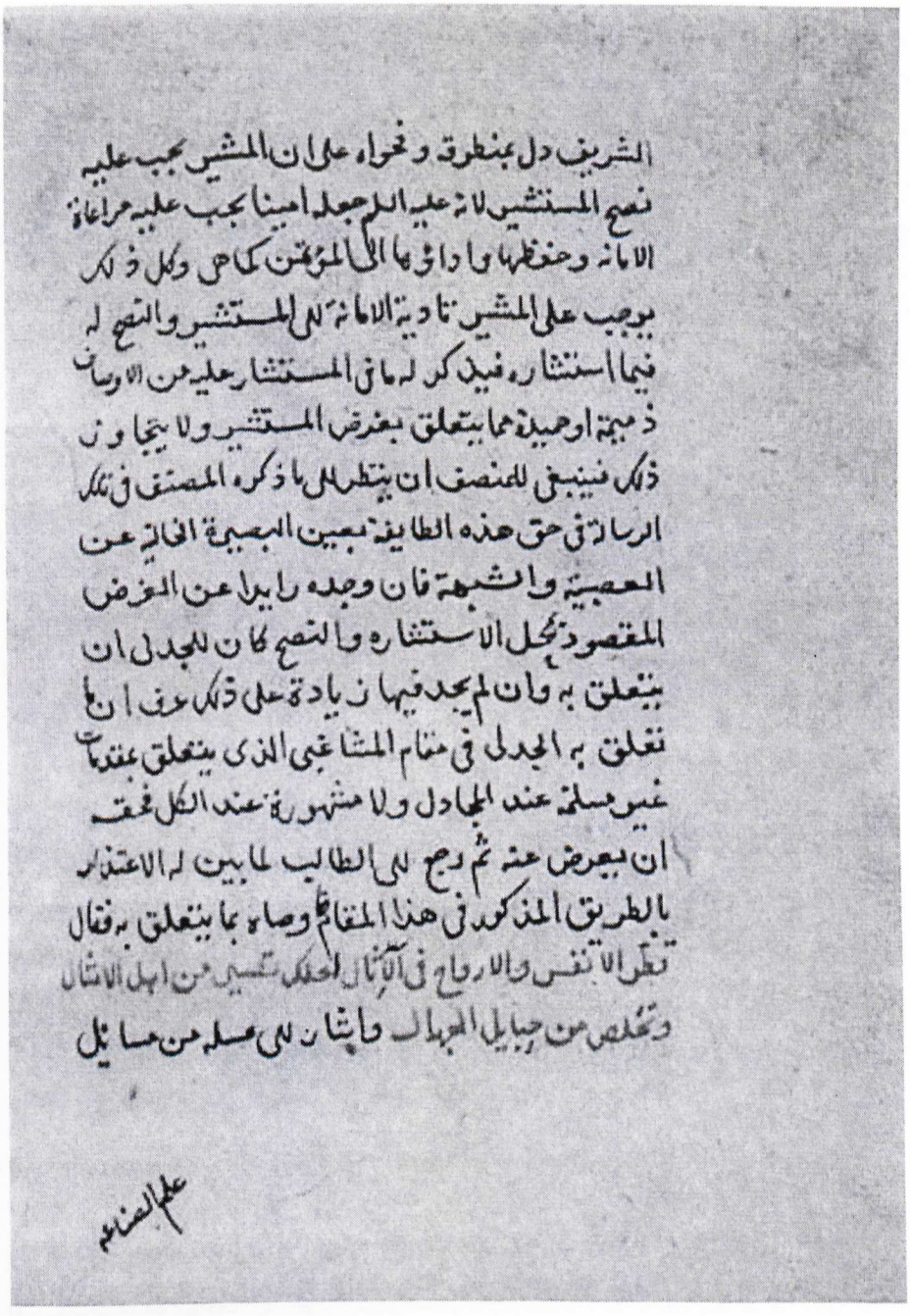
والسر فيه ليظهر سرها المصون للوامة فلعل يحدث منها
اليها اشارة فكان الغرض من ارتقائها وتعلقها بما ذكرناه ظهور
مضمونها الذى هو منطو قبل تجليها بفعل النور الاسفهبد
للنفس اللوامة لان تشبه الامارة بالمطمئنة منع اللوامة من
التعلق بها لخفائها عليها بتلبيس الامارة والمقصود من ذلك
والغاية القصوى حصول اشارة من المطمئنة الى اللوامة
لتجذبها اليها لتقتدى بها وتخلص من عايقة النفس الامارة
لتحصل نجاتها من المهاوى المعطبة لان ذلك هو المقصود الاقصى
والمطلوب الاعلى فهو غاية الغايات ونهاية النهايات اذ لو
بقيت اللوامة مطالعة للى الامارة غير ملتفتة الى المطمئنة صارت
فى المهاوى المودية الى العطب والهلاك والسبب فى ذلك
تشبه الامارة بالمطمئنة فخفى على اللوامة الفرق بينهما فلما فعل
الاسفهبد بالمطمئنة ما فعل تميزت الامارة فظهرت للوامة
وعرفتها فتطلعت الى المطمئنة من وراء الحجب ولاح لها
بصيص نجومها من تحت محل الشهب بسبب تجلى النفس المطمئنة
وظهورها وتميزها عن الامارة طالعت اليها اللوامة مع
ما بينهما من البعد لان اللوامة منحجبة بالظلمات منغمسة

فيها

فيها والمطمئنة منورة بالانوار الشعشعانية والاضواء الالهية
فكان محلها من تلك الانوار كالحجب بينها وبين اللوامة لما
بينهما من البعد والاختلاف فى الصفات ولهذا اغالج
لها منها مثل بصيص النجوم الذى يشاهده اهل الارض
الذين هم تحت محل الشهب لان محلها الطبقة الزمهريرية
التى يتصور فيها الشيران والشهب عند وصول الابخرة
المتصاعدة اليها وكنى بذلك عن غاية بعدها بين النفسين
فانه كالبعد الذى هو بين من هو تحت محل الشهب و
بين محل النجوم فلا يلوح لها منها الا مثل ما يلوح للناظر المذكور
من النجوم فانه لا يدركها على ما هى عليه فى انفسها فى العظم
والنورانية ومنه قول بعضهم النجم تستطعم الابصار رويته
والذئب للطرف لاللنجم فى الصغر فصارت كالمستشير
واليها فى الاستشارة وبهذا شروع فى مضمون هذا المقام
والمقصود منه فان النفس اللوامة لما طالعت الى المطمئنة
وتميزت لها بصفاتها كانت نسبتها اليها كنسبة المستشير
الى المشير فاشارت اليها فى الاستشارة وطلبت منها لما
عرفت وتحققت انها فى محل ذلك لما لاحظ لها من صفاتها

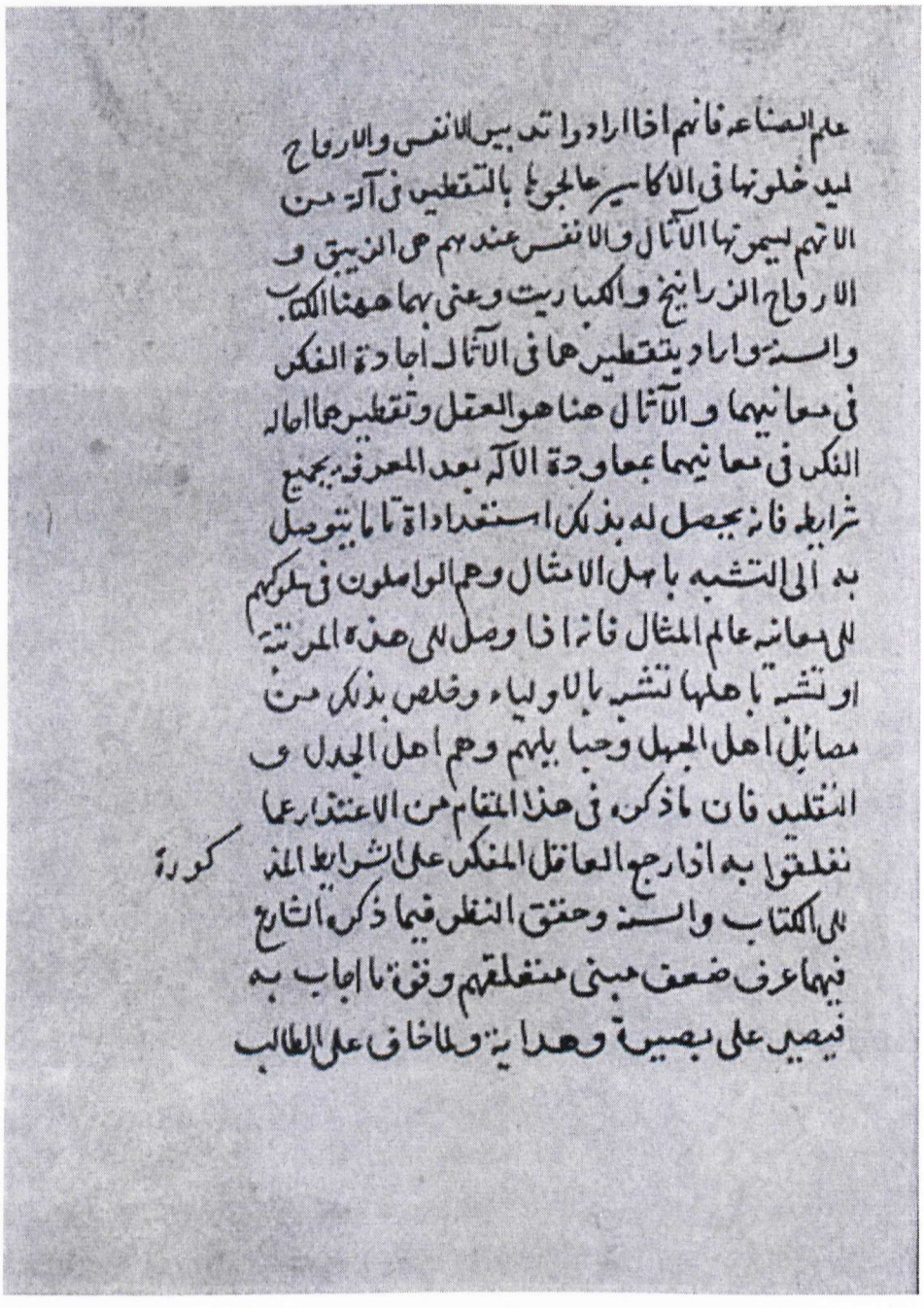


وتشبهها بشبه المطمئنة وانها ليست من اهل ذلك
المقام ولا من المستحقين له واوضحت لها ما اشكل لديها
من امرها لانها كانت قبل ذلك الايضاح جعلتها فى مقام
المطمئنة وبها تشبهت واخذت متقمصاتها ومعاملاتها
عنها لظنها انها فى ذلك المقام فلما ظهر لها انها ليست هى
المطمئنة وانما هى قد تشبهت بها وجب عليها الرجوع
عنها الى المطمئنة ووجب على المطمئنة بيان حال الامارة
واظهاره ولما نصح من ذلك وحققه اراد الاستشهاد عليه
بشئ من الاثار فقال وهو فى مرقاة مصعد فقال سيد
الاولياء المستشار مؤتمن فان المقام لما كان مقام النصح
وكانت الامارة مستبشرة والمطمئنة مشيرة ووجب على
المطمئنة عقلا وشرعا النصح لها لم يكن ما ذكره المصنف
فى تلك الرسالة من بيان حال هذه الطايفة مما يلزم منه
عيبا او قدحا كما توهمه اهل الجدل من ان ذلك غيبة يلزم
منها الفسق نعوذ بالله ثم اكد ما ذكره فى هذا المقام بالاستشهاد
عليه بما هو مروى عن النبى صلى الله عليه وآله متواترا
من قوله عليه السلام المستشار مؤتمن فان هذا الحديث



الشريف دل بمنطوقه ونحواه على ان المشير يجب عليه
نصح المستشير لانه عليه السلم جعله امينا يجب عليه مراعاة
الامانة وحفظها واداؤها الى المؤتمن كما هي وكل ذلك
يوجب على المشير تادية الامانة الى المستشير والنصح له
فيما استشاره فيذكر له ما في المستشار عليه من الاوصاف
ذميمة او حميدة مما يتعلق بغرض المستشير ولا يتجاوز
ذلك فينبغي للمنصف ان ينظر الى ما ذكره المصنف في تلك
الرسالة في حق هذه الطايفة بعين البصيرة الخالية عن
العصبية والشبهة فان وجده رايدا عن الغرض
المقصود بمحل الاستشاره والنصح كان للجدلي ان
يتعلق به وان لم يجد فيها زيادة على ذلك عرف ان ما
تعلق به الجدلي في مقام المشاغبي الذي يتعلق بمقدمات
غير مسلمة عند المجادل ولا مشهورة عند الكل فحقه
ان يعرض عنه ثم رجع الى الطالب لما بين له الاعتذار
بالطريق المذكور في هذا المقام فاوصاه بما يتعلق به فقال
تطر الانفس والارواح في الآثار لعلك تصير من اهل الامثال
وتخلص من حبايل الجهال واشار الى مسئلة من مسائل

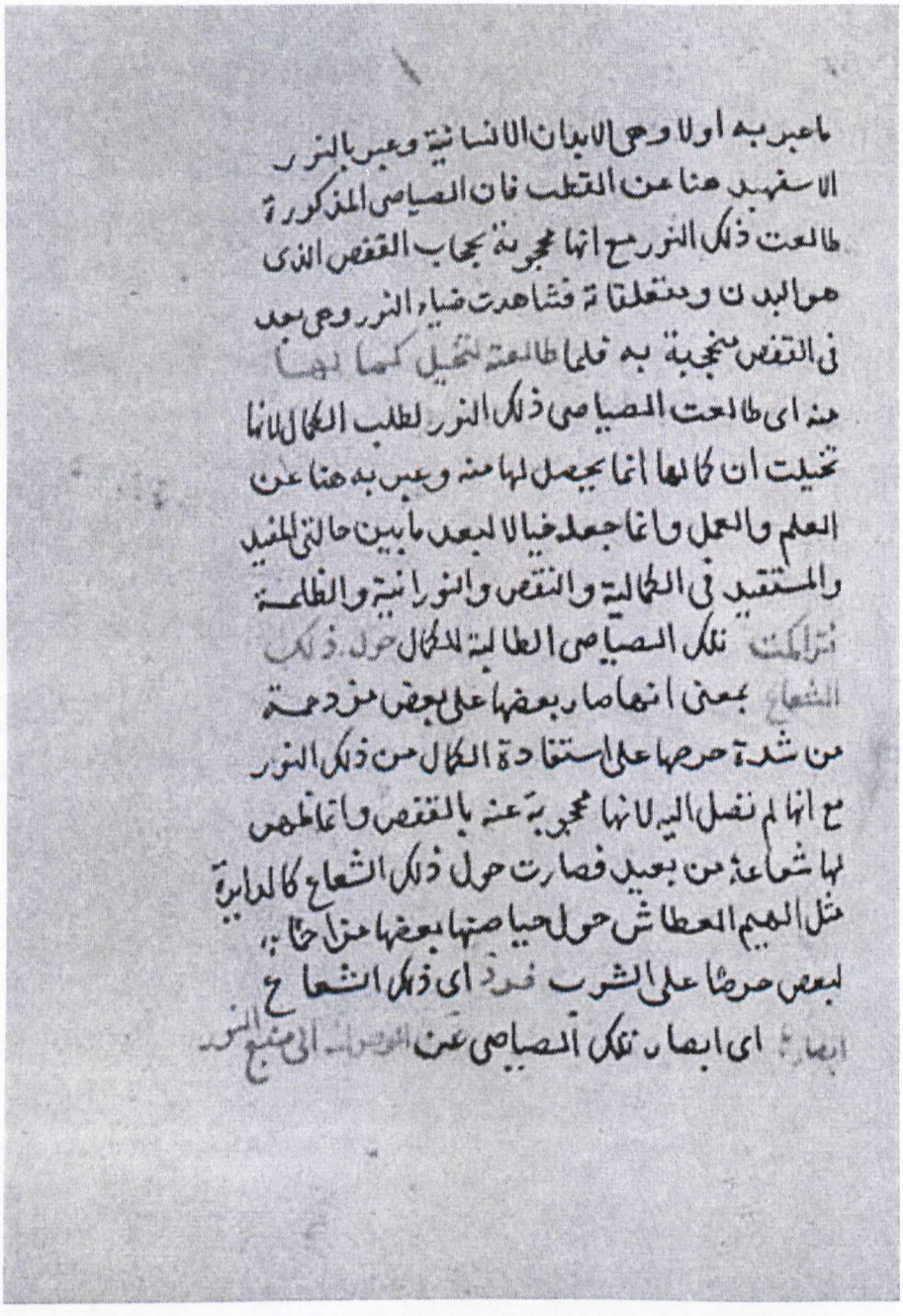
علم الصناعة



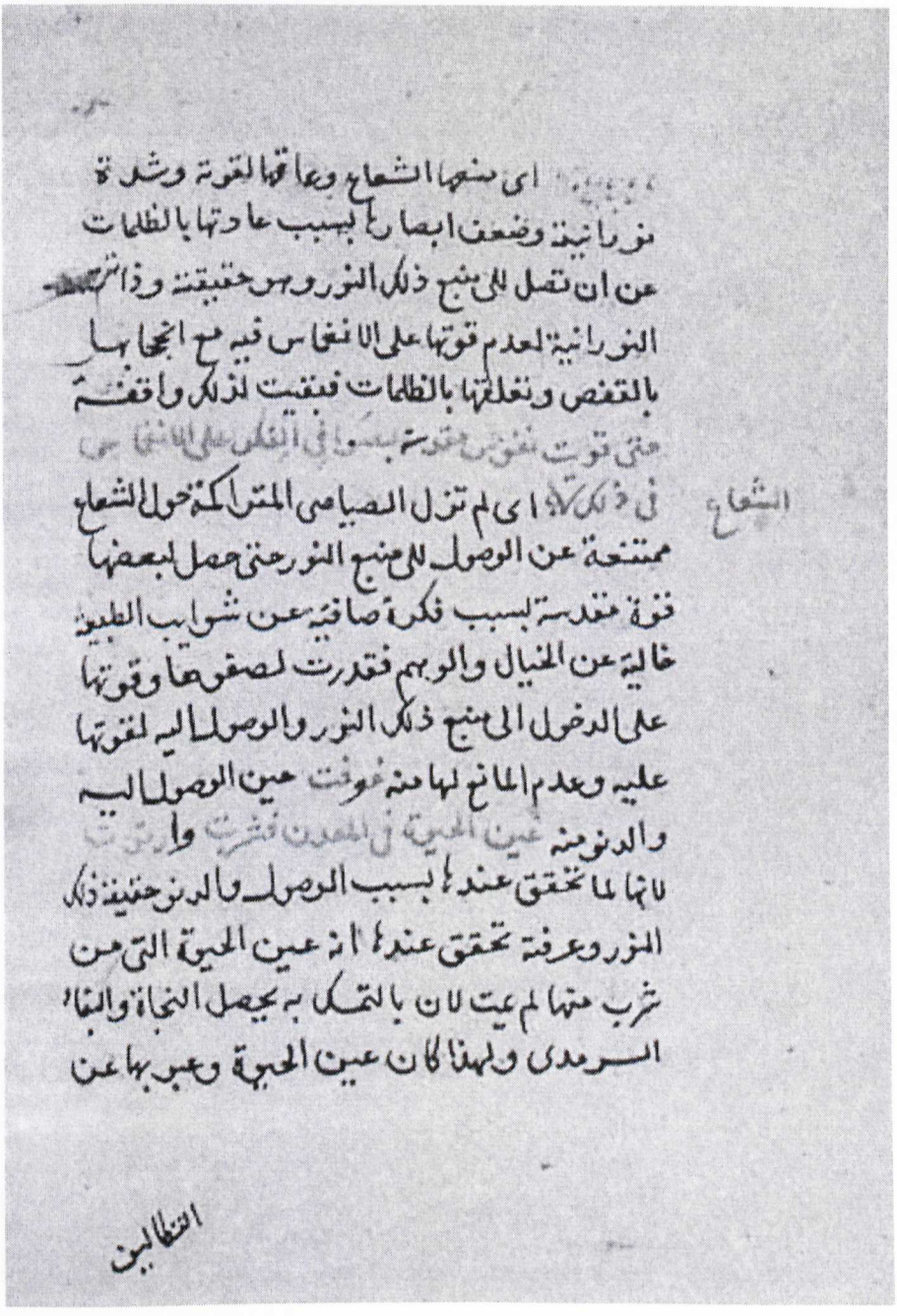
علم الصناعة فانهم اذا اراد واتدبير الانفس والارواح
لم يدخلونها فى الاكاسير عالجوها بالتقطير فى آلة من
الاتهم يسمونها الآثال والانفس عندهم هى الزيبق و
الارواح الزرانيخ والكبريت وعنى بهما ههنا الكتاب
والسنة واراد بتقطيرهما فى الآثال اجادة الفكر
فى معانيهما والآثال هنا هو العقل وتقطيرهما احالة
الفكر فى معانيهما بمعاودة الآلة بعد المعرفة بجميع
شرايطه فانه يحصل له بذلك استعداد تام يتوصل
به الى التشبه باهل الامثال وهم الواصلون فى سلوكهم
الى معانيه عالم المثال فانه اذا وصل الى هذه المرتبة
او تشبه باهلها تشبه بالاولياء وخلص بذلك من
مضائق اهل الجهل وحبائلهم وهم اهل الجدل و
التقليد فان ماذكره فى هذا المقام من الاعتذار عما
تعلقوا به اذا رجع العاقل المنكر على الشرايط المذ
كورة
لى الكتاب والسنة وحقق النظر فيما ذكره الشارح
فيهما عرف ضعف مبنى متعلقهم وقوة ما اجاب به
فيصير على بصيرة وهداية والله الموفق للطالب

ان لا يثبت ايضا على هذا المقام فانه وان قصر عن
الاول لكنه مقاربا له في الارتفاع وعظم الشان فلهذا
راجعه وقال وان نبت اقدامك عن الوقوف على هذا المقام السوى
اى ان لم يمكنك ان تثبت على هذا المقام المعتدل الذى
ظهر الاحتجاج عليه من الكتاب والسنة الذى هو
فى مقام البرهان المنتهى الى القطع وخفت ان تزلق
عنه فانزل الى المقام الثالث مقام الاعتذار وسمى به
لانه يذكر فيه انه من جملة الموفقين لاظهار ما ذكره
فى تلك الرسالة فلما كان من الموفقين لذلك وكان ما
عليه هذه الطايفة وما بين ايديهم وتحلوا به
عنده كلا شى مع اظهارهم له وابتجاحهم بمعرفته
عند العامة والخاصة صح له ان يفوه بما عرفه من حقيقة
حالهم ويظهره ويبينه فكان ذلك عذرا له فيما
اورده من الاحتجاجات فى تلك الرسالة وكان هذا الاحتجاجات
المقام فى بيان كيفية ذلك الاعتذار وعلى اى وجه
هو فابتداء فيه وقال لما شاهدت الصياصى النور
الاسفهبد من تحت حجاب القفص اراد بالصياصى

ما عبر



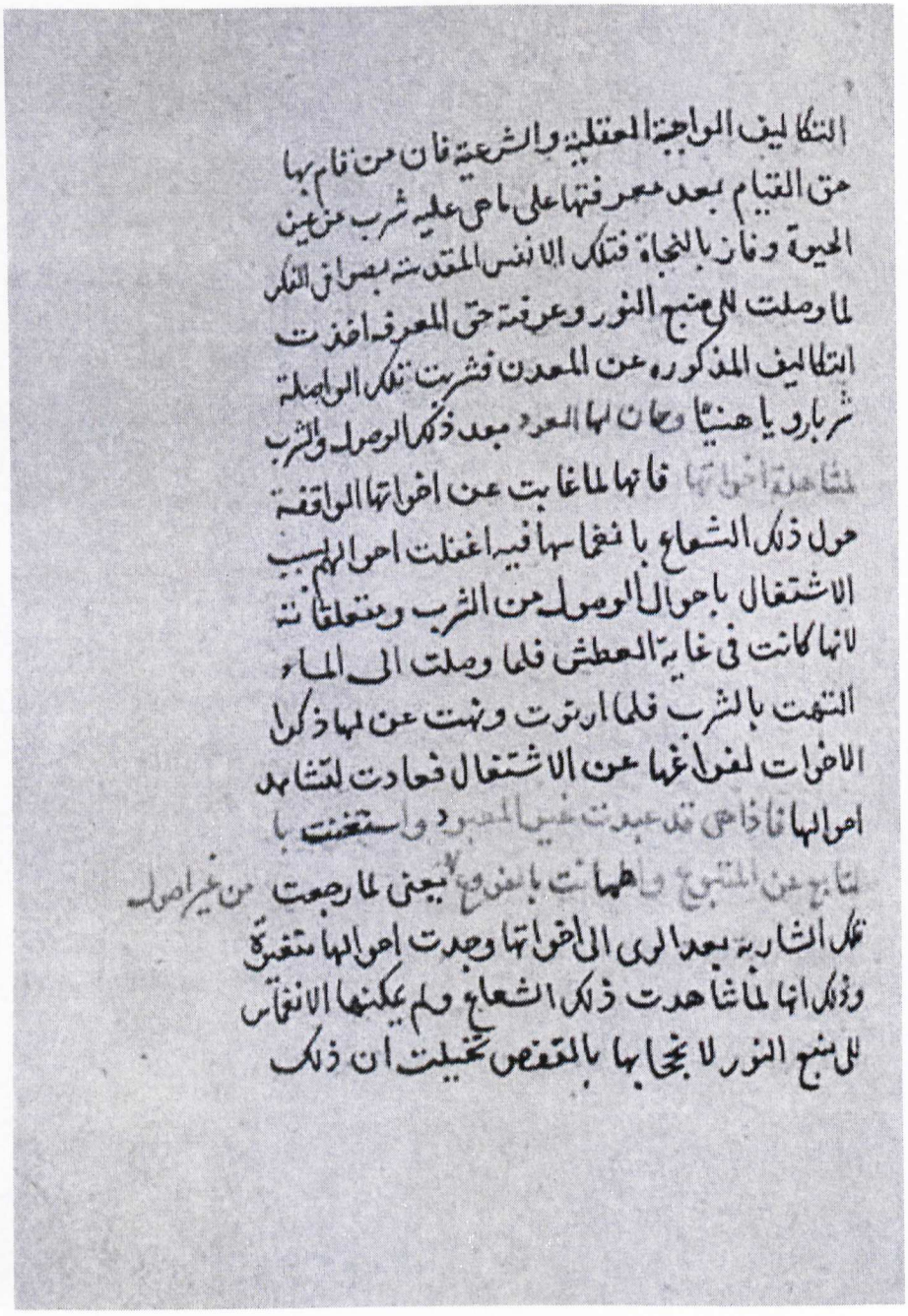
ما عبر به اولا وهي الابدان الانسانية وعبر بالنور
الاستهداء هنا عن التطلب فان الصياصي المذكورة
طالعت ذلك النور مع انها محجوبة بحجاب القفص الذي
هو البدن وتعلقاته فشاهدت ضياء النور وهي بعد
في القفص منجذبة به فلما طالعته تخيل كما انها
منه اي طالعت الصياصي ذلك النور لطلب الكمال لانها
تخيلت ان كمالها انما يحصل لها منه وعبر به هنا عن
العلم والعمل وانما جعله خيالا لبعد ما بين حالتي المفيد
والمستفيد في الكمالية والنقص والنورانية والظلمة
تراكمت تلك الصياصي الطالبة للكمال حول ذلك
الشعاع بمعنى انها صار بعضها على بعض من زحمة
من شدة حرصها على استفادة الكمال من ذلك النور
مع انها لم تصل اليه لانها محجوبة عنه بالقفص وانما طمعت
لها شعاعة من بعيد فصارت حول ذلك الشعاع كالدابة
مثل الهيم العطاش حول حياضها بعضها مزاحما
لبعض حرصا على الشرب فرد اي ذلك الشعاع
ابصار اي ابصار تلك الصياصي عن الوصول الى منبع النور



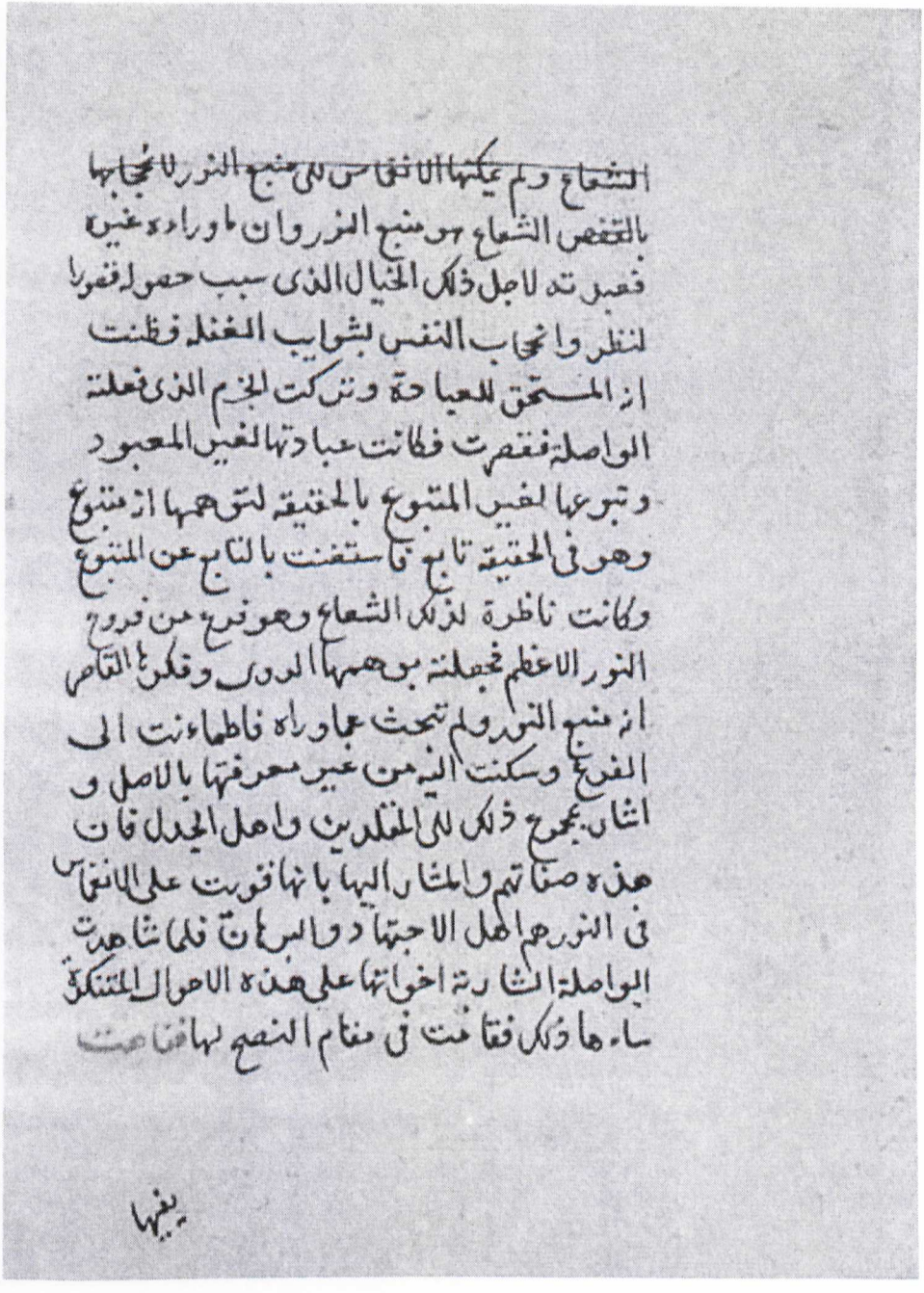
اى منعها الشعاع وعاقها لقوته وشدة
نورانيته وضعف ابصارها بسبب عادتها بالظلمات
عن ان تصل الى منبع ذلك النور وهو حقيقته وذاته
النورانية لعدم قوتها على الانغماس فيه مع انحجابها
بالقفص وتعلقها بالظلمات فبقيت لذلك واقفة
حتى قويت نفوس مقدسة بصوا في الفكر على الانغماس
في ذلك لا اى لم تزل الصياصى المتراكمة حول الشعاع
ممتنعة عن الوصول الى منبع النور حتى حصل لبعضها
قوة مقدسة بسبب فكرة صافية عن شوايب الطبيعة
خالية عن الخيال والوهم فقدرت لصفوها وقوتها
على الدخول الى منبع ذلك النور والوصول اليه لقوتها
عليه وعدم المانع لها منه عرفت حين الوصول اليه
والدنو منه عين الحيوة في المعدن فشربت وارتوت
لانها لما تحقق عندها بسبب الوصول والدنو حقيقة ذلك
النور وعرفته تحقق عندها انه عين الحيوة التى من
شرب منها لم يمت لان بالتمسك به يحصل النجاة والبقاء
السرمدى ولهذا كان عين الحيوة وعبر بها عن

الشعاع

التكاليف

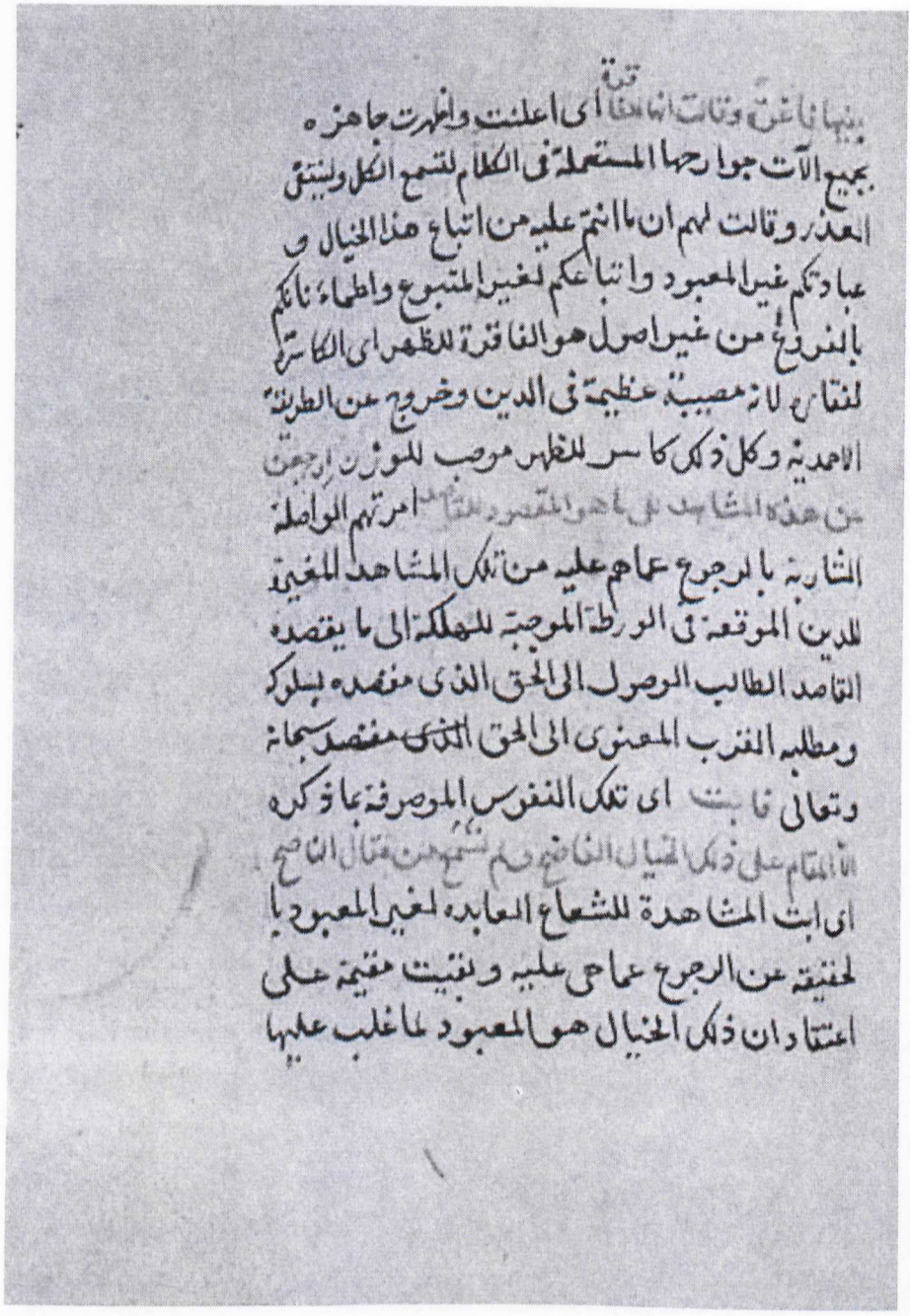


التكاليف الواجبة العقلية والشرعية فان من قام بها
حق القيام بعد معرفتها على ما هي عليه شرب من عين
الحيوة وفاز بالنجاة فتلك النفس المقدسة بصوارق الفكر
لما وصلت الى منبع النور وعرفته حق المعرفة اخذت
التكاليف المذكوره عن المعدن فشربت تلك الواصلة
شرباً رويا هنيئا وحان لها العود بعد ذلك الوصول والشرب
لمشاهدة اخواتها فانها لما غابت عن اخواتها الواقفة
حول ذلك الشعاع بانغماسها فيه اغفلت احوالهم بسبب
الاشتغال باحوال الوصول من الشرب ومتعلقاته
لانها كانت في غاية العطش فلما وصلت الى الماء
التهمت بالشرب فلما ارتوت ونهت عن لمها ذكرا
الاخوات لفراغها عن الاشتغال فعادت لمشاهدة
احوالها فاذا هي قد عبدت غير المعبود واستغنت با
لتابع عن المتبوع واطمأنت بالفرع يعني لما رجعت من غير اصله
تلك الشاربة بعد الرى الى اخواتها وجدت احوالها متغيرة
وذلك انها لما شاهدت ذلك الشعاع ولم يمكنها الانغماس
في منبع النور لانحجابها بالقفص تخيلت ان ذلك



~~الشعاع ولم يمكنها الانغماس الى منبع النور لانحجابها~~
بالتقصر الشعاع هو منبع النور وان ما وراءه غيره
فعبدته لاجل ذلك الخيال الذى سبب حصوله قصورا
لنظر وانحجاب النفس بشوايب الغفلة فظنت
انه المستحق للعبادة وتركت الجزم الذى فعلته
الواصلة فقصرت فكانت عبادتها لغير المعبود
وتبوعها لغير المتبوع بالحقيقة لتوهمها انه متبوع
وهو فى الحقيقة تابع فاستغنت بالتابع عن المتبوع
وكانت ناظرة لذلك الشعاع وهو فرع من فروع
النور الاعظم فجعلته بوهمها الردى وفكرها القاصر
انه منبع النور ولم تبحث عما وراءه فاطمأنت الى
الفرع وسكنت اليه من غير معرفتها بالاصل و
اشار بمجموع ذلك الى المقلدين واهل الجدل فان
هذه صفاتهم والمشار اليها بانها قويت على الانغماس
فى النور هم اهل الاجتهاد والبرهان فلما شاهدت
الواصلة الشاربة اخواتها على هذه الاحوال المتنكرة
ساءها ذلك فقامت فى مقام النصح لها فقامت

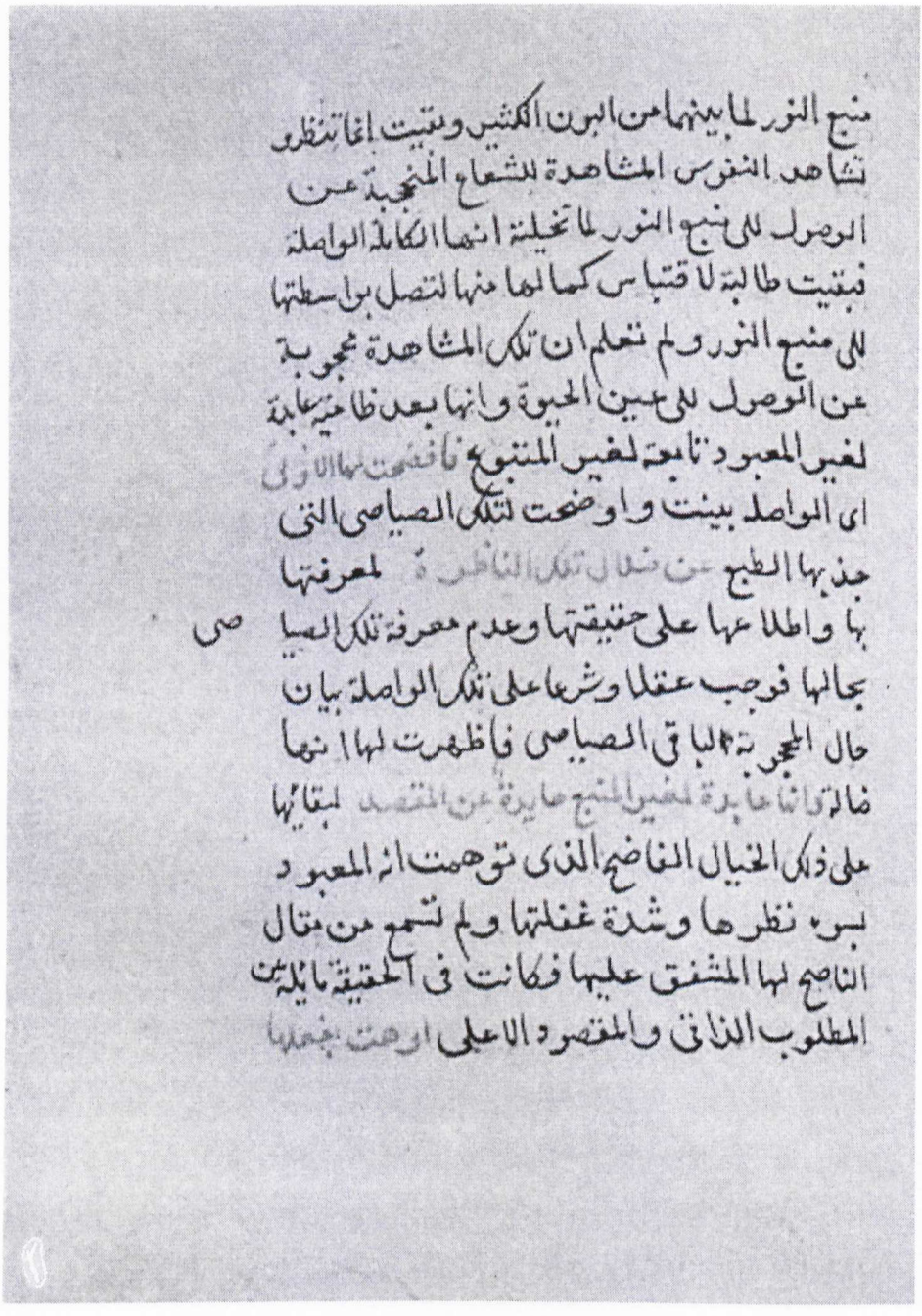
يفيها



بينها فاغرة وقالت انها الفاقرة اى اعلنت واظهرت جاهزه
بجميع الآت جوارحها المستعملة فى الكلام لتسمع الكل ولينتفى
العذر وقالت لهم ان ما انتم عليه من اتباع هذا الخيال و
عبادتكم غير المعبود واتباعكم لغير المتبوع واطماءنانكم
بالفروع من غير اصول هو الفاقرة للظهر اى الكاسرة
لفقاره لانه مصيبة عظيمة فى الدين وخروج عن الطريقة
الاحمدية وكل ذلك كاسر للظهر موجب للوزر ارجعن
من هذه المشاهد الى ما هو المقصود للقاصد امرتهم الواصلة
الشاربة بالرجوع عما هم عليه من تلك المشاهد المغيرة
للدين الموقعة فى الورطة الموجبة للهلكة الى ما يقصده
القاصد الطالب الوصول الى الحق الذى مقصده بسلوكه
ومطلبه القرب المعنوى الى الحق الذى مقصد سبحانه
وتعالى فابت اى تلك النفوس الموصوفة بما ذكره
الا المقام على ذلك الخيال الفاضح ولم تسمع من مقال الناصح
اى ابت المشاهدة للشعاع العابدة لغير المعبود با
لحقيقة عن الرجوع عما هى عليه وبقيت مقيمة على
اعتقاد ان ذلك الخيال هو المعبود لما غلب عليها

من الوهم المردى والالفة المورطة والسبب انها لم تنظر
بالفكر الصحيح الصافى عن شوايب الغفلة وجب الالفة
كما نظرت الواصلة فلم تطلع لذلك العايق على ان ذلك
الخيال فاضحا لمن توهم انه معبودا مع انه خيال لا حقيقة
له فلا يصح لعاقل الاقتصار عليه وبقيت على اعتقادها
الردى لم تسمع من مقال تلك الواصلة مع انه مقال ناصح
مشفق فلما عرفت اباءها وعدم سماعها للنصيحة
فرجعت الاولى اى الواصلة الناصحة الى باقى الصياصى
التى جذبها الطبع عن الاهتداء الى ذلك الشعاع لانه قد بقى
من الصياصى طائفة لم يهتدوا الى ذلك الشعاع ولم
ينظروا اليه بالكلية قد جذبهم الطبع والتعلق بملايمات
القفص والانغماس فى الظلمات عن الوصول و
القرب والتنور بذلك الشعاع الذى شاهده الصياصى
الاولى وبقيت اى تلك الصياصى القاصرة بالكلية
عن ادراك الشعاع ناظرة الى المشاهدة فى اقتباس
الكمال الموصل لها الى المنبع لانها لما كانت منغمسة فى الظلمات
بالكلية بعدت عن المشابهة للنفوس المنغمسة فى

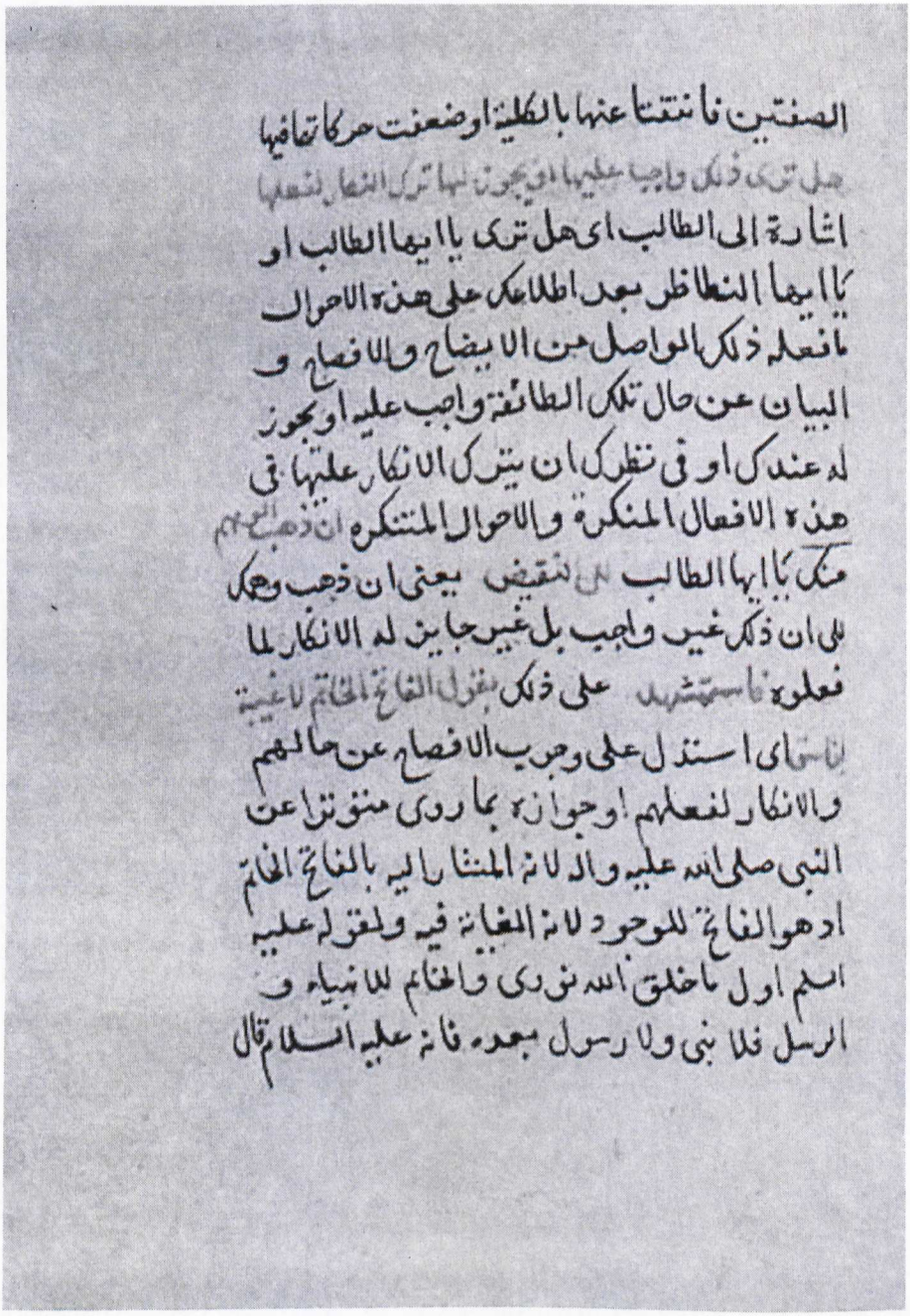
منبع



منبع النور لما بينهما من البون الكثير وبقيت انما تنظر
تشاهد النفوس المشاهدة للشعاع المنبجسة عن
الوصول الى منبع النور لما تخيلته انها الكاملة الواصلة
فبقيت طالبة لاقتباس كما لها منها لتصل بواسطتها
الى منبع النور ولم تعلم ان تلك المشاهدة محجوبة
عن الوصول الى عين الحيوة وانها بعد ظاهرية عابدة
لغير المعبود تابعة لغير المتبوع فاضحت لها الاولى
اى الواصلة بينت واوضحت لتلك الصياصى التى
جذبها الطبع من خلال تلك الناظرة لمعرفتها
بها واطلاعها على حقيقتها وعدم معرفة تلك الصيا صى
بحالها فوجب عقلا وشرعا على تلك الواصلة بيان
حال المحجوبة الباقى الصياصى فاظهرت لها انها
ضالة وانها عابرة لغير المنبع عابرة عن المقصد لبقائها
على ذلك الخيال الفاضح الذى توهمت انه المعبود
بسوء نظرها وشدة غفلتها ولم تسمع من مقال
الناصح لها المشفق عليها فكانت فى الحقيقة مائلة عن
المطلوب الذاتى والمقصود الاعلى اوضحت بجعلها

ذلك قوى الاسم الاعظم والارض المقدسة اى اضعفت
بما فعلته من البقاء على ما هى عليه من الصفات المذكورة
قوى الاسم الاعظم وكنى به هنا عن العدالة التى اوجب
الله تعالى على كل مكلف الاتصاف بها فلذلك كانت
الاسم الاعظم لكون قوام التكليف بعد من نتيجة العصمة
انما هو بها لما يترتب عليها من الاحكام العامة
والخاصة وصحة كثير من العبادات والمعاملات و
اى فعل وقع من صاحبها وقع صحيحا موافقا للحكمة وكذا
اضعفت بفعلها ذلك قوى الارض المقدسة وزلزلتها
حتى لم يبق فيها شى وكنى بها هنا عن المروءة التى هى
اساس العدالة وارضها فيها ثبتت فروعها ومنها
نبتت اصولها فهى ارض لها وانما كانت مقدسة
لتنزه صاحبها عن جميع الافعال الخسيسة القبيحة الملائمة
لحاله فهذه الطائفة التى اقامت على ما هى عليه من
المكابرة على ذلك الخيال بعد معرفتها بانه خيال فاسد
وانه فرع بغير اصل وقام لها الدليل القطعى بعدم
جواز اتباعه اضعفت بفعلها ذلك واوهت قائمتين

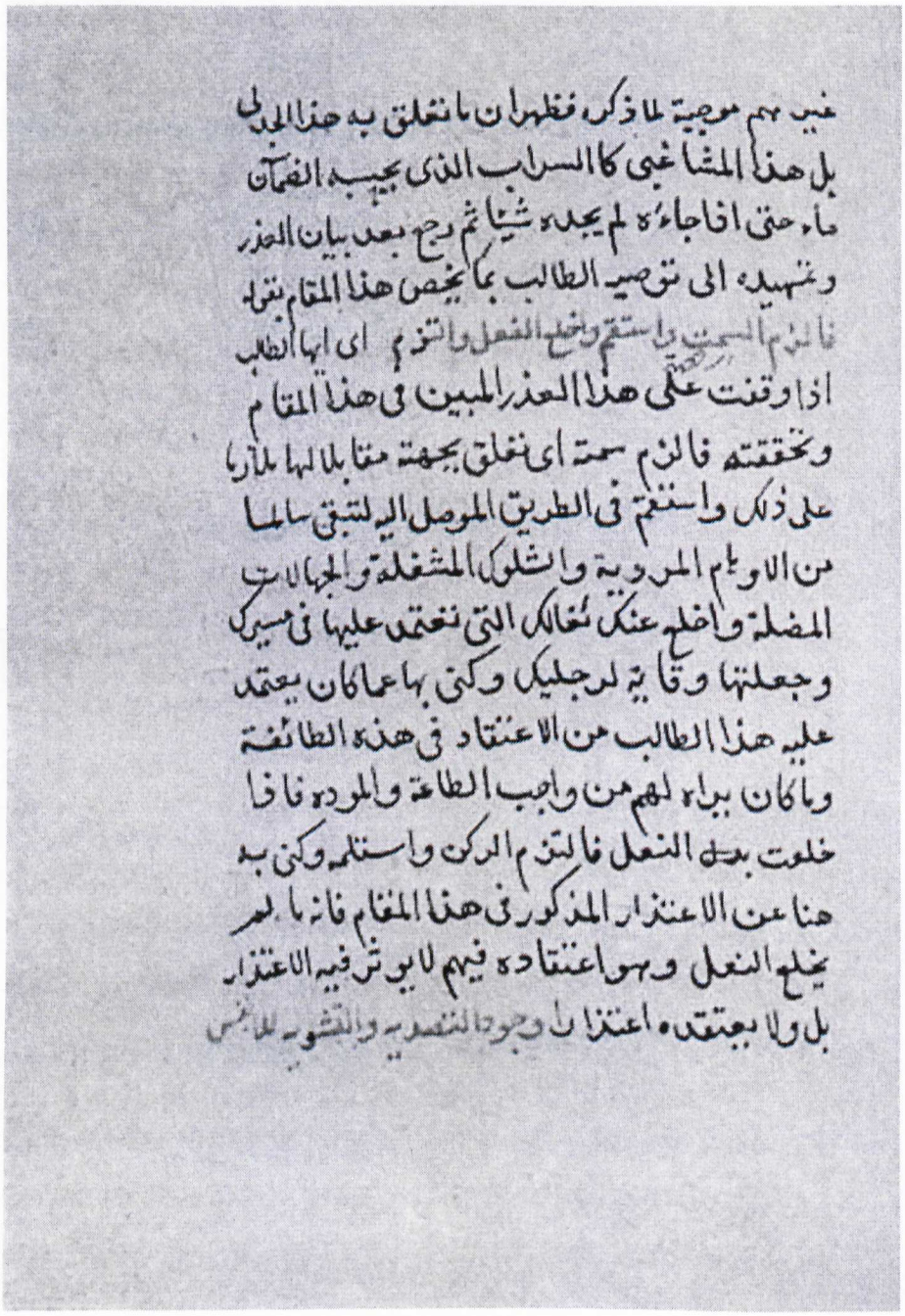
الصفتين



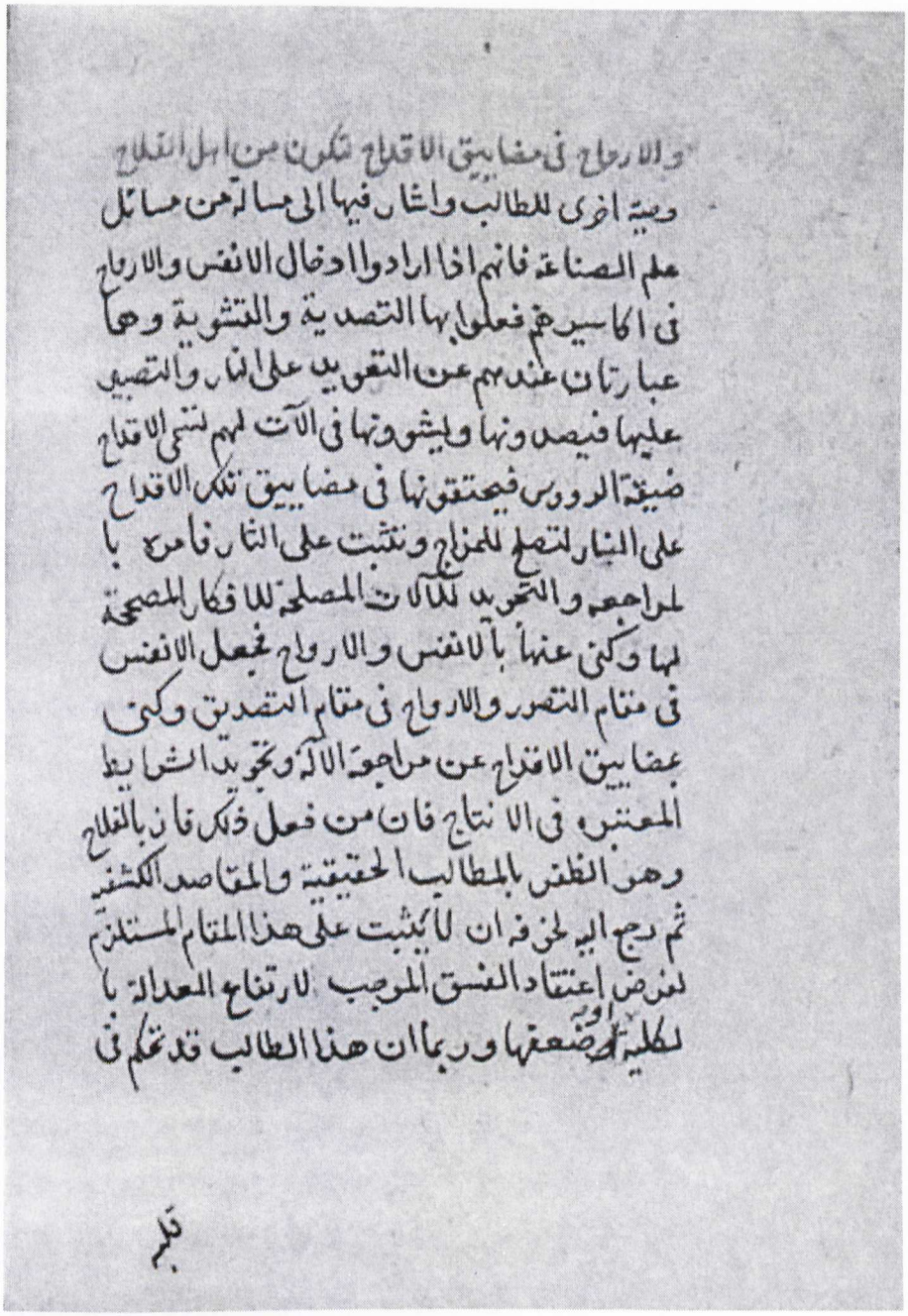
الصفتين فانتفتا عنها بالكلية او ضعفت حركاتهما
هل ترى ذلك واجبا عليها او يجوز لها ترك الانكار لفعلها
اشارة الى الطالب اى هل ترى يا ايها الطالب او
يا ايها الناظر بعد اطلاعك على هذه الاحوال
ما فعله ذلك الواصل من الايضاح والافصاح و
البيان عن حال تلك الطائفة واجب عليه او يجوز
له عندك او فى نظرك ان يترك الانكار عليها فى
هذه الافعال المنكرة والاحوال المستنكرة ان ذهب الوهم
منك يا ايها الطالب الى النقيض يعنى ان ذهب وهمك
الى ان ذلك غير واجب بل غير جائز له الانكار لما
فعلوه فاستشهد على ذلك بقول الفاتح الخاتم لما غيبة
لما سمى استدل على وجوب الافصاح عن حالهم
والانكار لفعلهم او جوازه بما روى متواترا عن
النبى صلى الله عليه وآله لانه المشار اليه بالفاتح الخاتم
او هو الفاتح للوجود لانه المغيا فيه ولقوله عليه
السلام اول ما خلق الله نورى والخاتم للانبياء و
الرسل فلا نبى ولا رسول بعده فانه عليه السلام قال

لا غيبة لفاسق وهذا نص صريح وبيان فصيح يشهد
للاعتذار المذكور في هذا المقام عما تعلق به اهل الجدل
فيما ذكره في تلك الرسالة مما يتعلق بحال هذه الطايفة
تنزلا مع المجادل وتسليما لجدله على ما هو طريقة اهل
الجدل في تنزلاتهم مع المجادلين اذ التقدير انه لو سلم
لك انه اغتاب هذه الطايفة بما ذكره في رسالته فانه
لا يكون قادحا فيه ولا واصما له لان غيبة الفساق لا تعد
غيبة في الشرع المطهر للحديث المذكور وهذه الطايفة
لما كانت في مقام النفس الامارة وكان القايل لذلك في
مقام النفس المطمئنة ثبت عنده وفي اجتهاده وما ظهر
له بالبراهين القاطعة انهم موصوفون بهذه الصفة
فلا لوم عليه فيما قاله في حقهم لانه مجتهد ولا لوم على
المجتهد وان اخطى في اجتهاده ولا اثم كما هو
مقرر في الاصول ولقد تظاهر اهل هذه الطريقة
بالصفات التي تحلوا بها وتسموا بها واظهروها
غاية الاظهار فلا غيبة لهم اذ ما هم عليه من الصفات
التي يبتهجون بها ويتطاولون باتصافهم بها على

غيرهم



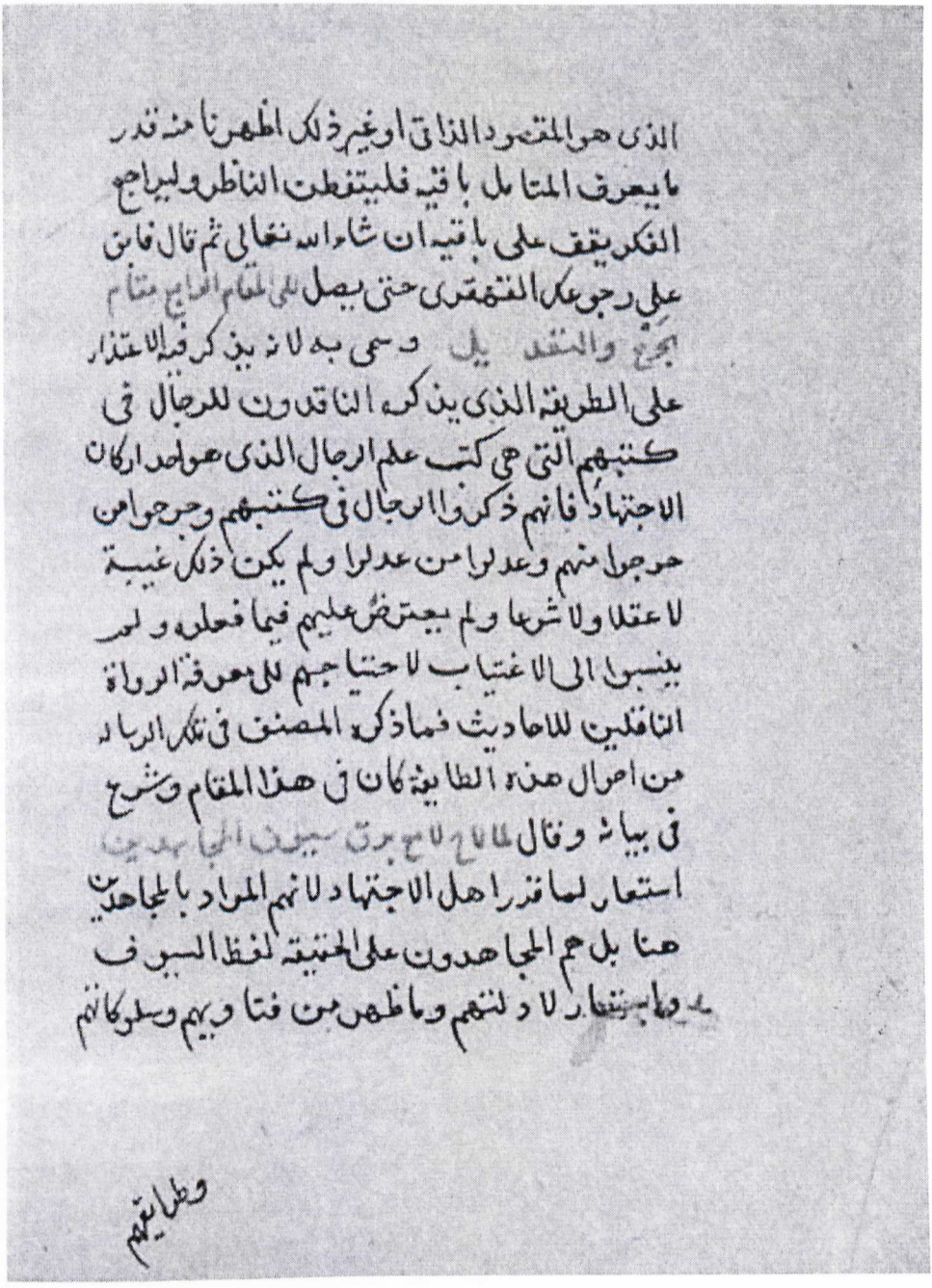
غير هم موجبة لما ذكره فظهر ان ما تعلق به هذا الجدلي
بل هذا المشاغبي كالسراب الذي يحسبه الظمآن
ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ثم رجع بعد بيان العذر
وتمهيده الى توصية الطالب بما يخص هذا المقام بقوله
فالزم السمت واستقم واخلع النعل والتزم اي ايها الطالب
اذا وقفت على هذا العذر المبين في هذا المقام
وتحققته فالزم سمته اي تعلق بجهته مقابلا لها ملازما
على ذلك واستقم في الطريق الموصل اليه لتبقى سالما
من الاوهام المردية والشكوك المشغلة والجهالات
المضلة واخلع عنك نعالك التي تعتمد عليها في مسيرك
وجعلتها وقاية لرجليك وكنى بها عما كان يعتمد
عليه هذا الطالب من الاعتقاد في هذه الطائفة
وما كان يراه لهم من واجب الطاعة والمودة فاذا
خلعت بدل النعل فالتزم الركن واستلمه وكنى به
هنا عن الاعتذار المذكور في هذا المقام فانه ما لم
يخلع النعل وهو اعتقاده فيهم لا يؤثر فيه الاعتذار
بل ولا يعتقده اعتذارا وجود التصدية والتشويه للانفس



والارواح فى مضايق الاقداح تكون من اهل القلاح
وصية اخرى للطالب واشار فيها الى مسائل
علم الصناعة فانهم اذا ارادوا ادخال الانفس والارواح
فى اكاسيرهم فعلوا بها التصدية والتشوية وهما
عبارتان عندهم عن التقويد على النار والتصيير
عليها فيصدونها ويشوونها فى الآت لهم تسمى الاقداح
ضيقة الرووس فيحتقونها فى مضايق تلك الاقداح
على النار لتصلح للمزاج وتثبت على النار فامره با
لمراجعة والتجريد للآلات المصلحة للافكار المصححة
لها وكنى عنها بالانفس والارواح فجعل الانفس
فى مقام التصور والارواح فى مقام التصديق وكنى
بمضايق الاقداح عن مراجعة الآلة وتجريد الشرايط
المعتبرة فى الانتاج فان من فعل ذلك فاز بالفلاح
وهو الظفر بالمطالب الحقيقية والمقاصد الكشفية
ثم رجع اليه لخوفه ان لا يثبت على هذا المقام المستلزم
لفرض اعتقاد الفسق الموجب لارتفاع العدالة با
لكلية او ضعفها وربما ان هذا الطالب قد تحكم فى

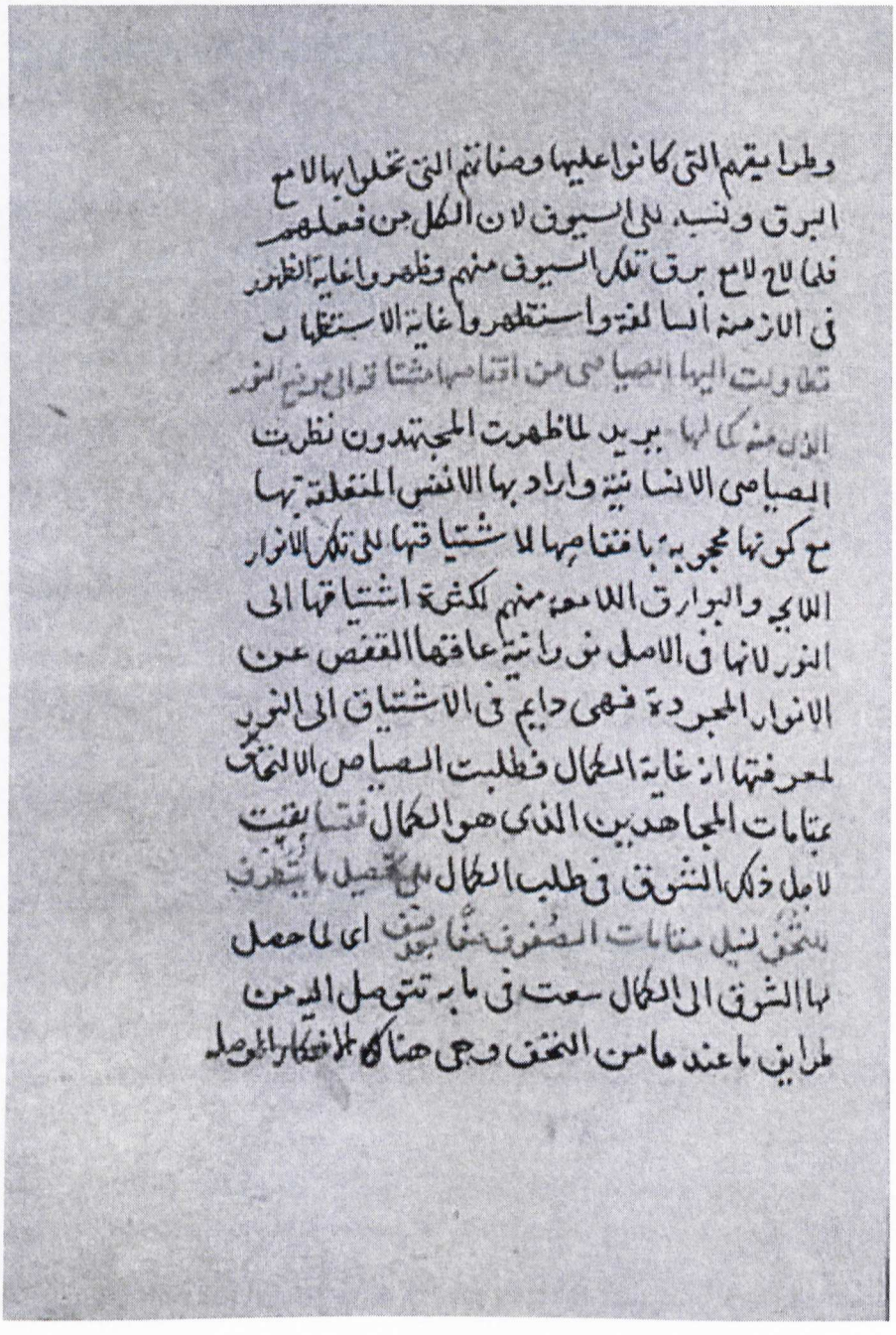
تكلم

قلبه اعتقاد عدالتهم لشبهة قوية عنده فلا يزول عنها
فلا يجد الحق موضعا يحل فيه لشغله بالشبهة فلا يقبل
التنزل المذكور على طريقة أهل الجدل فقال له وان
تنزلت قد يمكن اثبات على هذا المرعى البهيج حصل لك
ارتعاد وقلة ثبات على الاعتقاد لما ذكرناه في هذا
المقام الذي هو المرعى البهي لحسنه وحسن الفاظه
وبدايع عجايبه وغرارة معانيه فارجع القهقرى
اى الى وراء ولا تولهم دبرك فانه اذا ولاه دبره كان
قد اعرض عنه بالكلية فيفوت الغرض المقصود من
الاعتذار بالكلية بل امره بالرجوع الى ما سيذكره
في غيره من المقامات من الاعتذار وهو مع ذلك مشا
له و ناظر اليه ليتم له المقصود الذي قصده وينال
الغرض الذي اراده وفيه اشارة الى سر يلمح لمن
تامل قوله فارجع القهقرى حق التامل في هذا المقام
دون غيره من المقامات السابق منها واللاحق
و لعله يراجع الفكر فيه اذا بقي ناظرا لغيره مولعا به
فتزول عنه شبهة الاعتقاد والاستمساك بتلك الطائفة

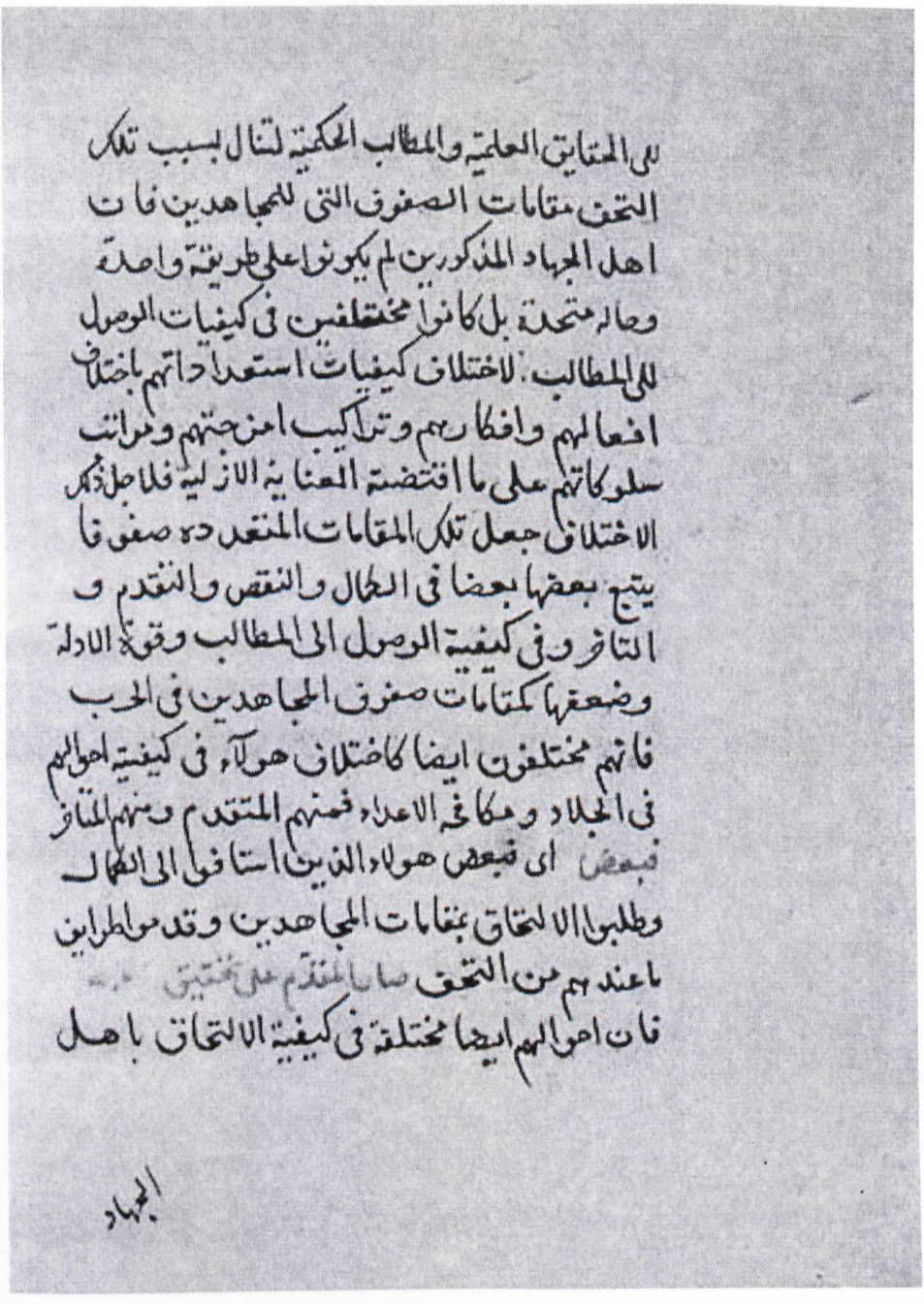


الذى هو المقصود الذاتى او غير ذلك اظهرنا منه قدر
ما يعرف المتامل باقيه فليتفطن الناظر وليراجع
الفكر يقف على باقيه ان شاء الله تعالى ثم قال فابق
على رجوعك القهقرى حتى يصل الى المقام الرابع مقام
الجرح والتعديل وسمى به لانه يذكر فيه الاعتذار
على الطريقة الذى يذكره الناقدون للرجال فى
كتبهم التى هى كتب علم الرجال الذى هو احد اركان
الاجتهاد فانهم ذكروا الرجال فى كتبهم وجرحوا من
جرحوا منهم وعدلوا من عدلوا ولم يكن ذلك غيبة
لا عقلا ولا شرعا ولم يعترض عليهم فيما فعلوه ولم
ينسبوا الى الاغتياب لاحتياجهم الى معرفة الرواة
الناقلين للاحاديث فما ذكره المصنف فى تلك الرسالة
من احوال هذه الطايفة كان فى هذا المقام وشرع
فى بيانه وقال لما لاح لامع برق سيوف المجاهدين
استعار لما قرر اهل الاجتهاد لانهم المراد بالمجاهدين
هنا بل هم المجاهدون على الحقيقة لفظ السيوف
واستعار لادلتهم وما ظهر من فتاويهم وسلوكاتهم

وطرايقهم

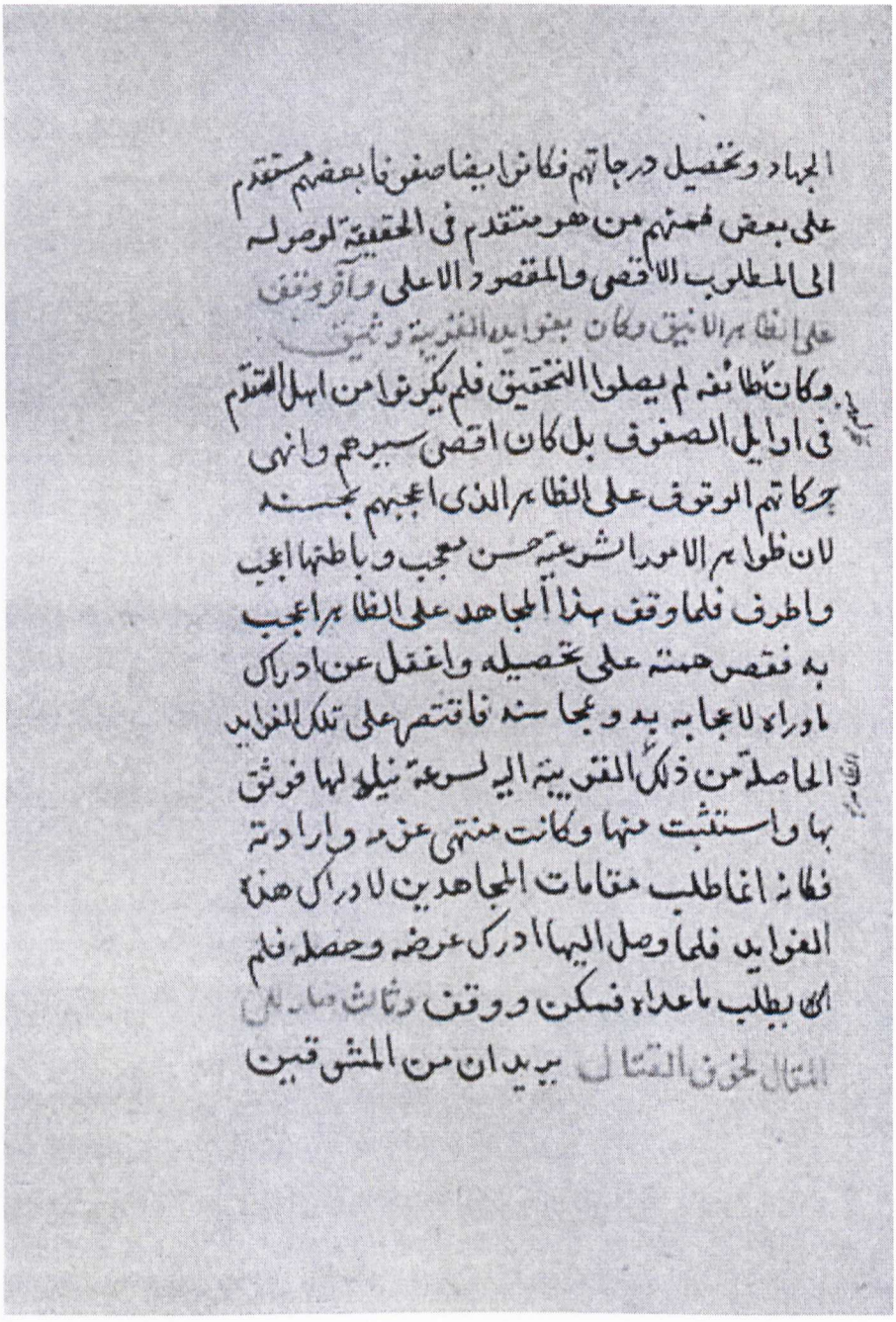


وطرايقهم التي كانوا عليها وصفاتهم التي تحلوا بها لامع
البرق ونسبه الى السيوف لان الكل من فعلهم
فلما لاح لامع برق تلك السيوف منهم وظهروا غاية الظهور
في الازمنة السالفة واستظهروا غاية الاستظهار
تطاولت اليها الصياصي من اقفاصها مشتاقة الى موضع النور
الذي منه كمالها يريد لما ظهرت المجتهدون نظرت
الصياصي الانسانية واراد بها الانفس المتعلقة بها
مع كونها محجوبة باقفاصها لاشتياقها الى تلك الانوار
اللايحة والبوارق اللامعة منهم لكثرة اشتياقها الى
النور لانها في الاصل نورانية عاقها القفص عن
الانوار المجردة فهي دايم في الاشتياق الى النور
لمعرفتها انه غاية الكمال فطلبت الصياصي الالتحاق
بمقامات المجاهدين الذي هو الكمال فتسابقت
لاجل ذلك الشوق في طلب الكمال الى تحصيل ما يتطرف
للتحف لنيل مقامات الصفوف صفا بعد صف اي لما حصل
لها الشوق الى الكمال سعت في ما به تتوصل اليه من
طرايف ما عندها من التحف وهي هناك الافكار الموصلة



للى المتايق العلمية والمطالب الحكمية لتنال بسبب تلك
التحف مقامات الصفوف التى للمجاهدين فان
اهل الجهاد المذكورين لم يكونوا على طريقة واحدة
وحالة متحدة بل كانوا مختلفين فى كيفيات الوصول
للى المطالب. لاختلاف كيفيات استعداداتهم باختلاف
افعالهم وافكارهم وتراكيب امزجتهم ومراتب
سلوكاتهم على ما اقتضته العناية الازلية فلاجل ذلك
الاختلاف جعل تلك المقامات المتعددة صفوفا
يتبع بعضها بعضا فى الكمال والنقص والتقدم و
التاخر وفى كيفية الوصول الى المطالب وقوة الادلة
وضعفها كمقامات صفوف المجاهدين فى الحرب
فانهم مختلفون ايضا كاختلاف هولاء فى كيفية احوالهم
فى الجلاد ومكافحة الاعداء فمنهم المتقدم ومنهم المتاخر
فبعض اى فبعض هولاء الذين استافوا الى الكمال
وطلبوا الالتحاق بمقامات المجاهدين وقد مر اطراين
ماعندهم من التحف صار المتقدم على تحقيق
فان احوالهم ايضا مختلفة فى كيفية الالتحاق باهل

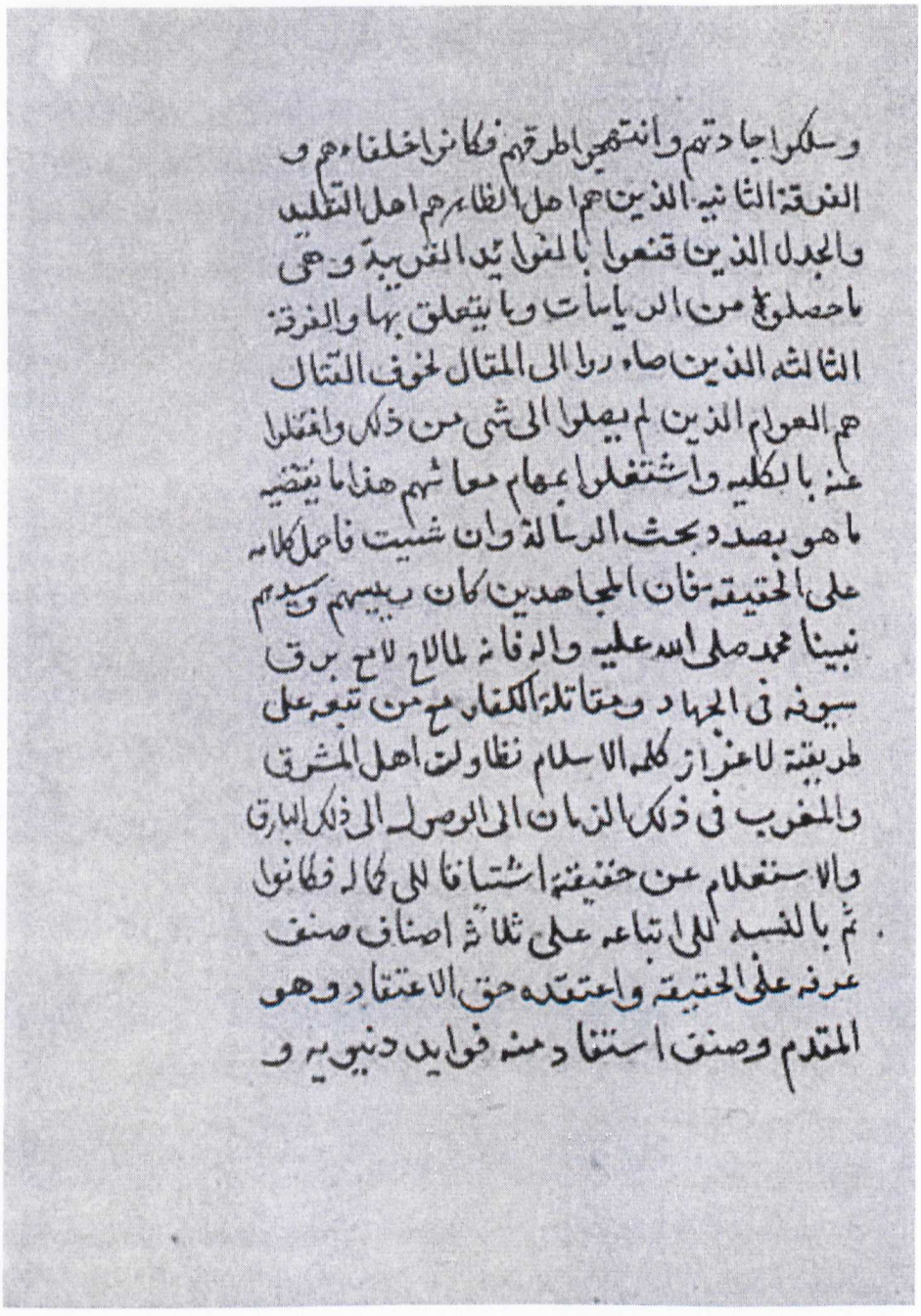
الجهاد



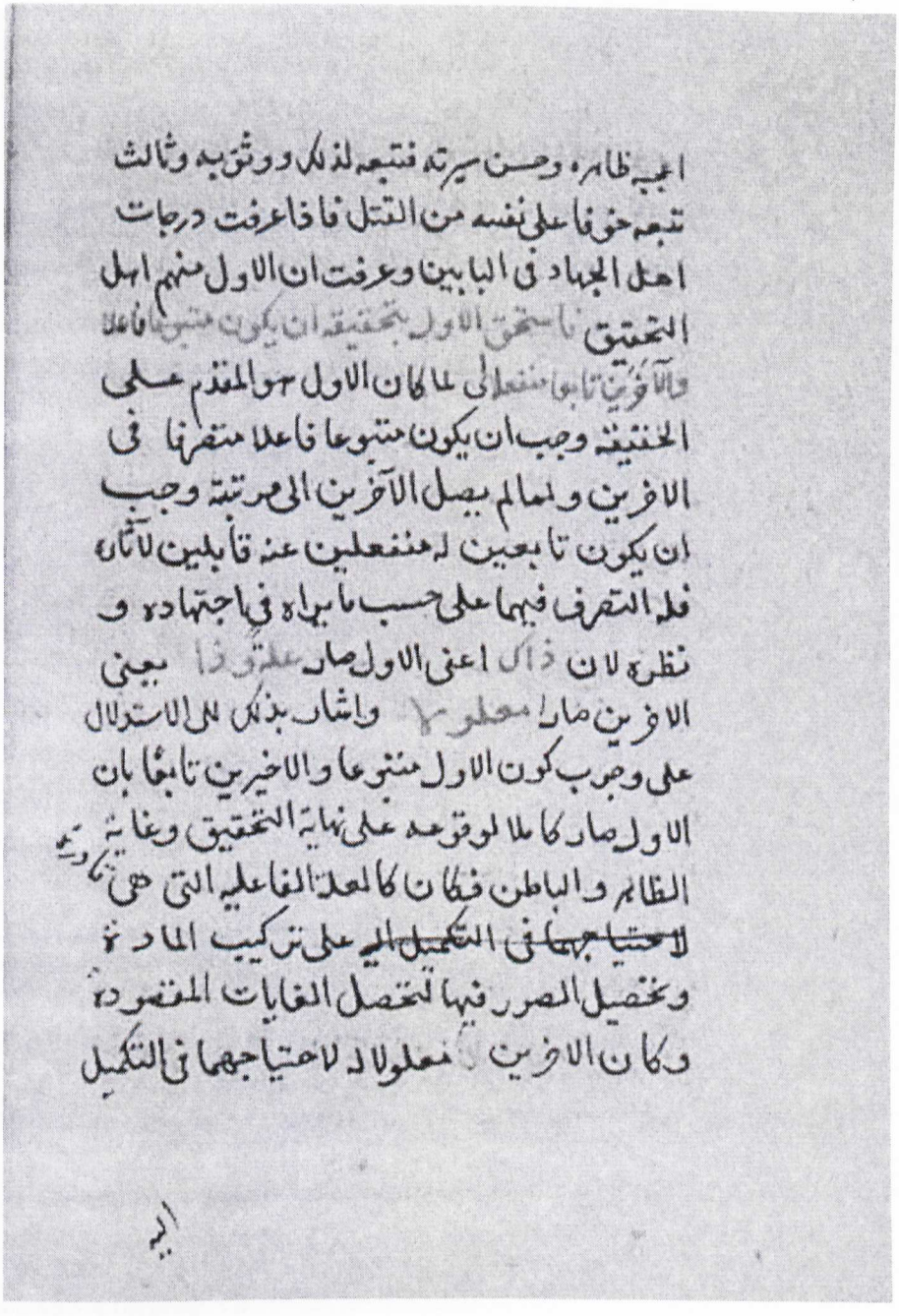
الجهاد وتحصيل درجاتهم فكانوا ايضا صفوفا بعضهم مستقدم
على بعض فمنهم من هو متقدم في الحقيقة لوصوله
الى المطلوب الاقصى والمقصود الاعلى وآخر وقف
على الظاهر الانيق وكان بفوايده القريبة وثيق
وكان طائفة لم يصلوا التحقيق فلم يكونوا من اهل التقدم
في اوايل الصفوف بل كان اقصى سيرهم وانهى
حركاتهم الوقوف على الظاهر الذي اعجبهم بحسنه
لان ظواهر الامور الشرعية حسن معجب وباطنها اعجب
واطرف فلما وقف هذا المجاهد على الظاهر اعجب
به فقصر همته على تحصيله واغفل عن ادراك
ما وراءه لاعجابه به وبمحاسنه فاقتصر على تلك الفوايد
الحاصلة من ذلك القريبة اليه لسرعة نيله لها فوثق
بها واستثبت منها وكانت منتهى عزمه وارادته
فكانه انما طلب مقامات المجاهدين لادراك هذه
الفوايد فلما وصل اليها ادرك غرضه وحصله فلم
يطلب ما عداه فسكن ووقف وثالث صار الى
المقال لخوف القتال يريد ان من المشوقين

لى مقامات اهل الجهاد ثالث هو ادنى مرتبة من الاولين
وهو الذى صار لى مقالهم وقال به خوفا وانقاذا على
نفسه من القتل لان اهل الجهاد اذا علموا بشخص
لا يقول بمقالهم ولم يكن فى درجتهم ولا هو موصوف
بصفاتهم جاهدوه وقاتلوه واعتقلوه او يكون المراد
ان هذا الفريق صار لى المقال خوفا على انفسهم من
تحمل تعب الجهاد والمقاتلة ومشاقهما ومتاعبها
فصاروا لى مقال اهل الجهاد واخذوه منهم طلبا
للراحة وميلا لى البطالة واشتغالا بمهام المعاش
وهذا الوجه انسب بالمعنى واقرب الى موضع المقام
فلما كان كثير من المشتاقين قد قصر عن
الدرجتين وصار الى ما قالوه خوفا على نفسه من
احد الحالتين كانت الفرق المشتاقة لى مقامات
المجاهدين ثلاث كل واحدة منها فى مقام فالفرقة
الاولى الذين نالوا مقام المجاهدين ووصلوا اليه
حق الوصول هم المجتهدون واهل البرهان و
الكشف الذين نشؤا بعدهم وتخلقوا باخلاقهم

وسلكوا



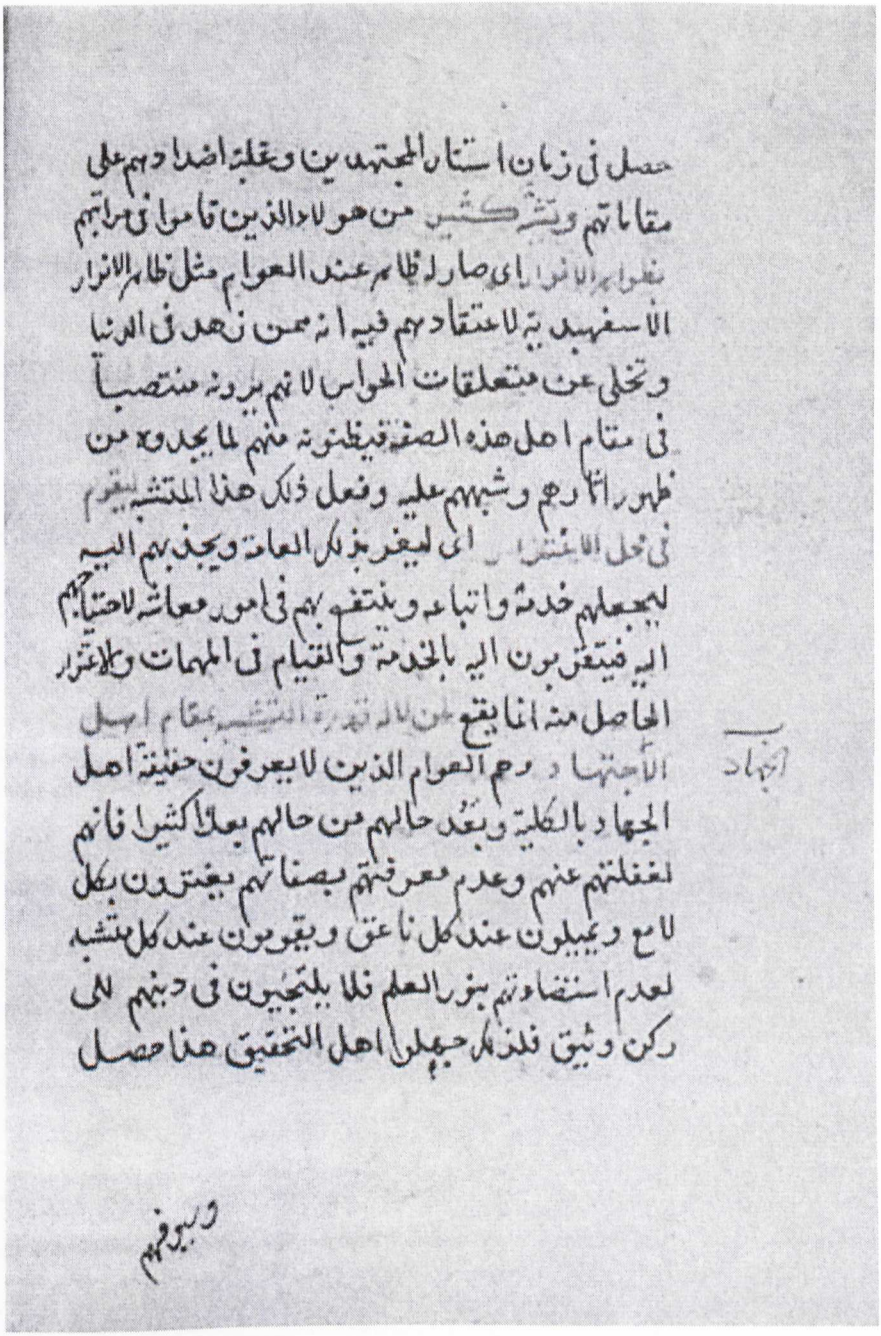
وسلكوا جادتهم وانتهجوا طرقهم فكانوا خلفاءهم و
الفرقة الثانية الذين هم اهل الظاهر هم اهل التقليد
والجدل الذين قنعوا بالفوائد القشرية وهي
ما حصل لهم من الدياسات وما يتعلق بها والفرقة
الثالثة الذين صاروا الى المقال لخوف القتال
هم العوام الذين لم يصلوا الى شئ من ذلك واغفلوا
عنه بالكلية واشتغلوا بهمهم معاشهم هذا ما يقتضيه
ما هو بصدد بحث الرسالة وان شئت فاحمل كلامه
على الحقيقة فان المجاهدين كان رئيسهم وسيدهم
نبينا محمد صلى الله عليه وآله فانه لما لاح لامع برق
سيوفه في الجهاد ومقاتلة الكفار مع من تبعه على
طريقته لاعزاز كلمة الاسلام نظارت اهل المشرق
والمغرب في ذلك الزمان الى الوصول الى ذلك البارق
والاستعلام عن حقيقته اشتياقا الى كماله فكانوا
ثم بالنسبة الى اتباعه على ثلاثة اصناف صنف
عرفه على الحقيقة واعتقده حق الاعتقاد وهو
المتقدم وصنف استفاد منه فوايد دنيوية و



اعجبه ظاهره وحسن سيرته فتبعه لذلك ورغب به وثالث
تبعه خوفا على نفسه من القتل فاذا عرفت درجات
اهل الجهاد في البابين وعرفت ان الاول منهم اهل
التحقيق فاستحق الاول بتحقيقه ان يكون متبوعا فاعلا
والآخرين تابعا منفعلا لما كان الاول هو المقدم على
الحقيقة وجب ان يكون متبوعا فاعلا متصرفا في
الاخرين ولما لم يصل الآخرين الى مرتبة وجب
ان يكون تابعين له منفعلين عنه قابلين لآثاره
فله التصرف فيهما على حسب ما يراه في اجتهاده و
نظره لان ذلك اعني الاول صار علة وذا بعين
الاخرين صار معلولا واشار بذلك الى الاستدلال
على وجوب كون الاول متبوعا والاخيرين تابعا بان
الاول صار كاملا لوقوعه على نهاية التحقيق وغاية
الظاهر والباطن فكان كالعلة الفاعلية التي هي
لاحتياجها في التكميل اليه على تركيب المادة
وتحصيل الصور فيها لتحصل الغايات المقصودة
وكان الاخرين معلولا لاحتياجهما في التكميل

اليه

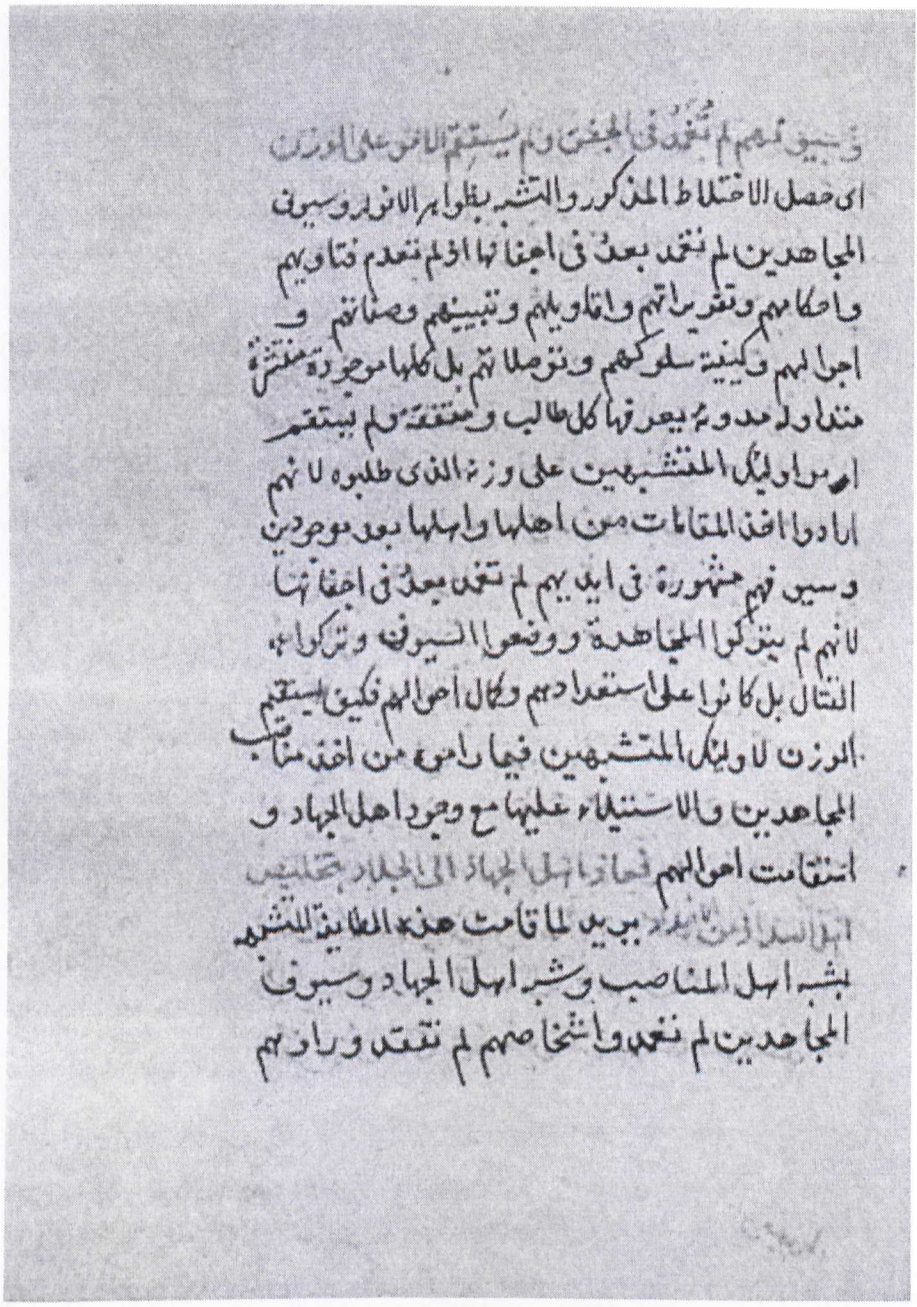
اليه أما الثالث فلانه تابع للمثال فهو يأخذ الفتاوى و
والاحكام منه لعدم وصوله الى شئ البتة واما الثاني فانه
انما وصل الى الظاهر ولم يتجاوزه وليس هو المقصود
بالذات لان المقصود الذاتي انما هو الحقيقة وليس لهم
فيها نصيب فليس لهم التصرف بالعلية لانهم بعد في
مرتبة المعلولية لاحتياجهم الى من يصل بهم الى الحقا يق
الباطنة التي يكونون عللا متصرفة والاول قادر على
ايصالهم متمكنا من المعرفة بطريق الوصول وكيفية
التوصل ولا موصل لهم غيره فظهر احتياجهم اليه
وذلك ظاهر بين لا ينكره عاقل لان العقل الصريح
يشهد بصحته بل هو من قسم الضروريات فثبت ان
الاول علة والاخرين معلولا واختلط في المعتزل
اي حصل بعد هذا التمييز وتطاول
الازمنة اختلاط هذه الاصناف بعضها ببعض فلم تتعين
بصفاتها عند اكثر الناس وعبر بالمعتزل هنا عن الاعوا ل
العارضة للناس في تقلباتهم في المعاش الدنيوي الذي
لا بد منه وحصول ذلك الاختلاط وعدم التمييز المذكور



حصل فى زمان استتار المجتهدين وغلبة اضدادهم على
مقاماتهم وتشبه كثير من هولاء الذين قاموا فى مراتبهم
بظواهر الانوار اى صار له ظاهر عند العوام مثل ظاهر الانوار
الاسفهبدية لاعتقادهم فيه انه ممن زهد فى الدنيا
وتخلى عن متعلقات الحواس لانهم يرونه منتصبا
فى مقام اهل هذه الصفة فيظنونه منهم لما يجدوه من
ظهور اثارهم وشبههم عليه وفعل ذلك هذا المتشبه ليقوم
فى محل الاغترار اى ليغر بذلك العامة ويجذبهم اليه
ليجعلهم خدمة واتباعه وينتفع بهم فى امور معاشه لاحتياجهم
اليه فيتقربون اليه بالخدمة والقيام فى المهمات والاغترار
الحاصل منه انما يقع لمن لا له قدرة التشبه بمقام اهل
الاجتهاد وهم العوام الذين لا يعرفون حقيقة اهل
الجهاد بالكلية وبعد حالهم من حالهم بعدا كثيرا فانهم
لغفلتهم عنهم وعدم معرفتهم بصفاتهم يغترون بكل
لامع ويميلون عند كل ناعق ويقومون عند كل متشبه
لعدم استضاءتهم بنور العلم فلا يلتجيون فى دينهم الى
ركن وثيق فلذلك جهلوا اهل التحقيق هذا حصل

الجهاد

وسيوفهم



وسيوفهم لم تغمد في الجفن ولم يستقم الامر على اوزان
اى حصل الاختلاط المذكور والتشبه بظواهر الامور وسيوف
المجاهدين لم تغمد بعد في اجفانها اى لم تعدم قتالهم
واحكامهم وتقريراتهم واقاويلهم وتبيينهم وصفاتهم و
اجوالهم وكيفية سلوكهم وتوصلاتهم بل كلها موجودة منتشرة
متداولة مدونة يعرفها كل طالب ومحقق ولم يستقم
امر اولئك المتشبهين على وزن الذى طلبوه لانهم
ارادوا اخذ المقامات من اهلها واهلها بعد موجودين
وسيوفهم مشهورة في ايديهم لم تغمد بعد في اجفانها
لانهم لم يتركوا المجاهدة ووضعوا السيوف وتركوا
القتال بل كانوا على استعدادهم وكمال احوالهم فكيف يستقيم
الوزن لاولئك المتشبهين فيما رأوه من اخذ مناصب
المجاهدين والاستيلاء عليها مع وجود اهل الجهاد و
استقامت احوالهم فعادوا اهل الجهاد الى الجلاد بتخليص
اهل السداد من ايديهم يريد لما قامت هذه الطائفة المتشبهة
بشبه اهل المناصب وشبه اهل الجهاد وسيوف
المجاهدين لم تغمد واشخاصهم لم تفقد وزادهم

