



بسم الله الرحمن الرحيم

پرتو نامه شیخ اشراق

این مختصریست که ساخته شد بحکم آنکه اشارت کردند بعضی از مجتبان فضیلت و نامش پرتو نامه کرده آمد و بعضی مواضع که اصطلاح علمای مشائیین در آنجا صعوبتی داشت یا مفضی بود بتطویل اصطلاحی نزدیکتر کردیم و غرض ایراد نکته چندست از علم الهی و پیش از آن نکته چند را تقدیم کرده آمد تسهیل طریق را از علمهای دیگر و از واهب حیات توفیق اتمام در میخوانم و مجموع این ده فصل است.

فصل اول در شرح بعضی اصطلاحات و تعریف جسم و بعض احوال او .

حکماء یونان را بدو دسته و گروه سه دسته تقسیم کرده اند اشراقیان و اقیان مشائیین شیخ بهائی دانشمند معروف و شیخ الاسلام بزرگوار در کشکول آورده است که این هر سه دسته شاگردان افلاطون بودند جمعی در رکاب او میرفته و کسب دانش می کرده اند گروهی در رواق حوزه می نشسته و مجاور مدرس می بوده اند و برخی حق ورود بداخل جلسه و محضر درس داشته از شاگردانی است که در رکاب استاد می بوده و چون صاحب مکتب شد اتباع و پیروان فلسفه او را مشائیین نامیدند ولی حق اینست که این سه مرحله را نخبه شاگردان می پیموده سلسله مراتب راطی می کرده باین توضیح کسانی که در خود استعداد تحصیل فلسفه می دیدند باید آزمایش شوند مدتی پیاده در رکاب استاد حرکت کنند اگر از این امتحان بدر آمدند حق داشته باشند در اطاق مجاور بنشینند سالی چند رواقی شوند و چون این کلاس را امیدند بدرون محفل قدس و مجلس انس و درس راه می یافتند و درجه نهائی را می پیمودند شرایطی که فارابی معلم ثانی و دانشمندان بزرگ در روزگار پیشین برای طالبان دانش معین کرده نشان میدهد که فلسفه را بهر کس نسیا موختند و علم را ارزان نمی فروختند

بد گهر را علم و فن آموختن دادن تیغ است دست راهزن

دنباله حاشیه در صفحه بعد

بدانك هر چه تو اورا بشناسی شناخت و دانش تو مرا ورا آن باشد که صورتی از آن امر در تو حاصل شود زیرا که اگر تو چیزی بدانی که ندانستی و مثال او در تو هیچ حاصل نشود پس حال تو پیش از دانش و پس از دانش یکی است و این محال است اگر چیزی در تو حاصل شود و مطابق آنچه که تو او را ندانستی نباشد پس چنانکه اوست ندانستی و چونکه او را چنانکه اوست بدانستی باید که آنچه پیش توست مطابق آن چیز باشد که در نفس خویش و صورت او بود.

بدانك هر لفظ شاید که بیک معنی بر بسیار آن افتد آن را لفظ کلی خوانند و معنی آن معنی کلی و هر لفظ که بیک معنی بر یک چیز پیش نتوان گفت آن را جزوی خوانند مثال اول همچون مردم که بسیار آن در مردمی هنبازند و مردمی بیک معنی

دنباله حاشیه صفحه قبل

و سپس مسامحه کردند و از بیم آنکه بضمتت و بغل شناخته نشوند وقف عام کردند و دونان و فرومایگان راه یافتند و اصطلاح آموختندی آنکه در کسی فضیلت بیابند تصدیق فضل دادند . و اکنون این اصطلاح باقی مانده است حکمای اسلام را بدو قسم کرده دسته با اسم اشراقی و دسته دیگر را بنام مشائبی می شناسند دسته نخست کسانی باشند که دارای کشف و علم هر دو باشند که معروفترین آنها مؤلف ابن کتاب که لقب شیخ گرفته و شیخ الاشراق اشتهار یافته شیخ ابوسمید ابوالخیر معاصر و معاصر شیخ الرئیس نیز اهل کشف و اشراق است سهل بن عبدالله و دسته دوم مشائبان باشند میرسید شریف جرجانی گوید که علما بر چهار قسم اند زیرا که بعضی ملتزم دین نبی خود هستند و بعضی ملتزم دین نبی خود نیستند آنها که ملتزم دین نبی خود هستند بر دو قسم اند جمعی از اینها مطالب علمیه خود را از دلایل عقلیه معلوم نموده اند و ایشان را متکلمین گویند و جمعی دیگر از صفای باطن بطریق کشف و شهود دریافته اند و ایشان را صوفیه گویند و آنها که ملتزم دین نبی خود نیستند نیز بر دو قسم اند جمعی از آنها مطالب علمیه خود را از دلایل عقلیه معلوم کرده اند و ایشان را حکما مشائبان نام دهند و جمعی دیگر از ایشان از صفای باطن بطریق مکاشفه دریافته اند و ایشان را حکمای اشراقیین خوانند

برزید و بکر و عمرو و خالد افتد مثال دویم همچون زید و بکر و این مرد و هر چه بدو اشارت افتد و هر حقیقتی را که بچیزی وصف کنند یا ضروری بود آن وصف او را همچون حیوانی مر انسان را و یا ممکن بود همچون نویسنده گی مر انسان را و یا ممتنع بود چون جمادی مر انسان را و آنچه ضروری بود مر ذات چیز را بعینه ازو زایل نتوان کرد چنانکه اگر کسی خواهد که مثلثی را بی سه زاویه کند نتواند و هر چه شاید که باشد و شاید که نباشد ممکن است نه ضروری و نه ممتنع و وصف چیزی باشد که عام تر ازو باشد همچون سیاهی قیر را که هر فیری سیاه باشد اما نه هر سیاهی قیر باشد و همچنین جانوری مردم را و باشد که برابر چیزی باشد همچون سه زاویه مثلث که هر مثلثی سه زاویه دارد و هر چه سه زاویه دارد مثلث باشد (۱) و باشد که خاص تر باشد همچون کتابت مردم را بوصفی که خاص تر از مردمی باشد نتوان نعت کردن و هر - حقیقی که او را وصفی ضروری باشد از بهر عین آن حقیقت هر کجا آن بود آن وصف با او بود همچون زاویهای مثلث و سوزندگی آتش که چون يك آتش را سوزنده بینی بدانی که سوزندگی او از بهر آتشی است و بدانکه هر آتشی که هست سوزنده باشد و هر حکمی که حقیقت را از بهر خصوص خویش ثابت است لازم نیست که مشارک او را در وصف عام آن حکم باشد که آب مشارک آتش است در جسمی ولیکن سوزندگی آتش را نه از بهر جسمی است تا لازم آمدی که آب نیز سوزنده باشد بلکه از بهر خصوص آتشی است .