قد اغاروا على مناصبهم لياخذوها ويستولوا عليها
عادوا الى جهادهم ومحاربتهم بنشر العلوم والحكمة
وبث الحقايق واقامة الادلة والحجج ليخلصوا بذلك اهل
السداد من اضدادهم ليحصل بينهم الفرق بينهم و
التمييز بين المجاهدين واضدادهم المتشبهين
بهم لئلا تهلك العامة وتضيع الاحكام وتتعطل الشرايع
وكان في ذلك الذي فعله اهل الجهاد من القيام
والعود الى الجهاد والحاق الانداد بالانداد وجعل كل
مثل عند مثله وكل نظير مقرون الى نظيره بسبب
ما فعلوه من التمييز وكان فعلهم ذلك ليبين سبيل
الرشاد لاجل توضيح الطريق الموصلة الى المطالب
الحقية والاعمال المرضية واقامة السنن العادلة والمناهج
المستقيمة والسير الصالحة برد الفتاوى والاحكام الى
اهلها وابعاد اولئك المتشبهين عن تلك المناصب
وطردهم عنها بجرح وتعديل اي فعلوا ذلك بجرح المستحقين
للجرح ويراد به اظهار ما فيهم من الصفات الغير
المحمودة والطرايق الغير المرضية النافية للعدالة

او بتعديل

او تبعد بل بان يظهر ما فيهم من الصفات المحمودة
والسبب المعادلة الموجبة لثبوت العدالة كما هو عادة
المجتهدين في البحث عن الرجال والتفحص عن
احوالهم وصفاتهم الموجبة لقبول رواياتهم او ردها و
طرحها المسمى عندهم بباب الجرح والتعديل وصنفوا
في ذلك كتبا متعددة موسومة عندهم بكتب الرجال
وكان من المجاهدين فعل ما فعلوه في هذا الباب
لينتهج السبيل ويتضح الدليل اى فعلوا ما ذكرناه و
اظهروه واعتمد عليه ليهتدي لهم ولكل طالب الطريق
الموصل الى الروايات التي جادة للى معرفة الاحكام
في المتجددات والتصرف في الحوادث وتتضح وتتبين
بسبب ذلك الادلة المتوصل بها لهم الى الفتاوى وايضا
فان من المجتهدين من هو محجور لا نعتبر تقريراته
ولا ينظر في ادلته ولا تنقل فتاويه ليعتبر خلافه
او وفاقه في الاجماع والخلاف لسقوط من ثبت عند
اهل المجلس الاجتهاد بما حجروه به ومنهم وهو الثابت
على العدالة فيعتبرون اقواله ويعتمدون على

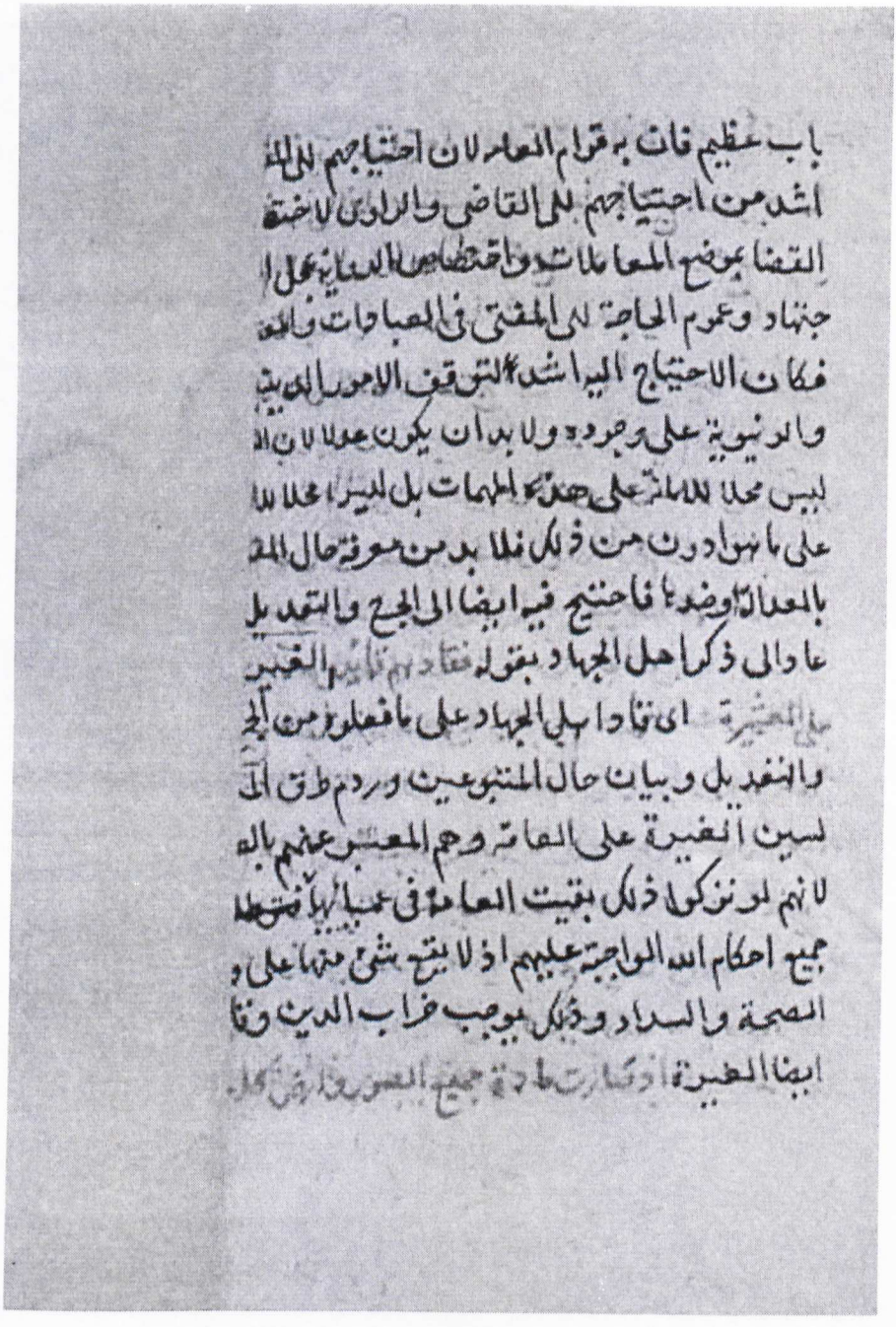
تقريراته ويفكرون في ادلته ويتقلون فتاويه ليعتبروا
موافقته او مخالفته في اجماعهم وخلافهم لما ثبت عندهم
من انه باق على العدالة المعتبرة والطريقة المرضية و
السيرة الصالحة وكل هذه الفوائد مستفادة من باب
الجرح والتعديل اذ لولاه لما قام عمود الدين ولا انتشى الطريق
المبين على ما ظهر فيه من الفوائد التي هي اصل
من اصول الدين فلولا الجرح والتعديل لما قام بيت الدين
اعني الشرع المحمدي لان البيت انما يقوم على عمده وكان
من جملة عمد الشرع المطهر الرواية والاجماع وقد عرفت
الاحتياج فيهما الى الجرح والتعديل فلولاهما لما ثبت الدين
وانهدم بناؤه ولولا الجرح والتعديل ايضا لما حصل انتشار
الطريق الموصل الى الفتاوى وظهوره بين الطلاب
لعدم المعرفة حينئذ بالفرق بين الصحيح والسقيم
من الروايات والحق والباطل منها ولا فرق من
يعتبر خلافه ويعتد بقوله في الاجماع والخلاف ومن
ليس كذلك لان الفاسق لا اعتماد على قوله ولا وثوق
باخباره ولا اعتداد بها والعدل يجب قبول قوله و

العمل

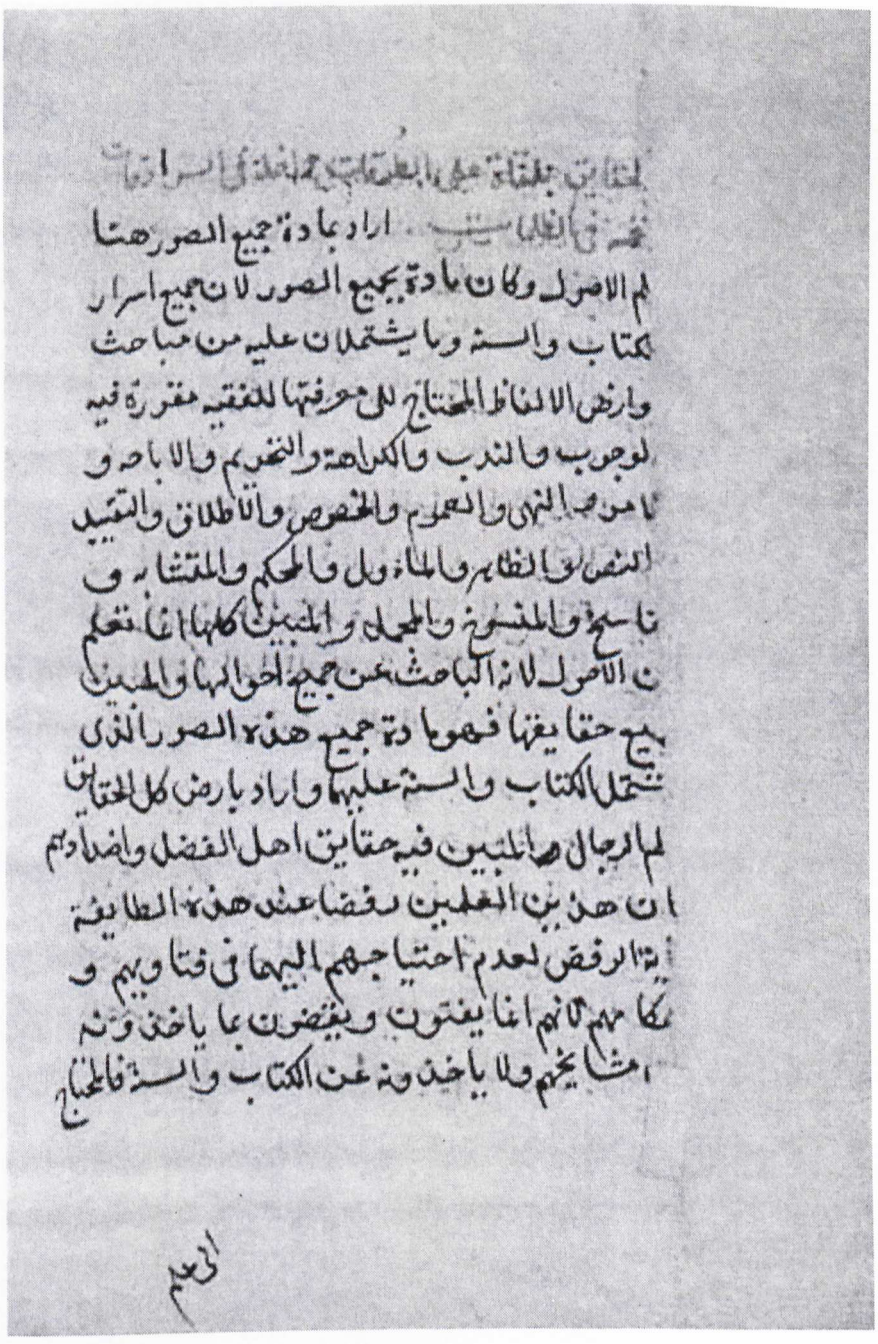
العمل بروايته على تقدير القول بوجوب العمل باخبار
الاحاد الذى هو مذهب اكثر الطائفة واغلبهم ويعتد با قوال
فى الفتاوى ولا ينعقد الاجماع مع خلافه فظهر انه لولا
الجرح والتعديل لما انتشر هذين الطريقين ولا ظهرا
بين اهل العلم فافصحوا اى اوليك المجاهدون العايدون
الى الجهاد بالجرح والتعديل عن سبيل المتبوعين واردسوا
طرق المدلسين يريد انهم بينوا الطريق الموصلة
الى معرفة اهل الجهاد والاجتهاد والذين هم اهل التحقيق
الذى وجب كونهم متبوعين لا تابعين فاعلين
لا منفعلين وسدوا على اهل التدليس ابوابهم و
طرقهم الموصلة اليهم ببيان حالهم للتابعين بان اظهروا
للعامة صفاتهم الموجبة لعدم جواز اتباعهم حتى عرفت
تلك الصفات وظهرت بين الناس فلاجل ذلك
تركوا اتباعهم لوضوح احوالهم لهم غاية الوضوح و
معرفتهم بها غاية المعرفة بعد ان كانت مجهولة
عندهم فهجرت تلك الطرق واقفرت تلك النواحى
وقلت تلك الاتباع وعدمت تلك الفوايد وكل ذلك

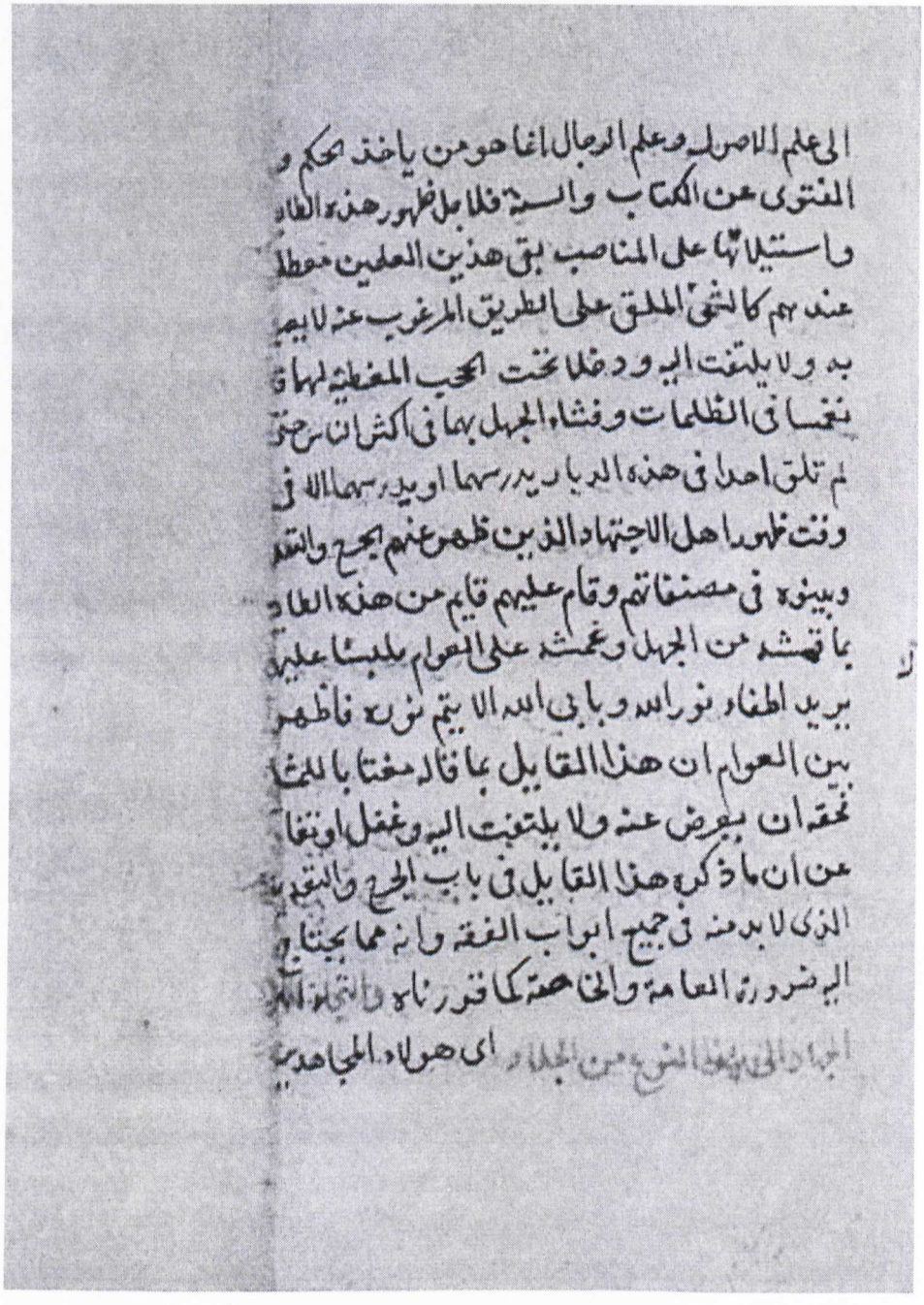
بسبب الجرح والتعديل فعلى هذا قام نهج الشرع الشريف
في باب الرواية والقضاء والافتاء اى على ما تقدم من
الاحتياج الضرورى الى باب الجرح والتعديل قام طريق
شرع محمد صلى الله عليه وآله في ثلاثة ابواب من ابواب بيته
اولها باب الرواية وقد عرفت وجه الحاجة فيه الى الجرح
والتعديل والثانى باب القضا الذى هو اعظم المناصب
واجلها لاحتياج العامة اليه فى قطع المنازعات والخصومات
وجسم مادة الهرج والمرج الحاصلين فى العالم بسبب
الملاقاة والمعاملة فان القاضى انما يقضى بالشاهدين
فهو يا خذ الحكم الذى يفصل به من ظنة الحاصل لمن
شهادة الشاهدين وحتى كانا مجهولى الحال عنده يجرح
و تعديل وقف الحكم لعدم حصول الظن عنده بثبوت
المدعى او نفيه فاحتاج القاضى فى فصل الحكم وقطعه
بين المتخاصمين الى الجرح والتعديل ليثبت المدعى
او ينفيه فكان الاحتياج الى الجارح والمعدل للقاضى
ضرورى فظهر الاحتياج فى باب القضا الى الجرح و
التعديل وانه من ضروريا ته والثالث باب الافتاء وهو

باب

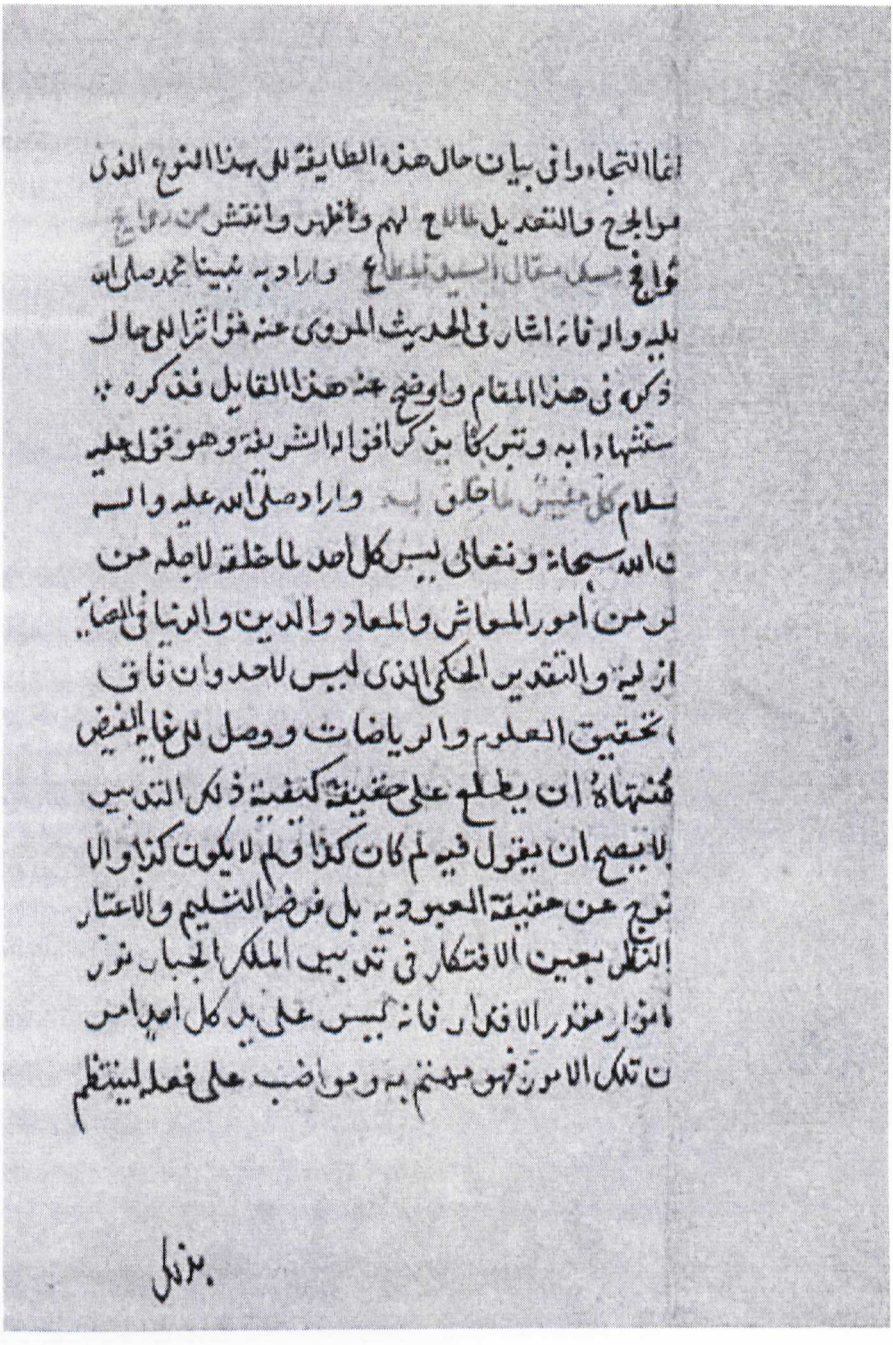


باب عظيم فان به قوام العامة لان احتياجهم الى المف
اشد من احتياجهم الى القاضي والراوي لاختص
القضا بموضع المعاملات واختصاص الرواية بمحل ا
جتهاد وعموم الحاجة الى المفتي في العبادات والمع
فكان الاحتياج اليه اشد لتوقف الامور الدينية
والدنيوية على وجوده ولا بد ان يكون عدلا لان ال
ليس محلا للامانة على هذه المهمات بل ليس محلا للا
على ما هو ادون من ذلك فلا بد من معرفة حال المف
بالعدالة او ضدها فاحتيج فيه ايضا الى الجرح والتعديل
عاد الى ذكر اهل الجهاد بقوله فقادهم قائد الغير
على المعشرة اي قاد اهل الجهاد على ما فعلوه من الجر
والتعديل وبيان حال المتبوعين وردم طرق الى
لسين الغيرة على العامة وهم المعبر عنهم بالع
لانهم لو تركوا ذلك بقيت العامة في عمياء بها فتعطل
جميع احكام الله الواجبة عليهم اذ لا يقع شيء منها على و
الصحة والسداد وذلك يوجب خراب الدين وقا
ايضا الغيرة اذ صارت مادة جميع الصور وارض كل



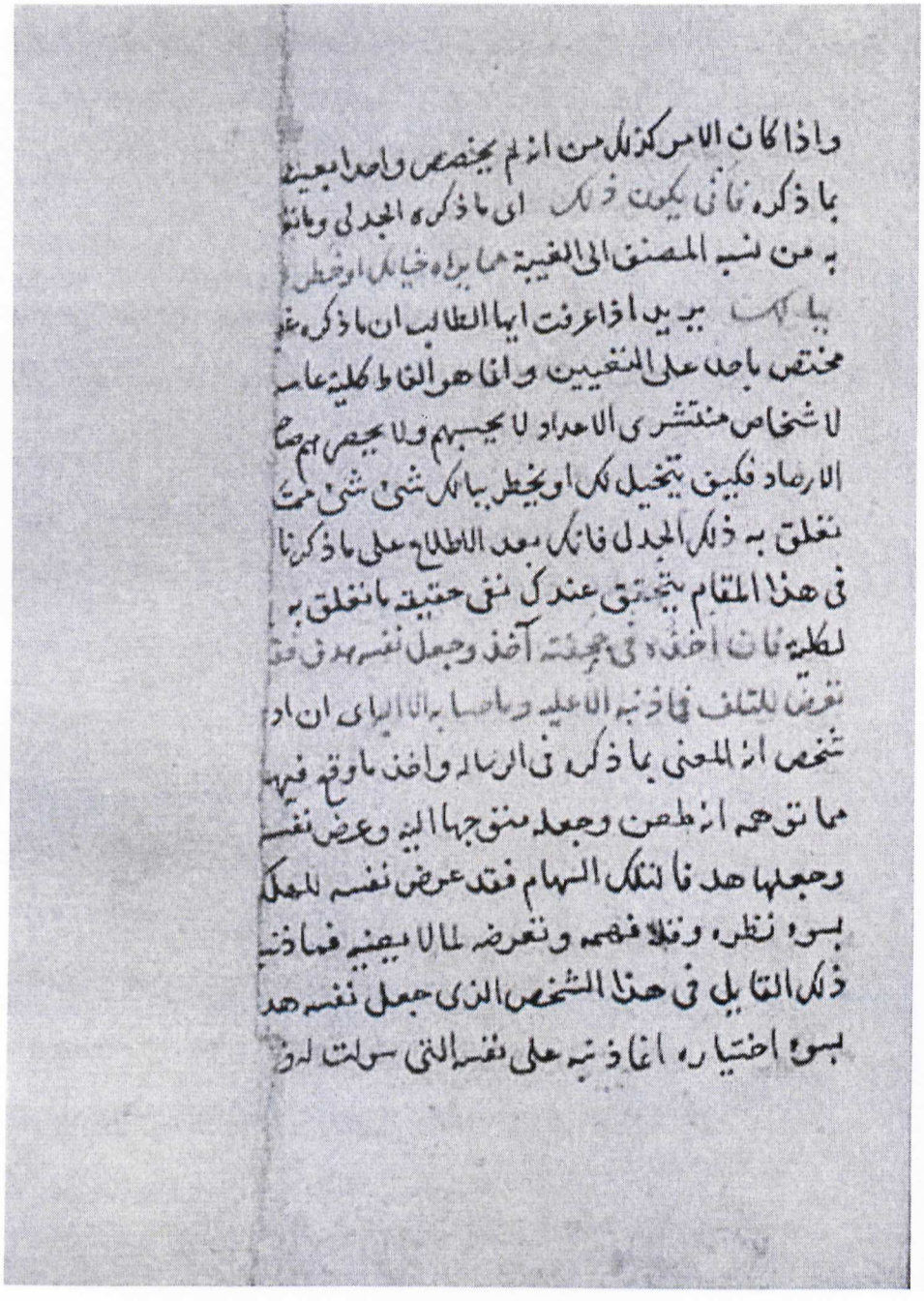


الى علم الاصول وعلم الرجال انما هو من ياخذ الحكم و
الفتوى عن الكتاب والسنة فلاجل ظهور هذه الطا
واستيلائها على المناصب بقى هذين العلمين معطل
عندهم كالشئ الملقى على الطريق المرغوب عنه لا يعبا
به ولا يلتفت اليه ودخلا تحت الحجب المغطية لهما
تغمسا فى الظلمات وفشاء الجهل بهما فى اكثر الناس حتى
لم تلق احدا فى هذه الديار يدرسهما او يدرسهما الا فى
وقت ظهور اهل الاجتهاد الذين ظهر عنهم الجرح والتعد
وبينوه فى مصنفاتهم وقام عليهم قايم من هذه الطا
بما قمشه من الجهل وغمشه على العوام ملبسا عليه
يريد اطفاء نور الله وبابى الله الا يتم نوره فاظهر
بين العوام ان هذا القايل بما قاله مغتابا للمثل
فحقه ان يعرض عنه ولا يلتفت اليه وغفل او تغا
عن ان ما ذكره هذا القايل فى باب الجرح والتعديل
الذى لا بد منه فى جميع ابواب الفقه وانه مما يحتاج
اليه ضرورة العامة والخاصة كما قررناه والتجاء اهل
الجهاد الى هذا النوع من الجلاد اى هولاء المجاهدين

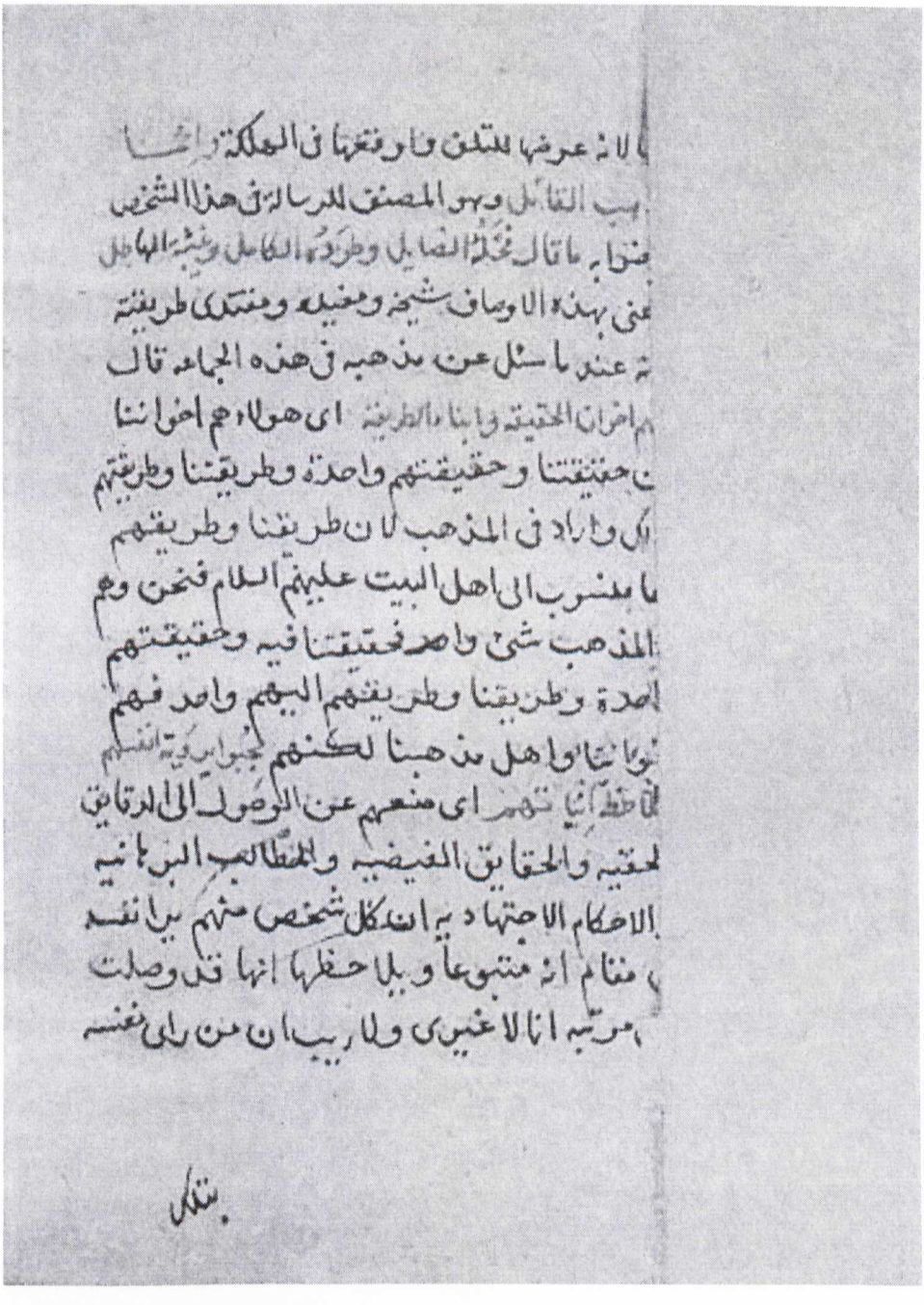


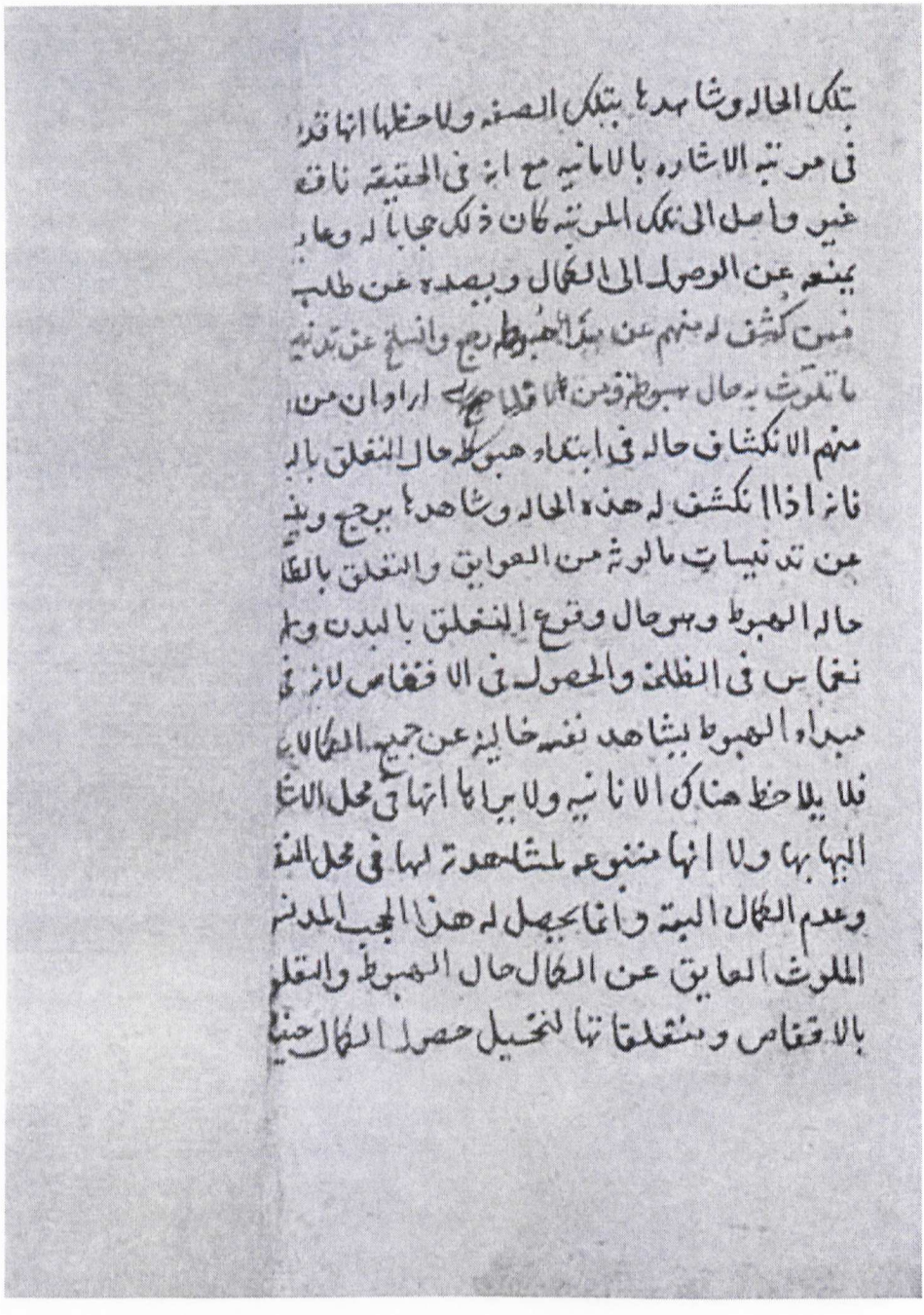
انما التجاء وانى بيان حال هذه الطايفة للى هذا النوع الذى
هو الجرح والتعديل لما لاح لهم واظهر وانتشر من روايح
نوافح مسك مقال السيد المطاع واراد به نبينا محمد صلى الله
عليه واله فانه اشار فى الحديث المروى عنه متواترا الى حال
ذكره فى هذا المقام واوضح عنه هذا القايل فذكره
استشهادا به وتبركا بذكر اقواله الشريفة وهو قوله عليه
السلام كل ميسر لما خلق له واراد صلى الله عليه واله
ان الله سبحانه وتعالى ليس كل احد لما خلقه لاجله من
امر من امور المعاش والمعاد والدين والدنيا فى العناية
ازلية والتقدير الحكمى الذى ليس لاحد وان فاق
تحقيق العلوم والرياضات ووصل الى غاية الفيض
منتهاه ان يطلع على حقيقة كيفية ذلك التدبير
لا يصح ان يقول فيه لم كان كذا ولم لا يكون كذا والا
خرج عن حقيقة العبودية بل فرضه التسليم والاعتبار
النظر بعين الافتكار فى تدبير الملك الجبار نور
الانوار مقدر الاقدار فانه ليس على يد كل احد امر
من تلك الامور فهو مهتم به ومواظب على فعله لينتظم

بذلك

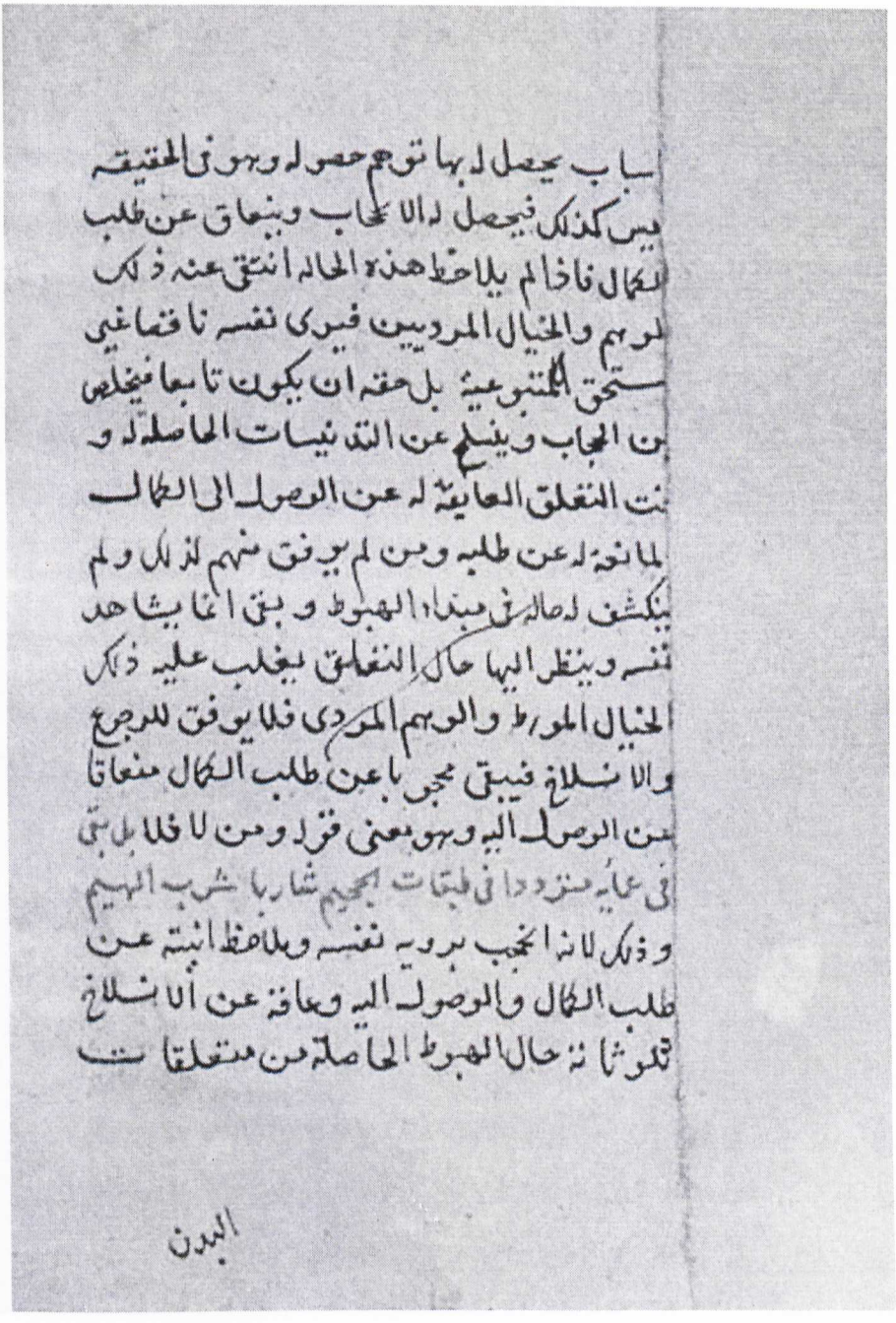


واذا كان الامر كذلك من انه لم يختص واحدا بعينه
بما ذكره فانى يكون ذلك اى ما ذكره الجدلى وما نقو
به من نسبه المصنف الى الغيبة مما براه خيالك او خطر
ببالك بيد اذا عرفت ايها الطالب ان ما ذكره غير
مختص باحد على التعيين وانما هو القاط كلية عامة
لاشخاص منتشرى الاعداد لا يحصيهم ولا يحصرهم صقع
الارصاد فكيف يتخيل لك او يخطر ببالك شئ شئ مما
تعلق به ذلك الجدلى فانك بعد الاطلاع على ما ذكرنا
فى هذا المقام يتحقق عندك نفى حقيقة ما تعلق به
لكلية فان اخذه فى جهته آخذ وجعل نفسه هدفا
تعرض للتلف فما ذنبه الا عليه وما صابه الا ايای ان اد
شخص انه المعنى بما ذكره فى الرسالة واخذ ما وقع فيها
مما تقوهم انه طعن وجعله متوجها اليه وعرض نفسه
وجعلها هدفا لتلك السهام فقد عرض نفسه للهلكة
بسوء نظره وقلة فهمه وتعرضه لما لا يعنيه فما ذنبه
ذلك القايل فى هذا الشخص الذى جعل نفسه هد
بسوء اختياره اغا ذنبه على نفسه التى سولت له



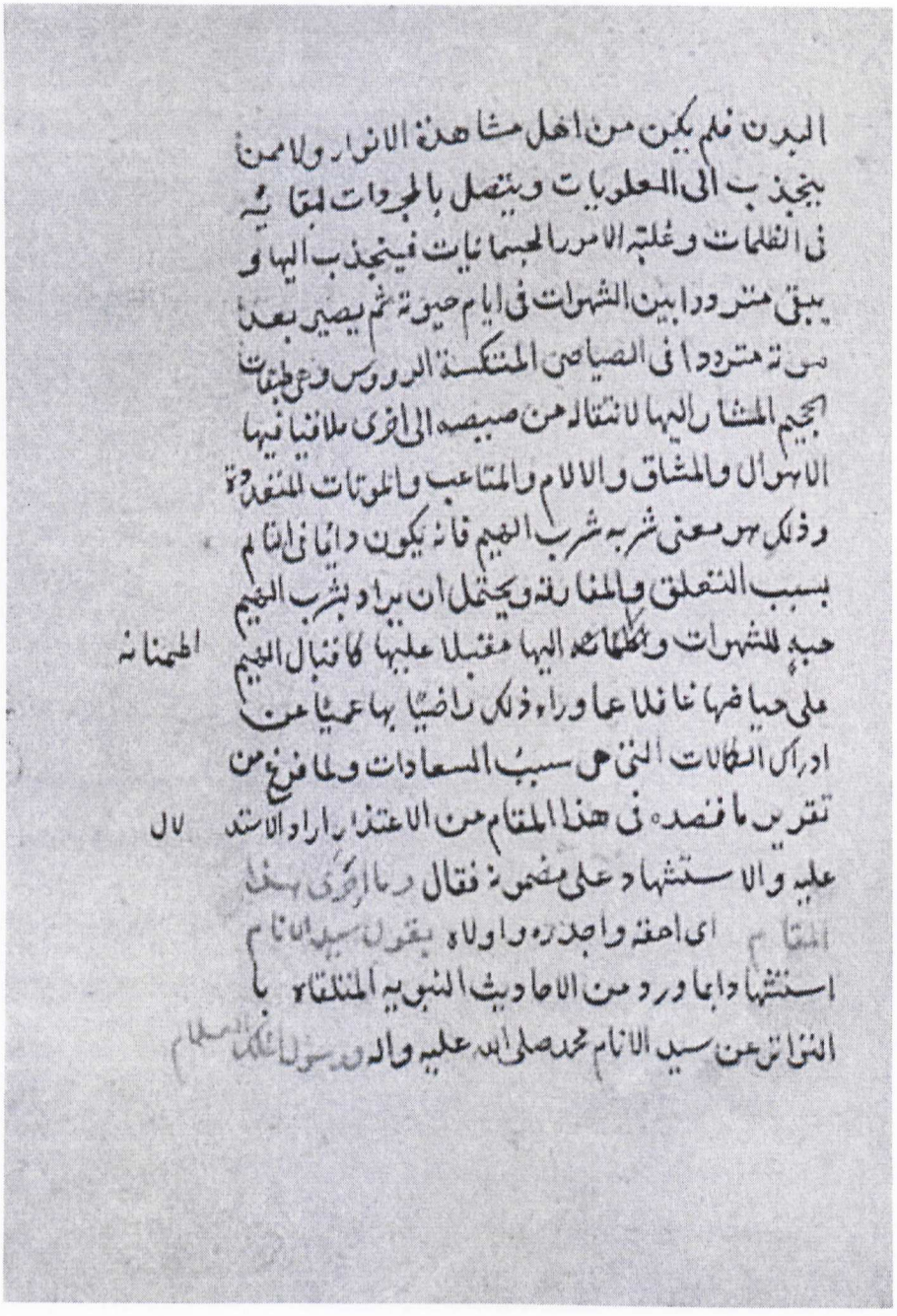


بتلك الحالة وشاهدها بتلك الصفة ولاحظها انها قد
في مرتبة الاشارة بالانانية مع انه في الحقيقة ناقة
غير واصل الى تلك المرتبة كان ذلك حجابا له وعائقا
يمنعه عن الوصول الى الكمال ويصده عن طلب
فمن كشف له منهم عن بدء الهبوط رجع وانسلخ عن تدنيه
ما تلوث به حال هبوطه ومن لم [illegible] اراد ان من
منهم الانكشاف حاله في ابتداء هبوطه حال التعلق بالبد
فانه اذا انكشف له هذه الحالة وشاهدها يرجع وينسلخ
عن تدنيسات ما لوثه من العوايق والتعلق بالطبيعة
حاله الهبوط وهي حال وقوع التعلق بالبدن ولم
نفاس في الظلمة والحصول في الافتقاس لانه في
مبداء الهبوط يشاهد نفسه خالية عن جميع الكمالات
فلا يلاحظ هناك الانانية ولا يراها انها في محل الاشارة
اليها بها ولا انها متنوعة بالمشاهدة لها في محل النقص
وعدم الكمال البتة وانما يحصل له هذا الحجاب المدنس
الملوث العايق عن الكمال حال الهبوط والتعلق
بالافتقاس ومتعلقاتها لتخيل حصول الكمال حينئذ



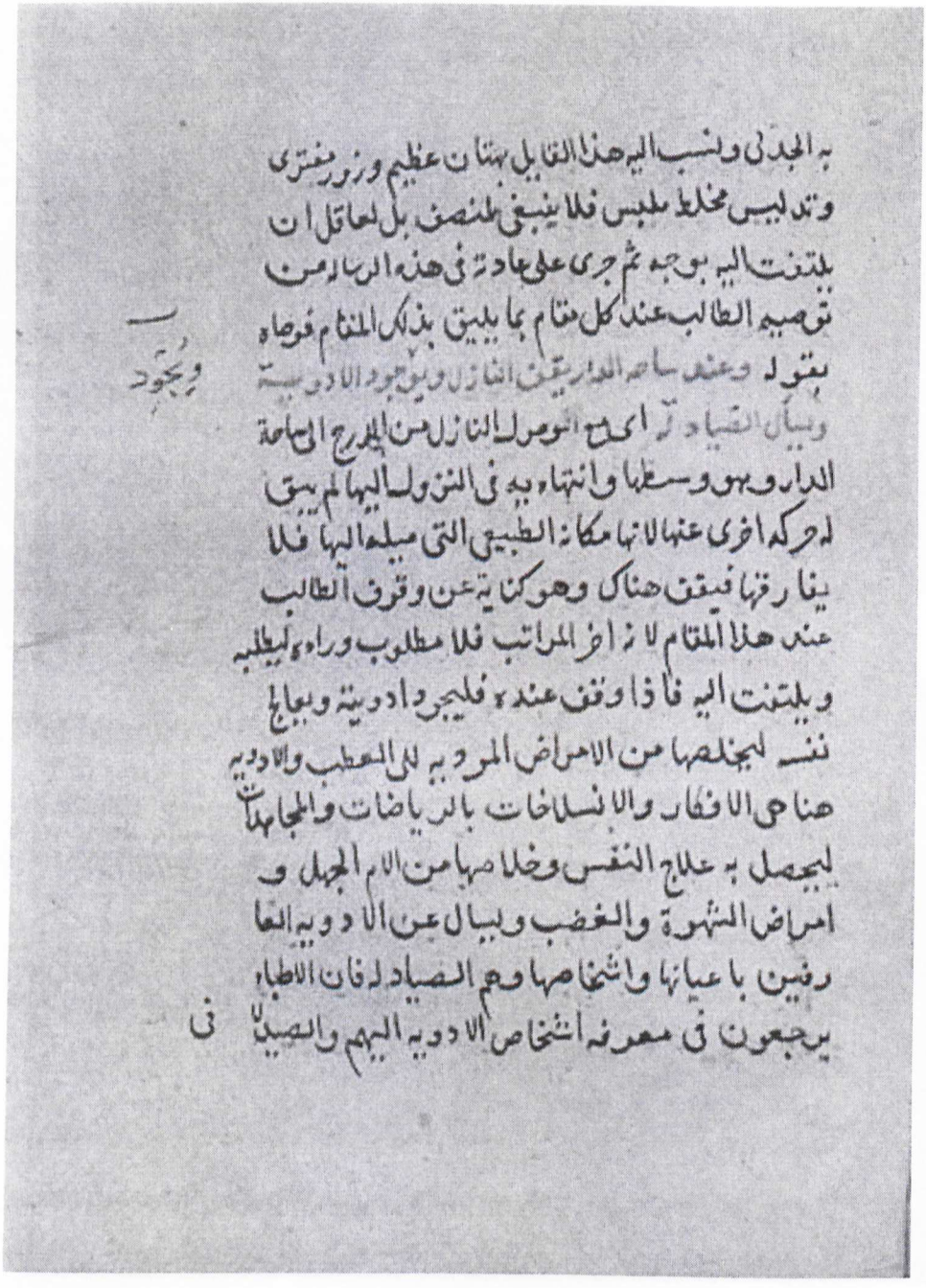
اسباب يحصل له بها توهم حصوله وهو في الحقيقة
ليس كذلك فيحصل له الاحجاب وينعاق عن طلب
الكمال فاذا لم يلاحظ هذه الحالة انتفى عنه ذلك
الوهم والخيال المرديين فيرى نفسه ناقصا غير
مستحق للمتبوعية بل حقه ان يكون تابعا فيخلص
من الحجاب وينسلخ عن التدنيسات الحاصلة له و
تمت التعلق العايقة له عن الوصول الى الكمال
المانعة له عن طلبه ومن لم يوفق منهم لذلك ولم
ينكشف له حاله في مبداء الهبوط وبقي انما يشاهد
نفسه وينظر اليها حال التعلق يغلب عليه ذلك
الخيال المورط والوهم المردي فلا يوفق للرجوع
والانسلاخ فيبقى محجوبا عن طلب الكمال منعاقا
عن الوصول اليه وهو معنى قوله ومن لا فلا بل بقي
في عمايه مترددا في طبقات الجحيم شاربا شرب الهيم
وذلك لانه انحجب برويه نفسه وملاحظ انيته عن
طلب الكمال والوصول اليه وعاقه عن الانسلاخ
تلوثاته حال الهبوط الحاصلة من متعلقات

البدن



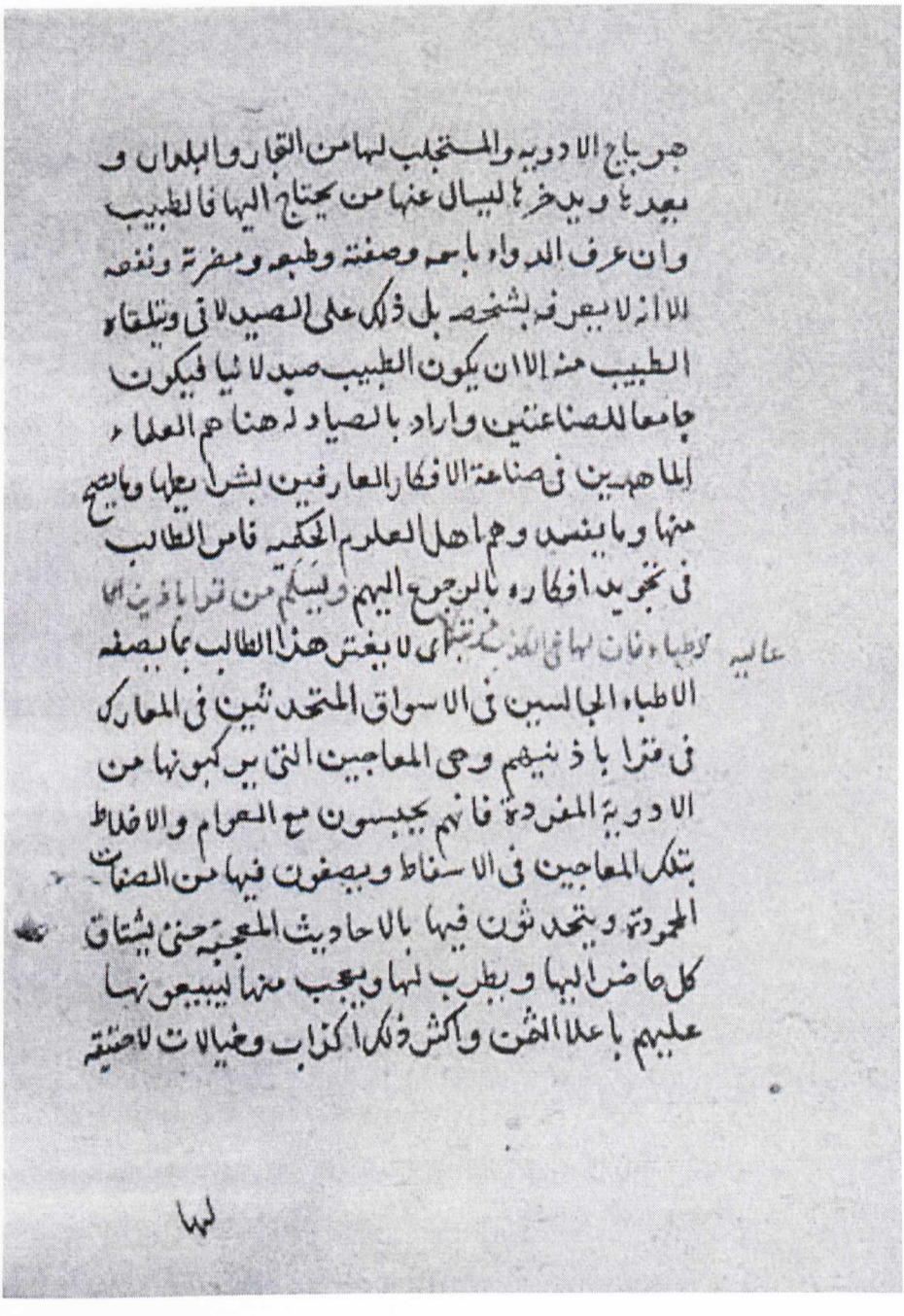
البدن فلم يكن من اهل مشاهدة الانوار ولا من
ينجذب الى المعلوبات ويتصل بالمجردات لبقائه
فى الظلمات وغلبة الامور الجسمانيات فينجذب اليها و
يبقى متردد ابين الشهوات فى ايام حيوته ثم يصير بعد
موته متردد ا فى الصياصى المتكسة الدروس وعلى طبقات
الجحيم المشار اليها لانتقاله من صبيصه الى اخرى ملائما فيها
الاهوال والمشاق والالام والمتاعب والملوثات المتعددة
وذلك هو معنى شربه شرب الهيم فانه يكون دايما فى الم
بسبب التعلق والمقارنة ويحتمل ان يراد بشرب الهيم
حبه للشهوات وتكلمه اليها مقبلا عليها كاقبال الهيم اطمئنانه
على حياضها غافلا عما وراء ذلك راضيا بها عميا عن
ادراك الكمالات التى هى سبب السعادات ولما فرغ من
تقرير ما قصده فى هذا المقام من الاعتذار اراد الاستد لال
عليه والاستشهاد على مضمونه فقال وما اخرى بهذا
المقام اى احقه واجدره واولاه يقول سيد الانام
استشهادا بما ورد من الاحاديث النبويه المتلقاة با
التواتر عن سيد الانام محمد صلى الله عليه وآله وسلم تسليما

وهو قوله عليه السلام الاعمال بالنيات وانما لكل امرء ما
نوى اى لما كان هذا القايل لم ينو بما ذكره فى حق هذه
الطايفة ما تعلق به المجادل ولم يخطر ذلك بباله البتة كان
هذان الحديثان مطابقين لحاله وشبيهة فانما العقاب
والثواب وتحقق الاعمال بالصحة او بطلانها بالفساد كلها بواسطة
النية يتضمن ما ذكره علماء فى الحديثين المذكورين
ولهذا كانت النية وحدها خيرا من العمل وحده وللحديثين
المذكورين معان وفوايد كثيرة تتعلق بابواب الفقه
ليس هذا موضع ذكرها وانما الغرض من ايرادهما هنا
الاستشهاد بهما على ان ما ادعاه المصنف فى هذا المقام
من نفى حقيقة الشبيه التى هى متعلق المجادل واقعا على
وجه الصحة والسداد فان العمل خيره وشره انما يتحقق
بالنية بنص متضمن الحديثين المذكورين واذا لم
يكن ما نفى عنه المجادل كان واقعا فى نية القايل لم يكن
لما نفى عنه حقيقة ولا اثر الشبيه فلما لم يكن فى نيته ولم
يخطر بباله ما تعلق به المجادل كان ما ذكره فى هذا المقام
وتسميته له بمقام النفى جاريا على الحقيقة وظهر ان ما تعلق



به الجدلي ونسب اليه هذا القايل بهتان عظيم وزور مفترى
وتدليس مخلط ملبس فلا ينبغي لمنصف بل لعاقل ان
يلتفت اليه بوجه ثم جرى على عادته في هذه الرسالة من
توصيه الطالب عند كل مقام بما يليق بذلك المقام فوصاه
بقوله وعند ساحة الدار يقف النازل ويوجود الادوية
ويسال الصيادلة اي مع الوصول النازل من الدرج الى ساحة
الدار وهو وسطها وانتهاءه في النزول اليها لم يبق
له حركة اخرى عنها لانها مكانه الطبيعي التي ميله اليها فلا
يفارقها فيقف هناك وهو كناية عن وقوف الطالب
عند هذا المقام لانه اخر المراتب فلا مطلوب وراءه ليطلبه
ويلتفت اليه فاذا وقف عنده فليجود ادويته ويعالج
نفسه ليخلصها من الامراض المردية الى العطب والادوية
هنا هي الافكار والانسلاخات بالرياضات والمجاهدات
ليحصل به علاج النفس وخلاصها من الام الجهل و
امراض الشهوة والغضب ويسال عن الادوية العا
رفين باعيانها واشخاصها وهم الصيادلة فان الاطباء
يرجعون في معرفة اشخاص الادوية اليهم والصيدلا في

ويجود



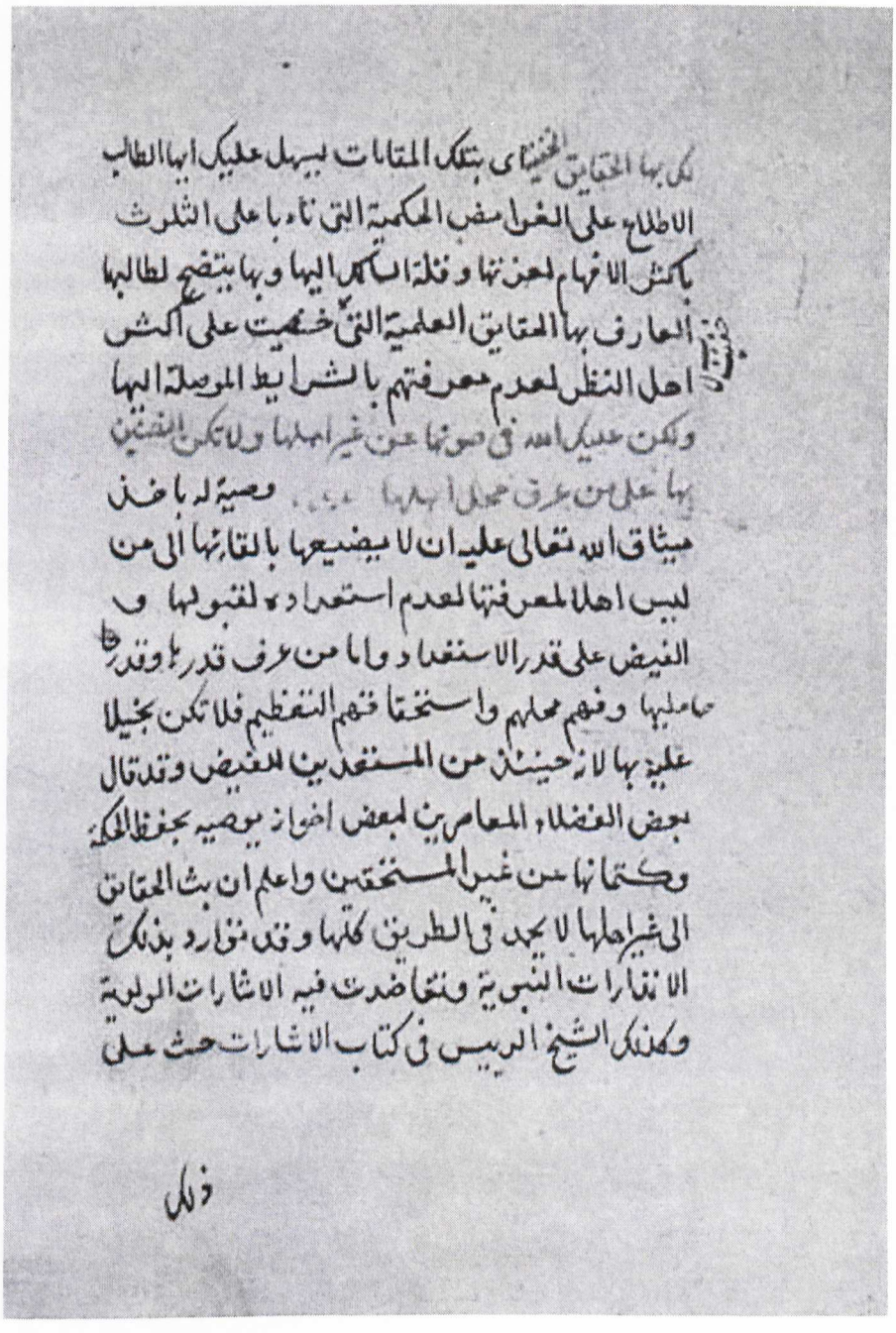
هو بياع الادويه والمستجلب لها من التجار والبلدان و
يعدها ويدخرها ليسال عنها من يحتاج اليها فالطبيب
وان عرف الدواء باسمه وصفته وطبعه ومضرته ونفعه
الا انه لا يعرفه بشخصه بل ذلك على الصيدلاني ويتلقاه
الطبيب منه الا ان يكون الطبيب صيدلانيا فيكون
جامعا للصناعتين واراد بالصياد له هنا هم العلماء
الماهرين في صناعة الافكار العارفين بشرايطها وما يصح
منها وما يفسد وهم اهل العلوم الحكميه فامر الطالب
في تجويد افكاره بالرجوع اليهم ويسلم من قرا باذين الا
لاطباء فان لها في الكذب مرتبة عاليه اي لا يغتر هذا الطالب بما يصفه
الاطباء الجالسين في الاسواق المتحدثين في المعارك
في قرا باذنيهم وهي المعاجين التي يركبونها من
الادوية المفردة فانهم يجلسون مع العوام والاخلاط
بتلك المعاجين في الاسفاط ويصفون فيها من الصفات
المحمودة ويتحدثون فيها بالاحاديث المعجبة حتى يشتاق
كل حاضر اليها ويطرب لها ويعجب منها ليبيعونها
عليهم باعلا الثمن واكثر ذلك اكذاب وخيالات لا حقيقة

لها

لها وانما مقصودهم الانتفاع باثمانها وتحصيل الدرهم
والدينار من اى جهة فلبسوا اولئك الاطباء حالهم
على العوام لنيل ذلك الثمن ولم يلتفتوا الى العوام بعد
ذلك فى ان ما ابتاعوه اضرهم او نفعهم والمصنف ضرب
هنا مثالا واشار الى الطالب بان اهل الجدل والتقليد
كالاطباء وما فى ايديهم من الحشو والجدليات الملفقة
كقرا باذين اولئك الاطباء وحالهم فى وصفهم لها و
تنفيقها على العوام كحال اولئك الاطباء فى معاجينهم
لينالوا بذلك الرياسات والخصوص الدنيوية فامره با
جتنابهم والجزم عن الاغترار بما يصفونه من علوم
وعدم المخالطة لهم بعد المعرفة بهم وعليه فى العلاج بالحكم
الكبار واطباء الامصار على تطاول الاعصار فلا يعالج نفسه
الا مع هولاء الذين قد عرفوا العلل واسبابها وعلاماتها
وعلاجاتها وعرفوا الادوية بصفاتها واسمائها وخواصها
ومنافعها ومضارها واشخاصها واعيانها فهم اطباء
صيادلة فكانوا فى محل التعظيم مع الملوك والاكابر و
يرجع اليهم اهل البلدان فى جميع الازمنة فى علاجات

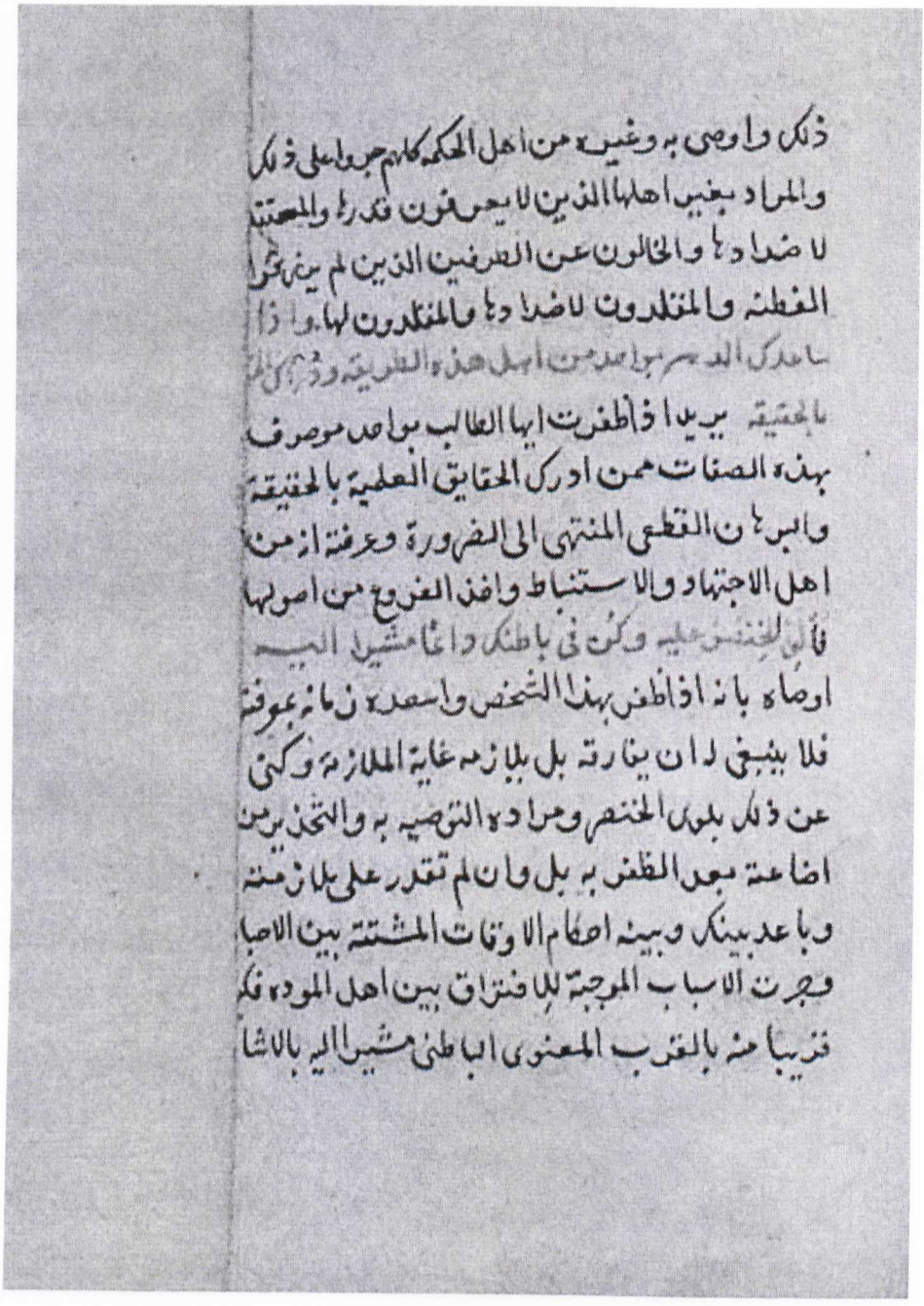
امراضهم ومداواة علتهم لما وثقوا به من الشفاء وابرء على
ايديهم واراد بالحكماء الكبار هنا الفقهاء المشهورين
بالعلم والورع الذين هم مرجع الخلق المنتصبون للفتاوى
بمشهد الجماعات المسلم لهم من اهل العلم الحكم والفتوى
فى جميع الازمنة فان الفقيه المجتهد انما يعرفه العامى بهذه
العلامات فاذا وجدها وجب عليه ان يرجع اليه فى امور
دينه وعالج نفسه عندها باخذ التكاليف العقلية فى
المنقلة الاولى بالتنبيه والثانية بالتقليد وخلص بذلك
من اللوم الجهل المودية الى العطب ويخلع العنان اذا شاهد
الحيان اى ذلك الطالب اذا شاهد الموصوف بتلك
الصفات عيانا وعرفه حق المعرفة وجب ان يخلع عنان
الطلب ويسكن عن الحركات والاضطرابات لوصوله
الى مقصده ولما فرغ من المقامات الخمسة ابتداء بوصيه
للطالب ختم بها الرسالة واودعها من الحكم والفوائد
والجواهر النفيسة ما يتعلق بغرضه فقال بالغ واوصيك
لتتم ذلك المقامات العلويات اى لتنتفع بما ذكر
لك فى المقامات الخمسة من الاجوبة ووصفها بانها علوية

لما اشتملت عليه من العلوم الدقيقة والنكات العميقة و
الحكم العجيبة الانيقة اولانها ماخوذة بالذوق الحاصل عن
الفيض العلوى بان هذا زمان قد فشا فيه الجهل و
العناد وشاع فيه الجهل والفساد لانه زمان انقطاع الحج
واستتار بالتقية والخوف فانقطعت العلاقة بين الخلق
وبين الحق تعالى بسبب اختفائهم فلم يحصل الفيض من
الذات السبحانية على اهل النقص فكثر فيهم ضلالة فشاع
وفشاء فيهم ما ذكره من هذه الصفات الاربع واذا كان
الزمان كذلك كان الناشى بين اظهر اهله المتنزه عما
اتصفوا به غريبا خاملا فيحتاج الى التثبت والاستقامة
ليلا يميل الى صفاتهم لاجل مخالطتهم فلهذا حذره منهم ثم
قال وقد اودعت لك فى هذه المقامات الهامات تنبيها
على علو شانها وعظم من نفثها فيجعلها الطالب همته و
يصلح بها سره ويكون مواظبا على حفظها مبالغا فى
التفحص عن معانيها وسماها الهامات لانها امور فيضية
كشفية لم تحصل بطريق الفكر وصده بل كان حصولها
منه باموا خص يسهل عليك بها الغوامض الابية ويتضح



لك بها الحقايق الخفيات بتلك المقامات يسهل عليك ايها الطالب
الاطلاع على الغوامض الحكمية التي تاه باعلى الثلوث
باكثر الافهام لحزنها وقلة السالكين اليها وبها يتضح لطالبها
المعارف بها الحقايق العلمية التي خصصت على اكثر
اهل النظر لعدم معرفتهم بالشرايط الموصلة اليها
ولكن حبيك الله في صونها عن غير اهلها ولا تكن الضنين
بها على من عرق محل اهلها ... وصية له باخذ
ميثاق الله تعالى عليه ان لا يضيعها بالقائها الى من
ليس اهلا لمعرفتها لعدم استعداده لقبولها و
الفيض على قدر الاستعداد واما من عرف قدرها وقدر
حاملها وفهم محلهم واستحقاقهم التعظيم فلا تكن بخيلا
عليه بها لانه حينئذ من المستعدين للفيض وقد قال
بعض الفضلاء المعاصرين لبعض اخوانه يوصيه بحفظ الحكمة
وكتمانها من غير المستحقين واعلم ان بث الحقايق
الى غير اهلها لا يحمد في الطريق كلها وقد تواردت بذلك
الانثارات النبوية وتعاضدت فيه الاشارات الولوية
وكذلك الشيخ الرئيس في كتاب الاشارات حيث قال

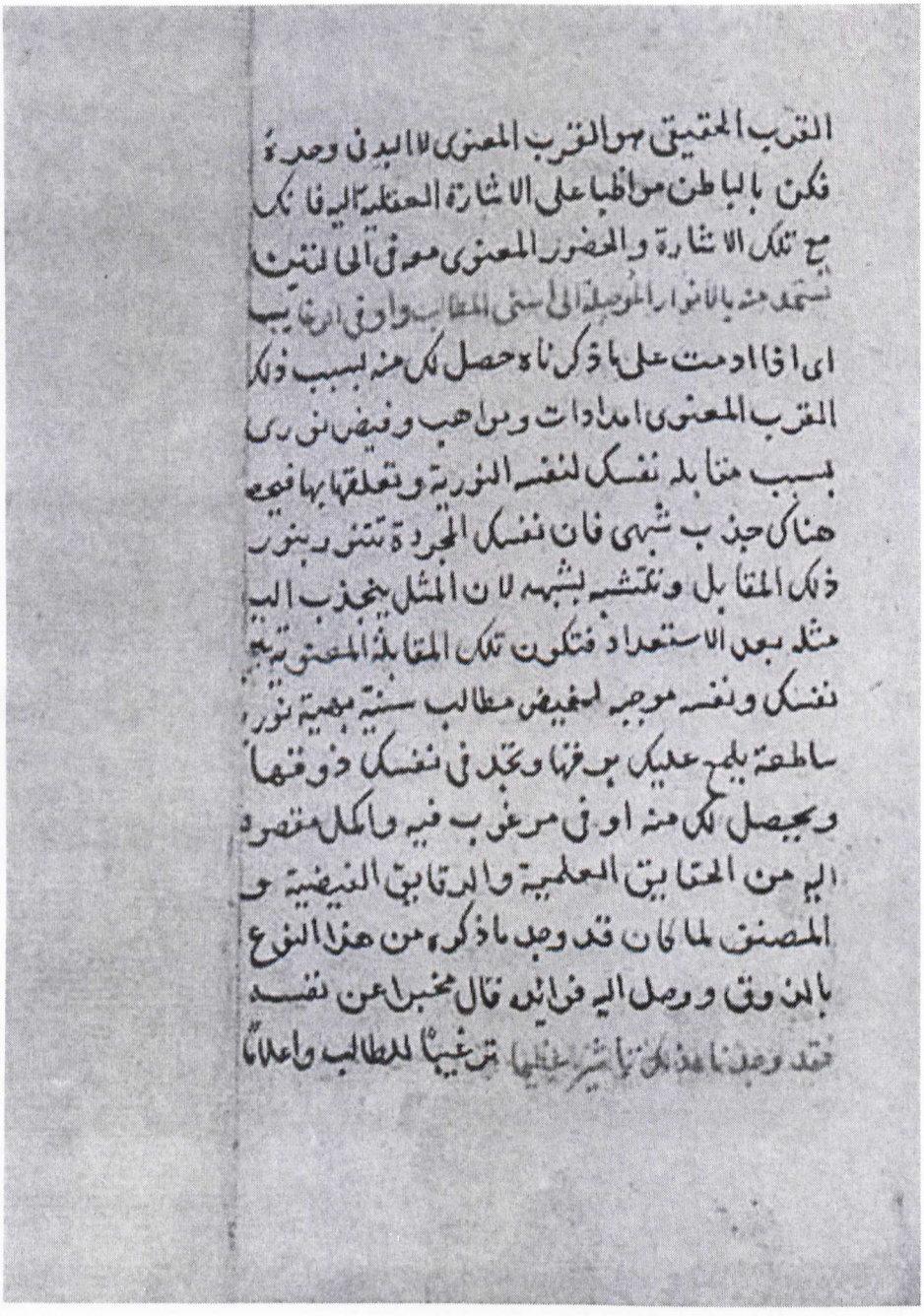
ذلك



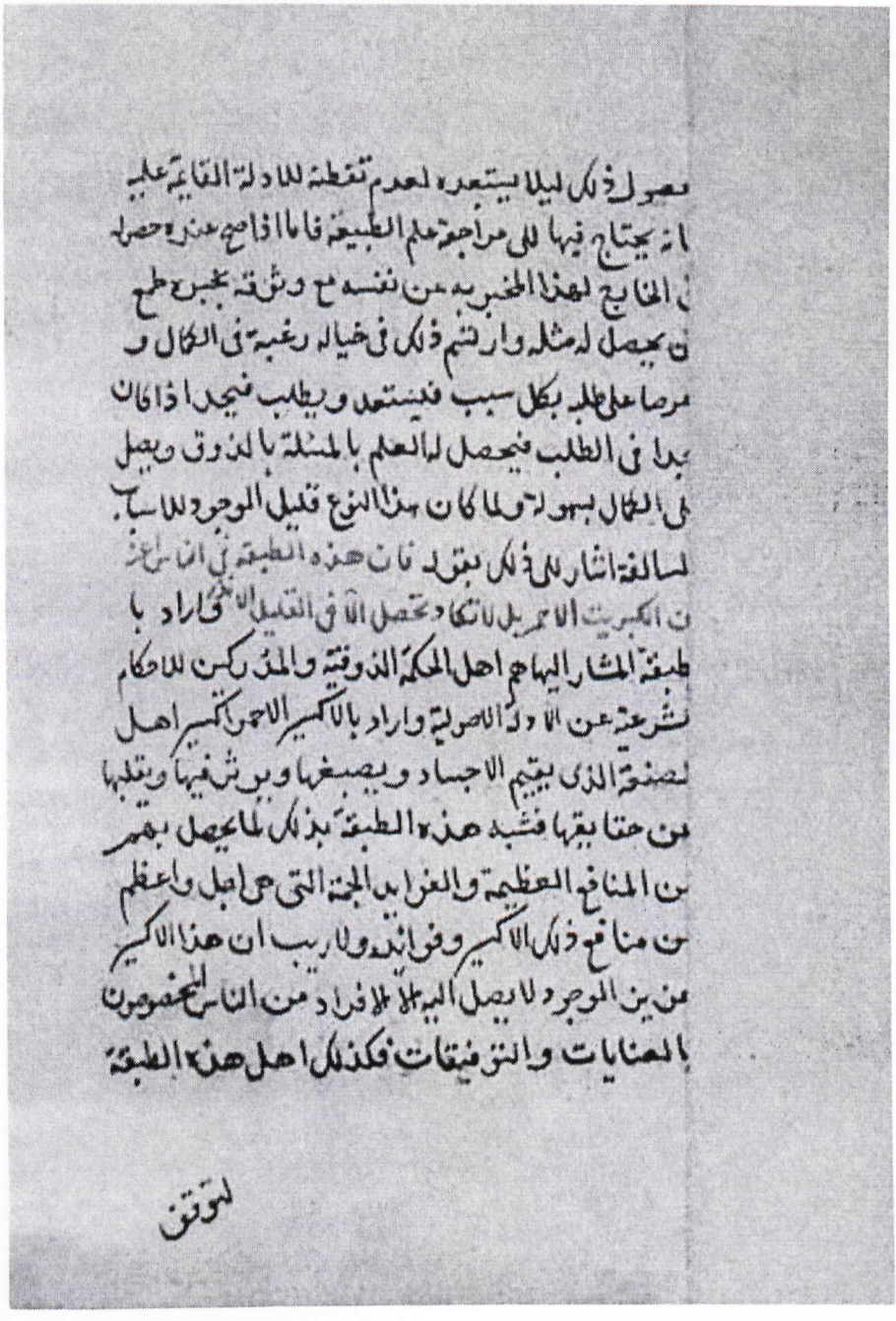
ذلك واوصى به وغيره من اهل الحكمة كلهم جروا على ذلك
والمراد بغير اهلها الذين لا يعرفون قدرها والمعتقد
لاضدادها والخالون عن الطرفين الذين لم يرزقوا
الفطنة والمقلدون لاضدادها والمقلدون لها واذا
ساعدك الدهر بواحد من اهل هذه الطريقة ودرك الحق
بالحقيقة يريد اذا ظفرت ايها الطالب بواحد موصوف
بهذه الصفات ممن ادرك الحقايق العلمية بالحقيقة
والبرهان القطعي المنتهي الى الضرورة وعرفته انه من
اهل الاجتهاد والاستنباط واخذ الفروع من اصولها
فالوِ الخنصر عليه وكن في باطنك دائما مشيرا اليه
اوصاه بانه اذا ظفر بهذا الشخص واسعده زمانه بمعرفته
فلا ينبغي له ان يفارقه بل يلازمه غاية الملازمة وكنى
عن ذلك بلوى الخنصر ومراده التوصية به والتحذير من
اضاعته بعد الظفر به بل وان لم تقدر على ملازمته
وباعد بينك وبينه احكام الاوقات المشتتة بين الاحبا
وجرت الاسباب الموجبة للافتراق بين اهل المودة فكن
قريبا منه بالقرب المعنوي الباطني مشيرا اليه بالاشا

المعتلية مواظبا على ذلك فان القرب البدنى وحده
غير نافع اذا لم يحصل معه القرب المعنوى بل القرب
المعنوى وحده كاف بها وان لم يحصل معه القرب البدنى
لانه القرب على الحقيقة فلا يضره التباعد البدنى ان
التباعد لا يضر اذا تقاربت القلوب ومن هذا ايد
قوله عليه السلام المصلى اذا صلى يناجى ربه واين معنى
المناجات البدنية التى هى الحقيقة عند اهل الظاهر فانها
مستحيلة بل اراد بها المناجاة المعنوية بالقرب المعقلى
بتجرد النفس عن متعلقات البدن حال الصلاة وتوجهها
بجميع العزائم والارادات شطر الحق تعالى وتخليها بالكلية عن المتعلقات المشغلة لها عن التوجه وتلك
هى الصلاة الحقيقية والحركات والسكنات والاذكار
هى الصلاة فى الظاهر وهى غير نافعة وحدها عند اهل
الحقيقة اذا لم يكن معها ذلك الباطن وان كانت عند
اهل الشرع مجزية بالنسبة الى الامر الشرعى وفى هذا
الحديث دليل على تجرد النفس وانها غير هذا البدن
والآية معروف بالتامل لمن التامل فاذا عرفت ان

القرب

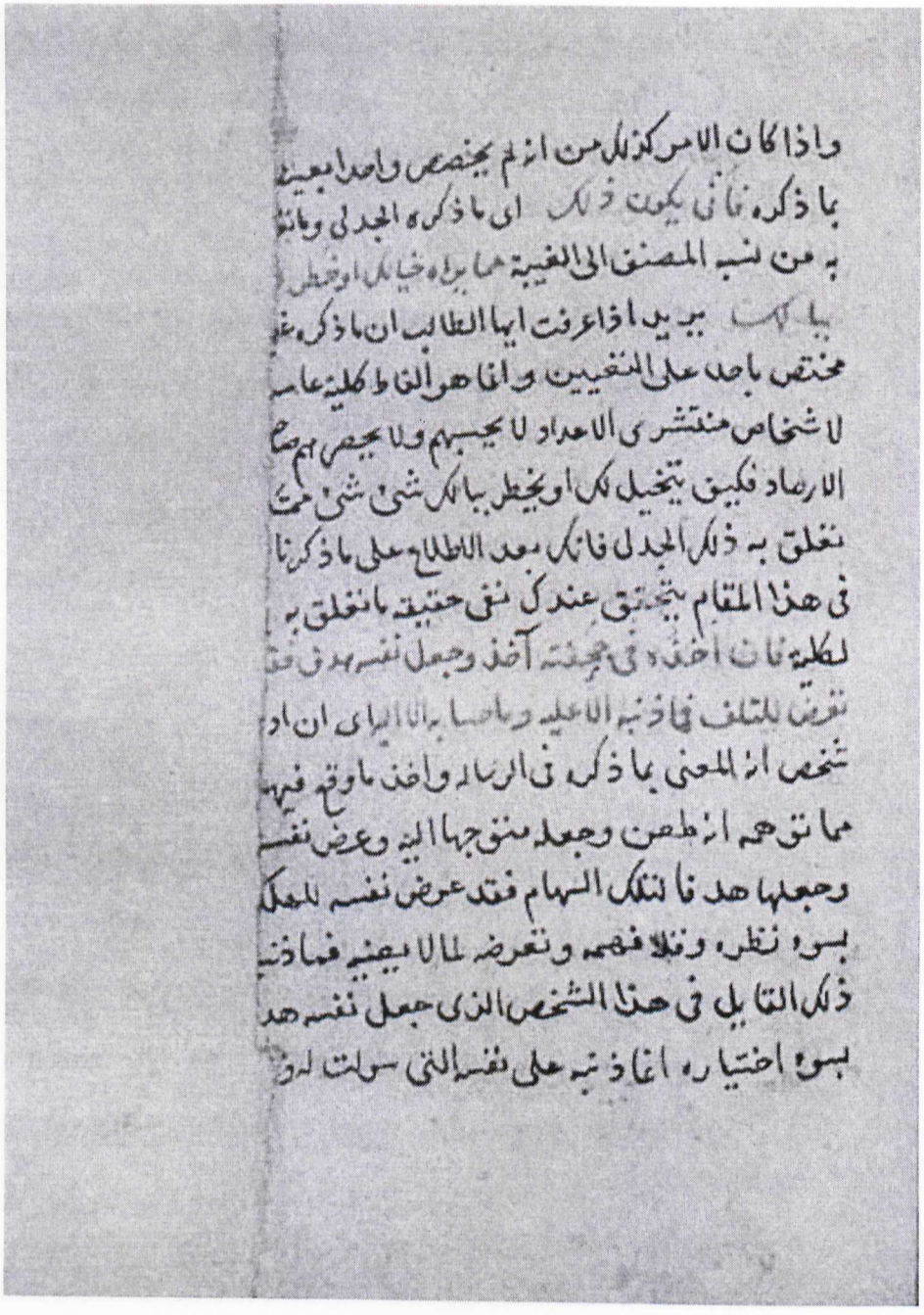


القرب الحقيقي هو القرب المعنوي لا البدني وحده
فكن بالباطن مواظبا على الاشارة العقلية اليه فانك
مع تلك الاشارة والحضور المعنوي معه في الحالتين
تستمد منه بالانوار الموصلة الى اسنى المطالب واوفى الرغائب
اي اذا ادمت على ما ذكرناه حصل لك منه بسبب ذلك
القرب المعنوي امدادات ومواهب وفيض نوري
بسبب مقابلة نفسك لنفسه النورية وتعلقها بها فيحصل
هناك جذب شبهي فان نفسك المجردة تتنور بنور
ذلك المقابل وتتشبه بشبهه لان المثل ينجذب اليه
مثله بعد الاستعداد فتكون تلك المقابلة المعنوية بين
نفسك ونفسه موجبة لفيض مطالب سنية بهية نورية
ساطعة يلمع عليك برقها وتجد في نفسك ذوقها
ويحصل لك منه اوفى مرغوب فيه واكمل مقصود
اليه من الحقايق العلمية والدقايق الفيضية و
المصنف لما كان قد وجد ما ذكره من هذا النوع
بالذوق ووصل اليه فوائده قال مخبرا عن نفسه
فقد وجدنا لذلك تاثيرا عظيما ترغيبا للطالب واعلاما

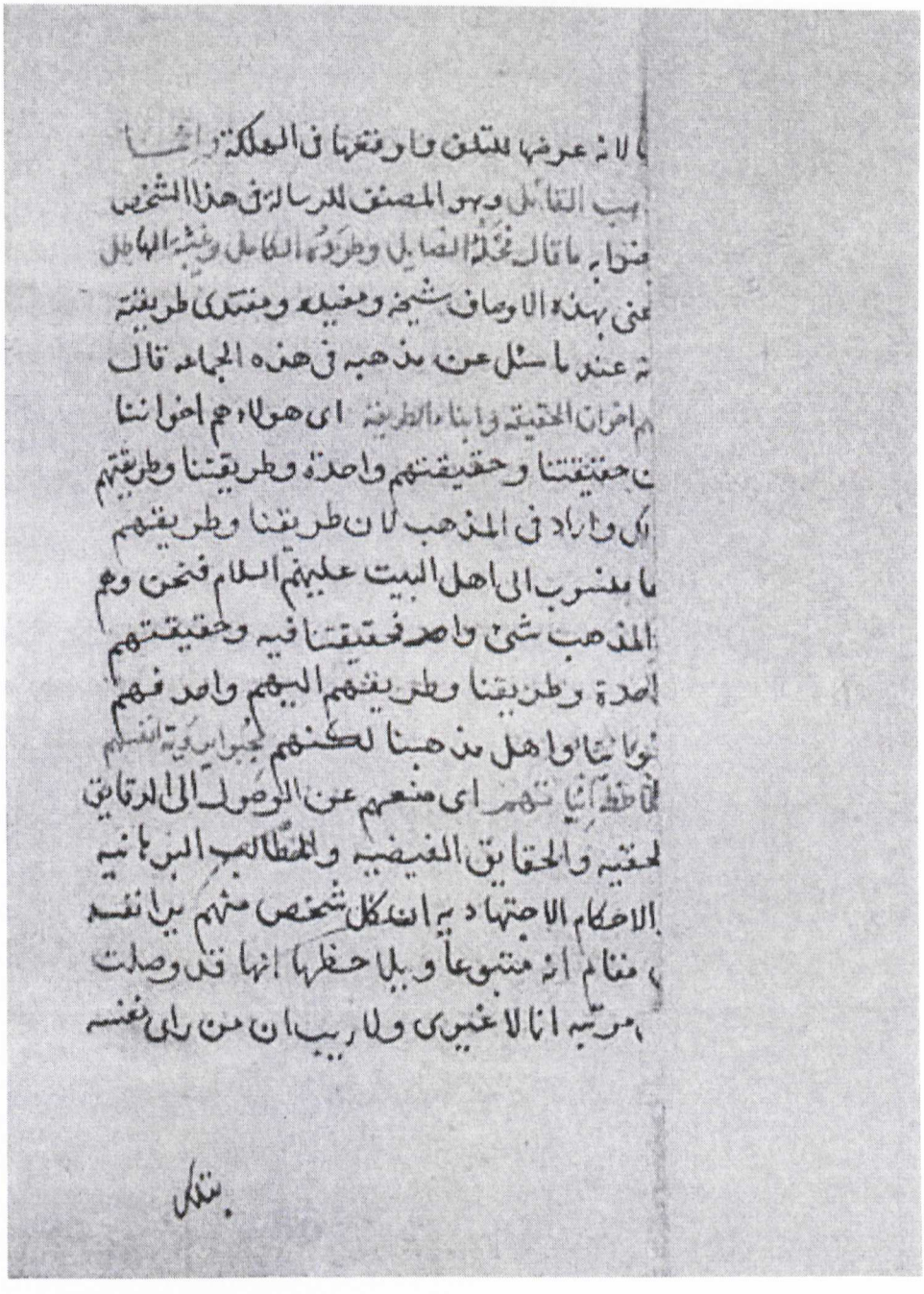


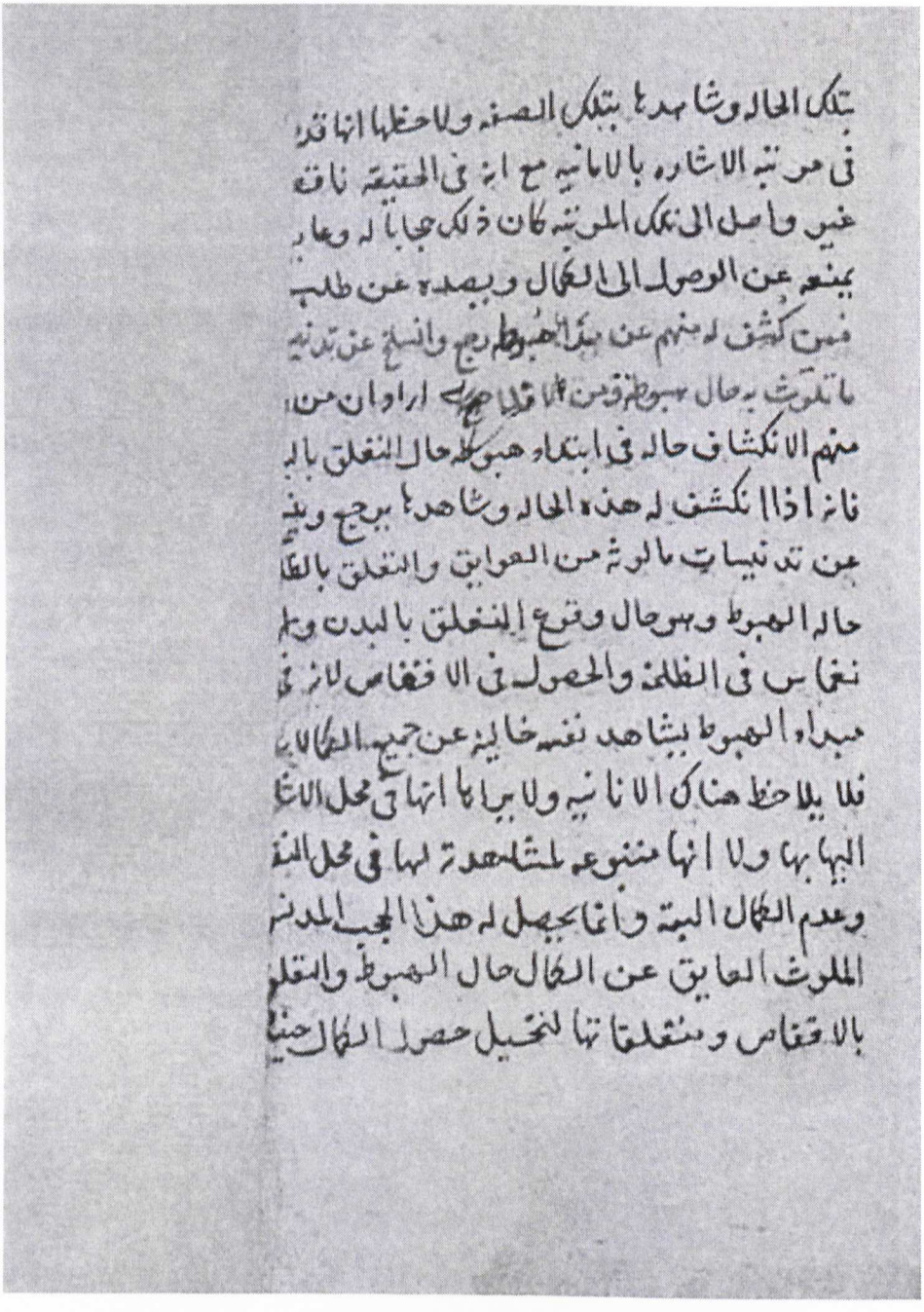
حصول ذلك ليلا يستبعده لعدم تعطشه للادلة القائمة عليه
انه يحتاج فيها الى مراجعة علم الطبيعة فاما اذا صح عنده حصوله
ن الخابر لهذا المخبر به من نفسه مع وثوقه بخبره طمع
ن يحصل له مثله وارتسم ذلك في خياله رغبة في الكمال و
مرصا على طلبه بكل سبب فيستعد ويطلب فيجد اذا كان
جدا في الطلب فيحصل له العلم بالمسئلة بالذوق ويصل
لى الكمال بسهولة ولما كان هذا النوع قليل الوجود للاسباب
لسالفة اشار الى ذلك بقوله فان هذه الطبقة في الناس عزة
ن الكبريت الاحمر بل لانكاد تحصل الا في القليل الذي اراد با
طبقة المشار اليها هم اهل الحكمة الذوقية والمدركين للاحكام
لشرعية عن الادلة الاصولية واراد بالاكسير الاحمر اكسير اهل
لصفوة الذي يقيم الاجساد ويصبغها ويبشش فيها ويقلبها
من حقايقها فشبه هذه الطبقة بذلك لما يحصل بهم
ن المنافع العظيمة والفوايد الجمة التي هي اجل واعظم
ن منافع ذلك الاكسير وفوائده ولاريب ان هذا الاكسير
من بين الوجود لا يصل اليه الا الافراد من الناس المخصوصون
بالعنايات والتوفيقات فكذلك اهل هذه الطبقة

الموفق

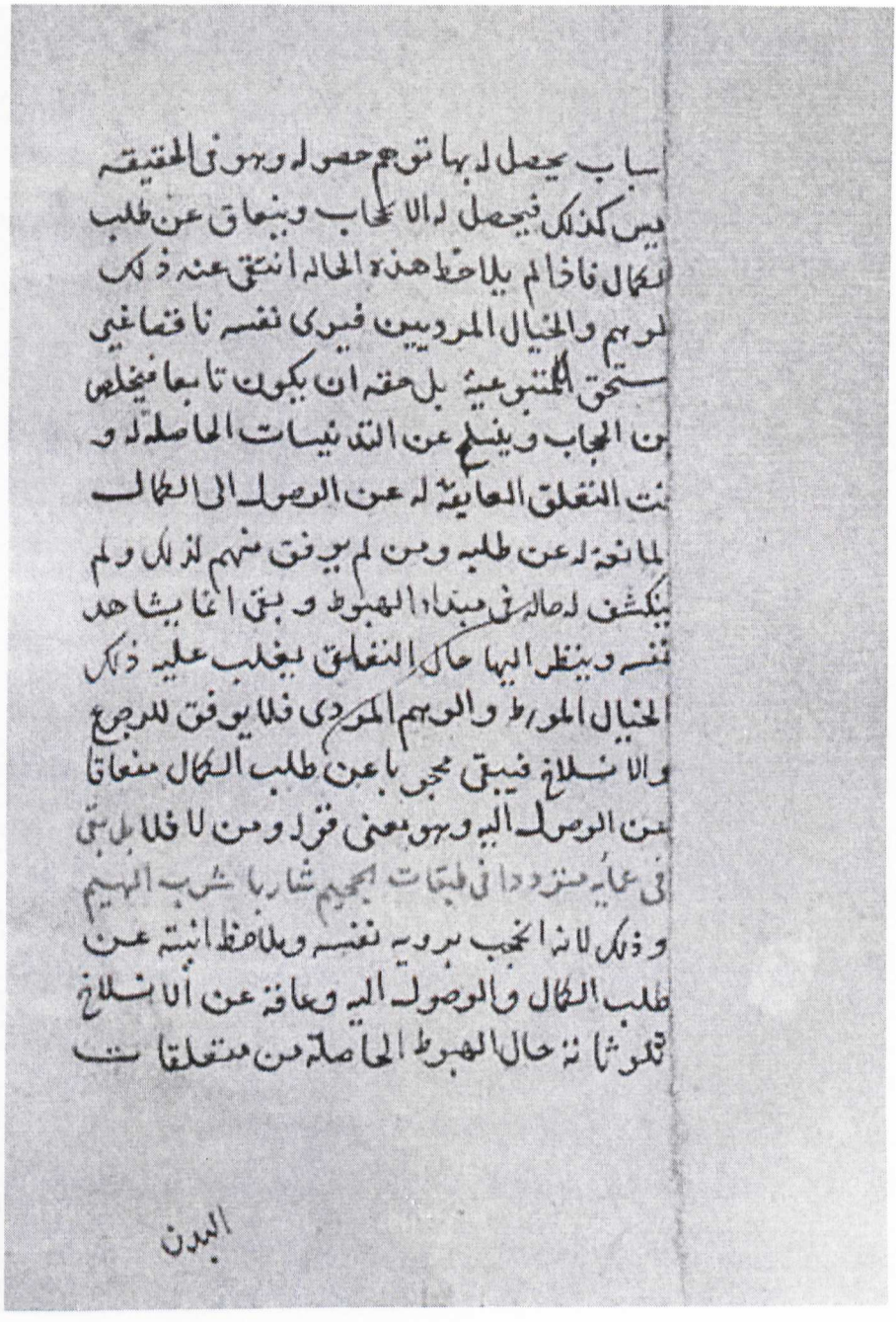


واذا كان الامر كذلك من انه لم يخصص واحدا بعينه
بما ذكره فانى يكون ذلك اى ما ذكره الجدلى وما تعلق
به من نسبة المصنف الى الغيبة مما يراه خيالك او يخطر
ببالك يريد اذا عرفت ايها الطالب ان ما ذكره غير
مختص باحد على التعيين وانما هو الفاظ كلية عامة
لاشخاص منتشرى الاعداد لا يحسبهم ولا يحصرهم صاحب
الارصاد فكيف يتخيل لك او يخطر ببالك شئ شئ مما
تعلق به ذلك الجدلى فانك بعد الاطلاع على ما ذكرنا
فى هذا المقام يتحقق عندك نفى حقيقة ما تعلق به
لكلية فان اخذه فى حجته آخذ وجعل نفسه هدفا فقد
تعرض للتلف فما ذنبه الا عليه وما حسابه الا اليه اى ان ادعى
شخص انه المعنى بما ذكره فى الرسالة واخذ ما وقع فيها
مما توهمه انه طعن وجعله متوجها اليه وعرض نفسه
وجعلها هدفا لتلك السهام فقد عرض نفسه للهلكة
بسوء نظره وقلة فهمه وتعرضه لما لا يعنيه فما ذنب
ذلك القايل فى هذا الشخص الذى جعل نفسه هدفا
بسوء اختياره انما ذنبه على نفسه التى سولت له و



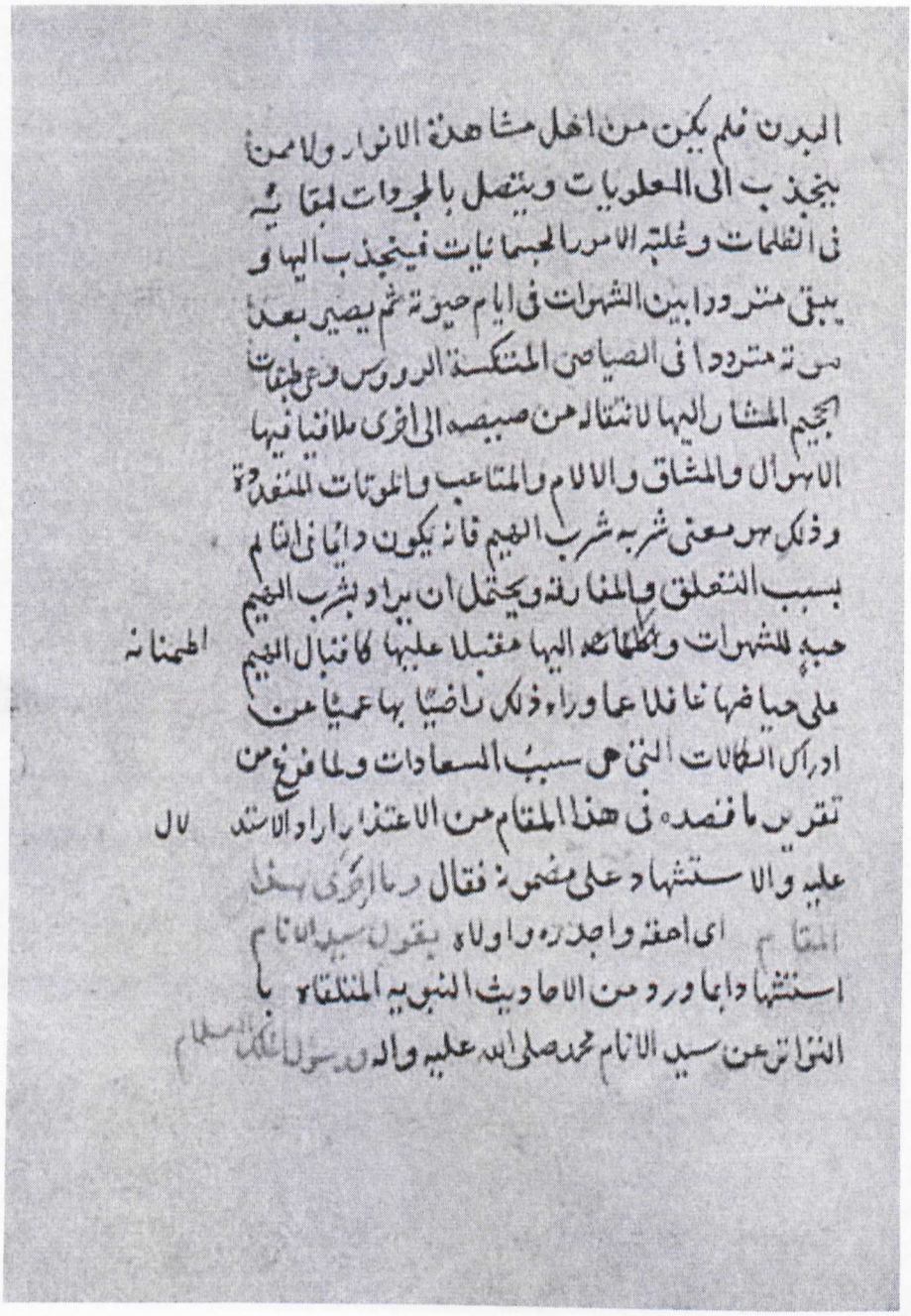


بتلك الحالة وشاهدها بتلك الصفة ولاحظها انها قد
في مرتبة الاشارة بالانانية مع انه في الحقيقة ناقة
غير واصل الى تلك المرتبة كان ذلك حجابا له وعائقا
يمنعه عن الوصول الى الكمال ويصده عن طلبه
فمن كشف له منهم عن مبدأ الهبوط رجع وانسلخ عن تدنيه
ما تلوث به حال هبوطه ومن لم [illegible] اراد ان من
منهم الانكشاف حاله في ابتداء هبوطه حال التعلق بالبدن
فانه اذا انكشف له هذه الحالة وشاهدها يرجع وينزه
عن تدنيات ما لوثه من العوايق والتعلق بالطبيعة
حالة الهبوط وهو حال وقوع التعلق بالبدن ولم
نعاس في الظلمة والحصول في الاقفاص لانه في
مبداء الهبوط يشاهد نفسه خالية عن جميع الكمالات
فلا يلاحظ هناك الانانية ولا يراها انها في محل الاشارة
اليها بها ولا انها متنوعة بالشاهدة لها في محل البنة
وعدم الكمال البتة وانما يحصل له هذا الجهل المدنس
الملوث العايق عن الكمال حال الهبوط والتعلق
بالاقفاص ومتعلقاتها لتحصيل حصول الكمال حينئذ