بدانکه استقراء حکم است بر کلی بدانچه در جزئیات بسیارش یافته باشد چنانکه کسی گوید همه جانوران در وقت خائیدن (۲) باید چانه زیر جنبانند زیرا که هر چه ما دیدیم از گاو و اسب و مردم و جانوران دیگر چنان دیدیم و این نمط درست نیست زیرا که شاید حکم آنچه ندیده باشند بخلاف این باشد که دیده باشند همچون

(۱) لوازم اشیاء را بدو قسم اندر بعضی را لازم وجود و برخی را لازم ماهیت خوانند لوازم ماهیات هرگز قابل سلب نیستند چون زوجیت اربعه و سه زاویه بودن مثلث و حیوانیت آدمی اما لوازم وجود قابل انفکاک هستند . (۲) صحیح و جویدن غلط مشهور است

نهنگ درین مثال که استقرار باطل میکنند از بهر آنکه اودر خائیدن چانه بالائین جنباند و نا دیدن و نا دانستن کسی مـر چیزی را دلالت نکند بر ناپسودن آنچیز و محققان چون حکم کلی کنند باصل حقیقت نگرند در عقل و از انجا ضرورت و امکان و امتناع اوصاف بدانند همچنانکه گوهر هر آدمی جانور باشد و این نه باستقرار معلوم شده است بلکه ماهیت مردم را در عقل جانوری ضروری است خواه یکی خواه دو خواه بسیار و بدانکه هر چیزی که وجود اودر چیزی باشد چنانکه همگی این بآن مجامع و ملاقی باشد همچون سیاهی و سپیدی در جامه او را درین مختصر صفت گیریم و آنچه دروست محل صفت و آنچه گفتیم که همگی او ملاقی آن بود که دروست احتراز کردیم از بودن آب در کوزه و میخ در دیوار که آب را صفت کوزه نخوانند اگر چه دروست از بهر آنکه همگی آب ملاقی همگی کوزه نیست و هر چه او را محل نیست از ممکنات او را جوهر خوانیم و بر آن اقتصار کنیم که گوئیم جوهر آنستکه محل ندارد و عرض آنستکه محل دارد که این اصطلاحی نزدیکتر است.

اما اصطلاح علمای مشائین در جوهر و عرض و فرق میان عرض و صفت بصورت دراز میشود و درین مختصر بدان حاجت نیست و پیش از مشائین اصطلاح همچنین بوده است که یاد کردیم و مقصود ما معنی است.

۱- موجود بر دو قسم است واجب الوجود و ممکن الوجود واجب الوجود آنستکه در موجود بودن خود محتاج بدیگری نباشد چنانچه الله تعالی و ممکن الوجود آنستکه در موجود بودن خود محتاج بدیگری باشد چنانکه همه عالم . باز ممکن الوجود بر دو قسم است جوهر و عرض جوهر آنستکه قایم بذات خود باشد چنانچه جسم و عرض آنستکه قایم بغیر خود باشد چنانچه رنگ جسم قایم بجسم است و جوهر نزد متکلمین برود و قسم است جسم و جوهر فرد که آن را در اصطلاح ایشان جزو لایتجزی نیز خوانند و جسم عبارت از جوهری است که طول و عرض و عمق داشته باشد و جوهر فرد جوهر است که در خردی بر تبه ای خورد باشد که طول و عرض و عمق نداشته باشد و جوهر نیز بر دو قسم است جوهر مجرد و جوهر مادی جوهر مجرد آنستکه وجود وی نور محض باشد و مجرد از ماده بود و طول و عرض و عمق و شکل و لون و بـرا نباشد و جوهر مادی جسم را گویند که بیان وی در بالا مرقوم شد :

هر جوهر که البته خالی نشود از طولی و عرضی و عمقی ما آنرا جسم خوانیم و تعریف جسم درین مختصر بدان کنیم که جوهری است مخصوص باشارت .

بدانکه معنی کلی در برون عقل هر گز واقع نشود که اگر در اعیان حاصل شود او را ادبی باشد که دیگران را در آن شرکت متصور نشود و ما گفتیم که کلی آنستکه از معانی که بسیار آن را در آن شرکت باشد و هر کلی که او را جزویات بسیار باشد آن جزویات را چون شرکت است در کلی باید که فرقی باشد میان ایشان و اگر نه همه یکی باشد و این محال است و فرق بچیزی باشد و رای آنکه شرکت دروست و اجسام چون همه در جسمی مشار کند و از فرق چاره نیست پس فرق بصفات باشد و صفات را فرقی یا بحقیقت باشد همچون سیاهی و سپیدی و یا بمحل باشد همچون دو سیاهی که فرق میان ایشان بدان باشد که هر یکی را محلی دیگر باشد و اگر محلی یکی باشد و سواد را فرقی میان ایشان بزمان بود که یکی در زمانی باشد و دیگری در زمانی دیگر و اگر هر دو در یک محل و در یک زمان جمع شوند پس هر دو یکی باشند و این محال است و ازینجا معلوم شد که دو مثل در یک محل جمع نشوند .

بدانکه صفت از محلی بمحلی نقل نکند که اگر حرکت پذیرد بنفس خویش مستقل شود بجهات و هر چه شش جهت دارد سه بعدش لازم آید طول و عرض و عمق پس صفت جسم باشد و این محال است و چون تواند بود که جسمی در جسمی بکلی شایع و ملاتی شود که این تداخل باشد و استحالتش ظاهر است .

بدانکه صفات بسیار را تواند بود که یک محل بود همچون زردی و شیرینی در عسل الا صفاتی که ضد باشند یا نزدیک بضد .

بدانکه بعضی از مردم حکم کردند که هر جسمی پاره پذیرد تا بجائی برسد که در وهم قسمت پذیرد و آن را جوهر فرد نام کرده اند و نزدیک حکمای فلاسفه این محال است که جسم را جزوی باشد که قسمت پذیرد در عقل و وهم اگر چه تواند بود که در برون از عقل از غایت کوچکی ما آن را پاره نتوانیم کرد لیکن در عقل قسمت پذیرد

برهان آنکه این جوهر فرد محال است آنستکه يك جوهر را در میان دو تقدیر کنی اگر میانگین حجاب کند یکطرف را از دیگری پس هر یکی از کنار چیزی مالد از میانگین جز آنکه دیگری مالد و لازم آید که منقسم شود و اگر حجاب نکنند يك کنارین یکدیگر را مالد و وجود و عدم میانین یکی باشد و تداخل لازم آید و باید که حجم صدهزار جوهر بر یکی نیفزاید و در عالم هیچ مقداری نباشد و این محال است و نیز یکی را بر بالای دو نهیم چنانکه بر ملتقاء هر دو باشد اگر همگی دورا می مالد پس یکی چند دو باشد پس فرقی نباشد و اگر یکی مالد آن دیگری نمالد محال است که بر ملتقی تقدیر کرده ایم و اگر از هر یکی چیزی مالد منقسم شود هر سه پس معلوم شد که جسم مرکب نیست از جزو لایتجزی و دروهم قسمت جسم بی نهایت است و آنچه خصم تشنیع زنده که اگر ریگچه قسمت بی نهایت پذیرد و کوه نیز قسمت بی نهایت پذیرد پس کوه و ریگچه برابر باشند سخنی متوجه نیست زیرا که ما نمیگوئیم که این قسمت بی نهایت در اعیان است بلکه وهمی است که تقدیر کنیم قسمتی بعد از قسمتی و تواند بود که دو چیز بی نهایت باشند در عقل و یکی از یکی بیشتر باشد همچو اعداد عشرات ممکن و اعداد مآت ممکن که عدد عشرات ممکن بیش از اعداد مآت ممکن است از آنکه در صدی ده ده موجود است و با این عمه هر دورا عدد دروهم بی نهایت است

فصل دویم در نهایت مجدد و مکان و زمان و اشارتی بکون و فساد .