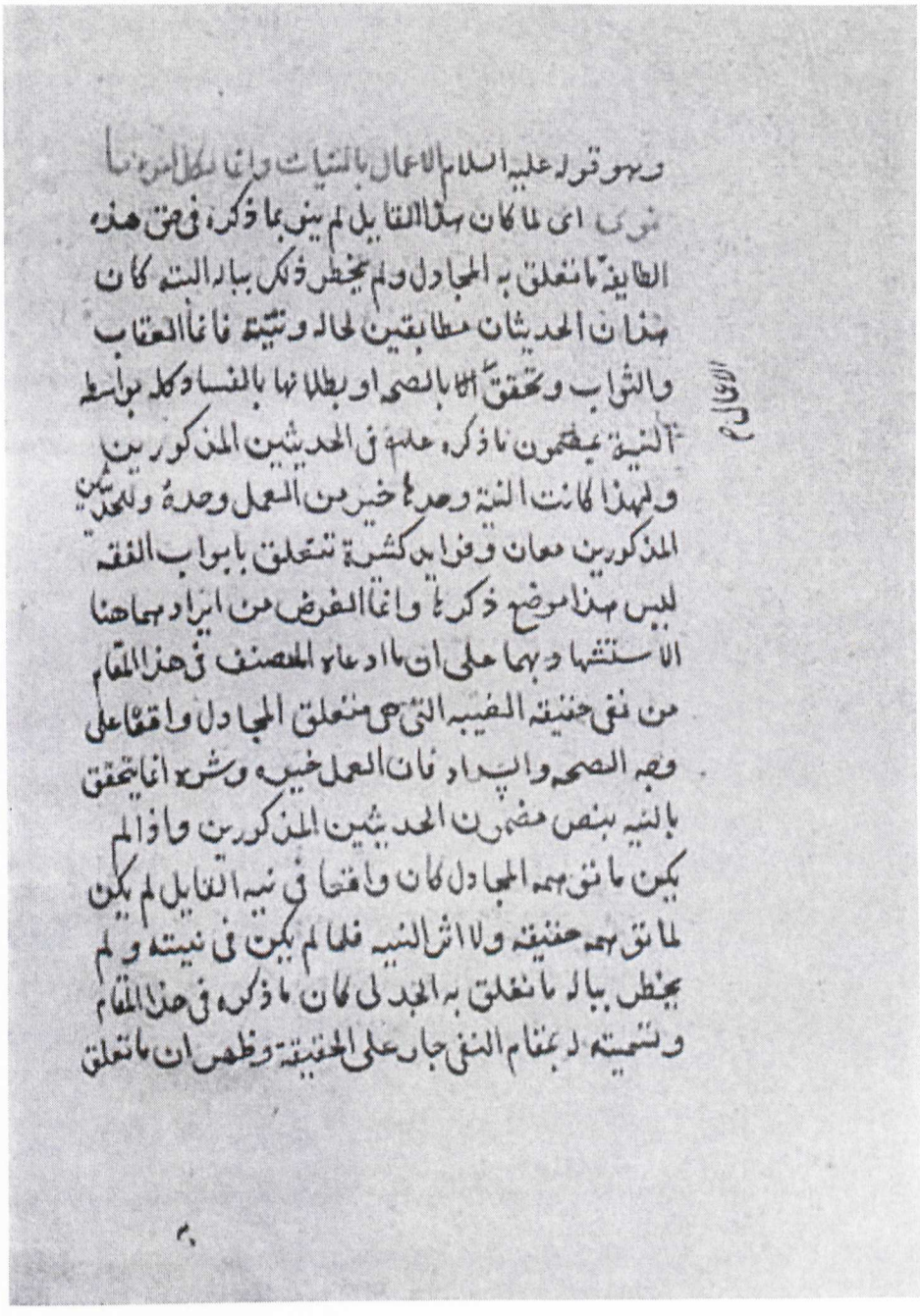


اسباب يحصل لها توهم حصول له وهو في الحقيقة
ليس كذلك فيحصل له الاحتجاب وينعاق عن طلب
الكمال فاذا لم يلاحظ هذه الحالة انتقى عنه ذلك
الوهم والخيال المردي فيرى نفسه ناقصا غير
مستحق للمتبوعية بل حقه ان يكون تابعا فيخلص
من الحجاب ويسلم عن التدنيسات الحاصلة له و
تلك التعلقات العائقة له عن الوصول الى الكمال
المانعة له عن طلبه ومن لم يوفق منهم لذلك ولم
ينكشف له حاله في مبدأ الهبوط وبقي انما يشاهد
نفسه وينظر اليها حال التعلق يغلب عليه ذلك
الخيال المورط والوهم المردي فلا يوفق للرجوع
والانسلاخ فيبقى محجوبا عن طلب الكمال منعاقا
عن الوصول اليه وهو معنى قوله ومن لا فلا بل بقي
في غاية متردد في طبقات الجحيم شاربا من شراب الهيم
وذلك لانه انجذب بروية نفسه وبلاحظ انيته عن
طلب الكمال والوصول اليه وعاقه عن الانسلاخ
تلك ثانية حال الهبوط الحاصلة من متعلقات

البدن



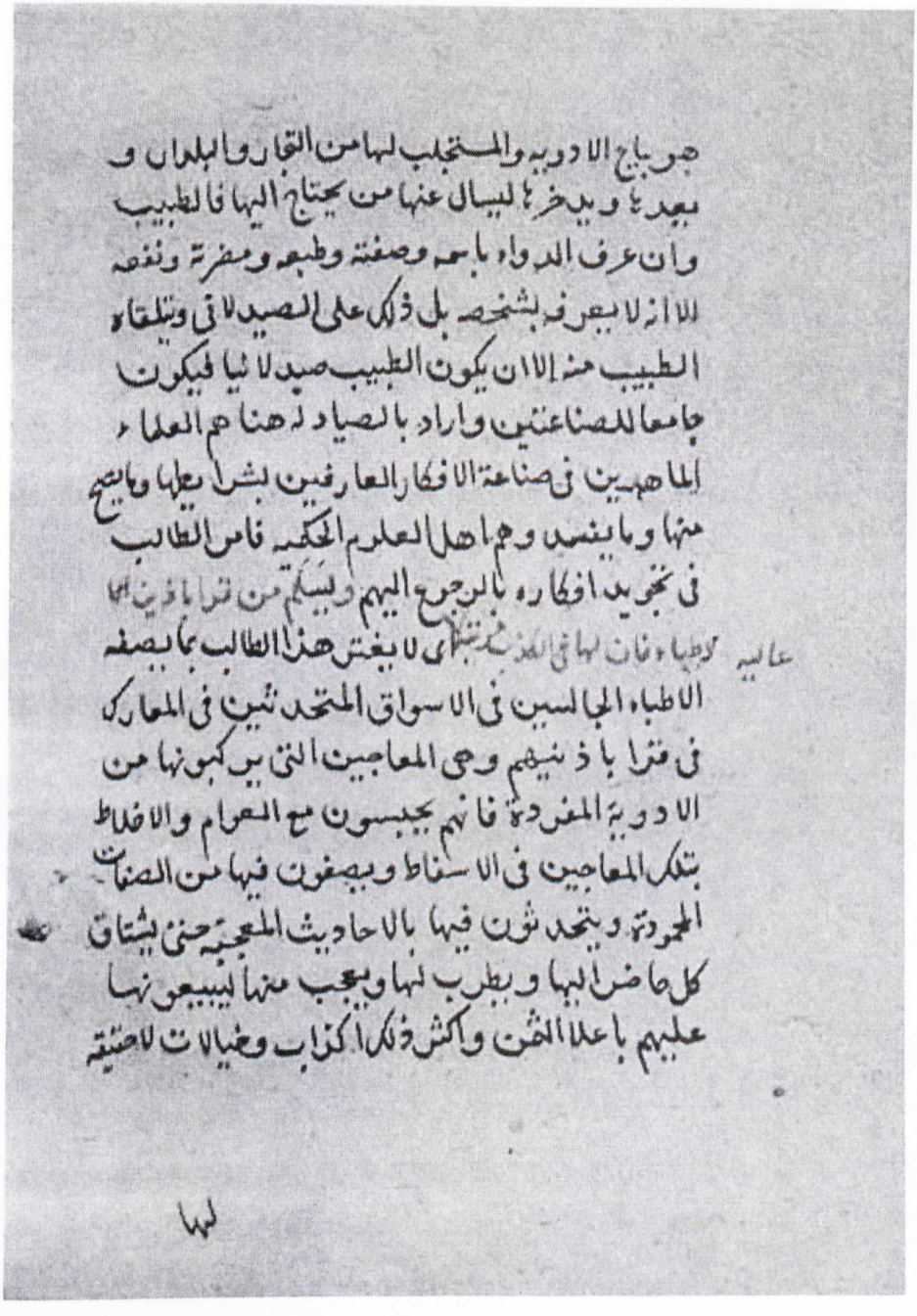
البدن فلم يكن من اهل مشاهدة الانوار ولا من
ينجذب الى العلويات ويتصل بالمجردات لبقائه
في الظلمات وغلبة الامور الجسمانيات فينجذب اليها و
يبقى متردد ابين الشهوات في ايام حيوته ثم يصير بعد
موته متردد ا في الصياصي المتكسة الدروس وفي طبقات
الجحيم المشار اليها لانتقاله من صبيصه الى اخرى ملاقيا فيها
الاهوال والمشاق والالام والمتاعب والموتات المتعددة
وذلك هو معنى شربه شرب الهيم فانه يكون دايما في الظلم
بسبب التعلق والمفارقة ويحتمل ان يراد بشرب الهيم
حبه للشهوات وانكماكه اليها مقبلا عليها كاقبال الهيم اطمئنانه
على حياضها غافلا عما وراء ذلك راضيا بها عميا عن
ادراك الكمالات التي هي سبب السعادات ولما فرغ من
تقرير ما قصده في هذا المقام من الاعتذار اراد الاستد لال
عليه والاستشهاد على مضمونه فقال وما ارجى بهذا
المقام اي احقه واجدره واولاه يقول سيد الانام
استشهادا بما ورد من الاحاديث النبويه المتلقاة با
التواتر عن سيد الانام محمد صلى الله عليه وآله وسلم



وهو قوله عليه السلام الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما
نوى اى لما كان هذا القابل لم يبن بما ذكره فى حق هذه
الطايفة ما تعلق به المجادل ولم يخطر ذلك بباله البته كان
هذان الحديثان مطابقين لحاله ونيته فانما العقاب
والثواب وتحقق الاثابة بصحة او بطلانها بالفساد كلها بواسطة
النية يتضمن ما ذكره علماء فى الحديثين المذكورين
ولهذا كانت النية وحدها خيرا من العمل وحده ولهذين
المذكورين معان وفوايد كثيرة تتعلق بابواب الفقه
ليس هذا موضع ذكرها وانما الغرض من ايرادهما هنا
الاستشهاد بهما على ان ما ادعاه المصنف فى هذا المقام
من نفى حقيقة الغيبة التى هى متعلق المجادل واقعا على
وجه الصحة والسداد فان العمل خيره وشره انما يتحقق
بالنية بنص متضمن الحديثين المذكورين واذا لم
يكن ما نوى به المجادل كذلك واقعا فى نيته القابل لم يكن
لما نوى به حقيقة ولا اثر للنية فلما لم يكن فى نيته ولم
يخطر بباله ما تعلق به المجادل كان ما ذكره فى هذا المقام
وتسميته لاغتنام النفى جاريا على الحقيقة وظهر ان ما تعلق

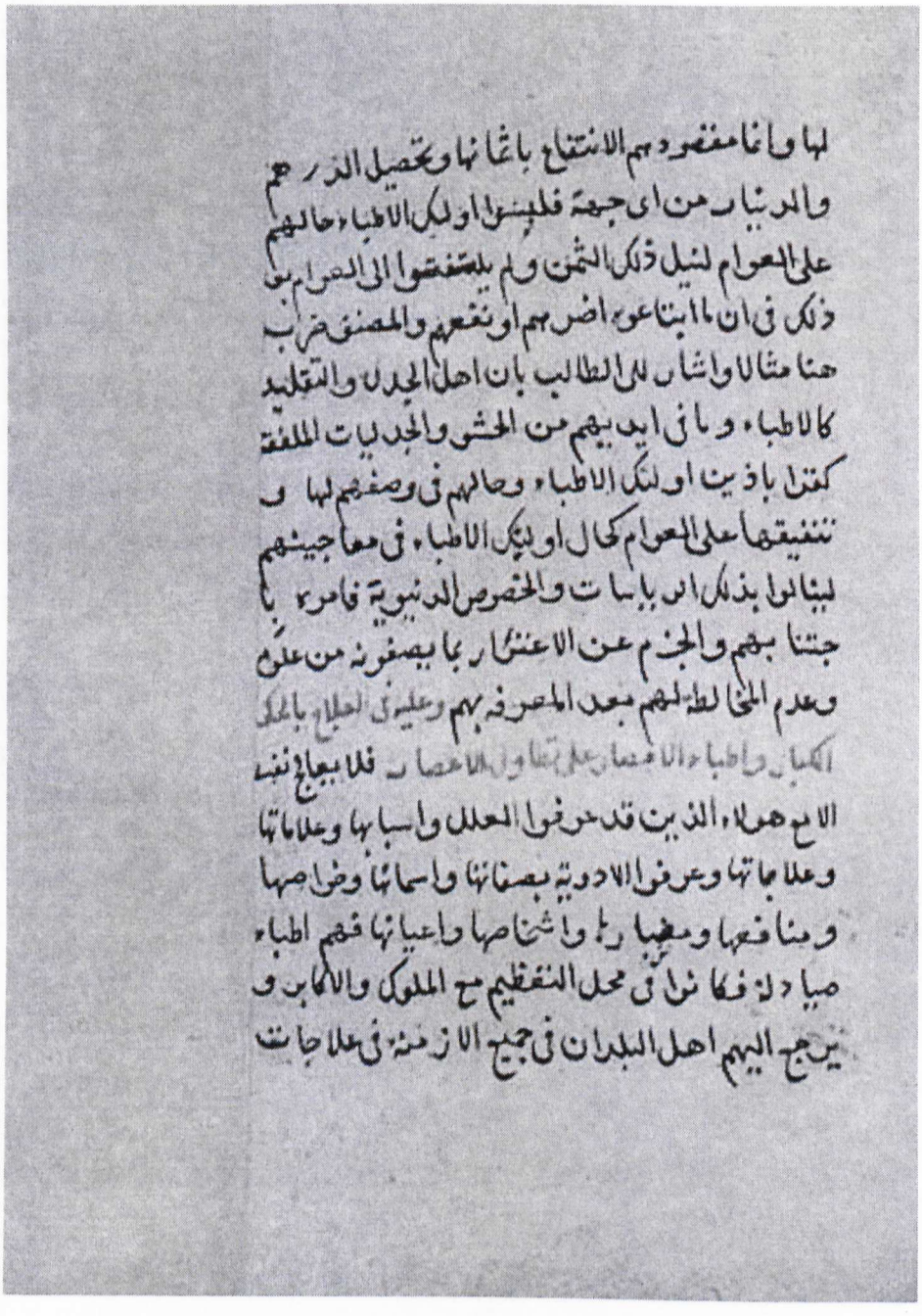
به الجدلي ونسب اليه هذا القايل بهتان عظيم وزور مفترى
وتدليس مخلط ملبس فلا ينبغي للمنصف بل لعاقل ان
يلتفت اليه بوجه ثم جرى على عادته في هذه الرسالة من
توصيه الطالب عند كل مقام بما يليق بذلك المقام فوصاه
بقوله وعند ساحة الدار يقف النازل ويوجود الادوية
ويسال الصيادلة اي مع الوصول النازل من المدرج الى ساحة
الدار وهو وسطها وانتهاءه في النزول اليها لم يبق
له حركة اخرى عنها لانها مكانه الطبيعي التي ميله اليها فلا
يفارقها فيقف هناك وهو كناية عن وقوف الطالب
عند هذا المقام لانه اخر المراتب فلا مطلوب وراءه ليطلبه
ويلتفت اليه فاذا وقف عنده فليجرد ادويته ويعالج
نفسه ليخلصها من الامراض المرديه الى العطب والادويه
هنا هي الافكار والانسلاخات بالرياضات والمجاهدات
ليحصل به علاج النفس وخلاصها من الام الجهل و
امراض الشهوة والغضب ويسال عن الادويه العا
رفين باعيانها واشخاصها وهم الصيادلة فان الاطباء
يرجعون في معرفة اشخاص الادويه اليهم والصيدلا في

ويجود



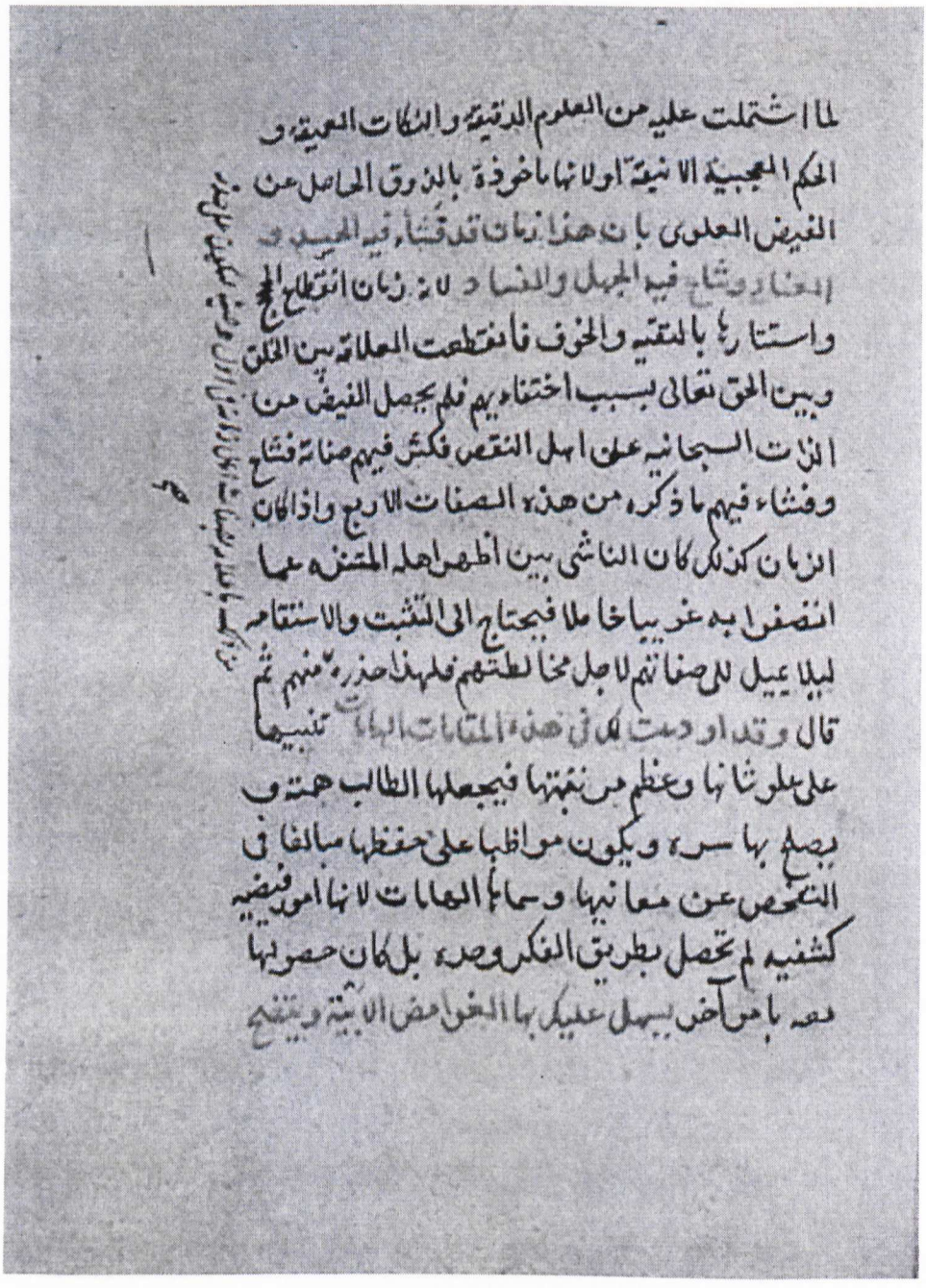
هو بياع الادويه والمستجلب لها من التجار والبلدان و
يعدها ويدخرها ليسال عنها من يحتاج اليها فالطبيب
وان عرف الدواء باسمه وصفته وطبعه ومضرته ونفعه
الا انه لا يعرفه بشخصه بل ذلك على الصيدلاني ويتلقاه
الطبيب منه الا ان يكون الطبيب صيدلانيا فيكون
جامعا للصناعتين واراد بالصياد له هنا هم العلماء
الماهرين في صناعة الافكار العارفين بشرايطها وما يصح
منها وما يفسد وهم اهل العلوم الحكميه فامر الطالب
في تجويد افكاره بالرجوع اليهم ويسلم من قرا باذين الا
لاطباء فان لها في الكذب مرتبة عاليه اي لا يغتر هذا الطالب بما يصفه
الاطباء الجالسين في الاسواق المتحدثين في المعارك
في قرا باذنيهم وهي المعاجين التي يركبونها من
الادوية المفردة فانهم يجلسون مع العوام والاخلاط
بتلك المعاجين في الاسفاط ويصفون فيها من الصفات
المحمودة ويتحدثون فيها بالاحاديث المعجبة حتى يشتاق
كل حاضر اليها ويطرب لها ويعجب منها ليبيعونها
عليهم باعلا الثمن واكثر ذلك اكذاب وخيالات لا حقيقة

لها

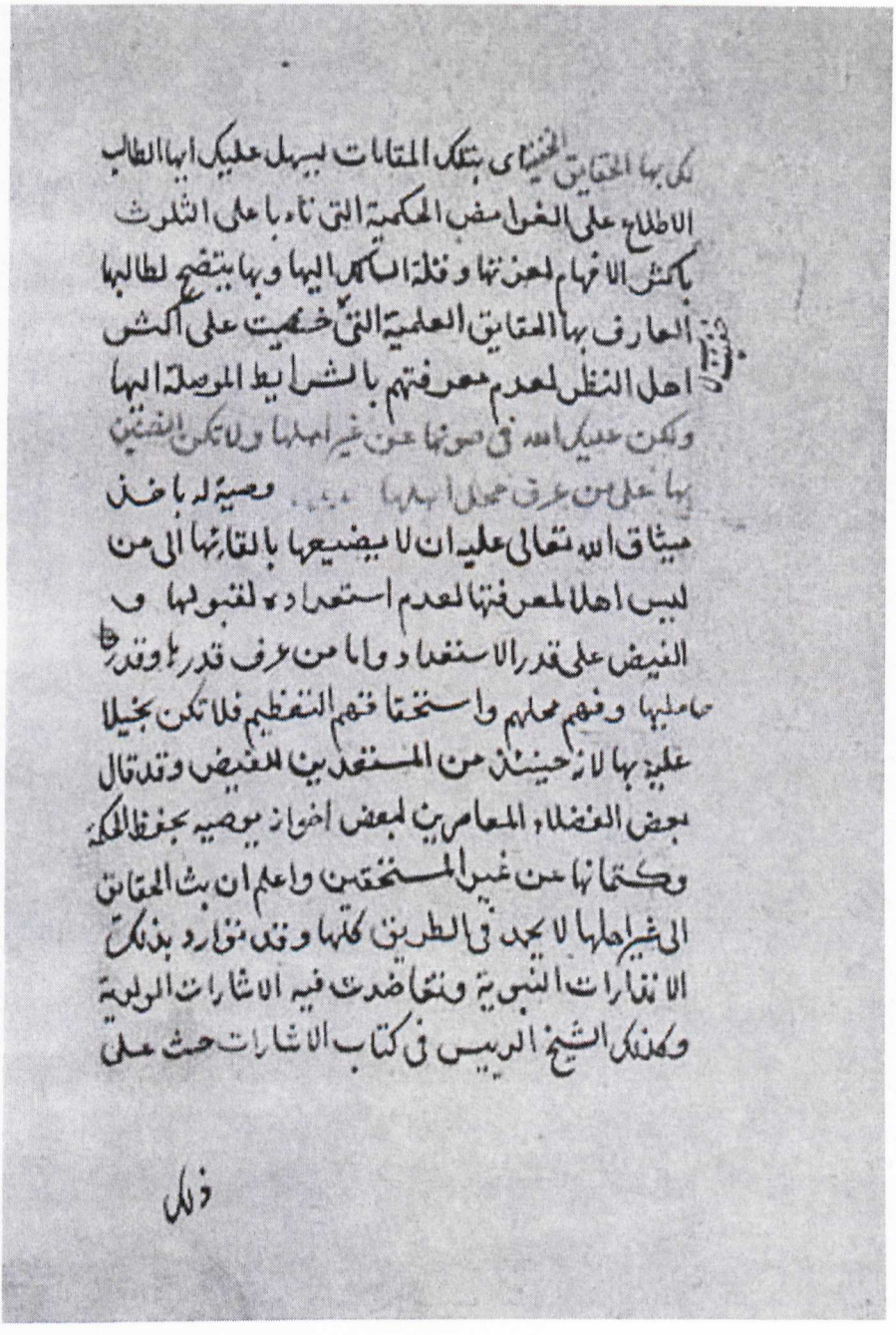


لها وانما مقصودهم الانتفاع باثمانها وتحصيل الدرهم
والدينار من اى جهة فلبسوا اولئك الاطباء حالهم
على العوام لنيل ذلك الثمن ولم يلتفتوا الى العوام بعد
ذلك فى ان ما ابتاعوه اضرهم او نفعهم والمصنف ضرب
هنا مثالا واشار الى الطالب بان اهل الجدل والتقليد
كالاطباء وما فى ايديهم من الحشو والجدليات الملفقة
كقرا باذين اولئك الاطباء وحالهم فى وصفهم لها و
تنفيقها على العوام كحال اولئك الاطباء فى معاجينهم
لينالوا بذلك الرياسات والخصوص الدنيوية فامره با
جتنابهم والجزم عن الاغترار بما يصفونه من علوم
وعدم المخالطة لهم بعد المعرفة بهم وعليه فى العلاج بالحكم
الكبار واطباء الامصار على تطاول الاعصار فلا يعالج نفسه
الا مع هولاء الذين قد عرفوا العلل واسبابها وعلاماتها
وعلاجاتها وعرفوا الادوية بصفاتها واسمائها وخواصها
ومنافعها ومضارها واشخاصها واعيانها فهم اطباء
صيادلة فكانوا فى محل التعظيم مع الملوك والاكابر و
يرجع اليهم اهل البلدان فى جميع الازمنة فى علاجات

امراضهم ومداواة عللهم لما وشفوا به من الشفاء وابرء على
ايديهم واراد بالحكماء الكبار هنا الفقهاء المشهورون
بالعلم والورع الذين هم مرجع الخلق المنتصبون للفتاوى
بشهد الجماعات المسلم لهم من اهل العلم الحكم والفتوى
في جميع الازمنة فان الفقيه المجتهد انما يعرفه العارف بهذه
العلامات فاذا وجدها وجب عليه ان يرجع اليه في امور
دينه وعالج نفسه عنده باخذ التكاليف العقلية عن
المنقلة الاولى بالمتنبيه والثانية بالتقليد وخلص بذلك
من اللام الجهل المودية الى العطب ويخلع الاعنان اذا شاهد
العيان اى ذلك الطالب اذا شاهد الموصوف بتلك
الصفات عيانا وعرفه حق المعرفة وجب ان يخلع عنان
الطلب وليكن عن الحركات والاضطرابات لوصوله
الى مقصده ولما فرغ من المقامات الخمسة ابتداء بوصية
للطالب ختم بها الرسالة واودعها من الحكم والفوائد
والجواهر النفيسة ما يتعلق بغرضه فقال بالغ واوصيك
لتتم لك المقامات العلويات اى لتنتفع بما ذكر
لك في المقامات الخمسة من الاجوبة ووصفها بانها علوية

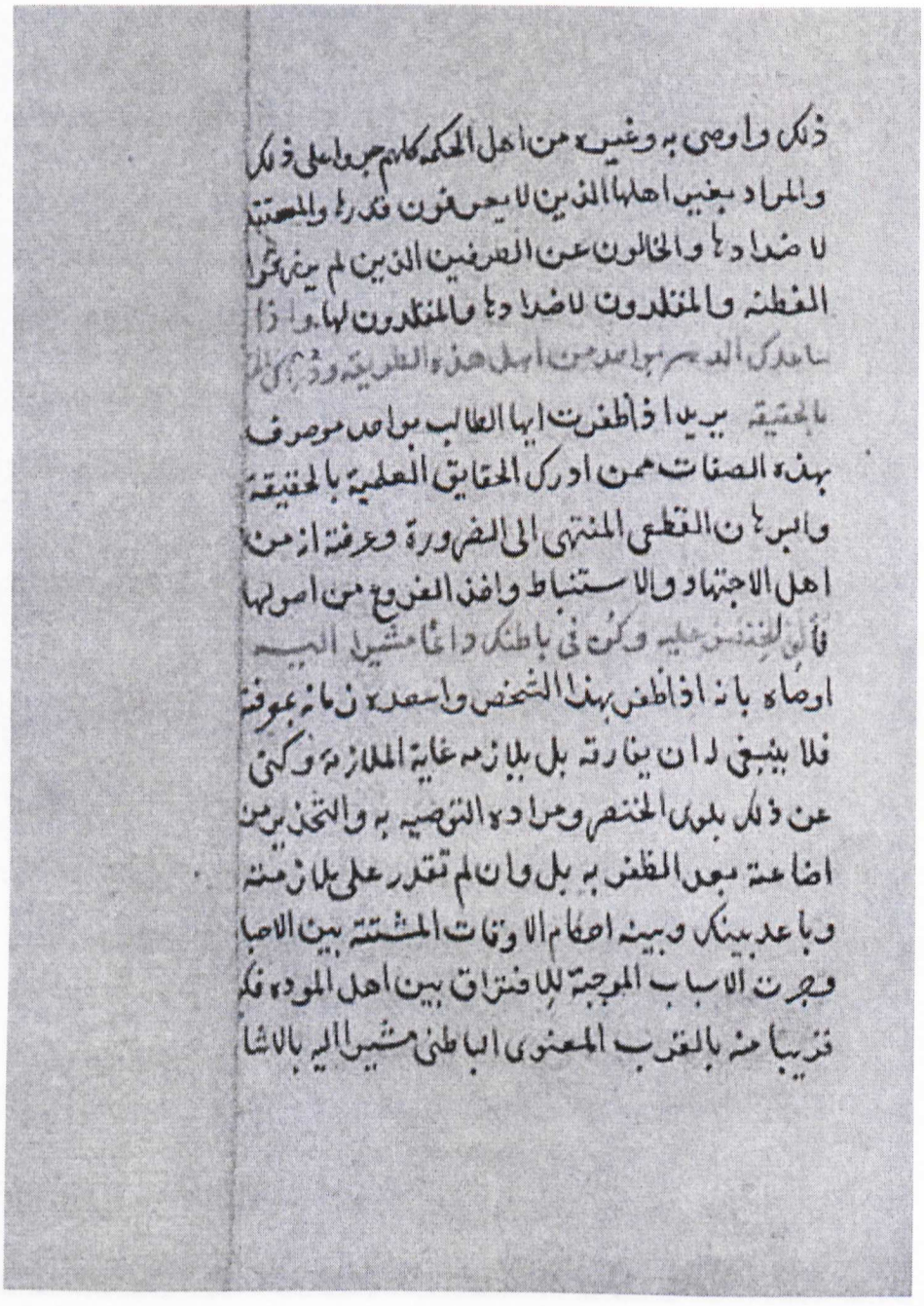


لما اشتملت عليه من العلوم الدقيقة والنكات العميقة و
الحكم العجيبة الانيقة اولانها ماخوذة بالذوق الحاصل عن
الفيض العلوى بان هذا زمان قد فشا فيه الجهل و
العناد وشاع فيه الجهل والفساد لانه زمان انقطاع الحج
واستتاره بالتقية والخوف فانقطعت العلاقة بين الخلق
وبين الحق تعالى بسبب اختفائهم فلم يحصل الفيض من
الذات السبحانية على اهل النقص فكثر فيهم ضلالة فشاع
وفشا فيهم ما ذكره من هذه الصفات الاربع واذا كان
الزمان كذلك كان الناشى بين اظهر اهله المتنزه عما
اتصفوا به غريبا خاملا فيحتاج الى التثبت والاستقامة
ليلا يميل الى صفاتهم لاجل مخالطتهم فلهذا حذره منهم ثم
قال وقد اودعت لك فى هذه المقامات الهامات تنبيها
على علو شانها وعظم من نفعتها فيجعلها الطالب همته و
يصلح بها سره ويكون مواظبا على حفظها مبالغا فى
التفحص عن معانيها وسماها الهامات لانها امور فيضية
كشفية لم تحصل بطريق الفكر وصده بل كان حصولها
منه باموراخر يسهل عليك بها الغوامض الابية ويتفتح



لك بها الحقايق الخفية اى بتلك المقامات ليسهل عليك ايها الطالب
الاطلاع على الغوامض الحكمية التى تاءبا على الثلوث
باكثر الافهام لعزتها وقلة السالك اليها وبها يتضح لطالبها
العارف بها الحقايق العلمية التى خفيت على اكثر
اهل النظر لعدم معرفتهم بالشرايط الموصلة اليها
ولكن عليك الله فى صونها عن غير اهلها ولا تكن الضنين
بها على من عرف محل اهلها ... وصية له باخذ
ميثاق الله تعالى عليه ان لا يضيعها بالقائها الى من
ليس اهلا لمعرفتها لعدم استعداده لقبولها و
الفيض على قدر الاستعداد واما من عرف قدرها وقدر
حامليها وفهم محلهم واستحقاقهم التعظيم فلا تكن بخيلا
عليه بها لانه حينئذ من المستعدين للفيض وقد قال
بعض الفضلاء المعاصرين لبعض اخوانه يوصيه بحفظ الحكمة
وكتمانها عن غير المستحقين واعلم ان بث الحقايق
الى غير اهلها لا يحمد فى الطريق كلها وقد توارد بذلك
الانذارات النبوية وتعاضدت فيه الاشارات الولوية
وكذلك الشيخ الرييس فى كتاب الاشارات حث على

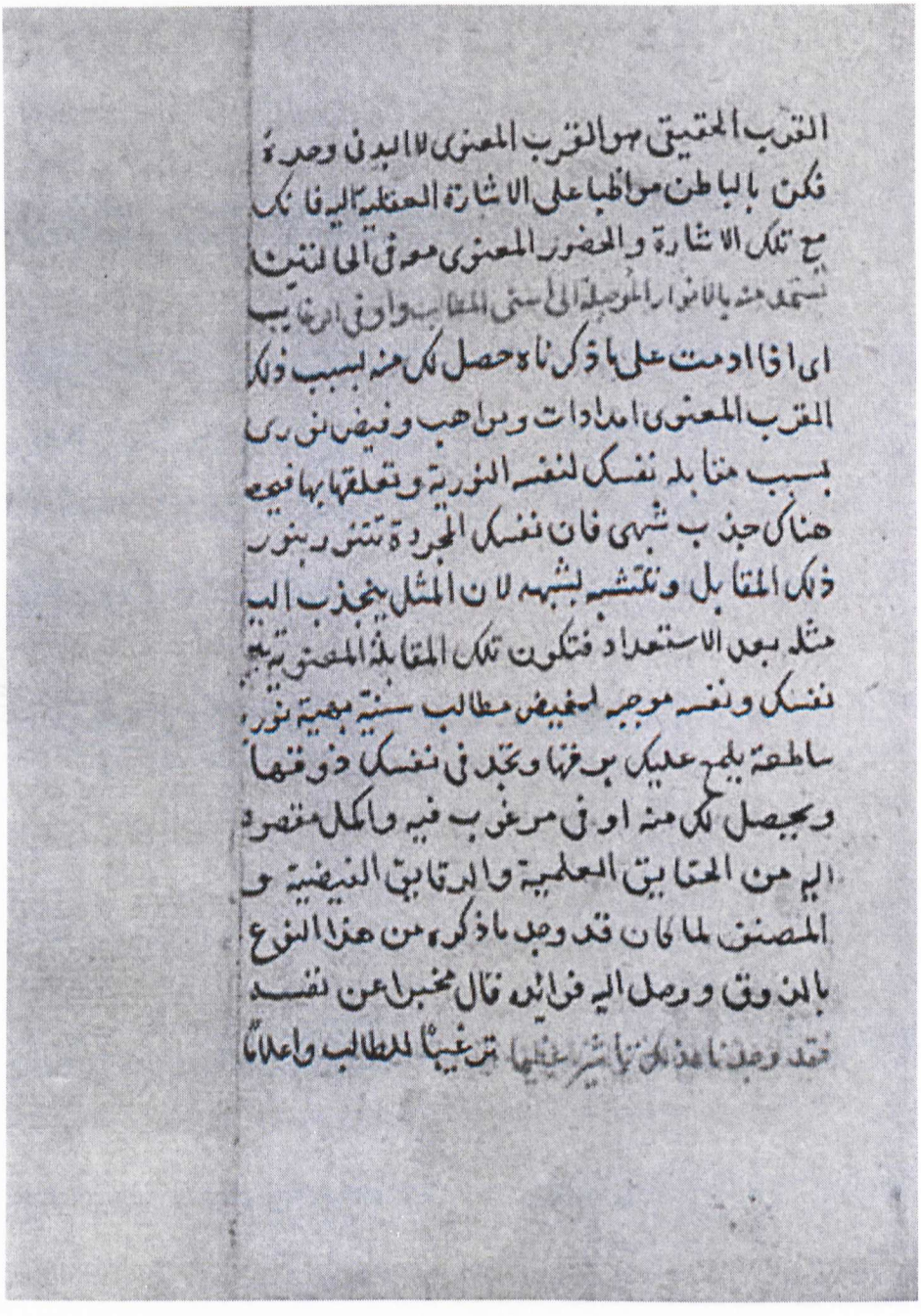
ذلك



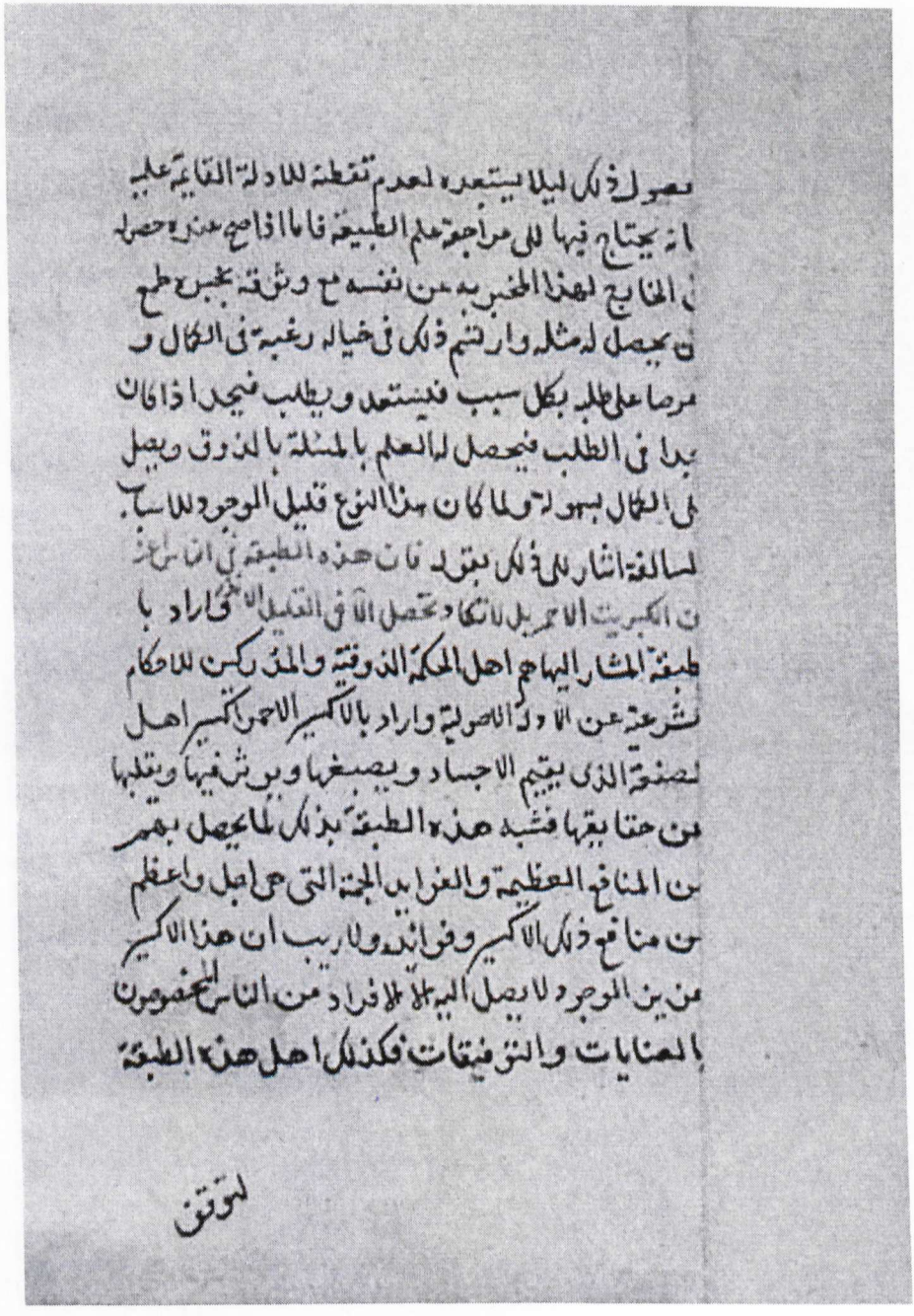
ذلك واوصى به وغيره من اهل الحكمة كلهم جروا على ذلك
والمراد بغير اهلها الذين لا يعرفون قدرها والمعتقد
لاضدادها والخالون عن الطرفين الذين لم يرزقوا
الفطنة والمقلدون لاضدادها والمقلدون لها. واذا
ساعدك الدهر بواحد من اهل هذه الطريقة ودرك الحق
بالحقيقة يريد اذا ظفرت ايها الطالب بواحد موصوف
بهذه الصفات ممن ادرك الحقايق العلمية بالحقيقة
والبرهان القطعي المنتهي الى الضرورة وعرفته انه من
اهل الاجتهاد والاستنباط واخذ الفروع من اصولها
فالوِ الخنصر عليه وكن في باطنك دائما مشيرا اليه
اوصاه بانه اذا ظفر بهذا الشخص واسعده زمانه بمعرفته
فلا ينبغي له ان يفارقه بل يلازمه غاية الملازمة وكنى
عن ذلك بلوى الخنصر ومراده التوصية به والتحذير من
اضاعته بعد الظفر به بل وان لم تقدر على ملازمته
وباعد بينك وبينه احكام الاوقات المشتتة بين الاحبا
وجرت الاسباب الموجبة للافتراق بين اهل المودة فكن
قريبا منه بالقرب المعنوي الباطني مشيرا اليه بالاشا

العقلية مواظبا على ذلك فان القرب البدنى وحده
غير نافع اذا لم يحصل معه القرب المعنوى بل القرب
المعنوى وحده كافيا وان لم يحصل معه القرب البدنى
لانه القرب على الحقيقة فلا يضره التباعد البدنى ان
التباعد لا يضر اذا تقاربت القلوب ومن هذا الباب
قوله عليه السلام المصلى اذا صلى يناجى ربه واين معنى
المناجات البدنية التى هى الحقيقة عند اهل الظاهر فانها
مستحيلة بل اراد بها المناجاة المعنوية بالقرب العقلى
بتجرد النفس عن متعلقات البدن حالة الصلاة وتوجهها
بجميع العزائم والارادات شطر الحق تعالى وتخليها با
لكلية عن المتعلقات المشغلة لها عن التوجه وتلك
هى الصلاة الحقيقية والحركات والسكنات والاذكار
هى الصلاة فى الظاهر وهى غير نافعة وضرها عند اهل
الحقيقة اذا لم يكن معها ذلك الباطن وان كانت عند
اهل الشرع مجزية بالنسبة الى الامر الشرعى وفى هذا
الحديث دليل على تجرد النفس وانها غير هذا البدن
والآية معروف بالتامل لمن التامل فاذا عرفت ان

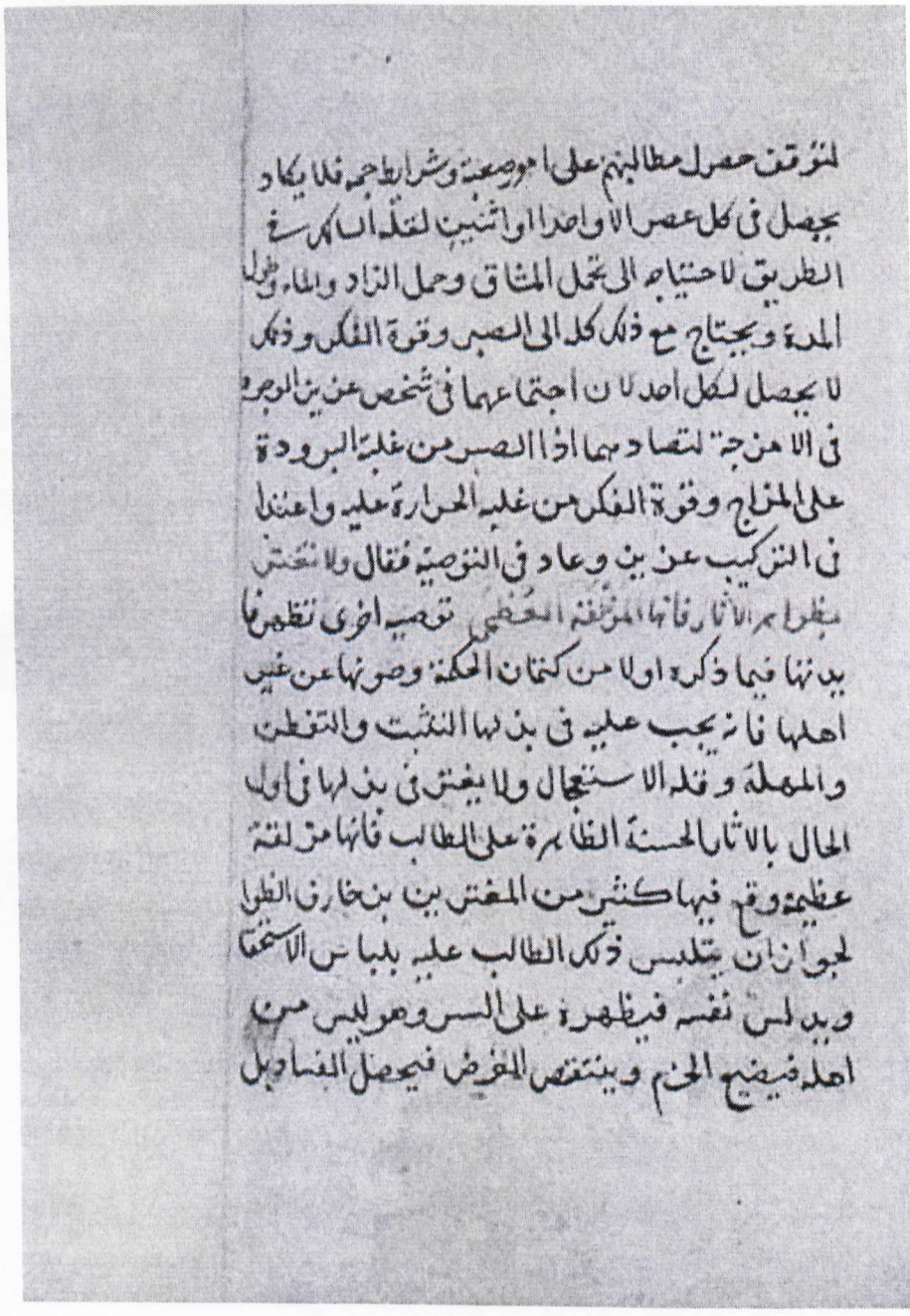
القرب



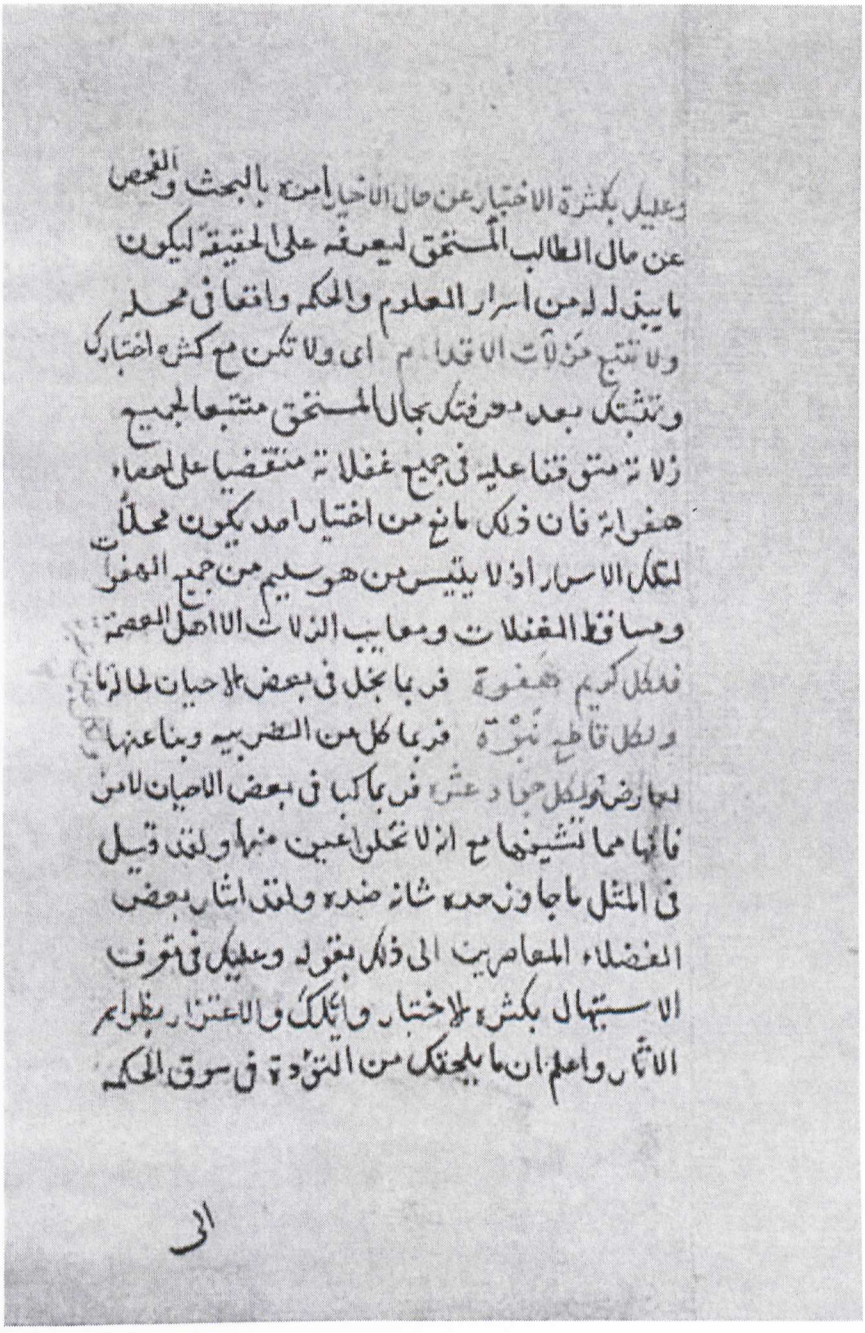
القرب الحقيقي هو القرب المعنوي لا البدني وحده
فكن بالباطن مواظبا على الاشارة العقلية اليه فانك
مع تلك الاشارة والحضور المعنوي معه في الحالتين
تستمد منه بالانوار الموصلة الى اسنى المطالب واوفى الرغائب
اي اذا ادمت على ما ذكرناه حصل لك منه بسبب ذلك
القرب المعنوي امدادات ومواهب وفيض نوري
بسبب مقابلة نفسك لنفسه النورية وتعلقها بها فيحصل
هناك جذب شبهي فان نفسك المجردة تتنور بنور
ذلك المقابل وتتشبه بشبهه لان المثل ينجذب اليه
مثله بعد الاستعداد فتكون تلك المقابلة المعنوية بين
نفسك ونفسه موجبة لفيض مطالب سنية بهية نورية
ساطعة يلمع عليك برقها وتجد في نفسك ذوقها
ويحصل لك منه اوفى مرغوب فيه واكمل مقصود
اليه من الحقايق العلمية والدقايق الفيضية و
المصنف لما كان قد وجد ما ذكره من هذا النوع
بالذوق ووصل اليه فوائده قال مخبرا عن نفسه
فقد وجدنا لذلك تاثيرا عظيما ترغيبا للطالب واعلاما



لموثق

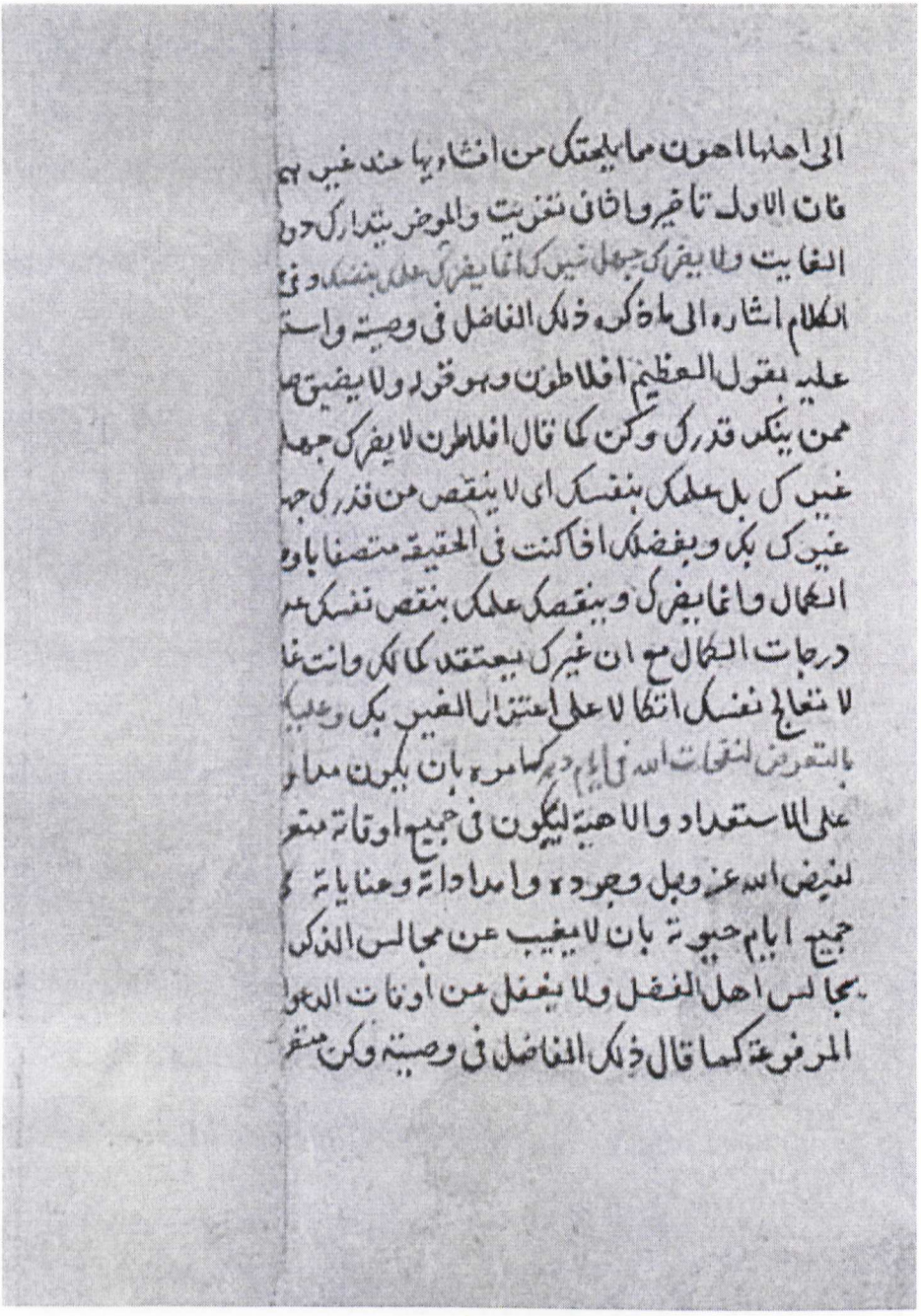


لتوقف حصول مطالبهم على امور صعبة وشرايط جمة فلا يكاد
يحصل في كل عصر الا واحدا او اثنين لقلة السالك في
الطريق لاحتياجه الى تحمل المشاق وحمل الزاد والماء وطول
المدة ويحتاج مع ذلك كله الى الصبر وقوة الفكر وذلك
لا يحصل لكل احد لان اجتماعهما في شخص عزيز الوجود
في الامزجة لتضادهما اذ الصبر من غلبة البرودة
على المزاج وقوة الفكر من غلبة الحرارة عليه واعتدا
في التركيب عزيز وعاد في التوصية فقال ولا تغتر
بظواهر الاثار فانها المزلقة العظمى توصية اخرى تظهر فا
يدتها فيما ذكره اولا من كتمان الحكمة وصونها عن غير
اهلها فانه يجب عليه في بذلها التثبت والتفطن
والمهلة وقلة الاستعجال ولا يغتر في بذلها في اول
الحال بالاثار الحسنة الظاهرة على الطالب فانها مزلقة
عظيمة وقع فيها كثير من المغترين بزخارف الظوا
لجواز ان يتلبس ذلك الطالب عليه بلباس الاستحقا
ويدلس نفسه فيظهره على السر وهو ليس من
اهله فيضيع الحزم وينتقص الغرض فيحصل الفساد بل

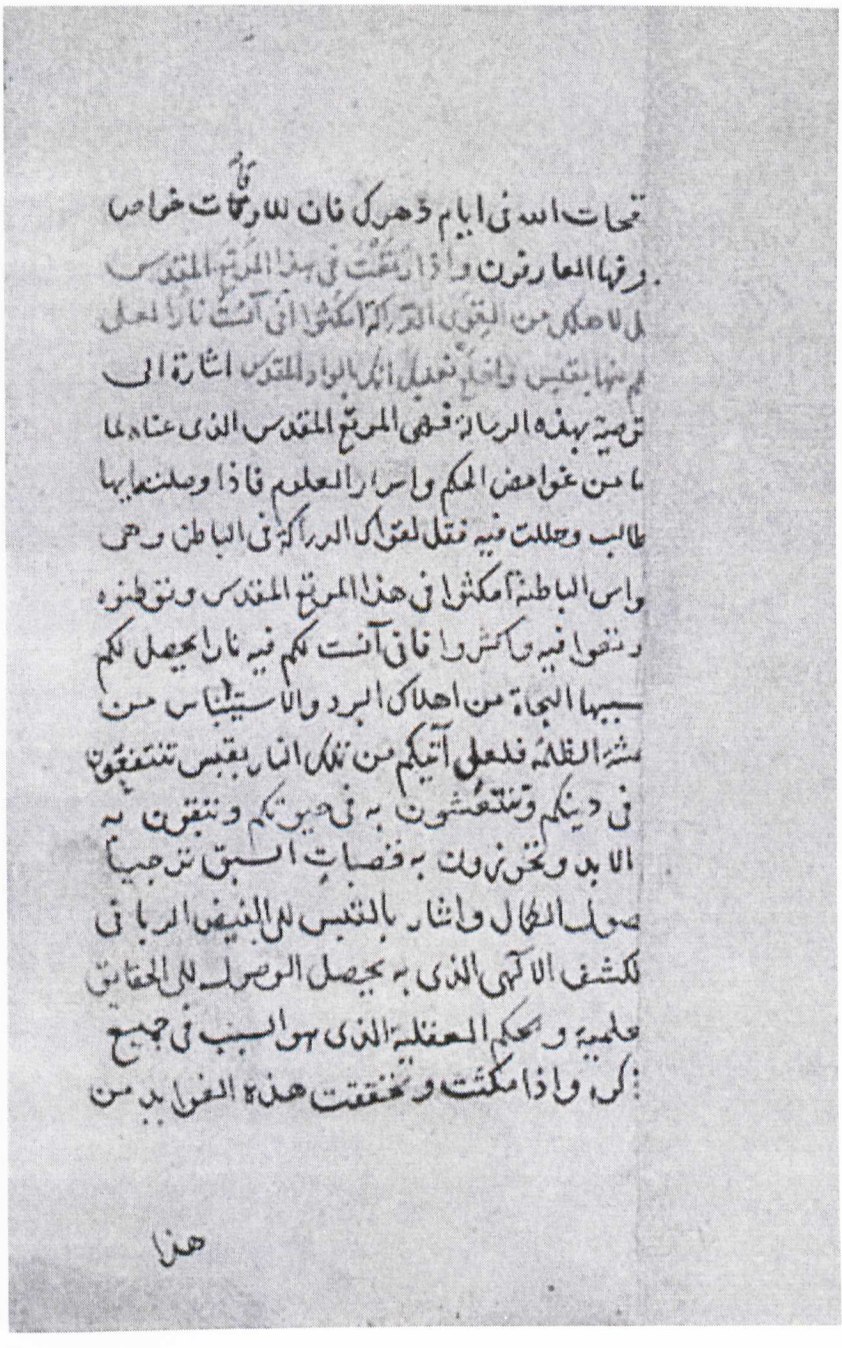


وعليك بكثرة الاختبار عن حال الاخيار امره بالبحث والفحص
عن حال الطالب المستحق ليعرفه على الحقيقة ليكون
ما يبذله له من اسرار العلوم والحكم واقعا في محله
ولا تتبع مزلات الاقدام اى ولا تكن مع كثرة اختبارك
وتثبتك بعد معرفتك بحال المستحق متتبعا لجميع
زلاته متوقفا عليه في جميع غفلاته متقضيا على احصاء
هفواته فان ذلك مانع من اختيار احد يكون محلا
لتلك الاسرار اذ لا يتيسر من هو سليم من جميع الهفوات
ومساقط الغفلات ومعايب الزلات الا اهل العصمة
فلكل كريم هفوة فربما بخل في بعض الاحيان لحالة ما
ولكل قاطع نبوة فربما كل من الضريبة وبنا عنها
لعارض ولكل جواد عثرة فربما كبا في بعض الاحيان لامر
فانها مما تشينها مع انه لا تخلو عين منها ولقد قيل
في المثل ما جاوز حده شانه ضده ولقد اشار بعض
الفضلاء المعاصرين الى ذلك بقوله وعليك في تعرف
الاستيهال بكثرة الاختبار وايلك والاعتزاز بظواهر
الاثار واعلم ان ما يلحقك من التؤدة في سوق الحكمة

الى

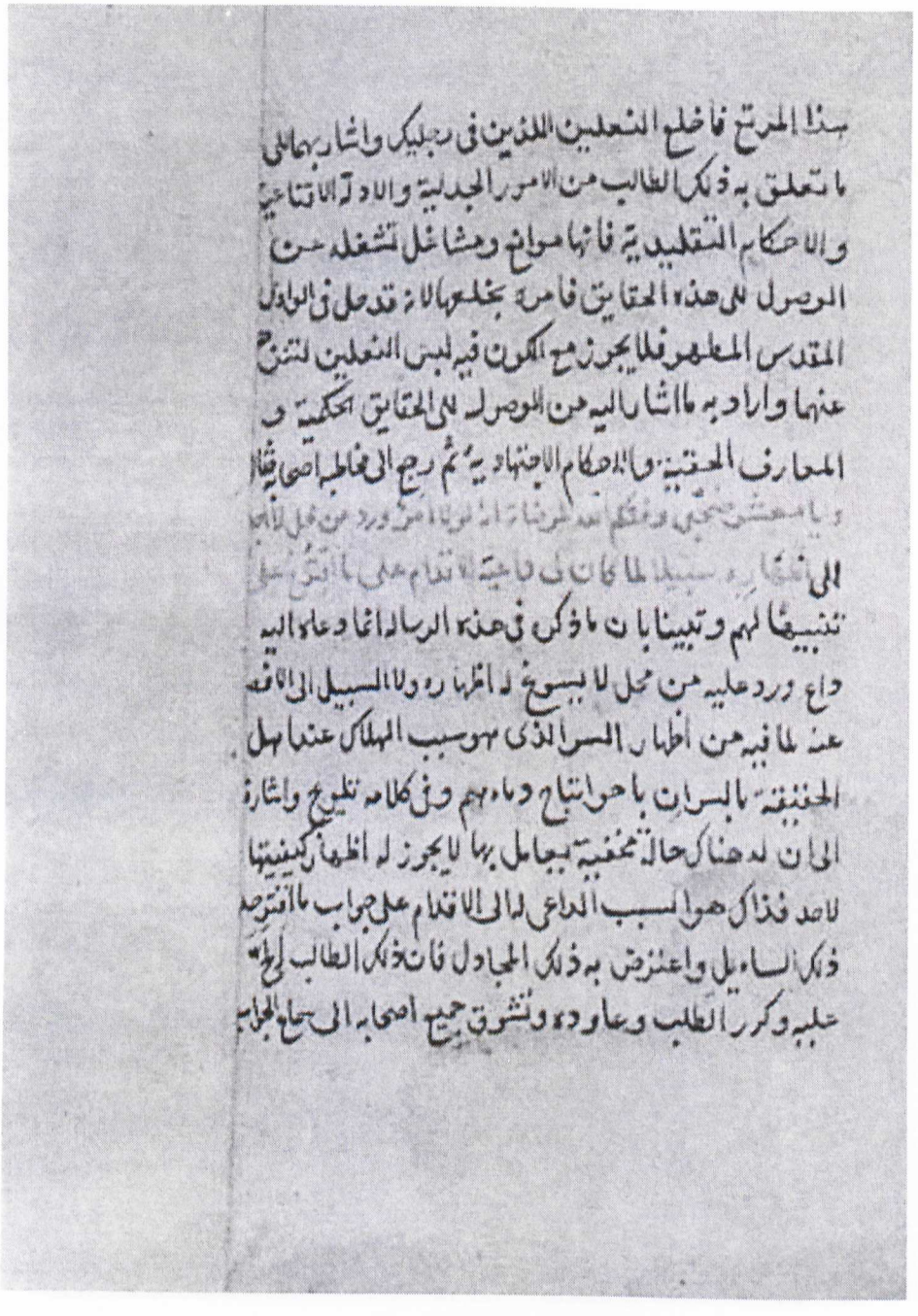


الى اهلها اهون مما يلحقك من افشائها عند غيرهم
فان الاول تاخير والثاني تفويت والموخر يتدارك دون
الفايت ولا يضرك جهل غيرك انما يضرك علمك بنفسك وفي
الكلام اشاره الى ما ذكره ذلك الفاضل في وصيته واستـ
عليه بقول العظيم افلاطون وهو قوله ولا يضيق صـ
ممن ينكر قدرك وكن كما قال افلاطون لا يضرك جهل
غيرك بل علمك بنفسك اي لا ينقص من قدرك جهـ
غيرك بك وبفضلك اذا كنت في الحقيقة متصفا باو
الكمال وانما يضرك وينقصك علمك بنقص نفسك عـ
درجات الكمال مع ان غيرك يعتقد كمالك وانت غا
لا تعالج نفسك اتكالا على اعتزاز الغير بك وعليك
بالتعرض لنفحات الله في ايام دهرك كما مره بان يكون مدا
على الاستعداد والاهبة ليكون في جميع اوقاته متعـ
لفيض الله عز وجل وجوده وامداداته وعناياته في
جميع ايام حيوته بان لا يغيب عن مجالس الذكر
مجالس اهل الفضل ولا يغفل عن اوقات الدعوا
المرفوعة كما قال ذلك الفاضل في وصيته وكن متعـ

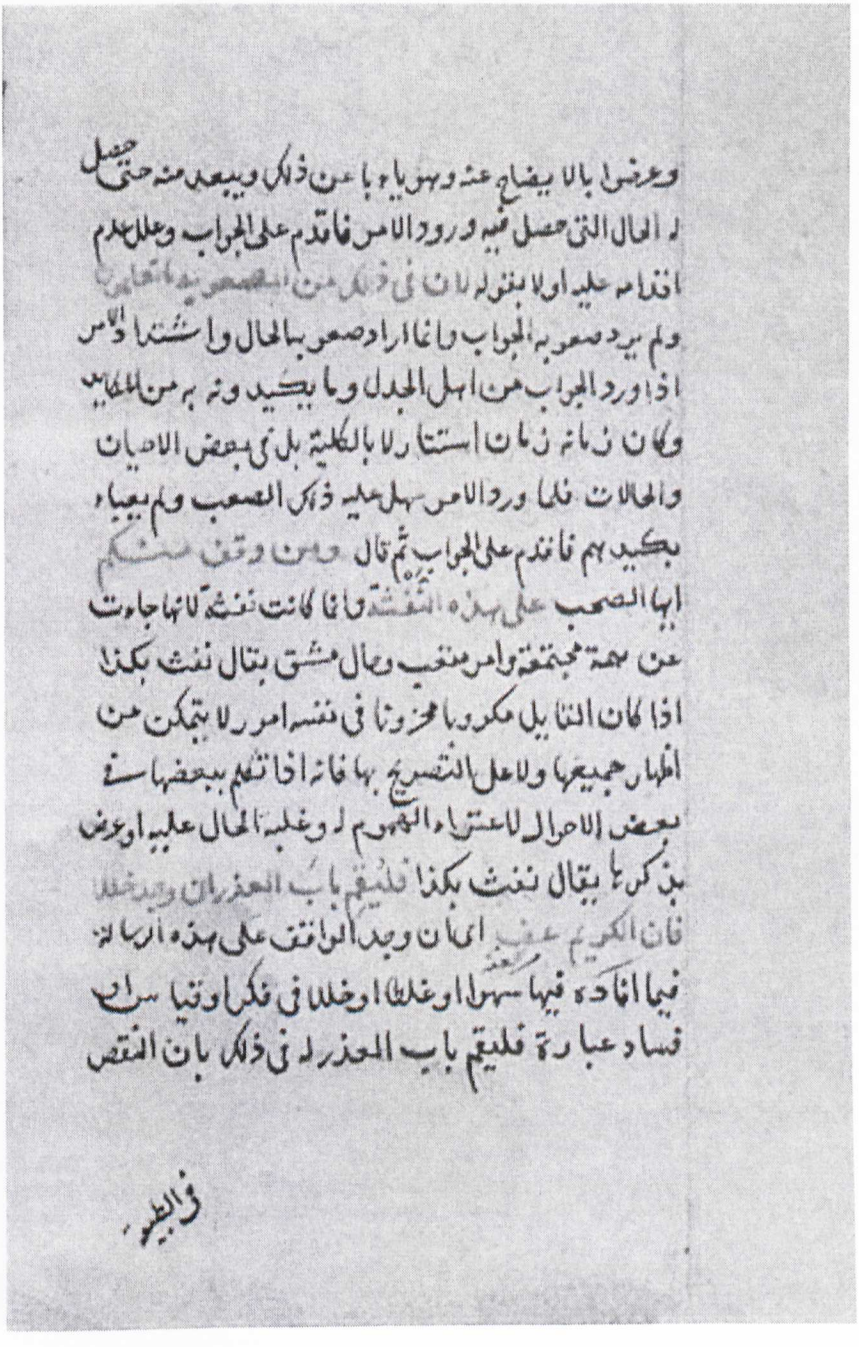


تحات الله فى ايام دهرك فان للاوقات خواص
وفيها العارفون واذا رتعت فى هذا المرتع المقدس
ل لاهلك من القوى الدراكة امكثوا انى آنست نارا لعلى
م منها بقبس واخلع نعليك انك بالواد المقدس اشارة الى
توصية بهذه الرسالة فهى المرتع المقدس الذى عناه لما
ما من غوامض الحكم واسرار العلوم فاذا وصلت ايها
طالب وحللت فيه فقل لقواك الدراكة فى الباطن وهى
واس الباطنة امكثوا فى هذا المرتع المقدس وتوطنوه
رتعوا فيه واكثروا فانى آنست لكم فيه نارا يحصل لكم
سببها النجاة من اهلاك البرد والاستيناس من
شة الظلمة فلعلى آتيكم من تلك النار بقبس تنتفعون
فى دينكم وتنتعشون به فى حيوتكم وتبقون به
الابد وتحوزون به قصبات السبق ترجيا
صول الكمال واشار بالقبس الى الفيض الربانى
لكشف الالهى الذى به يحصل الوصول الى الحقايق
علمية والحكم العقلية الذى هو السبب فى جميع
كره واذا مكثت وتحققت هذه الفوايد من

هذا

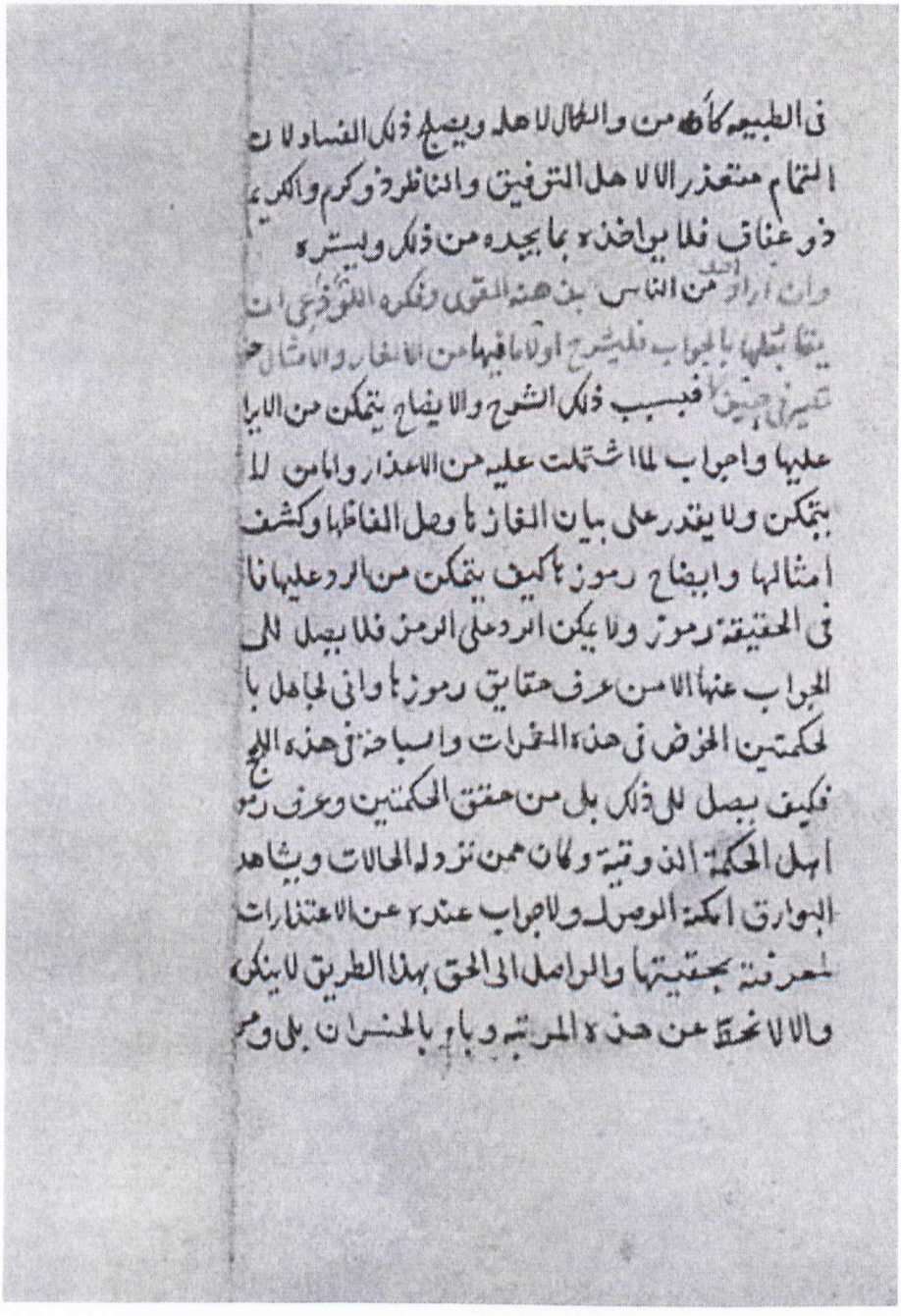


هذا المرتع فاخلع النعلين اللذين في رجليك واشار بهما الى
ما تعلق به ذلك الطالب من الامور الجدلية والادلة الاقناعية
والاحكام التقليدية فانها موانع ومشاغل تشغله عن
الوصول الى هذه الحقايق فامره بخلعها لانه قد حل في الوادي
المقدس المطهر فلا يجوز مع الكون فيه لبس النعلين لتنزهه
عنهما واراد به ما اشار اليه من الوصول الى الحقايق الحكمية و
المعارف الحقية والاحكام الاجتهادية ثم رجع الى مخاطبة اصحابه فقال
ويا معشر صحبي وفقكم الله لمرضاته انه لولا امر ورد من محل لا اجد
الى اظهاره سبيلا لما كان لي داعية الاقدام على ما اقترح علي
تنبيها لهم وتبيينا بان ما ذكر في هذه الرسالة انما دعاه اليه
داع ورد عليه من محل لا يسوغ له اظهاره ولا السبيل الى الافصاح
عنه لما فيه من اظهار السر الذي هو سبب الهلاك عند اهل
الحقيقة بالسر ان باحوا نباح دماءهم وفي كلامه تلويح واشارة
الى ان له هناك حالة مخفية يعامل بها لا يجوز له اظهار كيفيتها
لاحد فذاك هو السبب الداعي له الى الاقدام على جواب ما اقترحه
ذلك السائل واعترض به ذلك المجادل فان ذلك الطالب الح
عليه وكرر الطلب وعاوده وتشوق جميع اصحابه الى سماع الجواب

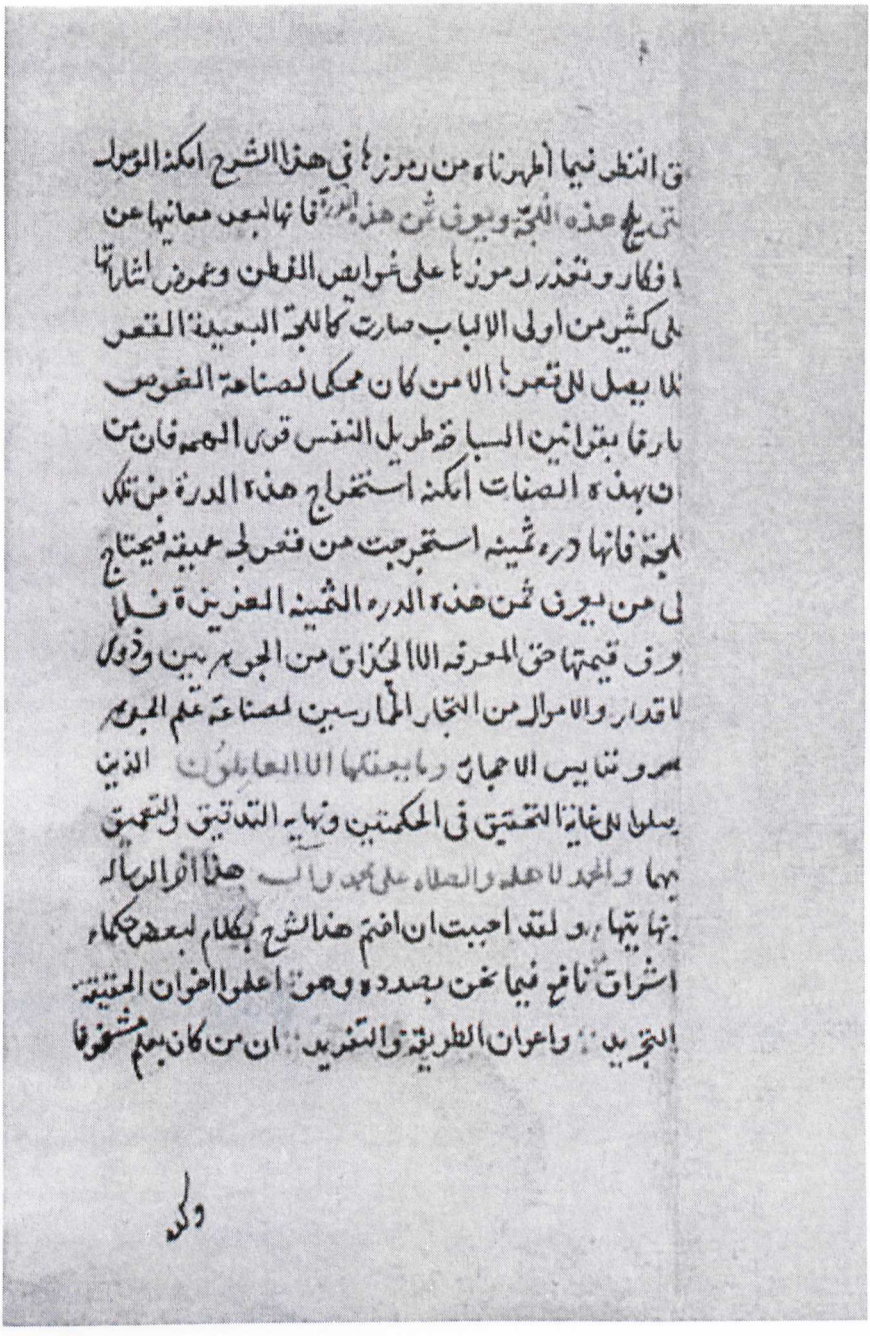


وعرض بالايضاح عنه وهو ياء با عن ذلك ويبعد منه حتى يحصل
له الحال التي حصل فيه ورود الامر فاقدم على الجواب وعلل عدم
اقدامه عليه اولا بقوله لان في ذلك من التصعيب ما تعلم
ولم يرد تصعيب الجواب وانما اراد تصعيب الحال واستشرا الامر
اذا ورد الجواب من اهل الجدل وما يكيدونه به من المطاعن
وكان زمانه زمان استتار لا بالكلية بل في بعض الاحيان
والحالات فلما ورد الامر سهل عليه ذلك التصعب ولم يعبأ
بكيدهم فاقدم على الجواب ثم قال ومن وقف منكم
ايها الصحب على هذه النفثة وانما كانت نفثة لانها جاءت
عن همة مجتمعة وامر منتصب وحال مشتتة يقال نفث بكذا
اذا كان التأبيل مكروبا محزونا في نفسه امر لا يتمكن من
اظهار جميعها ولا على التصريح بها فانه اذا تكلم ببعضها في
بعض الاحوال لاعتراء الهموم له وغلبة الحال عليه او عرض
بذكرها يقال نفث بكذا فليقم باب العذر ان وجد خللا
فان الكريم يعفو اي ان وجد الواقف على هذه الرسالة
فيها انا ذكره فيها سهوا او غلطا او خللا في فكر او قياس او
فساد عبارة فليقم باب العذر له في ذلك بان النقص

في البشر

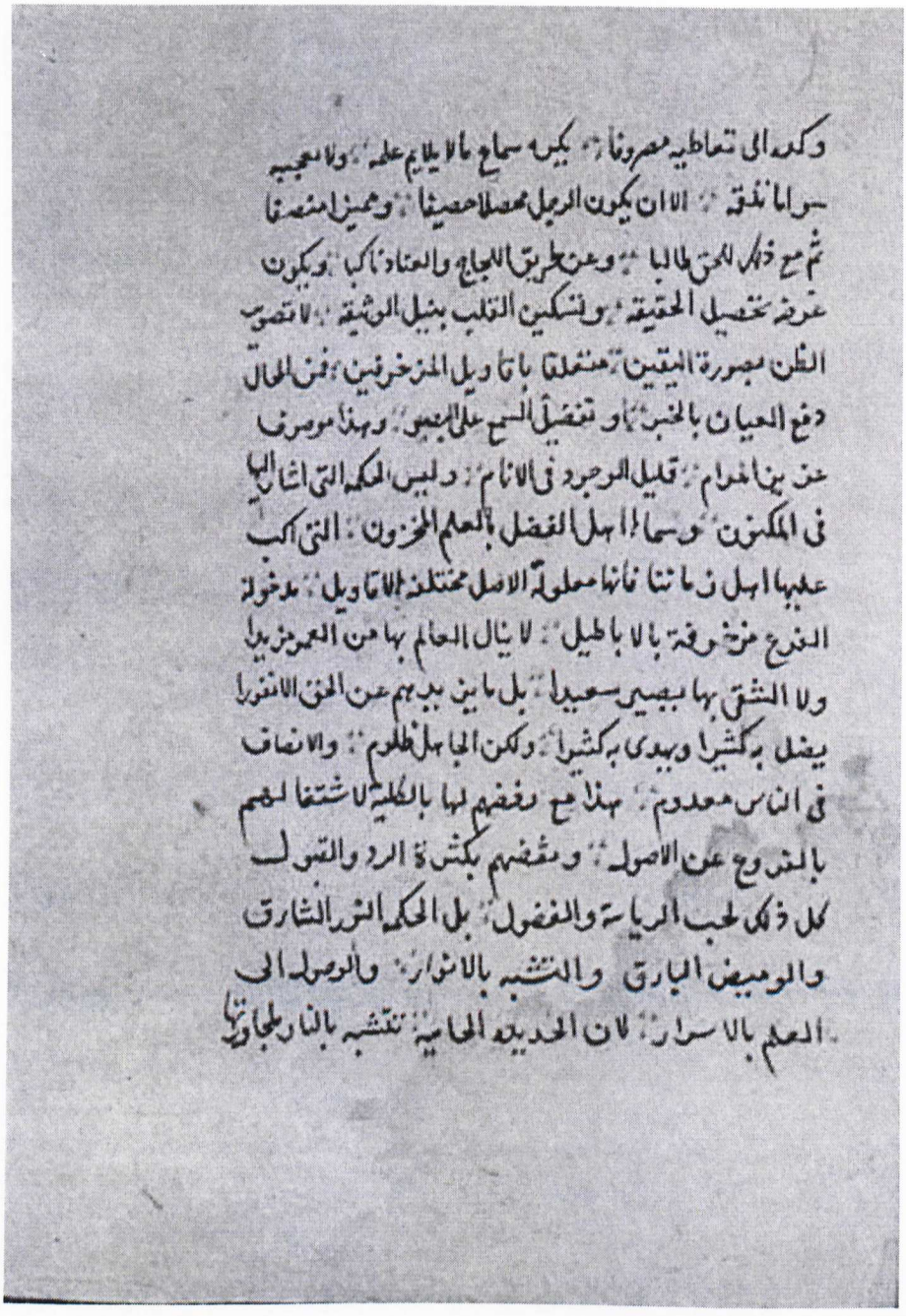


فى الطبيعه كأنه من والكمال لاهله ويصلح ذلك الفساد لان
التمام متعذر الا لاهل التوفيق والناظر ذو كرم والكريم
ذو عفاف فلا يواخذه بما يجده من ذلك ويستره
وان اراد احد من الناس بذهنه القوى وفكره اللوذعى ان
يقابلها بالجواب فليشرح اولا ما فيها من الالغاز والامثال حتى
تصير فى حيز لا فبسبب ذلك الشرح والايضاح يتمكن من الايراد
عليها واجواب لما اشتملت عليه من الاعذار واما من لا
يتمكن ولا يقدر على بيان الغازها وحل الفاظها وكشف
امثالها وايضاح رموزها كيف يتمكن من الرد عليها فا
فى الحقيقة رموز ولا يمكن الرد على الرمز فلا يصل الى
الجواب عنها الا من عرف حقايق رموزها وانى لجاهل با
لحكمتين الخوض فى هذه المغمرات والسباحة فى هذه اللجج
فكيف يصل الى ذلك بل من حقق الحكمتين وعرف رموز
اهل الحكمة الذوقية وكان ممن تزول له الحالات ويشاهد
البوارق امكنه الوصول ولا جواب عنده عن الاعتذارات
لمعرفته بحقيتها والواصل الى الحق بهذا الطريق لا ينكره
والا لانحط عن هذه المرتبة وباء بالخسران بلى ومن

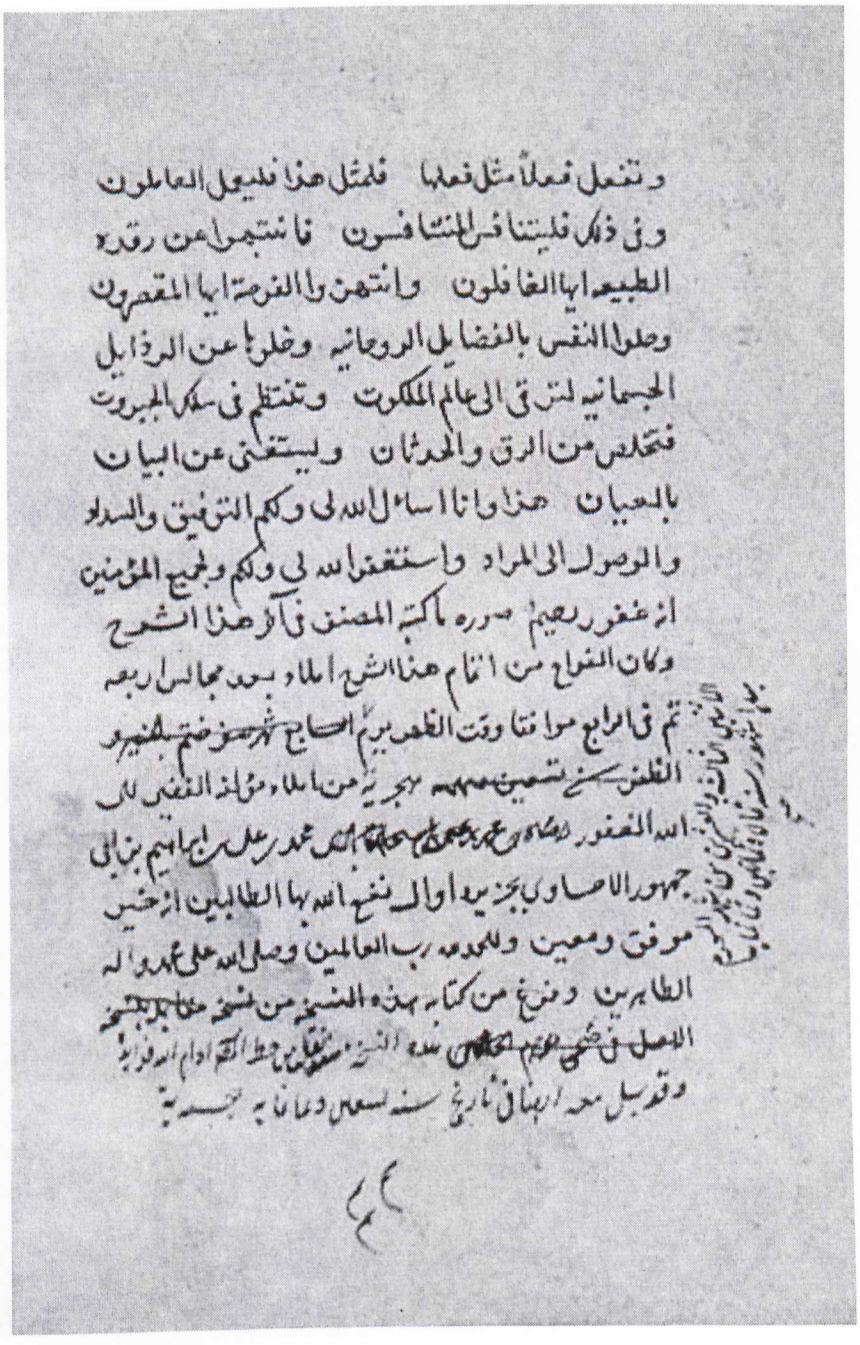


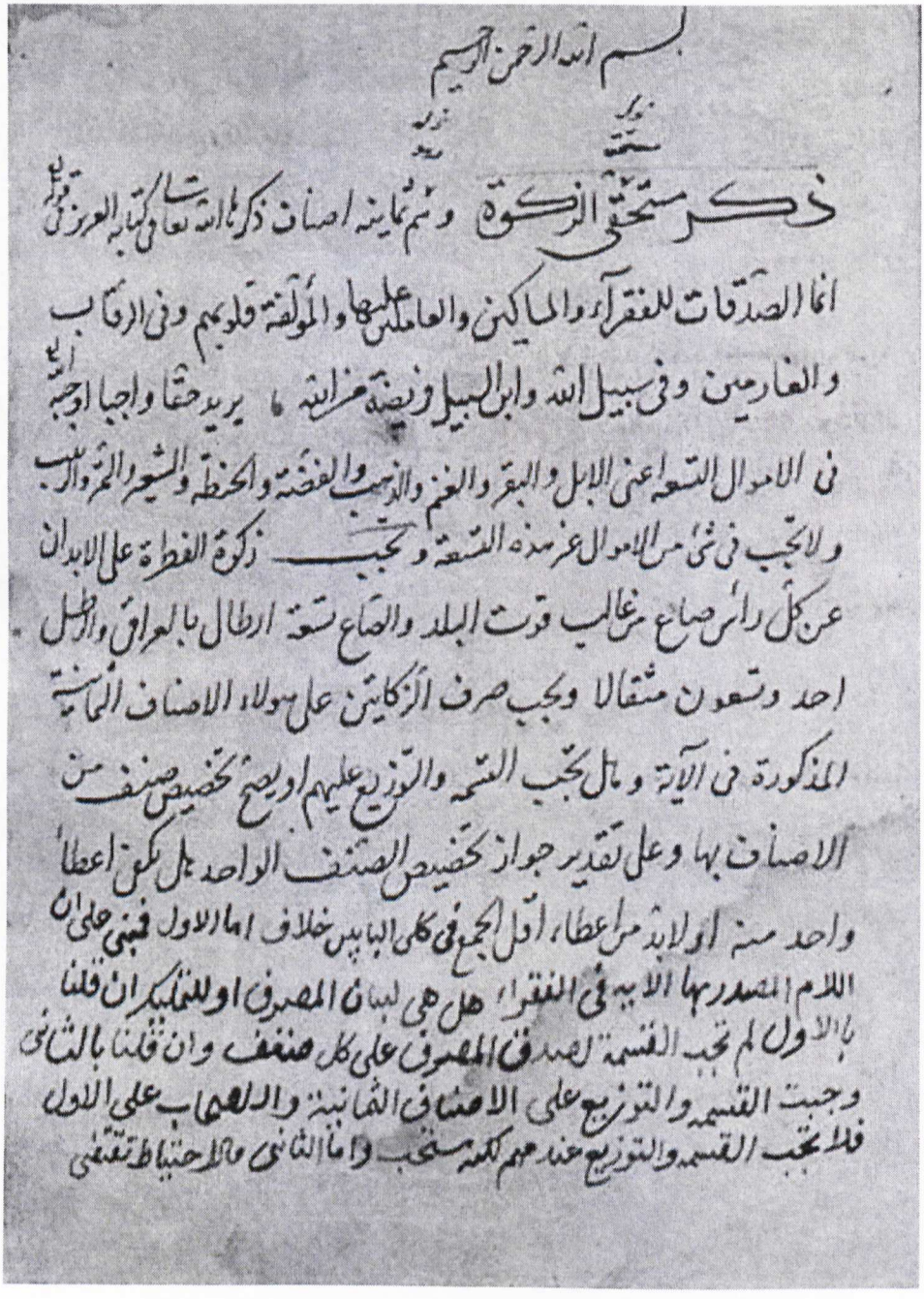
ق النظر فيما أظهرناه من رموزنا في هذا الشرح امكنه الوصول
تى يلج هذه اللجة ويعرف ثمن هذه الدرة فانها لبعد معانيها عن
افكار وتعذر رموزنا على غوايص الفطن وعمرض اشاراتها
لى كثير من اولى الالباب صارت كاللجة البعيدة القعر
لا يصل الى قعرها الا من كان محكما لصناعة الغوص
ارنا بقرائن السباحة طويل النفس قوى الهمة فان من
ان بهذه الصفات امكنه استخراج هذه الدرة من تلك
لجة فانها درة ثمينة استخرجت من قعر لجة عميقة فيحتاج
لى من يعرف ثمن هذه الدرة الثمينة العزيزة فلما
عرف قيمتها حق المعرفة الا الحذاق من الجوهريين وذوى
لاقدار والاموال من التجار الممارسين لصناعة علم الجوهر
معرفة نفايس الاحجار وما يجتلبها الا العاملون الذين
يصلون الى غاية التحقيق فى الحكمتين ونهاية التدقيق فى التعمق
يهما والحمد لله والصلاة على محمد وآله هذا آخر الرسالة
نهايتها ولقد احببت ان اختم هذا الشرح بكلام لبعض حكماء
اشراق نافع فيما نحن بصدده وهو اعلموا اخوان الحقيقة
التجريد واعوان الطريقة والتفريد ان من كان بعلم مشغوفا

ولكن



وكده الى تعاطيه مصروفا ؛ يكره سماع ما لا يلايم علمه ؛ ولا يعجبه
سوا ما تلقه ؛ الا ان يكون الرجل محصلا حصيفا ؛ ومميزا منصفا
ثم مع ذلك للحق طالبا ؛ وعن طريق اللجاج والعناد ناكبا ؛ ويكون
غرضه تحصيل الحقيقة ؛ وتسكين القلب بنيل الوثيقة ؛ لا تصوير
الظن بصورة اليقين ؛ متعلقا باقاويل المزخرفين ؛ فمن المحال
دفع العيان بالخبر ؛ او تفضيل السمع على البصر ؛ وهذا موصوف
عزيز المرام ؛ قليل الوجود في الانام ؛ وليس الحكمة التي اشار اليها
في المكنون ؛ وسماها اهل الفضل بالعلم المخزون ؛ التي اكب
عليها اهل زماننا فانها معلولة الاصل مختلفة الاقاويل ؛ مدخولة
الفرع مزخرفة بالاباطيل ؛ لا ينال العالم بها من العمر مزيدا
ولا الشقي بها يصير سعيدا ؛ بل ما يزيدهم عن الحق الا نفورا
يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا ؛ ولكن الجاهل ظلوم ؛ والانصاف
في الناس معدوم ؛ هذا مع رفضهم لها بالكلية لاشتغالهم
بالفروع عن الاصول ؛ ونقضهم بكثرة الرد والقبول
كل ذلك لحب الرياسة والفضول ؛ بل الحكمة النور الشارق
والوميض البارق والتشبه بالانوار ؛ والوصول الى
العلم بالاسرار ؛ لان الحديدة الحامية تتشبه بالنار لمجاورتها





بسم الله الرحمن الرحيم

ذكر مستحقي الزكوة وهم ثمانية اصناف ذكرها الله تعالى في كتابه العزيز في قوله تعالى

انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب

والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله ما يريد حقا واجبا اوجبه الله

في الاموال التسعة اعني الابل والبقر والغنم والذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والزبيب

ولا تجب في شيء من الاموال غير هذه التسعة وتجب زكوة الفطرة على الابدان

عن كل رأس صاع من غالب قوت البلد والصاع تسعة ارطال بالعراقي والرطل

احد وتسعون مثقالا ويجب صرف الزكاتين على هولاء الاصناف الثمانية

المذكورة في الآية وهل تجب القسمة والتوزيع عليهم او يصح تخصيص صنف من

الاصناف بها وعلى تقدير جواز تخصيص الصنف الواحد هل يكفي اعطاء

واحد منه او لابد من اعطاء اقل الجمع في كلي البابين خلاف اما الاول فمبني على ان

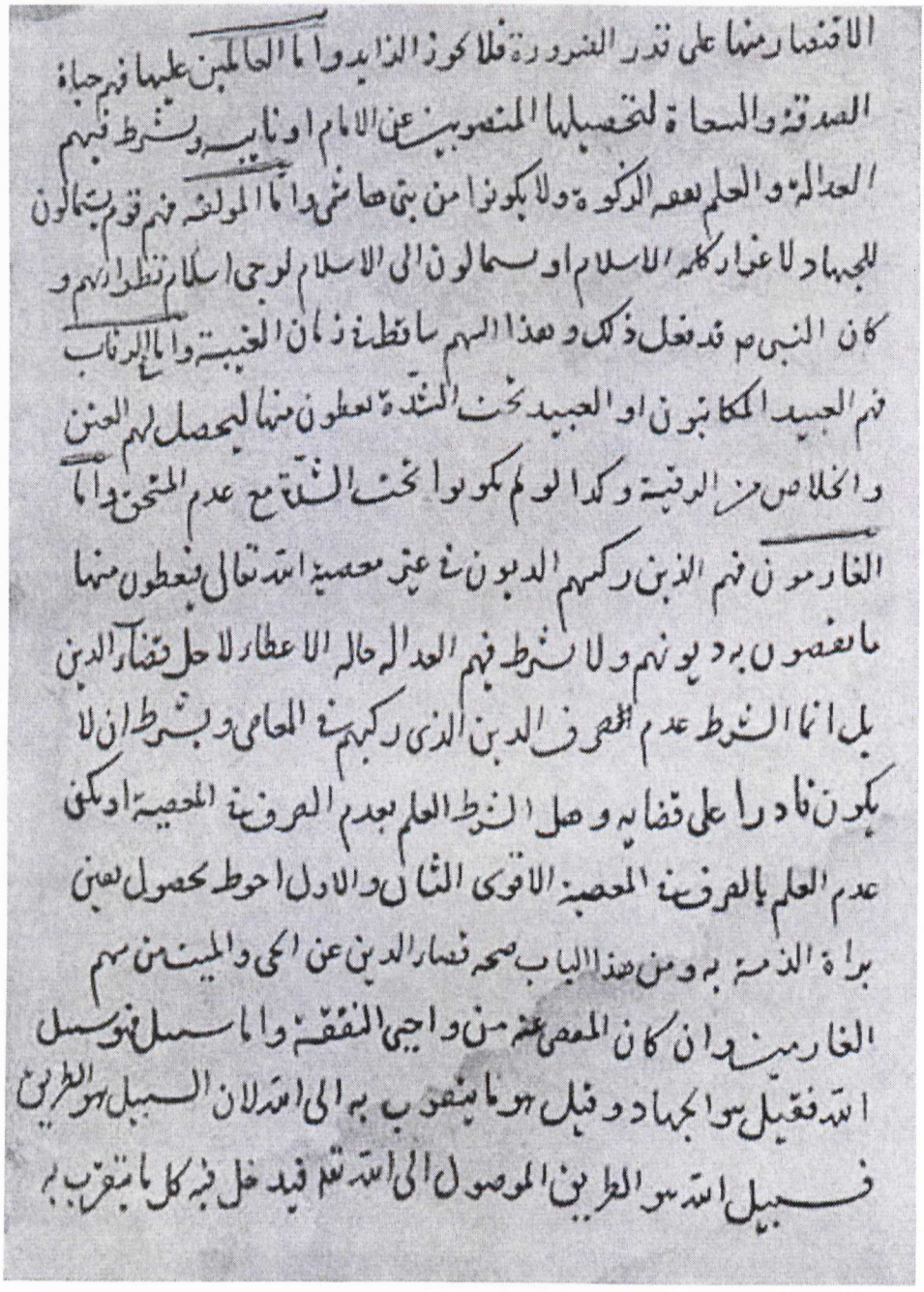
اللام المصدر بها الاية في الفقراء هل هي لبيان المصرف او للتمليك ان قلنا

بالاول لم تجب القسمة لصدق المصرف على كل صنف وان قلنا بالثاني

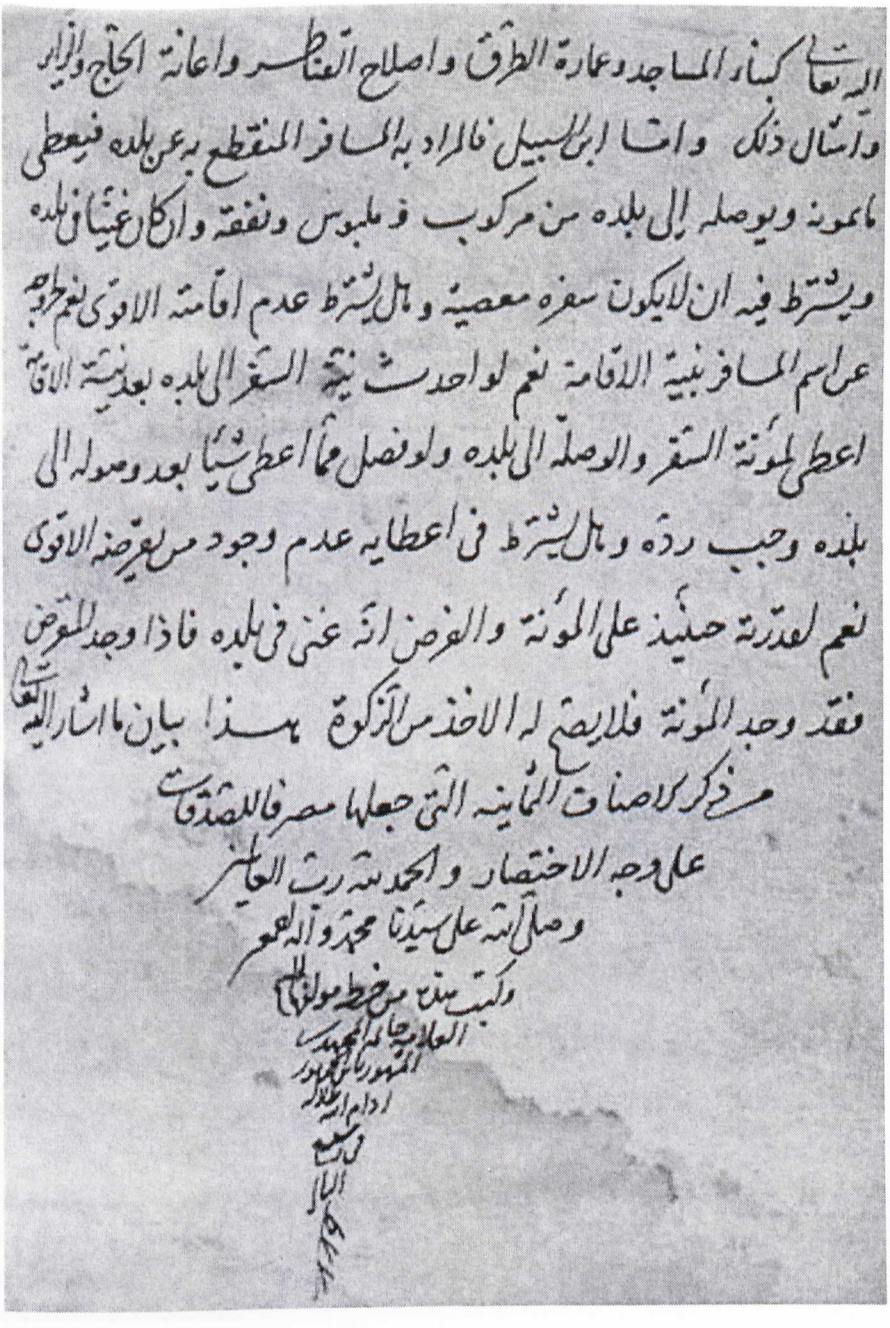
وجبت القسمة والتوزيع على الاصناف الثمانية والاصحاب على الاول