بدانکه هر عددی از چیزها که احاد آن مجتمع شود در وی ترتیبی باشد خواه وصفی همچو اجسام و خواه طبیعی همچو علل معلولات را وصفت موصوفات را که یکی بعد از یکی باشد و بیش از دیگری در عقل باید که متناهی باشد و بی نهایت متصور نشود که اگر امتدادی بی نهایت یا سلسله مراتب از اعداد بی نهایت موجود بهم توانستی بود ما از آن امتداد بی نهایت یا از آن سلسله قدری متناهی دروهم قطعی توانستمانی کردن همچو نه گز امتداد یاده عدد از هر سلسله که باشد و هر دو طرف آن قدر که قطع کردیم بهم پیوندیم چنانکه در میان هیچ خللی نباشد و آن سلسله را یا امتداد را یکبار با آن قدر مقطوع بگیریم که چیزی است بسر خویش و هر دو را بهم باز نهیم اگر هر دو

امتداد پاهر دو سلسله برابر باشند چنانکه هم چندانکه آن یکی رفته باشد این دیگری رفته باشد لازم آید که زاید مثل ناقص باشد و این محال است و اگر تفاوت افتد بضرورت باید که در طرف افتد ناقص بایستد و زاید رفته باشد پس ناقص نامتناهی شود و زاید بر ناقص بیفزاید بقدر متناهی و هر چه بیفزاید بر متناهی هم متناهی بود.

و بدانکه چون جسم رانهایت لازم آید مقداری معین و شکلی معین لازم آید و اگر آن مقدار و شکلی را جسمی اقتضا کردی از آن روی که جسم است همه اجسام در شکل و مقدار یکی بودند و نه چنین است و نیز بدانستی که اجسام را جدائی از یکدیگر بصفات است و اگر همه صفات مثلاً نبودندی اصلاً کثرت اجسام و وجود آن محال بودی و این صفات که اجسام بدان از یکدیگر جدا شوند اگر اقتضاء جسمی بودی همه اجسام در آن برابر بودندی و چون اجسام را تناهی ثابت شد همه اجسام نهنده مقدار و صفات و وجود چیزی است نه جسم و نه صفت جسم.

و بدانکه مردم اشارت میکنند بجهات همچو بالا و زیر حرکات مختلف میشود بیالا و زیر اگر جهات چیزی نبودندی موجود اشارت بدان نشایستی کردن که حرکت و اشارت بر معدوم محال باشد و اگر بر جهات متشابه بودی از جهات مختلف حاصل نشدی که بعضی بیالا و زیری اولیتر نبودی از بعضی و چون اجسام را تناهی واجب است از هر سوی اشارت را غایبی باشد و آن غایت پاره نپذیرد که اگر پاره شود و رای غایت چیزی نباشد حرکتش در ناچیز افتد و سوی ناچیز و این محال است پس آنچه چیز که محدوده جمله جهات است و رای او چیزی نیست پاره نپذیرد و نشاید که غایت جسمها بسیار باشد خواه زیر و خواه بالای آن که جسمهای بسیار را اجتماع ممکن بود پس افتراق ممکن نبود و چون غایات مفترق شوند حرکتشان در ناچیز افتد و سوی ناچیزی افتد و این محال است و نشاید که در یک جسم باشد در یک جهت که دیگر جهات از او متعین نشود پس باید که جسمی باشد که همه جهات از او حاصل شود و این نتواند بود الا محیط بهمه اجسام و بعضی از آن جسم بالا نباشد و بعضی زیر زیرا که این یک جسم متشابه است که بگفتیم که از مختلقات نشاید پس بعضی بیالا و یا زیری اولیتر نباشد از بعضی پس باید که محیط جمله بالا باشد و جهت زیر دوری باشد از او و غایت

از محیط مرکز را باشد و محیط مرکز را تعیین کند و مرکز محیط را تعیین نتواند کردن که بريك نقطه دایره‌های بی‌نهایت فرض توان کردن و اصل جهات بالا و زیر است و باقی جهات اضافی است و متغیّر شود بر یک شخص بحسب اختلاف وضعش .

و بدانکه اگر محدّد حرکت کند راست نشاید که بجنبد که اگر راست جنبد و رای او جهتی باشد پس او محدّد نباشد و میان محدّد تهی نشاید که باشد و فی الجمله خلاّ محال است اگر خلاّ متصور شود آن خلاّ که جسم درو گنجد بیش از آن بود که کمتر از آن جسمی درو گنجد پس درو بیشی و کمی و نیمه و سبک و مانند آن درو تقدیر توان کرد پس مقداری باشد که طول و عرض و عمق دارد و بخویشتن ایستاده است نه در محل پس جوهری است که امتداد دروست پس جسم است غایت آنستکه جسم لطیفش تقدیر کنند .

و بدانکه مقدار اجسام زاید است بر جسمی که اجسام در جسمی یکی اند و مقدار مختلف پس مقدار عرض است در جسم اگر خلاّ را مقداری فرض کنند نه در جسم پس از محل مستغنی باشد از بهر حقیقت خویش و باید که همه مقدارها مستغنی باشد از محل و نه چنین است پس خلاّ باطل است و همه جهان ملاست و مکان جسم آنستکه جسم دروست و غیر او با او درنگنجد و ازو نقل توان کرد پس جوهر مکان صفات نیست زیرا که نقل ممتنع است در صفات و آنچه جسم بر او قرار گیرد مکان حقیقی نیست زیرا که نتوان گفت که دروست پس مکان جسم حدّ درونی جسم محیط باشد که در بیرونی جسم محاط را مالّد و جسم در عین جسم نباشد که تداخل بود و ملاقات بحدود باشد .

و بدانکه هر عرضی که در وثبات متصور نشود آن حرکت است .