فلا تجب القسمة والتوزيع عندهم لكنه مستحب واما الثاني فالاحتياط تقتضي

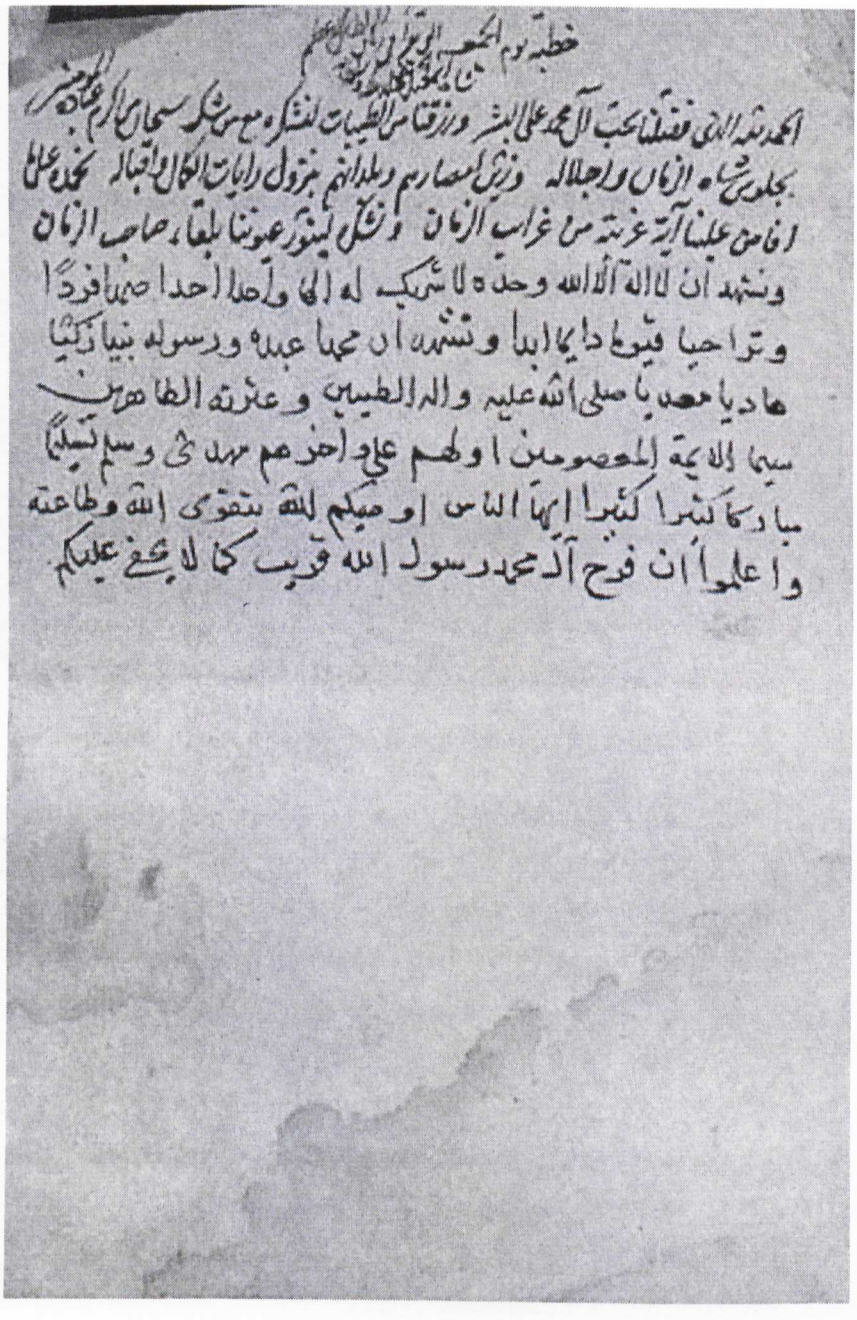
اعطا اقل الجمع لان لفظ الاية اتى في الاصناف الثمانية بلفظ الجمع فلا بد من مراعاة
اتباعا للنص ويكتفي باقله وهو الثلاثة واجاز اخرون تخصيص واحد من بعض الاصناف
بمجموعها لعموم قوله عليه السلام خير الصدقة اما ابقت غنا اذا عرفت ذلك فالمراد بالفقراء
والمساكين هنا شي واحد وهو من ليس بقادر على تحصيل مؤونة سنته له ولعياله
ونعني بها التمكن من تحصيلها سواء كان بالفعل او بالقوة فلا يعطى من هو مالك
لقوت سنته ولا من هو متمكن من تحصيله شيئا فشيئا كالصانع المكتفي بصنعته يوما فيوما
انواع او من هو قادر على التكسب ببعض التكسبات الملائمة لحاله اللهم الا ان يكون مشتغلا عنه
بتحصيل واجب او كان ممن يرجى منه بلوغ درجة الاجتهاد واشتغل بتحصيل شرائطه
او مجتهدا اشتغل بتعليم العوام وافتائهم مع تعينه عليه او راويا عنه كذلك او اشتغل
بتدريس العلوم الاجتهادية ويشترط في الفقير والمسكين الايمان المعتبر عند اهل الاصول
بان يكون محصلا للمعارف اعني الاصول الخمسة التي هي التوحيد والعدل والنبوة والامامة
والمعاد بالدليل ولا يكفيه التقليد وهل يشترط مع ذلك كونه عدلا قال العلامة
لا لعموم الاية وصدق الاسم وقال الشيخ بالاشتراط فلا يعطى الفاسق عنده
وهو احوط تفصيا من الخلاص ولحصول براءة الذمة به واكتفى اخرون بمجانبة الكبائر
وان لا يكون هاشميا فتحرم الزكوة الواجبة عليه اذا كان المعطي غير هاشمي
اما لو كان المعطي منهم جاز او كان غير محصل لمؤونته من الخمس جاز له الاخذ منها
ولو من غير الهاشمي وهل يقتصر على قدر الضرورة او يجوز اخذ ما يكفيه الاقوى



الاقتصار منها على قدر الضرورة فلا كوز الزايد واما العاملين عليها فهم جباة
الصدقة والسعاة لتحصيلها المنصوبين عن الامام او نايبه وشرط فيهم
العدالة والعلم بعض الزكوة ولا يكونوا من بني هاشم واما المولفة فهم قوم يتمالون
للجهاد لاعزاز كلمة الاسلام او يسالون الى الاسلام لوجي اسلام نظرائهم و
كان النبي ص قد فعل ذلك وهذا السهم ساقط في زمان الغيبة واما الرقاب
فهم العبيد المكاتبون او العبيد تحت الشدة يعطون منها ليحصل لهم العتق
والخلاص من الرقية وكذا لو لم يكونوا تحت الشدة مع عدم المتحق واما
الغارمون فهم الذين ركبهم الديون في غير معصية الله تعالى فيعطون منها
ما يقضون به ديونهم ولا يشترط فيهم العدالة حاله الاعطاء لاحل قضاء الدين
بل انما الشرط عدم التصرف الدين الذي ركبهم في المعاصي وشرط ان لا
يكون قادرا على قضايه وهل الشرط العلم بعدم الصرفة المعصية او يكفي
عدم العلم بالصرفة المعصية الاقوى الثاني والاول احوط بحصول بعض
براة الذمة به ومن هذا الباب صح قضاء الدين عن الحي والميت من سهم
الغارمين وان كان المقضي عنه من واجبي النفقة واما سبيل فهو سبيل
الله فقيل هو الجهاد وقيل هو ما يتقرب به الى الله لان السبيل هو الطريق
فسبيل الله هو الطريق الموصول الى الله تم فيدخل فيه كل ما يتقرب به

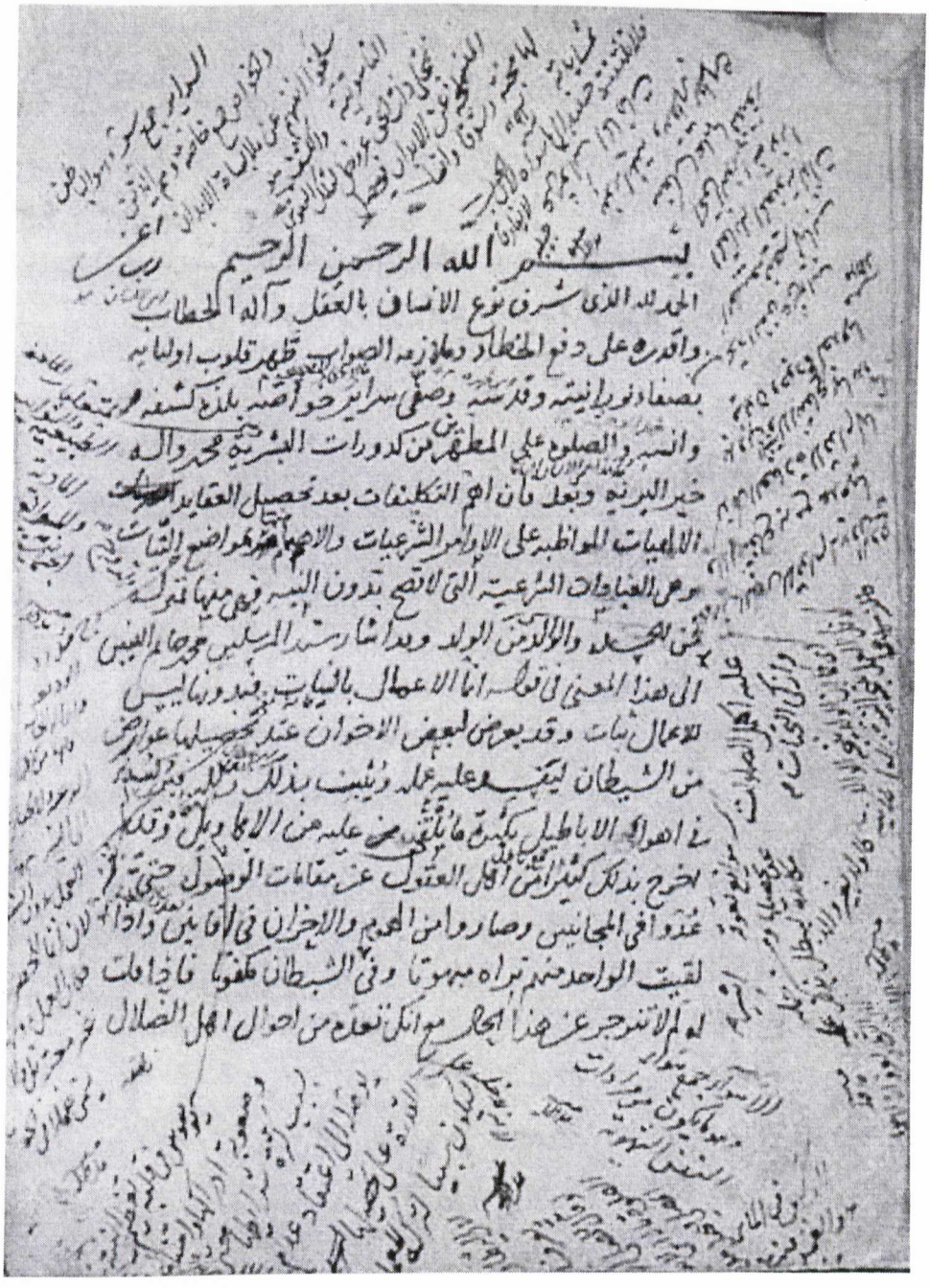


(٣٢٨)



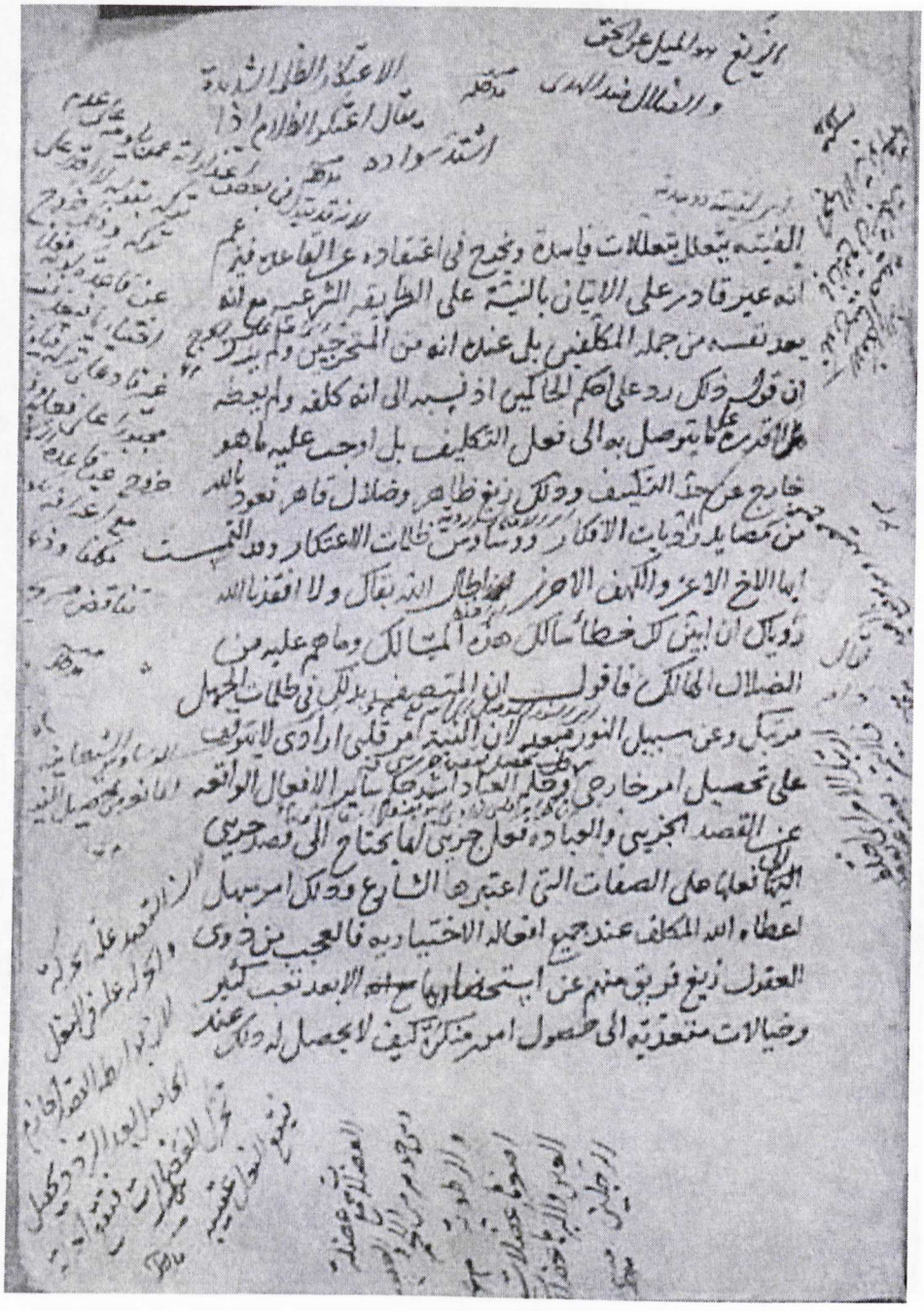
خطبة يوم الجمعة [illegible]

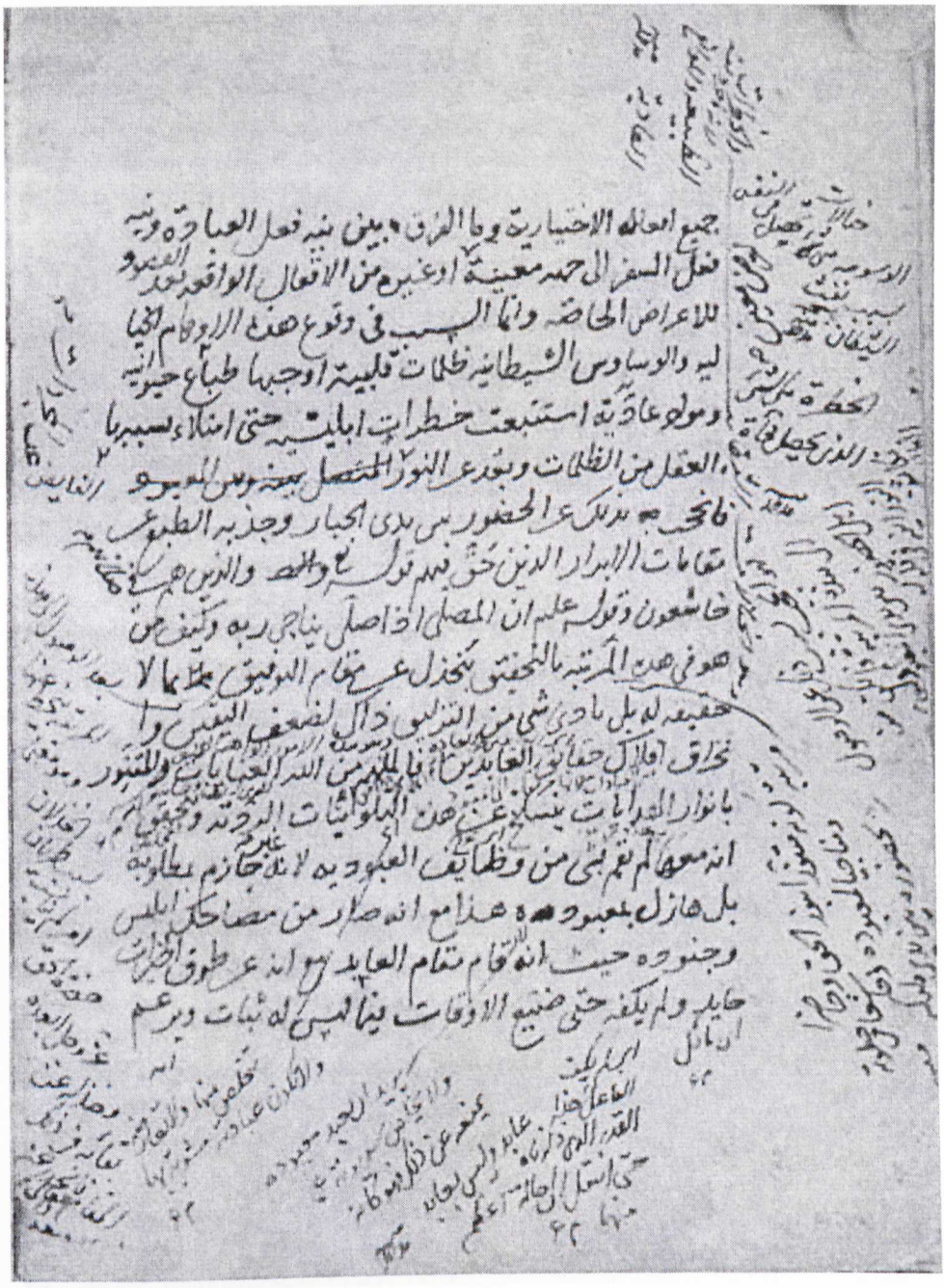
الحمد لله الذي فضلنا بحب آل محمد على البشر ورزقنا من الطيبات لنشكره مع من شكر سبحان من اكرم عباده المؤمنين
بجلوس شاه الزمان واجلاله وزين امصارهم وبلدانهم بنزول رايات الكمال واقباله نحمده على
افاض علينا آية غريبة من غرائب الزمان ونشكره لينور عيوننا بلقاء صاحب الزمان
ونشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له الها واحدا احدا صمدا فردا
وترا حيا قيوما دايما ابدا ونشهد ان محمدا عبده ورسوله نبيا زكيا
هاديا مهديا صلى الله عليه واله الطيبين وعترته الطاهرين
سيما الايمة المعصومين اولهم علي واخرهم مهدي وسلم تسليما
مباركا كثيرا كثيرا ايها الناس اوصيكم الله بتقوى الله وطاعته
واعلموا ان فرج آل محمد رسول الله قريب كما لا يخفى عليكم

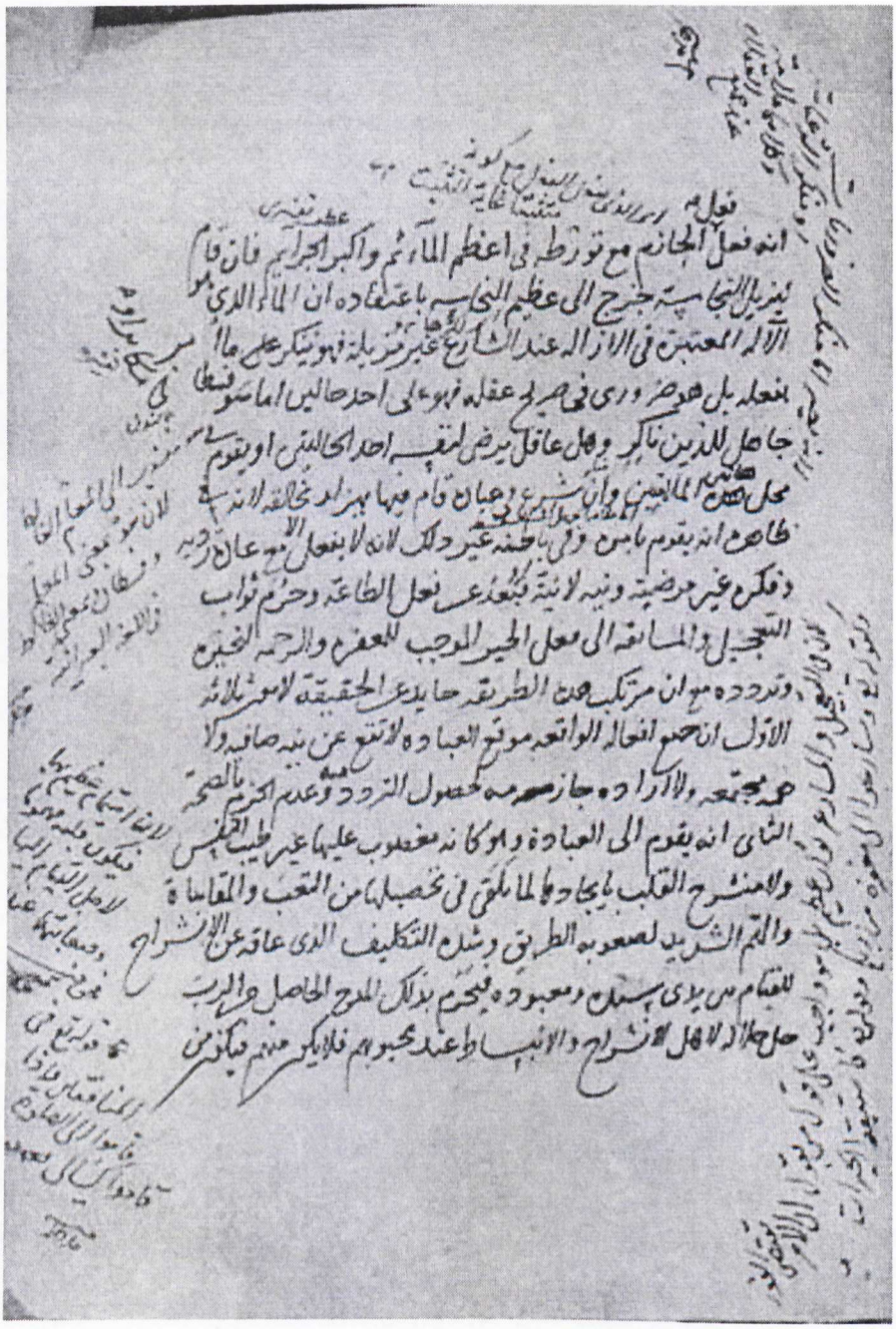


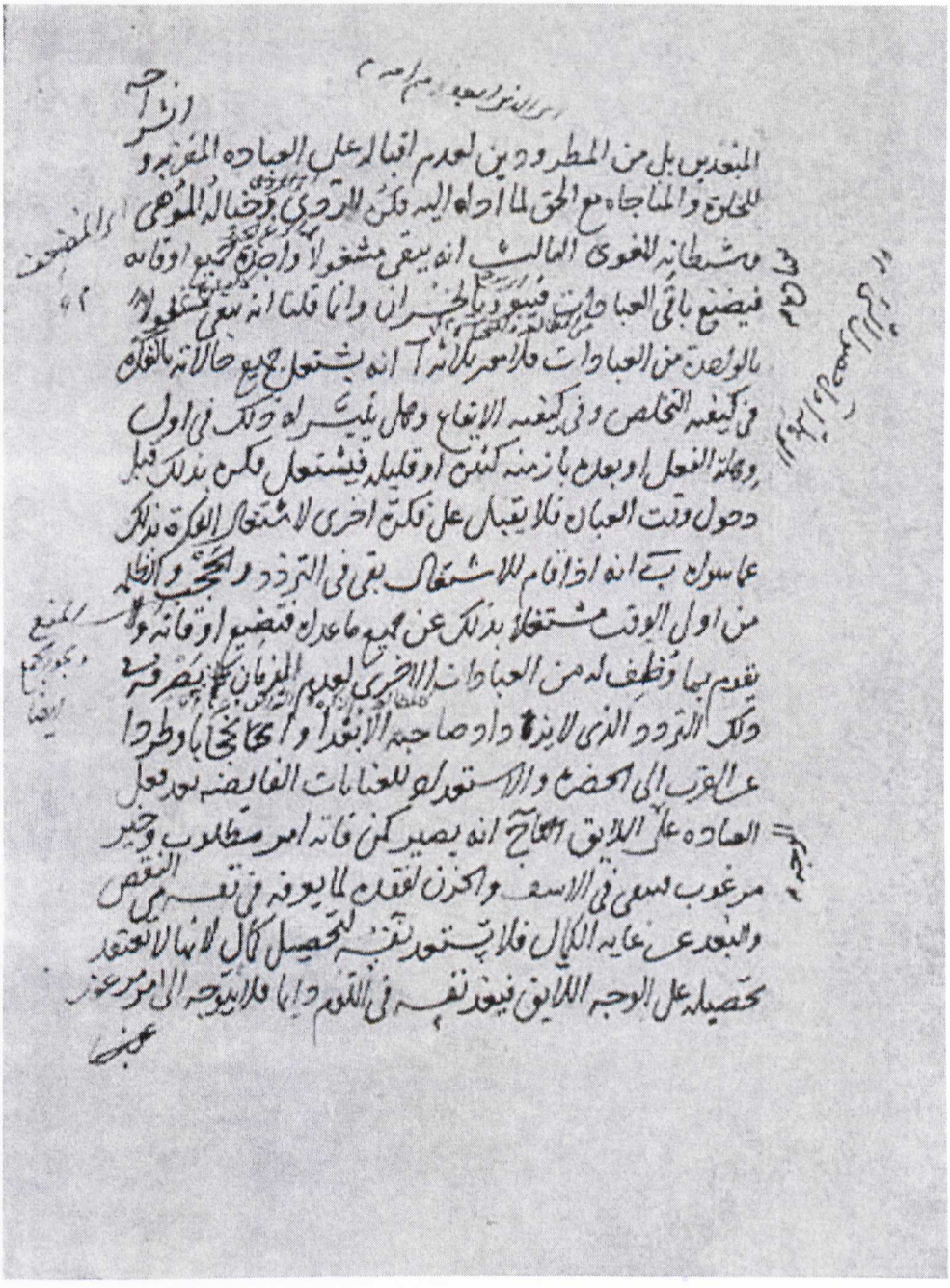
بسم الله الرحمن الرحيم

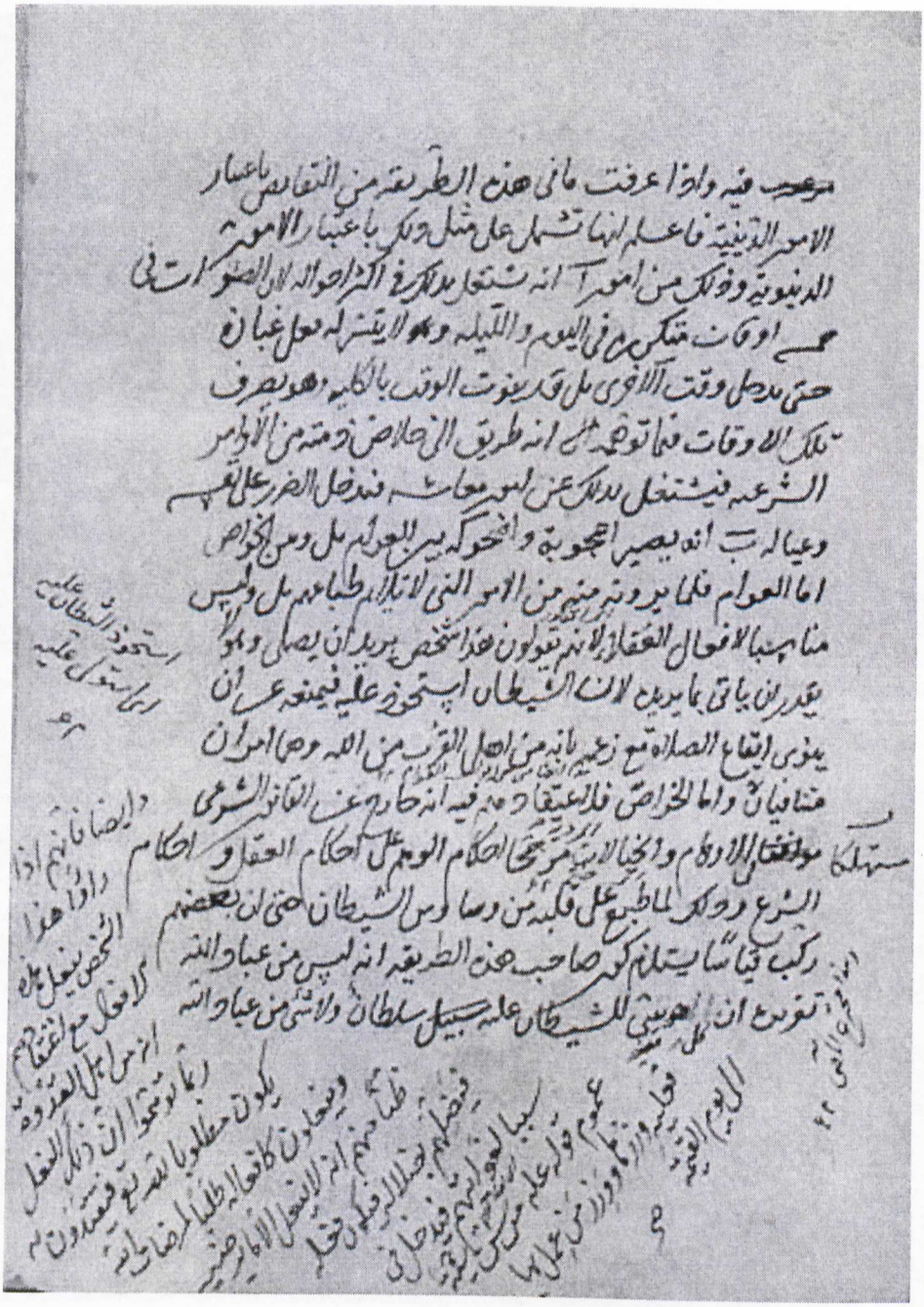
الحمد لله الذي شرف نوع الانسان بالعقل وآله الخطاب
واقدره على دفع الخطاء وملازمة الصواب طهر قلوب اوليائه
بصفاء نورانيته وقدسه وصفى سرائر خواصه بلذة كشفه
وانسه والصلوة على المطهرين من كدورات البشرية محمد وآله
خير البرية وبعد فان اهم التكليفات بعد تحصيل العقايد
الالهيات المواظبة على الاوامر الشرعيات والاهتمام بمواضع النيات
وهي العبادات الشرعية التي لا تصح بدون النية فهي منها بمنزلة
من الجسد والوالد من الولد وقد اشار سيد المرسلين محمد خاتم النبيين
الى هذا المعنى في قوله انما الاعمال بالنيات فبدونها ليس
للاعمال ثبات وقد يعرض لبعض الاخوان عند تحصيلها عوارض
من الشيطان ليفسد عليه عمله ويثبت بذلك رسله فيرتبه
في اهواء الاباطيل بكثرة ما يلقى عليه من الاباطيل وقد
اخرج بذلك كثيرا من اهل العقول عن مقامات الوصول حتى
عدوا في المجانين وصاروا من الهموم والاحزان في اقانين واذا
لقيت الواحد منهم تراه مبهوتا وفي الشيطان مكفوتا فاذا قلت
له لم لا تنزجر عن هذا الحال مع انك تعده من احوال اهل الضلال

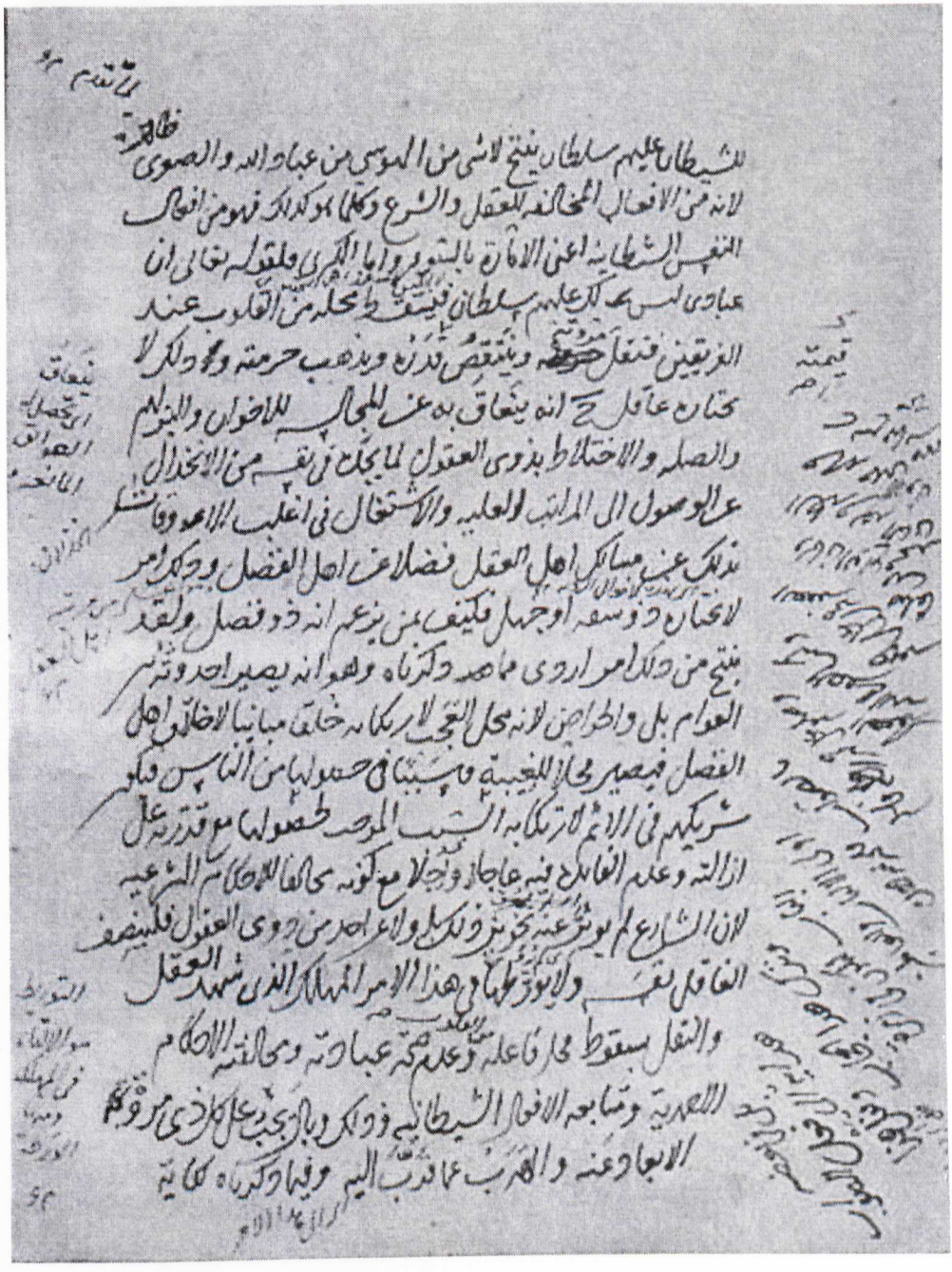


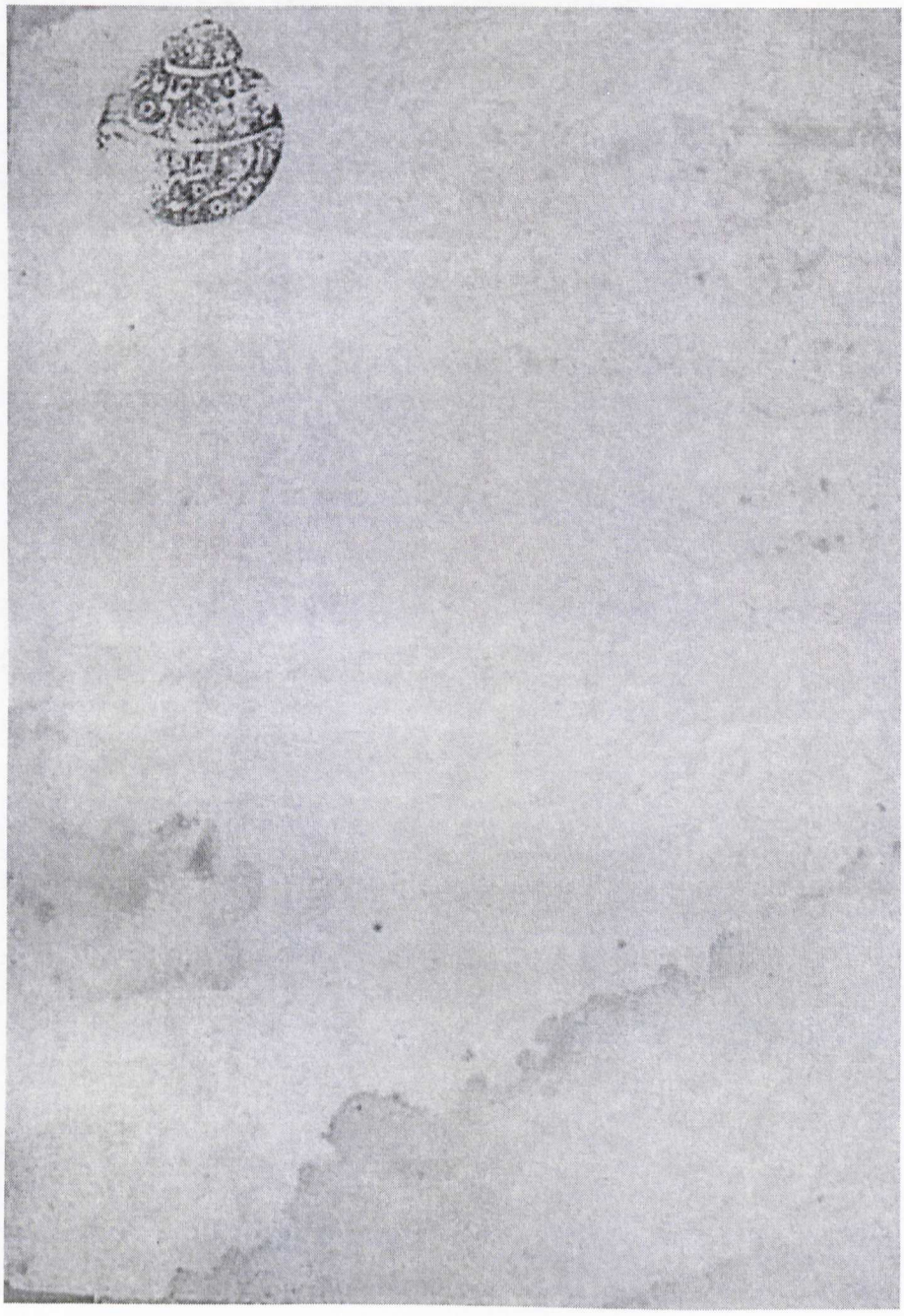




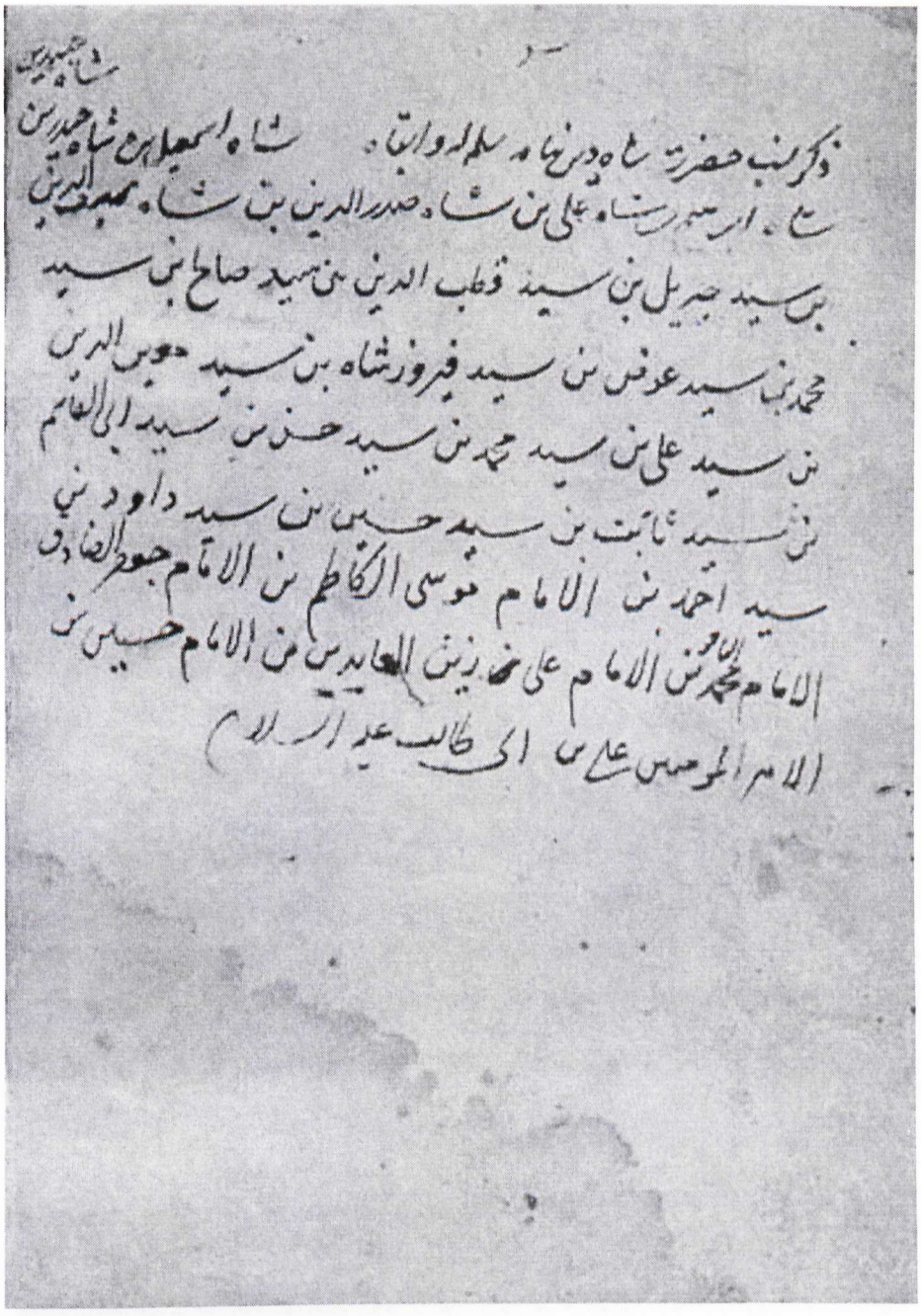




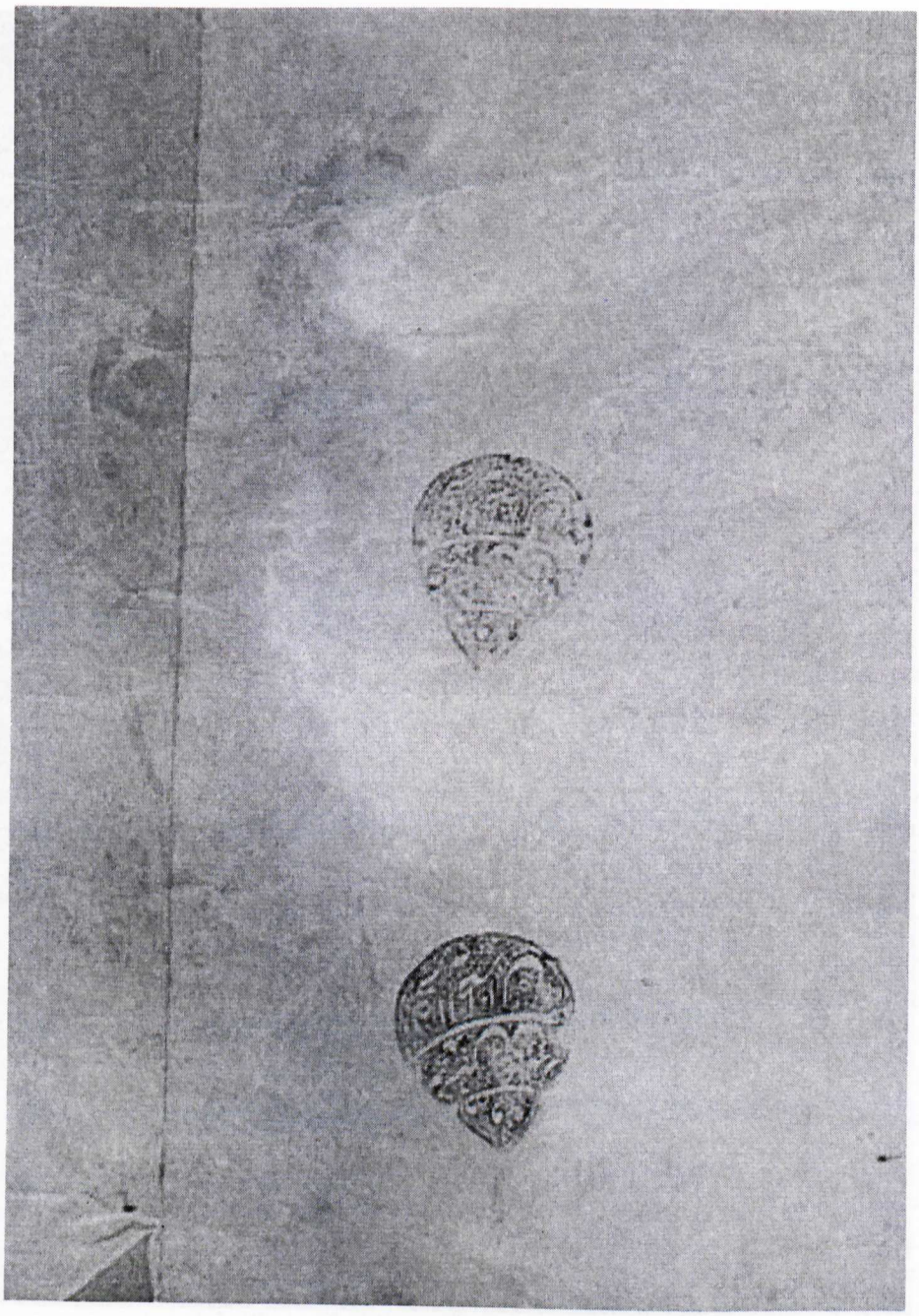




(٣٣٧)



ذکر نسب حضرت شاه دین پناه سلمه الله و ابقاه شاه اسمعیل بن شاه حیدر بن
شاه ابراهیم بن شاه علی بن شاه صدر الدین بن شاه صفی الدین
بن سید جبریل بن سید قطب الدین بن سید صالح بن سید
محمد بن سید عوض بن سید فیروزشاه بن سید جویس الدین
بن سید علی بن سید محمد بن سید حسن بن سید ابی القاسم
بن سید ثابت بن سید حسین بن سید داود بن
سید احمد بن الامام موسی الکاظم بن الامام جعفر الصادق
الامام محمد بن الامام علی زین العابدین بن الامام حسین بن
الامام امیر المومنین علی بن ابی طالب علیه السلام



(٣٣٩)



(٣٤٠)

فهرست‌های متن

چند یادآوری

[۱] تمام ارجاعات به شمارهٔ صفحهٔ مندرج در پایین صفحات است.

[۲] «ح» بعد از شمارهٔ صفحه نشانگر آن است که مدخل مربوط در حاشیهٔ متن است.

[۳] «ب» بعد از شمارهٔ صفحه نشانگر آن است که مدخل مربوط در بین سطور متن است.

[۴] «برافزوده» بعد از شمارهٔ صفحه نشانگر آن است که مدخل مربوط در برافزوده‌های نسخه است.

۱. فهرست آیات

البقره (۲): ۴۳ ص ۱۱۵ح
البقره (۲): ۶۵ ص ۱۹۵
البقره (۲): ۱۰۱ ص ۱۱۵ح
البقره (۲): ۱۲۴ ص ۲۳
البقره (۲): ۱۴۸ ص ۳۳۳ح
البقره (۲): ۱۶۹ ص ۴۴، ۱۶۰ح
البقره (۲): ۲۲۸ ص ۱۱۵ح
البقره (۲): ۲۶۰ ص ۳۹
آل عمران (۳): ۱۳۳ ص ۳۳۳ح
النساء (۴): ۶ ص ۱۷۲ (برافزوده)
النساء (۴): ۵۹ ص ۴۲
النساء (۴): ۹۲ ص ۱۱۵ح
النساء (۴): ۱۴۲ ص ۳۳۳ح
المائده (۵): ۶ ص ۱۱۵ح
المائده (۵): ۴۹ ص ۴۲
الأنعام (۶): ۳۸ ص ۱۹۵
التوبه (۹): ۵ ص ۱۲۵ح
التوبه (۹): ۶۰ ص ۳۲۵
التوبه (۹): ۱۲۲ ص ۴۴، ۵۴، ۷۱، ۱۵۹
هود (۱۱): ۳۴ ص ۱۷۲ (برافزوده)
یوسف (۱۲): ۵۳ ص ۲۳۸
الحجر (۱۵): ۴۲ ص ۳۳۶
الحجر (۱۵): ۴۴ ص ۱۹۵
الإسراء (۱۷): ۱۴ ص ۱۱۵ح
الإسراء (۱۷): ۲۳ ص ۱۱۵ح
الإسراء (۱۷): ۷۸ ص ۱۱۵ح
مریم (۱۹): ۲۸ ص ۱۷۲ (برافزوده)
طه (۲۰): ۱۰ ص ۳۱۸
طه (۲۰): ۱۲۸ ص ۲۳۱
المؤمنون (۲۳): ۲ ص ۳۳۲
الشعراء (۲۶): ۱۱۱ ص ۴۰
العنکبوت (۲۹): ۶۹ ص ۶۸ـ۶۴، ۱۶۵
الأحزاب (۳۳): ۲۶ ص ۱۸۴
الشوری (۴۲): ۱۰ ص ۴۲
الشوری (۴۲): ۲۳ ص ۱۷۴ (برافزوده)
الدخان (۴۴): ۵۶ ص ۱۹۵

محمّد (ص) (۴۷): ۱۹ ص ۷۰
الفتح (۴۸): ۱۰ ص ۱۱۵ح
الرحمن (۵۵): ۶ ص ۱۱۵ح
الواقعه (۵۶): ۲۴ ص ۲۹
المجادله (۵۸): ۳ ص ۱۱۵ح
القیامه (۷۵): ۲ ص ۲۳۸
المطففین (۸۳): ۲۶ ص ۳۲۴
الفجر (۸۹): ۲۷ ص ۲۳۸
الضحی (۹۳): ۷ ص ۲۳۱
التین (۹۵): ۵ـ۴ ص ۱۹۵

۲. فهرست احادیث

إذا ظهرت البدع في اُمتي فليظهر العالم علمه فـمن لم يفعل فعليه لعنة اللّه ۲۹۶
انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضاءنا فاجعلوه بينكم قاضياً فإني قد جعلته قاضيا ۵۱
إنما الأعمال بالنيات ۳۰۴ـ۳۰۳، ۳۳۰
إنما لكل امرء ما نوى ۳۰۴
أهل الجنة جرد مرد مكحلين ۱۹۳
أول ما خلق اللّه نوري ۲۵۹
إياكم أن يحاكم بعضكم بعضا إلى أهل الجور ... ۴۷
بم يقضى (تحكم) بينهم يا معاذ؟ فقال بكتاب اللّـه ... ۴۳، ۸۹ـ۸۸، ۹۵ـ۹۴
حجابه النور لو كشف لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه ۲۰۵ـ۲۰۴
حسنات الأبرار سيئات المقربين ۲۳۲
الحكمة ضالة المؤمن يأخذها حيث وجدها ۷۵
خذ بما اشتهر بين أصحابک و دع الشاذ النادر ۱۲۰
خير الصدقة ما ابقت غنا ۳۲۶
الطرق إلى اللّه بعدد أنفاس الخلائق ۱۹۶
علماء اُمتي كأنبياء بني إسرائيل ۲۰۲
علينا أن نلقي الأصول و عليكم أن تفرعوا ۸۹، ۱۲۵
في رجل قضا في بعير ... ۴۲
القضاة ثلاثة واحد في الجنة و اثنان في النار ... ۴۲
كل ميسر لما خلق به ۲۸۲
لا تزال طائفة من اُمتي على الحق حتى ... ۵۷
لا غيبة لفاسق ۲۶۰ـ۲۵۹
لولاک لما خلقت الأفلاک ۱۸۱
المستشار مؤتمن ۲۴۷
المصلي إذا صلى يناجي ربه ۳۱۲، ۳۳۲
من اجتهد و أصاب فله حسنتان و من اجـتهد و أخـطأ فله حسنة ۱۶۷
من أفتى الناس بغير علم و لا هدى من اللّه ... ۴۵
من قضا بين الناس على جهل فهو في النار ۴۳

۳. فهرست اشعار

صباحاً و طيب العيش في معهد الصبا ۶۸
... دمع العين من عين من صبا ۶۸
و أعظمهم خلقاً و خلقاً و منصبا ۶۸
و لم أستطع بسط اللسان و لا اليد ۶۹
و هي التي سفرت و لم تتبرقع ۲۱۹
بمدامع تهمى و لما تقلع ۲۱۹
و منازلاً بفراقها لن تقنع ۲۱۹
ورقاء ذات تعزز و تمنع ۲۱۹

خبرونا ماذا يقولون فيمن زوج ابنا بنت ابنه ۱۷۲ (برافزوده)
و توفى و خلف ابنا و بنتا بعد مال مع اُمه و أبيه ۱۷۲ (برافزوده)
و عليكم بيان كل خفى من دقيق العلوم و التشبيه ۱۷۲ (برافزوده)
و عليه صوم و حج و خمس و صلوة قضاءها يعنيه ۱۷۲ (برافزوده)
و مطمح بنفسي و العيون بمرصدي ۶۹

۴. اعلام

آل محمّد(ص) ۲۷
الأئمه/أهل البيت(ع) ۲۷، ۳۸، ۴۵، ۴۸، ۵۲، ۶۷، ۸۰، ۹۵، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۸، ۱۴۷، ۱۴۹، ۱۷۳ (برافزوده)، ۱۷۴ (برافزوده)، ۱۸۱، ۲۹۲، ۳۰۰
ابراهيم بن عبدالوهاب الزنجاني ۱۰۰
ابن الصياد الحلبي ۱۷۲ (برافزوده)
ابن الجنيد ۱۲۷ح، ۱۷۱ (برافزوده)
ابن عمر ۴۲
ابوالحسين البصري ۵۵
ابوبصير ۸۹، ۱۲۵، ۱۳۵
ابوحنيفه ۴۱، ۱۶۱
ابوخديجه ۵۱، ۱۵۸
ابوالقاسم ۱۷۲ (برافزوده)
أحمد بن أبي نصر البزنطي ۱۳۵
أحمد (محمّد؟) بن الحسن بن الوليد ۱۳۵
أحمد بن المتوج البحراني، شهاب‌الدين ۹۶، ۱۰۶
أحمد بن محمّد بن فهد الحلي ۱۱۱، ۱۳۵، ۱۵۳
أحمد بن هلال العبرتائي ۱۳۴
أخو زرارة بن أعين (بكير بن أعين؟) ۱۳۵، ۱۳۵ب
إسماعيل بن أبي زياد السكوني ۱۳۴
إسماعيل بن حماد الجوهري ۹۸
أفلاطون ۱۸۷، ۳۱۷
جعفر بن محمّد الصادق (ابوعبداللّه)(ع) ۲۳، ۲۷، ۴۷، ۵۱، ۸۹، ۱۲۰، ۱۲۵، ۱۳۴ح، ۱۵۹، ۱۷۳ (برافزوده)
جعفر بن محمّد بن جعفر، ابن قولويه ۱۳۵
الحجة بن الحسن العسكري/الثاني عشر/القائم/الحجة(عج) ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۱۷۳ (برافزوده)، ۲۰۶
الحسنان(ع) ۲۶
الحسن بن السعيد الشيخ حسين بن مطر ۷۳
الحسن بن عبدالكريم الفتال ۳۷، ۶۸، ۹۹ب، ۱۰۰ب، ۱۰۲ب
الحسن بن علي(ع) ۲۳، ۱۷۳ (برافزوده)
الحسن بن علي العسكري(ع) ۲۳، ۲۴، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۷۳ (برافزوده)
الحسن بن علي بن داوود الحلي ۱۰۹
الحسن بن يوسف بن المطهر، جمال‌الدين (العلّامة الحلي) ۴۳، ۴۵، ۵۵، ۶۳، ۷۶، ۱۰۹، ۱۱۴، ۱۳۵، ۱۵۰، ۱۵۳، ۱۷۱ (برافزوده)
الحسين بن عبداللّه بن سينا/الشيخ الرئيس ۱۰۱، ۱۷۷، ۲۱۹، ۳۱۰
الحسين بن علي(ع) ۲۳، ۱۷۳ (برافزوده)
حفص بن غياث ۱۳۴
داوود(ع) ۲۲
رفيعه ۴۲ب
الزبير ۲۶

زرارة بن أعين ۸۹، ۱۲۵، ۱۳۳ب، ۱۳۵
سعد بن عبداللّه الأشعري ۱۳۴
سعيد بن هبة اللّه (قطب‌الدين الراوندي) ۱۰۶
سماعة بن مهران ۱۳۴
سيبويه ۱۰۰
سيف‌الدين انساني (؟) ۳۶ب
الشاطبي ۹۹ح
الشافعي ۴۱، ۴۲
شاه اسماعيل بن شاه حيدر ۳۳۸ (برافزوده)
الشريف المرتضى ۱۳۰
صفوان بن يحيى ۱۳۵
طلحه ۲۶
عبداللّه بن بكير ۱۳۴
عبداللّه بن جعفر الأفطح ۱۳۴ح
عبداللّه بن مجدالدين ... ابن الأعرج الحسيني ۵۸
عبدالملک بن قريب ... الأصمعي ۹۹
عثمان بن عيسى ۱۳۴
علي بن أبي حمزه ۱۳۴
علي بن أبي طالب (اميرالمؤمنين)(ع) ۲۱، ۲۶، ۷۱، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۷۳ (برافزوده)، ۱۸۱
علی بن الحسين (زين‌العابدين / السجاد)(ع) ۲۳، ۱۷۳ (برافزوده)
علي بن محمّد الهادي(ع) ۲۳، ۱۷۳ (برافزوده)
علي بن موسى بن طاووس، رضی‌الدين ۱۰۹ح
علي بن موسى الرضا(ع) ۲۳، ۱۳۴ح، ۱۳۵ب، ۱۷۳ (برافزوده)
علي بن هلال ۳۸، ۷۳، ۷۴
عمار بن موسى الساباطي ۱۳۴
غياث بن كلوب ۱۳۴
فاطمة الزهراء(س) ۲۵
الفراء ۱۰۰ب
فضل بن شاذان ۱۳۵
محسن بن محمّد الرضوي المشهدي ۷۹ (برافزوده)، ۸۰ب، ۱۷۰ (برافزوده)
محمّد(ص) / الرسول / النبي / نبينا ۲، ۱۹، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۶، ۳۱، ۳۸، ۴۲، ۴۳، ۵۲، ۵۵، ۵۷، ۶۷، ۷۵، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۴، ۹۵، ۱۰۷، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۶۷، ۱۷۳ (برافزوده)، ۱۷۴ (برافزوده)، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۹۳، ۱۹۷، ۲۰۲، ۲۰۴، ۲۰۶، ۲۳۲، ۲۴۷، ۲۵۹، ۲۶۹، ۲۷۸، ۲۸۲، ۳۰۳، ۳۱۲، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۳۰، ۳۳۲
محمّد بن أبي زينب، ابوالخطاب ۱۳۴
محمّد بن أبي عمير الكوفي ۱۳۵
محمّد بن ادريس الحلي / ابن ادريس ۵۴، ۱۳۰
محمّد بن بزيع ۱۳۵
محمّد بن حسن الطوسي (أبوجعفر) / الشيخ / الشيخ الطوسي ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۵، ۶۳، ۱۰۸، ۱۱۴، ۱۳۱، ۱۳۵، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۳۲۶
محمّد بن حسن بن دريد ۹۸
محمّد بن حسن بن المطهر الحلي، فخرالمحققين ۱۱۲، ۱۳۵، ۱۵۲
محمّد بن طرخان الفارابي ۱۰۱
محمّد بن علي الجواد(ع) ۲۳، ۱۷۳ (برافزوده)
محمّد بن علي بن بابويه القمي (الشيخ الصدوق) ۱۰۸، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۷۲ (برافزوده)
محمّد بن علي بن جمهور اللحساوي / الأحساوي ۳۵، ۷۹، ۷۹ (برافزوده)، ۱۷۰، ۱۷۰ (برافزوده)، ۳۲۴، ۳۲۸، ۳۳۶ح
محمّد بن علي بن الحسين (ابوجعفر) / الباقر(ع) ۲۳، ۴۵، ۸۹، ۱۲۵، ۱۷۳ (برافزوده)
محمّد بن علي الشلمغاني، ابن أبي العزاقر ۱۳۴
محمّد بن محمّد بن النعمان (الشيخ المفيد) ۱۳۵
محمّد بن مكي العاملي (الشهيد الأول) ۵۰، ۵۴، ۶۵، ۱۱۴، ۱۳۵، ۱۴۸
محمّد بن يعقوب الكليني ۱۰۸، ۱۵۴
محمّد موسى (السيّد) ۳۹ح

مروي / مروزي، محمّدحسين خان الف (برافزوده)
معاذ ۴۳، ۸۹، ۹۴، ۹۵
مقداد بن عبداللّه السيوري ۱۰۶، ۱۱۱، ۱۲۴ح، ۱۳۵، ۱۵۳
المنصوري المحسني (الجناب العبدلي) ۱۷۸
موسی(ع) ۱۲، ۲۰۸، ۲۱۳
موسی بن جعفر الکاظم(ع) ۲۳، ۱۷۳ (برافزوده)
نفطويه ۱۰۰
نوح بن دراج ۱۳۴
هشام (بن سالم؟) ۱۳۳ب
يحيى بن سعيد، نجم‌الدين (المحقق الحلي) ۵۳، ۱۱۴، ۱۳۵
يحيى بن المبارک ... اليزيدي ۹۹
يونس بن عبدالرحمن ۱۳۵

۵. مکان‌ها

الأحسا / اللحسا / الحسا ۳۶ب، ۷۹
أوال ۳۶، ۳۶ب، ۲۹۸، ۳۲۴
البحرين ۳۶، ۲۹۸
بيت اللّه الحرام ۳۸
الحجاز ۳۹، ۲۹۸
حلب ۵۱
الخط ۳۶، ۲۹۸
خيبر ۲۲
الشام ۳۸
العراق ۳۷
عمان ۲۹۸
عود لاجان الف (برافزوده)
قطيف ۳۵، ۳۶ب
کرک نوح ۳۹
المشهد الرضوي ۷۹ (برافزوده)، ۱۷۰، ۱۷۰ (برافزوده)
نجد ۲۹۸
هجر ۳۶، ۲۹۸
يمن ۴۳، ۸۹، ۹۴

۶. خاندان‌ها، اقوام، فرق و مذاهب

آل محمّد ۲۷
الإشراقيون / أهل الإشراق / الحکيم الإشراقي / بعض حکماء الإشراق / الإشراقي / ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۹۴، ۱۹۵، ۲۰۰، ۲۱۴، ۲۲۲، ۳۲۲
الأشعري ۱۳
الإماميه ۲۳، ۲۴، ۲۷، ۴۶، ۵۱، ۱۳۰، ۱۷۳ (برافزوده)
أهل التقليد / المقلدين ۳۶، ۳۷، ۳۹، ۲۱۳
أهل الحل و العقد ۱۲۱
أهل السلف ۳۸
أهل السنه ۱۳۴
أهل العلم ۳۶، ۳۷
أهل الفتاوی ۳۹
أهل النهر ۲۷
الخلفاء ۷۱
الخوارج ۲۷

الصحابه ۲۲، ۴۳
الغلاة ۱۳۴
الفطحيه ۱۳۴
فقهاء حلب ۵۱
فقهاء اهل البيت ۵۳
قوم موسى (ع) ۱۲
المجتهدين/أهل الإجتهاد ۳۶، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۶۴
المعتزله ۳۱
المعتزلي ۱۳
الواقفيه ۱۳۴

۷. کتاب‌ها و رساله‌ها

إرشاد الأذهان (العلّامة الحلي) ۴۹، ۵۰ح
الإستبصار فيما اختلف من الأخبار (الشيخ الطوسي) ۱۰۸، ۱۵۳، ۱۵۴
الإشارات و التنبيهات (ابن سينا) ۳۱۰
أصل زراره ۱۳۳ب
أصل هشام ۱۳۳ب
الألفيه (الشهيد الأول) ۶۵
إيضاح الفوائد لشرح إشكالات القواعد (ابن العلامة الحلي) ۱۱۲، ۱۵۲
البوارق المحسنية لتجلى الدرة الجمهوريه (ابن أبي جمهور) ۱۸۰
تحرير الأحكام (العلّامة الحلي) ۴۱، ۴۳، ۴۶، ۴۷ب، ۴۷، ۷۶،
تذكرة الفقهاء (العلّامة الحلي) ۱۵۰
تلخيص المرام (العلّامة الحلي) ۵۰
تلخيص المفتاح (خطيب دمشق) ۱۱۰
التنقيح الرائح لمختصر الشرائع (مقداد بن عبدالله السيوري) ۱۱۱، ۱۲۴ح، ۱۵۳
تهذيب الأحكام (الشيخ الطوسي) ۱۰۸، ۱۵۳، ۱۵۴
تهذيب الوصول إلى علم الأصول (العلّامة الحلي) ۵۸، ۱۰۴
جمهرة اللغه (محمّد بن حسن بن دريد) ۹۸
خلاصة الأقوال فى أحوال الرجال (العلّامة الحلي) ۱۰۹، ۱۵۳، ۱۵۴
الخلاف (العلّامة الحلي) ۴۱
الدروس الشرعيه (الشهيد الأول) ۵۰، ۱۱۴، ۱۷۱ (برافزوده)
الدرة المستخرجة من اللجة (ابن أبي جمهور) ۱۷۶
ذكرى الشيعة فى أحكام الشريعه (الشهيد الأول) ۵۱، ۵۴، ۱۱۴، ۱۴۸
الرجال (الحسن بن علي بن داوود الحلي) ۱۰۹
الشافية في التصريف (ابن حاجب) ۱۰۰
شرائع الإسلام (المحقق الحلي) ۵۳، ۱۱۴
شرح النظم ← معارج الفهم
الشمسيه (الكاتبي) ۱۰۲
الصحاح (الجوهري) ۹۸
عمدة الرجال (السيّد بن طاووس) ۱۰۹ح
فقه القرآن (الراوندي) ۱۰۶
قبس الإقتداء/الإهتداء ... (ابن أبي جمهور) ۴۰، ۲۱۶
القرآن/الكتاب/كتاب اللّه ۱۵، ۲۵، ۲۶، ۴۴، ۴۶، ۶۷، ۷۰، ۹۳، ۹۴، ۹۸، ۱۰۰، ، ۱۰۴، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۲۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۲۳۱، ۲۳۸، ۲۴۱، ۳۲۵
القصيده (ابن سينا) ۲۱۹
قواعد الأحكام (العلّامة الحلي) ۴۱، ۴۸، ۷۳، ۱۱۴
كاشفة الحال ... (ابن أبي جمهور) ۸۰

الكافي (محمّد بن يعقوب الكليني) ۱۰۸، ۱۵۴
الكافيه (ابن حاجب) ۱۰۱
كتاب من لا يحضره الفقيه (الشيخ الصدوق) ۱۰۸، ۱۵۳، ۱۵۴
كفاية الطالبين (احمد بن المتوج البحراني) ۹۶
كنز العرفان فى فقه القرآن (مقداد بن عبداللّه السيوري) ۱۰۶
اللباب فى النحو (الفاضل الإسفراييني) ۱۰۱
مبادى الوصول إلى علم الأصول (العلّامة الحلي) ۵۹، ۵۷، ۱۰۴
المبسوط فى الفقه (الشيخ الطوسي) ۱۱۴
المختصر النافع / النافع (المحقق الحلي) ۵۳
مختلف الشيعه (العلّامة الحلي) ۱۱۱، ۱۵۰
معارج الفهم (شرح نظم البراهين في أصول الدين) (العلّامة الحلي) ۱۰۳
مناهج اليقين في أصول الدين (العلّامة الحلي) ۷۳، ۱۰۳
منتهى الوصول إلى علمي الكلام و الأصول (العلّامة الحلي) ۵۷، ۱۰۴
منهاج الهدايه (احمد بن المتوج البحراني) ۱۰۶
منية اللبيب في شرح التهديب (ابن الأعرج الحسيني) ۵۸
المهذب البارع (ابن فهد الحلي) ۱۱۱، ۱۵۳
نهاية الوصول إلى علم الأصول (العلّامة الحلي) ۵۵، ۵۷، ۱۰۴
النهاية في مجرد الفقه و الفتاوى (الشيخ الطوسي) ۱۱۴
نهج المسترشدين في أصول الدين (العلّامة الحلي) ۱۰۳

بخش دوم

نسخه‌برگردان مجموعهٔ ۸۵۵ کتابخانهٔ مدرسهٔ مروی

شامل ۳ رساله

مقدّمه

I. درآمد

بخش دوم کتاب در دست، چاپ نسخه‌برگردان مجموعه‌ای دیگر از تألیفات ابن ابی‌جمهور احسائی[1] است. این مجموعه نیز به شمارهٔ ۸۵۵ در کتابخانهٔ مدرسهٔ مروی نگه‌داری می‌شود و شامل ۳ رساله است. از این میان رسالهٔ دوم پیش از این به چاپ رسیده است، ولی رساله‌های یکم و سوم منحصر به فردند و اکنون برای نخستین بار منتشر می‌شوند. در این‌جا نخست به متن‌شناسی این ۳ رساله و سپس به نسخه‌شناسی کلّ مجموعه می‌پردازیم.

II. متن‌شناسی

۱. الرسالة البرمكية في فقه الصلاة اليومية (ص ۴۲ـ۱)

رساله‌ای است مختصر در احکام نمازهای روزانه. متأسفانه از آغاز رساله چند برگی افتاده است؛ اما، از یک طرف با بررسی موضوع رساله و از طرف دیگر با مقایسهٔ نسخهٔ در دست با ترجمهٔ فارسی آن[2] می‌توان میزان افتادگی و موضوع آن‌را مشخص کرد.

نسخهٔ در دست از بحث تیمم شروع می‌شود و با مباحثی همچون طهارت مکان و لباس نمازگزار ادامه می‌یابد. اولین عنوانی که در نسخه آمده عبارتست از: «الثاني: إزالة النجاسات» (ص ۳، س ۳). بنا بر این دو صفحهٔ اول نسخه باید بخشی از مبحث «الأول» (قاعدتاً در «وضوء») باشد. از این رو بخشی از مطالب مربوط به بحث «الأول» افتاده است. در بخشی از مقدمهٔ ترجمهٔ فارسی **الرسالة البرمكية** چنین آمده: «**مشروط ساخته آن‌را به شرط‌ها و مرکب کرده از رکن‌ها و فعل‌ها ...**» و سپس شرایط شش‌گانهٔ نماز را شرح می‌دهد که اولین آن‌ها طهارت است. ادامهٔ رساله در نسخهٔ در دست در این موضوعات است: پنج فصل باقی‌مانده از بخش اول (ازالة النجاسات، ستر عورتین، استقبال قبله، وقت، مکان)، ارکان نماز (نیت، تکبیرة الاحرام، قیام، رکوع، سجود)، افعال نماز (قرائت، تشهد، تسلیم)، خلل در نماز، دو سجدهٔ سهو، شکیات نماز و نماز مسافر. تمام رساله رکابه دارد. با مقایسهٔ رکابه‌ها با متن به دست

---

۱. شرح مختصری از زندگی و آثار ابن ابی جمهور در مقدمه‌ی بخش یکم ذکر شده‌است.

۲. این رساله به فارسی ترجمه شده و دست‌نویس منحصر به‌فردی از آن در دانشگاه تهران، ش (۴۱) ۱۰۱۵ (فهرست، ۵/ ۲۸ـ۱۸۲۷) برجای مانده‌است.

می‌آید که بخش باقی‌مانده از نسخه کامل و بدون افتادگی است.

نام رساله در انجامهٔ کاتب **الرسالة البرمكية**[3] و در اجازهٔ بلند ابن ابی‌جمهور[4] **الرسالة البرمكية في فقه الصلوة اليومية** ذکر شده‌است. تاریخ تألیف رساله مشخص نیست، اما تاریخ کتابت نسخه ۱۰ صفر ۸۸۹ه / ۹ مارس ۱۴۸۴م است و کاتب آن‌را از روی نسخهٔ به خط مؤلف کتابت کرده است. کاتب نسخه، شاگرد و میزبان مؤلف در مشهد یعنی سیّد محسن رضوی است. او در انجامه خود را چنین می‌نامد: «**أقل تلامذته و خدّامه العبد محسن بن رضي الدين محمّد الحافظ الرضوي الحسيني، القمي محتداً و المشهدي مولداً و مسكناً**»[5].

نسخه به خط نستعلیق و شمار سطرهای آن در هر صفحه ۸ سطر است. در کناره‌ها و بین سطرها حواشی متعدد و مفصلی با امضاهای مختلف، عمدتاً با امضای «**منه سلم له**» ذکر شده و معنای شماری از واژه‌ها از فرهنگنامهٔ صحاح جوهری نقل شده‌است. ابن ابی‌جمهور در متن رساله به هیچ وجه وارد بحث‌های استدلالی نمی‌شود و فقط به ذکر احکام می‌پردازد، اما او در حواشی خود، با استناد به آیات و روایات، در بارهٔ احکام استدلال می‌کند و متعرض آراء فقهای پیش از خود نیز می‌شود. حجم این حواشی به اندازه‌ای است که می‌توان آن‌را اثری مستقل نیز به شمار آورد.

از این رساله نسخهٔ دیگری شناخته نیست، اما ترجمهٔ کاملی از آن بر جای مانده است[6]. نه از بررسی نسخهٔ باقی‌مانده از ترجمه و نه از توضیحات مرحوم دانش‌پژوه در معرفی نسخهٔ آن هیچ اطلاعی در بارهٔ مترجم **الرسالة البرمكية** به دست نمی‌آید، اما از مطالبی که در ص ۴۳ از نسخهٔ در دست نگاشته شده، روشن می‌شود که مترجمِ این اثر همان سیّد محسن رضوی، کاتب دو رسالهٔ نخست مجموعهٔ حاضر است. در بالای ص ۴۳ و سمت راست آن، چند بیت شعر عربی و سپس فارسی در توصیف **الرسالة البرمكية** کتابت شده‌است. بالای این اشعار این عبارت دیده می‌شود: «**لكاتبه مترجم الرساله ...**». از این عبارت بر می‌آید که کاتب رساله ـ که نام او به صراحت در انجامهٔ رساله آمده (نک: ص ۴۲) ـ، مترجم آن نیز بوده‌است. همچنین از مطالب ص ۴۳ به دست می‌آید که کاتب رسالهٔ دوم این مجموعه، موسوم به **المشهدية** (نک: پس از این) نیز همان سیّد محسن رضوی است. او شاعر نیز بوده و چند بیتی از شعرهای او در این صفحه ثبت شده‌است.

---

۳. نک: پس از این، ص ۴۲، س ۷.

۴. مُجلي، دست‌نویس کتابخانهٔ چستر بیتی، ش 3810، گ ۳۲۸پ.

۵. نک: پس از این، ص ۴۲.

۶. نک: پیش از این، پانویس ۲.

ابن ابی‌جمهور خود این رساله را با عنوان **الأنوار المشهدية لشرح الرسالة البرمكية** شرح کرده است، اما متأسفانه تاکنون نسخه‌ای از آن شناخته نشده است[۷].

۲. المشهدية في الأصول الدينية و الإعتقادات الحقية بالدلايل اليقينية / رسالة تشتمل على أقلّ ما يجب على المكلّفين من العلم بأصول الدين (ص ۷۴ـ۴۳)

رساله‌ای است مختصر در اصول دین بدون وارد شدن به مباحث تفصیلی. مؤلف در آن از معرفت خداوند شروع می‌کند و سپس آن‌را با مباحثی همچون صفات ثبوتیه و سلبیه، عدل، نبوت، امامت، غیبت امام دوازدهم(ع)، رجعت، معاد، ثواب و عقاب، توبه، امر به معروف و نهی از منکر ادامه می‌دهد.

نسخهٔ در دست از آخر افتادگی دارد. با مراجعه به دست‌نویس‌های دیگر رساله و چاپی که از آن شده است به دست می‌آید که میزان افتادگی از یکی دو صفحه بیشتر نیست.

ابن ابی‌جمهور در هیچ‌یک از اجازات خود نامی از این اثر نبرده است. قبل از آغاز رساله صفحه‌ای است که در آن عنوان رساله **المشهدية في الأصول الدينية و الإعتقادات الحقية بالدلايل اليقينية** آمده است. از آن‌جا که نسخهٔ در دست ـ به دلیلی که ذکر خواهد شد ـ به احتمال زیاد به خط سیّد محسن رضوی، شاگرد مؤلف است، عنوان فوق می‌تواند نام اصلی رساله باشد. عنوان رساله در فهرست‌ها به شکل‌های مختلف ثبت شده است. نام آن در فهرست دانشگاه تهران[۸] **رسالة في واجب الإعتقاد**، در فهرست کتابخانهٔ آیت‌اللّه مرعشی[۹] **أصول الدين** و در فهرست کتابخانهٔ دیوان هند[۱۰] **رسالة العقائد** ذکر شده است.

تاریخ و محل تألیف رساله بر اساس انجام مؤلف در نسخه‌های دیگر دوشنبه ۲۵ محرّم ۸۸۹ه‍ / ۲۳ فوریهٔ ۱۴۸۴م، در مشهد است. نام کاتب و تاریخ کتابت آن ـ به سبب افتادگی آخر آن ـ دانسته نیست، اما از آن‌جا که خط نسخه کاملاً شبیه خط رسالهٔ یکم از مجموعه است، کاتب نسخه باید همان سیّد محسن رضوی باشد.

نسخه به خط نستعلیق و شمار سطرهای آن در هر صفحه ۸ سطر است. در کناره‌ها و بین سطرها حواشی متعدد و مفصلی با امضاهای مختلف، عمدتاً با امضای «**منه سلم له**» و «**منه مدّ ظلّه**» ذکر

---

۷. نک: ذریعه، ج ۲، ص ۴۴۱، ش ۱۷۱۷؛ مُجلي، دست‌نویس کتابخانهٔ چستر بیتی، ش 3810، گ ۳۲۸پ.
۸. ج ۸، ص ۴۰۸، ش ۱۸۱۵.
۹. ج ۲، ص ۲۸۰، ش (۶) ۶۸۵ و ج ۷، ص ۳۱۲، ش (۱۱) ۲۷۵۴.
۱۰. ج ۱، ص ۱۲۷، ش 471(12).

شده است. تمام رساله رکابه دارد. با مقایسهٔ رکابه‌ها با متن به دست می‌آید که بخش باقی‌مانده از نسخه کامل و بدون افتادگی است.

از این رساله نسخه‌های دیگری شناخته شده است[۱۱] و یک بار نیز با عنوانِ نادرستِ **زاد المسافرین في أصول الدین** به چاپ رسیده است[۱۲].

۳. عروة المستمسکین بأصول الدین (ص ۹۲ـ۸۰)

رساله‌ای است مختصر و منحصر به فرد در اصول دین، در دو قسمِ توحید و افعال. نسخه از اواخر القسم الثانی افتادگی دارد، از این رو نام مؤلف، نام کاتب و تاریخ تألیف و کتابت این رساله دانسته نیست، اما از آن‌جا که سیاق عبارات و نحوهٔ ارائهٔ مطالب به‌گونهٔ دیگر رساله‌های ابن ابی‌جمهور در اعتقادات است و از طرف دیگر بخش‌بندی مباحث و ترتیب مطالب ارائه شده عیناً با بخش‌بندی و ترتیب اثر دیگری از ابن ابی‌جمهور با عنوان **مسلک الأفهام في علم الکلام**[۱۳] و همچنین رسالهٔ دوم از مجموعهٔ در دست، یکی است، هیچ شکی باقی نمی‌ماند که مؤلف رساله همان ابن ابی‌جمهور است. ابن ابی‌جمهور این رساله را به درخواست «بعض الاخوان المؤمنین» تألیف کرده، ولی به نام او اشاره‌ای نمی‌کند. مؤلف به نام رساله در آغاز آن تصریح کرده است، اما در هیچ یک از اجازات او اشاره‌ای به آن نشده است.

نسخه به خطی میان نسخ و نستعلیق و شمار سطرهای آن در هر صفحه ۱۷ سطر است. اصلاحاتی بسیار اندک در کنارهٔ برخی صفحات نسخه آمده است. تمام رساله رکابه دارد. با مقایسهٔ رکابه‌ها با متن به دست می‌آید که بخش باقی‌مانده از نسخه کامل و بدون افتادگی است.

این رساله منحصر به فرد است و تاکنون نسخهٔ دیگری از آن شناخته نشده است.

---

۱۱. نک: اشمیتکه، «کتاب‌شناسی»، ص ۲۹۸ـ۲۹۷، ش ۲۰.

۱۲. زاد المسافرین في أصول الدین، تحقیق احمد الکنانی، بیروت: مؤسسة ام القری، ۱۴۱۴ه/ ۱۹۹۳م. در خور ذکر است که زاد المسافرین رساله‌ای است در علم کلام که ابن ابی‌جمهور آن‌را بین ۸۷۸ـ۸۷۷ه/ ۷۴ـ۱۴۷۲، در سفری از مکه به مشهد تألیف کرده و خود آن‌را در ۸۷۸ه/ ۱۴۷۴م در مشهد، برای سیّد محسن رضوی شرح کرده‌است. این شرح و متن آن با این مشخصات به‌چاپ رسیده‌است: کشف البراهین في شرح رسالة زاد المسافرین، تحقیق وجیه بن محمّد المسیح، بیروت: مؤسسة ام القری، ۱۴۲۲ه/ ۲۰۰۱م.

۱۳. هر دو اثر به دو قسم توحید و افعال تقسیم شده‌است. همان‌طور که در مقدمهٔ بخش یکم گفته شد ابن ابی‌جمهور معتقد است علم کلام دو مبحث دارد: توحید و افعال، نک: مقدمهٔ بخش یکم، صفحهٔ هجده.

III. نسخه‌شناسی

بر اساس وقف‌نامه‌ای که بر برگ ۱ رو (صفحهٔ الف) آمده، این نسخه از نسخی است که بانی مدرسه، حاجی محمّدحسین خان مروی (مروزی)[۱۴]، در تاریخ ذوالحجّهٔ ۱۲۳۲ه/اکتبر ۱۸۱۷م بر مدرسهٔ خود وقف کرده است. بر برگ ۲ پ (صفحهٔ «د») متن یادداشتی است که بر اساس آن، نسخه در صفر ۱۳۰۷ه/ اکتبر ۱۸۸۹م به مبلغ دو هزار دینار قیمت‌گذاری شده است. مهر واقف بر صفحهٔ الف، ص ۴۴ و ص ۹۲ به چشم می‌خورد. سجع مهر عبارتست است از: «**وقف محمّدحسین علی مدرسه الفخریه بطهران**». مهر بیضی شکل دیگری در پایین ص ۹۲ به چشم می‌خورد.

نسخه به قطع رقعی[۱۵] است. شمار سطرها در رساله‌های یکم و دوم ۸ سطر و در رسالهٔ سوم ۱۷ سطر است. شمار برگ‌های نسخه ۵۰ برگ است (چهار صفحه در آغاز و ۹۶ صفحه، متن). صفحات ۷۸ـ۷۵ (بعد از رسالهٔ ناقص الآخر دوم) و ص ۹۶ـ۹۳ (بعد از رسالهٔ ناقص الآخر سوم) سفید است.

خط نسخه در رساله‌های یکم و دوم یکی است و با خط رسالهٔ سوم فرق دارد. نام کاتب فقط در انجامهٔ رسالهٔ یکم آمده است. تاریخ کتابت رسالهٔ یکم ۱۰ صفر ۸۸۹ه/ ۹ مارس ۱۴۸۴م است و رساله‌های دوم و سوم ناقص الآخر و بدون نام کاتب و تاریخ کتابت است.

برافزوده‌های نسخه

این دست‌نویس شامل چند «برافزوده» است که در آغاز و صفحات میانی آن آمده است. در این‌جا به یک یک آن‌ها اشاره می‌کنیم:

۱. در برگ ۱ رو (ص الف) وقف‌نامهٔ بانی مدرسه و واقف کتاب‌ها با این عبارت آمده است[۱۶]:

«هو الواقف علی الضمائر / وقف صحیح شرعی مؤبد و حبس صریح علی مخلد نمود قربة الی الله این کتاب... اجتهاد را/ عالیجاه رفیعی ... بارگاه شاهنشاه ... جاه افتخار الامراء فخرالدوله حاجی محمّد حسین خان مروزی/ بر مدرّس و متولّی و ناظر و طلبهٔ مدرستین که بنا کرده است واقف مسطور در مقابل خانهٔ خود که واقع است در محلهٔ عودلاجان/ و مستغنی از تحدید و توصیف است به شرط آن‌که موقوف علیهم بیرون نبرند کتاب مذکور را از مدرسهٔ مذکوره مگر به اذن

---

۱۴. برای شرح احوال بانی مدرسه و واقفان نسخه‌ها نک: مقدمهٔ رضا استادی بر فهرست کتابخانهٔ مدرسه.

۱۵. چون به اصل نسخه دسترسی نداشتم، اندازهٔ نسخه را نتوانستم به سانتی‌متر ذکر کنم.

۱۶. عین همین وقف‌نامه ـ با اندکی تفاوت ـ بر صفحهٔ نخست مجموعهٔ ۸۷۴ و شماری دیگر از نسخه‌های کتابخانهٔ مدرسهٔ مروی آمده است.

مدرّس و متولی/ و ناظر و جمعی از ثقات طلبه به شرط آن‌که بیش از یک شبانروز در خارج مدرسه نگاه ندارند و بیش از احتیاج در نزد خود نگاه ندارند/ و چون رفع احتیاج شد به دیگری از طلبه که محتاج باشد به کتاب مذکور به اذن متولی تسلیم نمایند تا کتاب معطل نباشد و تولیت کتاب مذکور/ با خود واقف است مادام الحیاة، و بعد الممات با مدرّس و متولی و ناظر مدرسهٔ مذکوره به شرط آن‌که هر شش ماه به شش ماه مطلع سازند جمعی از ثقات طلبه را/ بر اعیان کتب موقوفه، و هرگاه خدا نخواسته مدرسهٔ مذکوره منهدم گردد و از حیز انتفاع بیرون رود وقف است بر طلبهٔ.../ و استعداد دار السلطنهٔ طهران و تولیت آن با حاکم شرع است ما ترادف اللّیل و النهار و تعاقب القرون و الأعصار/، وقفاً صحیحاً شرعیاً ملیاً... علی أن لا یباع و لا یرهن و لا یوهب و لا یشتری و لا یوجر و جرت .../ الملیة الاسلامیه فی ... و کان ذلك/ في شهر ذی الحجة الحرام سنه ۱۲۳۲.»

۲. بر بالای وقف‌نامه، فهرست رساله‌های مجموعه بدین عبارت آمده است: «**این رساله مشتمل بر سه رساله است برمکیه در فقه، مشهدیه در اعتقادات، رساله دیگر در اعتقادات است**».

۳. در صفحهٔ ۴۳، که صفحهٔ عنوان رسالهٔ دوم است، اشعار مختلفی کتابت شده است.

۴ـ۶. در صفحهٔ ۷۹ مطالب مختلفی، از جمله این موارد کتابت شده است:

ـــ چند حدیث منسوب به امیرالمؤمنین علی(ع).

ـــ دو بیت شعر عرفانی با عنوان «لواحدٍ من العرفا».

۷. در صفحهٔ ۹۶ بیتی بدین شرح آمده است:

گر نبودی حیدر و تیغ دو سر — کی شدی دین پیمبر مستقر

دیگر خصوصیات عمومی نسخه

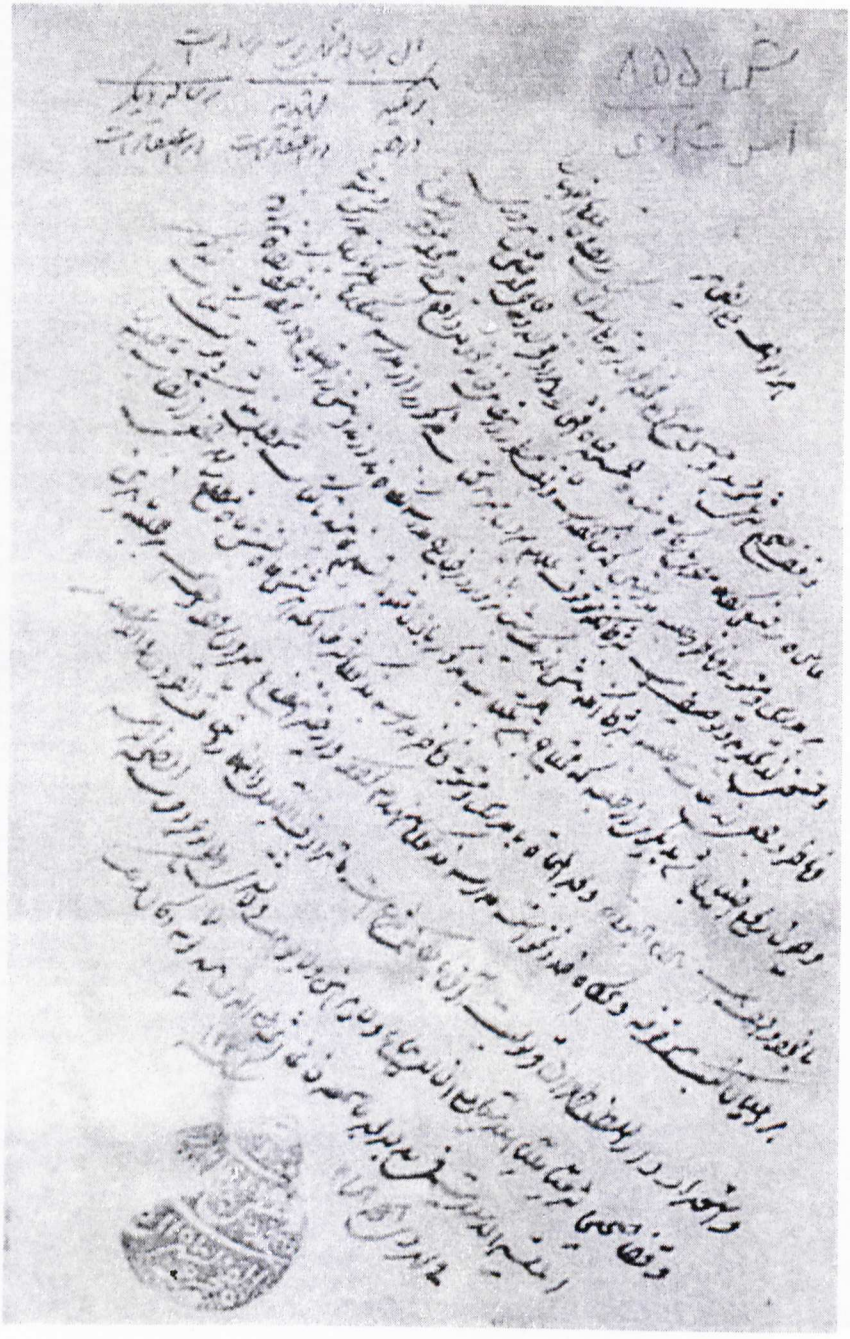
ـــ عناوین فصول و ابواب در همهٔ رساله‌ها به شنگرف است.

ـــ همهٔ رساله‌ها رکابه دارند.

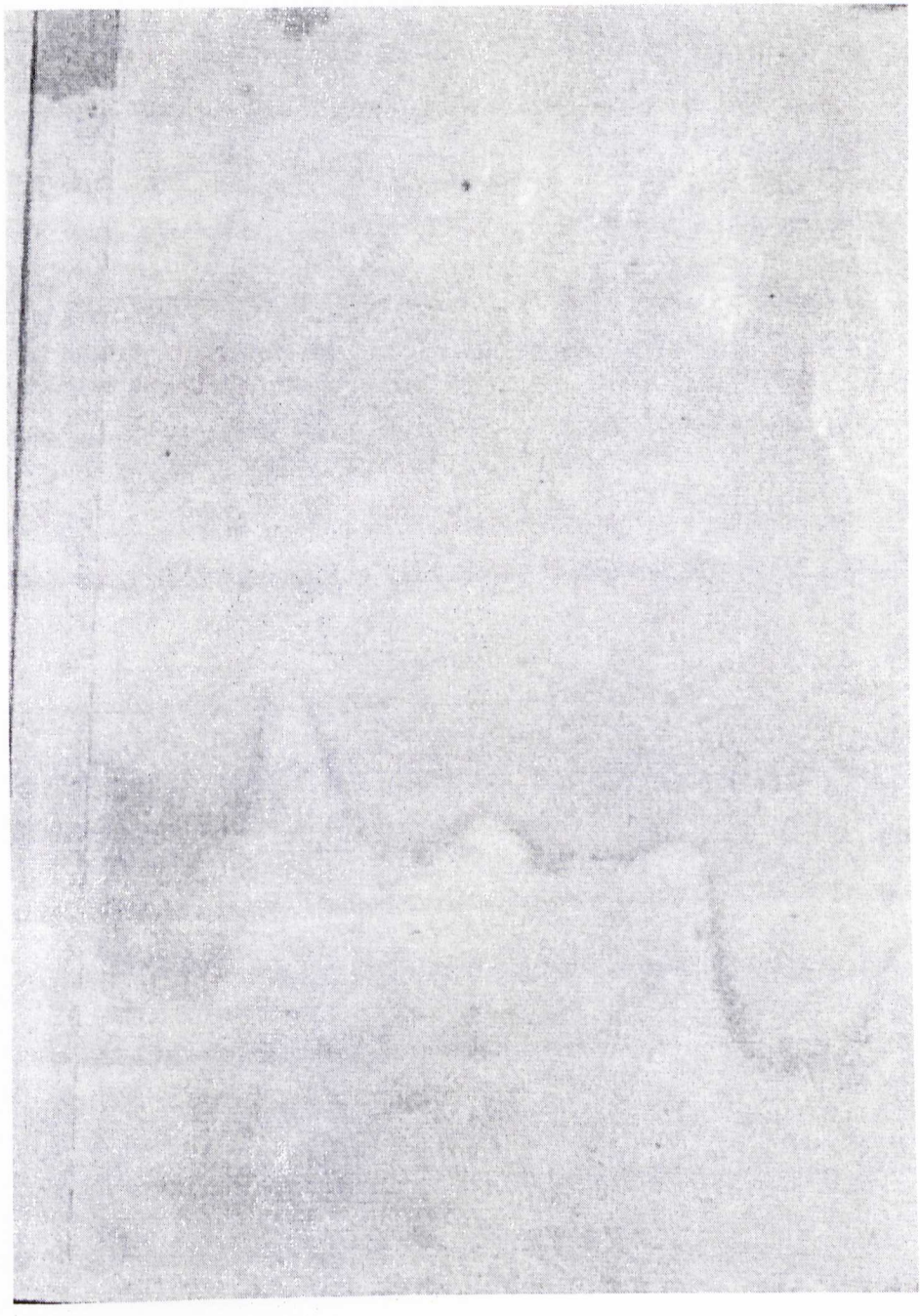
ـــ در تمام رسالهٔ دوم و آغاز رسالهٔ سوم علامتی همچون «،» بین عبارات آمده است. این مسأله در آغاز رسالهٔ سوم از بخش یکم نیز به چشم می‌خورد.

احمد رضا رحیمی ریسه

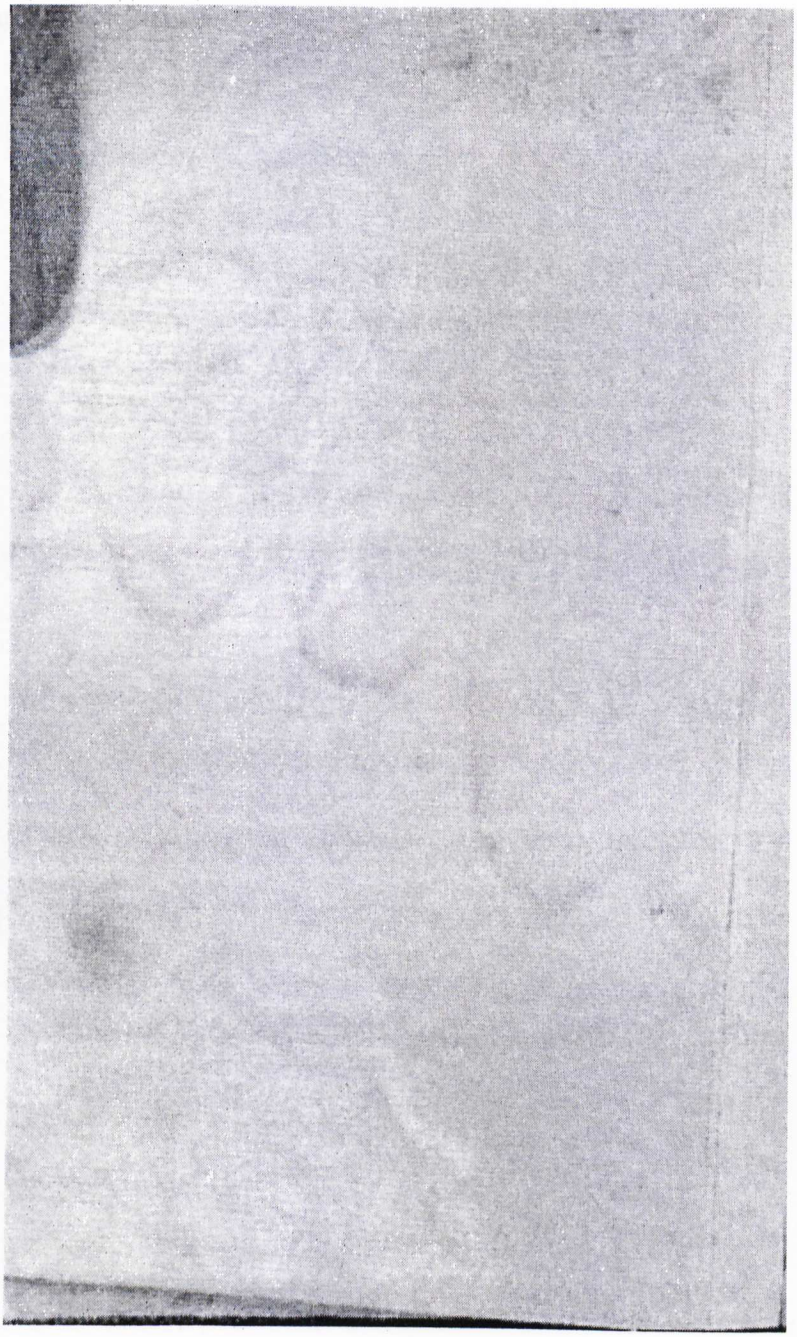
تهران، یکم آذر ۱۳۸۶هش



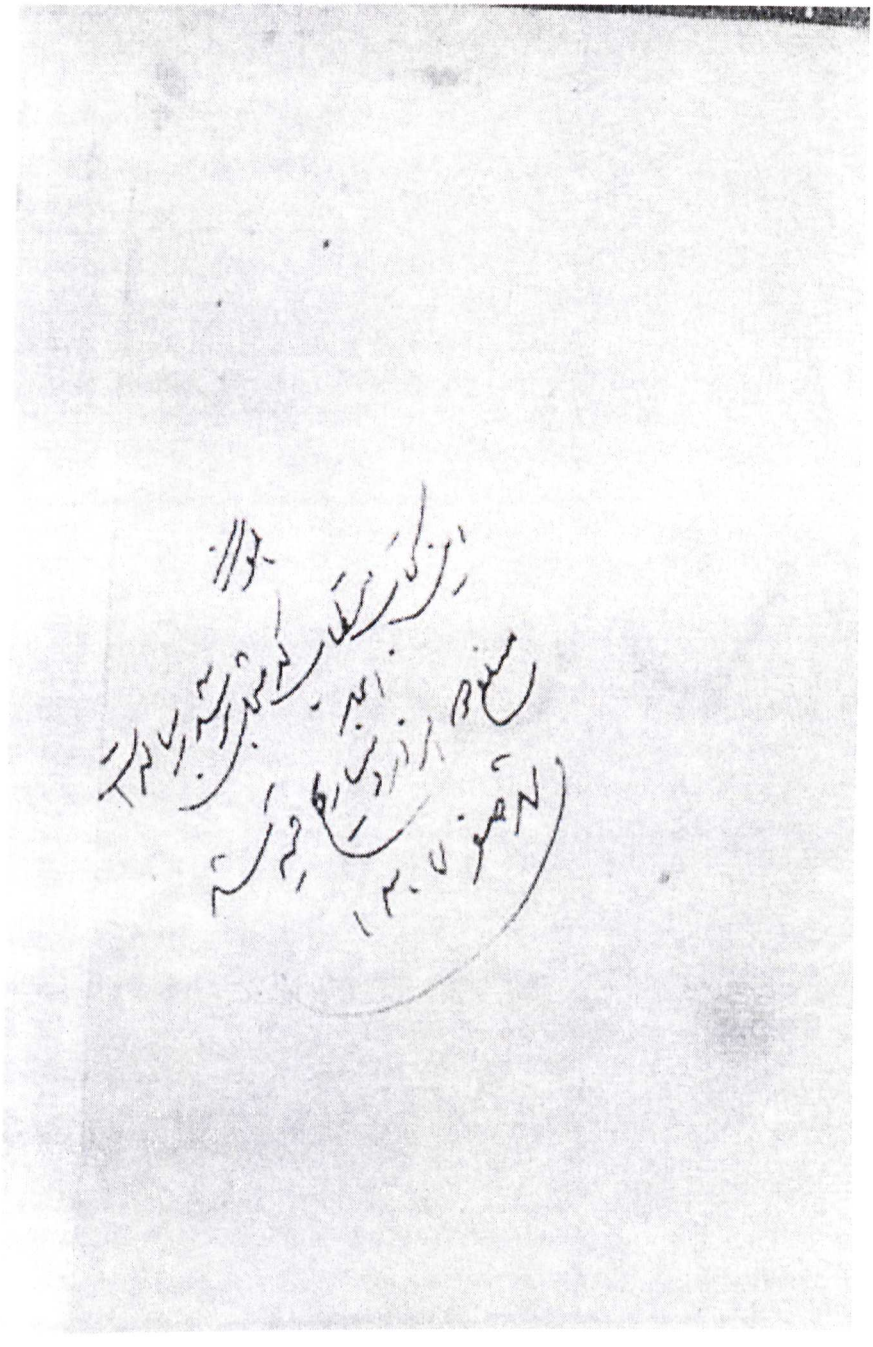
(الف)



(ب)

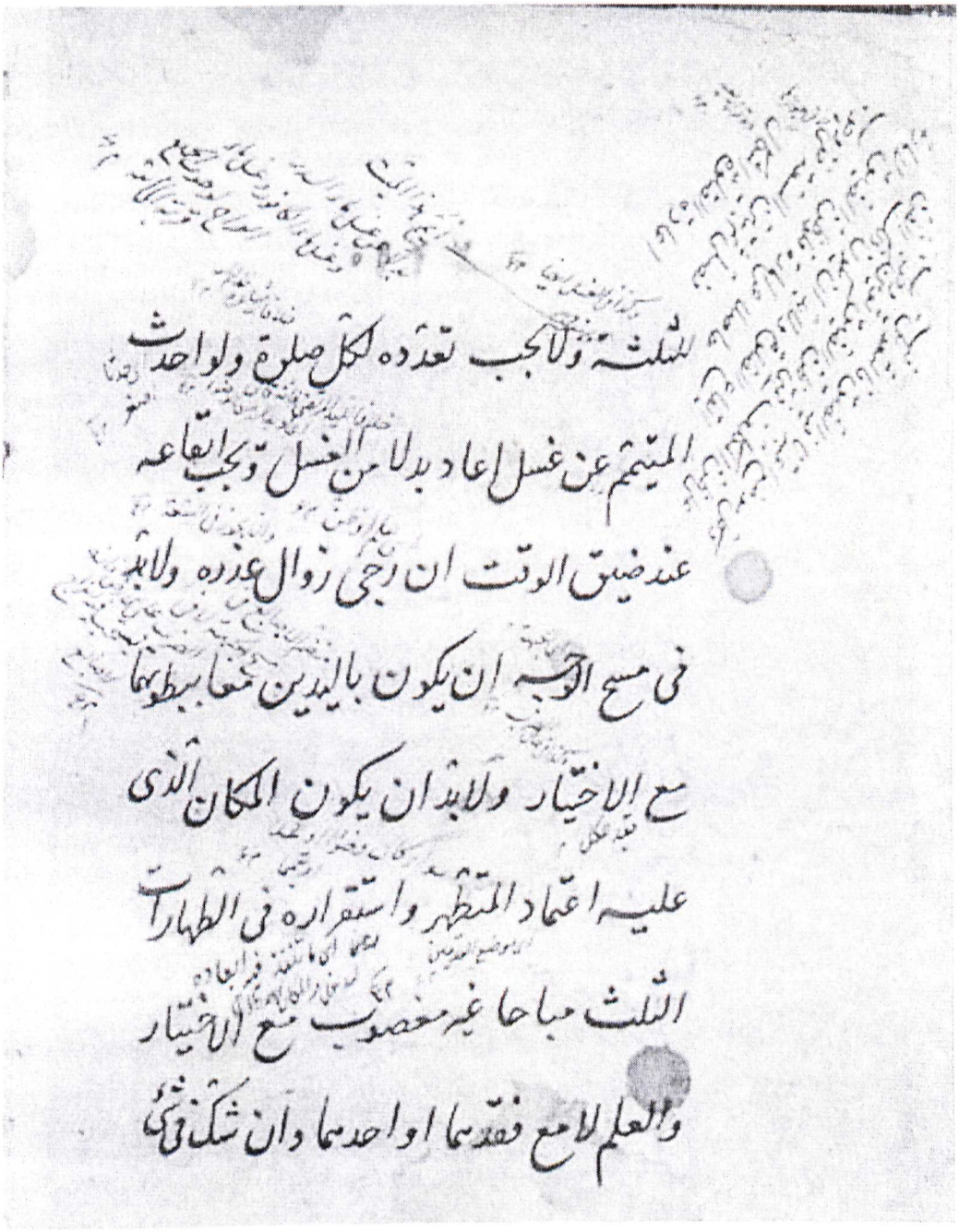


(ج)

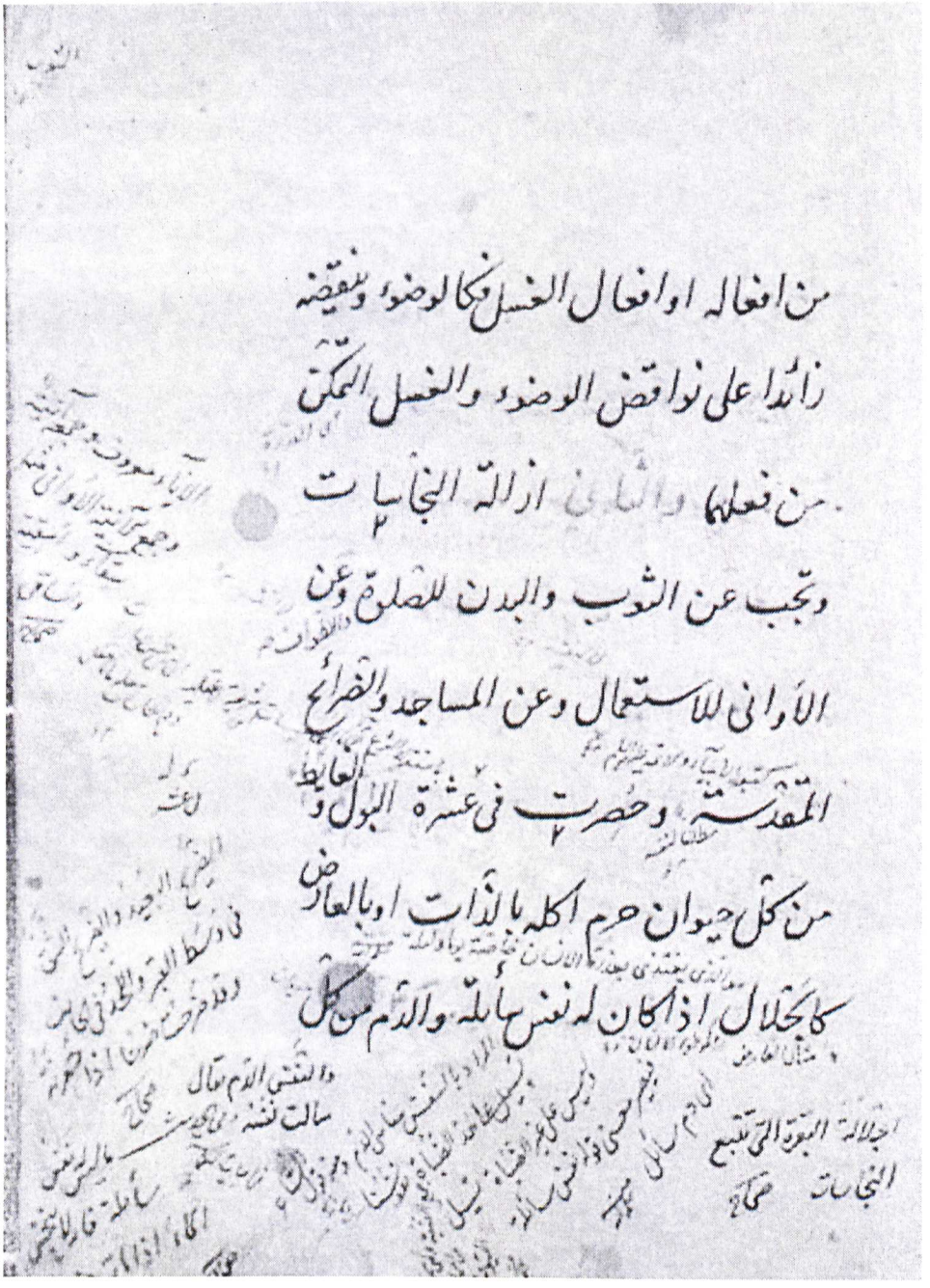


٣٤١٠

والمباشرة بشهوة ويجب فيه وفي الغسل استدامة
حكم النية الى الفراغ فان كان بدلا عن الوضوء
فضربة للوجه واليدين وان كان بدلا عن
غسل الجنابة فضربتان احدهما للوجه والاخرى
لليدين وان كان عن غيرهما من الاغسال
فثمان احدهما للغسل بضربتين والآخر للوضوء
بضربة وان كان عن غسل ميت فثلثة تيممات
لكل غسل تيمم بضربتين وتجزي نية واحدة

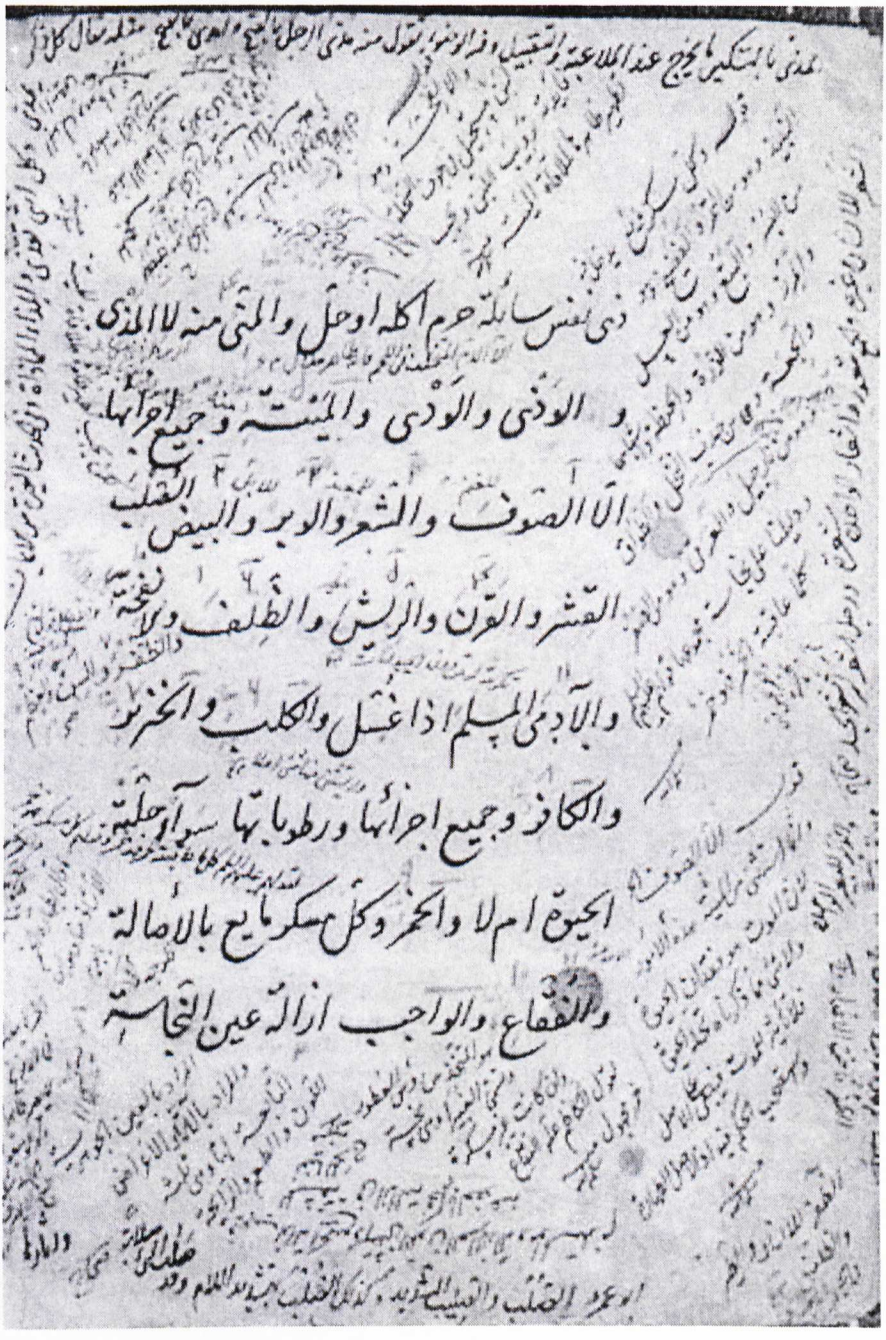


الثلثة ولا يجب تعدده لكل صلوة ولو احدث
المتيمم عن غسل اعاد بدلا من الغسل ويجب اتباعه
عند ضيق الوقت ان رجى زوال عذره ولا بد
في مسح الوجه ان يكون باليدين معا بطونهما
مع الاختيار ولا بد ان يكون المكان الذي
عليه اعتماد المتطهر واستقراره في الطهارات
الثلث مباحا غير مغصوب مع الاختيار
والعلم لا مع فقدهما او احدهما وان شك في شئ



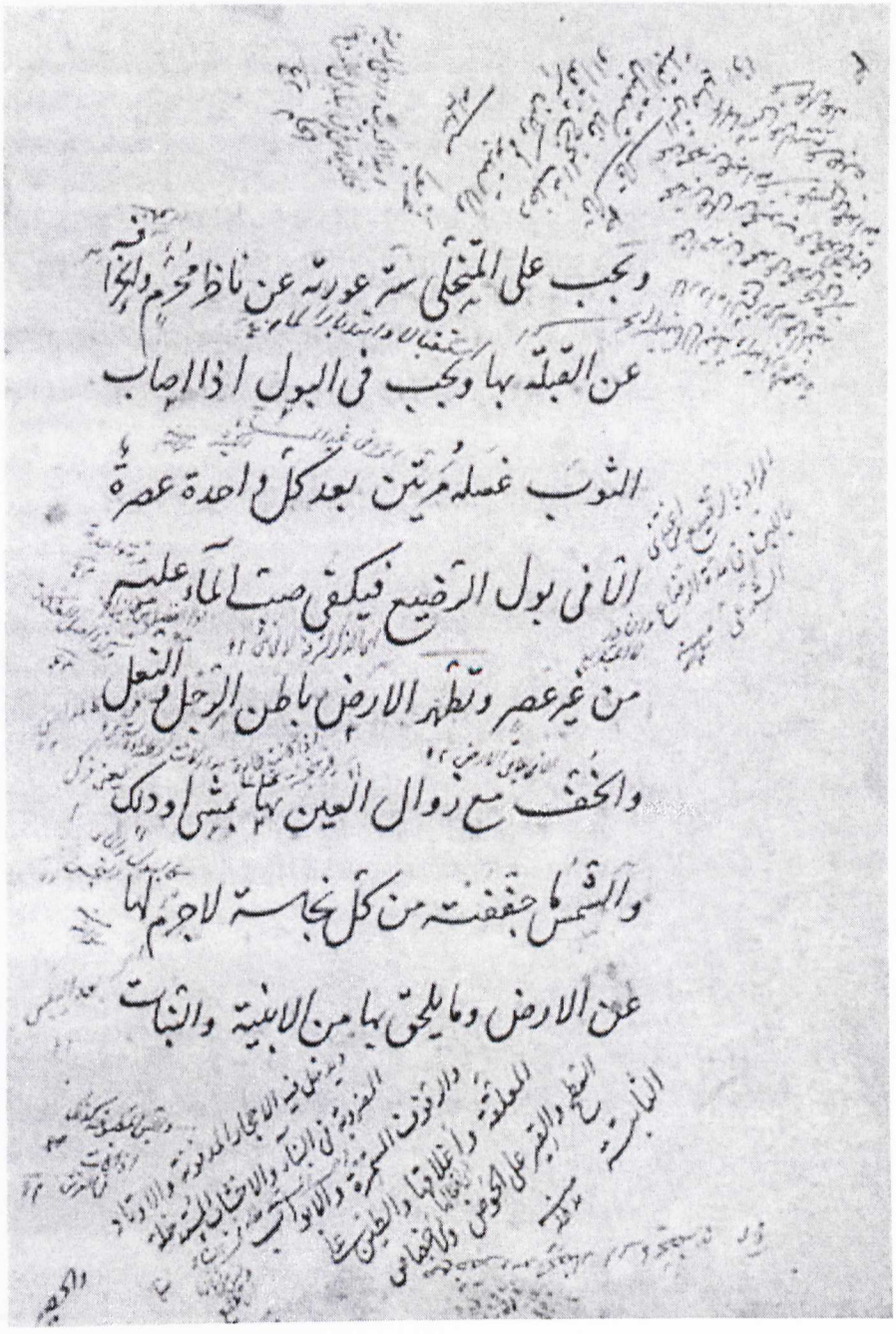
من افعاله او افعال الغسل فكالوضوء وينقضه
زائدا على نواقض الوضوء والغسل التمكن
من فعلها والثاني ازالة النجاسات
وتجب عن الثوب والبدن للصلوة وعن
الاواني للاستعمال وعن المساجد والضرائح
المقدسة وحصرت في عشرة البول و
من كل حيوان حرم اكله بالذات او بالعارض
كالحلال اذا كان له نفس سائلة والدم من كل

(٣)

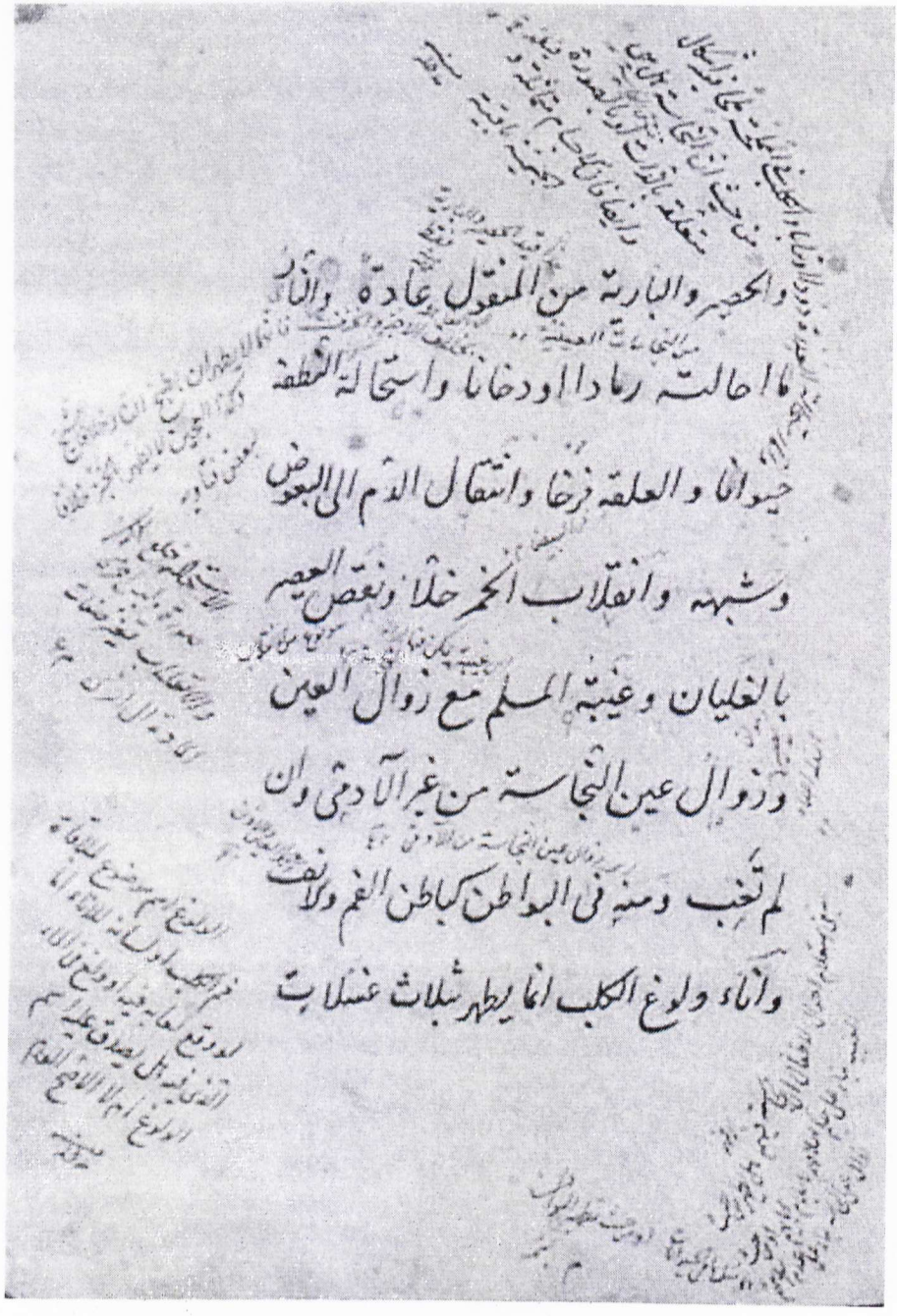


(٤)

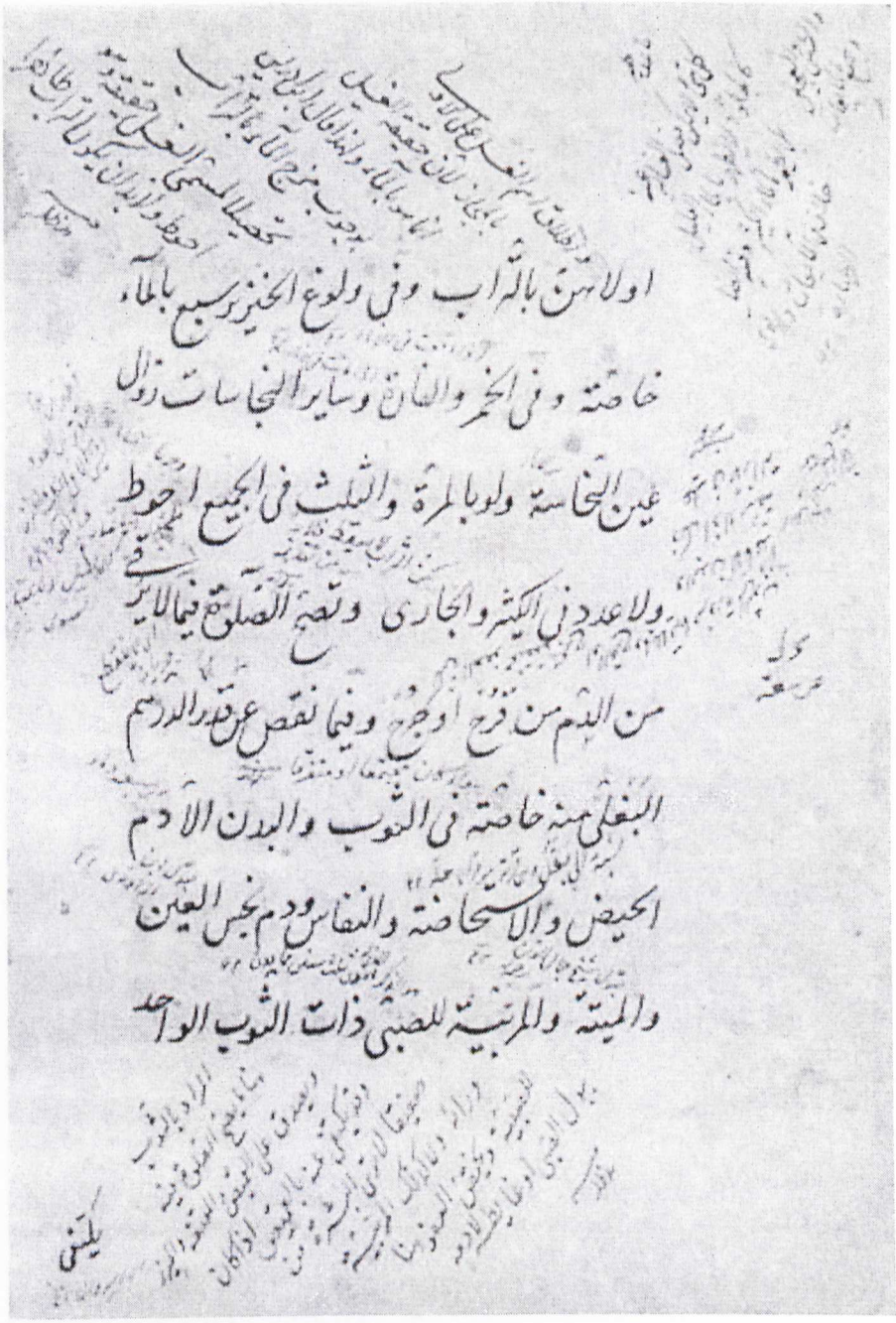




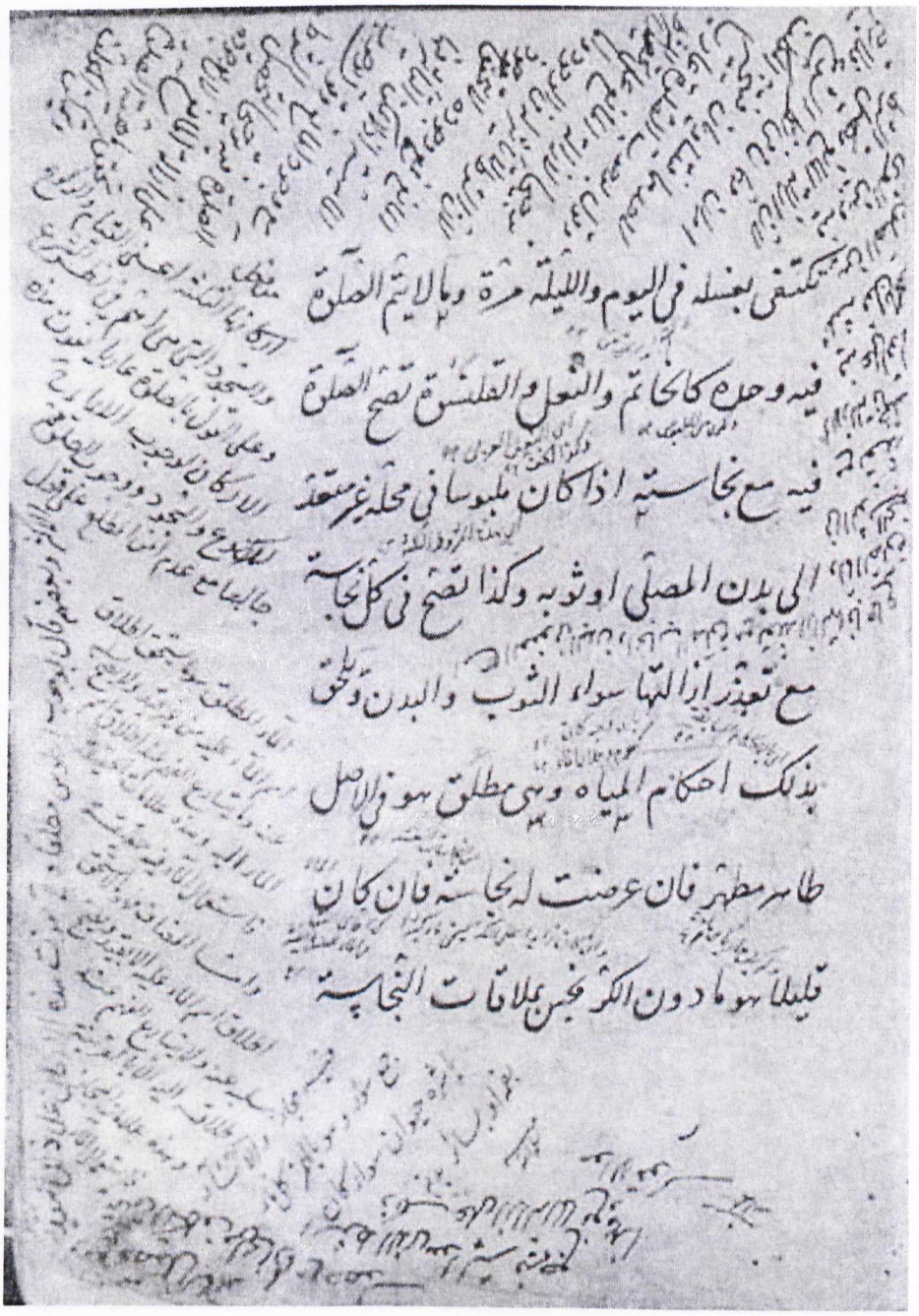
ويجب على المتخلي ستر عورته عن ناظر محرم وانحرافه
عن القبلة بها ويجب في البول اذا اصاب
الثوب غسله مرتين بعد كل واحدة عصرة
الا في بول الرضيع فيكفي صب الماء عليه
من غير عصر وتطهر الارض باطن الرجل والنعل
والخف مع زوال العين بها بمشي او دلك
والشمس ما جففته من كل نجاسة لا جرم لها
عن الارض وما يلحق بها من الابنية والنبات



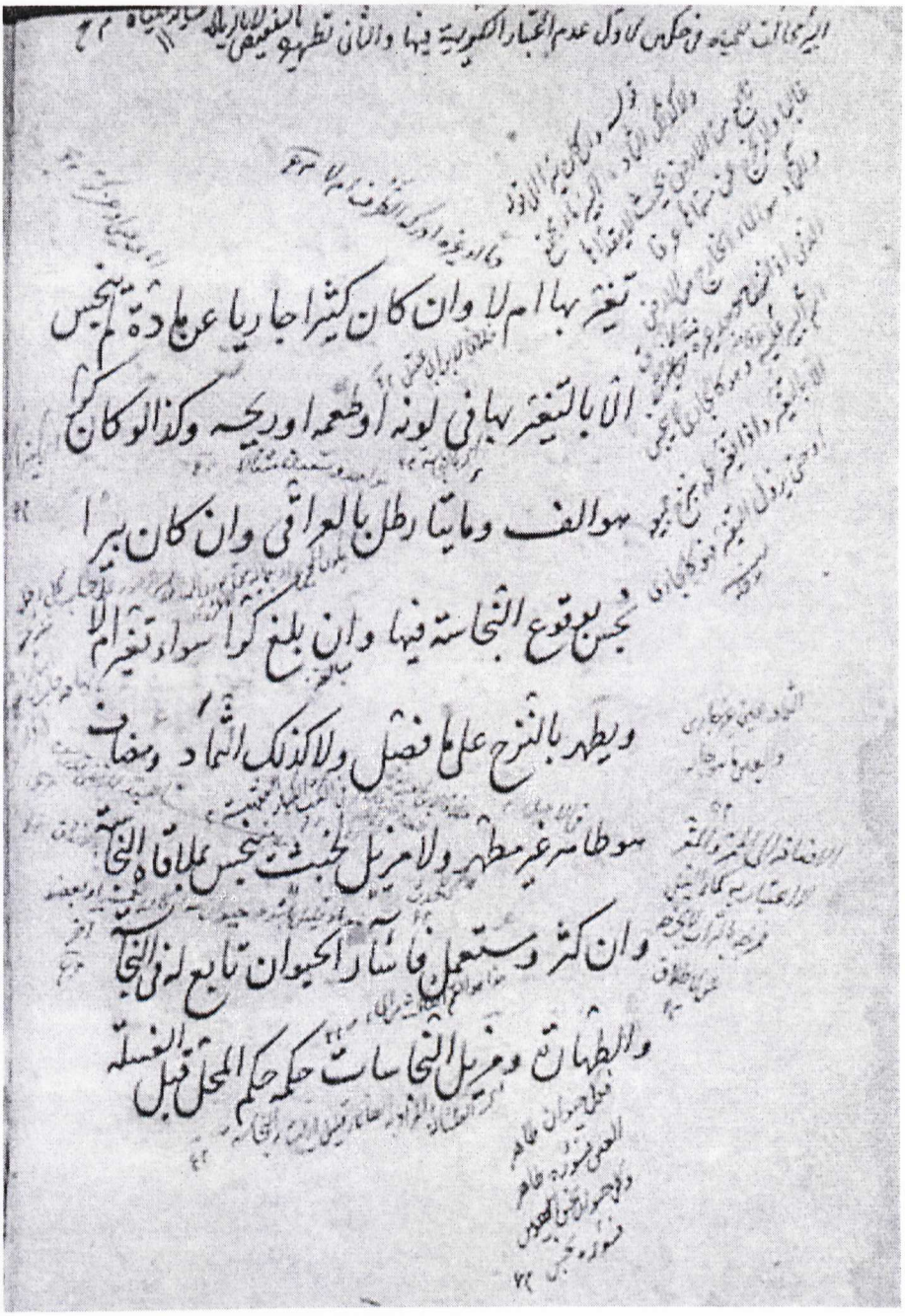
والحصير والبارية من المنقول عادة والنار
ما احالته رمادا او دخانا واستحالة القطفة
حيوانا والعلقة فرخا وانتقال الدم الى البعوض
وشبهه وانقلاب الخمر خلا ونقص العصير
بالغليان وغيبة المسلم مع زوال العين
وزوال عين النجاسة من غير الآدمي وان
لم تغب ومنه في البواطن كباطن الغنم ولا نف
واناء ولوغ الكلب انما يطهر بثلاث غسلات



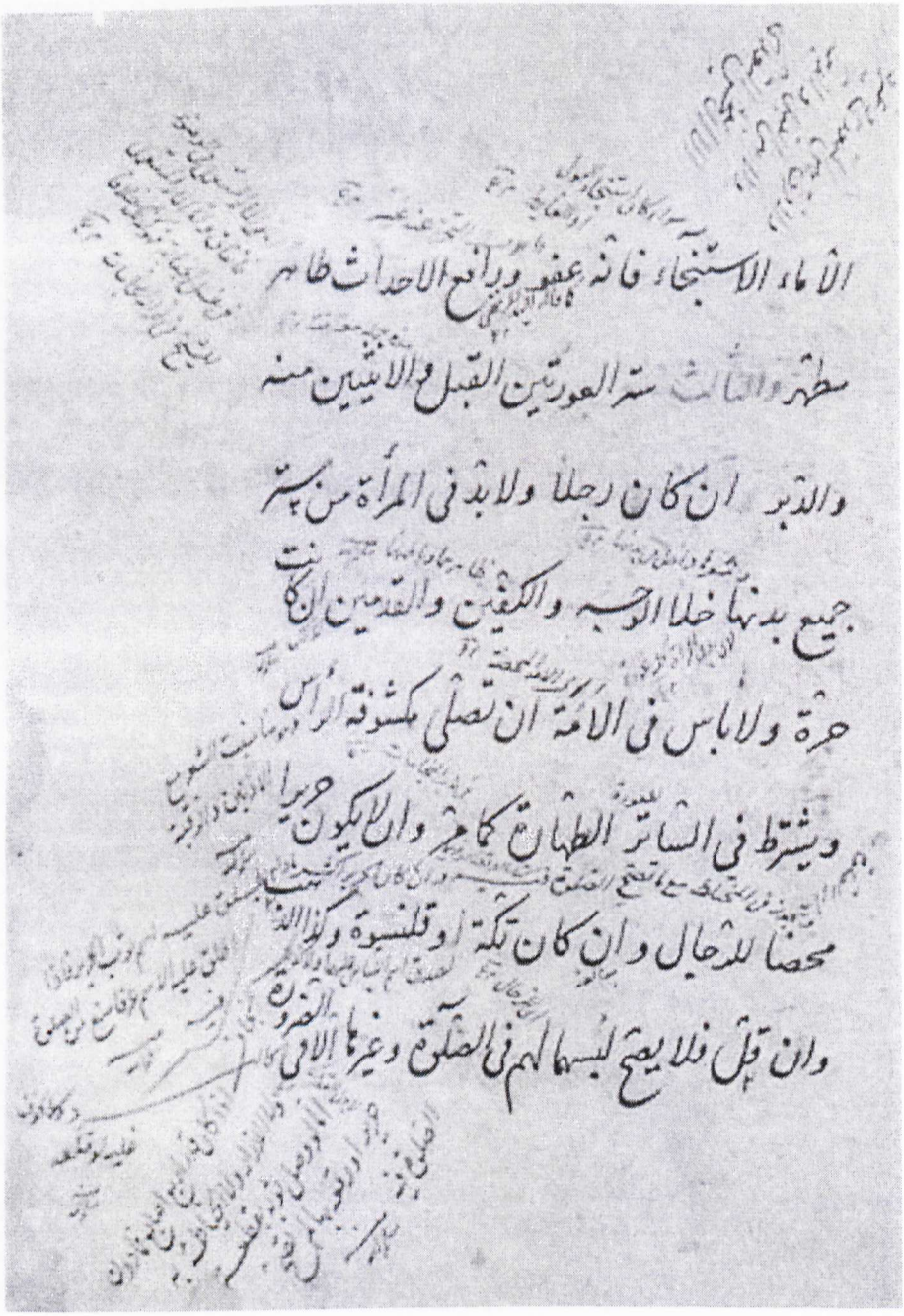
اولاهن بالتراب وفي ولوغ الخنزير سبع بالماء
خاصة وفي الخمر والخانة وسائر النجاسات زوال
عين النجاسة ولو بالمرة والثلث في الجميع احوط
ولا عدد في الكثير والجاري وتصح الصلوة فيما لا يرى
من الدم من قرح او جرح وفيما نقص عن قدر الدرهم
البغلي منه خاصة في الثوب والبدن الا دم
الحيض والاستحاضة والنفاس ودم نجس العين
والميتة والمرتبة للصبي ذات الثوب الواحد



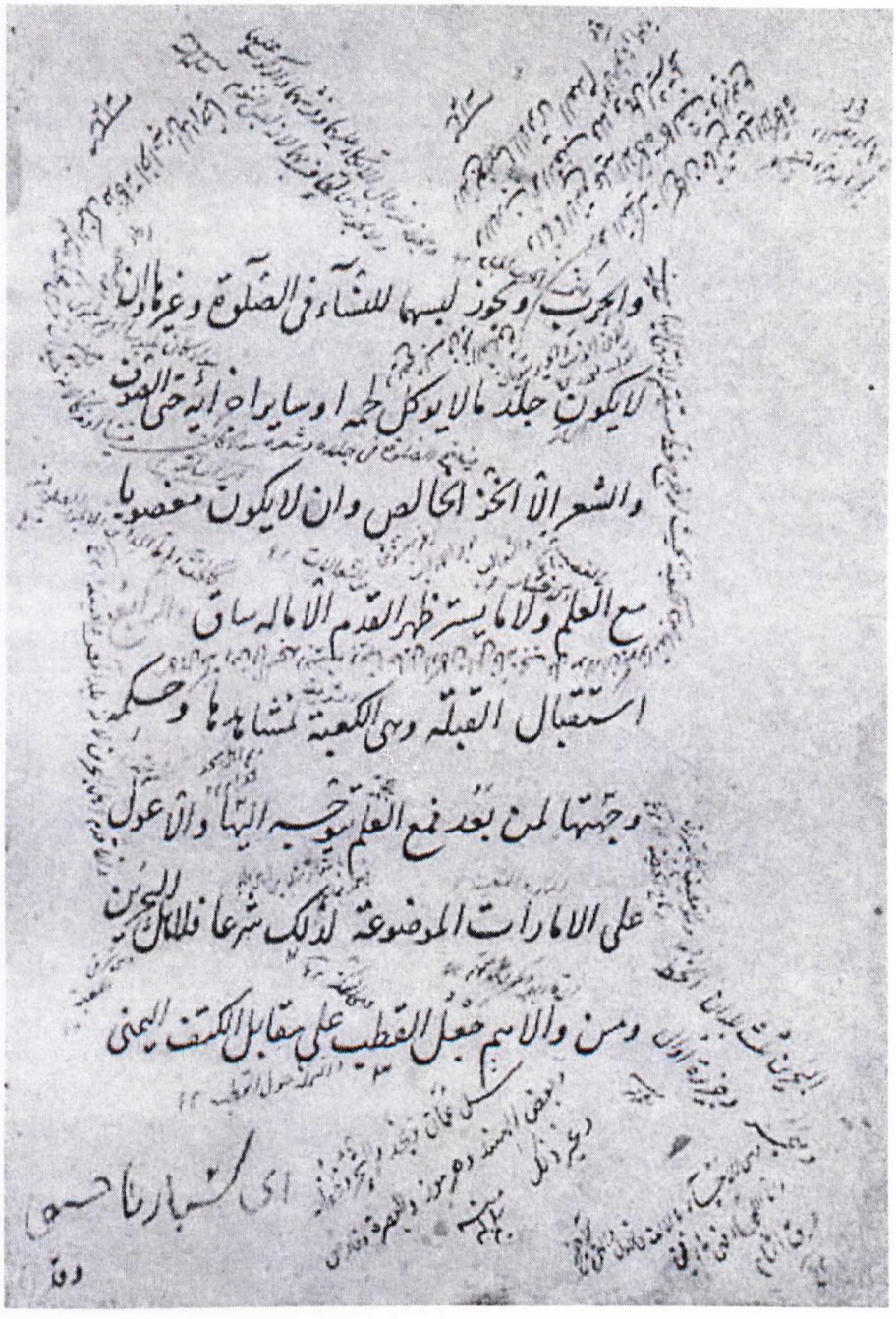
تكتفي بغسله في اليوم والليلة مرة وما لا يتم الصلوة
فيه وحده كالخاتم والنعل والقلنسوة تصح الصلوة
فيه مع نجاسته اذا كان ملبوسا في محله غير متعد
الى بدن المصلي او ثوبه وكذا تصح في كل نجاسة
مع تعذر ازالتها سواء الثوب والبدن ويلحق
بذلك احكام المياه وهي مطلق هو في الاصل
طاهر مطهر فان عرضت له نجاسة فان كان
قليلا هو ما دون الكر نجس بملاقات النجاسة



تغير بها اما لا وان كان كثيرا جاريا عن مادة النجس
الا بالتغير بباقي لونه او طعمه او ريحه وكذا لو كان كثيرا
هو الف وما يتا رطل بالعراقي وان كان بئرا
نجس بوقوع النجاسة فيها وان بلغ كرا سواء تغير اما لا
ويطهر بالنزح على ما فصل ولا كذلك الثماد ومضاف
هو طاهر غير مطهر ولا مزيل لخبث فنجس بملاقاة النجاسة
وان كثر وستعمل فاشار الحيوان تابع له في النجاسة
والطهارة ومزيل النجاسات حكمه حكم المحل قبل الغسلة



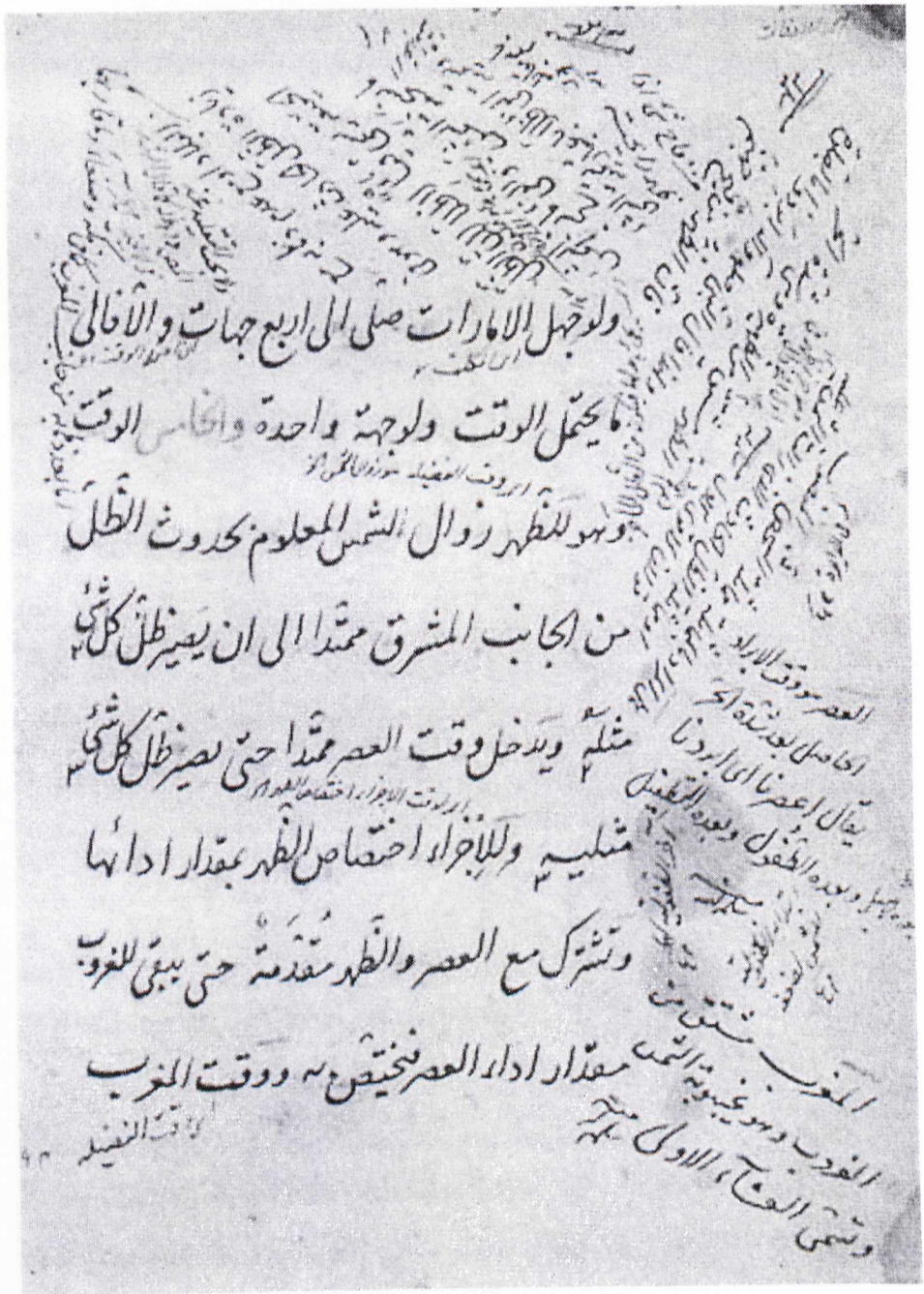
الا ماء الاستنجاء فانه عفو ورافع الاحداث طاهر
مطهر والثالث ستر العورتين القبل والانثيين منه
والدبر ان كان رجلا ولابد في المرأة من ستر
جميع بدنها خلا الوجه والكفين والقدمين ان كانت
حرة ولا باس في الامة ان تصلي مكشوفة الراس
ويشترط في الساتر الطهارة كما مر وان لا يكون حريرا
محضا للرجال وان كان تكة او قلنسوة وكذا الذهب
وان قل فلا يصح لبسهما لهم في الصلوة وغيرها الا في الضرورة



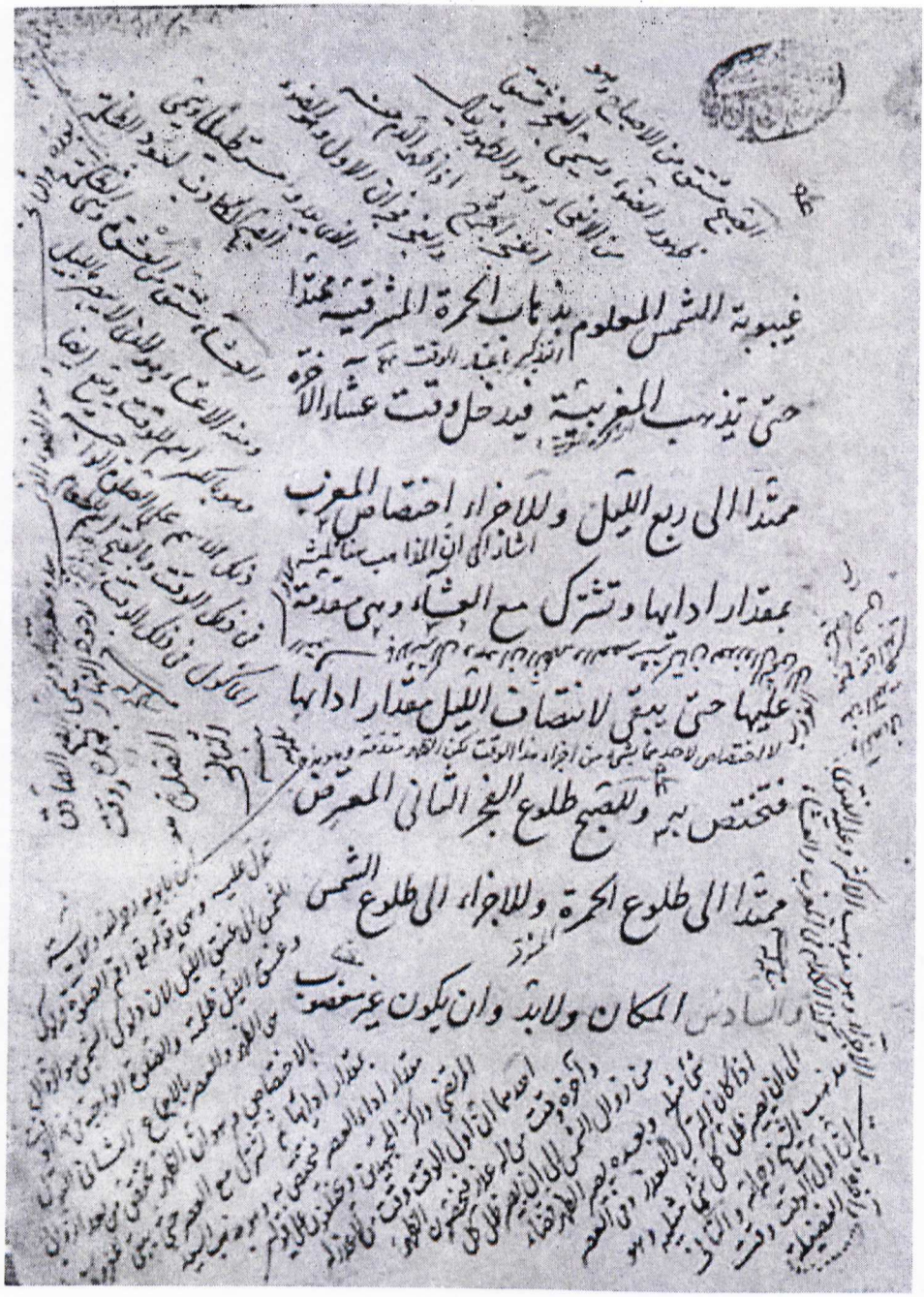


وقد يستدل عليه بالجدي وجعل الثريا على يسار
المصلي والعيوق على يمينه وجعل النسرين اذا
توسطا السماء الطائر على يمين المصلي والواقع على
يساره ولاهل العراق ومن والاهم جبل الجدي
خلف المنكب الايمن والمغرب والمشرق وقت
الاعتدال على اليمين واليسار ولاهل الشام جعل
سهيل وقت طلوعه بين عيني المصلي وبنات النعش
وقت غيبوبتها خلف الاذن اليمنى ولاهل اليمن

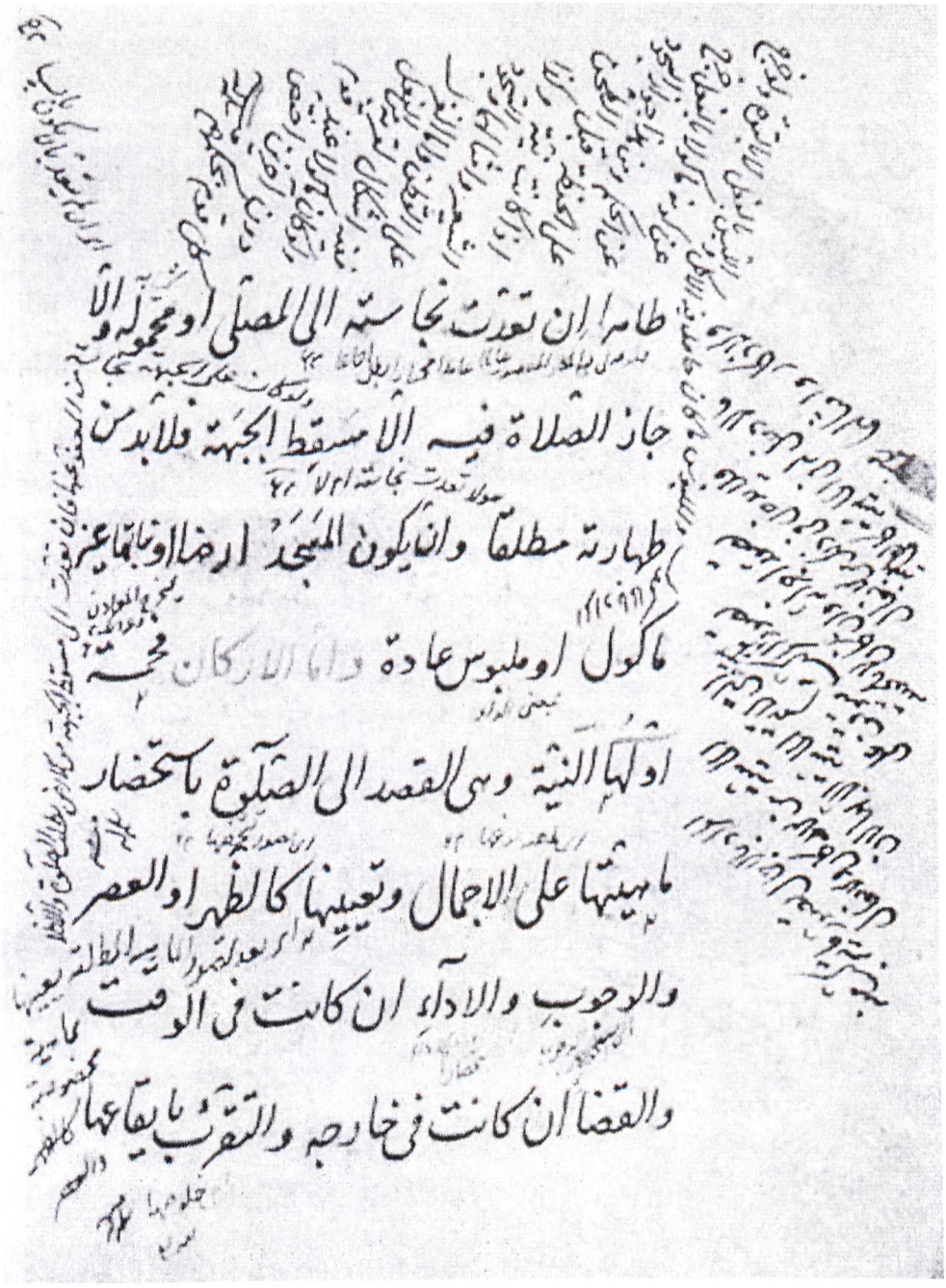
(١٣)



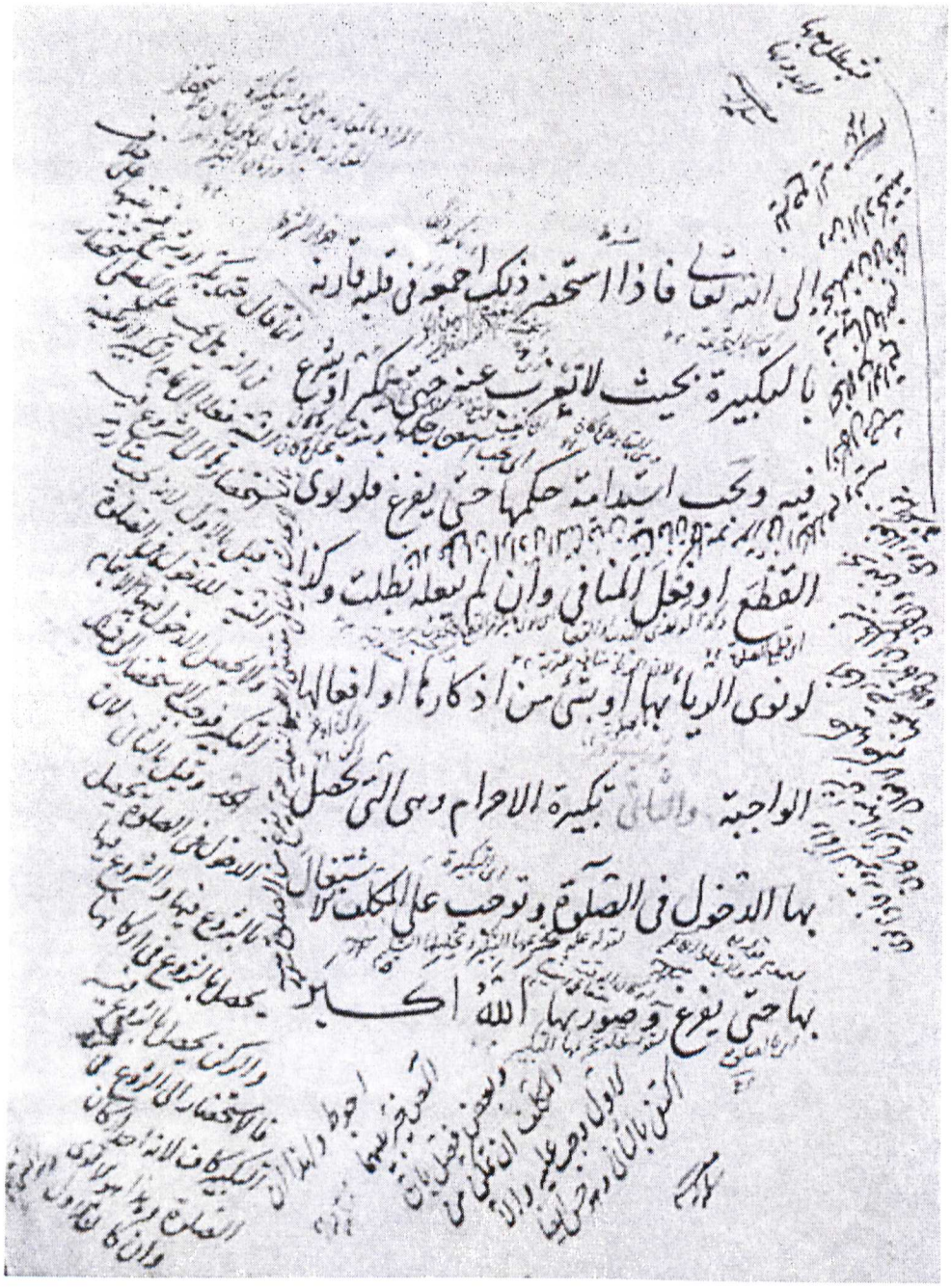
ولو جهل الامارات صلى الى اربع جهات والا فالى
ما يحتمل الوقت ولو جهة واحدة والخامس الوقت
وهو للظهر زوال الشمس المعلوم بحدوث الظل
من الجانب المشرق ممتدا الى ان يصير ظل كل شيء
مثله ويدخل وقت العصر ممتدا حتى يصير ظل كل شيء
مثليه وللاجزاء اختصاص الظهر بمقدار ادائها
وتشترك مع العصر والظهر مقدمة حتى يبقى للغروب
مقدار اداء العصر فيختص به ووقت المغرب

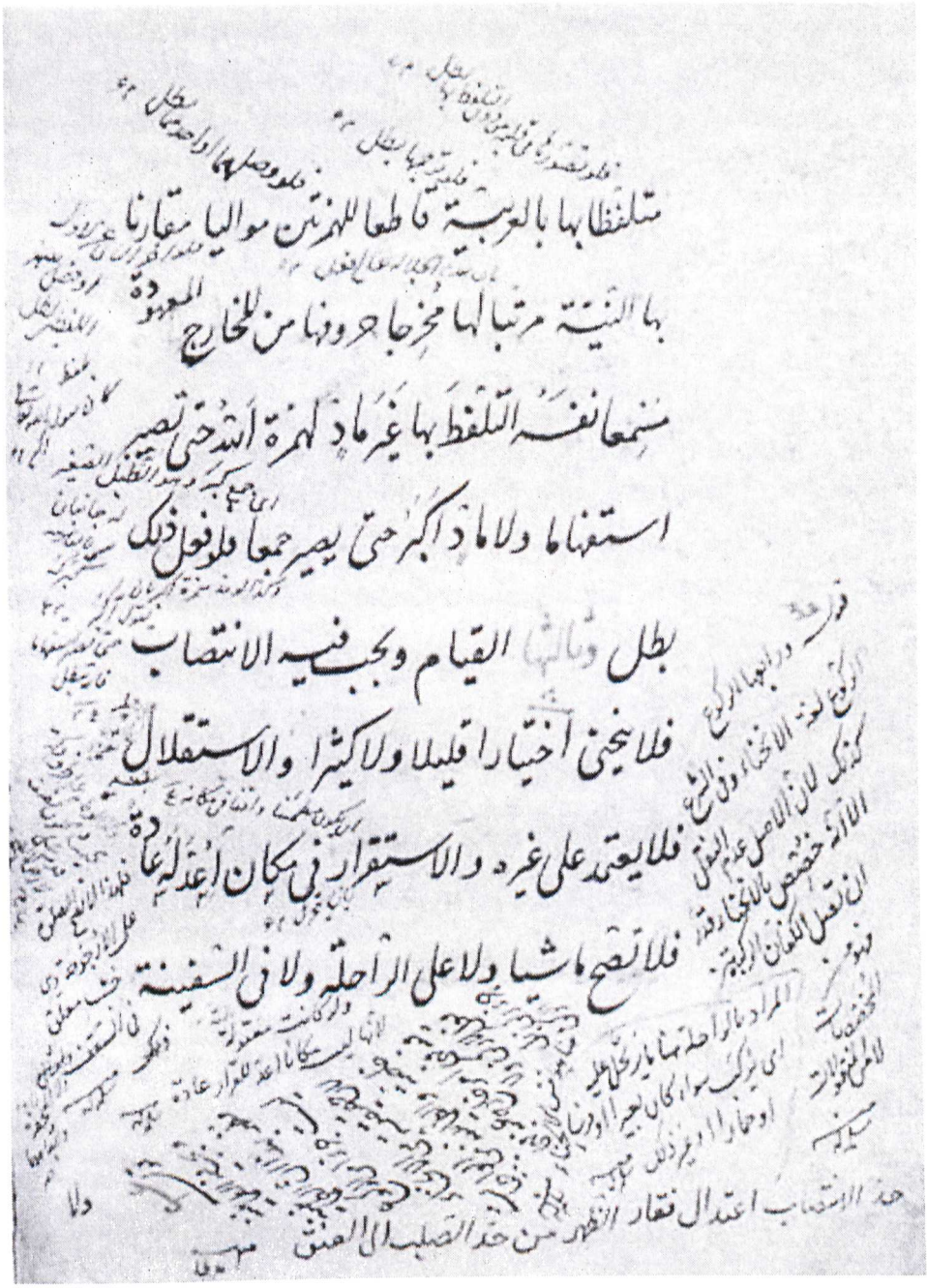


غيبوبة الشمس المعلوم بذهاب الحمرة المشرقية ممتدا
حتى تذهب المغربية فيدخل وقت عشاء الآخرة
ممتدا الى ربع الليل وللاجزاء اختصاص المغرب
بمقدار اذانها وتشرك مع العشاء وهي مقدمة
عليها حتى يبقى لانتصاف الليل مقدار اذانها
فتختص به وللصبح طلوع الفجر الثاني المعترض
ممتدا الى طلوع الحمرة وللاجزاء الى طلوع الشمس
والسادس المكان وللابد وان يكون غير منغوب

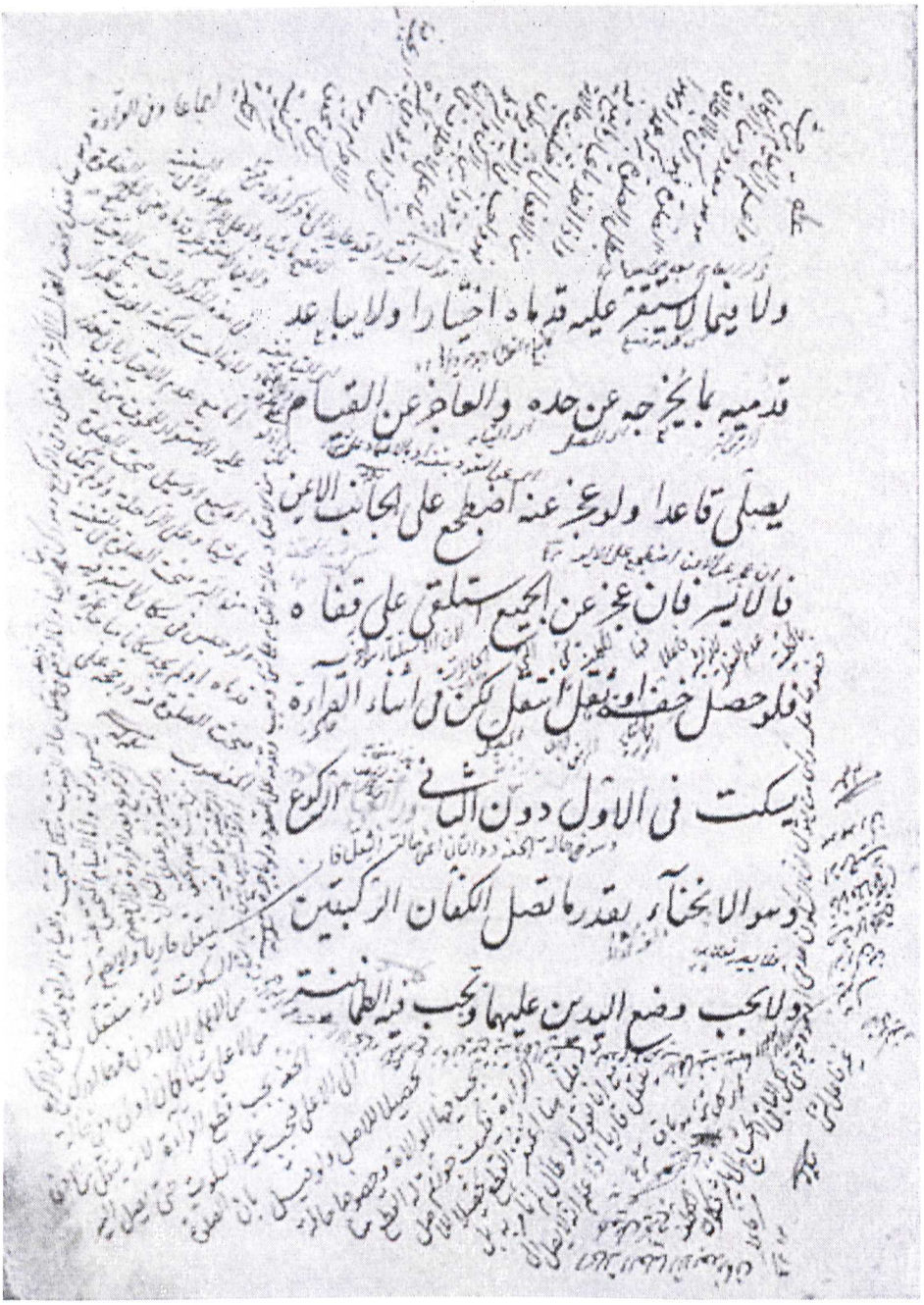


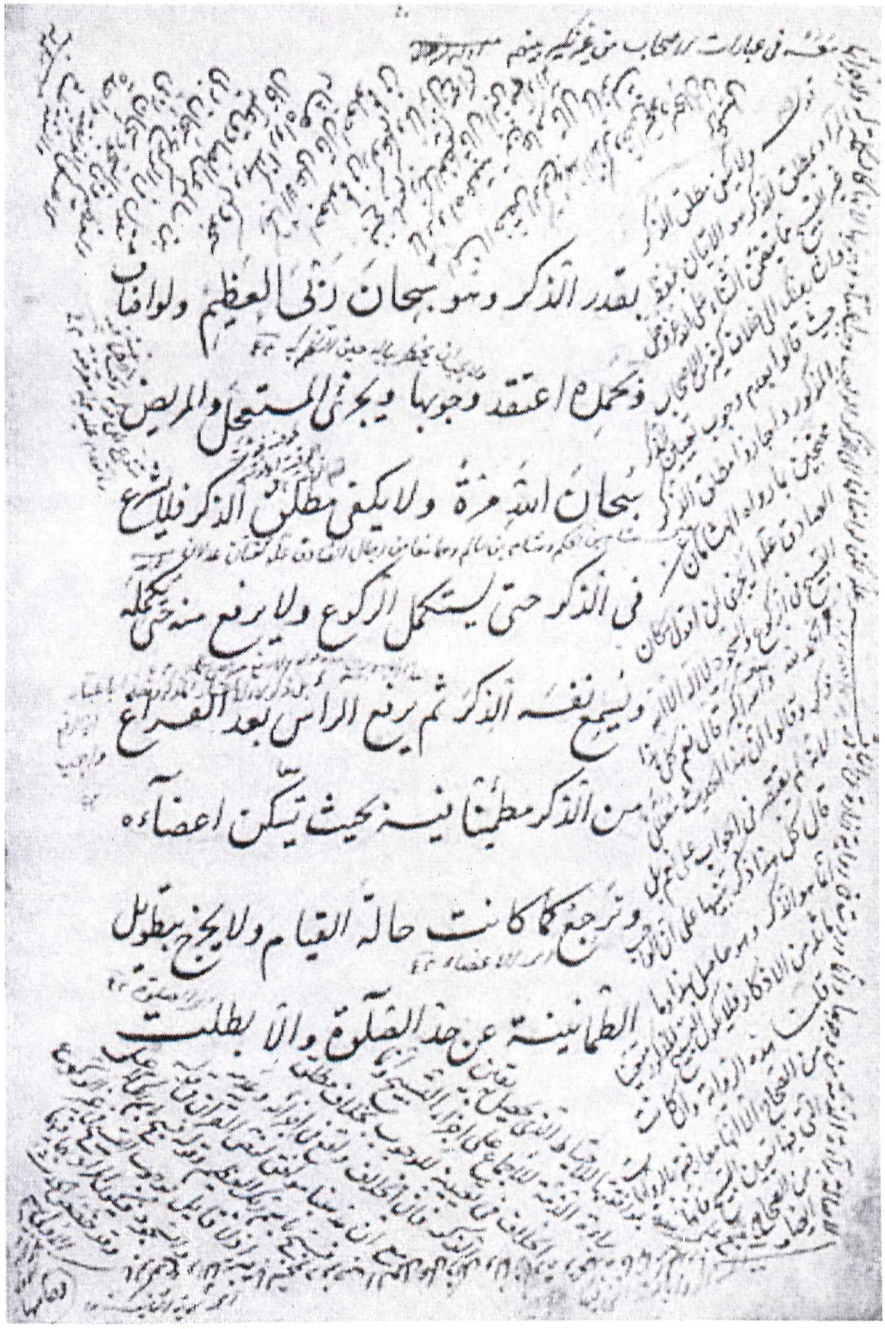
طاهرا ان تعدت نجاسته الى المصلى او محموله والا
جاز الصلاة فيه الا مسقط الجبهة فلابد من
طهارته مطلقا وان يكون المسجد ارضا او نباتها غير
ماكول او ملبوس عادة واما الاركان فخمسة
اولها النية وهى القصد الى الصلوة باستحضار
ماهيتها على الاجمال وتعيينها كالظهر او العصر
والوجوب والاداء ان كانت فى الوقت
والقضا ان كانت فى خارجه والتقرب بايقاعها



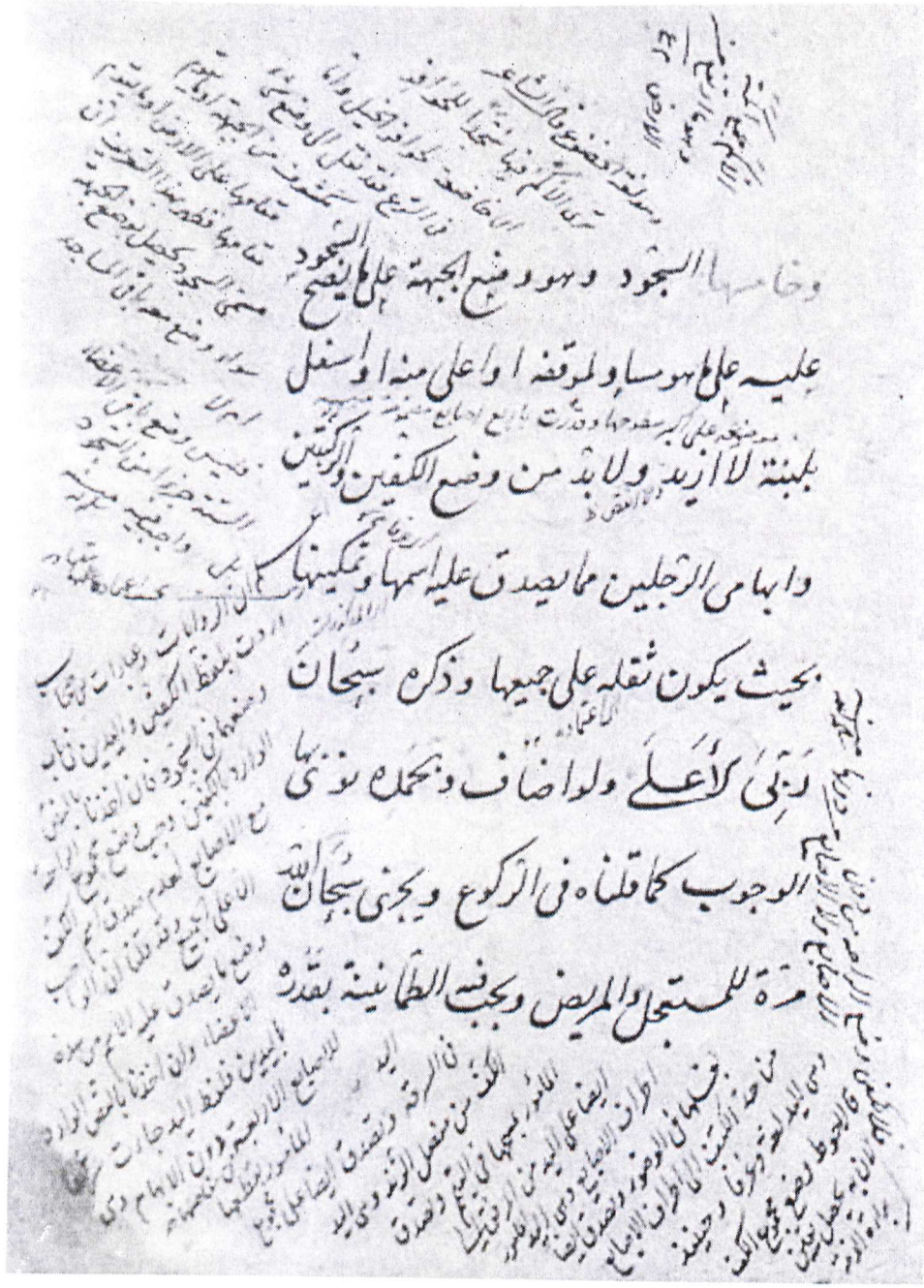


متلفظا بها بالعربية قاطعا للهمزتين مواليا مقارنا
بالنية مرتبا لها مخرجا جوفيا من للخارج المعهودة
مسمعا نفسه التلفظ بها غير ماد لهمزة الله حتى تصير
استفهاما ولا ماد اكبر حتى يصير جمعا فلو فعل ذلك
بطل وثالثها القيام ويجب فيه الانتصاب
فلا يجزئ اختيارا قليلا ولا كثيرا والاستقلال
فلا يعتمد على غيره والاستقرار في مكان اعتدله عادة
فلا تصح ماشيا ولا على الراحلة ولا في السفينة

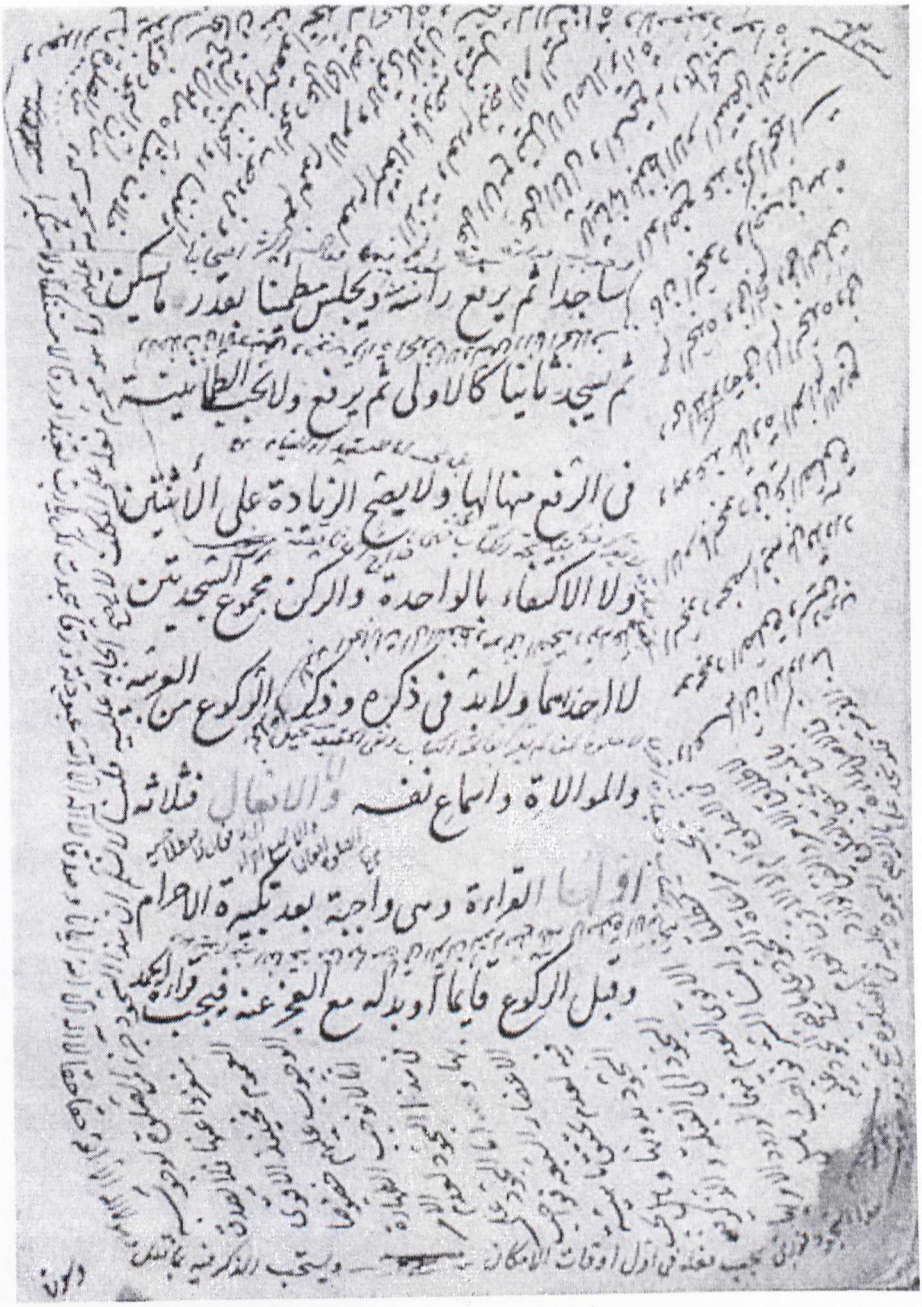




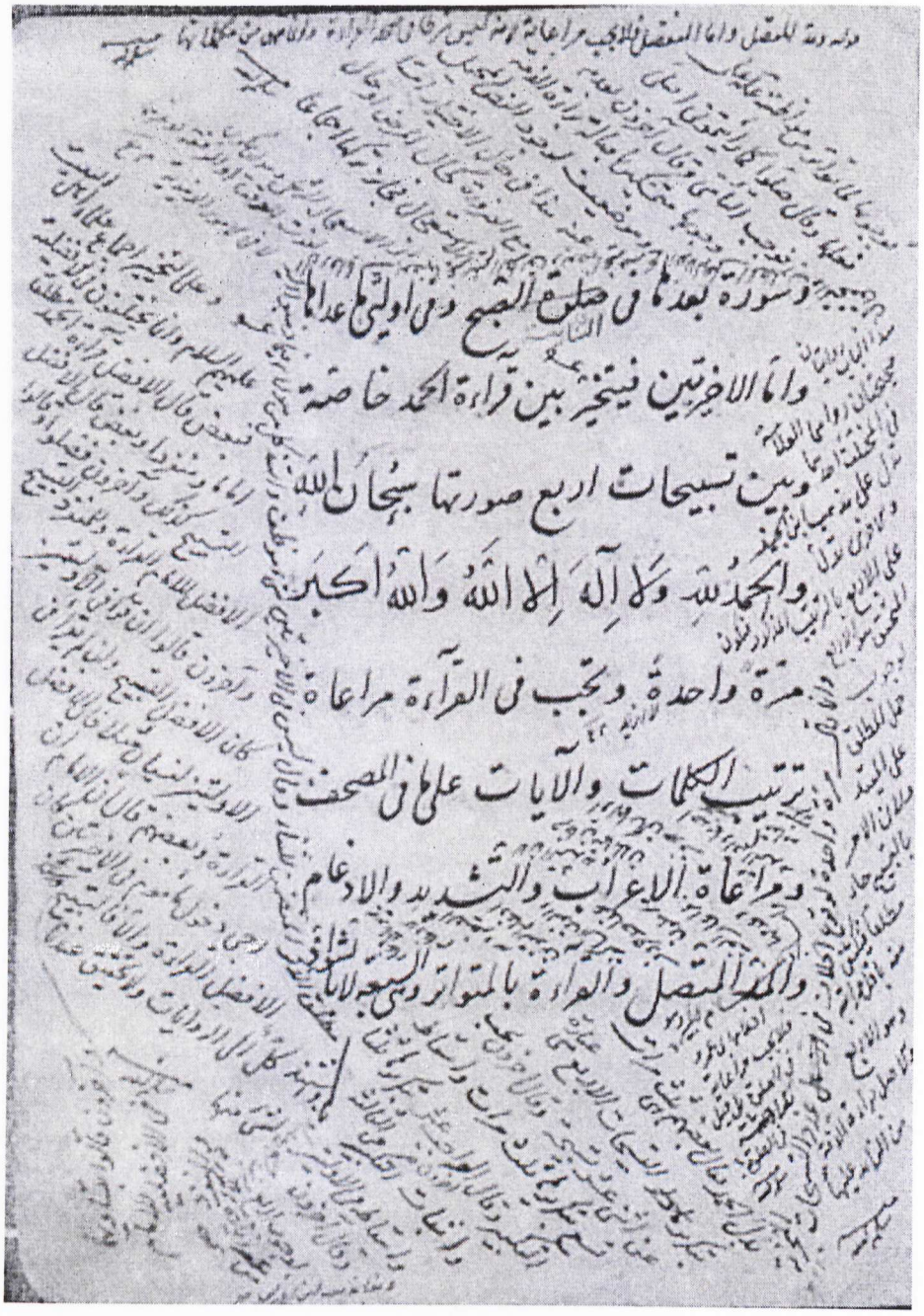
بقدر الذكر وهو سبحان ربي العظيم ولو اضاف
وبحمده اعتقد وجوبها ويجزي المستعجل والمريض
سبحان الله مرة ولا يكفي مطلق الذكر فلا يشرع
في الذكر حتى يستكمل الركوع ولا يرفع منه حتى يكمله
ويسمع نفسه الذكر ثم يرفع الراس بعد الفراغ
من الذكر مطمئنا فيه بحيث تسكن اعضاءه
وترجع كما كانت حالة القيام ولا يخرج بتطويل
الطمانينة عن حد الصلوة والا بطلت



وخامسها السجود وهو وضع الجبهة على ما يصح السجود
عليه على ما هو مساو لموقفه او اعلى منه او اسفل
بلبنة لا ازيد ولا بد من وضع الكفين والركبتين
وابهامي الرجلين مما يصدق عليه اسمها وتمكينها
بحيث يكون ثقله على جميعها وذكره سبحان
ربي الاعلى ولو اضاف وبحمده نوى بها
الوجوب كما قلناه في الركوع ويجزي سبحان الله
مرة للمستعجل والمريض ويجب فيه الطمانينة بقدره



ساجدا ثم يرفع رأسه ويجلس مطمئنا بقدر ما يمكن
ثم يسجد ثانيا كالاولى ثم يرفع ولا يجب الطمأنينة
في الرفع منها لها ولا يضر الزيادة على الأشياء
ولا الاكتفاء بالواحدة والركن مجموع السجدتين
لا احدهما ولا بد في ذكره وذكر الركوع من التسبيحة
والموالاة واسماع نفسه والاقبال فثلاثة
اول القراءة وهي واجبة بعد تكبيرة الاحرام
وقبل الركوع قائما أو بدله مع العجز عنه فيجب قراءة الحمد



وسورة بعدها في صلوة الصبح وفي اوليي ما عداها

واما الاخيرتين فيتخير بين قراءة الحمد خاصة

وبين تسبيحات اربع صورتها سبحان الله

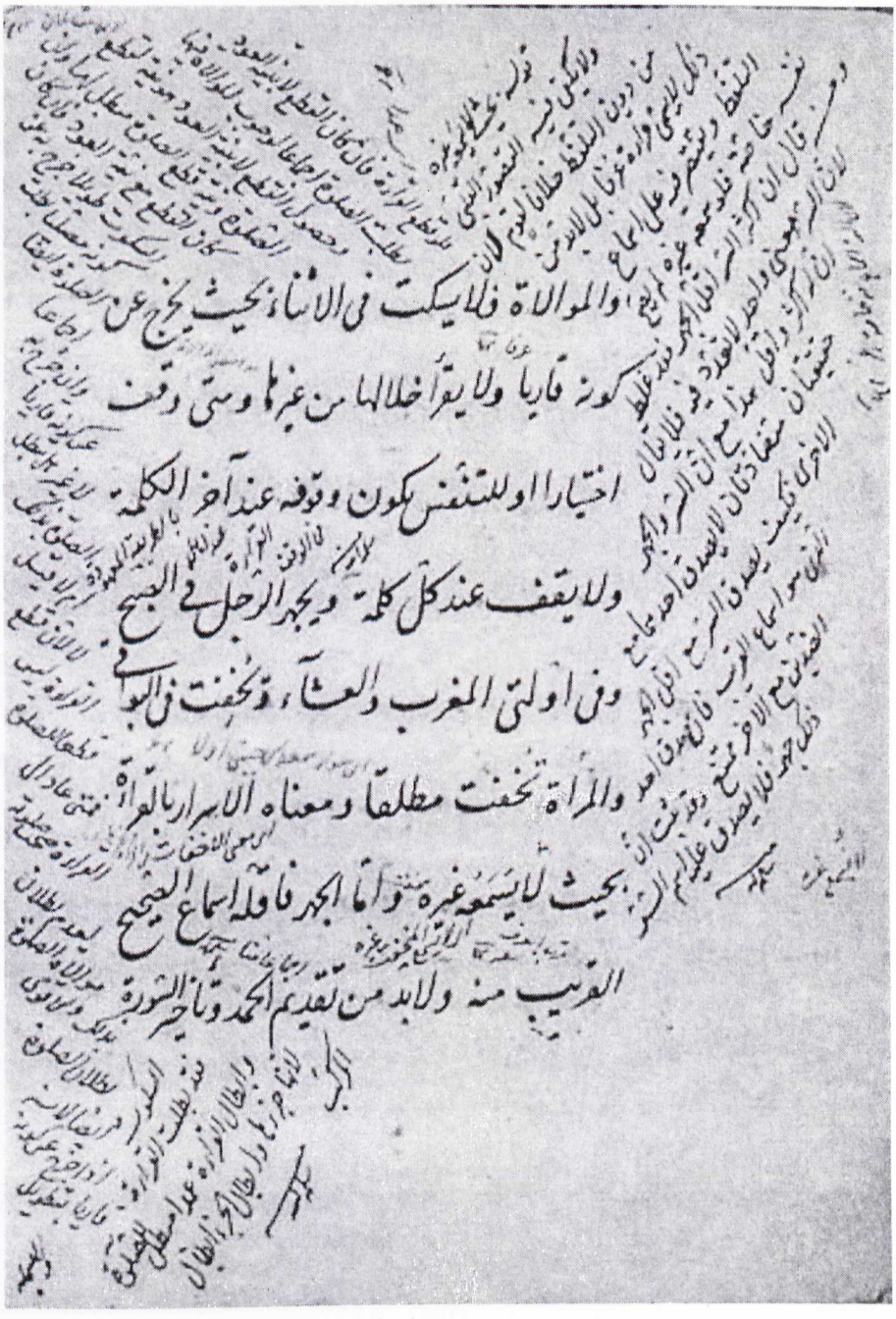
والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر

مرة واحدة وتجب في القراءة مراعاة

ترتيب الكلمات والآيات على ما في المصحف

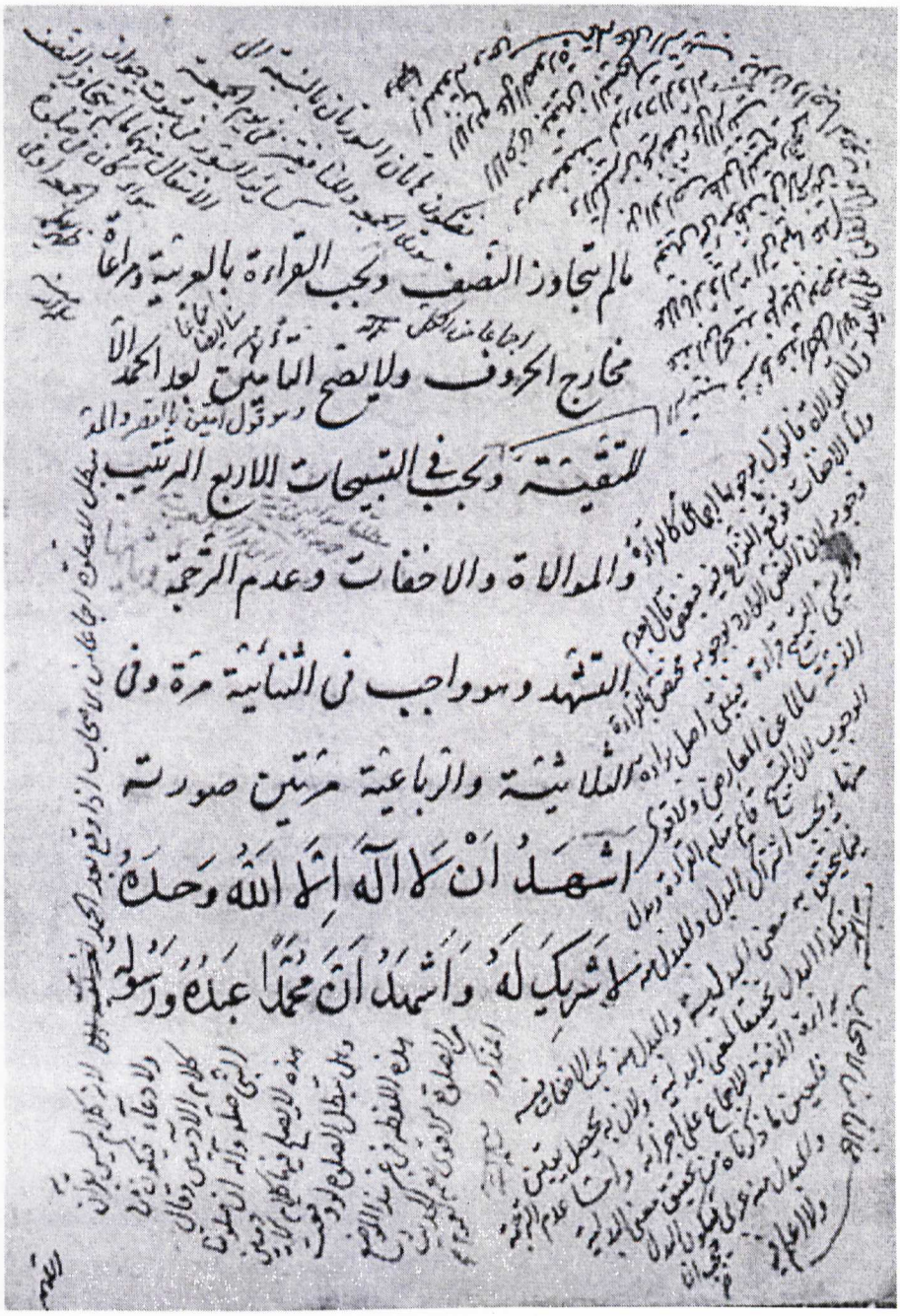
ومراعاة الاعراب والتشديد والادغام

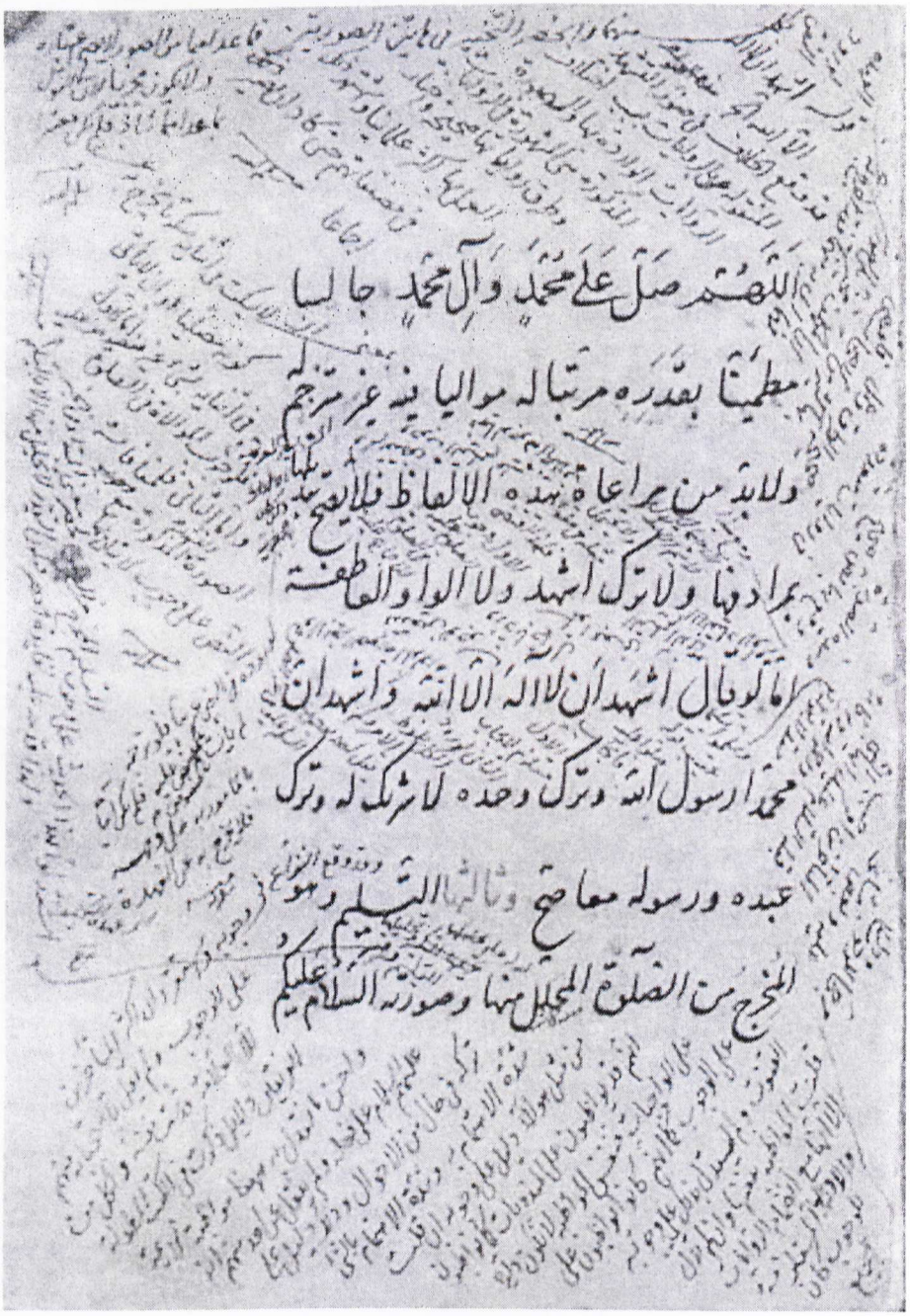
والمد المتصل والقراءة بالمتواتر وهي السبعة لا بالشواذ



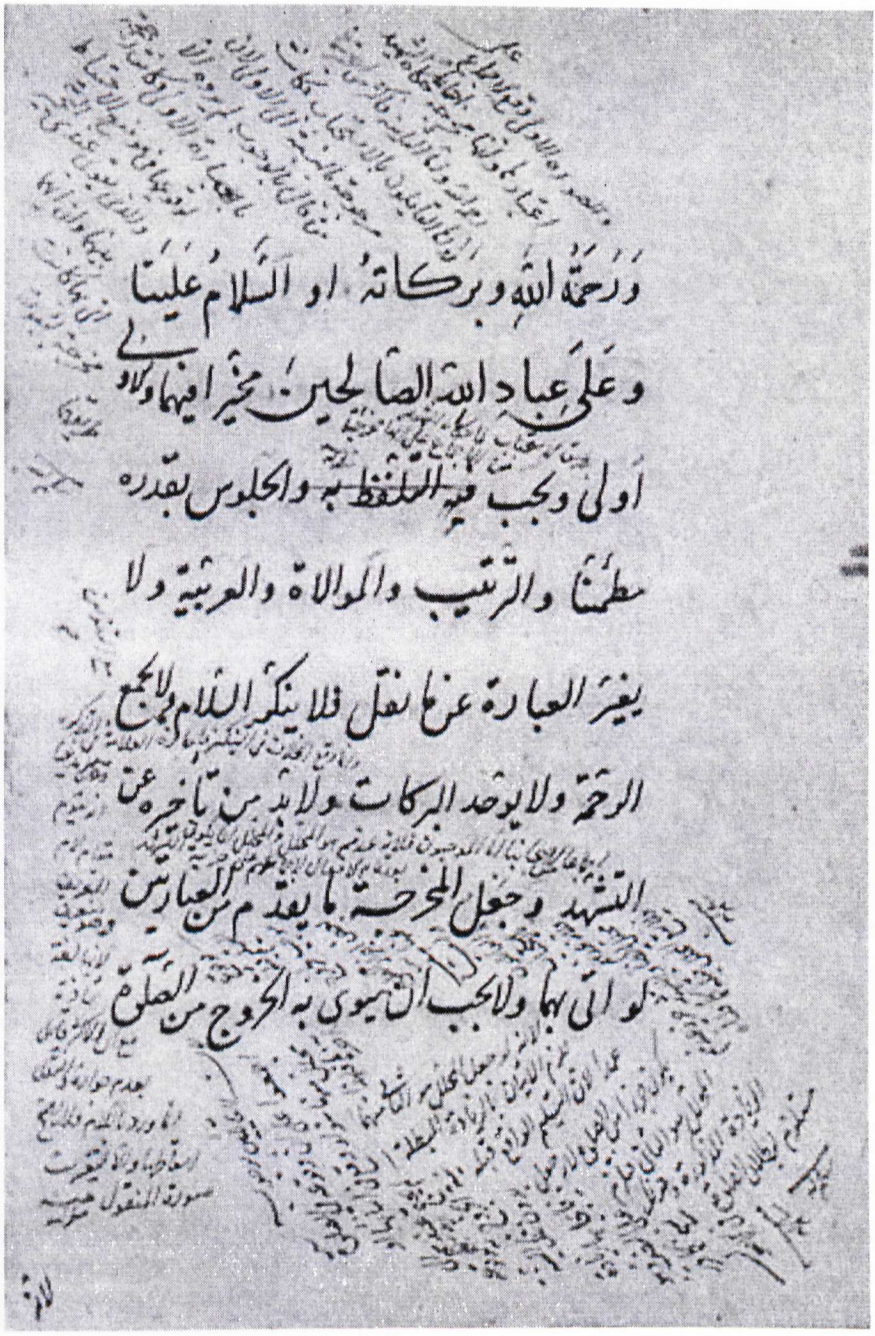


والبسملة في اول كل منهما لانها آية منهما وكون
السورة واحدة فلا يصح الزايد واكمالهما ولا
يكون السورة احد العزايم الاربع ولا طويلة
يفوت الوقت بقراءتها ويجب ان يقصد
بالبسملة بعد الحمد الى سورة معينة ولا ينتقل منها
اذا قصدها الى غيرها ان تجاوز نصفها او كانت
سورة التوحيد وسورة الجحد مطلقا الا في
يوم الجمعة الى الجمعة والمنافقين فيصح العدول منهما اليهما


مالم يتجاوز النصف ويجب القراءة بالعربية وراعاة
مخارج الحروف ولا يضح التامين بعد الحمد الا
للتقية ويجب في التسبيحات الاربع الترتيب
والموالاة والاخفات وعدم الرخصة
التشهد وهو واجب في الثنائية مرة وفي
الثلاثية والرباعية مرتين صورته
اشهد ان لا اله الا الله وحده
لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله



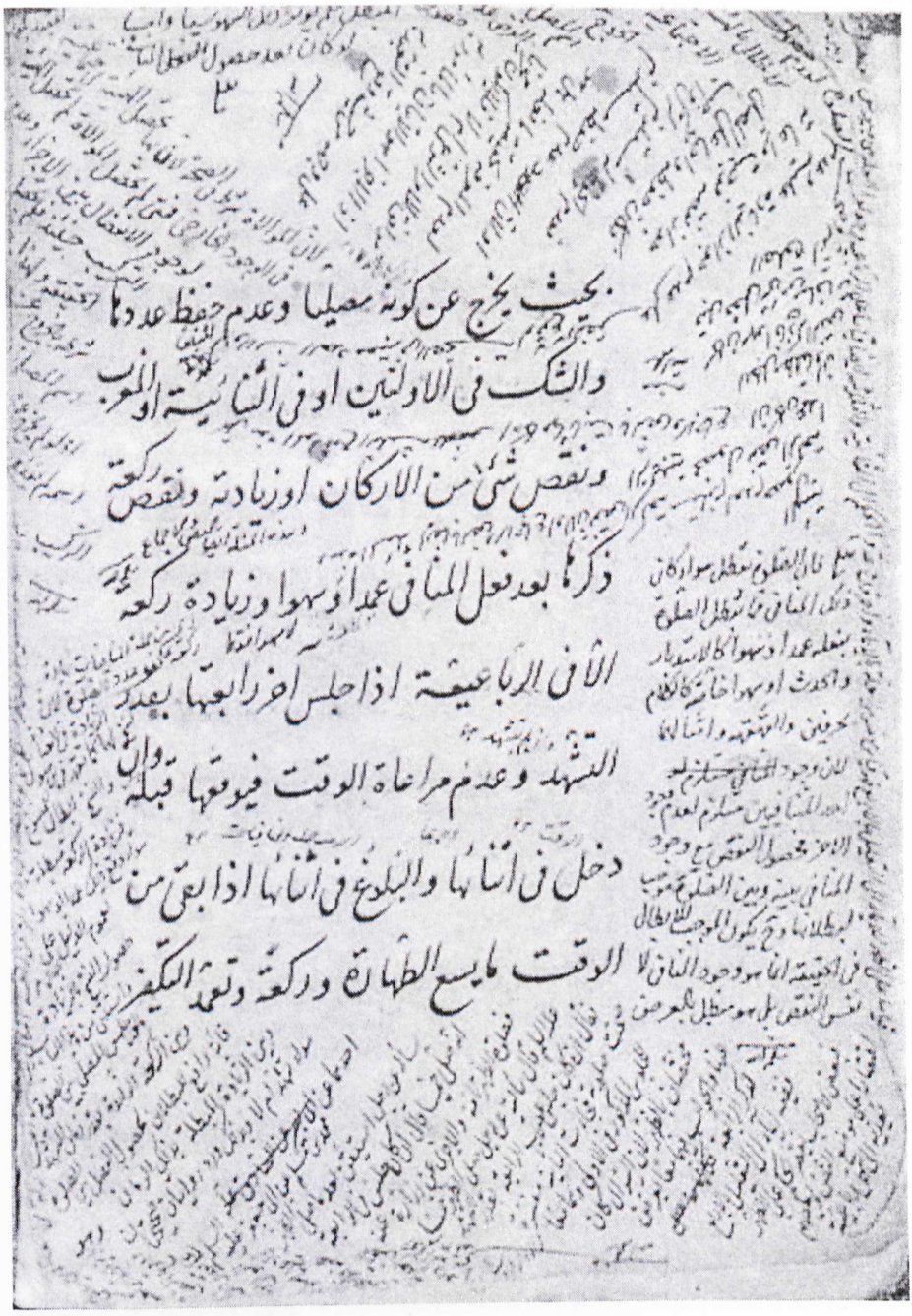
اللهم صل على محمد وآل محمد جالسا
مطمئنا بقدره مرتبا له موالينه غير مترجم له
ولابد من مراعاة هذه الالفاظ فلا يصح بدلها
بمرادفها ولا ترك اشهد ولا الواو العاطفة
لما لو قال اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان
محمدا رسول الله وترك وحده لا شريك له وترك
عبده ورسوله معا صح وثالثها التسليم وهو
المخرج من الصلوة المحلل منها وصورته السلام عليكم



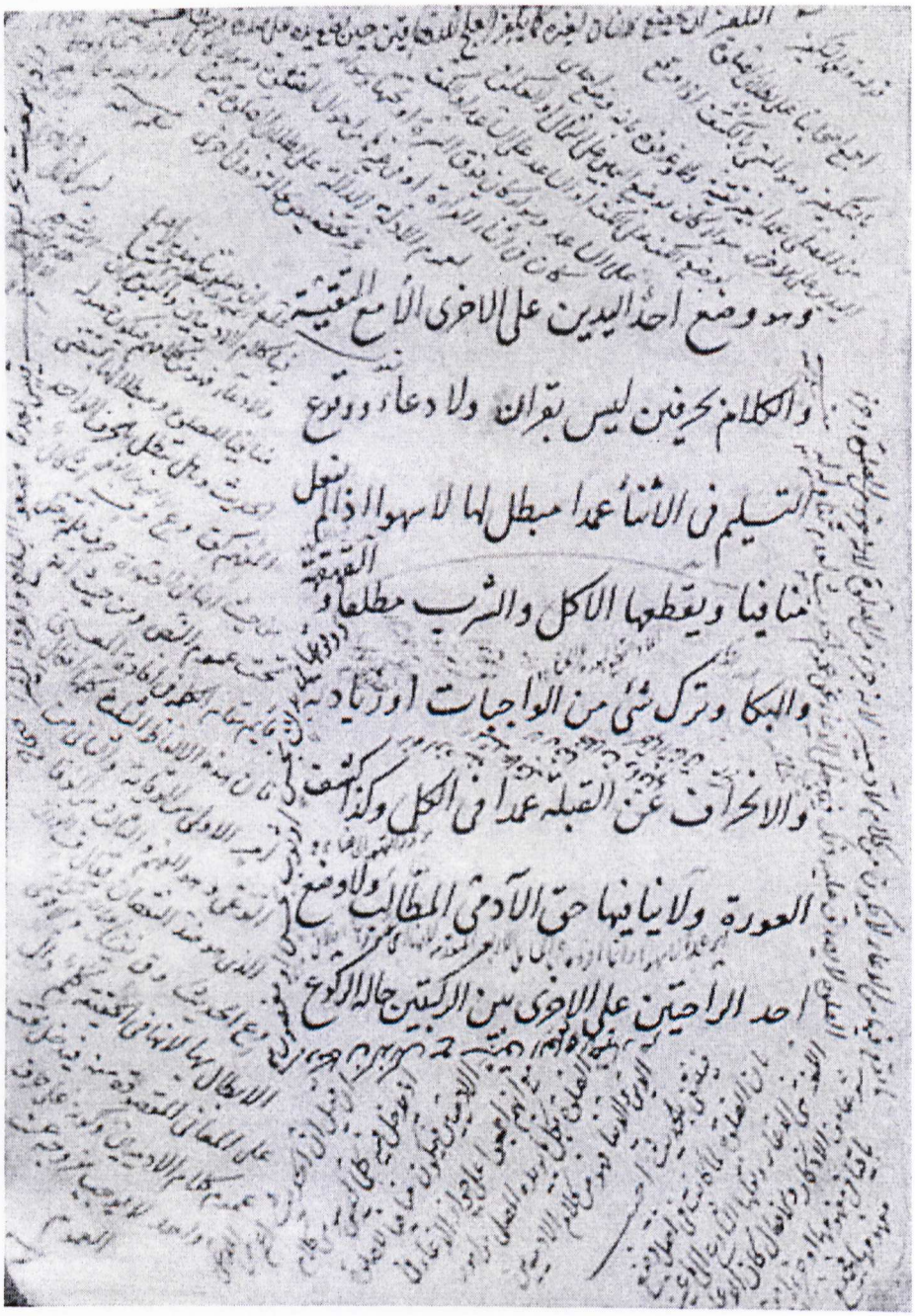
ورحمة الله وبركاته او السلام علينا
وعلى عباد الله الصالحين مخيرا فيهما ولاولى
اولى ويجب فيه التلفظ به والجلوس بقدره
سطمئنا والترتيب والموالاة والعربية ولا
يغير العبارة عما نقل فلا ينكر اللام ولم الجمع
الرحمة ولا يوحد البركات ولا بد من تاخيره عن
التشهد وجعل المخرجة ما يقدم من العبارتين
لو اتى بهما ولا يجب ان ينوى به الخروج من الصلوة

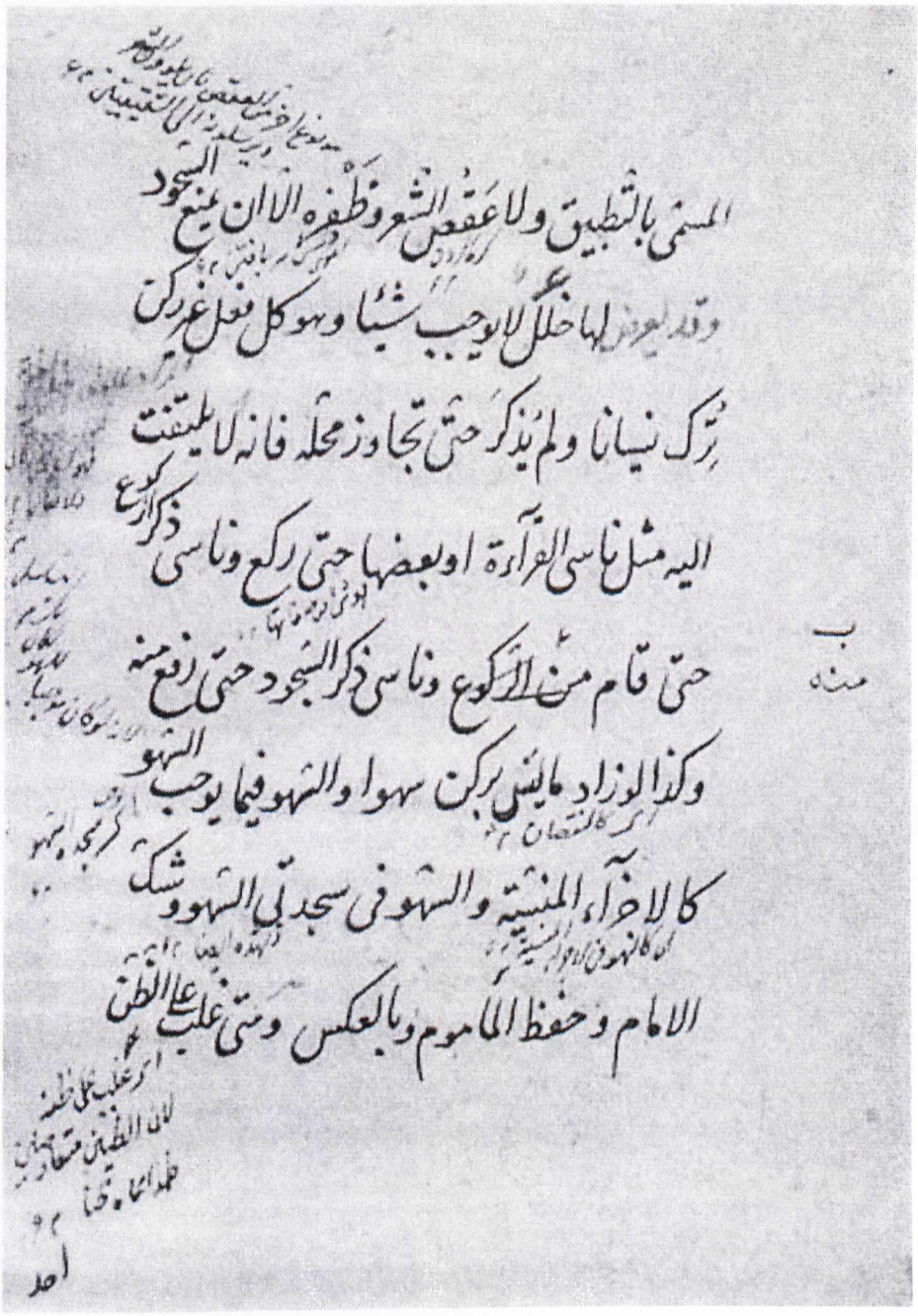


لانه مخرج منها بنفسه ولابد فيه من التلفظ بسماع نفسه
من اركان الصلوة
وافعالها ونعني بالركن مايبطل الصلوة بتركه
عمدا وسهوا وكذا زيادته ونعني بالفعل مايبطل الصلوة
بتركه عمدا لا سهوا وكذا زيادته
فجميع نواقض الطهارة ومبطلاتها واستدبار
القبلة او اليمين او اليسار مع بقاء الوقت
فيها والفعل الكثير الذي ليس منها وعدم موالاتها

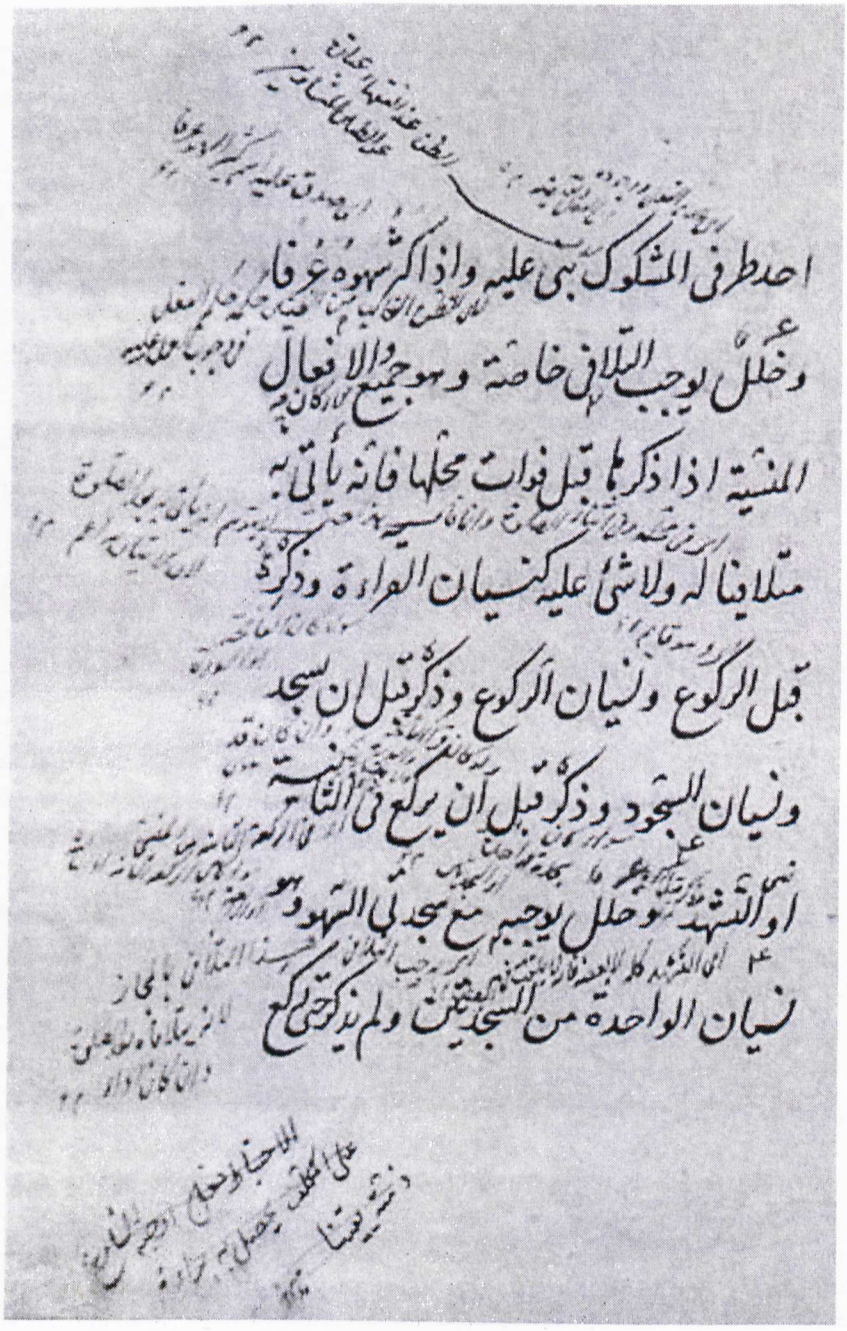


بحيث يخرج عن كونه مصليا وعدم حفظ عددها
والشك في الاولتين او في الثنائية او المغرب
ونقص شئ من الاركان او زيادته ونقص ركعة
ذكرا بعد فعل المنافي عمدا او سهوا وزيادة ركعة
الا في الرباعية اذا جلس اخر رابعتها بقدر
التشهد وعدم مراعاة الوقت فيوقعها قبله وان
دخل في اثنائها والبلوغ في اثنائها اذا بقي من
الوقت ما يسع الطهارة وركعة وتعذر التكفير