بدانکه هر چیزی که نبود پس نبود نابود او پیش از بود اوست و این پیشی نه عبارت است از مجرد نابود این حادث که نابود بعد نیز باشد و پیشی از آن جهت که پیشی است هر گز با پس جمع نشود و این پیشی عبارت نیست از چیزی که با حادث بهم تواند بود همچو فاعل یا جوهری یا عرضی ثابت زیرا که این همه در وقت وجود حادث موجود

توانند بود و پیشی حادث با حادث جمع نشود پس عرض نا ثابت است و آن حرکت باشد و پیشی دورتر از پیشی باشد که پیشیها متفاوت است پس کمیته دارد پس این پیشی ها از زمان است و زمان مقدار حرکت است چون متقدم و متأخر او را در عقل جمع کنیم و نه مقدار هر حرکتی بلکه مقدار حرکتی نامنقطع که ظاهر تر از همه باشد و این حرکت یومی است آفتاب را از مشرق تا مغرب پس اگر زمان حادث باشد بجمستگی چنانکه او را نخستی باشد و محلش را نیز او را پیشی بود و آن پیشی هم زمانی باشد چنانکه بیان کردیم پس پیش از همه زمان زمانی باشد و حرکتی که زمان ازوست و محل حرکت را و اگر زمان را و محلش را انقطاعی باشد او را پس بود هم برین قیاس قبلی زمانی لازم آید ازین هر دو تقدیر که پیش از همه زمان و پس از همه زمان باشد و این محال است و اگر زمان از حرکت مستقیم بودن بی نهایت نرفتی کنارش ظاهر شدی و اگر باز کردی بعد از انقطاع همچنین لازم آمدی که بزمان منقطع شود و بگفتیم که این محال است پس این مقدار حرکتی مستدیر باشد که او کناره ندارد و هر حرکتی که قوتی اقتضا کند که بجسم تعلق دارد اگر نتواند بود الا بريك نسق آن را طبیعی خوانند همچو حرکت سنگ سوی مرکز و اگر توانای آن باشد آن قوت را که بر جهات مختلف جنباند آن را ارادی خوانند و اگر چیزی بیرونی جنباند آن را قسری خوانند همچو جنبانیدن سنگ سوی بالا و هر جسمی را چیزی طبیعی باشد که اگر بقسر از آنجا نشاید جنبانیدن بطبع دیگر بار قصد آنجا کند و هر یکی را از انواع بخصوص خویش مکانی ملایم باشد نه بجهت عموم جسمی و محدود مکان ندارد از آنکه بالای آن هیچ جسمی نیست .

و بدانکه جسم بسیط آن باشد که درو اختلاف قوتها نباشد چنانکه اگر باره کنند پارها متشابه بود و جسم بسیط هیچ شکلی را اقتضا نکند الا گرد زیرا که شکل نا گرد در همه اجزاء جسم متشابه نبود و يك حقیقت چیزهای مختلف اقتضا نکند و متشابه از همه اجزا از اشکال گرد است و محیط و محدود بسیط است پس گرد باشد و نشاید که در عالم باشد زیرا که دو محدود که يك محدود بر جهتی باشد از آن دیگر محدود پس بیرون ایشان جهتی باشد و محدودی باید ایشان را پس ایشان محدود

نباشند و نیز دو شکل کرد بی فرجه باهم نتوانند آمد پس در میان دو محدّد خلافتد و خلا محال است و نشاید که نوع جسم را دو مکان باشد که اگر چنین باشد اقتضاء هیچیک نکنند که هر دو او را برابر باشند پس سوی هیچیک نجنبند و چون بطبع از یک سوی می جنبند پس مکانش یکی است و هر کب میل سوی مکان غالب کند و هر کب معتدل از چهار عنصر نشاید که باشد زیرا که در میان هر چهار حدی مشترک نیست که بنسبت دوری او با هر چهار یکسان باشد تا آنجا بایستد و سوی هیچ یکی از مکان چهار گونه میلش ننماید پس اقتضاء هیچ مکان نکند و این نشاید.

و بدانکه متحرکات بر سه قسم اند متحرک بروسط و متحرک از وسط و متحرک بسوی وسط اول همچو افلاک که ایشان را حرکت دوری باشد از گرد هر کز و راست نشاید که بجنبند و هر چه راست بجنبند اگر بطبع از جهت میان سوی بالا جنبند گرمایش لازم باشد و اگر بطبع بسوی میان جنبند سرد باشد و اجرام عنصری که حرکت راست کنند ازین دو خالی نباشند و هر جسم که حرکت راست پذیرد پاره پذیر باشد و هر چه اتصال و انفصال و شکل و ترک شکل بسهولت پذیرد تر باشد و هر چه بصعوبت پذیرد خشک باشد و هر چه حرکت راست پذیرد از هر دو نیز خالی نباشد و چون ترکیب کنیم چهار قسم چهار عنصر تمام شوند اول همچو آتش از جمله بسایط و جای او بالای همه عنصریات باشد زیر فلک قمر و او را خفیف مطلق خوانند و دوم همچو هوا که گرم و ترست و جای او زیر آتش است و او خفیف است بنسبت سیم سرد و تر بود آب چهارم سرد و خشک همچو زمین و زمین ثقیل مطلق است که قصد غایت زیری دارد و آب ثقیل است بنسبت و دلیل بر آنکه زمین ثقیل ترست از آب آنستکه قدری خاک در آب اندازیم بر زیر نشیند و آب هر آینه باید که بر زمین ایستد و دلیل بر آنکه هوا خفیف ترست از آب آنستکه خیمکی پراز هوا چون بآب فرو بری بر بالا آید و گروهی پنداشتند که آب آن را بدر میانند از بقسر که آب چون بهم آید او را بیفشاردن بدر اندازد (۱) و این خطاست

(۱) یکی از اساتید ما می گفت اینکه برخی از حکما برای اثبات حرکت از تحت بفرق باین

مثل متشل شده اند کالزق المنفوخ بگفته شیخ الریمس فرموده اند يك نگاه باین طبقه نالایق که بدون حق بوزارت رسیده اند بیفکنید تا محسوس شود که اینان بر صندلی وزارت استقرار ندارند بلکه چون تخم مرغهای سبک خود را در روی آب نشان می دهند.

که جسم چندانکه بزرگتر باشد حرکتش تیزتر میشود .

و بدانکه اجسام اثیری اعنی افلاك نه سبك اند و نه سنگی زیرا که سبکی قوتی است در جسم که او را از وسط سوی بالا جنباند و سنگینی قوتی که او را بسوی وسط جنباند و فلك نه بوسط جنبید و نه از وسط بلکه بر وسط جنبید بحرکت مستدیر و میل مستقیم و حرکت مستقیم هرگز قبول نکند و ندرد پس نه گرم است و نه سرد و نه ترو نه خشک .

و بدانکه از چهار عنصر هر یکی دیگر میشود آب بگرمای سخت هوا گردد و هوا بسرما آب گردد که مثلاً اگر طاسی را خشک پر از یخ کنند روی بیرونش را ببند که قطرها بر آن نشسته باشد و آن نه از اندرون رشح کرده باشد که آب گرم در طاس رشح نکند تا به یخ چه رسد پس آن هواست که بمجاورت طاس سرد شود و آب گردد و آب زمین شود چنانکه در بعضی مواضع افتد که چون آب فرو چکد سنگ گردد و زمین آب شود و اصحاب حیل سنگ را بحیل آب کنند و هوا را ندیده که بنفخات آتش شود شعله آتش در حال هوا میشود که اگر همچنین آتش بماندی باید که سقف خانه را و هر چه که بالای او بودی بسوختی و نه چنین است .