المسمى بالتطبيق ولا عقعص الشعر وظفره الان يمنع السجود
وقد يعرض لها خلل لا يوجب شيئا وهو كل فعل غير ركن
ترك نسيانا ولم يذكر حتى تجاوز محله فانه لا يلتفت
اليه مثل ناسي القراءة او بعضها حتى ركع وناسي ذكر الركوع
حتى قام من الركوع وناسي ذكر السجود حتى رفع منه
وكذا الوزاد مائتي ركن سهوا والسهو فيما يوجب السهو
كالاخرآء المنسية والسهو في سجدتي السهو وشك
الامام وحفظ المأموم وبالعكس ومتى غلب على الظن



احد طرفی المشکوک بنی علیه واذا کثر سهوه عفا

وخلل یوجب التلافی خاصة وهو جمیع الافعال

المنسیة اذا ذکرها قبل فوات محلها فانه یأتی به

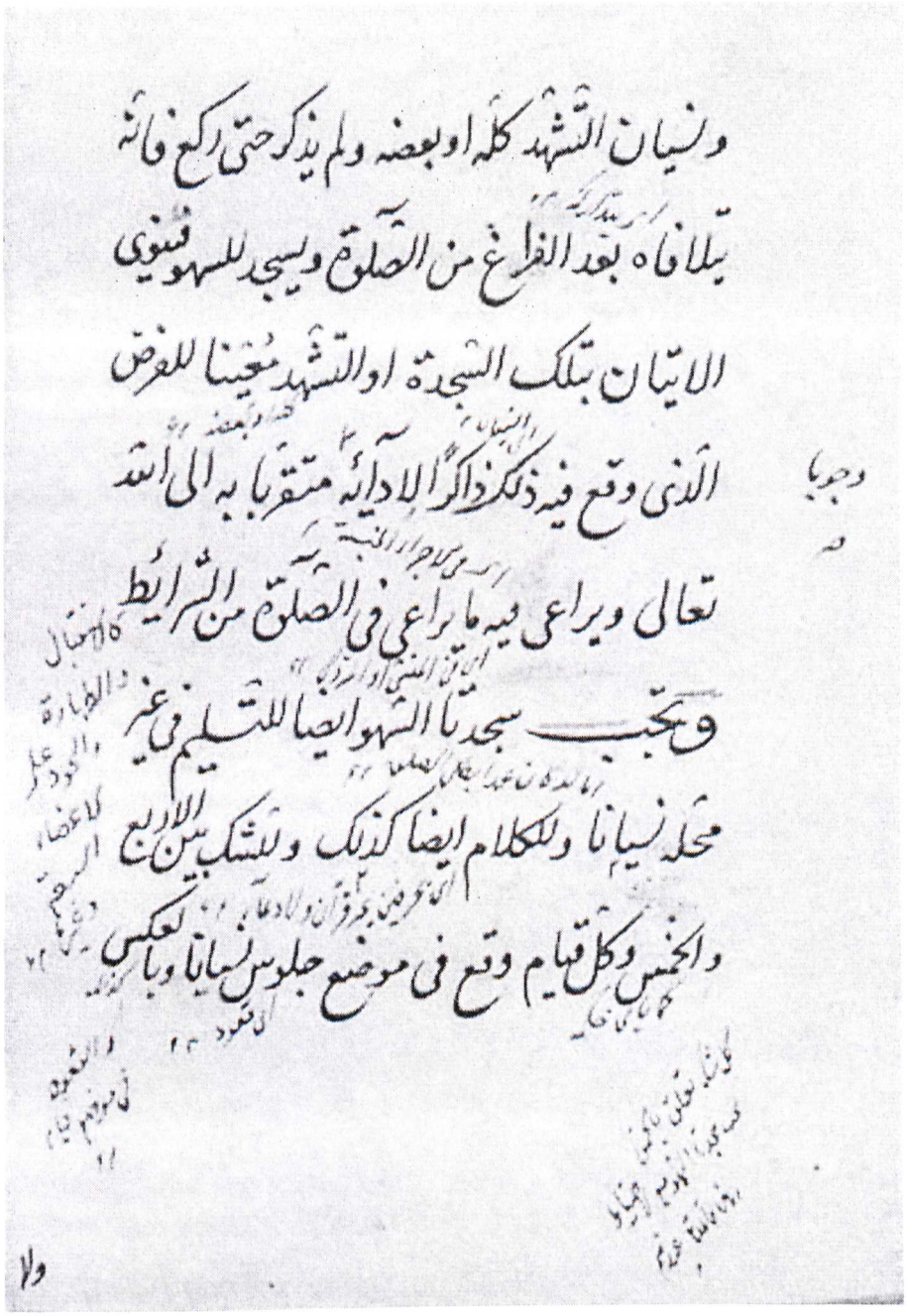
متلافیا له ولا شیٔ علیه کنسیان القراءة وذکره

قبل الرکوع ونسیان الرکوع وذکره قبل ان یسجد

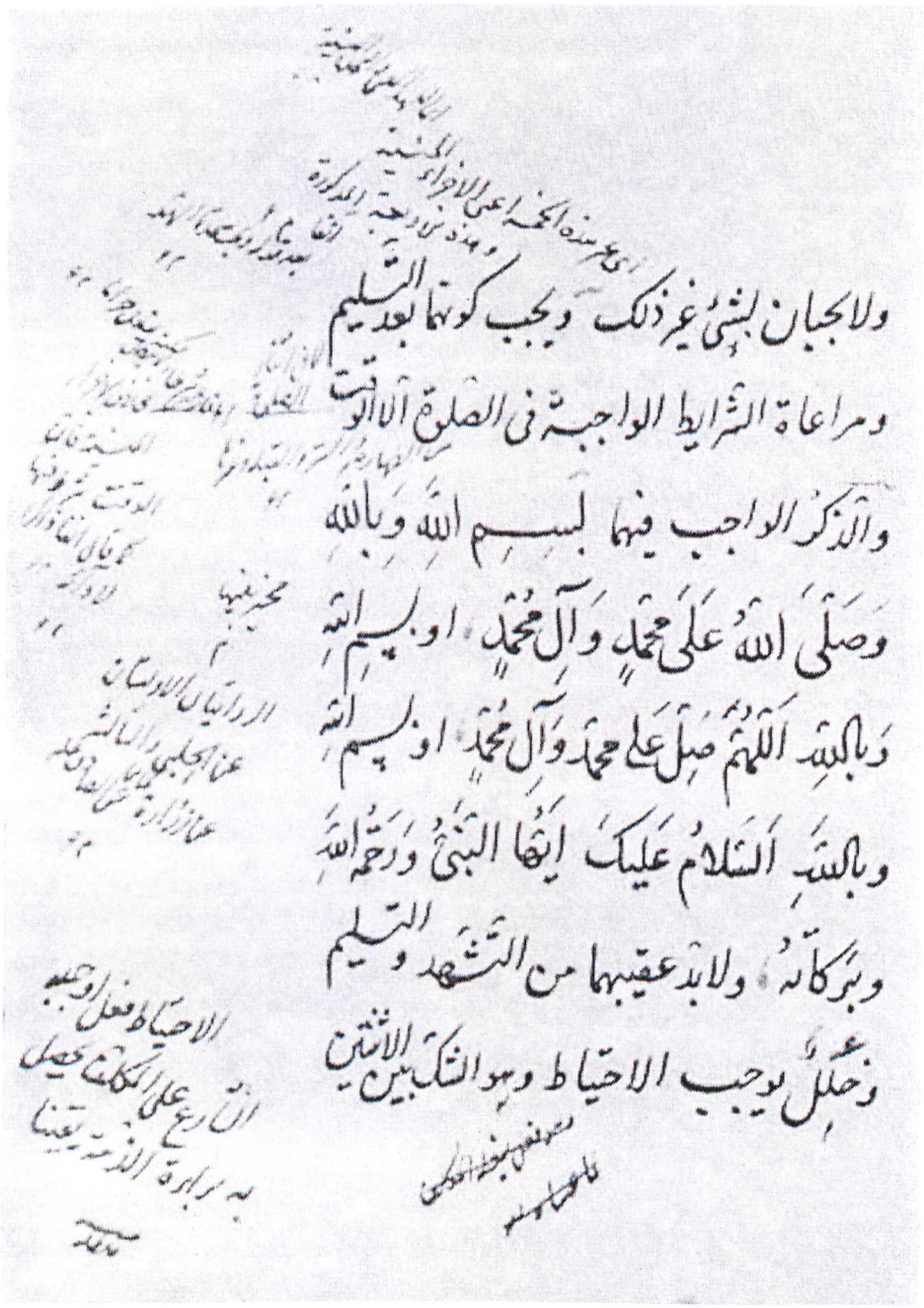
ونسیان السجود وذکره قبل ان یرکع فی الثانیة

او التشهد وهو خلل یوجب مع سجدتی السهو وهو

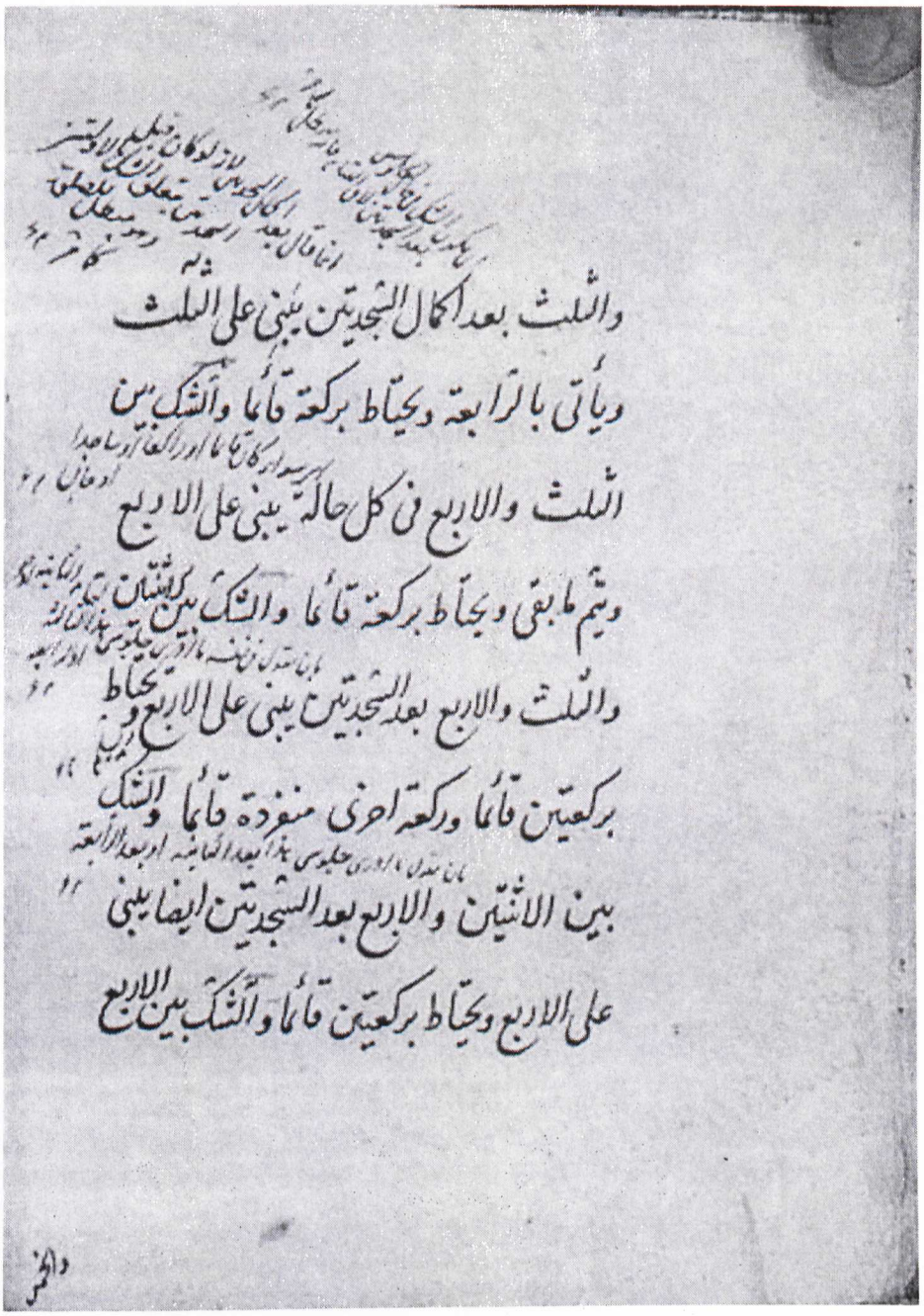
نسیان الواحدة من السجدتین ولم یذکر حتی رکع



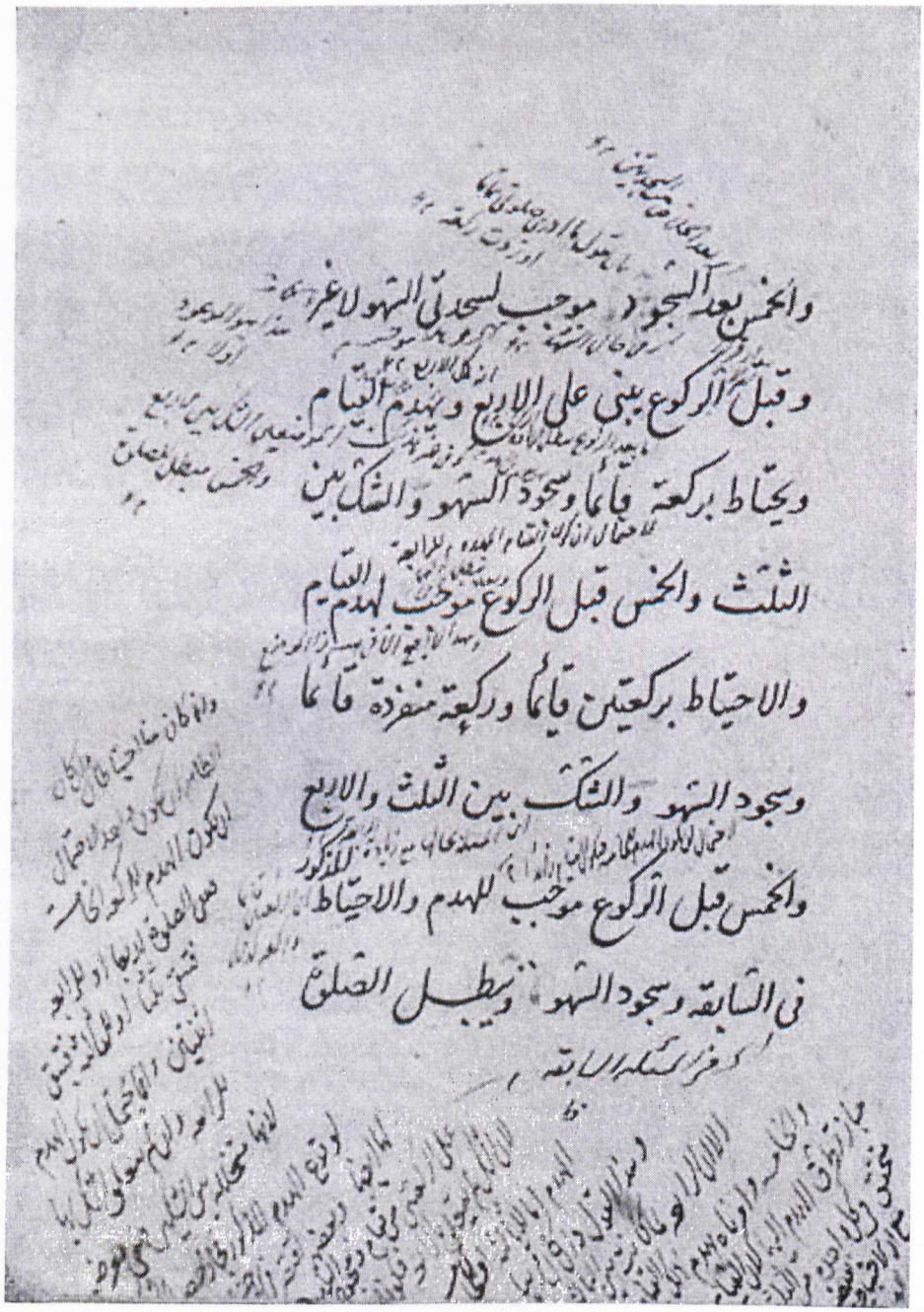
ونسيان التشهد كله او بعضه ولم يذكر حتى ركع فانه
يتلافاه بعد الفراغ من الصلوة ويسجد للسهو فينوي
الاتيان بتلك السجدة او التشهد معينا للفرض
الذي وقع فيه ذلك ذاكرا الاداء متقربا به الى الله
تعالى ويراعي فيه ما يراعي في الصلوة من الشرائط
ويجب سجدتا السهو ايضا للتسليم في غير
محله نسيانا وللكلام ايضا كذلك وللشك بين الاربع
والخمس وكل قيام وقع في موضع جلوس نسيانا وبالعكس

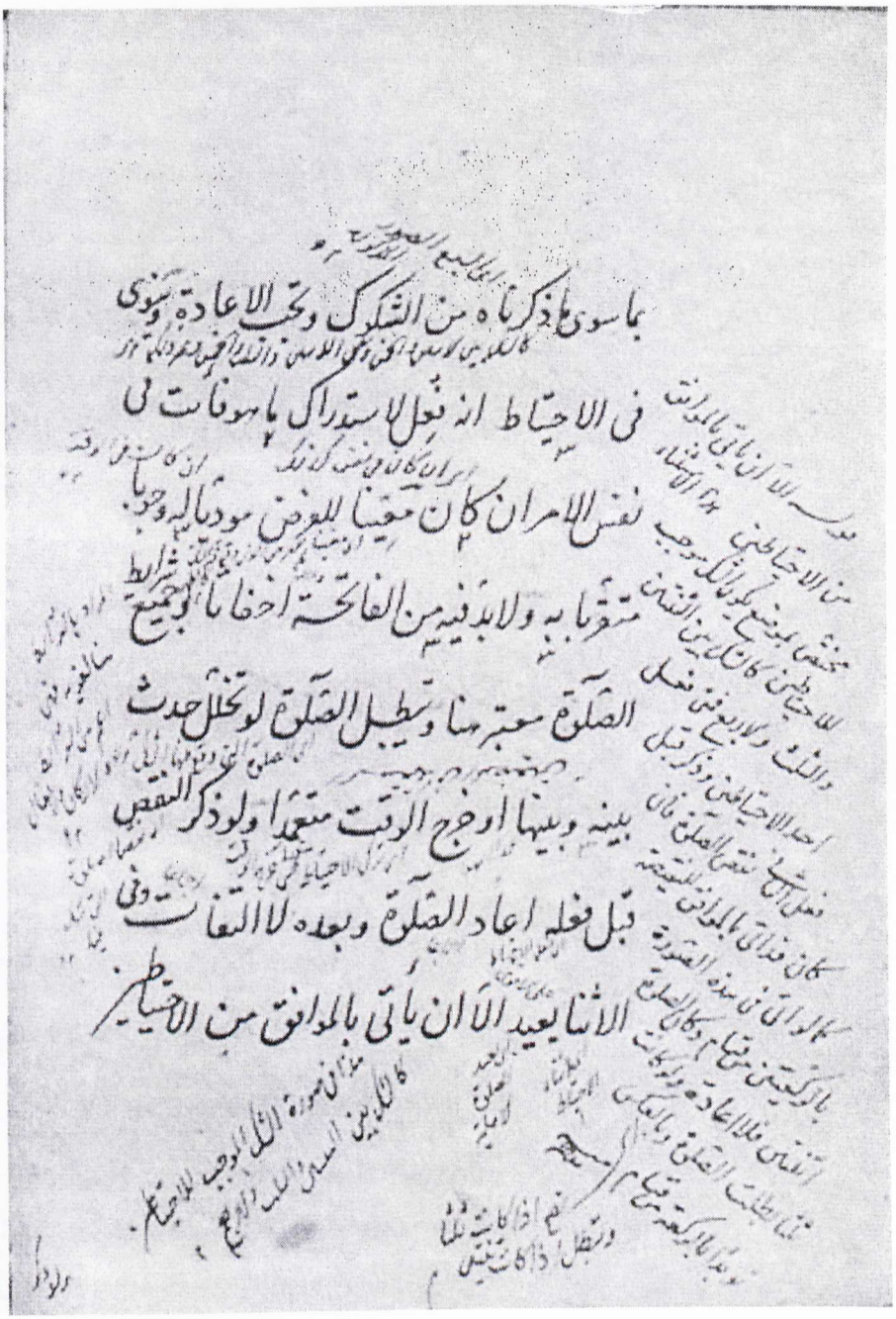


ولا يجبان لشيء غير ذلك ويجب كونهما بعد التسليم
ومراعاة الشرايط الواجبة في الصلوة الا الوقت
والذكر الواجب فيهما بسم الله وبالله
وصلى الله على محمد وآل محمد او بسم الله
وبالله اللهم صل على محمد وآل محمد او بسم الله
وبالله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله
وبركاته ولا بد عقيبهما من التشهد والتسليم
وخلل يوجب الاحتياط وهو الشك بين الاثنين

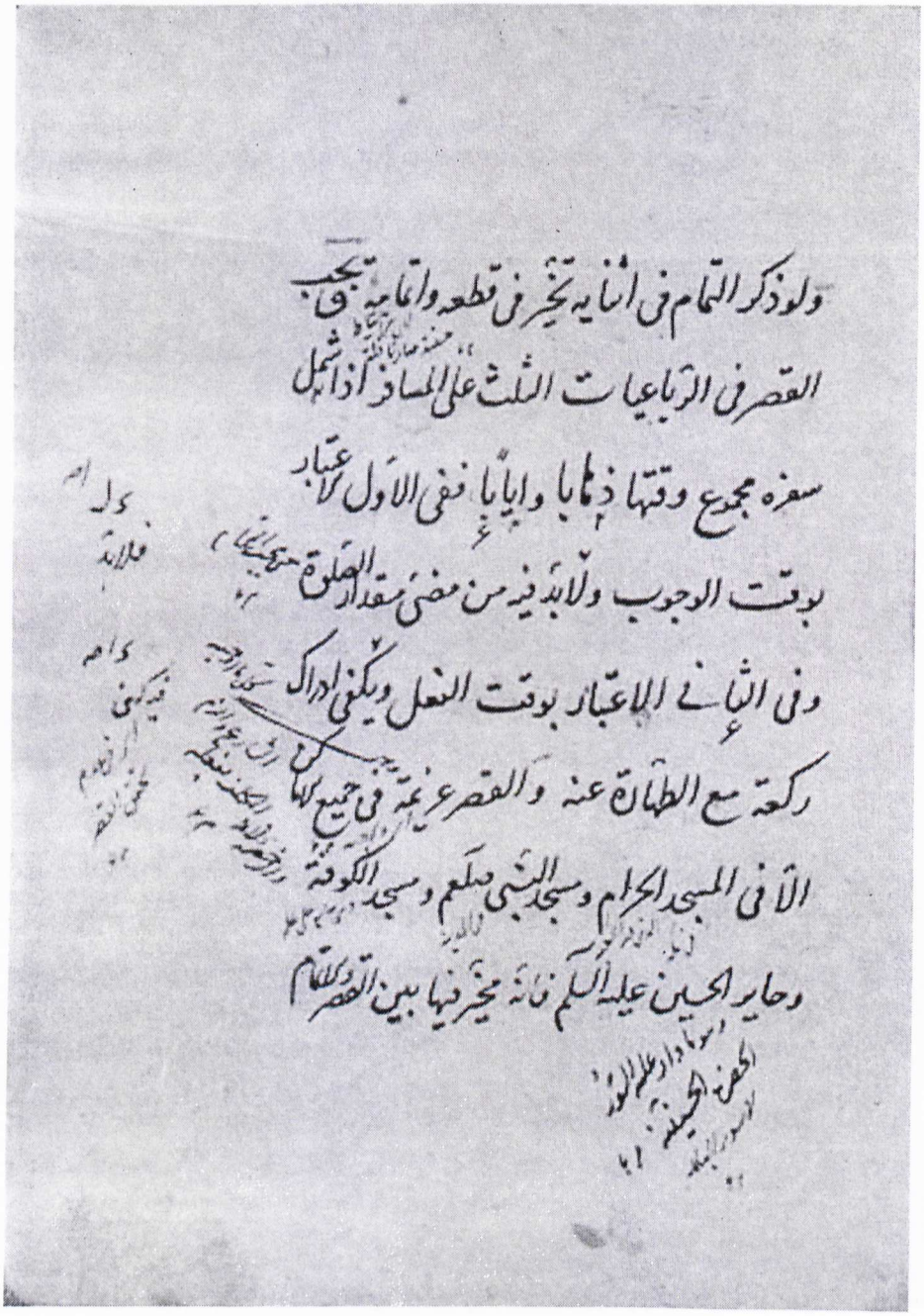


والثلث بعد اكمال السجدتين يبني على الثلث
ويأتي بالرابعة ويحتاط بركعة قائما والشك بين
الثلث والاربع في كل حالة يبني على الاربع
ويتم ما بقي ويحتاط بركعة قائما والشك بين كونتين
والثلث والاربع بعد السجدتين يبني على الاربع ويحتاط
بركعتين قائما وركعة اخرى منفردة قائما والشك
بين الاثنين والاربع بعد السجدتين ايضا يبني
على الاربع ويحتاط بركعتين قائما والشك بين الاربع

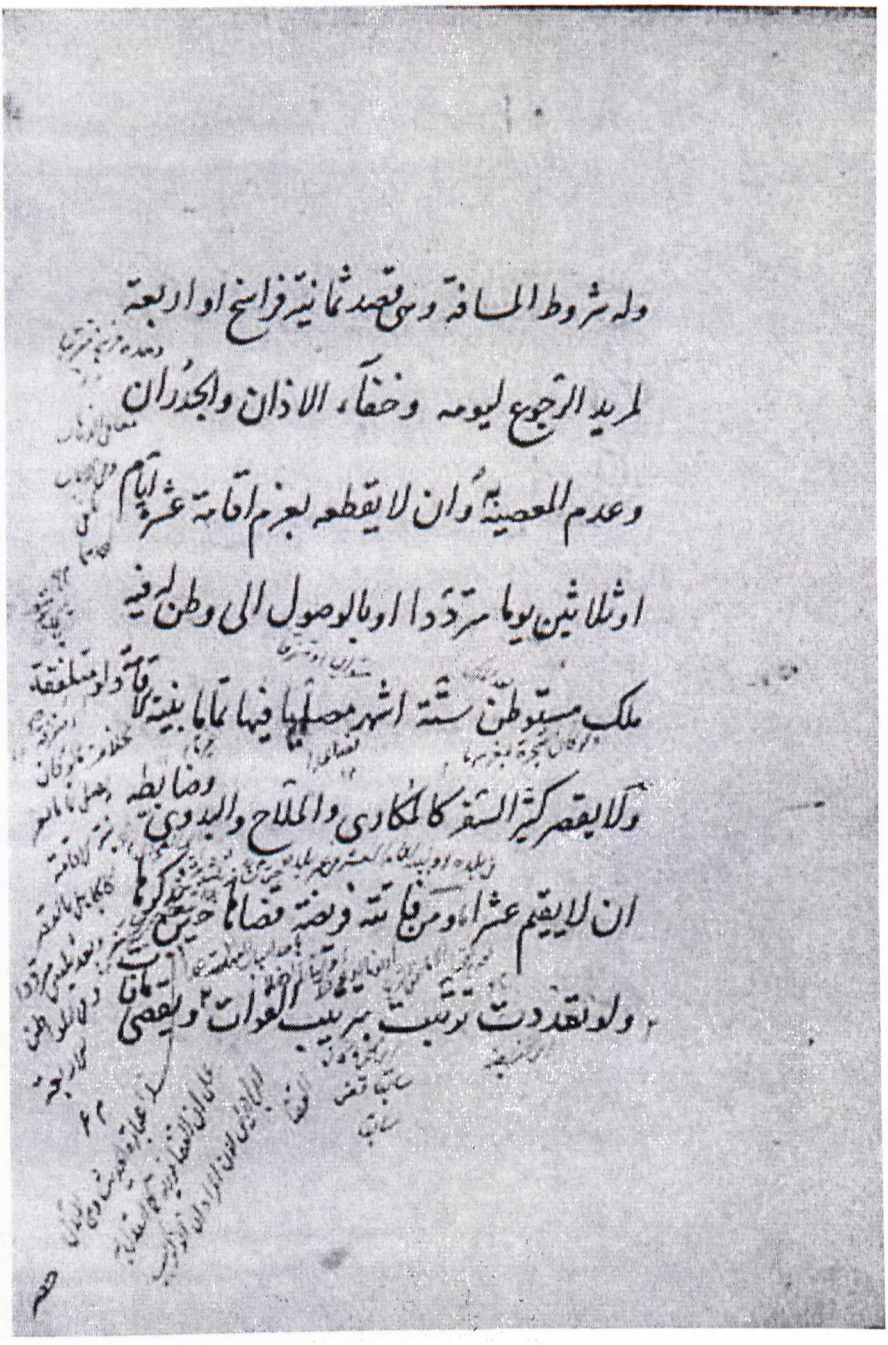

والخمس بعد السجود موجب لسجدتي السهو لا غير
وقبل الركوع يبني على الاربع ويهدم القيام
ويحتاط بركعة قائما وسجود السهو والشك بين
الثلث والخمس قبل الركوع موجب لهدم القيام
والاحتياط بركعتين قائما وركعة منفردة قائما
وسجود السهو والشك بين الثلث والاربع
والخمس قبل الركوع موجب للهدم والاحتياط
في السابقة وسجود السهو ويبطل القنوت



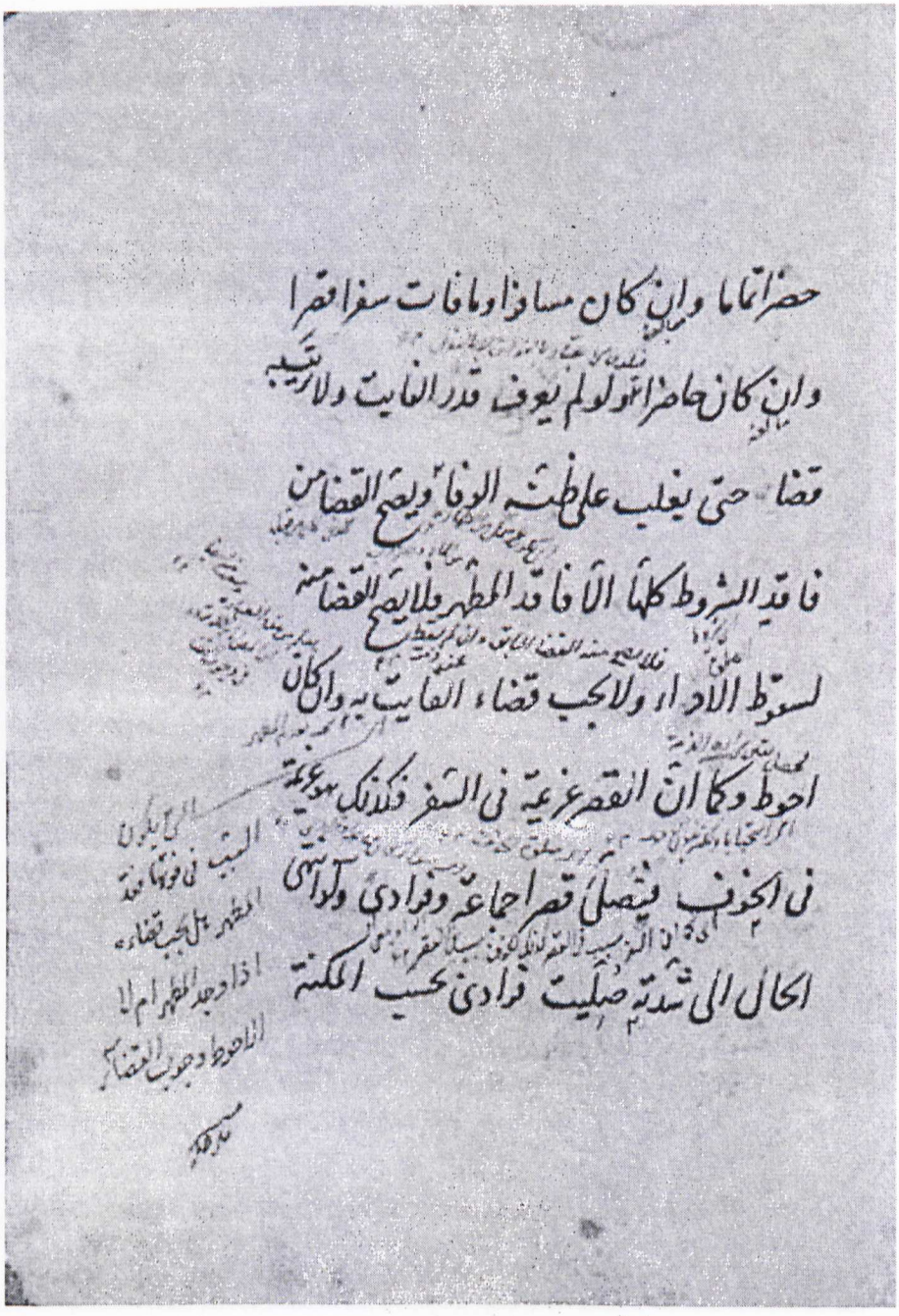
بما سوى ما ذكرناه من الشكوك وتجب الاعادة وينوي
في الاحتياط انه فعل لاستدراك ما هو فائت في
نفس الامر ان كان معينا للفرض مؤديا له وجوبا
متقربا به ولا بد فيه من الفاتحة اخفاتا وجميع شرائط
الصلوة معتبر هنا وتبطل الصلوة لو تخلل حدث
بينه وبينها او خرج الوقت متعمدا ولو ذكر النقص
قبل فعله اعاد الصلوة وبعده لا التفات وفي
الاثنا يعيد الا ان يأتي بالموافق من الاحتياطين



ولو ذكر التمام في أثنائه تخير في قطعه وإتمامه فيجب
القصر في الرباعيات الثلث على المسافر إذا شمل
سفره مجموع وقتها ذهابا وإيابا ففي الأول لا عتبار
بوقت الوجوب ولا بد فيه من مضي مقدار الصلوة
وفي الثاني الاعتبار بوقت الفعل ويكفي ادراك
ركعة مع الطهارة عنه والقصر عزيمة في جميع كلها
الا في المسجد الحرام ومسجد النبي صلعم ومسجد الكوفة
وحايره الحسين عليه السلم فانه مخير فيها بين القصر والتمام

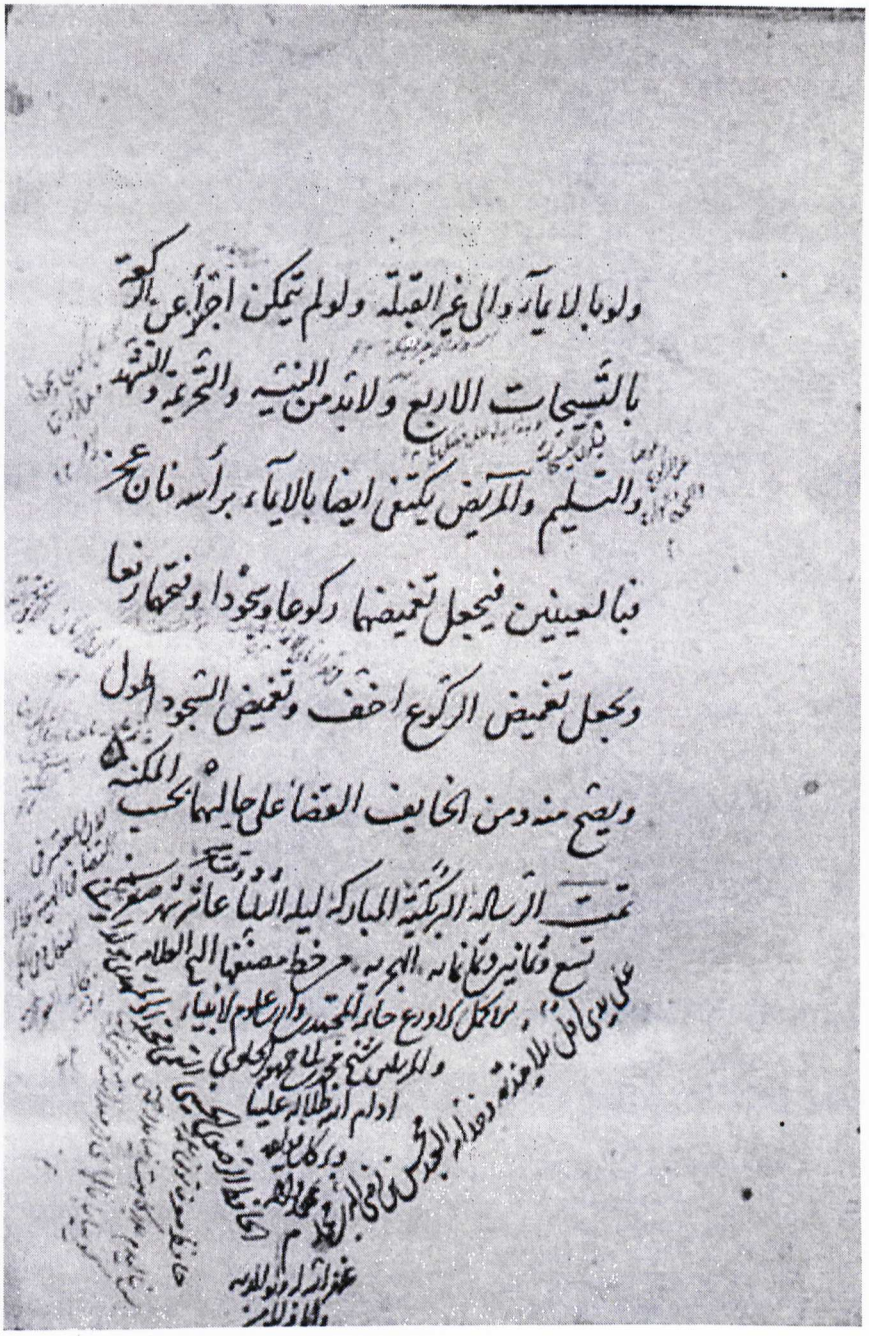


ولہ شروط المسافۃ وہی قصد ثمانیۃ فراسخ او اربعۃ
لمرید الرجوع لیومہ وخفاء الاذان والجدران
وعدم المعصیۃ وان لا یقطعہ بعزم اقامۃ عشرۃ ایام
او ثلاثین یوما مترددا او بالوصول الی وطن لہ فیہ
ملک مستوطن ستۃ اشہر مصلیا فیہا تماما بنیۃ الاقامۃ او مستقلۃ
ولا یقصر کثیر السفر کالمکاری والملاح والبدوی
ان لا یقیم عشرا ومن فاتتہ فریضۃ قضاہا حین ذکرہا
ولو تعددت ترتب بترتیب الفوات ویقضی تماما



حضرا تماما وان كان مسافرا وما فات سفرا قصرا
وان كان حاضرا ولو لم يعرف قدر الفايت ولا ترتيبه
قضا حتى يغلب على ظنه الوفا ويصح القضا من
فاقد الشروط كلها الا فاقد المطهر فلا يصح القضا منه
لسقوط الاداء ولا يجب قضاء الفايت به وان كان
احوط وكما ان القصر عزيمة في السفر فكذلك هو عزيمة
في الخوف فيصلي قصرا جماعة وفرادى ولو انتهى
الحال الى شدته صليت فرادى بحسب المكنة

السبب في فوتها فقد
المطهر هل يجب قضاؤه
اذا وجد المطهر ام لا
الاحوط وجوب القضاء

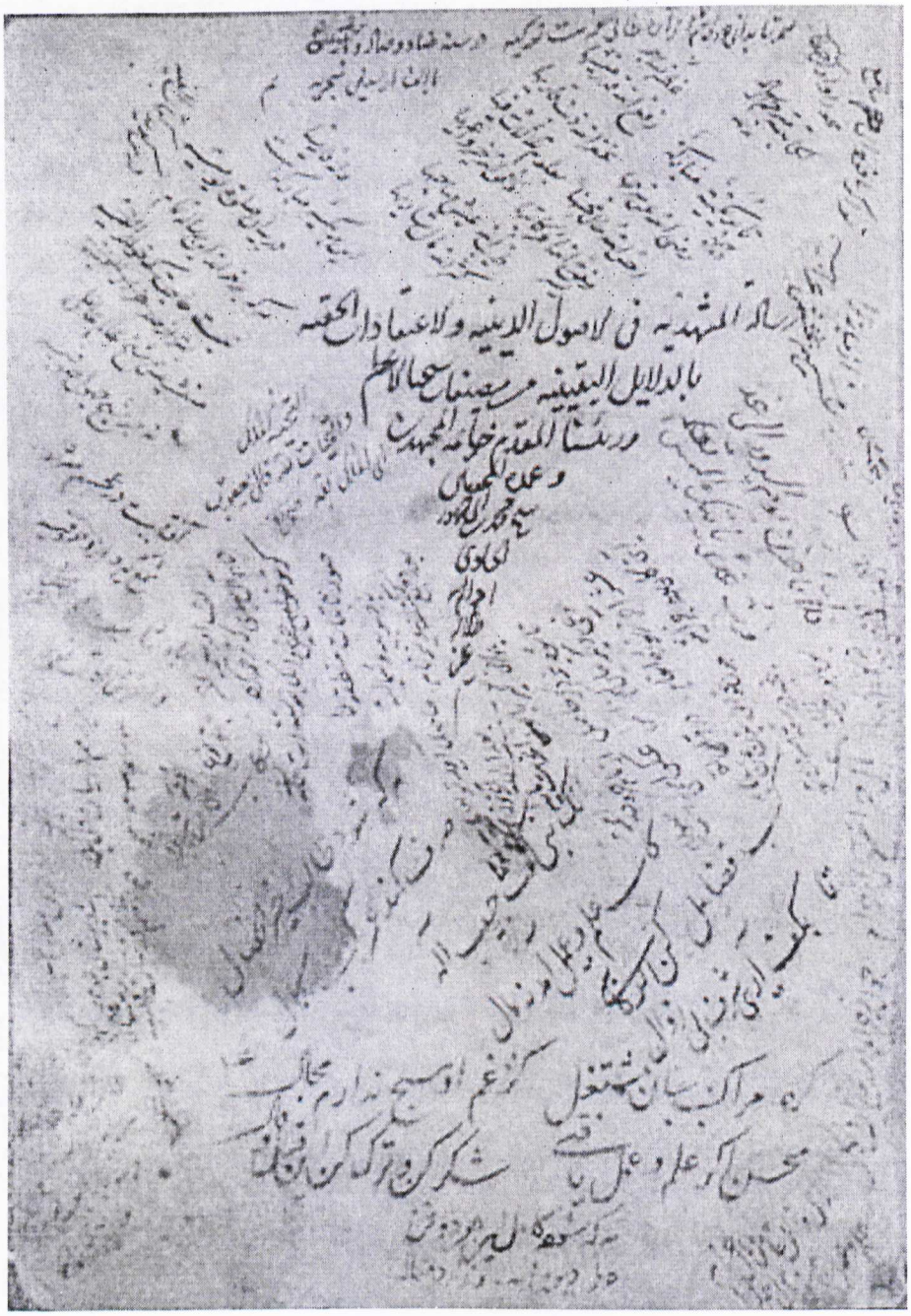


ولو بالايماء والى غير القبلة ولو لم يتمكن اجزأ عن الركعة
بالتسبيحات الاربع ولابد من النية والتحريمة والتشهد
والتسليم والمريض يكتفي ايضا بالايماء برأسه فان عجز
فبالعينين فيجعل تغميضهما ركوعا وسجودا وفتحهما رفعا
ويجعل تغميض الركوع اخف وتغميض السجود اطول
ويصح منه ومن الخايف القضا على حالهما بحسب المكنة

تمت الرسالة البركية المباركة ليلة الثلثا عاشر شهر صفر سنة
تسع وثمانين وثمانمائة الهجرية من خط مصنفها الشيخ العلامة
الاكمل الاورع خاتمة المحمدي وارث علوم الانبياء
والمرسلين شيخ محمد بن جمهور الحلوي
ادام الله ظلاله علينا
وبركاته
[illegible]
غفر الله له ولوالديه
[illegible]

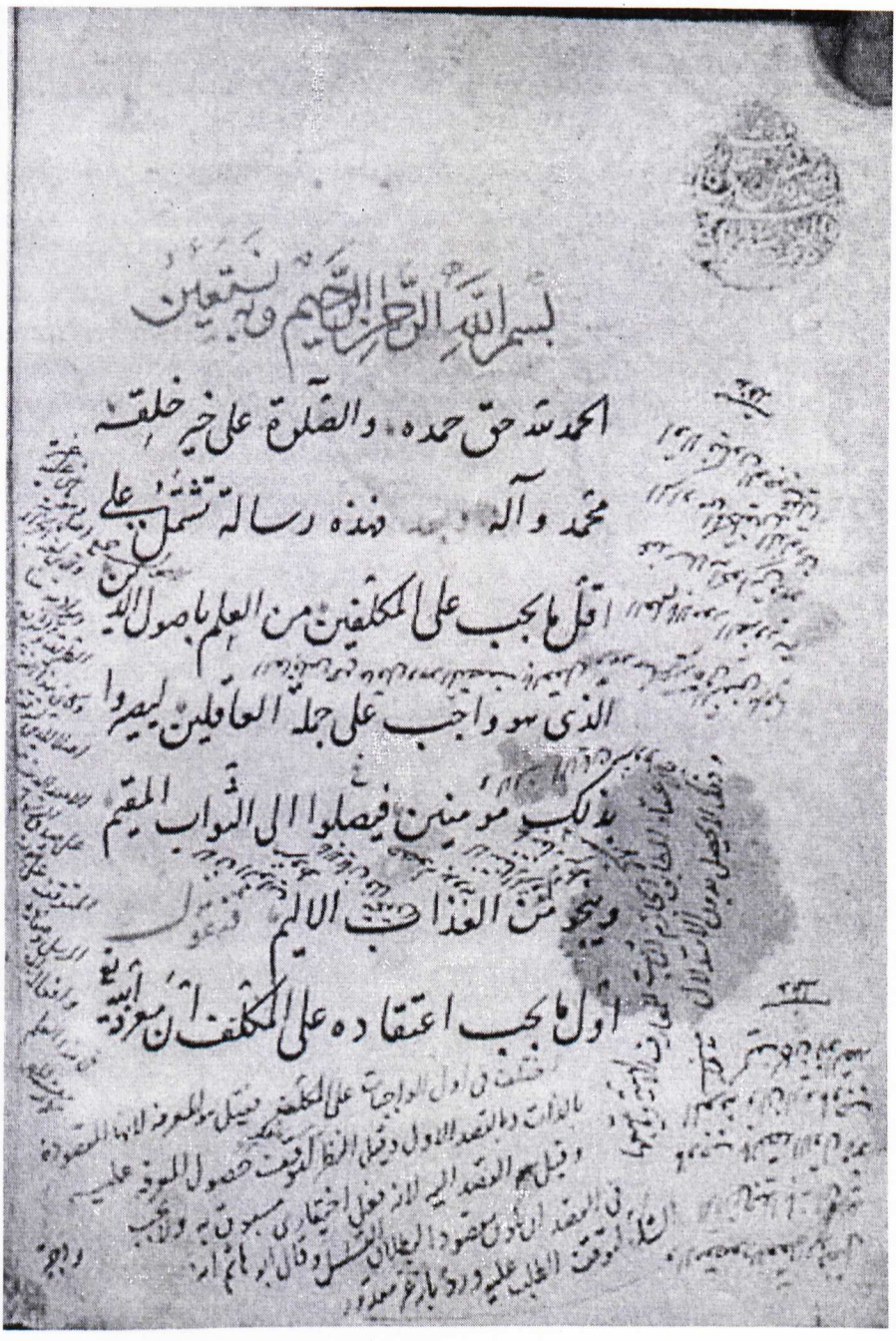
على يدي اقل [illegible]

٢٤ أ



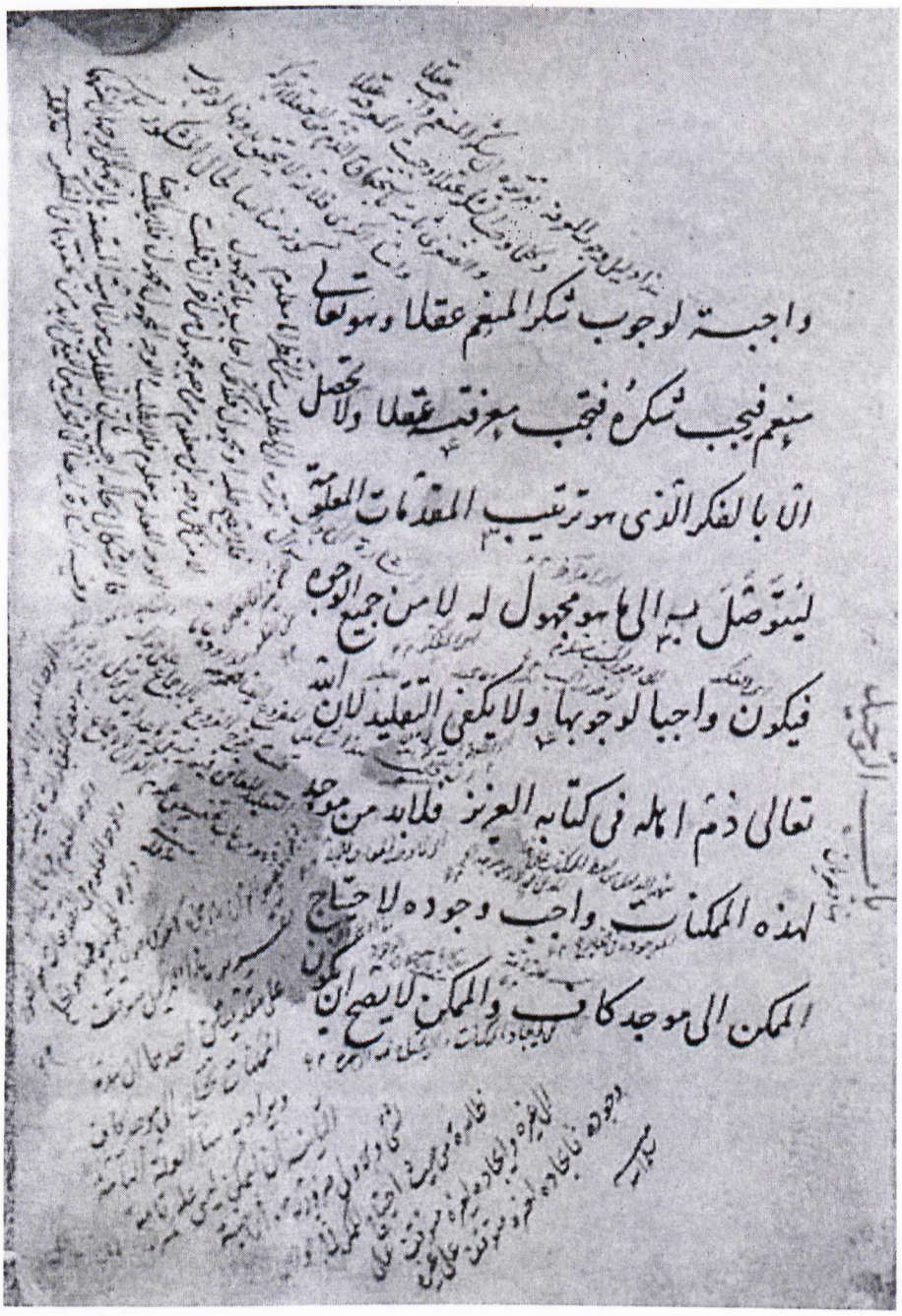
رسالة المشهدية في الاصول الدينية والاعتقادات الحقة
بالدلايل اليقينية من مصنفات شيخنا الاعظم
ورئيسنا المقدم خاتمة المجتهدين
وعمدة المحققين
شيخ محمد بن الحاج
الحاوي
ادام الله
ظلاله
عن

(٤٣)

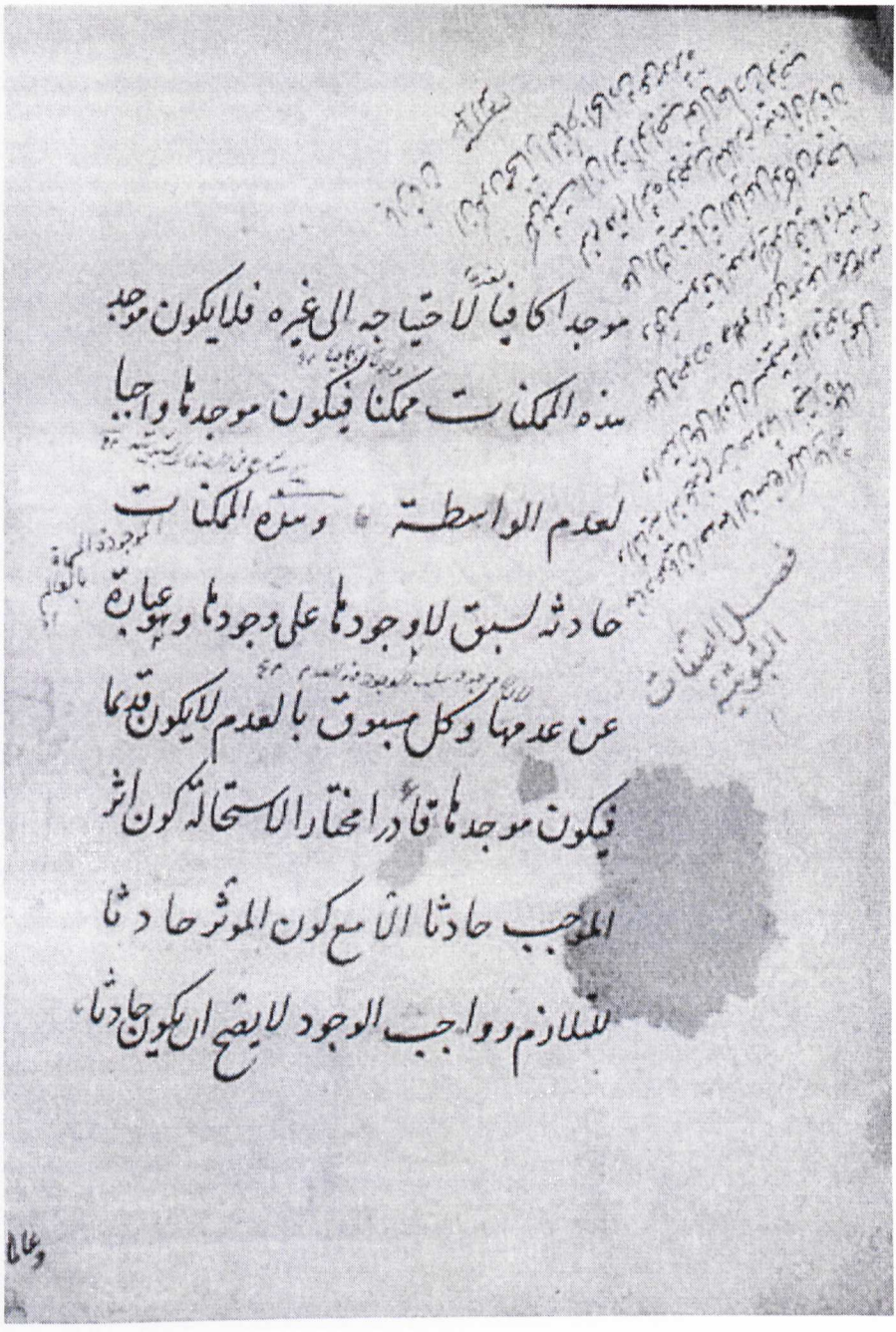


بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

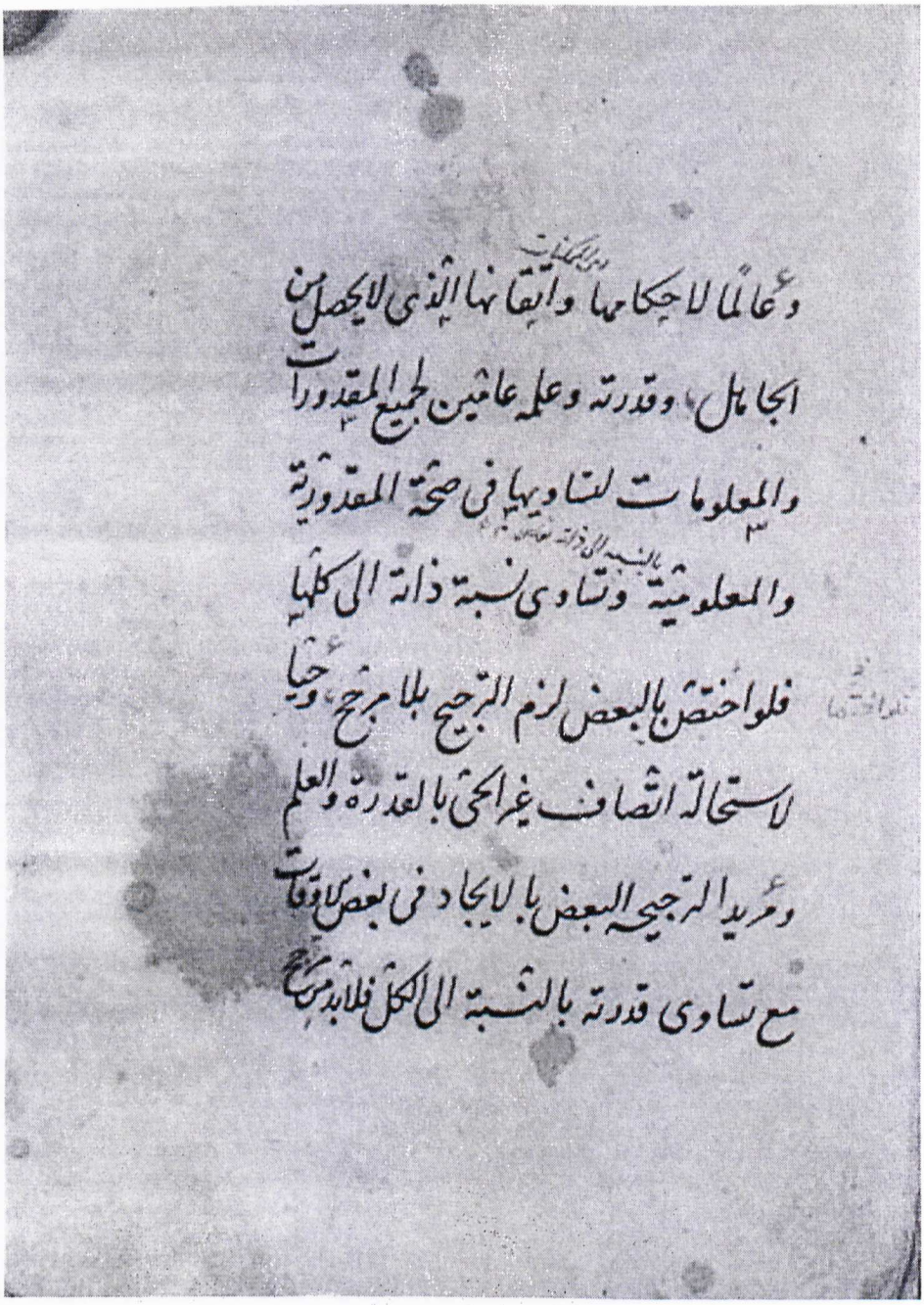
الحمد لله حق حمده والصلوة على خير خلقه
محمد وآله وبعد فهذه رسالة تشتمل على
اقل ما يجب على المكلفين من العلم باصول الدين
الذي هو واجب على جملة العاقلين ليصيروا
بذلك مؤمنين فيصلوا الى الثواب المقيم
ويجوز من العذاب الاليم
اول ما يجب اعتقاده على المكلف ان معرفة



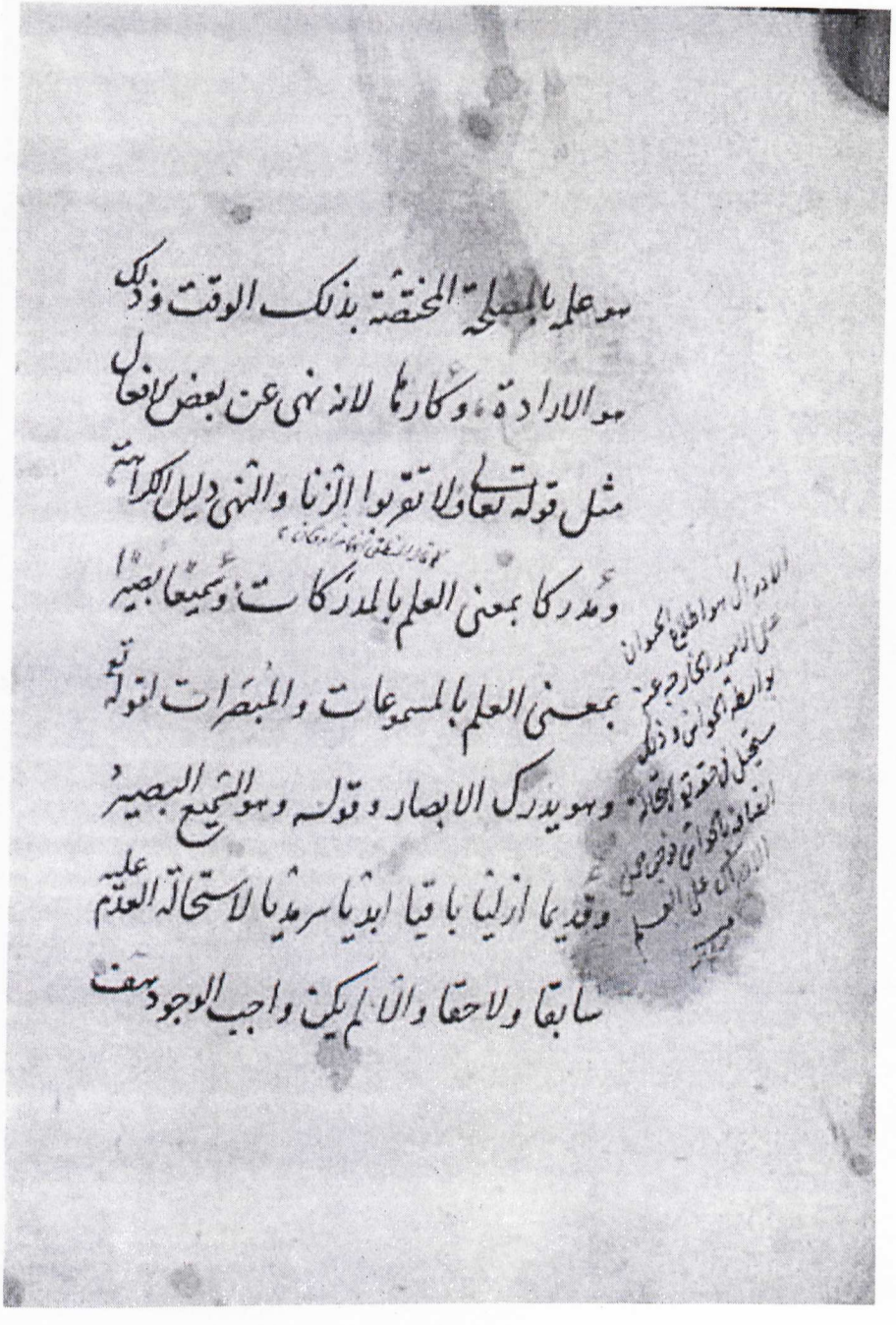
واجبة لوجوب شكر المنعم عقلا وهو تعالى
منعم فيجب شكره فتجب معرفته عقلا ولا تحصل
الا بالفكر الذى هو ترتيب المقدمات المعلومة
ليتوصل به الى ما هو مجهول له لا من جميع الوجوه
فيكون واجبا لوجوبها ولا يكفى التقليد لان الله
تعالى ذم اهله فى كتابه العزيز فلابد من موجد
لهذه الممكنات واجب وجوده لاحتياج
الممكن الى موجد كاف والممكن لا يصح ان يكون



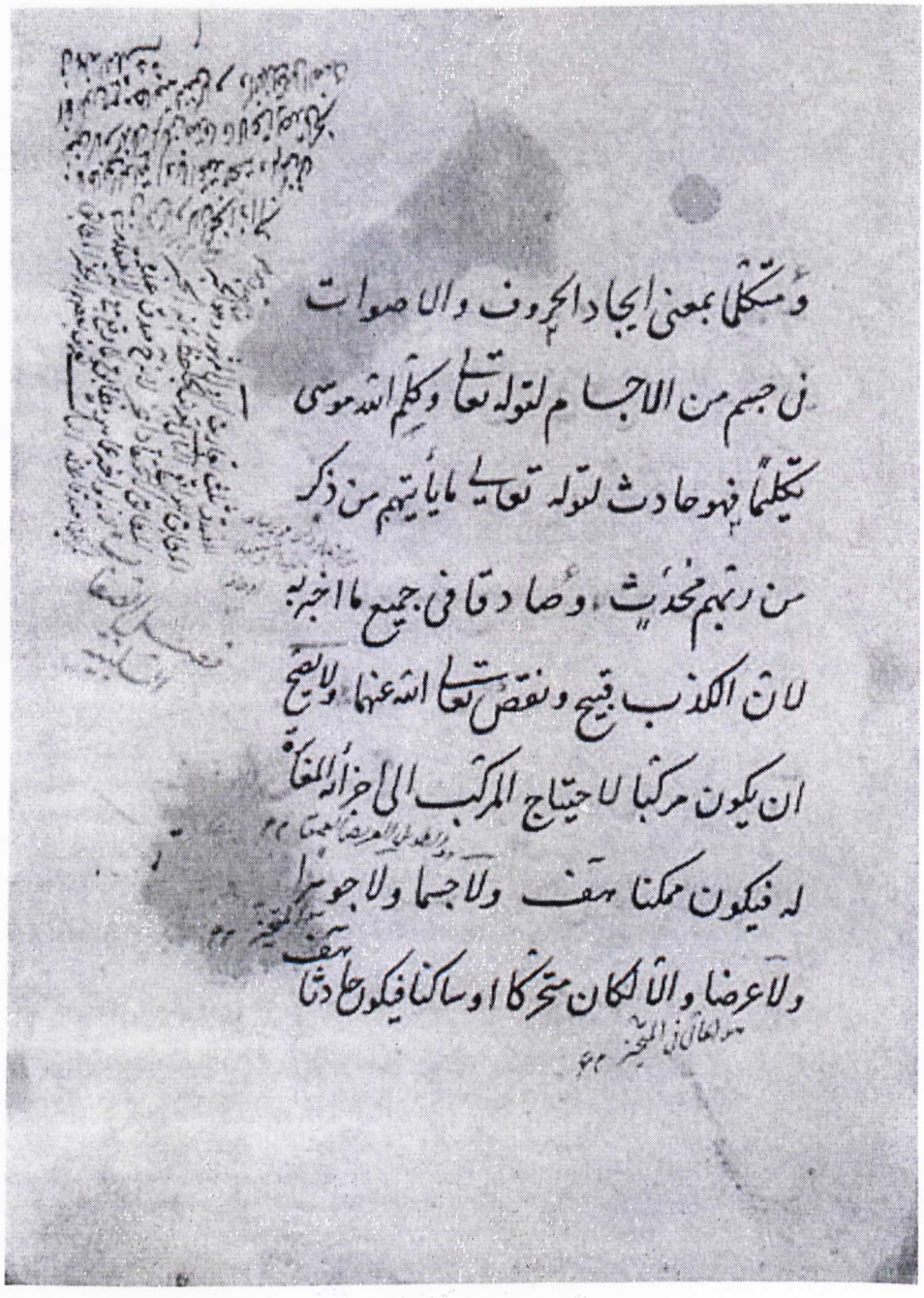
موجد اكافيا لاحتياجه الى غيره فلا يكون موجد
هذه الممكنات ممكنا فيكون موجدها واجبا
لعدم الواسطة وهذه الممكنات
حادثة لسبق لاوجودها على وجودها وهو عبارة
عن عدمها وكل مسبوق بالعدم لا يكون قديما
فيكون موجدها قادرا مختارا لاستحالة كون اثر
الموجب حادثا الا مع كون المؤثر حادثا
للتلازم وواجب الوجود لا يصح ان يكون حادثا



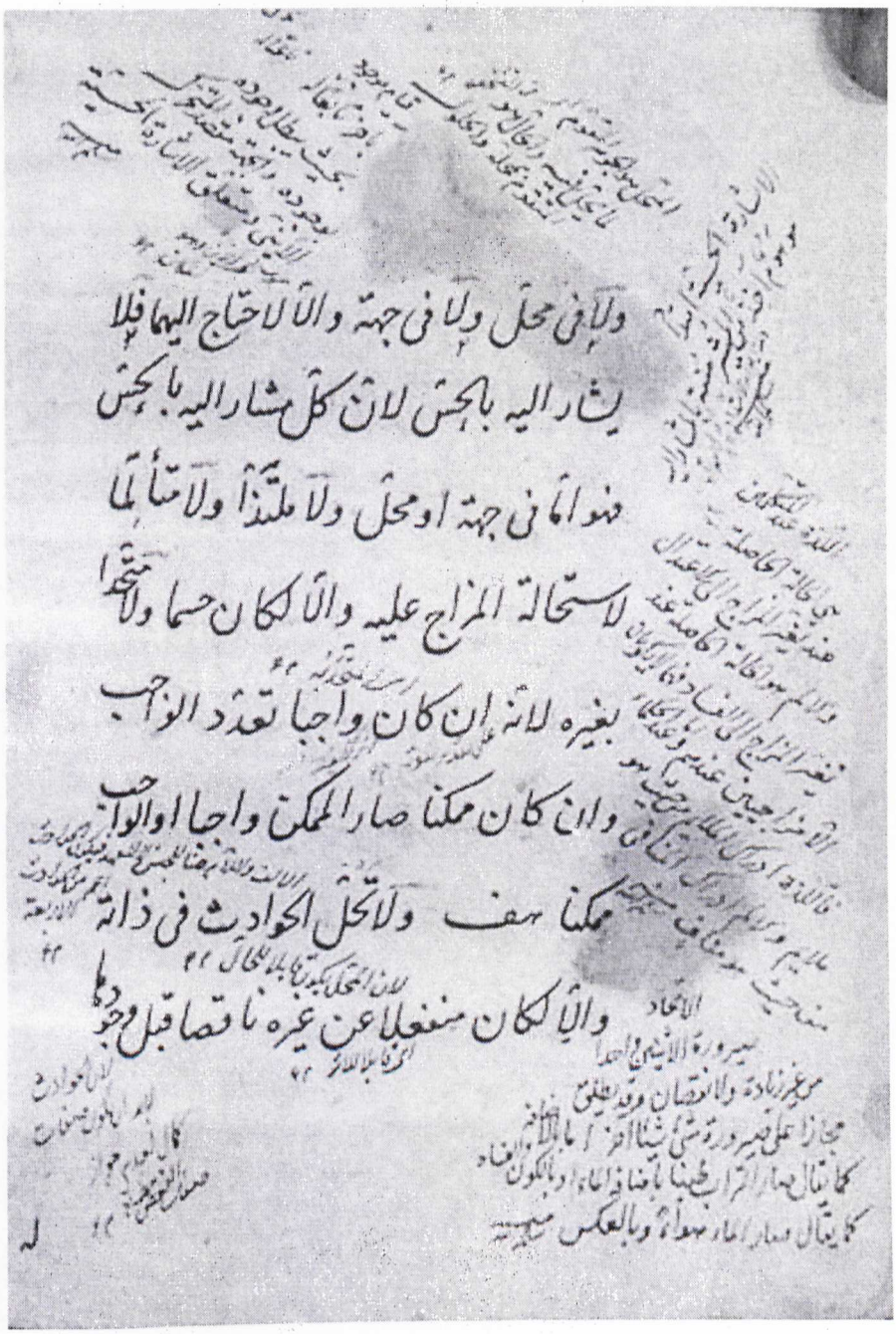
وعالما لاحكامها واتقانها الذى لايحصل من
الجاهل، وقدرته وعلمه عامين لجميع المقدورات
والمعلومات لتساويهما فى صحة المقدورية
والمعلومية بالنسبة الى ذاته وتساوى نسبة ذاته الى كلها
فلو اختص بالبعض لزم الترجيح بلا مرجح وحيا
لاستحالة اتصاف غير الحى بالقدرة والعلم
ومريدا لترجيح البعض بالايجاد فى بعض الاوقات
مع تساوى قدرته بالنسبة الى الكل فلابد من مرجح



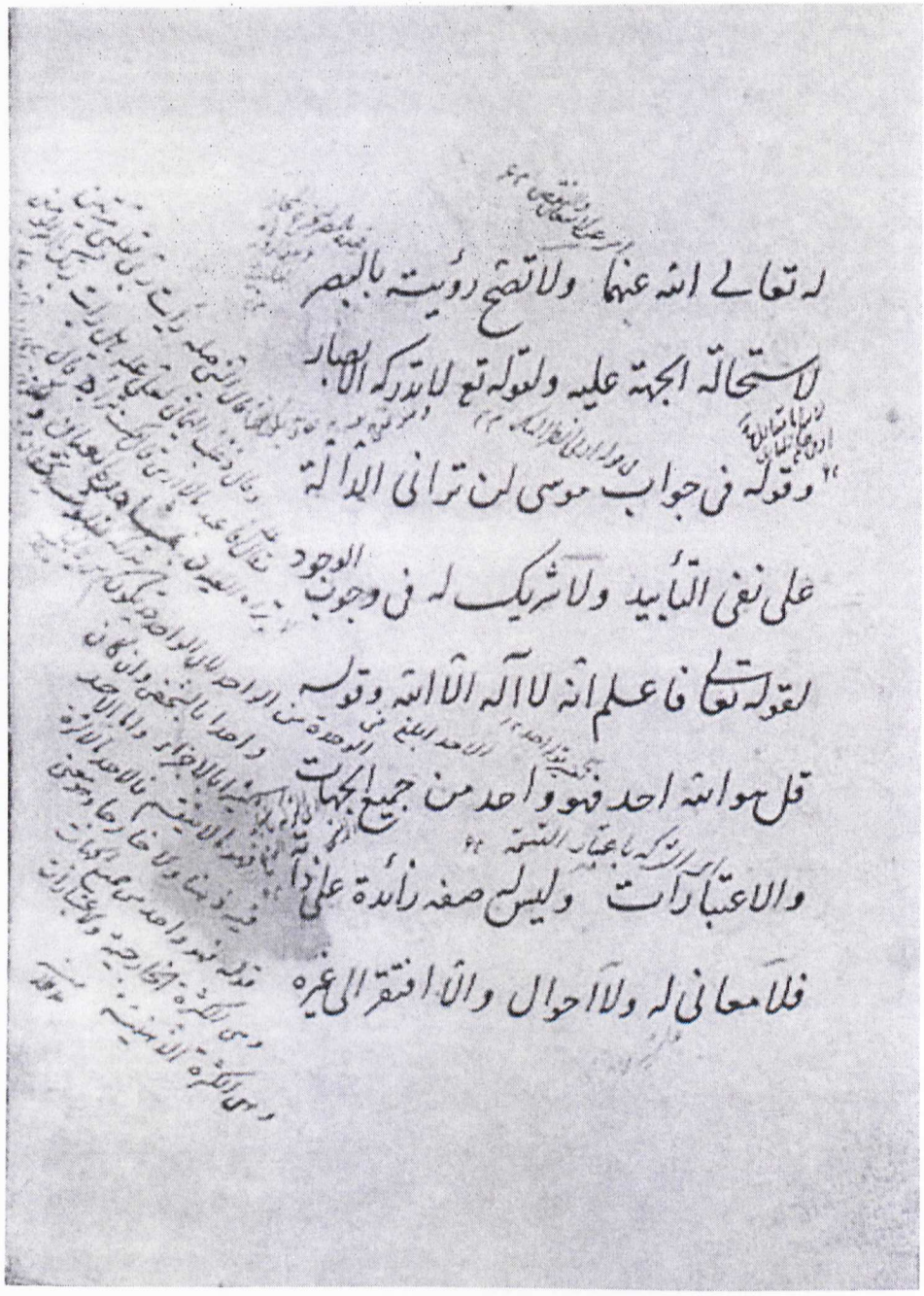
هو علمه بالمصلحة المختصة بذلك الوقت وذلك
هو الارادة، وكارها لانه نهى عن بعض الافعال
مثل قوله تعالى لا تقربوا الزنا والنهي دليل الكراهة
ومدركا بمعنى العلم بالمدركات وسميعا بصيرا
بمعنى العلم بالمسموعات والمبصرات لقوله
وهو يدرك الابصار وقوله وهو السميع البصير
وقديما ازليا باقيا ابديا سرمديا لاستحالة العدم عليه
سابقا ولاحقا والا لم يكن واجب الوجود متصف

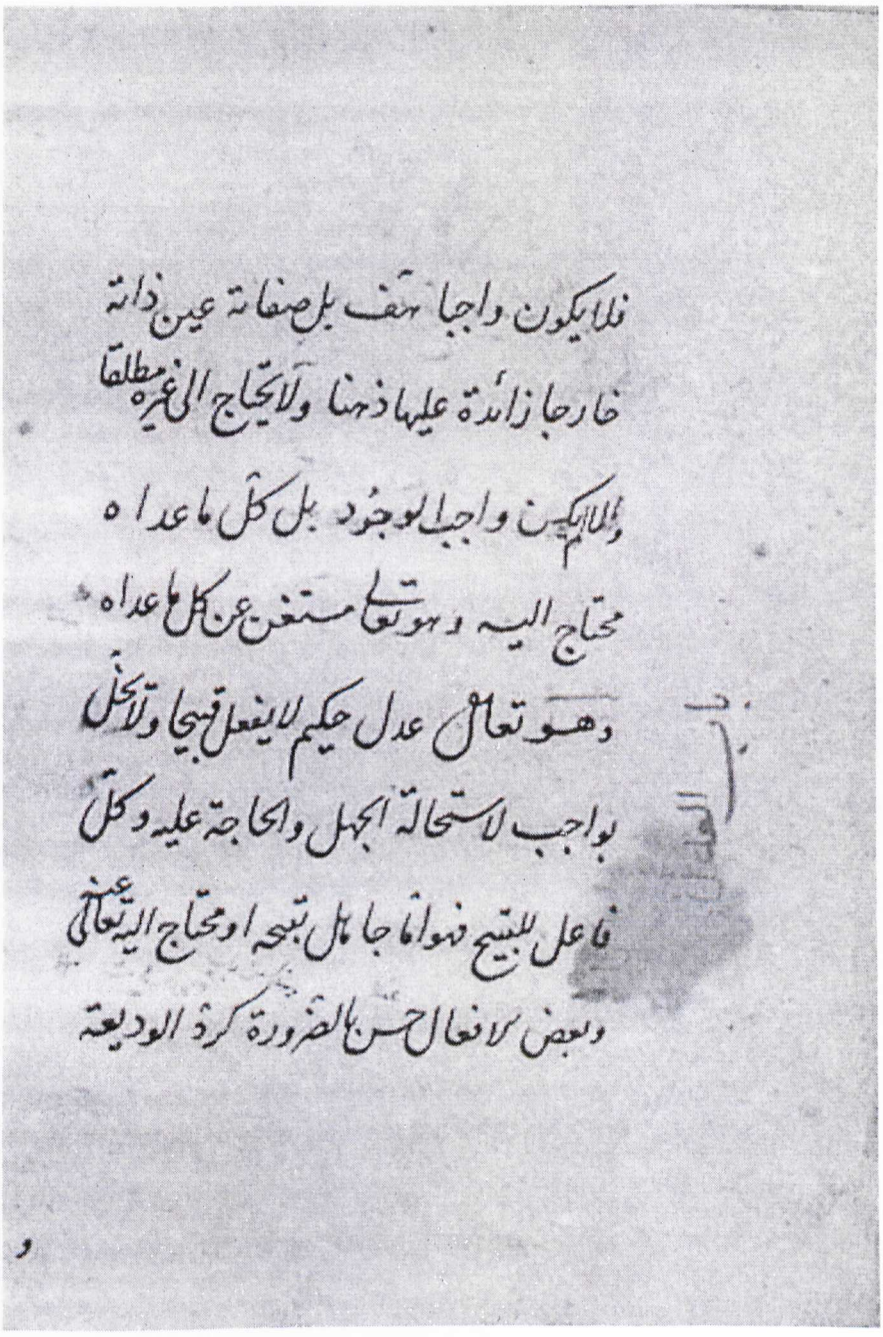


وتكلما بمعنى ايجاد الحروف والاصوات
في جسم من الاجسام لقوله تعالى وكلم الله موسى
تكليما فهو حادث لقوله تعالى ما يأتيهم من ذكر
من ربهم محدث. وصادق في جميع ما اخبر به
لان الكذب قبيح ونقص تعالى الله عنهما ولا يصح
ان يكون مركبا لاحتياج المركب الى اجزائه المغايرة
له فيكون ممكنا هف ولا جسما ولا جوهرا
ولا عرضا والا لكان متحركا او ساكنا فيكون حادثا هف

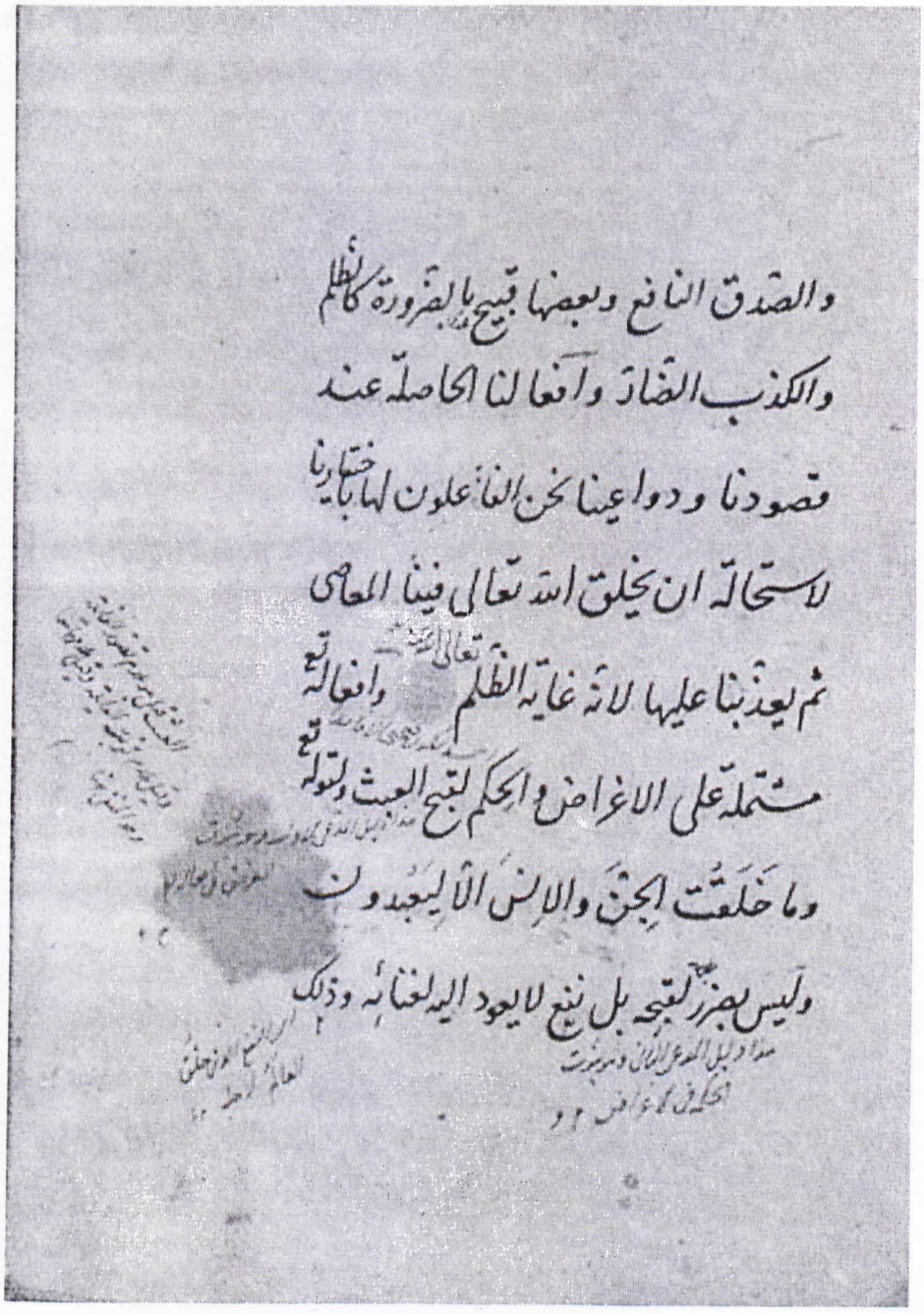


ولا في محل ولا في جهة والا لاحتاج اليهما فلا
يشار اليه بالحس لان كل مشار اليه بالحس
فهو اما في جهة او محل ولا ملتذا ولا متألما
لاستحالة المزاج عليه والا لكان جسما ولا متحدا
بغيره لانه ان كان واجبا تعدد الواجب
وان كان ممكنا صار الممكن واجبا او الواجب
ممكنا هف ولا تحل الحوادث في ذاته
والا لكان منفعلا عن غيره ناقصا قبل وجودها

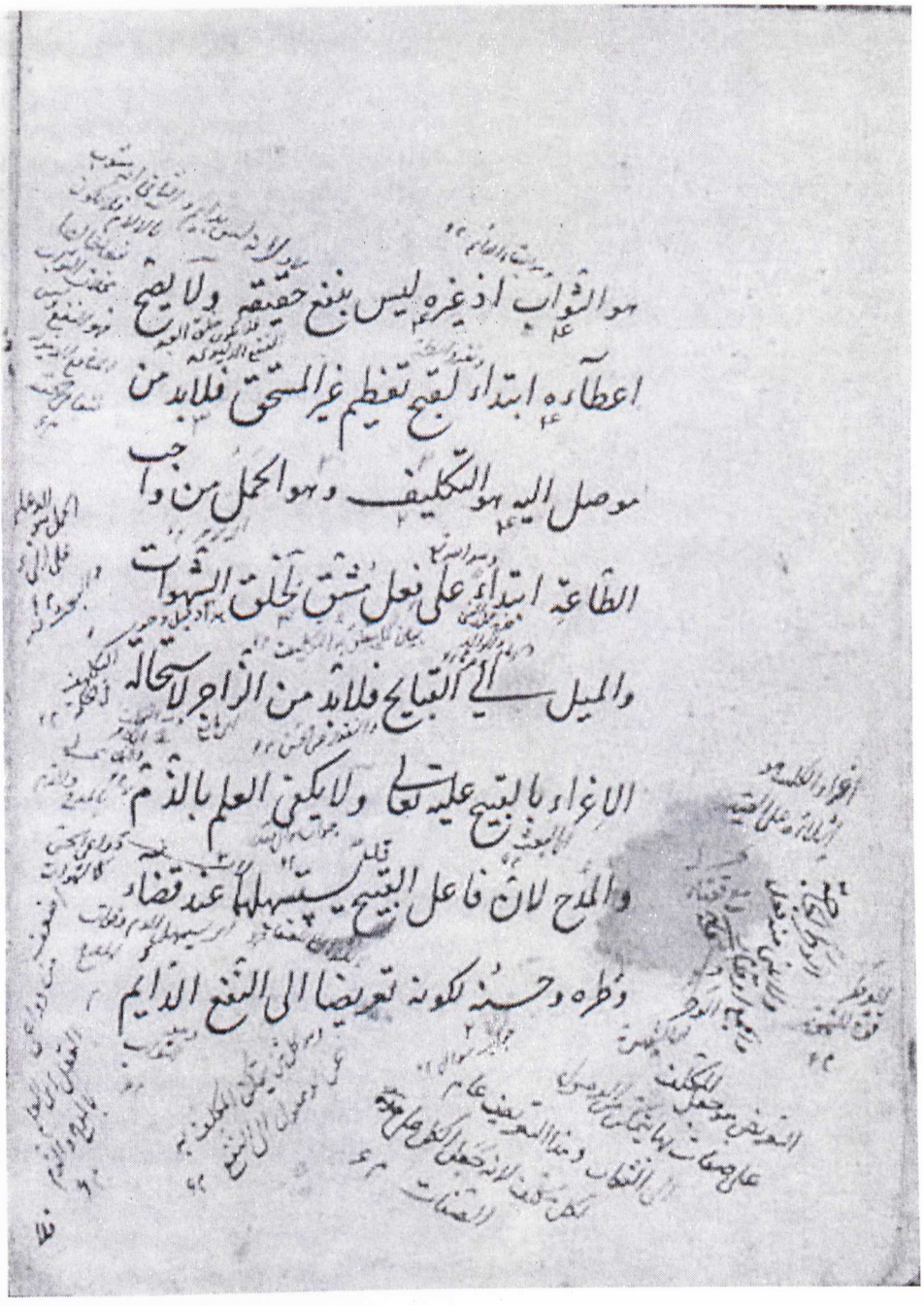




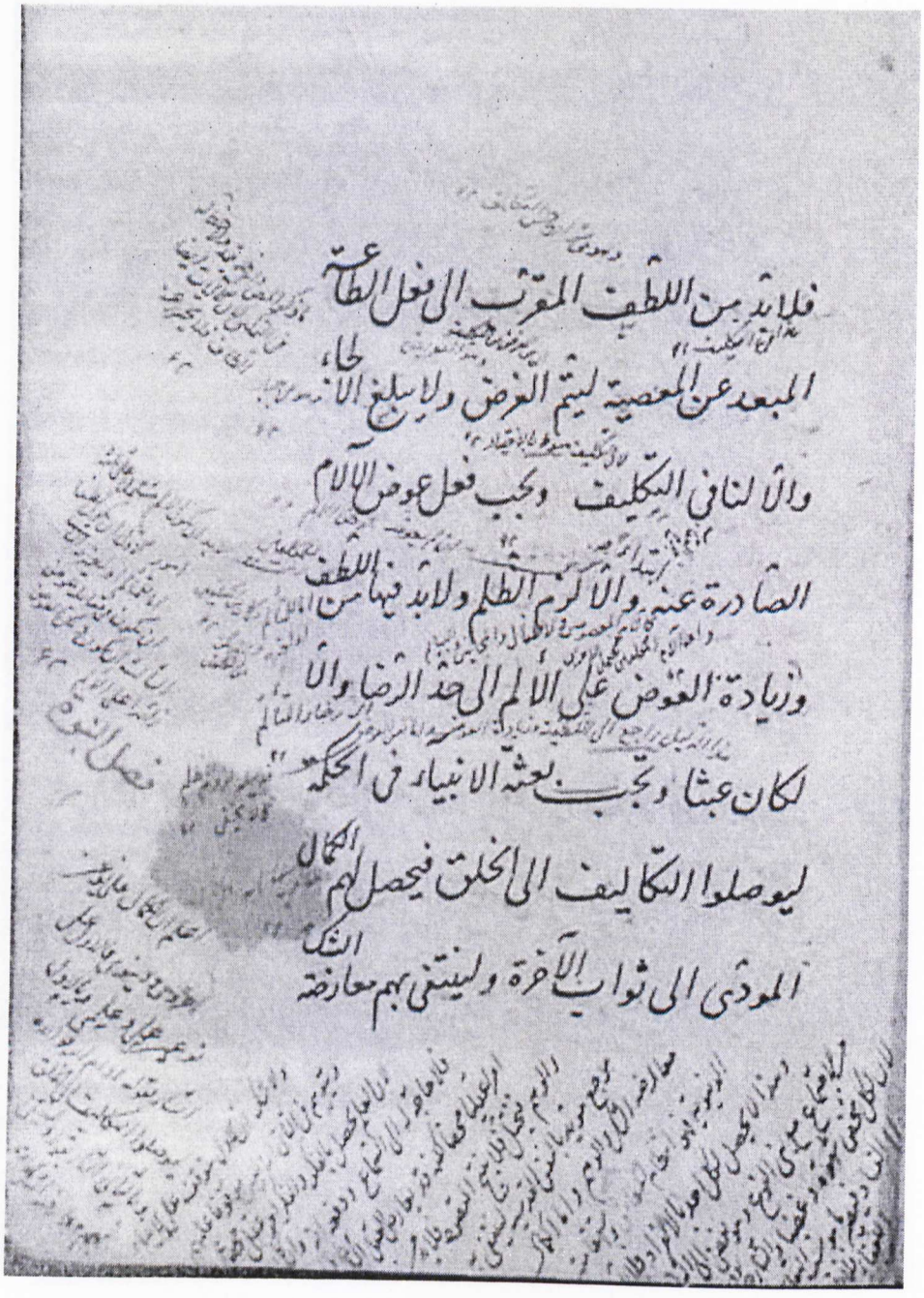
فلا يكون واجبا تعالى بل صفاته عين ذاته
خارجا زائدة عليها ذهنا ولا يحتاج الى غيره مطلقا
ولا يمكن واجب الوجود بل كل ما عداه
محتاج اليه وهو تعالى مستغن عن كل ما عداه
وهو تعالى عدل حكيم لا يفعل قبيحا ولا يخل
بواجب لاستحالة الجهل والحاجة عليه وكل
فاعل للقبيح فهو اما جاهل بقبحه او محتاج اليه تعالى
وبعض الافعال حسن بالضرورة كرد الوديعة



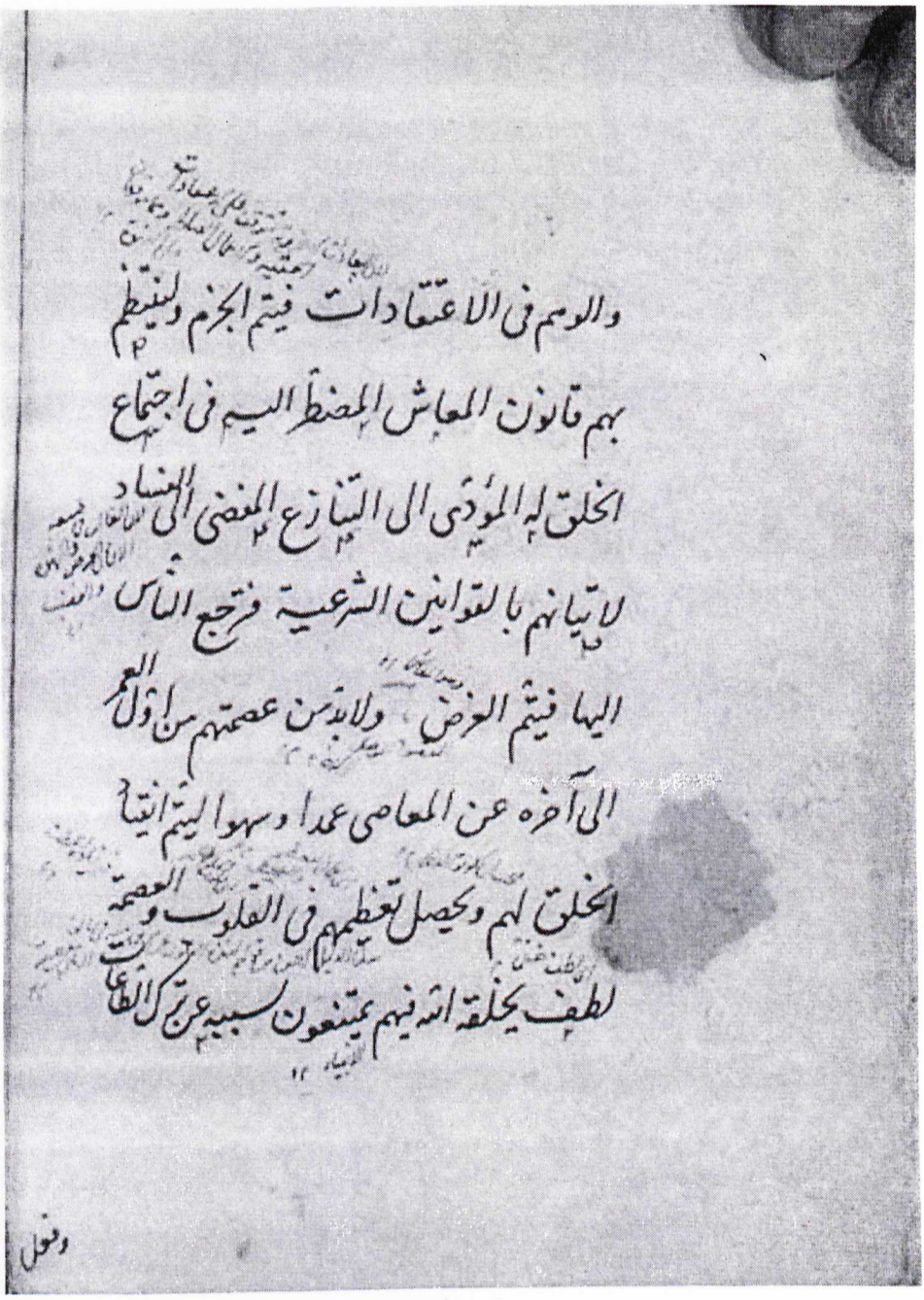
والصدق النافع وبعضها قبيح بالضرورة كالظلم
والكذب الضار وافعالنا الحاصلة عند
قصودنا ودواعينا نحن الفاعلون لها باختيارنا
لاستحالة ان يخلق الله تعالى فينا المعاصي
ثم يعذبنا عليها لانه غاية الظلم وافعاله تع
مشتملة على الاغراض والحكم لقبح العبث ولقوله تع
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
وليس بضرر حتى لقبحه بل نفع لا يعود اليه لغناه وذلك



هو الثواب اذ غيره ليس بنفع حقيقة ولا يصح
اعطاءه ابتداء لقبح تعظيم غير المستحق فلابد من
موصل اليه هو التكليف وهو الحمل من واجب
الطاعة ابتداء على فعل مشق مخالف الشهوات
والميل الى القبايح فلابد من الزاجر لاستحالة
الاغراء بالقبيح عليه تعالى ولا يكفي العلم بالذم
والمدح لان فاعل القبيح يستسهلها عند قضاء
وطره وحسنه لكونه تعريضا الى النفع الدايم

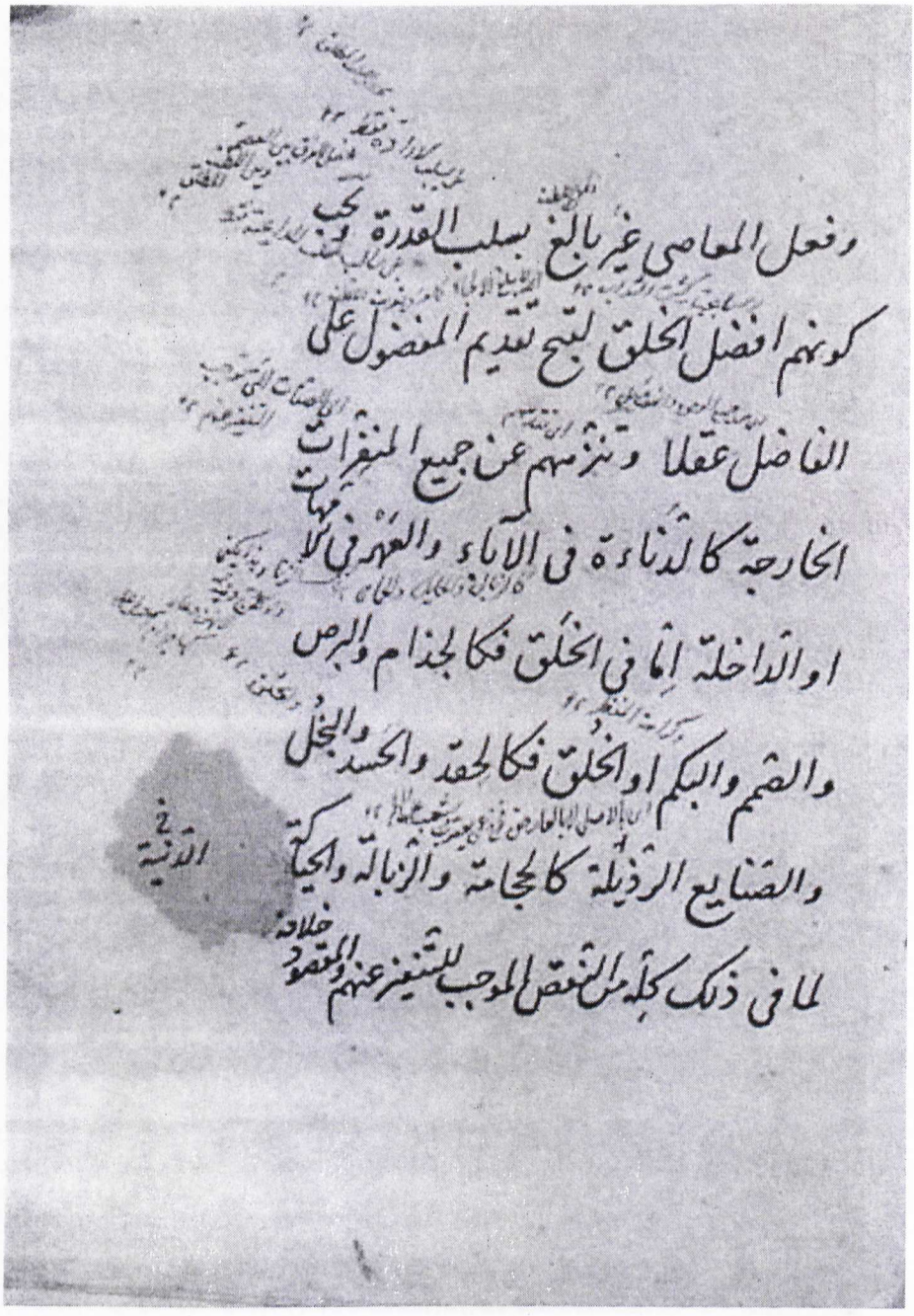


فلابد من اللطف المقرب الى فعل الطاعة
المبعد عن المعصية ليتم الغرض ولا يبلغ الالجاء
والالم لنافي التكليف ويجب فعل عوض الآلام
الصادرة عنه والا لزم الظلم ولابد فيها من اللطف
وزيادة العوض على الالم الى حد الرضا والا
لكان عبثا ويجب بعثة الانبياء في الحكمة
ليوصلوا التكاليف الى الخلق فيحصل لهم الكمال
المودي الى ثواب الآخرة وليتنفى بهم معارضة

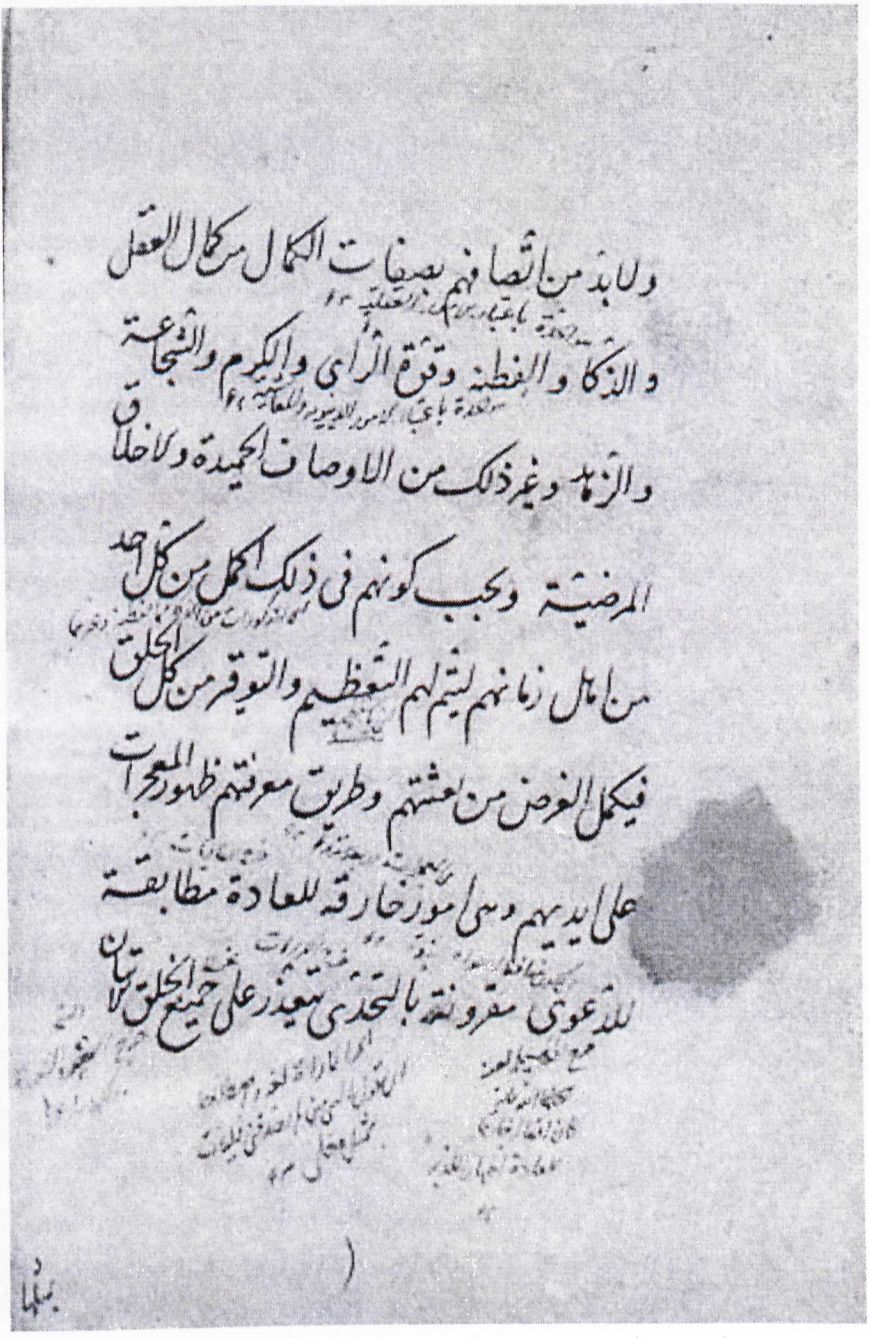


والوهم فى الاعتقادات فيتم الجزم ولينتظم
بهم قانون المعاش المحفظ اليهم فى اجتماع
الخلق له المؤدى الى التنازع المفضى الى الفساد
لاتيانهم بالقوانين الشرعية فرجع الناس
اليها فيتم الغرض ولابد من عصمتهم من اول العمر
الى آخره عن المعاصى عمدا وسهوا ليتم انتياد
الخلق لهم ويحصل تعظيمهم فى القلوب والعصمة
لطف يخلقه الله فيهم يمتنعون بسببه عن ترك الطاعات

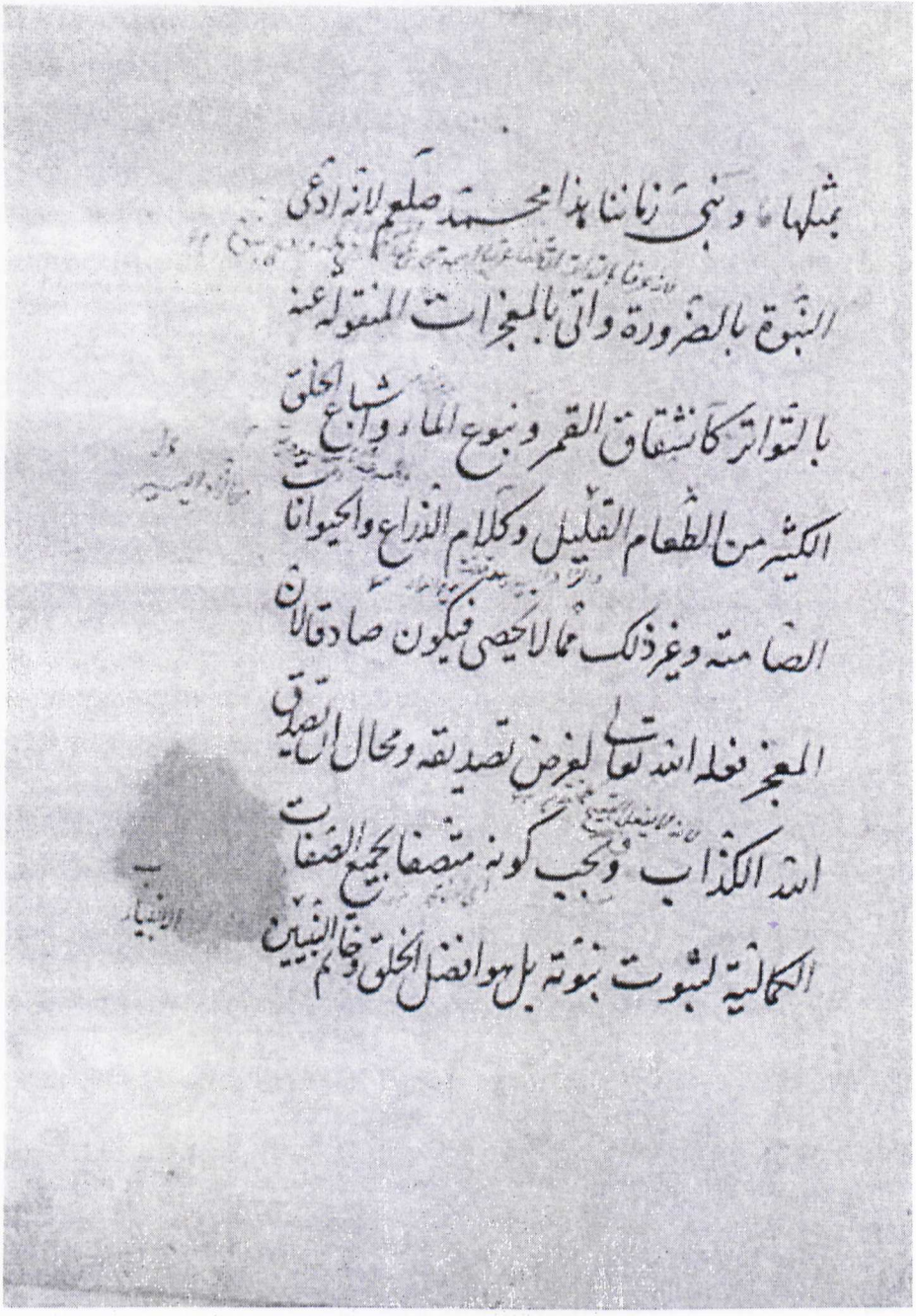
وفعل



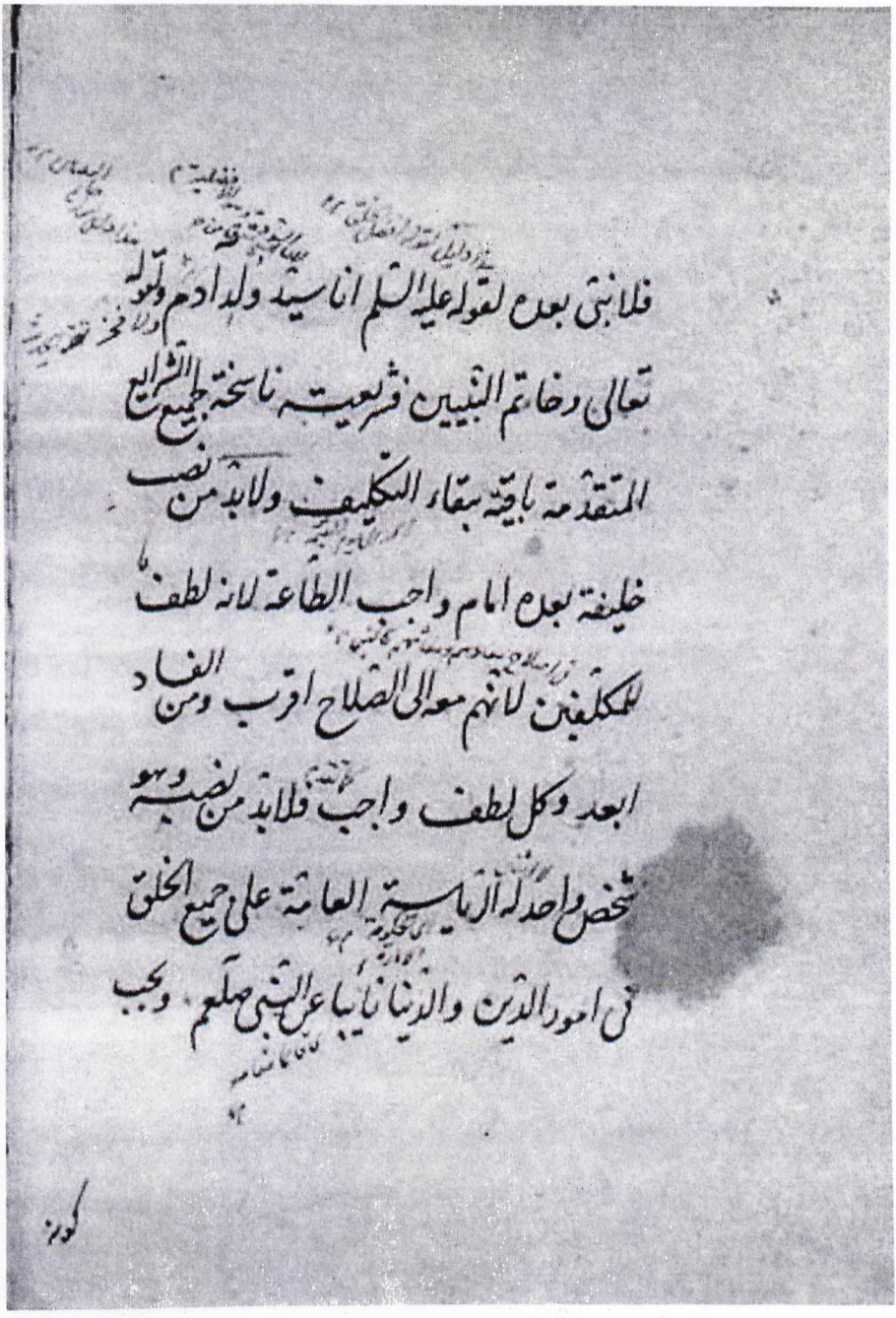
وفعل المعاصي غير بالغ بسلب القدرة ويجب
كونهم افضل الخلق لقبح تقديم المفضول على
الفاضل عقلا وتنزههم عن جميع المنفرات
الخارجة كالدناءة في الآباء والعهر في الامهات
او الداخلة اما في الخلق فكالجذام والبرص
والصمم والبكم او الخلق فكالحقد والحسد والبخل
والصنايع الرذيلة كالحجامة والزبالة والحياكة
لما في ذلك كله من النقص الموجب للتنفير عنهم والمقصود خلافه



ولا بد من اتصافهم بصفات الكمال من كمال العقل
والذكاء والفطنة وقوة الرأي والكرم والشجاعة
والزهد وغير ذلك من الاوصاف الحميدة والاخلاق
المرضية ويجب كونهم في ذلك اكمل من كل احد
من اهل زمانهم ليتم لهم التعظيم والتوقير من كل الخلق
فيكمل الغرض من بعثتهم وطريق معرفتهم ظهور المعجزات
على ايديهم وهي امور خارقة للعادة مطابقة
للدعوى مقرونة بالتحدي يعجز على جميع الخلق الاتيان

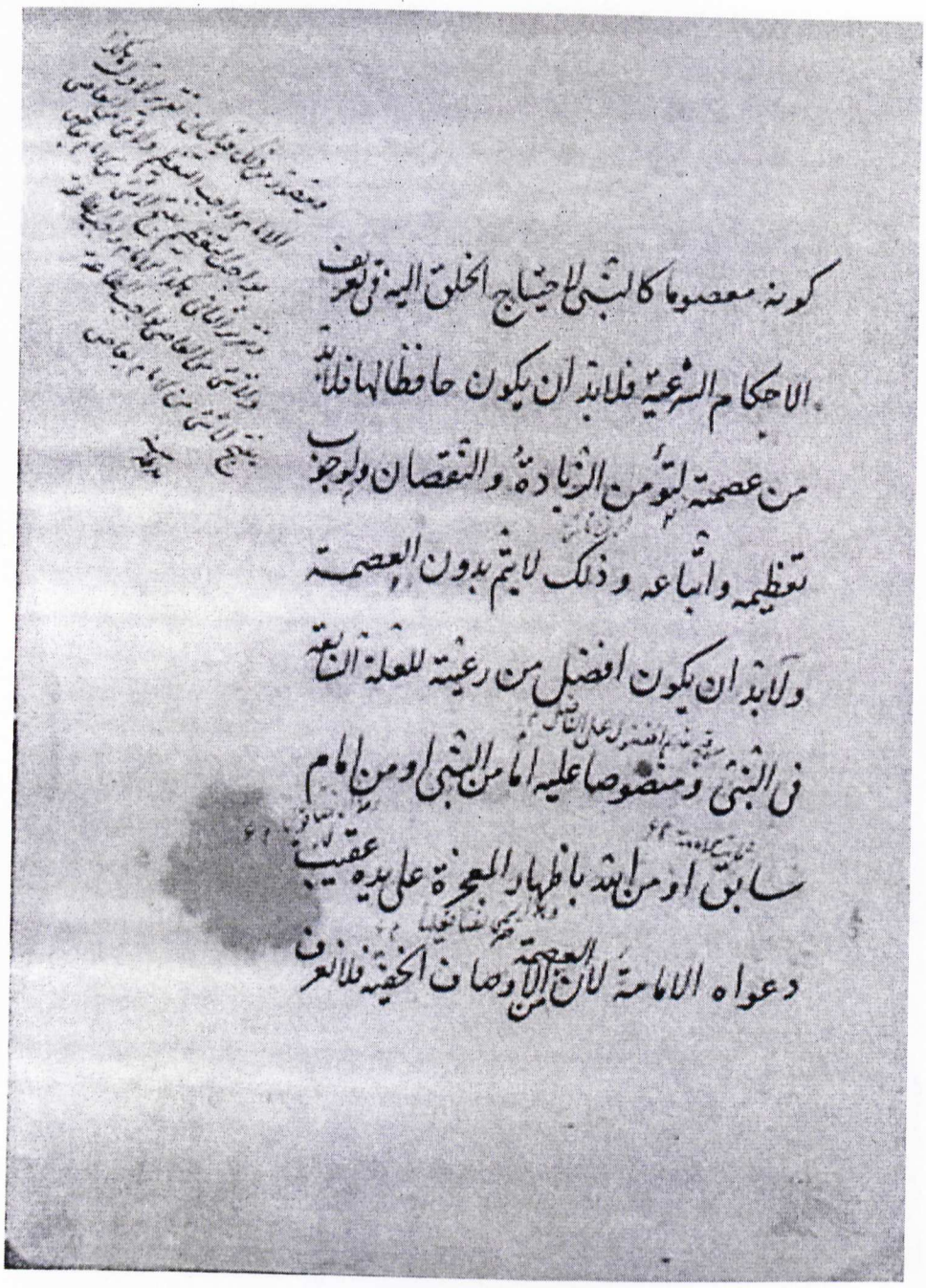


بمثلها وهو نبي زماننا هذا محمد صلعم لانه ادعى
النبوة بالضرورة واتى بالمعجزات المنقولة عنه
بالتواتر كانشقاق القمر ونبوع الماء وشباع الخلق
الكثير من الطعام القليل وكلام الذراع والحيوانات
الصامتة وغير ذلك مما لا يحصى فيكون صادقا لان
المعجز فعل الله تعالى لغرض تصديقه ومحال ان يصدق
الله الكذاب ويجب كونه متصفا بجميع الصفات
الكمالية لنبوت نبوته بل هو افضل الخلق وخاتم النبيين

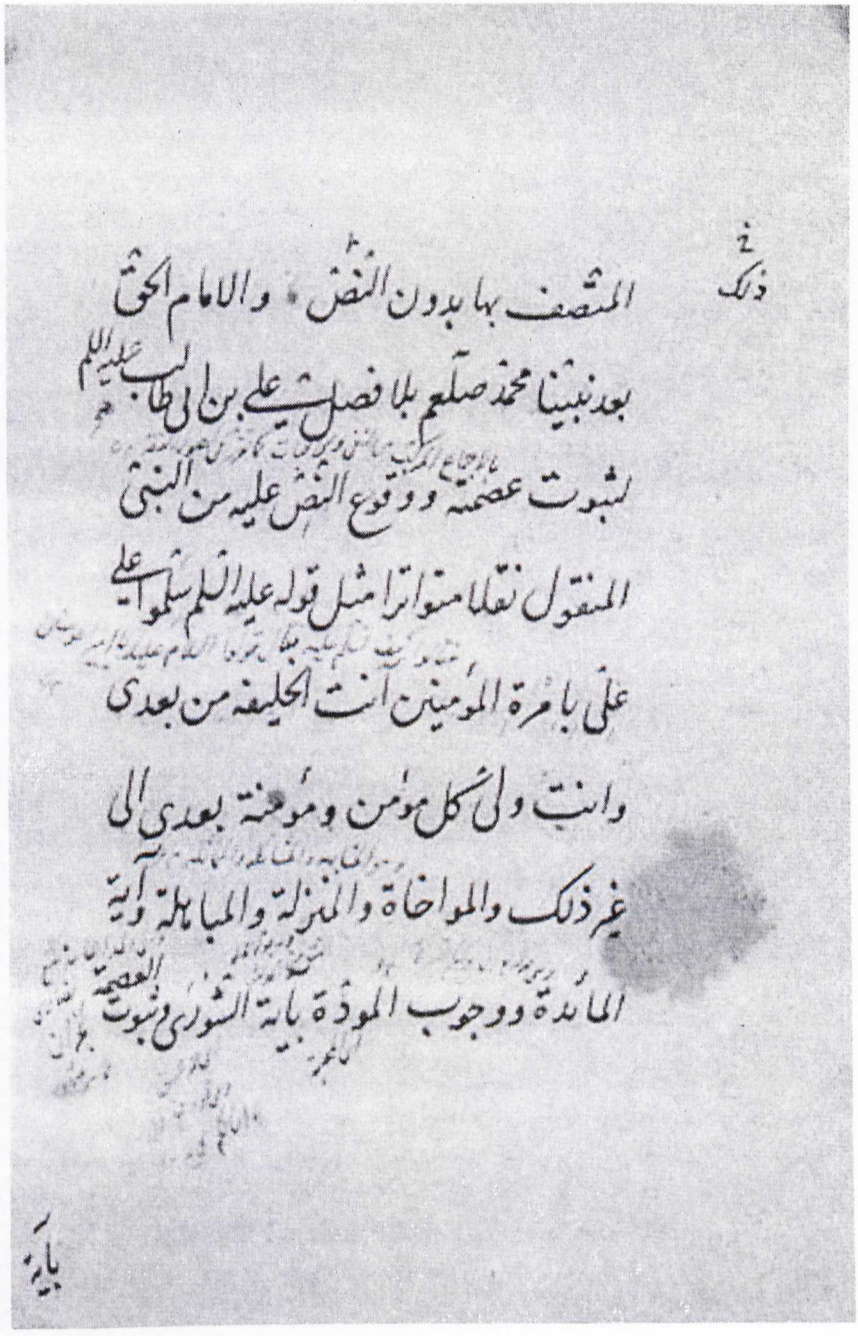


فلا نبي بعده لقوله عليه السلم انا سيد ولد آدم ولا فخر
تعالى وخاتم النبيين وشريعته ناسخة جميع الشرايع
المتقدمة باقية ببقاء التكليف ولابد من نصب
خليفة بعده امام واجب الطاعة لانه لطف
للمكلفين لانهم معه الى الصلاح اقرب ومن الفساد
ابعد وكل لطف واجب فلابد من نصبه وهو
شخص واحد له الرياسة العامة على جميع الخلق
في امور الدين والدنيا نيابة عن النبي صلعم ويجب

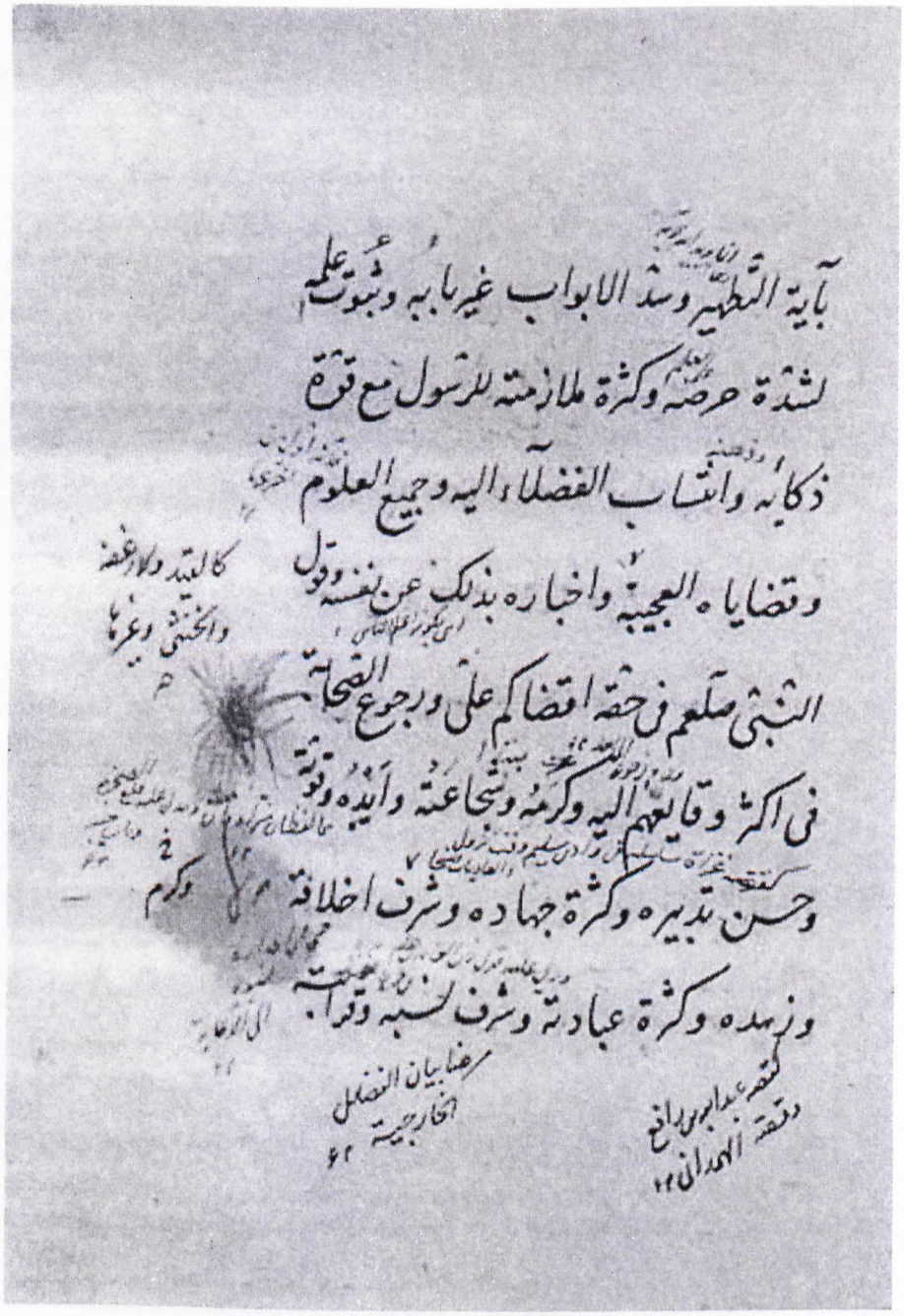
كوز



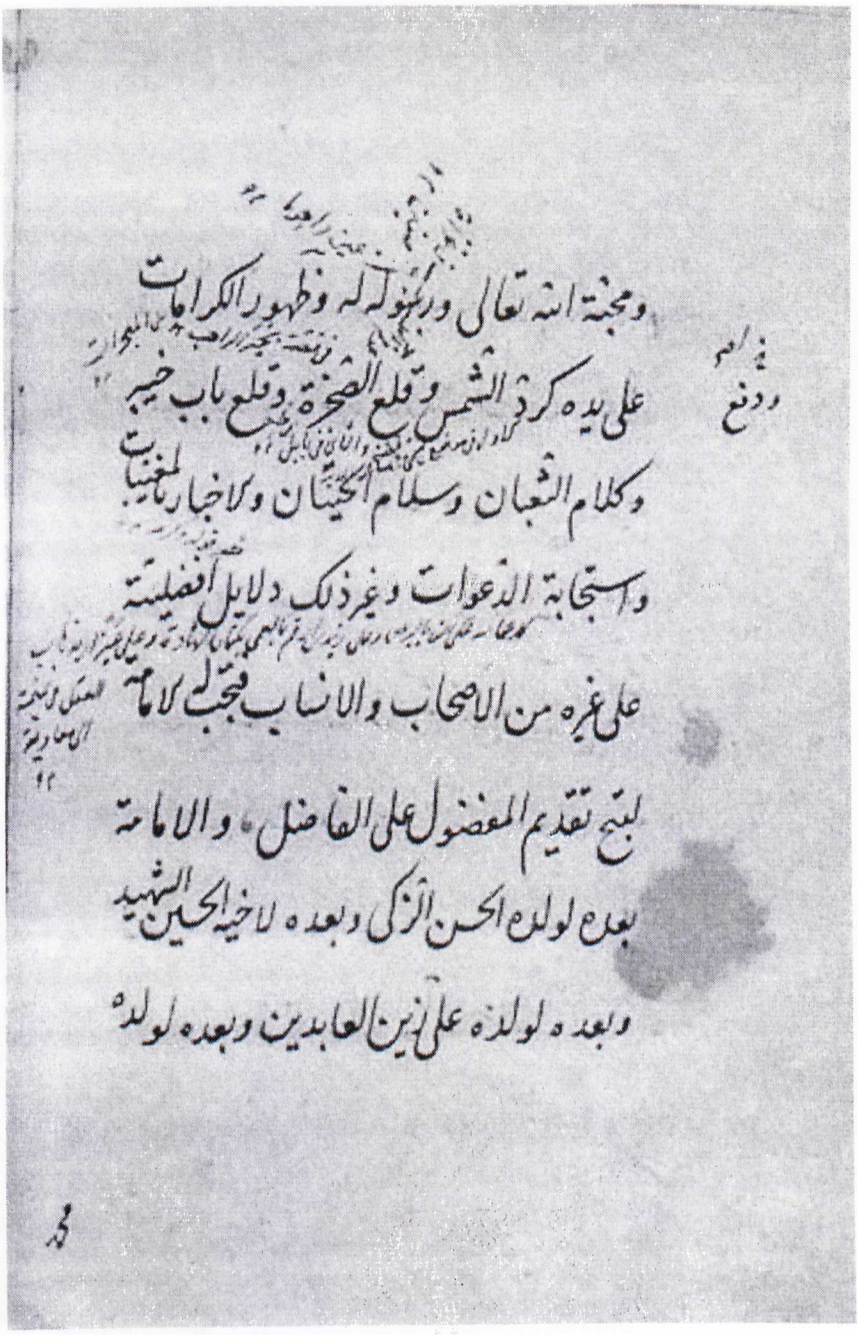
كونه معصوما كالنبي لاحتياج الخلق اليه فلا تعرف
الاحكام الشرعية فلابد ان يكون حافظا لها فلابد
من عصمته ليؤمن الزيادة والنقصان ولوجوب
تعظيمه واتباعه وذلك لا يتم بدون العصمة
ولابد ان يكون افضل من رعيته للعلة السابقة
في النبي ومنصوصا عليه اما من النبي او من امام
سابق او من الله باظهار المعجزة على يديه عقيب
دعواه الامامة لان العصمة من الاوصاف الخفية فلا تعرف



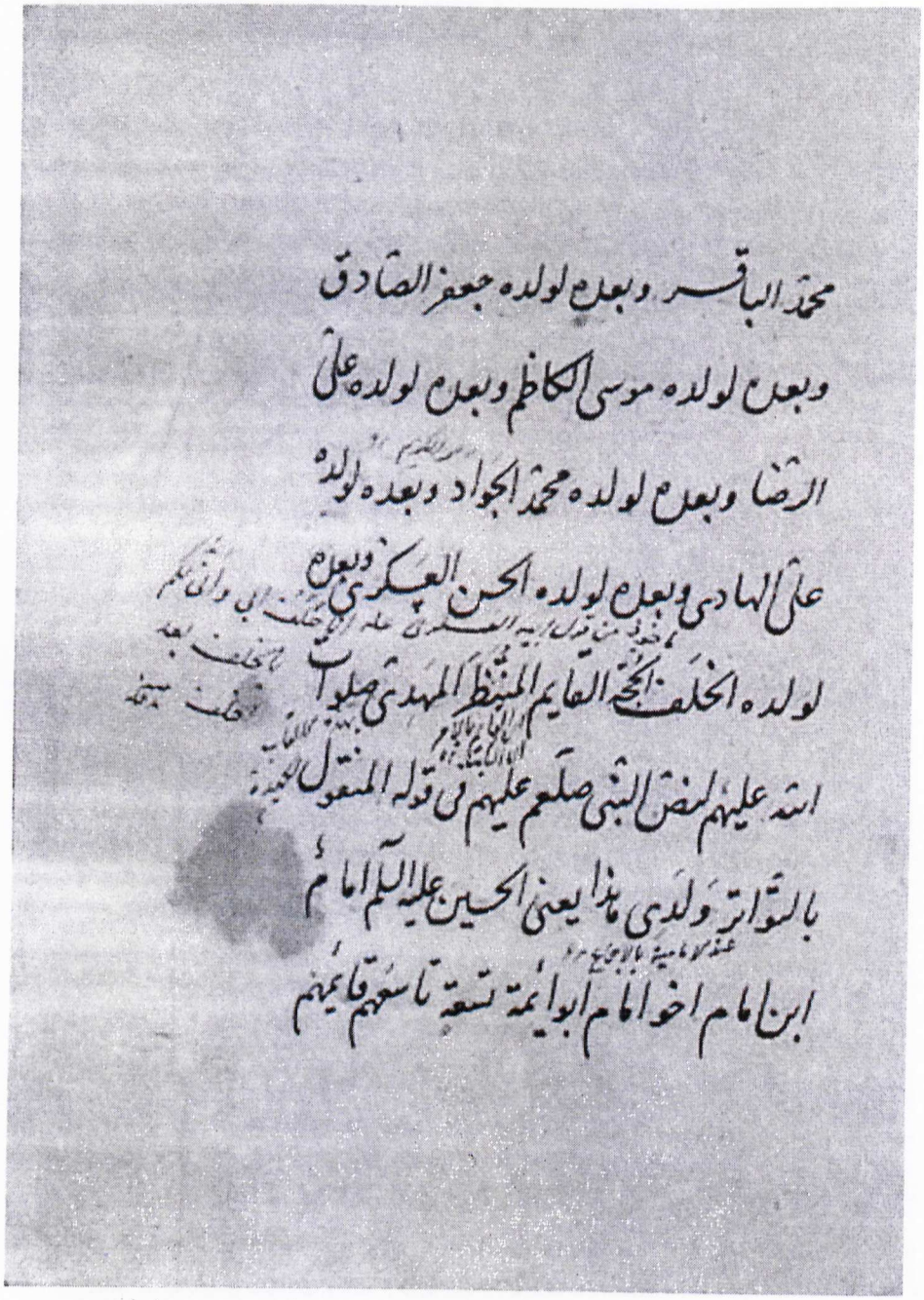
المتصف بها بدون النص والامام الحق
بعد نبينا محمد صلعم بلا فصل شيء علي بن ابي طالب عليه السلم
لثبوت عصمته ووقوع النص عليه من النبي
المنقول نقلا متواترا مثل قوله عليه السلم سلموا علي
علي بامرة المؤمنين انت الخليفة من بعدي
وانت ولي كل مؤمن ومؤمنة بعدي الى
غير ذلك والمواخاة والمنزلة والمباهلة وآية
المائدة ووجوب المودة بآية الشورى وثبوت العصمة



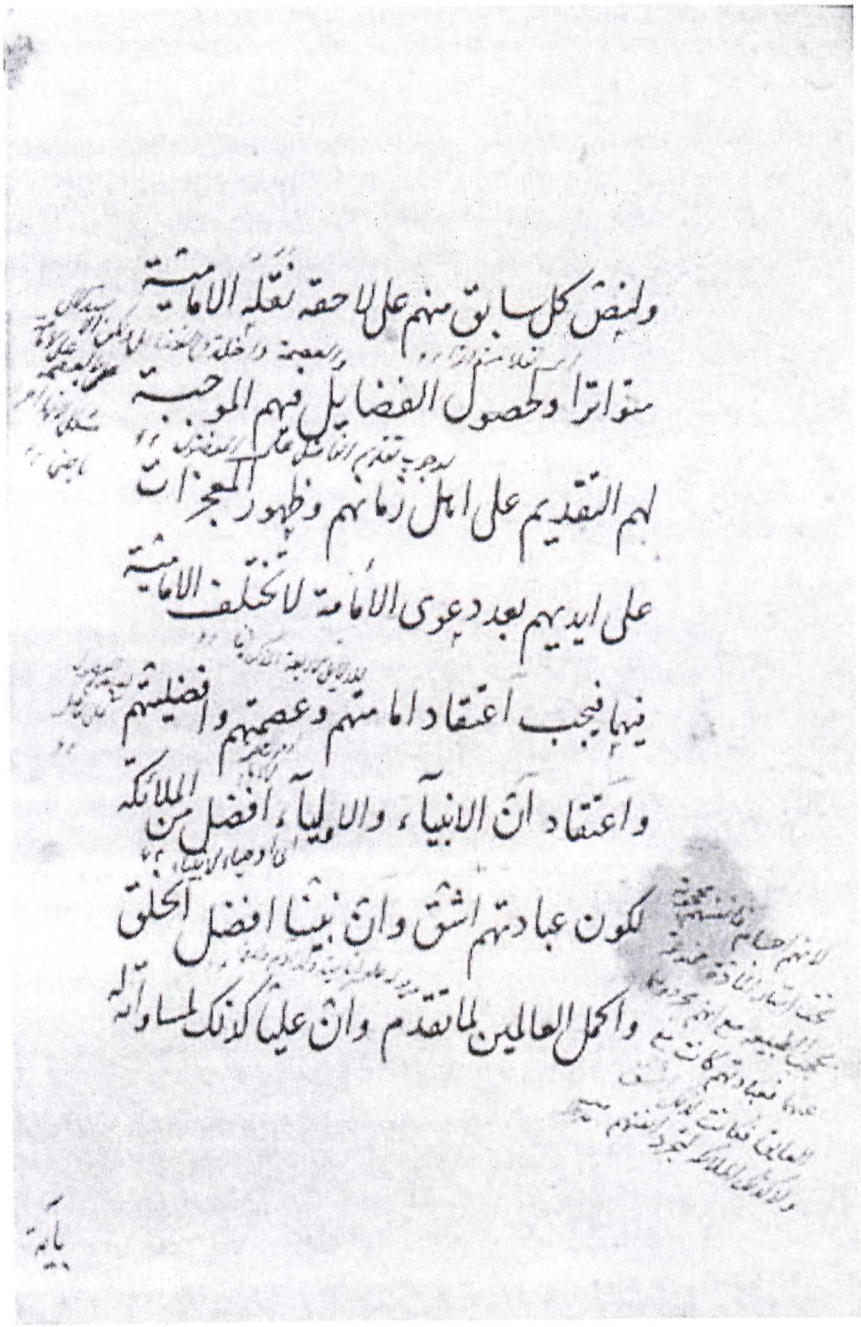
بآية التطهير وسد الابواب غير بابه وثبوت علمه
لشدة حرصه وكثرة ملازمته للرسول مع قوة
ذكائه وانتساب الفضلاء اليه وجميع العلوم
وقضاياه العجيبة واخباره بذلك عن نفسه وقول
النبي صلعم في حقه اقضاكم علي ورجوع الصحابة
في اكثر وقايعهم اليه وكرمه وشجاعته وأيده وقوته
وحسن تدبيره وكثرة جهاده وشرف اخلاقه
وزهده وكثرة عبادته وشرف نسبه وقرابته



ومحبة الله تعالى ورسوله له وظهور الكرامات
على يده كرد الشمس وقلع الصخرة وقلع باب خيبر
وكلام الثعبان وسلام الحيتان وكاخبار بالمغيبات
واستجابة الدعوات وغير ذلك دلايل افضليته
على غيره من الاصحاب والانساب فيجب له الامامة
لبنع تقديم المفضول على الفاضل، والامامة
بعده لولده الحسن الزكى وبعده لاخيه الحسين الشهيد
وبعده لولده على زين العابدين وبعده لولده

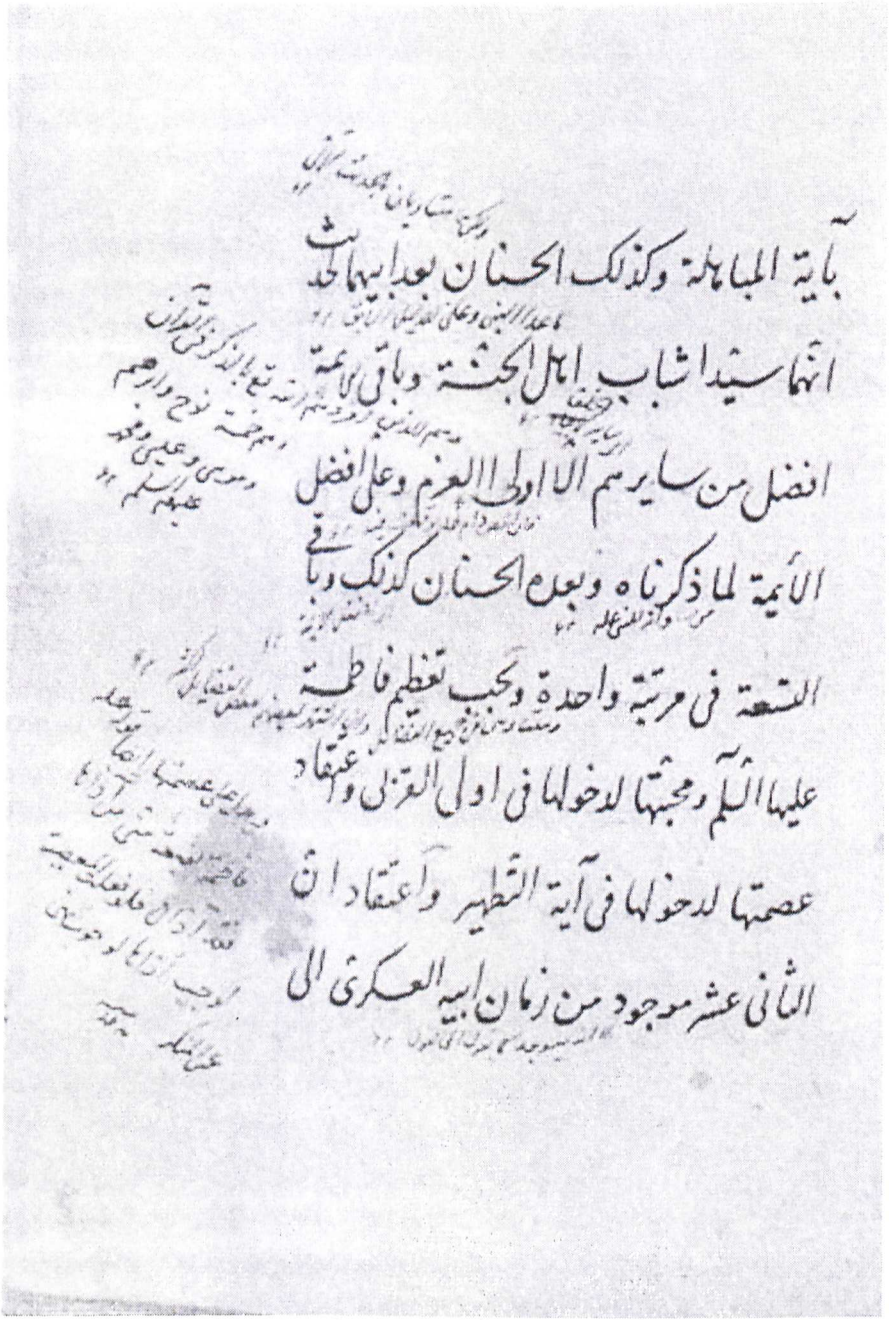


محمد الباقر وبعده لولده جعفر الصادق
وبعده لولده موسى الكاظم وبعده لولده علي
الرضا وبعده لولده محمد الجواد وبعده لولده
علي الهادي وبعده لولده الحسن العسكري وبعده
لولده الخلف الحجة القايم المنتظر المهدي صلوات
الله عليهم لنص النبي صلعم عليهم في قوله المنقول
بالتواتر ولدي هذا يعني الحسين عليه السلام امام
ابن امام اخو امام ابو ائمة تسعة تاسعهم قايمهم

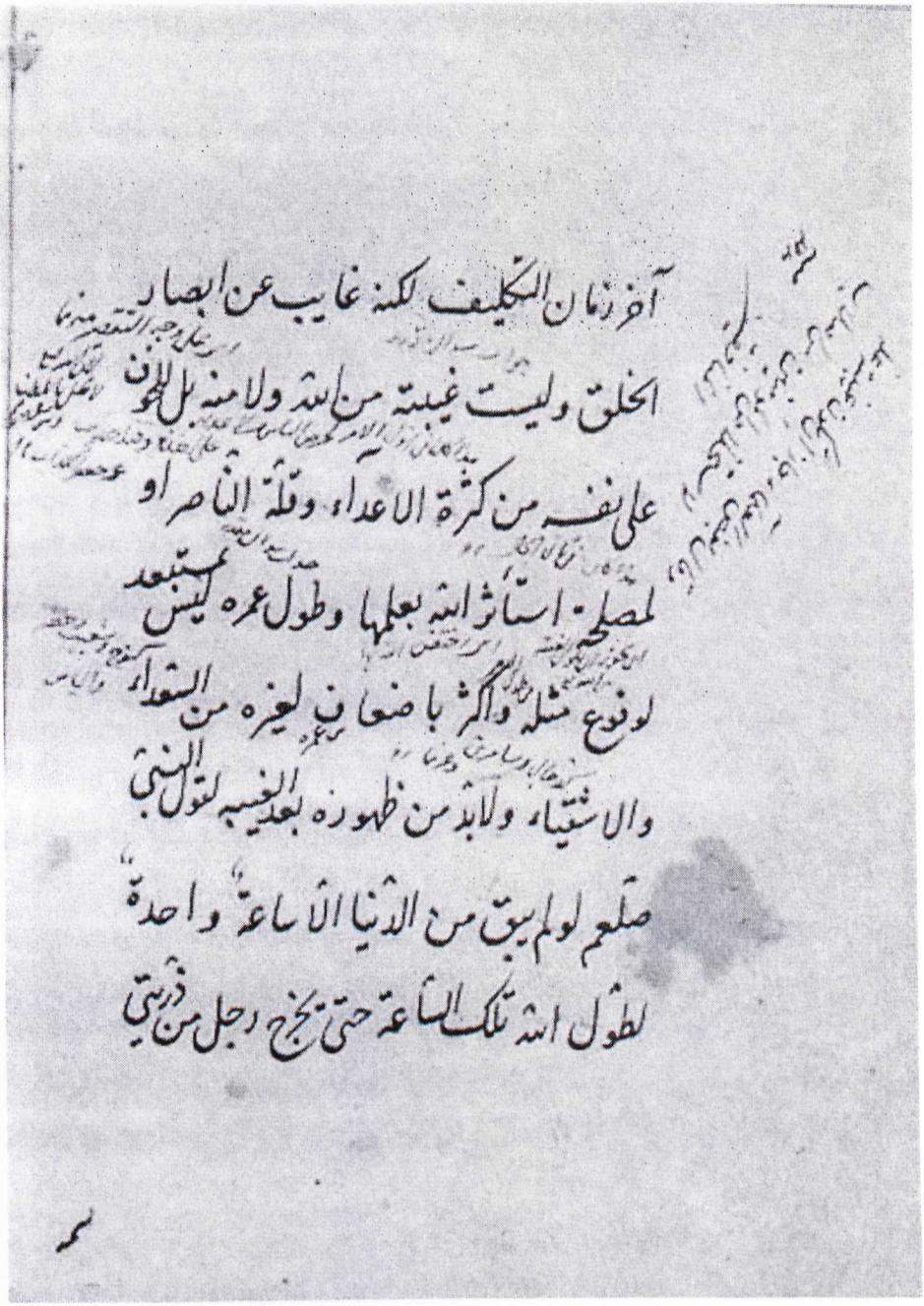


ولنبض كل سابق منهم على لاحقه نقله الامامية
متواترا وحصول الفضايل فيهم الموجبة
لهم التقديم على اهل زمانهم وظهور المعجزات
على ايديهم بعد دعوى الامامة لاتختلف الامامية
فيها فيجب اعتقاد امامتهم وعصمتهم وافضليتهم
واعتقاد ان الانبيآء والاوليآء افضل من الملائكة
لكون عبادتهم اشق وان نبينا افضل الخلق
واكمل العالمين لما تقدم وان عليا كذلك لمساواته له

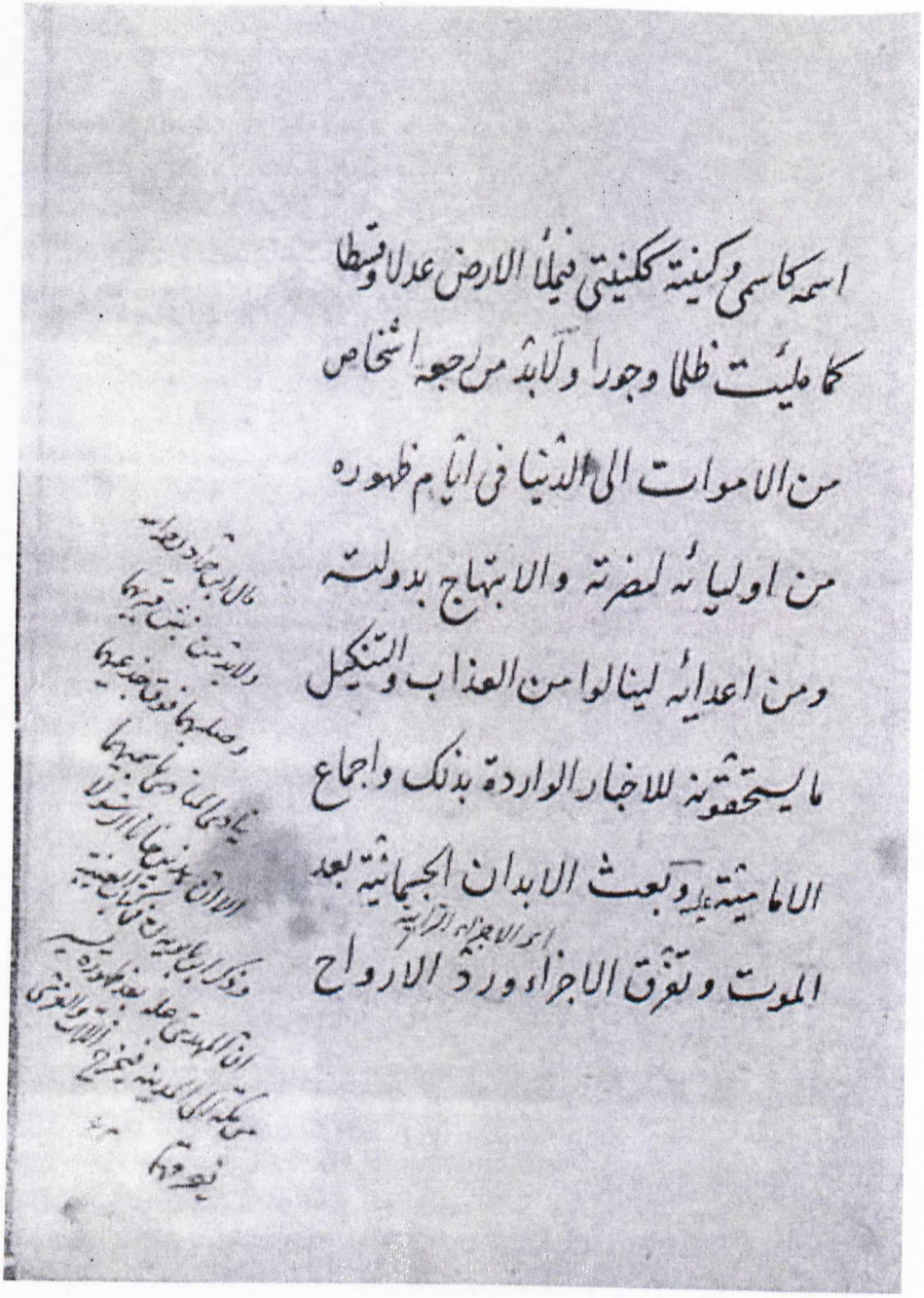
بايه



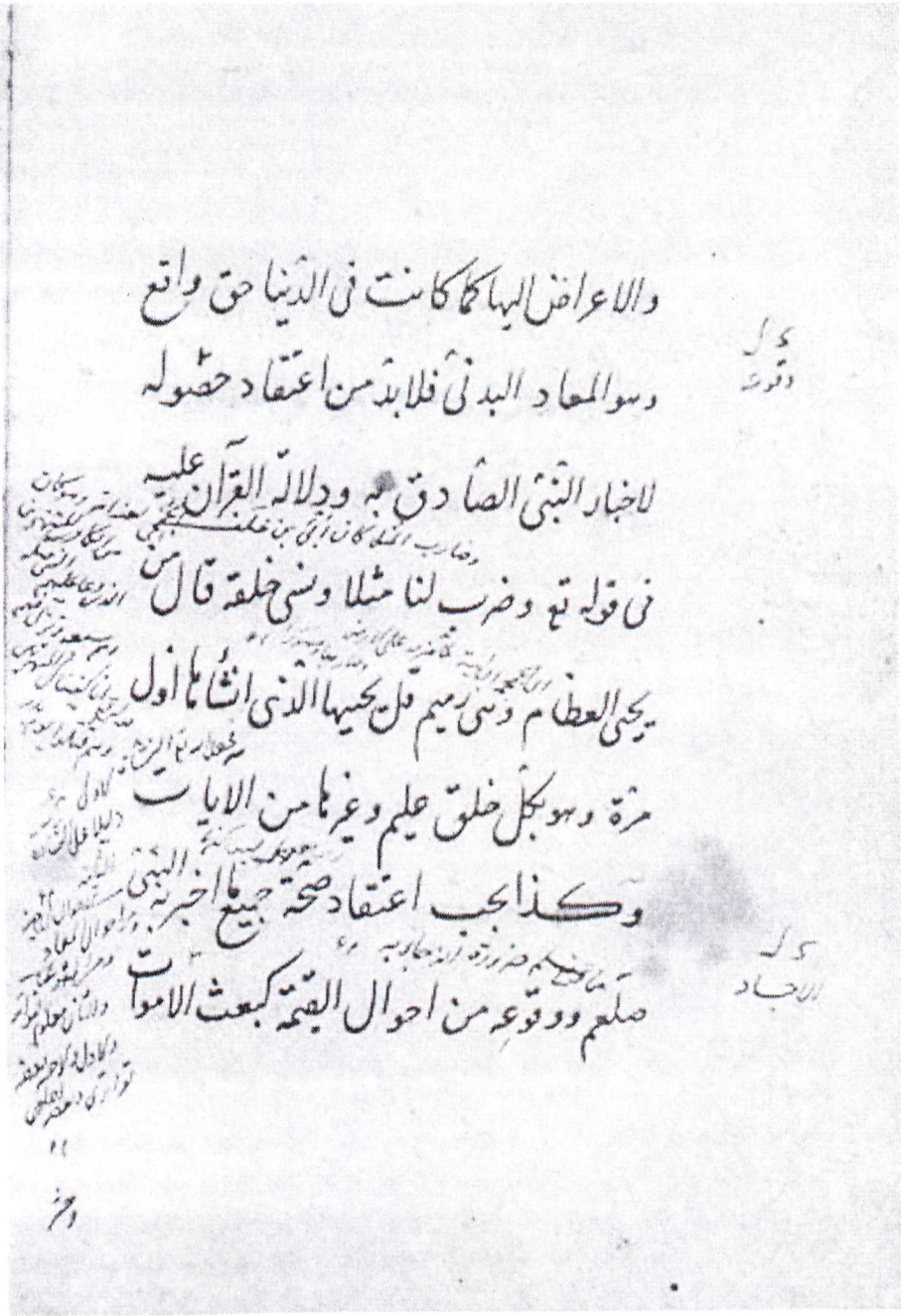
بآية المباهلة وكذلك الحسنان بعد ابيهما الحسن
انهما سيدا شباب اهل الجنة وباقي الائمة
افضل من سايرهم الا اولي العزم وعلي افضل
الائمة لما ذكرناه وبعد الحسنان كذلك وباقي
التسعة في مرتبة واحدة ويجب تعظيم فاطمة
عليها السلام ومحبتها لدخولها في اول التنزيل واعتقاد
عصمتها لدخولها في آية التطهير واعتقاد ان
الثاني عشر موجود من زمان ابيه العسكري الى



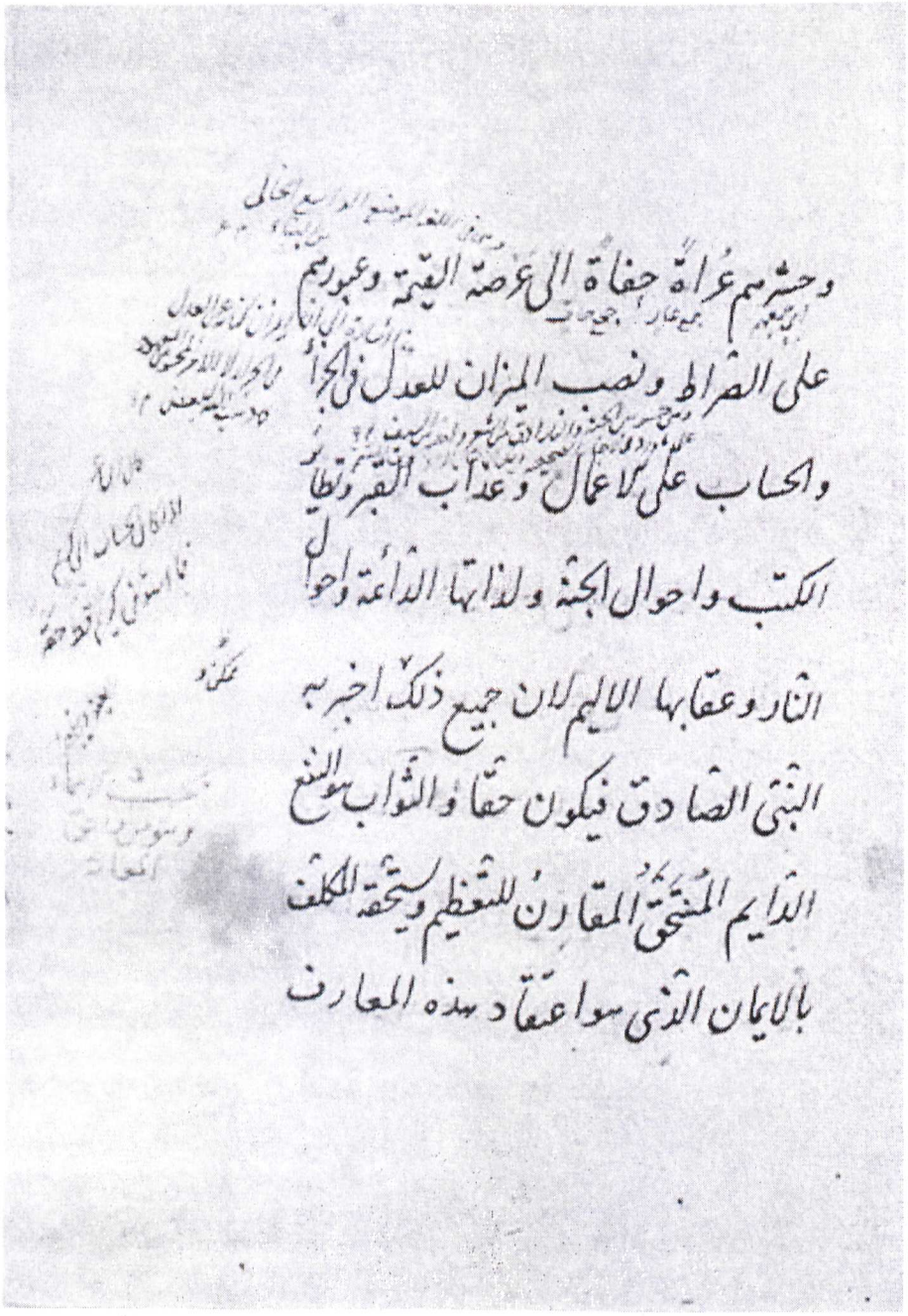
آخر زمان التكليف لكنه غايب عن ابصار
الخلق وليت غيبته من الله ولا منه بل للخوف
على نفسه من كثرة الاعداء وقلة الناصر او
لمصلحة استأثر الله بعلمها وطول عمره ليس بمستبعد
لوفوع مثله واكثر باضعاف لغيره من السعداء
والاشقياء ولابد من ظهوره بعد الغيبة لقول النبي
صلعم لو لم يبق من الدنيا الا ساعة واحدة
لطول الله تلك الساعة حتى يخرج رجل من ذريتي



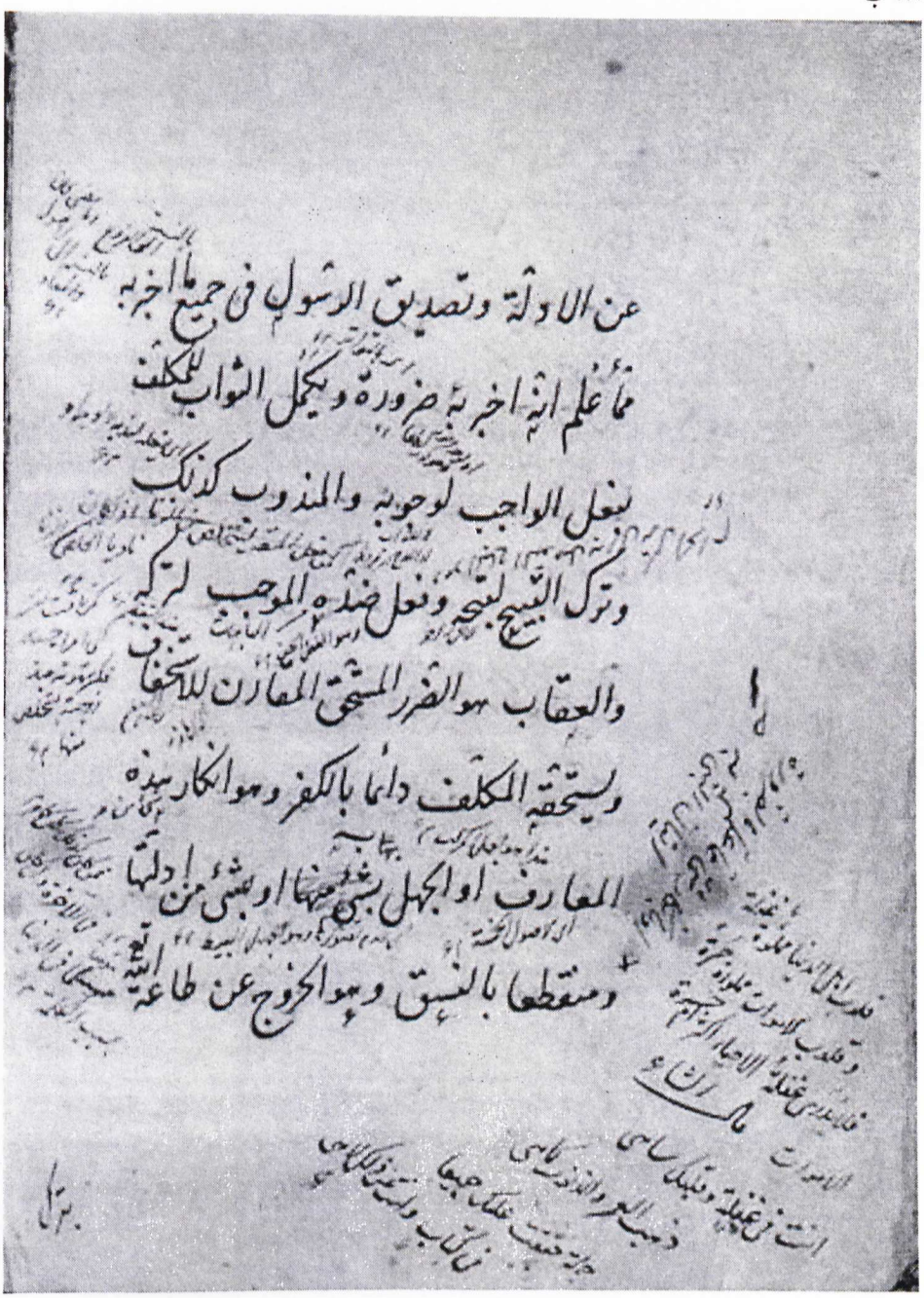
اسمه كاسمي وكنيته ككنيتي فيملأ الارض عدلا وقسطا
كما ملئت ظلما وجورا ولابد من رجعة اشخاص
من الاموات الى الدنيا في ايام ظهوره
من اوليائه لنضرته والابتهاج بدولته
ومن اعدائه لينالوا من العذاب والتنكيل
ما يستحقونه للاخبار الواردة بذلك واجماع
الامامية عليه وبعث الابدان الجسمانية بعد
الموت وتفرق الاجزاء ورد الارواح



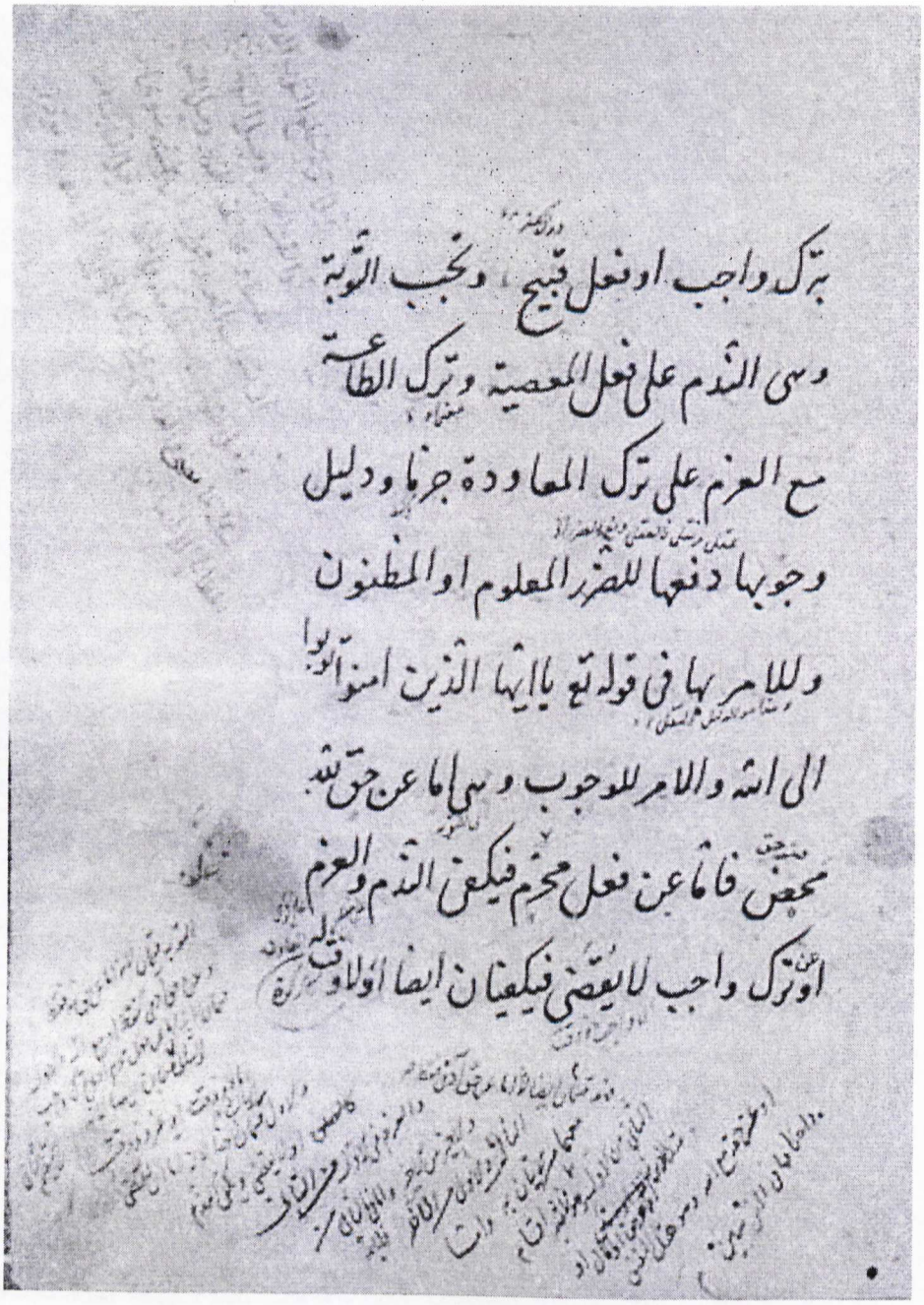
والاعراض اليها كما كانت فى الدنيا حق واقع
وسو المعاد البدنى فلابد من اعتقاد حصوله
لاخبار النبى الصادق به ودلالة القرآن عليه
فى قوله تع وضرب لنا مثلا ونسى خلقه قال من
يحى العظام وهى رميم قل يحيها الذى انشاها اول
مرة وهو بكل خلق عليم وغيرها من الايات
وكذا يجب اعتقاد صحة جميع ما اخبر به النبى
صلعم وقوعه من احوال القيمة كبعث الاموات



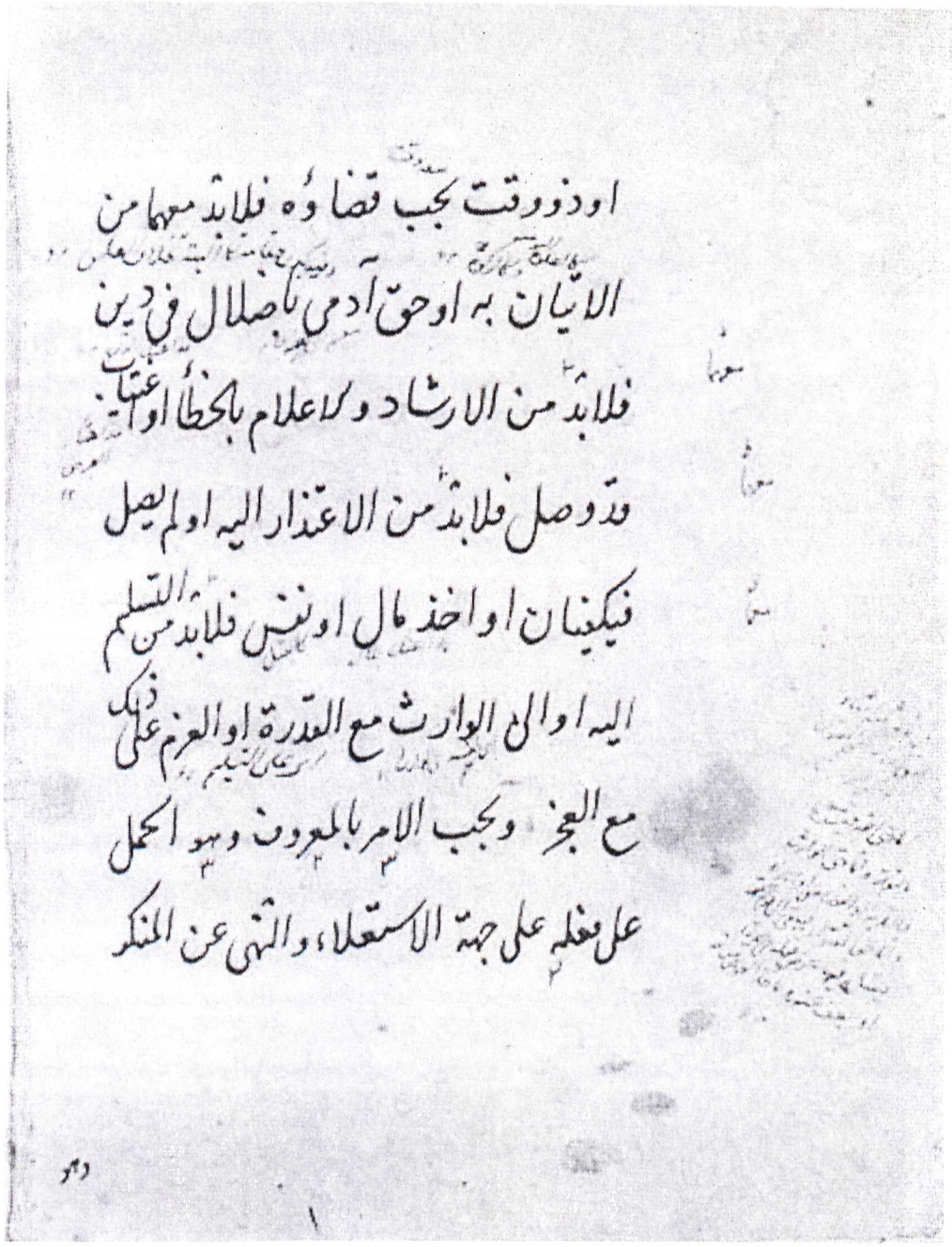
وحشرهم عراة حفاة الى عرصة القيمة وعبورهم
على الصراط ونصب الميزان للعدل في الجزاء
والحساب على الاعمال وعذاب القبر ونعيمه
الكتب واحوال الجنة ولذاتها الدائمة واحوال
النار وعقابها الاليم لان جميع ذلك اخبر به
النبي الصادق فيكون حقا والثواب هو النفع
الدايم المستحق المقارن للتعظيم ويستحقه المكلف
بالايمان الذي هو اعتقاد هذه المعارف



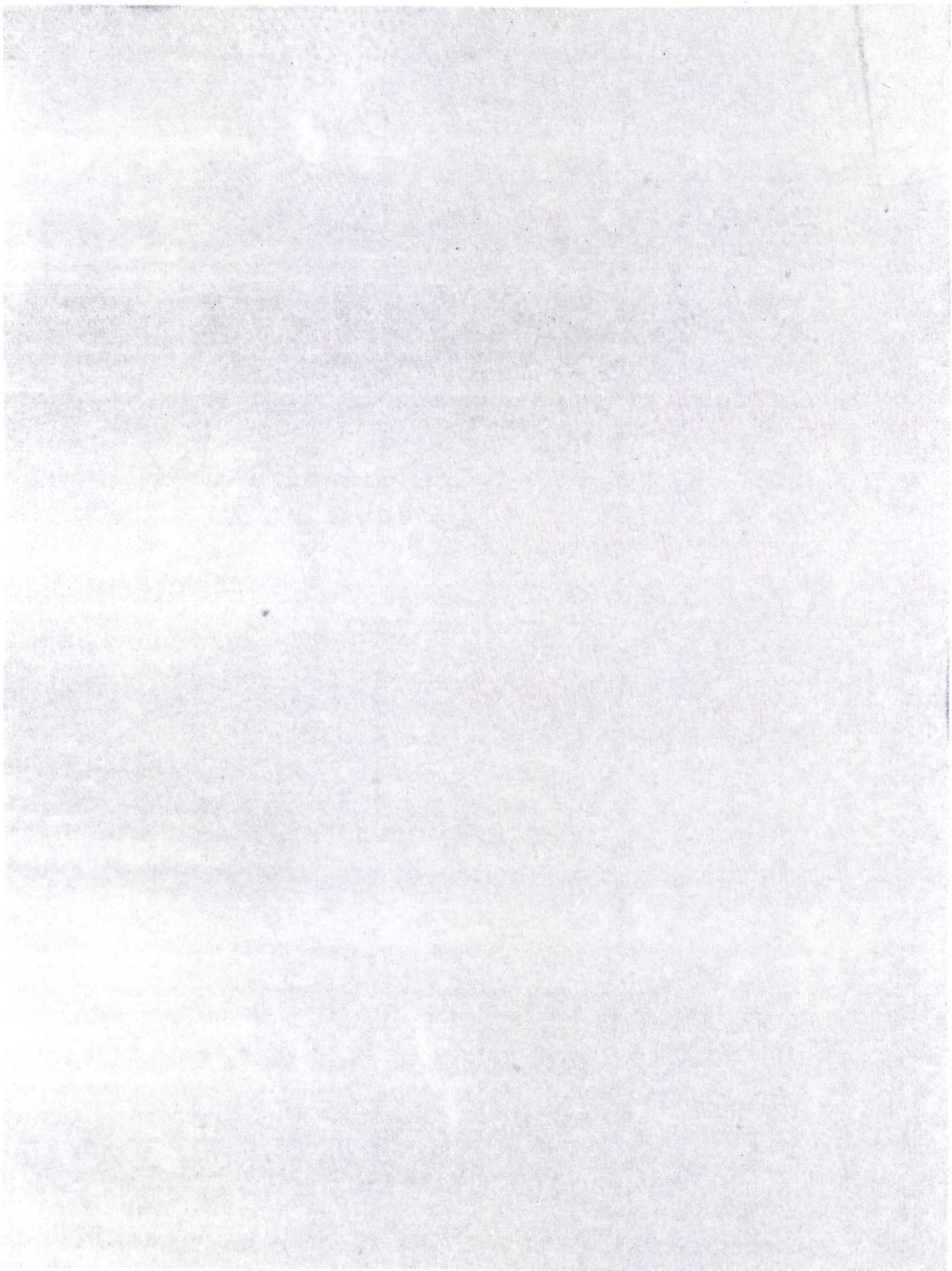
عن الادلة وتصديق الرسول في جميع ما اخبر به
مما علم انه اخبر به ضرورة ويكمل الثواب للمكلف
بفعل الواجب لوجوبه والمندوب كذلك
وترك القبيح لقبحه وفعل ضده الموجب لتركه
والعقاب هو الضرر المستحق المقارن للاستخفاف
ويستحقه المكلف دائما بالكفر وهو انكار شيء
المعارف او الجهل بشيء منها او بشيء من ادلتها
ومنقطعا بالفسق وهو الخروج عن طاعة الله تعالى

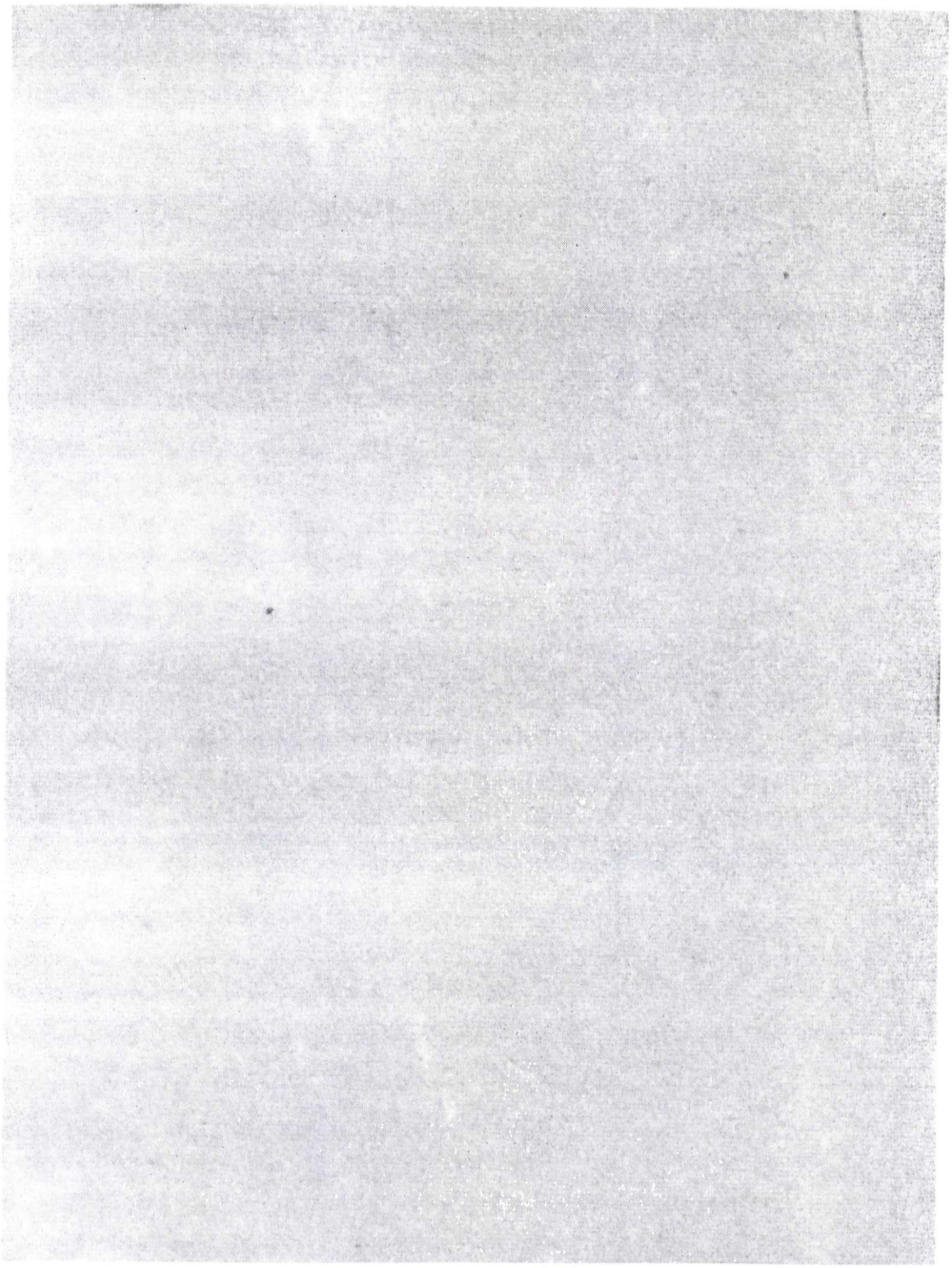


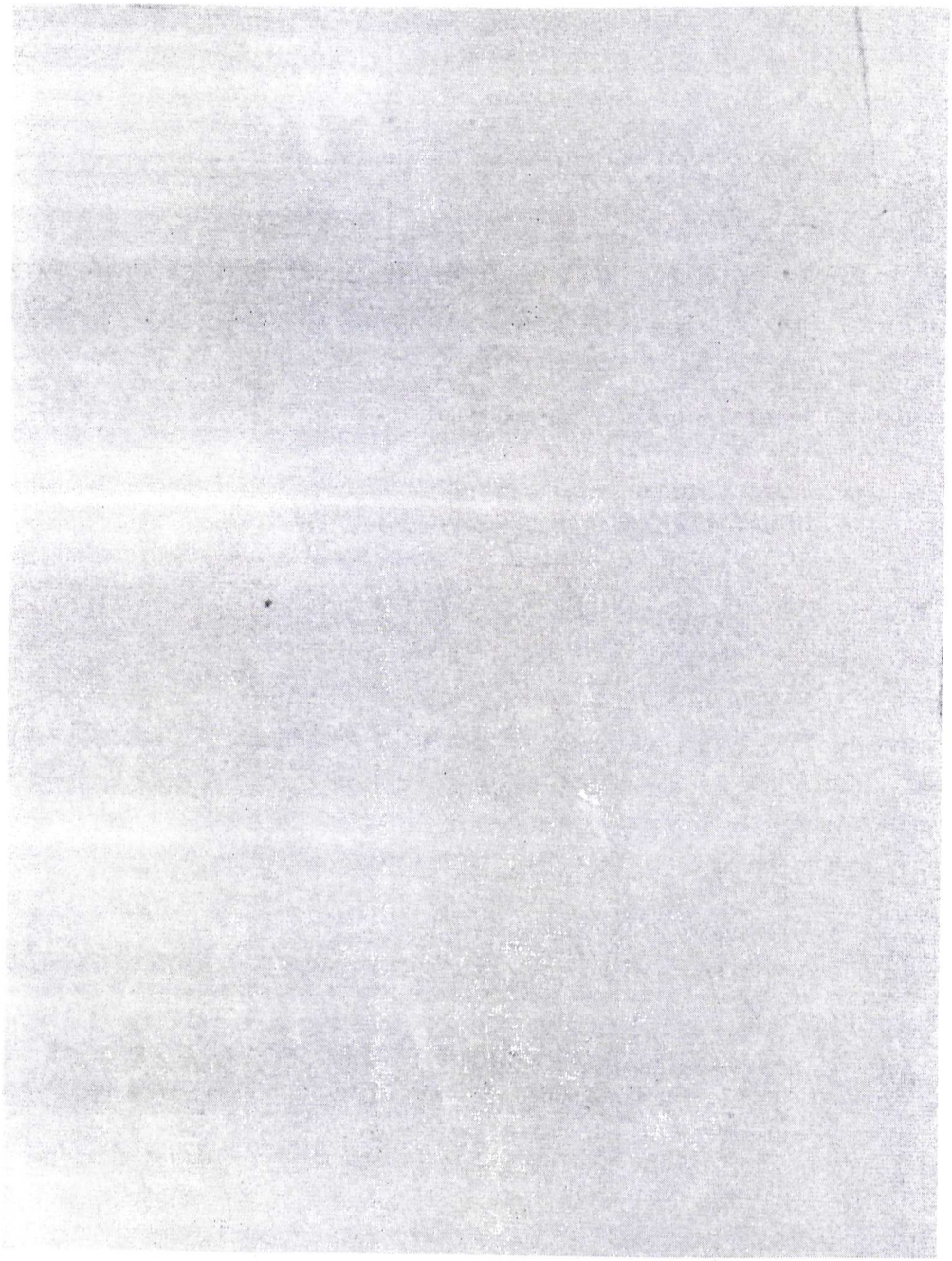
بترك واجب او فعل قبيح ، وتجب التوبة
وهي الندم على فعل المعصية وترك الطاعة
مع العزم على ترك المعاودة جزما ودليل
وجوبها دفعها للضرر المعلوم او المظنون
وللامر بها في قوله تع يا ايها الذين امنوا توبوا
الى الله والامر للوجوب وهي اما عن حق لله
محض فاما عن فعل محرم فيكفي الندم والعزم
او عن ترك واجب لا يقضى فيكفيان ايضا او لا وقت له



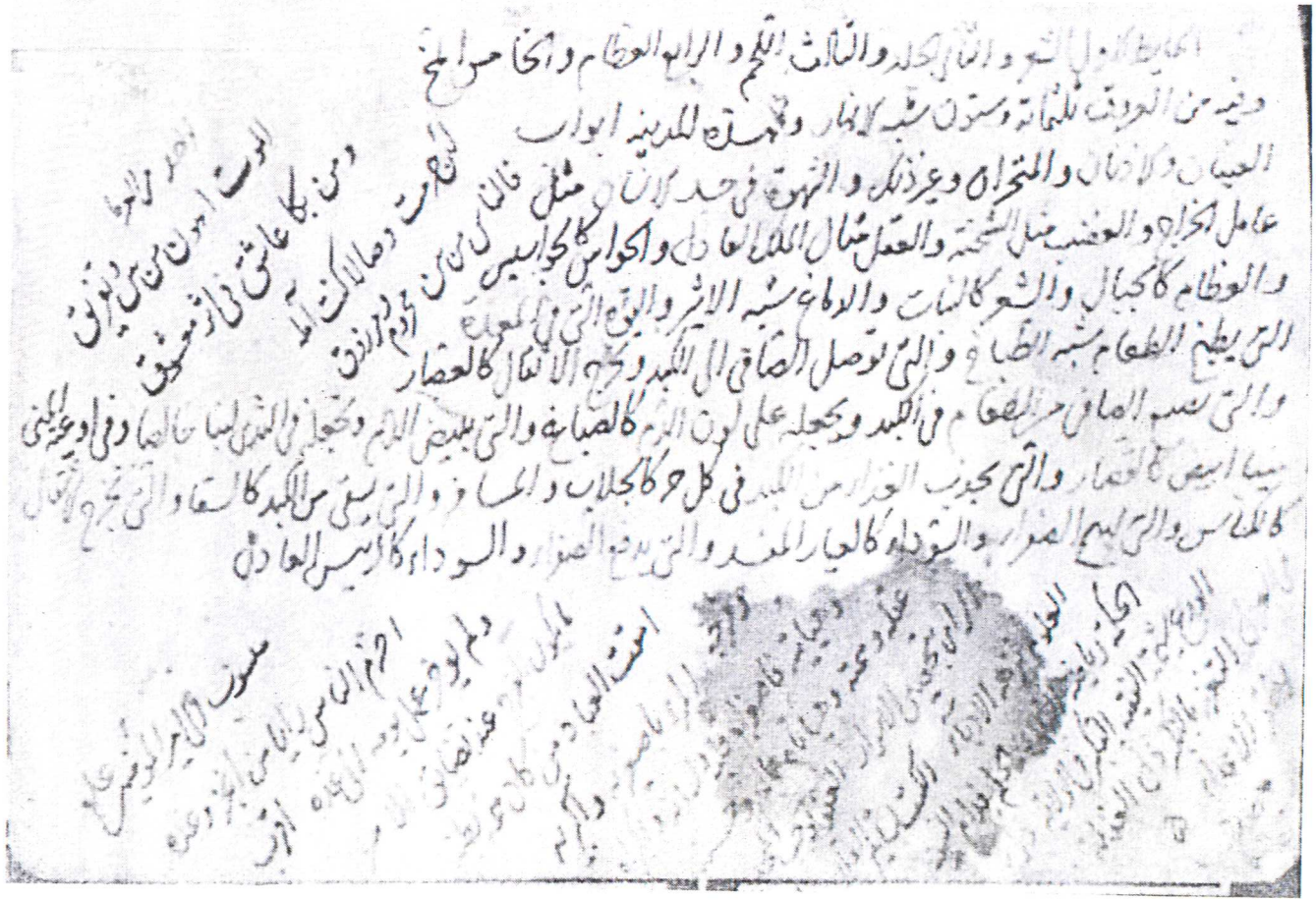
او ذو وقت يجب قضاؤه فلابد معهما من
الايمان به او حق آدمي كاصلال في دين
فلابد من الارشاد والاعلام بالخطأ او اغتياب
قد وصل فلابد من الاعتذار اليه او لم يصل
فيكفيان او اخذ مال او نفس فلابد من التسليم
اليه او الى الوارث مع القدرة او العزم على ذلك
مع العجز ويجب الامر بالمعروف وهو الحمل
على فعله على جهة الاستعلاء والنهي عن المنكر







(٧٧)



بسم الله الرحمن الرحيم

بحمدك اللهم نستعين وإياك نعبد وإليك نتضرع ونستكين ان تلهمنا طريق الحق
في معرفتك يا مالك يوم الدين وترشدنا الى ما يوصلنا اليك لنكون من الفائزين
ونصلي على نبيك محمد خاتم المرسلين وسيد الاولين والآخرين وعلى
آله الهداة البررة المعصومين واهل بيته الكرام المطهرين صلوة
تتعاقب عليهم بتعاقب الايام والشهور والسنين [illegible] فاني
مجيب لمسألة بعض الاخوان من المؤمنين من املاء رسالة مختصرة تحتوي
على اقل ما يجب على المكلفين من معرفة اصول الدين مشتملة على
الدلايل الموصلة الى معرفة رب العالمين بطريق الحق واليقين
فقلت وبالله استعين واستهديه الى الصراط المستقيم تسميتها
عروة المتمسكين باصول الدين وهي مرتبة على قسمين
وهو اثبات صانع واحد لهذا العالم
موصوف بصفات الكمال ونعوت التعظيم والاجلال
ويجب معرفته بذلك لانه منعم فيجب شكره عقلا فيجب
معرفته عقلا ولا يمكن معرفته بحقيقته لقوله عليه السلام
يا من لا يعلم ما هو الا هو فيجب النظر الموصل الى المعرفة لعدم
حصولها بدونه وهو التفكر في خلق السموات والارض وما فيهن

عليه من الكائنات فيستدل بتلك الآثار على مؤثرها فنقول
لابد لهذا العالم من صانع لانه ممكن وجد في الخارج فيحتاج الى موجد
رجح وجوده لاستحالة ترجح وجوده من ذاته والا كان واجبا
هذا خلف وذلك الصانع لا يكون معدوما ضرورة لاستحالة كون
المعدوم موجدا فيكون موجودا واجب الوجود لانه لو كان ممكنا لافتقر
الى الموجد كالعالم فلا يمكن ان يوجد العالم حتى يوجد ذلك الموجد
فلو فرض خلو الوجود من واجب لزم ان لا يوجد العالم لكنه قد وجد
فيجب وجود واجب موجد له ويجب كونه قديما ازليا
باقيا ابديا سرمديا والا لم يكن واجب الوجود وكونه عالما لاحكامه
واتقانه لما اوجده وغير العالم لا يصدر عنه المحكم المتقن وقادرا
لانه فاعل مع الشعور بما فعله فلا يكون فاعلا بالطبيعة وحيا
لاستحالة اتصاف غير الحي بالقدرة والعلم وعموم قدرته لكل مقدور
وعلمه لكل معلوم لتساوي نسبته الى الكل فلا ترجيح ومريدا وكارها
لحصول التخصيص في افعاله بالاحوال والاوقات مع تساويها
بالنسبة الى قدرته وعلمه فلا بد من المخصص ولامره ونهيه وهما يوجبان
الارادة والكراهة بالضرورة ومدركا وسميعا وبصيرا لا ذهني ولقوله تعالى
وهو يدرك الابصار وقوله وهو السميع البصير ومتكلما بمعنى ايجاد الحروف

والاصوات في جسم يعبر بها عن مراده لقوله حتى يسمع كلام الله وقوله
وكلم الله موسى تكليما وهو حادث لتركبه ولقوله ما يأتيهم من ذكر من ربهم
محدث وصادق في اخباره لقبح الكذب ونقص المتصف به
وهذه صفات الكمال ومنها يتفرع جميع الاسماء الكمالية
كالاول والآخر والظاهر والباطن والخالق والرازق و
المبدع والصانع والبارئ والمصور والمنشئ والفاعل
والمؤثر والموجد والمحيط والمبدئ والمعيد والرحمن
والرحيم فهو الله له الاسماء الحسنى فادعوه بها وهو بكل شئ عليم
وعلى كل شئ قدير له الحكم والملك له كل شئ ولا يخرج عن ملكه شئ
واليه مرجع كل شئ سبحانه وتعالى واما صفات الجلال
فيجب تنزيهه عن لواحق الامكان ولوازمه وصفات الممكنات
ونعوت المحدثات لان ما عداه ممكن محتاج ومحدث مصنوع
لاحتياج ما سواه الى الفاعل الموجد المحكم لصنعته المفيض عليه خلعة
الوجود فكل ما سواه ممكن محدث محتاج فلا واجب في الوجود
غيره ولا قديم فيه سواه ولا غنى لذاته الا هو فلا شريك له ولا ند له
ولا مثل له ولا نظير ولا ضد ولا تركيب فيه فلا يصح عليه التحيز ولا
تجري عليه البعضية والا لم يكن واجب الوجود ولقوله تعالى هو الحي لا اله الا هو

والهكم آله واحد قل هو الله احد ولا يكون جسما ولا عرضا ولا جوهرا
ولا يجرى عليه الحركة ولا السكون والا لكان حادثا مركبا
مفتقرا فهو الغنى ذاتا وصفاتا فلا يحتاج الى غيره وكل الغير مفتقر اليه
لان الكل رشحة فيض جوده فكيف الى مثله وجوده ولا يتصف عليه
التحيز ولا يشار اليه بالحواس ولا يقاس بالناس ولا تحويه الجهات
ولا تحصره العبارات ولا يوصف بالحلول ولا بالاتحاد ولا
بالممازجة والا لم يكن واجبا بل كان كسائر الممكنات فيكون
مشابها لها موصوفا بصفاتها تعالى ربنا عن ذلك علوا كبيرا
بل هو سبحانه منزه عن الحدين حد التعطيل وحد التشبيه
فمن عطل فقد كفر ومن شبه فقد الحد فهو شئ لا كالاشياء ليس في
الاشياء بولج فيصدق عليه التشبيه ولا عنها بخارج فيصدق عليه
التعطيل مع كل شئ لا بمقارنة شئ لشئ وغير كل شئ لا بمزايلة شئ
لشئ فاعل للاشياء لا بالحركات ولا لات بل بالابداع والاقتدار
ولا تحله الحوادث والا لما كان قديما كاملا ولا يوصف بالمجئ
والذهاب ولا بالاستواء والنزول على المعاني المفهومة للبشر
والا لكان جسما محدثا وكذا الوجه واليد والصورة والجنب لانها
صفات الاجسام بل تحمل كلها على التاويل ولا تصح رؤيته بالبصر

والأجوبة الجهة لعدم تصورها بدون المقابلة أو حكمها المستلزم للجهة
بل انما تراه العقول بتحقيق الايمان ولا يصح ان تشاهده الابصار
بمشاهدة العيان والا لكان كسائر المحسوسات من الجوهريات
ولا يوصف بالمعاني والاحوال ولا تحله الصفات لوجوب المغايرة
بين الموصوف والصفة والحال والمحل فلو كان محلا لشيء من الصفات
او قام بذاته شيء من المعاني والاحوال الزايدات لكان داخلا
في جملة المتكثرات ويكون مشابها للجسمانيات بل صفاته واسماؤه
كلها من الامور الاضافيات والحقايق الاعتباريات فهو الواحد
الاحد الفرد الصمد لا تكثر فيه ولا تعدد بوجه من الجهات فذاته
عين وجوده الواجبي الذي لا تحيط به العبارات ولا يشار اليه بالاشارات
ولا تحويه الاقطار والجهات ولا تدرك ذاته بهذه الابصار والنظار
بل ولا بالتجريد والرياضات ولا يوصف باللذة والالم الجسمانيين
لاختصاصهما بالاجسام ولا العقليين لعدم ورود اللذة في الشرع
الشريف والالم يوجب المنافاة ولا منافي له تعالى لان ما عداه
فيض جوده فكيف ينافيه وجوده منه ولما كان تعالى اصل
ابداع الاشياء وتنويرها بالوجود بفيض نوره المشرق على هياكلها
فبنوره تنورت وبفيض وجوده وجدت كما ان تعالى نور السموات والارض

وما فيهما واصل لجميع الكائنات المتنوعة باطوار الوجود فلا يصح ان يقال والدا
لان وجودها عنه ليس كانفصال شيء عن شيء فلم يلد والا لكان ناقصا
متغيرا ولم يولد لانه اصل الكل وعلة الكل فلا شيء قبله لينسب وجوده
اليه ولوجوب وجوده المستلزم لنفي هذه النقايص لانها لوازم الامكان
فلا يكافيه شيء ولا يعدله شيء ولا يماثله شيء فلم يكن له كفوا احد فهو الاله
الواحد الاحد الفرد الصمد لا والد له ولا ولد ولا كفو ولا شبه ولا ضد
ولا نظير بل هو الحي القيوم القائم على كل شيء والقايم به كل شيء ولا يحتاج
في قيوميته الى شيء موجود لا عن عدم رب غير مربوب واله غير مالوه
وفاعل غير مفعول وعالم غير معلوم ومالك غير مملوك ربكم ورب
آبائكم الاولين منشئ جميع العالمين ذلكم الله ربكم ذو الجلال والاكرام
فاعبدوه مخلصين له الدين

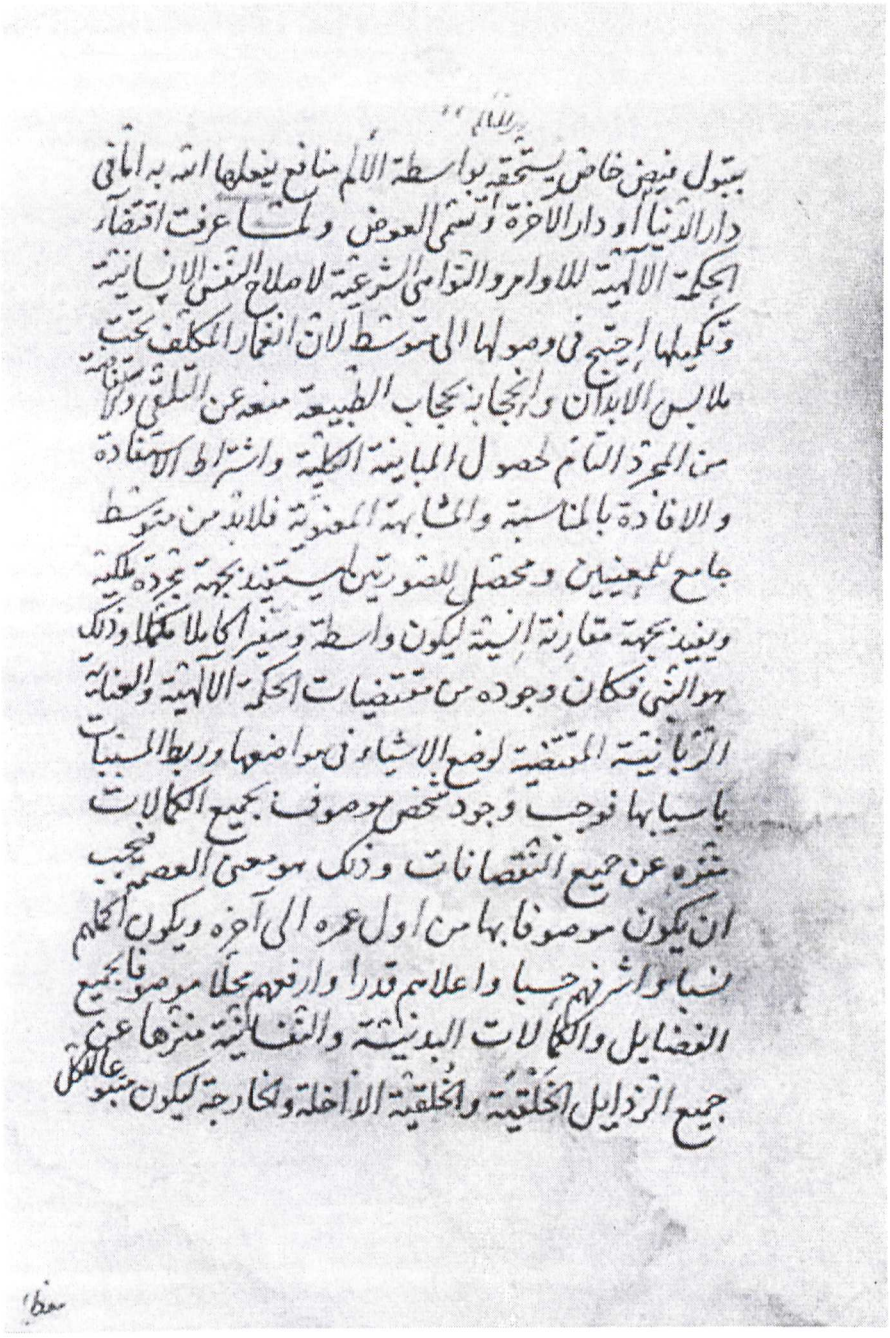
وعلة غير معلول
وقادر غير مقدور

القسم الثاني في الاعتدال

ويعبر عنها بالعدل الذي هو الاستواء والتسوية فهو تعالى العدل
الذي قام بعدله السموات والارض واستوتا واعتدلتا واعتدل
ما فيهما من الكائنات العلوية والسفلية على اقوم الاعتدال وابلغ
النظام وعدل بينها وساوى بين جميعها في فيض ما يستحقه بواسطة
اعتداله وبحسب قابليته القائمة بذاته ومطلق الفعل الاختياري يوصف
اما بالحسن او القبح بمعنى استحقاق المدح او الذم ثم الحسن

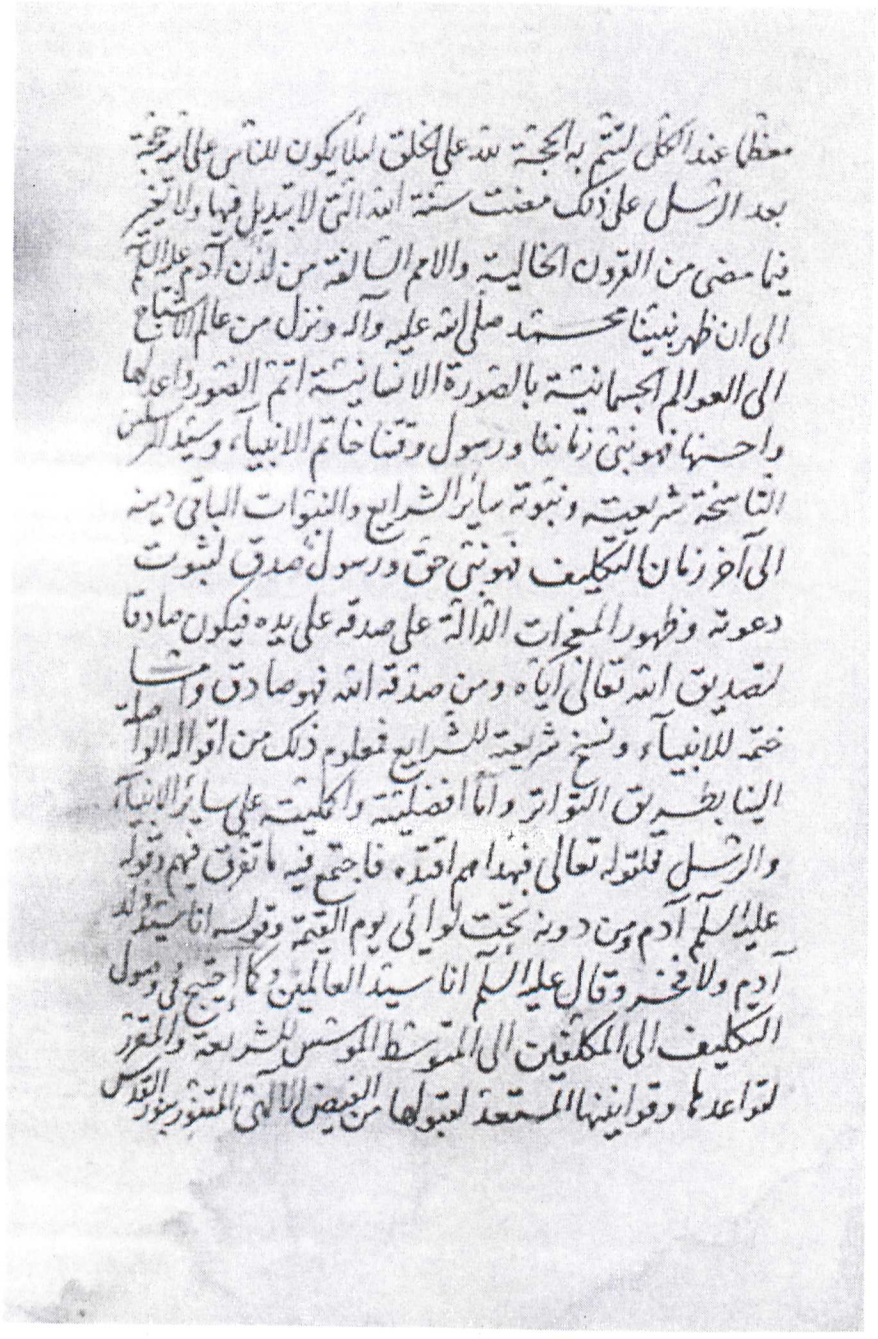
اما واجب راجح الوجود مانع النقيض او مندوب ان لم يمنعه او مكروه ان
رجح العدم رجحانا لا يمنع النقيض والا كان قبيحا ويحكم العقل بمجموع ذلك
في بعض الافعال ضرورة والا لارتفع صدق الشرع وبعضها قد يصدر
من المباشر بالاختيار لنسبتها اليه وبحسن ذمه ومدحه وحسن تكليفه وعقابه
ولا يصح وصف شئ من افعاله تعالى بالقبح ولا بترك الواجب والاحسن
من العقلاء ذمه وذلك ينافي وجوب شكره على الاطلاق لان من
وجب شكره مطلقا لا يصح ذمه في حالة ما لما بين الشكر والذم من المنافاة
الذاتية فان الشكر يوجب التعظيم والذم يوجب الاتضاع ولا يمكن اجتماعهما
لواحد في وقت واحد واذا امتنع عليه فعل القبيح استلزم امتناع ارادته
لارتفاع العلة بارتفاع المعلول فافعاله لا توصف بالعبث كقبحه
بل كلها حكم ومصالح نعرفها اجمالا ولا يجب علينا معرفتها تفصيلا حتى نعرف
الوجه في كل واحد منها لضعف القوى البشرية عن استيفاء ذلك فلا فرد
في شئ من افعاله بل كلها منافع راجعة الى عبيده لغناه فلا غاية في حكمته
وعدله من تكليفه لعبيده الذين اعظم الصفات التي يتمكنون بها من
الاستعداد لنيض جوده الموجب لهم البقاء ببقائه والوصول الى
جنابه في مجلس صدق عند مليك مقتدر فاهم بما يكمل نفوسهم من
الوظايف الدينية الموجبة لتطهيرهم من نقائص الامكان وتنهاهم

عما يوجب تلويثهم ونجاستهم الموجب لانحطاطهم الى مهاوي الطبيعة والخلود
في الحقيقة النارية الشيطانية فوجب بطريق عنايته ورأفته ان يوضح
لهم عن الطريقين ويجعل زمام الاختيار لايهما بايديهم بعد قيام الحجة
عليهم والابلاغ في الاعذار والانذار فوجب اعطاؤهم شرائط التكليف
واعلامهم بما فيه صلاحهم وفسادهم وخلق الالطاف المقربة لهم الى فعل
الطاعات والمبعدة لهم عن فعل المعاصي ليتم الغرض ولئلا يقبح تكليفهم
وخلق الشهوات لهم والقوى الجاذبة الى متعلقات الاجسام
يوجب ذلك لئلا يلزم الاغراء فالغرض من التكليف تعريضهم
الى الوصول الى تلك السعادات والاتصاف بالكمالات
الموجبة لهم استعدادهم للوصول اليه ليستحقوا هباته وينالوا
كراماته التي لا يمكن حصولها الا بذلك الاستعداد وعلمهم
بالمدح والذم لا يخلصهم من ورطات شهوات الانفس الحيوانية
المولعة بحب العاجل المائلة الى الجانب الاسفل لانهما لا يبلغان
معها ما يردعها عن مقتضياتها فيبقى العقل مقهورا معها في
قيد الاسر مستخدمة له في اغراضها العاجلة فاحتاج في خلاصه
وانجذابها معه الى المعاون الشرعي وهو التكليف والالام
الواقعة على المكلف وغيره غير المستحقة الواقعة بالاسباب الاضطرارية معدة للمتألم



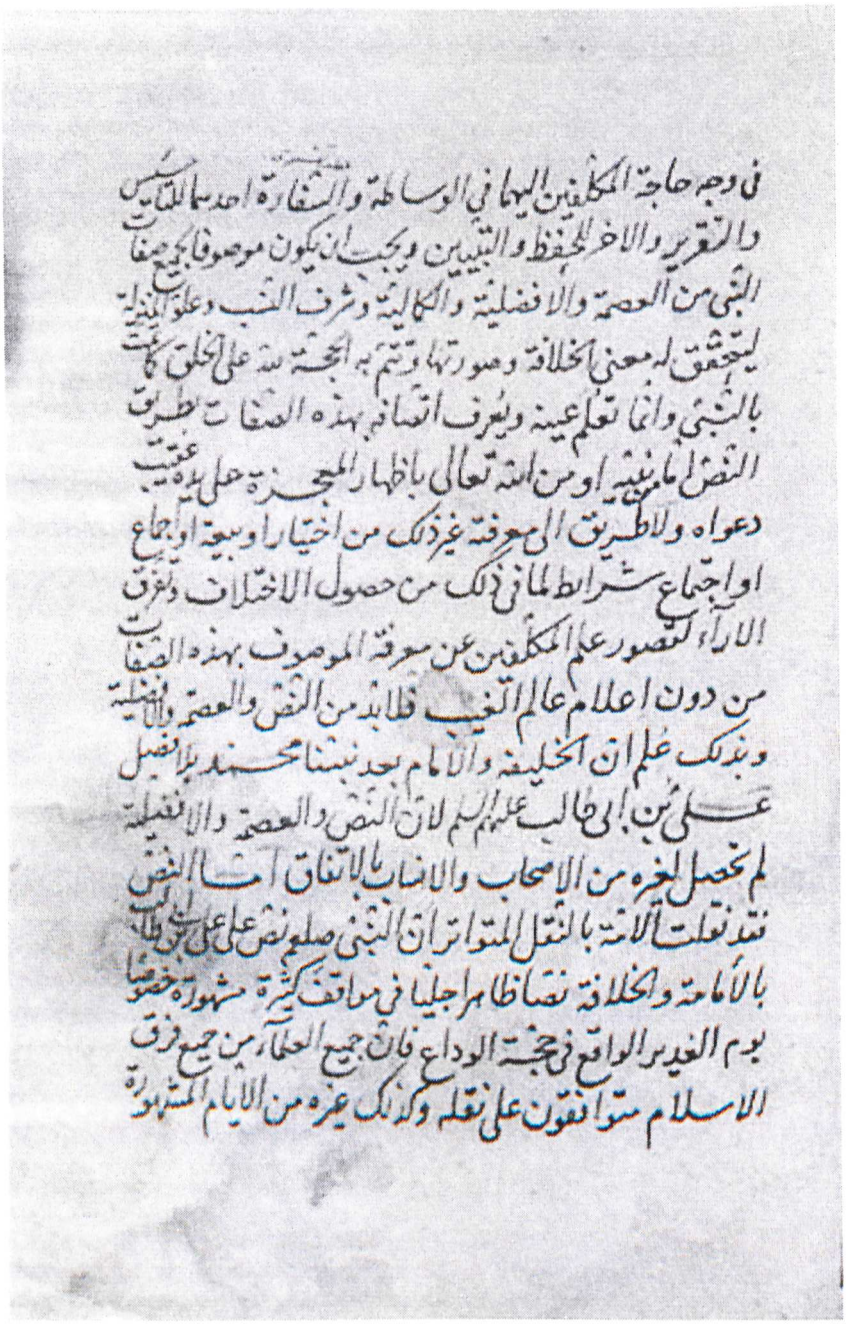
بتبول فيض خاص يستحقه بواسطة الألم منافع يفعلها الله به اما في
دار الدنيا او دار الاخرة وتسمى العوض ولما عرفت اقتضاء
الحكمة الالهية للاوامر والنواهي الشرعية لاصلاح النفس الانسانية
وتكميلها احتيج في وصولها الى متوسط لان انغمار المكلف تحت
ملابس الابدان وانحجابه بحجاب الطبيعة منعه عن التلقي دون
من المجرد التام لحصول المباينة الكلية واشتراط الاستفادة
والافادة بالمناسبة والمشابهة المعنوية فلابد من متوسط
جامع للجهتين ومحصل للصورتين ليستفيد بجهة مجردة ملكية
ويفيد بجهة مقارنة انسية ليكون واسطة وسفيرا كاملا مكملا وذلك
هو النبي فكان وجوده من مقتضيات الحكمة الالهية والعناية
الربانية المقتضية لوضع الاشياء في مواضعها وربط المسببات
باسبابها فوجب وجود شخص موصوف بجميع الكمالات
منزه عن جميع النقصانات وذلك هو معنى العصمة فيجب
ان يكون موصوفا بها من اول عمره الى آخره ويكون اكملهم
نسبا واشرفهم حسبا واعلاهم قدرا وارفعهم محلا موصوفا بجميع
الفضايل والكمالات البدنية والنفسانية منزها عن
جميع الرذايل الخلقية والخلقية الداخلة والخارجة ليكون متبوعا للكل