و بدانکه چون گوئیم که آب هوا شود و نه آن باشد که آب بکلی و بجمله اجزا باطل شود و هوا حاصل آید که آنگاه این آن نشده است و نه آنستکه آب با آنکه آبست هوا نیز باشد که يك چیز در یک حال آب و هوا نباشد بلکه آنستکه آن چیز که صورت آبی ازو زایل شد و صورت هوایی درو حاصل شد و آن چیز که صورتها بدو فرو میآید او را هیولی خوانند و هیولی را باعتداد یا جسم خوانند با صورت آبی آب و با صورت خاکی خاک و عنصریات را هیولی مشترك است که چون صورتی ازو بشود دیگری درو حاصل گردد اما اثیریات کون و فساد نپذیرد که هیولی ایشان

مشترك نیست (۱).

و بدانکه صورت آبی مجردتری و سردی نیست که آب را چون گرم کنیم سردی ازو برود و چون بفسرد تری ازو برود و همچنان آب باشد پس صورت آبی و آتشی و هوایی و زمینی جز این کیفیات چهار گانه است حرارت و برودت و رطوبت و یبوست و آن چیزهای نامحسوس است که چون در هیولی حاصل شود بعضی را ازین کیفیات اقتضا کند و چون کیفیت از جسمی زایل شود و کیفیت دیگر حاصل شود آن را استحالت خوانند و چون صورتی برود و صورتی دیگر حاصل شود آن را کون و فساد خوانند فساد بنسبت آنچه رفته است و کون بنسبت آنچه آمده است و قومی استحالت را منع کردند و گفتند آب چون گرم شود نه از آنستکه گرمی در آب حاصل شود بلکه اجزای آتش بآب بیامیزد و این باطل است که اگر چنان بودی که کوزه سفالین و کوزه آهنین را چون پر از آب کرده‌مانی و در میان آتش نهادمانی بایستی که

(۱) در سخنان امیرالمؤمنین علیه السلام آمده است اکنون که عمر برای کسب اقسام علوم کافی نیست و آدمی نمی‌تواند در جمیع دانشها تسلط و تفرغ پیدا کند لازم است از هر- خرمی خوشه‌ای بچیند و خوشه‌ای بردارد فخذوا من کل شئی احسنه اگر این دستور اجرا میشد کار بآنجا نمیرسید که لغت هیولی برای برخی موحش و مرعب شود و کله صورت تغییر صورت دهد بطور مستلم فاصله کم می‌شد و قواعد فلسفه بفقہ کومک می‌کرد و چون شیر در شکر می‌آمیخت و فقیه نیز اصطلاح می‌ماوخت قال فخر المحققین فی بیان طهارة- الكلب المملوحة هذه المسألة موقوفة علی وجود الهیولی الاولی فان الذی یتبدل من الكلب هو الصورة النوعية الجوهرية موجود عند العقل بوجود الهیولی الاولی فصح الحكم بكون الكلب طاهراً لان الذی تبدل صورته النوعية الجوهرية حقيقة وراء الكلب الذی له صورة نوعية كلبية بخلاف ما اذا كان حقيقة الجسم هي الصورة الجسمية البسيطة فان المنقلب حينئذ هو الصورة العرضية النوعية فلم يكن الكلب المستبدل عينه الصورة النوعية العرضية النوعية حقيقة وراء الكلب الذی له صورة كلبية اذ ما لم تبدل جوهریات شیئی لم تبدل حقیقته .

کوزه سفالین زودتر گرم گشتی که جزوها آتش در مسام کوزه سفالین زودتر نفوذ
 تواند کردن از کوزه آهنین بر نسبت سختی و سستی ایشان و نه چنین است و نیز حرکت
 سخت و مالیدن اجسام یکدیگر را گرمی میآورد با آنکه اجزای آتش از یکی در -
 دیگری حاصل نمیشود و این گروه گفتند که گرما و جزوهای آتش در اندرون جسم
 کامن باشد چون بجنبانند بیرون آید و این باطل است چون ما آبرو و مایعات را ظاهر
 و باطن همه سرد می بینیم و چون بسیار می جنبانیم جنبانیدن سخت گرم میشود ظاهر
 و باطنش و چون ظاهر گرم میشود بایستی که اندرونش سردشده و نه چنین است و چون
 گرما تنها بدانستی که عرض است نقل نکند از باطن بظاهر و شعاع نیز چیزها را
 گرم میکند بی آنکه اجزاء ناری با او تعلق دارد و این گروه پنداشتند که شعاع
 جسمی لطیف است و گرما با اوست و این خطاست که اگر جسم بودی چون روزن خانه
 ناگاه بگرفتندی اگر ساکن بماندی و اگر حرکت کردی بدیدمانی و نه چنین است
 بلکه در حال باطل می باشد و اگر جسم بودی بایستی که از آفتاب بکاستی بقهری شعاع
 و نیز چون لطیف باشد حرکتش طبعاً بیابا بودی نه بزیر و این جمله باطل است بلکه
 شعاع عرضی است که بمقابله جسمی روشن در جسمی دیگر حاصل شود نه آنکه نقل
 کند بلکه بخشنده آن چیزی است جز از اجسام و بیان آن کرده آید و گرمی از
 شعاع است نه از آفتاب و اگر از آفتاب بودی بایستی که بالا زودتر گرمشده که زیر و نه
 چنین است بل می باشد که زیر سوخته می شود و بر بالا اثر بسیار نپاشد گرمی را و
 هر چه از زمین متصاعد میشود از چیزهایی که شعاع و غیر آن بحرارت تحلیل و تلطیفش
 کند و هر چه از خشک باشد آن را دخان خوانند و اگر نیز سیاه نباشد و آنچه از تر باشد
 آن را بخار خوانند و بخار چون بیابا رود و سرما بر او افتد کثیف شود ابر شود و اگر
 سرما سخت تر گردد باران شود و بزیر آید در حتم مردم بینند بیابا رفتی بخار و کثیف
 شدن چنانکه جام کرماوه را حجاب کند و بزیر چکیدنش اگر آب را سرما سخت
 بزند بیفتد و هم چون پنبه بزیر آید و آن را برف گویند و دخان چون سرد شود و باز
 پس آید و بر هوا غیل کند هوا را بجنباند باد حاصل شود و باد بادود چون در میان

اگر بماند و قصد آن کند که بیرون آید و منفذ بنیابد در میان آن متقلقل شود ازو بانگی سخت بر آید که آن را رعد خوانند و از اصطکاک آن آتشی بجهد که آن را برق خوانند و اگر دخان بیالارود تا بنزد آتش رسد آتش در واقفد و شعله ازو حاصل شود و بموافقت آتشی که بموافقت فلک بجهد حرکت کند آنستکه کوکب ذات ذنب و کیسودارش خوانند و چون تمام آتش شود (۱) از چشم غایب گردد پندارند که فرورمرد و آتش چون صافی شود رنگ ندارد که اگر رنگ داشتی ستارگان را حجاب کردی و آنچه از دخان تمام بنسوزد و در هوا پراکنده شود ازواعلاماتی سرخ و سیاه در هوا پدید آید و بخاری و دخانی که در زیر زمین محتبس شود و راه نیابد بیرون آمدن را زمین را سخت بجنباند و آن زلزله است و باشد که از شدت حرکت همچو آتش بدراند (۲) و آن بخار که قوت ندارد آب شود و متوالی بدرمیآید.

بدانک از آمیزش این چهار عنصر موالید سه گانه حاصل میشود معادن و نبات و حیوان و چون آمیزش با اعتدال نزدیکتر باشد نوعی شریفتر حاصل شود.

فصل سوم در استبصار نفس (۳) بدانکه هر جزوی را از اجزاء بدن خود فراموش کنی و بعضی اعضا را می بینی که از نابودش حیات و ادراک مردم را نقصان نمیباشد و بعضی را چون دماغ و دل و جگر بتشریح و مقایست دانی و فی الجمله هر جسمی و عرضی که هست از وغافل توانی بودن و از خود غافل نباشی و خود را بی نظر با اینهمه میدانستی پس بقای (۴) تونه با اینهمه است و نه هیچیک ازین که اگر یکی ازین را مدخل بودی در تویی تو خود را هرگز بی او در خاطر نتوانستی آورد پس تو و رای اجسام و اعراضی

استبصاری دیگر آنستکه خود را میگوی من و هر چه در تن تست همه را اشارت توانی کرد با و هر چه او را او توانی گفت نه کوینده من است از تو که آنچه ترا اوست من تو نباشد که هر چه تو او را او گوئی از خودش و از منی خودش جدا کرده پس نه همه تو باشد و نه جزو تو که جزو منی ترا از منی تو اگر جدا کنی منی نماند چنانکه خانه را که اگر جزوی همچون دیوار دور کنی از خانه نباشد پس چون همه را اشارت اوئی می توانی کردن از اعضای تو چون دماغ و دل و جگر و غیر آن و آسمان و زمین و هر چه

دروست پس توورای این همه برهانی دیگر بر نفس آنستکه توجانوری را معلوم کرده مطلق چنانیکه بدان معنی که بر پیل گوئی بر پشه نیز بگوئی و در جانوری مطلق هیچ - مقداری معین نگرفته و هیچ نهادی معین پس صورتی است در تو که بر همه مختلفات مقادیر و اوضاع راست میآید و اگر جانوری مطلق با مقدار پیل در ذهن تو بودی از اطلاق بیرون شدی پشه را مطابق نبودی و چون مطابق همه است و مقداری ندارد معین و وضعی و شکلی معین در جسم و در چیزی که قائم باشد بجسم حلول نکند که جسم مقدار دارد و هر چه در متقدر حاصل شود متقدر باشد بضرورت بتبعییت مقدار اروضعی و شکلی معین او را حاصل شود پس بر مختلفات مقادیر و اوضاع و اشکال راست نیاید ولیکن چون مطابق میشود و این صورت در ثبوت پس تونه جسمی و نه چیزی که در جسم باشد و نه چیزی که در جهت آید.

برهانی دیگر آنستکه تو معنی واحد مطلق میداننی که چیزی است که به هیچ وجه قسمت نپذیرد و اگر صورتش در جسم باشد و جسم قسمت پذیرد و هر چه در قسمت پذیر حاصل شود به تبعییت او هم قسمت پذیرد پس صورت و وحدت چون در جسم است به تبعییت او قسمت پذیرد پس صورت و وحدت نباشد پس آنچه از تو که این صورت و وحدت دروست جسم و چیزی در جسم و چیزی جهت پذیر نباشد.

طریق دیگر آنستکه چیزی را مطلقا معلوم کردی بی خصوص مقداری و خصوص جسمی و عرضی و جانوری و چیزی اگر در جسم باشد و جسم قسمت پذیرد و او نیز به تبعییت محل قسمت پذیرد پس هر جزوی از صورت چیزی مطلق اگر چیزی باشد و بس مطلقا پس میان جزو و کل فرقی نباشد و این محال است و جزوها چون متشابه باشند کل و جزو رایك حقیقت باشد ولیکن کل و جزو بمقدار مختلف شوند و در صورت چیزی مطلق مقداری نیست تا کل و جزو بدان مختلف باشد و اگر هر جزوی چیزی است و زیادت

۱- تحریر مذهب متکلمین مخفی نخواهد بود که علمای کلام را اختلاف است در ماهیت روح و کیفیت آن امام راغب که از اهل سنت است و معمر که از قدمای معتزله است و جمعی دیگر از شیعه امامیه بآن رفته اند که روح جزهری است مجرد از ماده و عالم است

پس جزو (را) بر کمال زیادت است و این نشاید که باشد و اگر هر جزوی چیزی نیست و چیزی مخصوص نیست پس هیچ نیست پس جزو نباشد و چون ازین وجوه قسمت متمتع

بقیه جاشیه از صفحه قبل

بنفس خویش و آنچه خارج از وی است از موجودات و متعلق است بدن اما نه بنحوی که داخل در بدن باشد یا حلول در وی کرده باشد بلکه مدبر وی و متصرف در وی است مثل خادم است که مدبر وی است نه داخل در وی و موت عبارت است از رفع این تعلق یعنی انتفاء تدبیر و تصرف از اینجاست که اگر انسان در حیات خود در خانه گرم بنشیند بدن وی متعفن نمیکردد و رطوبات بدنی نمی‌ریزد و اجزاء بدن نمی‌باشد و بعد از مردن حالات مذکور به زود در وی ظهور می‌نماید.

مذهب دوم از متکلمین قاضی باقلانی و نظام معتزلی بآن رفته‌اند که روح جسمی است لطیف ساری در بدن مثل شریان آب در کل و آتش در اخگر و روغن در کنجند و قابل تغییر و تبدیل اصلا نیست بفرض اگر دست کسی را قطع کنند و جزو روحانی که در آن دست است مقطوع نخواهد شد بلکه مقبوض و منجذب خواهد شد در جزوی که متصل بآن دست مقطوع بود چنانچه شمع آفتاب که از قطع منقطع نمی‌گردد اما از مکان بمکان دیگر منجذب می‌تواند شد.

مذهب سیم از متکلمین جمعی از معتزله و جماعتی از شاعره بآن رفته‌اند که روح هر شخص عبارت از همان چند وی است یا اعراضی که قائم‌اند بوی مثل سَمْع و بصر و حس و حرکت و باقی صفات.

مذهب چهارم جمعی از متکلمین بدان رفته‌اند که جسم هر انسان مرکب است از جزوی چند بعضی از آن اجزاء سخت‌اند بمرتبه ای که از بریدن بریده نمی‌شود و از شکستن شکسته نمی‌گردند و تغییر و تبدیل و زیادت و نقصان و زوال و انحلال را بدینها راه نیست و روح عبارت از وجود این اجزاست و بعضی دیگر از این اجزاء نرم‌اند و قابل بریدن و کاستن و افزون شدن‌اند و این اجزا را اجزای عارضه می‌نامند و قسم اول را اجزای اصلیه زیرا که آنها مقدم‌اند و اینها عارض و کلام امام رازی در ربیعین صحیح است و آنکه این مذهب مختار محققین متکلمین است.