سقط

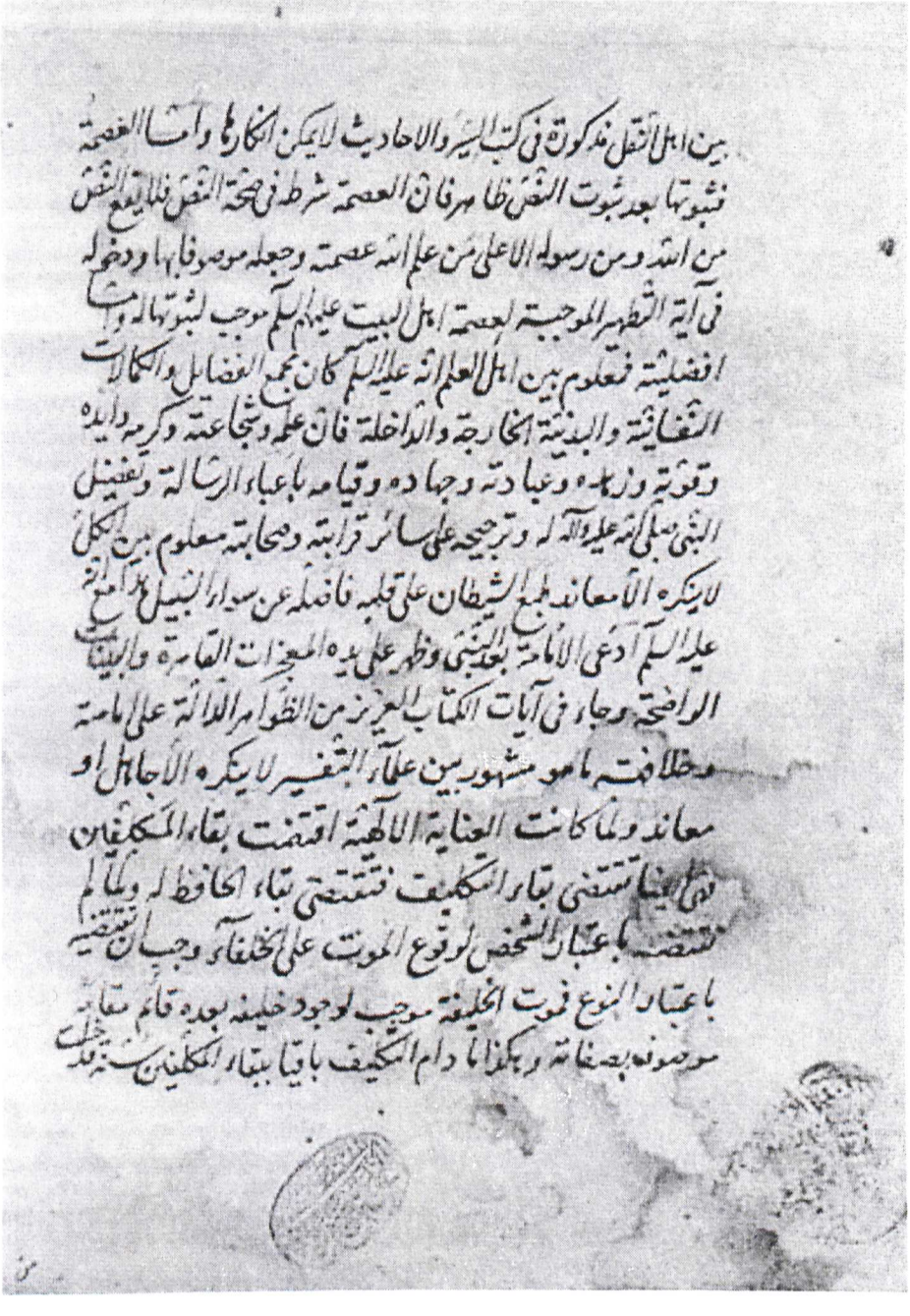


معظما عند الكل لتتم به الحجة لله على الخلق لئلا يكون للناس على الله حجة
بعد الرسل على ذلك مضت سنة الله التي لا تبديل فيها ولا تغيير
فيما مضى من القرون الخالية والامم السالفة من لدن آدم عليه السلام
الى ان ظهر نبينا محمد صلى الله عليه وآله ونزل من عالم الاشباح
الى العوالم الجسمانية بالصورة الانسانية اتم الصور واعدلها
واحسنها فهو نبي زماننا ورسول وقتنا خاتم الانبياء وسيد المرسلين
الناسخة شريعته ونبوته سائر الشرايع والنبوات الباقي دينه
الى آخر زمان التكليف فهو نبي حق ورسول صدق لثبوت
دعوته وظهور المعجزات الدالة على صدقه على يده فيكون صادقا
لتصديق الله تعالى اياه ومن صدقه الله فهو صادق واما
ختمه للانبياء ونسخ شريعته للشرايع فمعلوم ذلك من اقواله الواصلة
الينا بطريق التواتر واما افضليته والكليته على سائر الانبياء
والرسل فلقوله تعالى فبهداهم اقتده فاجتمع فيه ما تفرق فيهم وقوله
عليه السلام آدم ومن دونه تحت لوائي يوم القيمة وقوله انا سيد ولد
آدم ولا فخر وقال عليه السلام انا سيد العالمين وكما اجتبى الله رسول
التكليف الى المكلفين الى المتوسط الموسس للشريعة والمقرر
لقواعدها وقوانينها المستعد لقبولها من الفيض الالهي المتنور بنور القدس

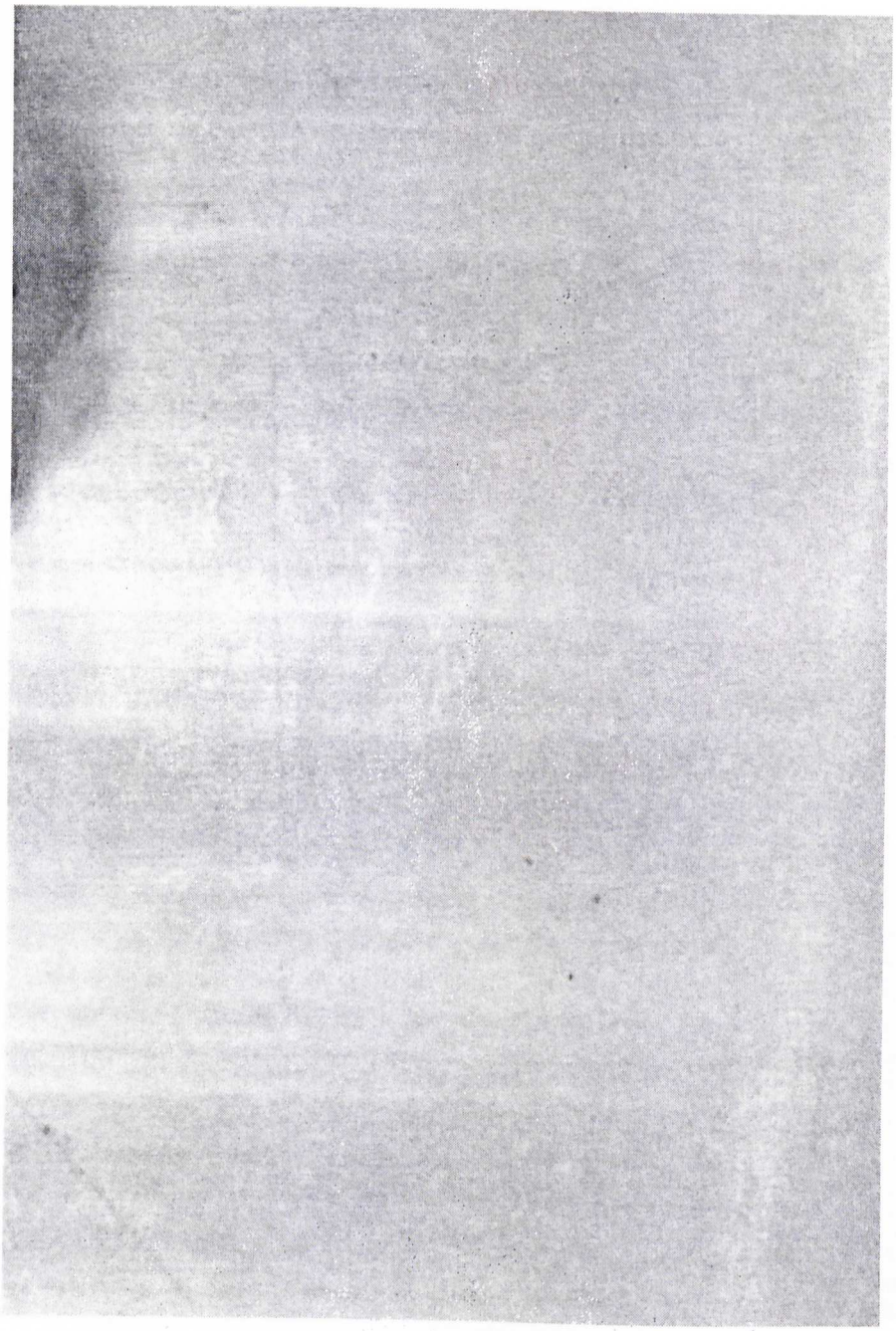
الربانى القادر على ادائها والقايم باعبائها والصابر على الاذى والكد
فى تبليغها وتبيينها الى الخلق وللخلق وهو النبى والرسول كذا اجماع
المتكلمين بعد فقد النبى الرسول وانتقاله الى دار القرار ومجاوره
الابرار لانه لايجب فى الحكمة بقاؤه ببقاء المكلفين لان الغرض
من وجوده نزول الشريعة وتبيين احكامها وظهورها من غيب
الخفا على يديه فاذا تم هذا الغرض بوجوده حصل المقصود وجاز
ان تتعلق الحكمة بانتقاله الى دار الجزاء فعنده تتحقق حاجة
المكلفين الى شخص حافظ لهذه الشريعة عالم بغوامضها عارف
ببواطنها متصل بصاحب الشريعة مقتد به فى جميع احواله متخلق
بكل اخلاقه ملاحظ بواسطة الجانب الالهى ليكون ذو نفس
قدسية قابلة للفيض الالهى مستعدة للواردات الربانية
وهو المسمى بالامام والخليفة لانه يخلف النبى فى امته بحفظ الشريعة
وقيامه بطريقته وتخلقه باخلاقه واطلاعه على حقيقته ليتحقق
له بذلك اسم الخلافة عنه فوجود هذا الشخص بعد فقد النبى واجب
فى الحكمة الالهية والعناية الربانية ليتم به الكمال المطلوب
حصوله فى المكلفين ويتحقق به اللطف الواجب عموم جميعهم فوجود
الامامة والخلافة ضرورى كوجود الانبياء والرسل لاشتراكهما

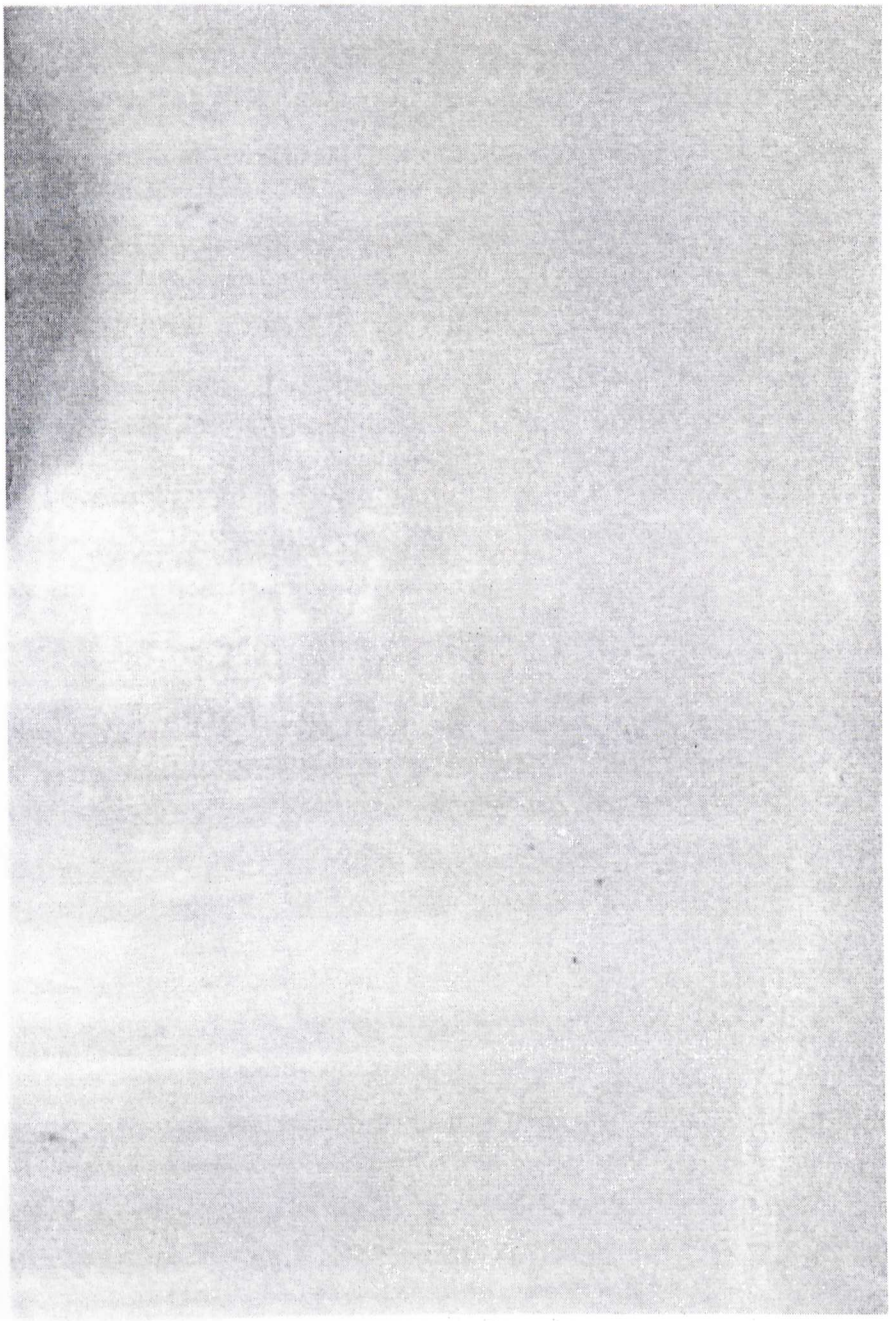


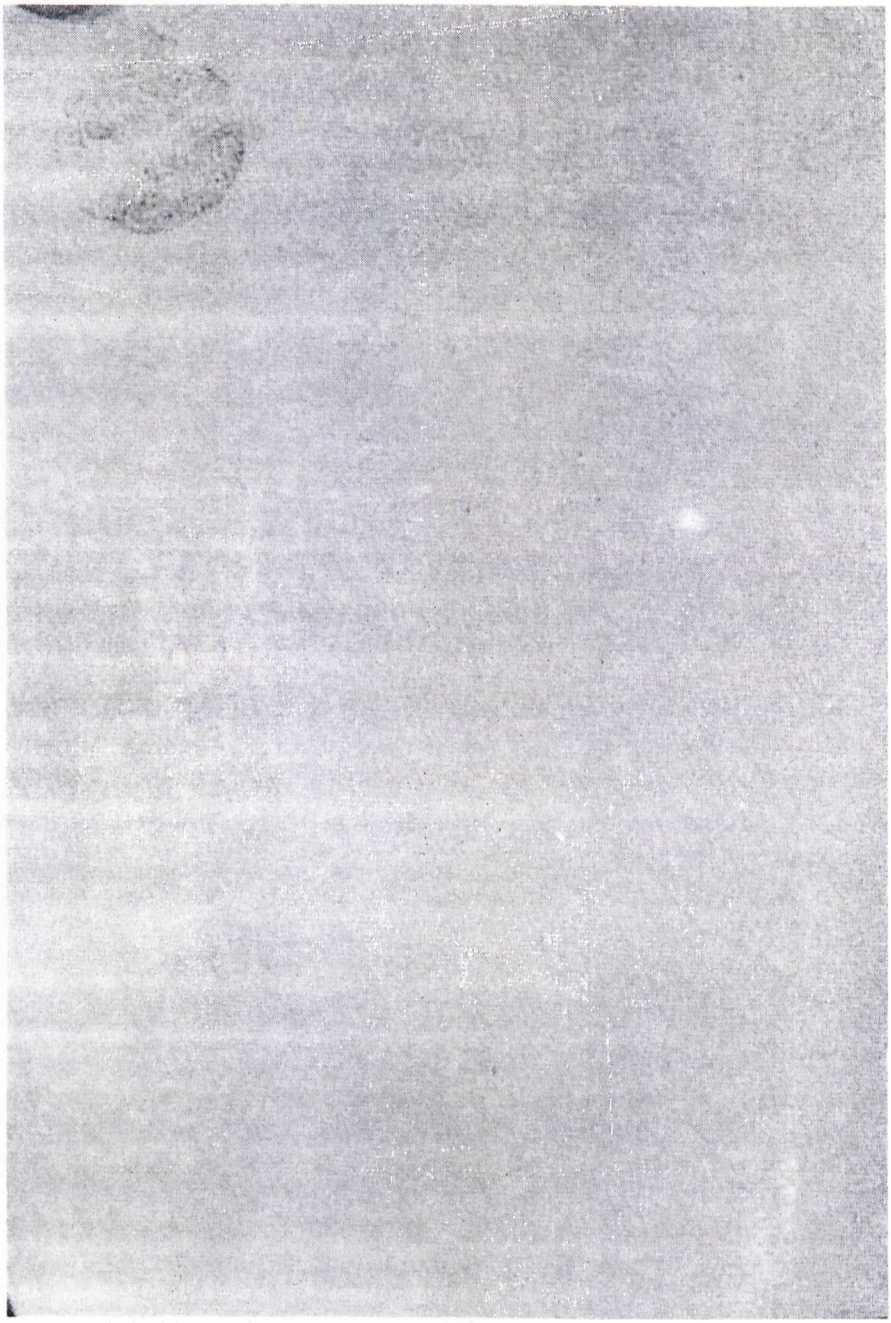
في وجه حاجة المكلفين اليها في الوساطة والسفارة احدهما للتأسيس
والتقرير والاخر للحفظ والتبيين ويجب ان يكون موصوفا بجميع صفات
النبي من العصمة والافضلية والكمالية وشرف النسب وعلو المنزلة
ليتحقق له معنى الخلافة وصورتها وتتم به الحجة لله على الخلق كما ثبت
بالنبي وانما تعلم عينه ويعرف اتصافه بهذه الصفات بطريق
النص امامي نبيه او من الله تعالى باظهار المعجزة على يده عقيب
دعواه ولا طريق الى معرفة غير ذلك من اختيار او بيعة او اجماع
او اجتماع شرائط لما في ذلك من حصول الاختلاف وتفرق
الاراء لتصور علم المكلفين عن معرفة الموصوف بهذه الصفات
من دون اعلام عالم الغيب فلا بد من النص والعصمة والافضلية
وبذلك علم ان الخليفة والامام بعد نبينا محمد ﷺ افضل
علي بن ابي طالب عليهم السلم لان النص والعصمة والافضلية
لم تحصل لغيره من الاصحاب والاتباع بالاتفاق اما النص
فقد نقلت الامة بالنقل المتواتر ان النبي صلعم نص على علي بن ابي طالب
بالامامة والخلافة نصا ظاهرا جليا في مواقف كثيرة مشهورة خصوصا
يوم الغدير الواقع في حجة الوداع فان جميع العلماء من جميع فرق
الاسلام متوافقون على نقله وكذلك غيره من الايام المشهورة

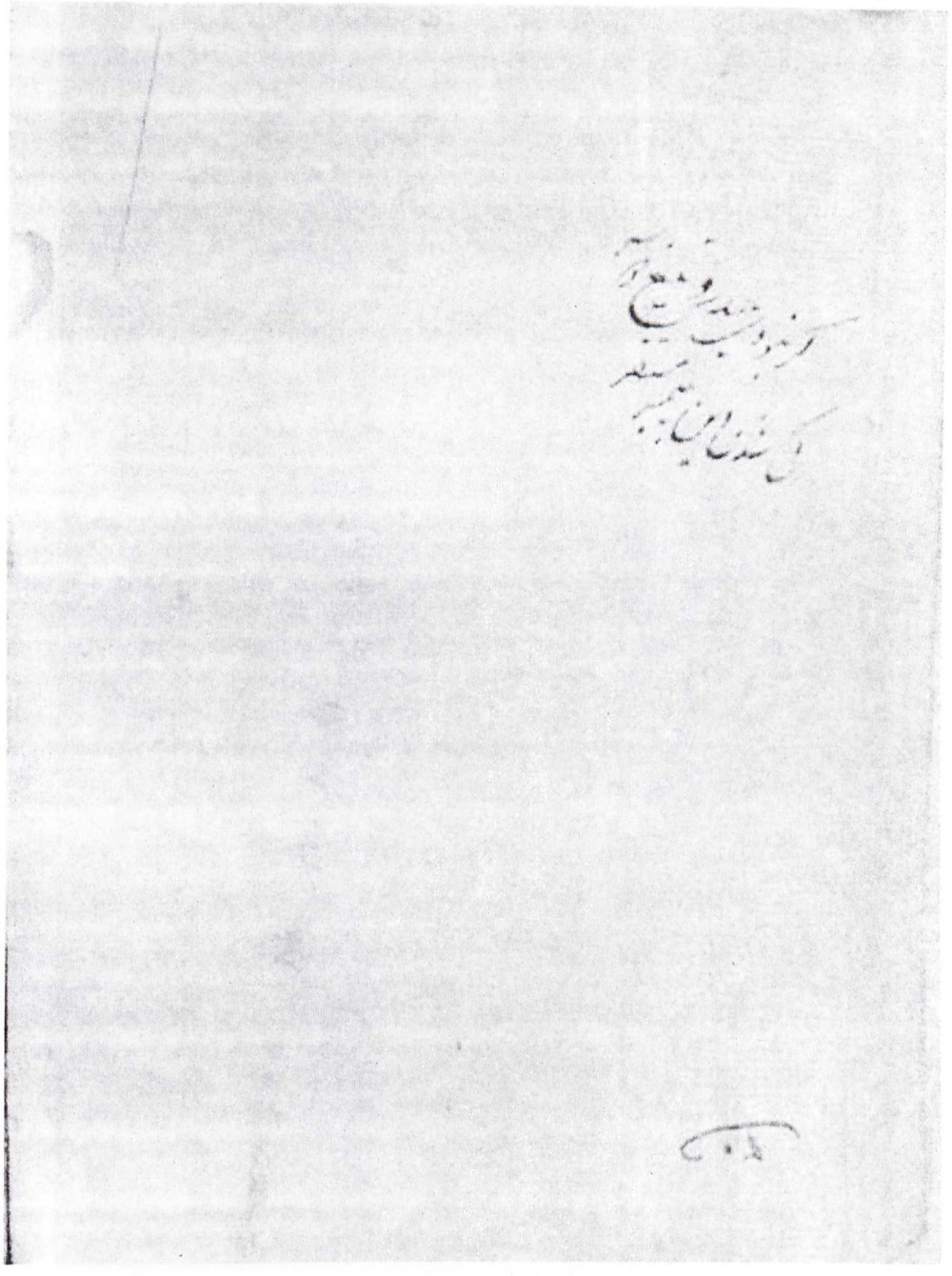


بين اهل النقل مذكورة في كتب السير والاحاديث لايمكن انكارها واما العصمة
فثبوتها بعد ثبوت النص ظاهر فان العصمة شرط في صحة النص فلا يقع النص
من الله ومن رسوله الا على من علم الله عصمته وجعله موصوفا بها ودخوله
في آية التطهير الموجبة لعصمة اهل البيت عليهم السلم موجب لثبوتها له واما
افضليته فمعلوم بين اهل العلم انه عليه السلم كان يجمع الفضايل والكمالات
النفسانية والبدنية الخارجة والداخلة فان علمه وشجاعته وكرمه وايده
وقوته وزهده وعبادته وجهاده وقيامه باعباء الرسالة وتفضيل
النبي صلى الله عليه وآله له وترجيحه على سائر قرابته وصحابته معلوم بين الكل
لاينكره الا معاند طبع الشيطان على قلبه فاضله عن سواء السبيل هذا مع ان
عليه السلم ادعى الامامة بعد النبي وظهر على يده المعجزات القاهرة والبينات
الواضحة وجاء في آيات الكتاب العزيز من الظواهر الدالة على امامته
وخلافته ما هو مشهور بين علماء التفسير لاينكره الا جاهل او
معاند ولما كانت العناية الالهية اقتضت بقاء المكلفين
فيما تقتضي بقاء التكليف فتقتضي بقاء الحافظ له ولما لم
تقتض باعتبار الشخص لوقوع الموت على الخلفاء وجب ان تقتضيه
باعتبار النوع فموت الخليفة موجب لوجود خليفة بعده قائم مقامه
موصوفه بصفاته وبكذا ما دام التكليف باقيا ببقاء المكلفين ثم قد









فهرست‌های متن

چند یادآوری

[۱] تمام ارجاعات به شمارهٔ صفحهٔ مندرج در پایین صفحات است.

[۲] «ح» بعد از شمارهٔ صفحه نشانگر آن است که مدخل مربوط در حاشیهٔ متن است.

[۳] «ب» بعد از شمارهٔ صفحه نشانگر آن است که مدخل مربوط در بین سطور متن است.

[۴] «برافزوده» بعد از شمارهٔ صفحه نشانگر آن است که مدخل مربوط در برافزوده‌های نسخه است.

۱. فهرست آیات

البقره (۲): ۱۶۳ ص ۸۳
النساء (۴): ۱۶۴ ص ۴۹، ۸۲
النساء (۴): ۱۶۵ ص ۸۹
المائده (۵): ۵۵ ص ۶۲ب
الأنعام (۶): ۱۰۳ ص ۴۸، ۵۱، ۸۱
الأنعام (۶): ۹۰ ص ۸۹
الأعراف (۷): ۱۴۳ ص ۵۱
التوبه (۹): ۶ ص ۸۲
الحجر (۱۵): ۹۵ ص ۷۰ح
الإسراء (۱۷): ۳۲ ص ۴۸
الإسراء (۱۷): ۷۸ ص ۱۵ح
الأنبياء (۲۱): ۲ ص ۴۹، ۸۲
الأحزاب (۳۳): ۳۳ ص ۶۳ح
الأحزاب (۳۳): ۴۰ ص ۶۰
يس (۳۶): ۷۸ ص ۷۰
غافر (۴۰): ۶۵ ص ۸۲
الشورى (۴۲): ۳۳ ص ۶۲ح
الشورى (۴۲): ۱۱۰ ص ۴۸، ۸۱
محمّد (ص) (۴۷): ۱۹ ص ۵۱
محمّد (ص) (۴۷): ۳۳ ص ۱۷ب
الذاريات (۵۱): ۵۶ ص ۵۳
الواقعه (۵۶): ۷۴ ص ۲۰ح
التحريم (۶۶): ۸ ص ۷۳
الأعلى (۸۷): ۱ ص ۲۰ح
العاديات (۱۰۰): ۱ ص ۶۳ب
التوحيد (۱۱۲): ۱ ص ۵۱

۲. فهرست احادیث

آدم و من دونه تحت لوائي يوم القيامه ۸۹
أبردوا بالصلوة فإن الظهر من فيح جهنم ۱۴ح

أحزم الناس رأياً من أنجز وعده و لم يؤخر عمله إلى غده ۷۹ (برافزوده)
إذا أكلتم اللحم فلا تنكهوا العظام ... ۵ح
إذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبله و لا تستدبرها و لكن شرقوا أو غربوا ۶ح
أقرب ما يكون لفرج عند تضايق الأمر ... ۷۹ (برافزوده)
أقضاكم علي ۶۳
أمقت العباد من كان همه بطنه ۷۹ (برافزوده)
أنا خلف أبي و أني لكم بالخلف بعد الخلف ۶۵ب
أنا سيّد العالمين ۸۹
أنا سيّد ولد آدم و لا فخر ۶۰، ۶۶ب، ۸۹
أنت مني ... ۶۲ب
إن صلوتنا هذا لا يصلح فيها كلام لآدميين ... ۲۶ح، ۳۱ح
إن كان جلس عقيب الرابعة بقدر التشهد صحت صلوته ۳ح
إن كان جلس في الرابعة فصلوة الظهر تامه ۳۰ح
إنهما سيّدا شباب أهل الجنه ۶۷
أيجزى أن أقول مكان التسبيح في الركوع و السجود ... ۲۰ح
تحريمها التكبير و تحليلها التسليم ۱۷ب، ۱۷ح
التعزز... ۷۹ (برافزوده)
تقول في الركوع سبحان ربي العظيم ... ۲۰ح
التكبر في الولاية... ۷۹ (برافزوده)
الحكمة رياضة... ۷۹ (برافزوده)
الحلم... ۷۹ (برافزوده)
رأيت ربي بقلبي مرتين ۵۱ح
سلّموا علىٰ علي بإمرة المؤمنين ... ۶۲
صلّوا كما رأيتمونى أُصلي ۲۳ح
العفو يوجب... ۷۹ (برافزوده)
فاطمة بضعة مني من آذاها فقد آذاني ۶۷ح
الفقاع خمر مجهول ۴ح
الغيرة من الإيمان ۴ح
الكتب بساتين العلماء ۷۹ (برافزوده)
كلما عاقبته الخمر فهو خمر ۴ح، ۴ب
كل صلوة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج ۲۲ب
كل مسكر فهو خمر ۴ب
لا إله إلّا اللّه حقاً حقاً لا إله إلّا اللّه إيماناً و صدقاً ... ۲۲ح
لا صلوة إلّا بفاتحة الكتاب ۲۲ب
لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ۲۲ب
لما نزلت فسبح باسم ربک العظيم ۲۰ح
لو لم يبق من الدنيا إلّا ساعة واحده ... ۶۹ـ۶۸
ما ليس له نفس سائلة فإنه لا ينجس الماء إذا مات فيه ۳ح
هل رأيت ربک يا أميرالمؤمنين ... ۵۱ح
الورع شيمة الفقيه ۷۹ (برافزوده)
ولدى هذا ـ يعني الحسين عليه السلام ـ إمام ابن إمام أخو إمام ... ۶۵
يا رُوَيبِعَة لعل الحيوة تطول بک بعدي فأخير الناس ان من ... ۵ح
يا من لا يعلم ما هو إلّا هو ۸۰

۳. فهرست اشعار

الف. اشعار عربی

ترى الأكم فيها سجداً للحوافر ۲۱ح
فالناس من بين محروم و مرزوق ۷۹ (برافزوده)

و من بكا عاشق في أثر معشوق ۷۹ (برافزوده)
وليس على غير الضباة تسيل ۳ح
عنقود كرم وفي وسط السماء قدم ۱۳ح
فما استوفى كريم قط حقه ۷۱ح
ذهب العمر والذنوب كاهي ۷۲ح
في كتاب وأنت عن ذلك لاهي ۷۲ح

ب. اشعار فارسی

بس بنالیدم به درگاهت نیامد رحمتی / گوییا با ناله‌های دردمندانت خوش است ۴۲ (برافزوده)
این برمکیهٔ مبارکه است / در بیان صلوة یومیه ۴۳ (برافزوده)

۴. اعلام

آدم(ع) ۸۹
ابراهيم(ع) ۶۷ح
ابن أبي عقيل ۱۰ب
ابن الجنيد ۲۳ح، ۲۶ح
ابن الراوندي ۸ب
ابن حماد ۶۹ح
ابوعبيده ۵ح
ابو عمرو ۲۳ح
أبوهاشم ۴۴ح
الياس(ع) ۶۸ح
الأئمه/أهل البيت(ع) ۲۵ح، ۲۷ح، ۶۷، ۹۲
بحير الراهب ۶۴ب
تونی، حافظ معروف ۴۲(برافزوده)
الجاحظ ۴۹ح
جعفر الكذاب ۶۸ح
جعفر بن محمّد الصادق (ابوعبدالله)(ع) ۲۰ح، ۲۰ب، ۳۵ح، ۶۵
الحجة بن الحسن العسكري / القائم / الحجة(عج) ۶۵
الحسنان(ع) ۶۷
الحسن بن علي(ع) ۶۴
الحسن بن علي العسكري(ع) ۶۵، ۶۵ب، ۶۷
الحسن بن يوسف بن المطهر، جمال‌الدين (العلّامة الحلي) ۸ب، ۲۳ح، ۲۸ب
الحسين بن علي(ع) ۶۴
الحلبي ۳۵ح
الخضر(ع) ۶۸ح
الدجال ۶۸ب
ذعلب اليماني ۵۱ح
رُوَيبِعَة ۵ح
زرارة بن أعين ۲۰ح، ۳۰ح، ۳۵ح
زيد بن أرقم ۶۴ب
السامري ۶۸ب
الشريف المرتضى / السيّد المرتضى ۲ب، ۵ب، ۱۰ب، ۱۱ب، ۱۵ح
شعيب(ع) ۶۸ح
عقبة بن عامر ۲۰ح
عبدالله بن رافع ۶۳ح
علي بن أبي طالب (اميرالمؤمنين)(ع) ۶ح، ۵۱ح، ۶۶، ۶۷، ۶۷ب، ۷۹ (برافزوده)، ۹۱
علي بن الحسين (زين‌العابدين / السجاد)(ع) ۶۳ب، ۶۴
علي بن محمّد الهادي(ع) ۶۵

علي بن موسى الرضا(ع) ۶۵
عيسى(ع) ۶۷ح
فاطمة الزهراء(س) ۶۷
محسن بن محمّد الرضوي المشهدي ۴۲، ۶۲
محمّد(ص)/ الرسول/ النبي/ نبينا ۵ح، ۶ح، ۱۴ح، ۲۰ح، ۲۲ب، ۲۳ح، ۲۶ح، ۳۱ح، ۵۱ح، ۵۴ب، ۵۹، ۶۰، ۶۰ب، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۶، ۶۷ب، ۶۷ح، ۶۸، ۷۰، ۷۰ح، ۷۱، ۷۲، ۷۲ح، ۸۰، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲
محمّد بن ادريس الحلي/ ابن ادريس ۸ح، ۴۰ح
محمّد بن حسن الطوسي (أبوجعفر)/ الشيخ/ الشيخ الطوسي ۶ح، ۷ح، ۱۱ح، ۱۵ح، ۲۲ح، ۲۵ح
محمّد بن علي بن الحسين (ابوجعفر) /الباقر (ع) ۲۰ح، ۳۰ح، ۶۵
محمّد بن علي بن بابويه القمي (الشيخ الصدوق) ۴ح، ۱۰ب، ۱۵ح، ۶۹ح
محمّد بن علي الجواد(ع) ۶۵
محمّد بن علي بن جمهور اللحساوي/ الأحساوي ۴۲
محمّد بن محمّد بن النعمان (الشيخ المفيد) ۶ح
محمّد بن مسلم ۳۰ح
محمّد بن مكي العاملي (الشهيد الأول) ۲۸ح
مروي/ مروزي، محمّدحسين خان الف (برافزوده)
معويه ۶۴ح
موسى بن جعفر الكاظم(ع) ۴ح، ۶۵
موسى بن عمران(ع) ۶۷ح
نوح(ع) ۶۷ح، ۶۸ح
هشام بن الحكم ۲۰ب
هشام بن سالم ۲۰ب، ۲۰ح
الهمداني ۶۳ح

۵. مکان‌ها

الأحسا/ اللحسا/ الحسا ۱۲ح
أوال ۱۲ح
بابل ۶۴ب
البحرين ۱۲
البصره ۱۲ح، ۱۳ب
بَغَل ۸ب
تبوک ۱۳ب، ۱۳ح
تكريت ۱۳ب
جبل سابور ۱۳ب
حاير الحسين(ع) ۳۹
الحجاز ۱۳ح
حلّه ۸ب
خراسان ۱۳ب
الخط ۱۲ح
خيبر ۱۳ح، ۶۳ب، ۶۴
الشام ۱۲ح، ۱۳
الشجر ۱۲ح
صفين ۶۴ح
صنعاء ۱۴ح
طبرستان ۱۳ب
ظفار ۱۲ح
عراق العجم ۱۳ب
عراق العرب ۱۳ب
عمان ۱۲ح
عود لاجان الف (برافزوده)
فارس ۱۲ح
قطيف ۱۲ح
مدينه ۶ح، ۱۳ح، ۶۹ح

مسجد الحرام ۱۲ب، ۳۹
مسجد الكوفه ۳۹
مسجد النبي(ص) ۳۹
المشهد الرضوي ۱۰ب
مكه ۱۲ب، ۱۴ح، ۶۹ح
نجد ۱۲ح
هجر ۱۲ح
هرموز ۱۲ح
الهند ۱۲ح
وادي سليم ۶۳ب
يمن ۱۳
ينبع ۱۳ح

۶. خاندان‌ها، اقوام، فرق و مذاهب

الأشاعره ۲ح
علماء أهل البيت ۲۳ح
نصاری نجران ۶۲ح
الإماميه ۶۵ب، ۶۶، ۶۹

۷. کتاب‌ها و رساله‌ها

الألفيه (الشهيد الأول) ۴۳ب
البرمكيه (ابن أبي جمهور الأحسائي) ۴۲، ۴۳ب
تذكرة الفقهاء (العلّامة الحلي) ۲۸ح
رسالة تشتمل على أقل ما يجب على المكلفين من العلم بأصول الدين (ابن أبي جمهور الأحسائي) ۴۴
الصحاح (الجوهري) ۳ح، ۴ح، ۵ح، ۵ب، ۴۳ب
عروة المستمسكين (ابن أبي جمهور الأحسائي) ۸۰
الغيبه (ابن بابويه) ۶۹ح
القرآن/ الكتاب/ كتاب اللّه ۲۰ح، ۲۶ح، ۳۱ب، ۳۱ح، ۳۴ب، ۶۷ح، ۷۰، ۹۲
مختلف الشيعه (العلّامة الحلي) ۲۳ح

عن الشيخ أبي القاسم بن قولويه عن الشيخ محمد بن يعقوب عن محمد بن محمد بن محبوب عن العمركي عن السيد علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام عن آبائه عليهم السلام.

وأروى أيضاً بالطرق التي لي إلى الشيخ جمال المحققين عن شيخه المحقّق نجم الدين أبي القاسم جعفر بن سعيد الحلي عن شيخه نجيب الدين ابن نما عن شيخه محمد بن إدريس العجلي عن الشيخ عربي بن مسافر العبّادي عن الشيخ الحسين بن رطبة والشيخ محمد بن محال المقدادي، كلاهما معاً عن الشيخ أبي علي عن والده الشيخ أبي جعفر الطوسي عن الشيخ المفيد عن الشيخ ابن قولويه عن الشيخ محمد بن بابويه عن الشيخ محمد بن يعقوب الكليني عن علي بن إبراهيم عن أبيه إبراهيم بن هاشم عن الإمام الحسن العسكري عن آبائه، عليهم السلم، إلى رسول الله صلى الله عليه وآله عن جبرائل عن رب العالمين والحمد لله رب العالمين.

وقد أجزت للطالب الشيخ المذكور أن يروي بهذه الطرق المذكورة وإن كان لي أيضاً طرق غيرها إلّا اني ذكرت، منها ما هو أوضحها طريقاً وأعلاها إسناداً وأثبتها روايةً فيروي بها عني جميع ما صنفتُه وألفتُه وسمعتُه وقرأتُه وأجيز لي روايته وما درسته وقررته وأفدته له ولغيره سماعاً وقراءةً وبحثاً وسؤالاً وجواباً بل وأجزت له أن يروي ما صحّ عنده عنّي أني قد قرأته ودرسته ونقلته وأجيز لي روايته عن جميع مشايخي من مصنّفات الأصحاب وغيرهم وما رويته عنهم من جميع مصنفاتهم ومؤلفاتهم ومجازاتهم ورواياتهم في جميع فنون العلوم من جميع المتقدّمين والمتأخّرين فليرو ذلك بأجمعه بهذه الطرق لمن شاء وأحبّ متحرياً محتاطاً لي وله على شرائط الرواية وطرقها فإنه أهل لذلك ومستحقاً له.

والتمستُ منه المجازاة على ذلك بالترحم عليّ والدعاء لي عقيب الصلوات وفي جميع الحالات وأن لا ينساني من الذكر الجميل وأن يَرُدّ عني غيبة المغتابين ويقوم بشرائط التلمذة للمشايخ على ما هو مشروط ومقرّر عند أهل الصناعة وأصحاب العلوم وما علم بين المشايخ مما يجب مراعاته على التلاميذ وذلك على سبيل قوله تعالى ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [51:55] وشرطت عليه أن لا يبذل ذلك إلا عند أهله ومستحقيه بعد الخبرة التامة والمعاشرة المتأكدة وذلك على منهاج قوله تعالى ﴿وَلَكِن لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [2:260].

وكتبت هذه الإجازة في غرّة شهر جمادى الأولى من شهور سنة ست وتسعين وثمان مائة بالمشهد الرضوي، المقدس على شرفه أفضل السلام والتحية، بخطّ المجيز وهو الفقير إلى الله الغفور محمد بن علي بن إبراهيم بن أبي جمهور الأحساوي تجاوز الله عنه وعن والديه وعن جميع إخوانه من المؤمنين وكان يومئذ مجاوراً لحضرة الإمام الرضي عليه السلم، والحمد لله رب العالمين والصلاة على سيد المرسلين محمد خاتم النبيين وآله الكرام وصحبه المنتخبين.

والدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسي، وعن والده الشيخ الفقيه الكامل سديد الدين يوسف بن المطهر وهو يروي عن الشيخ مهذب الدين ابن ردة وعن الشيخ العالم محمد بن إدريس وعن الشيخ زين الدين علي بن سليمان البحراني عن الشيخ كمال الدين بن سعادة البحراني عن الشيخ القاري نجيب الدين محمد بن السوراوي عن الشيخ الفقيه حسين بن هبة الله رطبة عن الشيخ أبي علي الحسن بن محمد بن الحسن الطوسي عن والده الشيخ السعيد العالم الكامل المجتهد شيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي.

والشيخ الطوسي يروي عن الشيخ أبي القاسم جعفر بن قولويه عن الشيخ محمد بن يعقوب الكليني عن الشيخ محمد بن محمد بن محبوب عن الشيخ محمد بن أحمد العلوي عن السيد أبي الحسن علي بن الإمام جعفر الصادق عليه السلم عن أخيه الإمام موسى بن جعفر عن أبيه جعفر الصادق عن أبيه محمد الباقر عن أبيه علي زين العابدين عن أبيه الحسين السبط الشهيد عن أبيه أمير المؤمنين عن رسول رب العالمين وخاتم النبيّين محمد بن عبد الله صلوات الله عليه وعليهم أجمعين صلوة مستمرّة إلى يوم الدين.

وبطريق آخر الشيخ الفاضل العالم الكامل شيخ الطائفة المحقّة أبي جعفر الطوسي يروي عن الشيخ العلامة المجتهد محمد بن محمد بن النعمان المفيد وهو عن الشيخ العالم الفاضل أبي جعفر علي بن الحسين بن بابويه عن أبيه عن سيدنا وإمامنا القائم المنتظر الحجة، عليه السلم والتحية.

وطريق آخر، ويروي عن أبي القاسم جعفر بن قولويه عن الشيخ محمد بن يعقوب عن الشيخ المحدّث علي بن إبراهيم بن هاشم عن أبيه إبراهيم بن هاشم عن الإمام الحسن العسكري عليه السلام.

وأنا أقول: إني أروي بالطرق الخمسة المذكورة لي إلى العلامة جمال المحقّقين، قدّست نفسه عنه بطرقه المذكورة إلى الشيخ أبي جعفر الطوسي عن الشيخ المفيد عن أبي القاسم جعفر بن قولويه عن محمد بن يعقوب الكليني عن محمد بن محمد بن محبوب عن محمد بن أحمد العلوي عن العمركي عن السيد علي بن جعفر عن أخيه الإمام موسى بن جعفر عن أبيه الإمام جعفر الصادق عليهم السلم وهو طريقي إلى أبيه وجده إلى الحسين عليه السلم إلى أمير المؤمنين إلى سيد المرسلين عليهم صلوات الله أجمعين.

وكذلك أروي عن الشيخ جمال المحققّين بالطرق المذكورة لي عن والده الشيخ سديد الدين يوسف بن المطهّر عن الشيخ نجيب الدين محمد السوراوي عن الشيخ هبة الله بن رطبة عن الشيخ أبي علي عن أبيه الشيخ أبي جعفر الطوسي عن الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان

جمال الملة والدين أبو العباس أحمد بن محمد بن فهد الحلي عن شيخه العالم الكامل الفاضل المتكلم ظهير الدين علي بن يوسف بن عبد الجليل النيلي وعن شيخه أيضاً الأعلم الأفضل الفقيه الورع نظام الدين علي بن عبد الحميد النيلي عن شيخيهما فخر المحقّقين محمد بن الحسن بن المطهر عن والده العلامة جمال الدين حسن بن يوسف بن المطهّر، قدس الله أرواحهم.

ومن جملتهم ثالثاً ما رويته عن الشيخ المشهور والفاضل الذي هو بالحقّ مغمور وطريق أهل البيت بواضح بنيانه مسلوك ومعمور طاهر الشيم صاحب الفائق مؤيّد الكرم حرز الدين بن حسين الأوائلي عن الشيخ الصالح الزاهد التقي فخر الملة والدين أحمد بن مخدم الأوائلي عن شيخه الشيخ الكامل المشهور خاتمة المجتهدين وخليفة العلماء الماضين فخر الملة والحقّ والدين أحمد بن عبد الله بن متوّج الأوائلي عن شيخه فخر المحقّقين عن والده العلامة جمال الدين حسن بن المطهّر الحلي، رحمة الله عليهم.

ومن جملتهم رابعاً ما رويته عن الشيخ الماهر والحبر الكامل والغيث الهاطل وبحر العلم بلا ساحل شيخ المشايخ على الإطلاق والمخصوص بعون عناية الملك الخلاّق، عزّ الإسلام والملة والدين الشيخ حسن بن عبد الكريم الشهير بالفتّال عن شيخه الفاضل الكامل الورع التقي صاحب المنصب المهتضم وبحر العلم الحضم جمال الدين حسن بن الشيخ المرحوم حسين بن مطر عن شيخه العلامة أبي (أبو، الأصل) العباس أحمد بن محمد عن شيخيه المذكورين عن فخر المحقّقين عن والده جمال المحققين، قدّست أرواحهم.

ومن جملتهم خامساً ما رويته عن المولى السعيد الرشيد العالم الورع التقي الصالح أبي سعيد الأسترابادي عن الشيخ العالم الرباني والفقيه الحقاني، مجتهد العصر وفريد أهل هذا الدهر الشيخ زين الملة والحق والدين علي بن هلال الجزائري أصلاً الكركي مسكناً عن الشيخ جمال الدين حسن بن العشرة عن شيخه شمس الدين محمد بن مكي المشهور بالشهيد عن فخر المحقّقين عن والده جمال المحقّقين.

وهذه الطرق الخمسة كلّها تنتهي إلى أستاذ الكل وأصل الكل وشيخ الكل في الكل الشيخ المشهور عند علماء الأنام المستمر ذكره في جميع الدهور والأعوام جمال الدين حسن بن المطهر وهو رحمه الله تعالى يروي عن مشايخ عدة، منهم الشيخ المشهور العالم الحقاني والرئيس الفرداني الشيخ كمال الملة والدين ميثم بن علي البحراني وعن الشيخ السعيد المؤيد العلامة افتخار المحقّقين نجم الحق والدين أبو القاسم جعفر بن سعيد الحلي وعن السيد الفاضل والشيخ العالم الكامل جمال الدين أحمد بن طاووس وعن السيد الفاضل غياث الدين عبد الكريم بن طاووس وعن السيد العالم الزاهد العابد رضي الدين علي بن طاووس وعن الإمام الأعظم نصير الملة والحق

فمن جملة المشايخ الذين أروي عنهم أولاً شيخي واستاذي الأول ومفيدي والدي الصوري والمعنوي الشيخ العالم الزاهد الكامل الورع التقي الشائع ذكره عند (عن، الأصل) الحاضر والبادي أبو الحسن زين الملة والدين والدي علي بن الشيخ المغفور المرحوم المشكور المبرور الفقيه العالم الماهر حسام الملة والدين إبراهيم بن الشيخ حسن بن إبراهيم بن أبي جمهور الأحساوي، طيب الله ثراهم أجمعين، عن أستاذه الشيخ الكامل العالم العامل قاضي قضاة الإسلام المنتهى إليه في سائر الأحكام ناصر الدين الشهير بابن نزار الأحساوي عن شيخه الزاهد الورع التقي جمال الدين حسن الشهير بالمطوّع الجرواني الأحساوي عن أستاذه شيخ المشايخ قدوة العصر فخر الدين أحمد بن فهد بن إدريس المقري الأحساوي عن شيخه وأستاذه وأستاذ الكل الشيخ الفائق على جميع الأقران والسابق في ميدان البرهان (؟) فخر الملة والدين أحمد بن متوّج الأوائلي عن شيخه وأستاذه وأستاذ الخلائق ومبيّن الدقائق محقّق الحقائق شيخ مشايخ الإسلام والعالم لمعالم الأحكام فخر المحقّقين أبو طالب محمد بن الحسن بن المطهّر الحلّي عن والده الشيخ العالم الإمام الهمام الذي ملأ ذكره الأنام أستاذ الفريقين وصاحب الرياستين والعالم المكين عند الطائفتين جمال المحقّقين أبو منصور الحسن بن الشيخ العالم الكامل المغفور المرحوم المبرور سديد الدين أبو المظفّر يوسف بن المطهّر الحلّي قدس الله أرواحهم.

ومن جملتهم ثانياً ما رويته عن السيد الأعلم الأكمل الأفضل الزاهد العابد الورع التقي الصالح البر الوفي شيخي وأستاذي شمس الملة والحق والدين أبو أحمد محمد بن السيد المرحوم المبرور المغفور العالم الكامل كمال الملة والدين موسى الموسوي الحسيني عن والده المذكور عن الشيخ الفاضل الكامل المحقّق المدقّق مكمل العلوم الحقيقية وموئل الحقائق الربانية فخر الملة والحق والدين أحمد بن عبد الله الشهير بالسبعي عن الشيخ الأفضل الأكمل الأعلم محمود بن أمير حاج العاملي عن الشيخ العالم المكين والمحقّق لسائر البراهين جمال الدين حسن الشهير بابن العشرة الكركي عن الشيخ العالم الرباني والكامل الحقاني خاتمة المجتهدين والعالم المكين والفقيه المتكمل به فقه سائر المجتهدين شمس الملة والحق والدين محمد بن مكي عن شيخيه المرتضيين الأعظمين السيد ضياء الدين عبد الله والسيد عميد الدين عبد المطّلب ابني المرتضى السعيد محمد بن علي بن محمد بن الأعرج الحسيني عن الشيخ الأعظم العلامة جمال الدين حسن بن المطهر وعن شيخه أيضاً فخر المحققّين محمد بن الحسن عن والده المذكور قدّس الله أرواحهم. وهذا السيد يروي أيضاً عن الشيخ الأعظم العلامة والبحر الخضم صاحب الفنون والمعارف والعلوم الفائضة عنه على كل طالب وهاتف شمس المشارق والمغارب ظهير الملة والحق والدين يوسف الشهير بابن أبي القطيفي عن عدة من المشايخ، أشهرهم الشيخ الأعلم الأعظم الأكرم رضي الملة والدين حسين المشهور بابن راشد القطيفي عن عدة من الفضلاء والأعلام، أكملهم الشيخ العالم الكامل الفاضل

كتاب مسلك الأفهام في علم الكلام،
كتاب الدرّة المستخرجة من اللحد في الحكمة،
كتاب قبس الاقتداء في كيفية الإفتاء والاستفتاء،
كتاب حاشية تهذيب الوصول إلى علم الأصول،
كتاب المعالم السنابسية شرح الرسالة الجوينية في أصول الفقه،
كتاب الطوالع المحسنية شرح الرسالة الجمهورية،
كتاب الرسالة البرمكية في فقه الصلاة اليومية،
كتاب كاشف الأحوال عن أحوال الاستقلال في الاجتهاد،
كتاب الرسالة الإبراهيمية في المعارف الإلهية،
كتاب مفتاح الفكر لفتح الباب الحادي عشر،
كتاب باب بداية النهاية في الحكمة الإشراقية،
كتاب النور المنجي من الظلام حاشية مسلك الأفهام،
كتاب موضح المشكلات لأوائل الاجتهاديات في الفقه،
كتاب الفصول الموسوية في العبادات الشرعية،
كتاب الأنوار المشهدية لشرح الرسالة البرمكية،
كتاب موضح الدراية لشرح باب البداية في الحكمة،
كتاب المسالك الجامعية شرح الرسالة الألفية،
كتاب مجلي مرآة المنجي في الكلام والحكمتين والتصوف.

وقد استخرت الله تعالى ذكره، وأجزت للطالب المذكور رواية جميع هذه المصنّفات عني بما ذكرته فيها من الروايات والدلالات والأحكام الكلامية والأصولية والحكمية والفقهية وجميع ما اشتملت عليه من الفوائد والمباحث، فليروِ ذلك عنّي لمن شاء وأحبّ، فهو أهل لذلك وحقيق به.
وكذا أجزت له رواية جميع مقرروآتي ومسموعاتي ومروياتي وجميع ما استفدته وتعلمته عن مشايخي وما أُجيز لي روايته من جميع كتب أصحابنا المتقدّمين منهم والمتأخرين في جميع العلوم من كتب الكلام والأصول والمنطق واللغة والنحو والصرف والمعاني والحديث والتفسير والفقه والرجال والإجماع والوفاق وجميع ما هو مروي عن الأصحاب من التصانيف في جميع فنون العلوم الحكمية وغيرها ومما هو مروي لهم عن أكابرهم عن أئمتهم عليهم السلام من أولهم وآخرهم بحقّ الإجازة لي عن مشايخ عدة متّصلاً بالأئمة عليهم السلام بسند صحيح متّصل هو الطريق المعتبر الأقوى عند أهل الرواية.

واتفق بالطالع السعيد، والتوفيق الحميد، أن كنت من جملة أولئك الأقوام، وممن سعى في تحصيل ذلك المرام، فخلطت نفسي معهم في اقتناء هذه الفضيلة، وإحراز قصبات سبق الحالة الشريفة النبيلة، فسعيت في ذلك سعي المجدّين، وقوّمت ما سنح من ذلك بأوضح البراهين، وصنّفت جملة من المصنّفات، أوضحت فيها سبيل الهدايات، من البدايات إلى النهايات.

فلما صنّفت الكتاب الموسوم بمجلي مرآة المنجي المشهور بجمع الجمع وجامع الجميع، جاء مصنّف لم يماثل بما تقدّمه من المصنّفات، ولم يلحقه ما تأخّر عنه من المؤلفات، فاتفق بواسطة اللحظات الربانية، والعنايات الإلهية، والتوفيقات السبحانية، أن قرأت على الشيخ الفاضل، والحبر الخير الكامل، مقرّر المباحث العقلية، وممهّد القواعد الحكمية، ومهذّب الدلائل الشرعية والأصولية، الذي تسنّم على ذروة صهوات المعالي، وفاق على الأقران بالاستعلاء على غوارب العوالي، عين عنوان الطلبة المحققين، ورئيس رؤساء الأعيان المجوّدين، ودستور الأفاضل والأماثل من العلماء والحكماء الإسلاميين، ذلك شرف الإسلام وتاج المسلمين، شمس الملة والحقيقة والشريعة والدين، الواثق بالله الواحد العليّ شيخ محمد بن صالح الشهير بالغروي، أصلح الله تعالى شأنه، وصانه عما شانه، ووفقه للخيرات، وملازمة الطاعات، بمحمد سيد السادات وآله الكرام القداة.

فحين فرغ من قراءة الكتاب المذكور، ووفّى البحث عن جملة مباحثه على ما هو فيه مسطور، أشار إليّ أن أكتب له إجازة لروايته، بل ورواية جميع مصنفاتي ومؤلفاتي في الكلام والأصول والفقه والحكمة، بل وسائر مسموعاتي ومقروآتي ومجازاتي مما لي إليه طريق من المشايخ الماضين وسلفنا العابرين، رضوان الله عليهم أجمعين، تعويلاً منه على ملازمة سماع قولي وثقة منه مما يرويه وينقله عنّي، فأجبت إشارته الواردة من الحضرة العلية بالقبول والسمع والطاعة، وإن لم أكن من سبّاق ميدان هذه الصناعة، ولا من تجّار جلاب هذه البضاعة، لكني لم أجد بدّاً من مقابلة إشارته بالقبول، وإجابة سؤاله بإعطاء المأمول، بالفرض اللازم لمثلي من أمثاله من الطلاب، وما جاء في الآثار من وجوب مقابلة سؤالات المستفيدين بالجواب، فكتبتُ هذه الأحرف منّي لديه، وجعلتها هدية منّي إليه، ليقر الله بها عينيه.

فأقول: أما مصنّفاتي فالمتداول المشهور منها ما أنا ذاكره:

كتاب التحفة الحسينية شرح الرسالة الألفية،

كتاب زاد المسافرين في أصول الدين،

كتاب معين الفكر شرح الباب الحادي عشر،

كتاب معين المعين في أصول الدين،

كتاب كشف البراهين شرح زاد المسافرين،

كتاب مدخل الطالبين في أصول الدين،

on 9 Rajab 906/29 January 1501 he issued an *ijāza* in al-Ḥilla for ᶜAlī b. Qāsim al-ᶜAdhāqa for the *Qawāᶜid al-aḥkām* of the ᶜAllāma al-Ḥillī.[57] Nothing is known about the life of Ibn Abī Jumhūr thereafter.

Appendix: *Ijāza* issued to Muḥammad b. Ṣāliḥ al-Gharawī on 10 Jumādā I 896/21 March 1491 in Mashhad (MS Chester Beatty 3810, ff. 328a-329b)

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسّر وأعن يا كريم

بحمدك اللهم يا من أعطانا ولاية دراية ذخاير الأسرار وأوصلنا إلى معرفة التمييز بين بداية الخيال ونهاية عوالم معالم الأفكار وكشف لنا الحجب عن مغطّيات أستار حقائق الأنوار حتى تمّ لنا الوصول إلى ما أدركه أولو البصائر والأبصار وعلّمنا ما تخلّصنا به من ظلمات شبهات أهل الجدل ومزالق الانظار وبصلاتك على سيد الأخيار وأكرم الأبرار محمد المختار وآله الأطهار نسألك يا الله أن تجعلنا ممن وثق بدينه وتمسّك بأذيال براهينه وانقاد لشريعته وترقّى إلى مقام طريقته وسرائر حقيقته. إنك على ما تشاء قدير فهذا وإن الله تعالى بمنّه الكريم ولطفه العميم جعل أعلام دينه واضحة ومعالم مسالك آثار نبيّه وأهل بيته بينة لائحة، فوفّق جماعة العلماء الأعلام لتهذيب الأصول ومعالم الأحكام لتتميم مكارم الأخلاق الذي هو غاية مقاصد الفضلاء على الإطلاق، فصنّفوا في ذلك المصنّفات وحقّقوا ذلك السبيل بواضح الدلالات وبيّنوه لتلاميذهم والمستفيدين وعرفوهم بما نقحوه كيفية مسالك اليقين.

---

[57] The copy of the manuscript, together with the *ijāza*, is preserved in the Āstān-e Quds Library in Mashhad. A facsimile of the *ijāza* is included in Shāhzāda Uktāʾī: *Fihrist-i kutub-i kitābkhāna-yi mubāraka-yi Astān-i Quds-i Raḍawī* 1-11. Mashhad 1305/1926-1364/1985, vol. 4/opposite of p. 236; see also ibid., vol. 2, pp. 95-96; Āghā Buzurg: *Ṭabaqāt aᶜlām al-shīᶜa*, vol. 4/ii, p. 157.

the region of Astarābād.[53] Some time later, on 6 Dhū l-Ḥijja 898/18 September 1493, he issued an *ijāza* in Astarābād to a certain Jalāl al-Dīn Bahrām b. Shams al-Dīn Bahrām b. ʿAlī b. Bahrām al-Astarābādī for his *Ghawālī al-laʾālī*. Nearly two years later, on 7 Shaʿbān 901/21 April 1496, Ibn Abī Jumhūr completed a fair copy of his *Durar al-laʾālī al-ʿimādiyya fī l-aḥādīth al-fiqhiyya* (still, or again) in Astarābād, which is dedicated to a certain local vizier, ʿImād al-Dīn.[54] It was presumably also during his sojourn in Astarābād that Ibn Abī Jumhūr issued an *ijāza* to another student of his, Sharaf al-Dīn Maḥmūd b. Sayyid ʿAlāʾ al-Dīn b. al-Sayyid Jalāl al-Dīn al-Hāshimī al-Ṭālaqānī al-Qāshī for his *Ghawālī al-laʾālī*, with no indication as to the place and date of issue.[55]

The two latest dated pieces of evidence on his life indicate that he continued travelling in the Arabian peninsula and Iraq. On 25 Dhū l-Qaʿda 904/4 July 1499 he completed another commentary on the *Bāb al-ḥādī ʿashar* of the ʿAllāma al-Ḥillī in Medina,[56] and

---

[53] Ed. Majlisī: *Biḥār al-anwār*, vol. 108, pp. 18-20 [repr. in Hādī: *al-Shaykh Ibn Abī Jumhūr al-Aḥsāʾī*, pp. 236-238]; see also MS Vazīrī 1708/32&43. Cf. also Āghā Buzurg: *Dharīʿa*, vol. 1, p. 242 no. 1280 iii.

[54] See Āghā Buzurg: *Dharīʿa*, vol. 8, pp. 133-34 no. 496.

[55] Ed. Majlisī: *Biḥār al-anwār*, vol. 108, pp. 13-17 [repr. Hādī: *al-Shaykh Ibn Abī Jumhūr al-Aḥsāʾī*, pp. 231-35]; see also MS Vazīrī 1708/28.

[56] On this commentary, see S. Schmidtke: "Ibn Abī Ǧumhūr al-Aḥsāʾī und sein Spätwerk Šarḥ al-Bāb al-ḥādī ʿašar." *Reflections on Reflections*. Eds. A. Neuwirth & A.Chr. Islebe. Wiesbaden 2006, pp. 119-45.

evidently stayed in Mashhad until the early fall of 897/1492. On 23 Ṣafar or 23 Ramaḍān 897/26 December 1491 or 19 July 1492 he completed his *ḥadīth* work *Ghawālī al-laʾālī al-ʿazīziyya fī l-aḥādīth al-dīniyya* here,[50] and on 15 Dhū l-Qaʿda 897/8 September 1492 he issued another *ijāza*, containing his seven chains of transmission, to Sayyid Muḥsin al-Riḍawī authorizing him to transmit the *Ghawālī*.[51]

Towards the end of 897/1492 or the beginning of 898/1493 Ibn Abī Jumhūr seems to have left Mashhad for Astarābād, where he apparently joined his student Muḥammad b. Ṣāliḥ, who is known to have taught in this region in Rajab 897/April-May 1492.[52] This is at least suggested by an *ijāza* Ibn Abī Jumhūr granted to the latter on 15 Jumādā I 898/4 March 1493 in Q-l-qān (or: Q-l-fān) in

---

أنهاه ابقاه الله وايده مقابلةً ومطالعةً // وسماعاً من أوله إلى آخره السيد الجليل والكهف // النبيل والفرع الأصيل غياث الدين سيد محسن بن محمد // الرضوي المشهدي ادام الله توفيقه وأجزت له روايته // عني بالطرق إلى المشايخ المعتبرين رضوان الله عليهم // فليروي ذلك لمن شاء وأحب فإنه أهل لذلك وليكن // متحرياً محتاطاً لي وله في الرواية وكتب الفقير إلى // الله الغفور محمد بن علي بن جمهور الأحساوي // مصنف الكتاب اصلح الله أحواله // وكان ذلك بالمشهد الرضوي // المقدس على ساكنه السلام // وصلعم

[50] For the question as to when this work was completed, see Schmidtke: *Theologie*, pp. 21f n. 47, 35-36, 274-75 no. 26; ead.: "Bibliography," pp. 299-300 no. 31.

[51] Ed. Majlisī: *Biḥār al-anwār*, vol. 108, pp. 3-13 [repr. (without the seven chains) in Hādī: *al-Shaykh Ibn Abī Jumhūr al-Aḥsāʾī*, pp. 227-30]; see also MS Vazīrī 1708/45&61.

[52] Muḥammad b. Ṣāliḥ had issued an *ijāza* to Rabīʿ b. Jumʿa al-ʿIbrī al-ʿIbādī al-Ḥuwayzī in Rajab 897/April-May 1492 for *Irshād al-adhhān* by al-ʿAllāma al-Ḥillī in Yaʿqūb Maḥalla. See Āghā Buzurg: *Dharīʿa*, vol. 1, pp. 240-41 no. 1273; Āghā Buzurg: *Ṭabaqāt aʿlām al-shīʿa*, vol. 4/ii, p. 86.

on 15 Jumādā I 896/26 March 1491.[47] A few days later, on 20 Jumādā I 896/31 March 1491, Ibn Abī Jumhūr issued another *ijāza* for *Kāshifat al-ḥāl* to his patron and host, al-Sayyid Muḥsin al-Riḍawī, which is included in MS Marwī 874.[48] The codex contains an additional, undated, autograph *ijāza* to Sayyid Muḥsin al-Riḍawī, issued in Mashhad for Ibn Abī Jumhūr's *Qabs al-iqtiḍā'* which may possibly date from the same period.[49] Ibn Abī Jumhūr

---

[47] The autograph of the *ijāza* is to be found in a copy of the work that had been transcribed by the *mujāz* (copy completed on 15 Jumādā I 896/26 March 1491). The manuscript is preserved in the Library of the University of Tehran (MS Dānishgāh 1815/1). For a facsimile reproduction of the last page of the text, including the author's and the scribe's colophons (in triangular form) and the *ijāza* (in the right margin of the page), see p. 39 of the editor's (Aḥmad al-Kinānī) introduction to *Kāshifat al-ḥāl* (Beirut 1416/1995). The text of the *ijāza* is as follows:

أنهاه ابقاه الله وايده // مقابلةً ومباحثةً ومطالعةً // وسماعاً وشرحاً واستشراحاً // من أوله إلى آخره الشيخ الأجل // والحبر الأكمل العالم العامل // التقي الورع محقق العلوم والعالم // بمناهج علوم الحيّ القيوم شمس الملة // والحق والدين محمد بن صالح // الشهير بالغروي أصلح أحواله (احوال، الأصل) // وأربه ووفقه للخير واعانه عليه // بحمده وحرّرت له جميع ما سمعه // وأجزت له أن يروي عني بالطرق // لي إلى علمائنا المعاصرين، فليروي // ذلك لمن شاء وأحب متحرياً محتاطاً // لي وله، فإنه أهل لذلك وكتب // الفقير إلى الله الغفور // محمد بن علي بن جمهور الأحسائي // تجاوز الله عنه ... وأسأل منه // ومن جميع الناظرين الدعاء لي بما (؟) يصلح ...

[48] MS Marwī 874, f. 88b. The text of the *ijāza* reads as follows:

أنهاه ابقاه الله تعالى وايده مقابلةً وسماعاً // وبحثاً وشرحاً واستشراحاً وتصحيحاً // من أوله إلى آخره السيد الجليل والكَهْف النبيل // والفرع الأصيل العالم العامل الورع التقي // الحسيب النسيب ذي المجد الثاقب والحسب الراتب // منهاج الصالحين وقدوة العلماء المحققين غياث الإسلام // والمسلمين سيد محسن بن المرحوم المغفور رضي الدين محمد // المرتضوي وكان ذلك في مجالس متعددة آخرها // اليوم العشرين من شهر جمادى الأولى أحد شهور سنة ست // وتسعين وثمانمئة وسأل في أثناء مباحثاته عما // أشكل عليه واستعضل منه لديه وأجبته عن ذلك // وبينته له بياناً كافياً وأوضحته له إيضاحاً شافياً // وأجزت له روايته عني بالطرق لي إلى الأئمة الماضين فليروي // ذلك لمن شاء وأحب محتاطاً متحرياً لي وله فإنه أهل // لذلك وكان ذلك بالمشهد الرضوي المقدس على ساكنه // السلام وكتب المصنف الفقير إلى الله الغفور // محمد بن علي بن جمهور الأحسائي تجاوز الله عنه // وأنا أسأل منه ومن جميع الناظرين فيه الدعاء // والحمد لله وصلعم.

[49] MS Marwī 874, f. 42a. The text of the *ijāza* reads as follows:

comprehensive *ijāza* issued again to Muḥammad b. Ṣāliḥ on 10 Jumādā I 896/21 March 1491 which includes his autobibliography.[45] Muḥammad b. Ṣāliḥ had also studied two other works of Ibn Abī Jumhūr with him, viz. *al-Masālik al-jāmiᶜiyya*, for which he was granted an *ijāza* on 4 Jumādā I 896/15 March 1491,[46] and *Kāshifat al-ḥāl*, for which he received an *ijāza*

---

additional information on this MS, see above, n. 5. The colophon (f. 327b) reads as follows (including those parts of the text that have been crossed out in the manuscript):

وكان الفراغ من كتابة هذه المبيضة المهدية ~~وقت // يوم الجمعة في وقت الظهر اللهم اغفر لذنوب كاتبه وجميع المؤمنين والمؤمنات به .. // .. سنة ست وتسعين وثمانمئة ...~~ // من المسودة المنوية وقت عشاء // الآخرة الليلة السادسة عشر من شهر صفر // ختم بالخير والظفر في سنة ست وتسعين وثمانمئة بخط مصنفه الفقير إلى الله الغفور // محمد بن علي بن أبي جمهور الأحسواي محتداً ومولداً ومنشاءً وكان يومئذ مجاوراً لمشهد الإمام علي // بن موسى الرضا عليه أفضل الصلوات وأكمل التحيات وكانت القدمة الثالثة من قدماته إليه والزيارة // الثالثة من بلاده معولاً في غفران الذنوب عليه غفر الله له ذنوبه وستر عيوبه وتجاوز عنه // وعن والديه وعن جميع إخوانه من المؤمنين إنه سميع الدعاء قريب مجيب فالحمد لله رب العالمين والصلوة على // محمد خاتم النبيين وآله الأئمة المعصومين وصحبته الكرام البررة المنتجبين وسلم تسليماً // وكتب هذه النسخة المباركة من نسخة المصنف بخطه وكان تمامها // يوم الجمعة وقت الظهر اليوم الثامن شهر ربيع الثاني سنة ست وتسعين // وثمانمئة وصلعم.

The text of the *ijāza* is as follows:

أنهاه ابقاه الله تعالى قراءةً وبحثاً وشرحاً واستشراحاً // في مجالس متعددة آخرها اليوم الرابع والعشرين من شهر ربيع الآخر // سنة ست وتسعين وثمانمئة الشيخ الفاضل والحبر الكامل رضي // الأخلاق (؟) وكريم الأعراق الشيخ شمس الدين محمد بن صالح المعروف بالغروي // [دا]مت فضائله وسأل عن جميع ما أشكل عليه فيه وأجبته بما سنح // لي الخاطر بسبب (؟) الوقت وكتب مصنفه الفقير إلى الله // الغفور محمد بن علي // بن جمهور الأحساوي // وأجزت له روايته عني لمن شاء وأحب على // الشرائط المعتبرة // وكان ذلك في المشهد // الرضوي المقدس على // ساكنه السلام.

[45] The autograph is preserved in MS 3810, ff. 328a-329b. For an edition of this *ijāza*, see the Appendix to this introduction.

[46] The autograph of the *ijāza* is to be found on a copy of the work that had been transcribed by Muḥammad b. Ṣāliḥ in 895. Āghā Buzurg has inspected the MS in the library of al-Mīrzā Majd al-Dīn al-Naṣīrī in Tehran. See Āghā Buzurg: *Dharīᶜa*, vol. 20, p. 379 no. 3521. On the library, see id.: *Ṭabaqāt aᶜlām al-shīᶜa*, vol. 4/i, p. 180.

al-Nūr al-munjī min al-ẓalām, on 3 Shaʿbān 893/13 July 1488 in al-Taymiyya in al-Ḥasāʾ.[40] Shortly before or perhaps during the year 894/1488-89 he untertook another pilgrimage to Mecca and continued his journey from there to Iraq in 894. It was during this journey that he began writing his supercommentary *Mujlī mirʾāt al-munjī*.[41] He completed his *al-Masālik al-jāmiʿiyya sharḥ al-Risāla al-Alfiyya*, a commentary on the *Risāla al-Alfiyya* of al-Shahīd al-awwal (d. 786/1384) on ritual prayer on 24 Rabīʿ I 895/15 February 1490 in Najaf.[42] He seems to have proceeded immediately to Mashhad, this now being his third visit to that city.

For the following two years (895/1490-897/1492) we possess ample evidence for Ibn Abī Jumhūr's presence in Mashhad. By the end of Jumādā II 895/April 1490 he completed a rough copy of his *Mujlī mirʾāt al-munjī*, followed by the completion of the fair copy on 16 Ṣafar 896/29 December 1490.[43] In the following spring, on 24 Rabīʿ II 896/6 March 1491, he issued an *ijāza* for this work to Muḥammad b. Ṣāliḥ al-Gharawī,[44] followed by another

---

[40] See above, n. 19.

[41] See *Mujlī mirʾāt al-munjī*, pp. 3-4.

[42] See Schmidtke: *Theologie*, pp. 34, 276-77 no. 36; ead.: "Bibliography," p. 303 no. 41 (with further references).

[43] See above, n. 19. For the date of the completion of the rough copy, see also MS Chester Beatty 3810, f. 327b.

[44] The autograph is preserved in MS Chester Beatty 3810, f. 327b. The manuscript was transcribed by an unidentified scribe from the rough copy (*musawwada*) and completed on 8 Rabīʿ II 896/18 February 1491. For

al-ḥaqqiyya bi-l-dalāʾil al-yaqīniyya, although the end of the text (and thus the colophon) is missing. This relatively widely transmitted brief credal tract is known to have been completed by Ibn Abī Jumhūr on 25 Muḥarram 889/23 February 1484 in Mashhad.[37] The last item in MS Marwī 855, evidently written by another hand, is another brief credal treatise entitled *ʿUrwat al-mustamsikīn bi-uṣūl al-dīn*.[38] The text is incomplete in the end and therefore without colophon. As this work's title is neither listed in Ibn Abī Jumhūr's autobibliographical *ijāza* nor mentioned by any other source,[39] the authorship of this tract is not altogether certain. Style and contents of the tract as well as the fact that the remaining two texts in this codex were authored by him strongly suggest, however, that it was also written by him.

Ibn Abī Jumhūr is known to have been back in his homeland in 893/1488, as he completed his commentary on *Maslak al-afhām*,

---

[37] At least six additional MSS are known; see Schmidtke: *Theologie*, p. 273 no. 18; ead.: "Bibliography," pp. 297-98 no. 20. The treatise has been edited by Aḥmad al-Kīnānī – erroneously – under the title *Zād al-musāfirīn* (Beirut 1414/1993).

[38] MS Marwī 855, ff. 42b-48b.

[39] While no such title figures in Āghā Buzurg al-Ṭihrānī's *Dharīʿa*, the treatise is listed in al-Lajna al-ʿilmiyya fī muʾassasat al-Imām al-Ṣādiq: *Muʿjam al-turāth al-kalāmī. Muʿjam yatanāwalu dhikr asmāʾ al-muʾallafāt al-kalāmiyya (al-makhṭūṭāt wa-l-maṭbūʿāt) ʿabra l-qurūn wa-l-maktabāt allatī tatawaffiru fīhā nusakhihā* 1-5. Qum 1423/1381/[2002], vol. 4, p. 227 no. 8573 where MS Marwī 855 is listed as the only extant MS of the treatise with Ibn Abī Jumhūr being mentioned as its author.

the late 880's and collated at about the same time (the *terminus ante quem* being 890), i.e., still during Ibn Abī Jumhūr's second sojourn in Mashhad. The *ijāza* issued in 896/1491 and possibly also the undated *ijāza*, by contrast, were evidently granted only during Ibn Abi Jumhūr's third visit to Mashhad after 895/1490 (see below).

MS Marwī 855 also seems to have been transcribed during the late 880's. This is clearly indicated in the scribe's colophon of the second treatise it contains, viz. *al-Risāla al-Barmakiyya fī fiqh al-ṣalāt al-yawmiyya*.[34] Here it is stated that the copy was transcribed from the autograph by Ibn Abī Jumhūr's patron and host, Sayyid Muḥsin al-Riḍawī, and that the copy was completed on 10 Ṣafar 889/9 March 1484.[35] The present manuscript is again the single known extant copy of the text. Otherwise, only a MS containing a Persian translation of the tract is preserved in what seems once more to be a unique manuscript.[36] Al-Sayyid Muḥsin al-Riḍawī is evidently also the scribe of the second treatise contained in the codex, *al-Risāla al-mashhadiyya fī l-uṣūl al-dīniyya wa-l-ʿtiqādāt*

---

[34] MS Marwī 855, ff. 3a [incomplete in the beginning]-23b.

[35] MS Marwī 855, f. 23b:7-14 in triangular form, being continued in the margins. The colophon reads as follows:

تمت الرسالة البرمكية المباركة ليلة الثلثاء وقت سحر عاشر شهر صفر سنة // تسع وثمانين وثمانمئة الهجرية من خط مصنفها الشيخ العلامة // الأكمل الأورع خاتم المجتهدين وارث علوم الأنبياء // والمرسلين شيخ محمد بن أبي جمهور الحساوي // أدام الله ظلاله علينا // وبركات فوائده ... (؟) // على يدي أقلّ تلامذته وخدامه العبد محسن بن رضي الدين محمد // الحافظ الرضوي الحسيني القمي محتداً والمشهدي مولداً ومسكناً // غفر الله له ولوالديه // ولكافة المؤمنين.

[36] MS Dānishgāh 1015/41; see Schmidtke: *Theologie*, p. 272 no. 14; ead.: "Bibliography," p. 296 no. 15.

present manuscript seems to be a unique copy of the text.[30] The colophon at the end indicates that the anonymous scribe (the handwriting is somewhat similar to that of Sayyid Muḥsin Riḍawī as can be seen in MS Marwī 855 and may indeed be his) completed his copy from the autograph in Rabīʿ II 889/April-May 1484. No place is mentioned, nor is there any indication as to when Ibn Abī Jumhūr had completed the tract. He is, however, explicitly referred to in the colophon, so that the attribution to him is beyond doubt.[31] The last item in MS Marwī 874 is his *Risāla fī l-niyya*, which is otherwise known to have been completed on 2 Jumādā I 889/7 June 1484 while the present copy has no colophon.[32]

Of the two autograph *ijāza*s contained in this codex, both of which were issued for Sayyid Muḥsin al-Riḍawī, only one is dated, namely the one for *Kāshifat al-ḥāl*: 20 Jumādā I 896/31 March 1491. On the basis of the collation mark on f. 165b[33] and the fact that *Maslak al-afhām* is included in the codex without the later commentary and supercommentary on the text, it seems reasonable to assume that the entire codex was transcribed during

---

[30] MS Marwī 874, ff. 166a-167b.

[31] The colophon (f. 167b:13-19 in triangular form) reads as follows:
وكتب هذه من خط مؤلفها الشيخ // العلامة خاتم المجتهدين // المشهور بابن جمهور // أدام الله ظلاله // في ربيع // الثاني // 889.

[32] MS Marwī 874, ff. 168b-171b. For this tract, see Schmidtke: *Theologie*, pp. 35, 278 no. 47; ead.: "Bibliography," p. 306 no. 52.

[33] See above, n. 19.

mustakhraja, seems to be the only extant copy of both treatises and it shows how deeply involved Ibn Abī Jumhūr already was at this time in Illuminationist philosophy. Prior to the discovery of this codex, the earliest evidence for Illuminationist influence on Ibn Abī Jumhūr was his commentary *al-Nūr al-munjī* (completed in 893/1488) and, more clearly, his supercommentary *Mujlī mirʾāt al-munjī* (completed in 895/1490). In this work, Ibn Abī Jumhūr is heavily indebted to Shahrazūrī's *al-Shajara al-ilāhiyya* and he adopts numerous Illuminationist notions.[28] Moreover, the text leaves no doubt that *al-Durra al-mustakhraja* is an independent work and not a commentary on Ibn Kammūna's (d. 683/1284) *Kalimāt wajīza mushtamila ʿalā nukat laṭīfa fī l-ʿilm wa-l-ʿamal*, alternatively known as *al-Lumʿa al-juwayniyya*, as has been tentatively suggested by Āghā Buzurg al-Ṭihrānī (who had evidently not seen any manuscript either of *al-Durra* or of *al-Bawāriq*).[29]

The last two items contained in MS Marwī 874 deal with legal issues. *Dhikr mustaḥaqqī al-zakāt* is a brief tract that is not recorded elsewhere as a writing by Ibn Abī Jumhūr, and the

---

[28] See Schmidtke: *Theologie*, pp. 279-81 and passim.

[29] See Āghā Buzurg: *Dharīʿa*, vol. 8, p. 89 no. 323; also Schmidtke: *Theologie*, p. 274 no. 22; ead.: "Bibliography," p. 298 no. 24. For a description and edition of Ibn Kammūna's *Kalimāt wajīza*, see R. Pourjavady & S. Schmidtke: *A Jewish Philosopher of Baghdad. ʿIzz al-Dawla Ibn Kammūna and his writings*. Leiden 2006, pp. 95-98, 139-85.

min al-laḥd fī l-ḥikma.[25] Ibn Abī Jumhūr dedicated this work to his host and patron Sayyid Muḥsin al-Riḍawī and explicitly mentions in his introduction that he worked on it while residing in the latter's home. At the end of this commentary, the author explains that he had dictated it in four sessions (*majālis*) and that it was completed during the fourth session, which ended on 23 Muḥarram 888/2 March 1483 at noon.[26] Although no location is mentioned, the introduction suggests that these sessions took place in Mashhad, most likely in the house of al-Sayyid Muḥsin al-Riḍawī. The text ends with a note stating that the present copy was transcribed from an original written by the hand of the author and that it was then collated together with him in the year 890.[27] Assuming that the collation process did take place in Mashhad, this note is the latest datable evidence for Ibn Abī Jumhūr's second sojourn in this city. – This manuscript of *al-Bawāriq al-muḥsiniyya*, which also contains the complete text of *al-Durra al-*

---

[25] MS Marwī 874, ff. 91b-165b. In his autobibliographical *ijāza*, the title of the autocommentary is not mentioned. However, the document includes a *Kitāb al-Ṭawāliʿ al-muḥsiniyya sharḥ al-Risāla al-jumhūriyya* which might refer to the same work. See the Appendix below.

[26] MS Marwī 874, f. 165b. The note reads as follows:

صورة ما كتبه المصنف في آخر هذا الشرح // وكان الفراغ من إتمام هذا الشرح إملاءً بعد مجالس أربعة // تم في الرابع موافقاً وقت الظهر يوم // الاثنين الثالث والعشرين من شهر المحرم // مبداء شهور سنة ثمان وثمانين وثمانمئة.

[27] The note (MS Marwī 874, f. 165b) reads as follows (including those parts of the text that have been crossed out in the manuscript):

~~وفرغ من كتابة هذه النسخة من نسخة مقابلة بنسخة الأصل في ضحى يوم الخميس~~ هذه النسخة نقلت من خط المصنف ادام الله فوائده وقوبل معه أيضاً في تاريخ سنة تسعين وثمانمئة هجرية

The third text in MS Marwī 874, *Kāshifat al-ḥāl ʿan aḥwāl al-istidlāl*, which deals with legal methodology, belongs to the more widely transmitted works of Ibn Abī Jumhūr.[22] It was copied by a different hand and closes with a colophon confirming what was already known on the basis of other sources, viz. that Ibn Abī Jumhūr completed this text on 3 Dhū l-Qaʿda 888/3 December 1483 in Mashhad.[23] Although the scribe does not reveal his identity, a comparison with the above-mentioned copy of *Kāshifat al-ḥāl* (MS Dānishgāh 1815/1), which closes with a scribe's colophon signed by Muḥammad b. Ṣāliḥ al-Gharawī (dated 15 Jumādā I 896/26 March 1491, Mashhad),[24] suggests that the present copy was transcribed by the same copyist.

The composition of *Kāshifat al-ḥāl* thus took place during Ibn Abī Jumhūr's second sojourn in Mashhad. The earliest datable evidence for this second visit is provided by the next work of Ibn Abī Jumhūr preserved in MS Marwī 874, viz. a copy of his *al-Bawāriq al-muḥsiniyya li-tajallī al-Durra al-jumhūriyya*, a comprehensive autocommentary on his *al-Durra al-mustakhraja*

---

[22] MS Marwī 874, ff. 42b-88b. Ed. Aḥmad al-Kinānī. Beirut 1416/1995. For a list of the numerous extant MSS of the text, see the editor's introduction to *Kāshifat al-ḥāl*, p. 23; see also Schmidtke: *Theologie*, p. 275 no. 29; ead.: "Bibliography," pp. 300-1 no. 34.

[23] Cf. Āghā Buzurg: *Dharīʿa*, vol. 17, pp. 240-41 no. 73.

[24] On this MS, see also below, n. 47.

December 1490. In the later transmission of *Maslak al-afhām*, the text is always accompanied by the commentary and the supercommentary, and the author's colophon for the *Maslak* is usually omitted.[19] Both texts, *Qabs al-iqtiḍā'* and *Maslak al-afhām*, were copied by the same scribe, who does not identify himself. Moreover, in the margins of *Qabs al-iqtiḍā'*, there are a number of collation notes (f. 22b, 24b, 27b, 31a, 34b: *balaghat muqābalatuhu ayyadahu llāh subḥānahu*) that were evidently written by the same hand as the numerous *qirā'a* notes that can be found thoughout the manuscript of *Mujlī mir'āt al-munjī* preserved in MS Chester Beatty 3810.[20] The same hand has also added collation marks on a copy of *Kāshifat al-ḥāl* transcribed by Muḥammad b. Ṣāliḥ (MS Dānishgāh 1815/1), and the editor Aḥmad al-Kīnānī suggests that they were written by the hand of Ibn Abī Jumhūr himself.[21] At the end of *Qabs al-iqtiḍā'*, there is an undated autograph *ijāza* for this treatise issued for Sayyid Muḥsin al-Riḍawī. As will be shown later (p. xix), it is likely that this *ijāza* dates from around 896.

---

[19] *Mujlī mir'āt al-munjī fī l-kalām wa-l-ḥikmatayn wa-l-taṣawwuf*. Ed. Aḥmad al-Shīrāzī. Tehran (lith.) 1329/1911, for example, has only the colophons of the commentary and the supercommentary: pp. 574 (colophon *al-Nūr al-munjī*) 584-85 (colophon *Mujlī mir'āt al-munjī*). The end of the text of *Maslak al-afhām*, without colophon, is to be found on p. 531.

[20] *Balaghat qirā'atuhu ayyadahu llāh subḥānahu*, see MS Chester Beatty 3810, *passim*.

[21] See the introduction to his edition of *Kāshifat al-ḥāl* (see below, n. 22), p. 23. For this MS, see also below, n. 47.

private library of the Iraqi scholar Sayyid Muḥammad ʿAlī Hibat al-Dīn al-Shahrastānī (1301/1883-84-1386/1966-67). However, its current whereabouts are uncertain.[16] The copy preserved in MS Marwī 874 therefore constitutes the only extant manuscript of the work within reach. The date given in the colophon of this copy moreover corrects the information provided by Āghā Buzurg, according to whom the treatise was completed in 888.[17] On 26 Dhū l-Qaʿda 886/20 January 1482, Ibn Abī Jumhūr completed his brief theological treatise *Maslak al-afhām fī ʿilm al-kalām* in al-Qaṭīf.[18] MS Marwī 874 is the only known manuscript in which this text is preserved without being accompanied by the commentary and the supercommentary that Ibn Abī Jumhūr composed later on, viz. *al-Nūr al-munjī min al-ẓalām ḥāshīyat Maslak al-afhām*, which was completed on 3 Shaʿbān 893/13 July 1488 in al-Taymiyya in al-Ḥasāʾ, and *Mujlī mirʾāt al-munjī*, of which a rough copy was completed by the end of Jumādā II 895/April 1490 in Mashhad, followed by the fair copy completed on 16 Ṣafar 896/29

---

[16] Āghā Buzurg al-Ṭihrānī: *al-Dharīʿa ilā taṣānīf al-shīʿa* 1-25. Beirut 1403/1983-1406/1986, vol. 17, p. 31 no. 181. On the library, see id.: *Ṭabaqāt aʿlām al-shīʿa*, vol. 4/i, p. 191.

[17] Āghā Buzurg: *Dharīʿa*, vol. 17, p. 31 no. 181. Āghā Buzurg does not indicate any location where the text had been completed.

[18] MS Marwī 874, ff. 3 [incomplete in the beginning]-20a. The colophon on f. 20a reads as follows:

قال المصنف وكان الفراغ // من تأليف ألفاظها وترصيف بناتها ليلة الخميس السادس // والعشرين من شهر ذي القعدة الحرام سنة ست // وثمانين وثمانمئة وكتب مؤلفها الفقير إلى الله // الغفور محمد بن علي بن جمهور الأحسأوي // ببلدة القطيف والحمد لله // رب العالمين // تم تم تم

Ibn Abī Jumhūr debated in three sessions (*majālis*) with a Sunnī scholar from Herat. The first and third sessions were held at the house of al-Sayyid Muḥsin al-Riḍawī. The venue for the second session, which took place on 10 Dhū l-Ḥijja 878/28 April 1474, was the Madrasat Sulṭān Shāhrukh Mīrzā.[13] The last dated evidence for his first sojourn in Mashhad is 17 Dhū l-Ḥijja 878/5 May 1474, when Ibn Abī Jumhūr finished dictating a commentary on his theological tract *Zād al-musāfirīn*, entitled *Kashf al-barāhīn sharḥ Zād al-musāfirīn*, in the house of his patron al-Sayyid Muḥsin al-Riḍawī, upon whose request he had composed the commentary.[14]

Prior to the discovery of the two Marwī codices, no biographical data were available on Ibn Abī Jumhūr's whereabouts during the following decade. MS Marwī 874 contains evidence that sometime between 878 and 886 Ibn Abī Jumhūr had returned to his homeland Baḥrayn. On 20 Ṣafar 886/21 April 1481, he completed his *Qabs al-iqtiḍāʾ fī sharāʾiṭ al-iftāʾ wa-l-istiftāʾ* in al-Ḥasāʾ. As its title indicates, this work deals with the conditions for requesting and issuing legal opinions.[15] Āghā Buzurg al-Ṭihrānī reports that an autograph of this work is preserved in the

---

[13] For the wide transmission of Ibn Abī Jumhūr's account of the debate, see Schmidtke: *Theologie*, pp. 20, 277-278 no. 43; ead.: "Bibliography," pp. 304-5 no. 48 (with further references).

[14] See *Kashf al-barāhīn*, p. 482

[15] MS Marwī 874, ff. 20b-42a; the colophon on f. 42a reads as follows:
قال المصنف فرغت من تأليف في عشرين // من شهر صفر أحد شهور سنة ست وثمانين // وثمانمئة ببلاد الحسا وكتب // الفقير إلى الله الغفور محمد بن // علي بن جمهور الأحسائي // تم تم تم

(*shaykhī wa-ustādhī al-awwal*), Shams al-Dīn Muḥammad b. Kamāl al-Dīn Mūsā al-Mūsawī al-Ḥusaynī al-Aḥsāʾī, Ḥirz al-Dīn al-Baḥrānī al-Awālī, and Shams al-Dīn Muḥammad b. Shihāb al-Dīn Aḥmad al-Mūsawī al-Ḥusaynī (who was in turn a student of various scholars from al-Qaṭīf).[9] In 877/1473-74 Ibn Abī Jumhūr set out for a pilgrimage first to Mecca and subsequently to the shrines of the Imams in Iraq and then headed to Mashhad.[10] It may have been in the course of this journey that Ibn Abī Jumhūr stayed for about a month in Jabal ʿĀmil where he possibly studied with the Shaykh ʿAlī b. Hilāl al-Jazāʾirī, that he spent some time in Najaf where he studied with Sharaf al-Dīn Ḥasan al-Fattāl al-Najafī (fl. 870/1465-66), who was in turn a student of Jalāl al-Dīn al-Dawānī (d. 908/1502), and that he visited Kāshān, where he studied with Wajīh al-Dīn b. ʿAlā al-Dīn Fatḥ Allāh b. ʿAbd al-Malik b. Shams al-Dīn Isḥāq b. Fatḥān al-Wāʾiẓ al-Qummī al-Kāshānī (fl. 877/1473).[11] As Ibn Abī Jumhūr explains in the introduction to his *Kashf al-barāhīn*, it was during this first visit to Mashhad that he made the acquaintance of Sayyid Muḥsin b. Muḥammad al-Riḍawī al-Qummī (d. 931/1524-25).[12] In 878/1474

---

[9] See Schmidtke: *Theologie*, pp. 15-17.

[10] See the introduction to his *Kashf al-barāhīn*. Ed. Wajīh b. Muḥammad al-Musabbiḥ. Beirut 1422/[2001-2], p. 52.

[11] See Schmidtke: *Theologie*, pp. 17-19.

[12] *Kashf al-barāhīn*, pp. 52-53. – On Sayyid Muḥsin Riḍawī, see Āghā Buzurg: *Ṭabaqāt aʿlām al-shīʿa*, vol. 4/ii, p. 201; Schmidtke: *Theologie*, p. 19 (with further references).

exclusively[8] of writings by Ibn Abī Jumhūr and were evidently copied during his lifetime. One of them, MS Marwī 874, moreover contains two autograph *ijāza*s issued by him, and it is likely that some of the marginal notes in both codices are also in his hand. In addition, both codices contain unique copies of a number of his writings which were so far presumed lost, and the author colophons that are meticulously recorded for most of the writings provide further details on Ibn Abī Jumhūr's biography. On the basis of the additional material provided by these two codices the biography of Ibn Abī Jumhūr can be refined significantly.

Hailing from the village of al-Taymiyya in al-Ḥasāʾ, Ibn Abī Jumhūr al-Aḥsāʾī began his education in his homeland Baḥrayn as is suggested by the names of scholars originating from this region that are mentioned in the first four of his chains of transmission as his immediate teachers, viz. his father Zayn al-Dīn ʿAlī b. Ḥusām al-Dīn Ibrāhīm b. Ḥasan b. Abī Jumhūr al-Aḥsāʾī (d. before 895/1489-90) whom he expressly identifies as his "first teacher"

Ḥuḍrat Āyat Allāh al-ʿuẓmā Marʿashī Najafī ganjīna-yi jahāni makhṭūṭāt-i islāmī. Jalad awwal (Āzarbayjān – Būsnī wa-Hirziguwīn) [*A World Bibliography on Catalogues of Islamic Manuscripts in Ayatollah Mar'ashi Najafi's Great Library Qom – Iran. "Global Treasure of Islamic Manuscripts". Vol. One "Azerbaijan – Bosnia & Herzegovina"*]. Qum 1348/2007, pp. 405-6. Āghā Buzurg al-Ṭihrānī: *Ṭabaqāt aʿlām al-shīʿa* 3-5. Ed. ʿAlī Naqī Munzawī. Beirut 1392/1972-1395/1975, vol. 4/i, pp. 186-87.

[8] The only possible exception is a brief credal treatise, entitled *ʿUrwat al-mustamsikīn bi-uṣūl al-dīn* (MS Marwī 855, ff. 42b-48b); see below, p. xvi.

This *ijāza* belongs to the category of the so-called *ijāza ʿāmma*, containing, in addition to five chains of transmission, a comprehensive autobibliography providing an inventory of the *mujīz* writings up to 896/1491. It thus provides a reliable *terminus ante quem* for all writings that either cannot be dated or are lost.

Most recently, two codices have been discovered by Ahmad Reza Rahimi Riseh which significantly augment what was known so far on Ibn Abī Jumhūr's biography and œuvre.[6] These are nowadays in the possession of the Kitābkhāna-yi Madrasa-yi ʿilmiyya-yi Marwī in Tehran and are published in the present volume in facsimile (MSS Marwī 855 & 874).[7] The codices consist

---

Bāqir has an additional note on the recto leaf preceding f. 1a, mentioning the two autograph *ijāza*s at the end of the codex and speculating (erroneously, it seems) that the entire codex might be in the hand of the author of *Mujlī mirʾāt al-munjī*. The note reads as follows:

بسم الله الرحمن الرحيم // هذا كتاب مجلي مرآت المنجي لشيخنا ابن أبي // جمهور الأحسائي وفي آخرها إجازتان بخطه الشريف ويحتمل // كون جميع النسخة بخطه وقد دخلت بحمد الله ومنّه في // ملك عبده ومملوكه محمد باقر بن محمد تقي بن محمد باقر // الاصفهاني في شهر محرم الحرام أحد شهور سنة خمس // وعشرين وثلثمائة بعد الألف بالمشهد المقدس الغروي // على شرفها آلف صلوة و // سلام آمين // أمين

For the second mentioned *ijāza* and for additional information on this MS, see below, n. 44.

[6] See the additions in his translation of Schmidtke: *Theology*, pp. 270-78 [Anhang 1: Verzeichnis der Schriften des Ibn Abī Ǧumhūr al-Aḥsāʾī]: "A Bibliography of Ibn Abī Jumhūr al-Aḥsāʾī's Works. Translated with additions and corrections." [Persian] *Nusḥeh Pazhūḥī. A Collection of Essays and Articles on Manuscripts Studies and Related Subjects* 1 (2004) 291-309.

[7] On the Marwī Library, see Ḥusayn Muttaqī: *Kitābshināsī-yi fahāris dastnawīs-hā-yi islāmī-yi Kitābkhāna-hā-yi Īrān wa-jahān dar Kitābkhāna-yi buzurg-i*

896/21 March 1491 in Mashhad to Muḥammad b. Ṣāliḥ al-Gharawī of which an autograph is preserved in MS Chester Beatty 3810 (ff. 328a-329b), at the end of a copy of his *Kitāb al-Mujlī*.[5]

---

[5] See below: Appendix. For a brief description of the MS, see Arthur J. Arberry: *The Chester Beatty Library: A Handlist of the Arabic Manuscripts* 1-8. Dublin 1955-66, vol. 4, p. 18. The MS consists of 348 ff (25.5x18 cm). Most of the quires (*karārīs*, sg. *kurrās*), which consist, as a rule, of eight, respectively ten leaves, are numbered (as the present writer only had a partly illegible microfilm of the MS at her disposal, the following list may not be complete): f. 4 *al-kurrās al-rābiᶜ* (?); f. 26a: *al-kurrās al-sādis*; f. 86a: [illegible]; f. 96a: [illegible]; f. 116a: [illegible]; f. 126a: [illegible]; f. 136a: *al-kurrās al-sābiᶜ ᶜashar*; f. 156a: [illegible]; f. 166a: *al-kurrās al-ᶜishrūn*; f. 176a: *al-kurrās al-ḥādī wa-l-ᶜishrūn*; f. 186a: *al-kurrās al-thānī wa-l-ᶜishrūn*; f. 194a: *al-kurrās al-thālith wa-l-ᶜishrūn*; f. 204a: *al-rābiᶜ wa-l-ᶜishrūn*; f. 214a: *al-kurrās al-khāmis wa-l-ᶜishrūn*; f. 222a: *al-kurrās al-sādis wa-l-ᶜishrūn*; f. 230a: *al-kurrās al-sābiᶜ wa-l-ᶜishrūn*; f. 240a: *al-kurrās al-thāmin wa-l-ᶜishrūn*; f. 250a: *al-kurrās al-tāsiᶜ wa-l-ᶜishrūn*; f. 260a: *al-kurrās al-thalāthūn*; f. 270a: *al-kurrās al-ḥādī wa-l-thalāthūn*; f. 272a: *al-kurrās al-thānī wa-l-thalāthūn*; f. 282a: *al-kurrās al-thālith wa-l-thalāthūn*; f. 290a: *al-kurrās al-rābiᶜ wa-l-thalāthūn*; f. 300a: *al-kurrās al-khāmis wa-l-thalāthūn*; f. 310a: *al-kurrās al-sādis wa-l-thalāthūn*. Occasional foliation numbers were added by a European hand. – In addition, there are numerous ownership statements to be found on the recto side of the leaf preceding f. 1 and on f. 1a, among them those of two prominent Twelver Shiᶜī scholars of the late 18th/early 19th century: Muḥammad Bāqir al-Iṣfahānī who is better known as Shaykh Muḥammad Taqī Āqā Najafī (d. 1332/1914), who became the owner of the MS in Muḥarram 1325/February-March 1907, and the *marjaᶜ* Shaykh Muḥammad Ḥusayn Kāshif al-Ghiṭāʾ (1294/1877-1373/1954), who came in possession of the MS in Rajab 1326/July-August 1908. In addition to a brief ownership statement on f. 1a (*min kutub al-ḥaqīr Muḥammad Bāqir al-Iṣfahānī ayyadahu llāh* ...), Muḥammad

testify in particular to the close connections that existed between scholars of the main centres of Twelver Shīᶜism at the time, viz. Baḥrayn, Iraq (here mainly Najaf and al-Ḥilla) and the region of the Jabal ᶜĀmil. Most entries in the later Twelver Shīᶜī biographical literature devoted to Ibn Abī Jumhūr and especially to his immediate teachers and transmitters rely mostly on the information provided in Ibn Abī Jumhūr's account of his chains of transmission.[3]

The reconstruction of Ibn Abī Jumhūr's biography therefore has to rely primarily on the self-testimonies that can be gleaned from his writings, his colophons and his *ijāza*s.[4] Of major significance is an *ijāza* Ibn Abī Jumhūr issued on 10 Jumādā I

---

[3] For a detailed analysis of these chains, see S. Schmidtke: *Theologie, Philosophie und Mystik im zwölferschiitischen Islam des 9./15. Jahrhunderts. Die Gedankenwelten des Ibn Abī Ǧumhūr al-Aḥsāᵓī (um 838/1434-35 – nach 906/1501).* Leiden 2000, pp. 282-306 [Anhang 3: Die Überliefererketten des Ibn Abī Ǧumhūr al-Aḥsāᵓī].

[4] Three of Ibn Abī Jumhūr's *ijāza*s are included in Muḥammad Bāqir al-Majlisī: *Biḥār al-anwār* 0-28, 35-110. Ed. Jawād al-ᶜAlawī [et al.]. Tehran 1376/1957-1405/1985, vol. 108, pp. 3-20 [repr. in Mūsā al-Hādī: *Ibn Abī Jumhūr al-Aḥsāᵓī: Qudwat al-ᶜilm wa-l-ᶜamal.* Beirut 1992, pp. 227-38]. These are also included in a *majmūᶜat al-ijāzāt* that had penned down by various scribes between 991/1583 and 1012/1603-04 (MS Vazīrī [Yazd] 1708/28, 32, 43, 45, 61). For a description of the codex, see Muḥammad Shīrwānī: *Fihrist-i nuskhahā-yi khaṭṭī-yi kitābkhāna-yi Vazīrī-yi Yazd* 1-5. Tehran 1350/1971-1358/1979, pp. 1027-33. I am grateful to Ahmad Reza Rahimi Riseh for having provided me with a copy of this MS.

al-Aḥsāʾī[2] belongs to this category. Ibn Abī Jumhūr was active during the second half of the 9th/15th century and is primarily known for his *Kitāb al-Mujlī mirʾāt al-munjī fī l-kalām wa-ḥikmatayn wa-l-taṣawwuf* in which he amalgamated, as the work's title indicates, Muʿtazilite and Ashʿarite *kalām*, Peripatetic and Illuminationist philosophy and philosophical mysticism in an unprecedented and unique manner. In an *ijāza* issued in 897/1492 in Mashhad as well as in the introduction to his *ḥadīth* work *Ghawālī al-laʾālī* which he completed in the same year, Ibn Abī Jumhūr outlines seven chains of transmission linking himself through the ʿAllāma al-Ḥillī (d. 726/1325) back to the Shaykh al-Ṭāʾifa Abū Jaʿfar Muḥammad b. al-Ḥasan al-Ṭūsī (d. 460/1067). These chains of transmission, containing the names of many scholars that are otherwise completely unknown, provide a comprehensive and unique overview of the Twelver Shīʿī scholarly tradition particularly for the 8th/14th and 9th/15th centuries. They

---

[2] I.e., of al-Ḥasāʾ. In most of his autograph *ijāza*s as well as in some colophons, he gives his name as follows: Muḥammad b. ʿAlī b. Jumhūr al-Aḥsāwī (see below, nn. 15, 18, 31, 44, 47, 48, 49). Cf., by contrast, his autobibliographical *ijāza* (which is likewise an autograph) where he gives the names of his father and grandfather as Abū l-Ḥasan Zayn al-Dīn ʿAlī b. Ḥusām al-Dīn Ibrāhīm b. Ḥasan b. Ibrāhīm b. Abī Jumhūr al-Aḥsāwī and where he indicates his name at the end of the document as follows: Muḥammad b. ʿAlī b. Ibrāhīm b. Abī Jumhūr al-Aḥsāwī. An edition of this *ijāza* is included in the Appendix to this introduction. Muḥammad b. Abī Jumhūr al-Aḥsāwī is also the form of his name that is mentioned in the colophon of his *al-Risāla al-Barmakiyya* (see below, n. 35).

Introduction

Sabine Schmidtke

Numerous Muslim authors whose writings were widely received by later generations completely escaped the attention of the compilers of biographical works, and the only sources for the reconstruction of their biographies are (if available) self-testimonies such as colophons, autobiographical and autobibliographical notes that may be gleaned from their writings. A prominent example of this category of completely enigmatic personalities is Shams al-Dīn Muḥammad b. Maḥmūd al-Shahrazūrī (fl. second half of the 7th/13th century), one of the early commentators of the Shaykh al-Ishrāq Shihāb al-Dīn al-Suhrawardī *al-maqtūl* (in 587/1191) who had composed, ironically, a biography of pre-Islamic and Islamic philosophers that contains the most significant biographical entry on Suhrawardī we possess until today (*Nuzhat al-arwāḥ*).[1]

Another category of scholars are those about whom the biographical tradition has only scant information which is, in addition, nearly exclusively based on some selected self-testimonies taken from the writings of the personality described. The Imāmī scholar Muḥammad b. ʿAlī b. Ibrāhīm b. [Abī] Jumhūr

---

[1] See Daniele Mascitelli: "L'identità di Šams al-Dīn Šahrazūrī filosofo išrāqī: un caso aperto." *Rivista degli Studi Orientali* 69 (1995) 219-27.

Two Codices Containing Theological, Philosophical and Legal Writings by Ibn Abī Jumhūr al-Aḥsā'ī (d. after 906/1501): MSS Marwī 855 and 874

Persian Introduction and Indices by Ahmad Reza Rahimi Riseh

English Introduction by Sabine Schmidtke

Iranian Institute of Philosophy

&

Institute of Islamic Studies

Free University of Berlin

Tehran 2008

Series on
Islamic Philosophy and Theology

Texts and Studies

9

ADVISORY BOARD

Gholam-Reza Aavani
Shahin Aavani
Wilferd Madelung
Nasrollah Pourjavady
Reza Pourjavady
Sabine Schmidtke
Mahmud Yousef Sani

Published by

Iranian Institute of Philosophy
&
Institute of Islamic Studies
Free University of Berlin

Two Codices Containing Theological, Philosophical and Legal Writings by Ibn Abī Jumhūr al-Aḥsā'ī (d. after 906/1501): MSS Marwī 855 and 874