است پس آنچه کلیات را میداند جسم و جسمانی نیست .

و بدانکه نفس پیش از بدن موجود نباشد که اگر پیش از تن موجود بودی (۱)

۱- نظر بآنکه در اخبار وارد شده است خلق الله الارواح قبل الاجساد بالفی عام و حتی بعضی از قشریان اثبات عالم ذر میکنند و بایه و اذاخذ ربك من بنی آدم ذریتهم و اشهدهم علی انفسهم الست بر بکم قالوا بلی استشهاد کرده اند برخی از حکماء بزرگ بحکم و وظیفه در مقام جمع بین دین و فلسفه تعبیراتی فرموده و گاهی اصطلاحی افزوده اند فی المثل صدر المتألهین در این باره فرماید که نفس جسمانیة الحدوث و روحانیة البقااست در شرح اصول کافی ده برهان برای اثبات عالم ذر اقامه فرموده است و بعقیده اینجانب آن براهین را از بیم تکفیر آورده و از این روی برنده و قاطع نیست بگفته سید شریف مرتضی علم الهدی تا سخن از دین و قرآن بیان آید نباید مرعوب شد و لحن عوض کرد اسلام بزرگ و قرآن مجید خود برای حکم عقل احترام قائل اند علم الهدی با چندین دلیل عالم ذر را رد کرده و سخت منکر هستند ارتباط این آیه را با تفسیری که آورده اند که ما در اینجا با اشاره که عاقل را کافی است اکتفا میکنیم یکی از ادله شریف مرتضی اینست که برخی قشریان نادان می گویند آدم بوالبشر از خواب بیدار شد و اطراف خود را پر از مورچگان دید که برخی سیاه و بعضی سفید بودند و چون از جبرئیل پرسید او را گفت که اینان ذریه و فرزندان تو هستند سید می گوید این سخنان را از کجا آورده و چگونه بآیه قرآن پیوند می دهند قرآن مجید با این صراحت فرماید من بنی آدم سخن از آدم پدر نیست روی سخن با پسران و فرزندان آدم است و سپس فقیه بزرگ شیعه و مفتی و مرجع تقلید هزار سال پیش با کمال صراحت در مقام اعتراض با مخالفین نادان بر آمده و تکلیف مراجع تقلید آینده را معین کرده اند که یا خود را در معرض افتاء قرار ندهند و بدون لیاقت اشغال مقام نکنند یا فداکار و شجاع باشند اسلام بزرگ را کوچک نکنند بپین تفاوت ره از کجاست تا بکجا صدر المتألهین حکیم و فیلسوف شرق دلیل می تراشد که عالم ذر را بکرسی بنشانند و حکماء عظاماً عموماً باین بلا ابتلا داشته اند و در اینجا بتعبیرات فلسفی پرداخته گاهی وجود علمی تعبیر کرده و گاهی شیئت بقیه حاشیه در صفحه بعد

نشایستی که یکی بودی و نه بسیار و این هر دو قسم محال است اما آنکه نشاید که نفوس پیش از بدن بسیار باشند از برای آنستکه همه در حقیقت آنکه نفس مردمی اند مشار کنند و از یکتو ع اند و چون بسیار شوند ممیز باید و پیش از بدن افعال و ادراکات و اختلاف هیأت بدنی نیست که فرق کنند میان ایشان و آنچه حقیقت نفس اقتضا کند در همه یکی باشد پس بسیار نتواند بودن اما آنکه نشاید که همه نفسها پیش از بدن یکی باشد که اگر پاره شود و قسمت پذیر گردد جسم باشد و ما بگفتیم که این محال است و اگر همچنان یک نفس بماند و در جمله ابدان مردم تصرف کند پس هر چه یکی داند باید که همه داند زیرا که همه را یک نفس باشد و نه چنین است پس ظاهر شد که نفس پیش از بدن نتواند بود بلکه هر دو بهم حاصل شوند و میان ایشان علاقه عشقی است و شوقی نه - چون علاقه اجسام و اعراض

فصل چهارم در قوای نفس بدانکه چون آدمی را مزاج شریفتر بود از مزاج جانوران دیگر و مزاج نبات نفسی شریفتر از نفوس ایشان قبول کرد نفس مفارق مدرك عاقل و قوتها حیوانی جمله استیفا کرد در حیوان قوتها نبات حاصل است با مزید حس و حرکت (۱) و اصول قوت نباتی سه است .

اول غاذیه و آن قوتی است که تصرف کند در ماده غذا تا او را شبیه گوهر مغذی

بقیه حاشیه از صفحه قبل

ماهیتی تفسیر فرموده و کینونت سابقه نیز گفته اند که همه اشیاء بصرافت صورت وجود داشته اند و مبرهن دانسته اند که نور حقیقی وجود حقیقی است و بویژه وجود جمعی چون عقل کلی بکینونت سابقه ارواح بوده چه عقل و نفس متباین نباشند بلکه تفاوتشان بکمال و نقص است و لذا وجود عقل فعال نفس را میگیرد .

۱- حکما گویند عالی دارای جمیع فعلیات مادون هست باضافه شیء زاید نفس ناطقه آیت کبرای خداوندی است بخصوص نفوس قدسیه نبویه و ولویه که تمام قوی و طبایع و مبادی آنها که در تمام عوالم است از حیوان و نبات و جناد و عالم جن و ملک همه در انسان موجود است . ان الصورة الانسانية اعظم حجج الله علی خلقه

گردانند و بدل آنچه متحمل شده باشد باز آرد و اگر بدل آنچه متحمل میشوند باز نیامدی پس ماندن حیوان و غیر آن ممکن نشدی.

دوم نامیه است و آن قوتی است که از او حاصل شود زیادتی در اجزاء مغتذی بر نسبت مضبوط در جمله افطار که فرجه شدن جز نمو است و اگر این قوت نبودی جانور و غیر آن بکمال نشوء نرسیدی.

سیم مولده است و آن قوتی است که پاره ازمادّات جدا کند تا شخصی دیگر از او حاصل شود و بدین قوت بماند نوع آنچه شخص نمازد از حیوان و نبات و غایزه را چند قوت خدمت کند جاذبه که غذا آرد و ماسکه که نگاه دارد تا متصرف تصرف کند و هاضمه که غذا را پخته کند و مستعدّ تصرف غایزه گرداند و دافعه که ثقل را بدراندازد و غایزه پیش از مولده موجود باشد و مولده پس از نامیه بماند و غایزه پس از مولده بماند تا وقت مرگ و حیوان را قوت محرّک که است و قوت نزوعی و آن دوشویه است یکی غضبی است که دفع ناشایسته کند و دیگر شهوانی است که جذب بایسته کند و قوت نزوعی با رزو قوت محرّک که را بجنباند و حواس دو گونه است ظاهر و باطن اما حواس ظاهر پنج است یکی لمس است و آن قوتی است پراکنده در جمله ظاهرین کیفیت چهار گانه سبکی و سنگی و سختی و نرمی و سختی و ملاست و خشونت را بدو دریابند.

دویم ذوق است و آن قوتی است پراکنده در عصبی که بر سطح ظاهر زبان پراکنده است و گسترده طعمها دریابد بتوسط رطوبتی خوش که هم در عصب است که هر چه بر وی آید طعم او گیرد.

سیوم شمّ است و آن قوتی است که در دو زائده پیشگاه دماغ نهاده است که مانده سرستانند و بویها را بدان دریابند بتوسط هوا که بوی چیزی گیرد و بخاری که از آن چیز برخیزد.

چهارم سمع است و آن قوتی است که در اندرون سوراخ گوش نهاده است که آوازهها بدان دریابند بتوسط هوا و آواز موج زدن هواست که از کوفتن اجسام یا از بر کندن جسمهای سخت حاصل شود هوا بسختی از میان آن بیرون آید و موج زند

تا برسد بهوائی که در اندرون گوش ایستاده است و او را بشکل خویش گرداند تا برافتد.
بر پوستی که کشیده است بر عصبه مقعر همچو پوست بر طبل و ازو طنینی بر آید و آن
قوت آگاه شود و صدا انعکاس آوازست از جای بلندی که مصادم آواز شود.

پنجم بصر است گروهی پنداشتند که دیدن چیزها بشعاعی است که از چشم
بیرون آید و بپیوندد بدان چیزها و این محال است که این شعاع اگر عرض است نقل
نکند و اگر جسم است چون تواند بود که جسم در آن حالت که چشم بر گشایند در -
همه عالم منتشر شود و نیز باید که افلاك را خرق کند تا آفتاب را و ثوابت را و غیر آن
را بینند و این محال است و بایستی که آنچه در شیشه سر گرفته است چنان بدیدمانی
که چیزها را که در زیر مایعات رنگ داردست زیرا که شعاع در مایعات نفوذ بهتر
تواند کرد و نه چنین است پس دیدن چیزها بصورتی است که منطبع شود در رطوبت
جلیدی از چشم بر رای ارسطاطالینس حکیم و شرطش روشنائی است و مقابله و توسط چرم
شفاف .

و اما حواس باطن پنج است .

اول حس مشترك است و آن قوتی است که جمله محسوسات پیش او جمع شوند
و اگر نه او بودی حکم نتوانستمانی کردن که این زرد حاضر این شیرینی است زیرا
که در هر یکی از حواس ظاهر یکی بیش صورت نیست و حکم کننده را باید که هر دو صورت
حاضر باشند تا این حکم تواند کرد و نقطه گردان را که چون دایره اش می بینند
بدانستکه صورت اول که در دیده آمد بحس مشترك رفت و صورتی دیگر از آن ابصار

۱- باصره قوه ایست در ملتقی العصبین المجوفین که از چپ و راست مقدم دماغ
روئیده بطوری که تجویف هر دو در موضع ملاقات یکی شود و سپس منعطف گردد آنکه
از طرف حذقه راست است بر راست و آنکه از طرف چپ است بچپ و نفس باین قوه ادراک
میکند الوان و اضواء را اولاً و بالذات و اشیاء ملون و روشن را ثانیاً و بالعرض و اگر آن
دو عصب بهم بر نخورند احوال خواهد بود و یک رادو می بیند

شیشه یک بود و بچشمش دو نمود چون یکی بشکست هر دو شد ز چشم

حاضر در دیده حاصل شد و بدان پیوست اگر نه چنین بودی در بصر الا صورت مقابل نبودى و آن نقطه است و جاء این قوت در پیشگاه تجویف اول است در دماغ و هر چه در حس مشترك آید مشاهده بیند (۱).

دوم خیال است و آن خزانه حس مشترك است که در جمله صورتها بماند و جای او در جزو بازپسین تجویف اول است.

سیم وهم است و آن فوتی است که آن حکم کند بر محسوسات بچیزها نام محسوس و بدو حکم کند گویند که گر که دشمن اوست و ازو بپاید گریخت و این وهم جز حواس را متابعت نکند و با عقل در معقولات منازعت نماید برهان را مسلم دارد و نتیجه را انکار کند زیرا که فوتی چرمانی است و جای این قوت در تجویف میانین است.

چهارم متخیله است و آن فوتی است که ترکیب و تفصیل صور و احکام کند و او جانوری را تصویر کند اندامهاش از یکدیگر جدا شده و جانوری را اعضای جانوران مختلف ترکیب کند و پیوسته در حرکت باشد و آرام نگیرد نه در خواب و نه در

(۱) حکیم دانشمند سبزواری فرماید حس مشترك مظهر یامن لا یشغله شأن عن شان است از آنجا که حضرت علی بن موسی الرضا فرمودند دانشمندان باید بدانند که هر چه در ملکوت اعلی بود نمونه از وی در اینجام وجود است من در اندیشه این اسم بودم در حس مشترك دریافتم که آدمی در آن واحد هم می بیند وهم میشوند وهم سخونت و برودت نرمی و گرمی درک میکند ذائقه حلاوت دارد و شامه از بوی خوش لذت میبرد حس مشترك بهمه اینها میرسد با آنکه هر کدام از این حواس در عالمی و از عالمی است و تخالف نوعی دارند آنست آن يك كيف بصری و آن دیگر سمعی یکی انفعال و دیگری فعلی است و همو گوید حس مشترك را از راه دیگر هم مشترك گویند که مانند آینه دوروی باشد یکروی بحواس ظاهره دارد و یکروی بمدارك باطنه آنچه متخیله در خیال ترکیب می کند چه در بیداری و چه در خواب و آنچه تصویر می کند از دقایق و رقایق حقایق و محاکات معانی که در عقل واقع اند همه را حس مشترك درک می کند و منتقش گردد در روی داخلی این آینه و در لغت یونانی بنطاسیا گفته میشود و مألوح نفس یا حس مشترك نامیده ایم.

بیداری (۱) و محاکات احوال مزاج کند و محاکات خبرهای عقل کند و از چیزی بضد و شبیه و مجاور او برود و اگر نه این قوت بودی ما فکرت نتوانستمانی کردن و این را چون عقل استعمال کند متفکره خوانند و اگر نه متخیله و جای او آخر تجویف میانین است (۲).
پنجم حافظه است و آن قوتی است در تجویف آخر دماغ و او خزانه وهم است

۱- قوه دراکه آدمی را بآئینه تشبیه کرده اند که بجای صور حقایق اشیاء در آن منتقش گردد و چون همه حقایق در دفتر الهی ثبت و چیزی از قلم نیفتاده شده است گاهی بکتاب مسطور و کتاب مبین بلوح محفوظ و امام مبین تمییر فرموده است بهر حال حقایق بسیاری درین دفتر نوشته شده ولی نه هرچشمی بیندوهر کسی نخواند چه این لوح و دفتر و کتاب چون الواح و کتب عمومی نیست که همه از عهد خواندن آن بر آیند بلکه این نوشته چون قرآنی است که بر لوح سینه حافظ آن نگاشته هر گاه دو آئینه در برابر هم باشند قلب مومن در برابر لوح محفوظ قرار میگیرد اگر در طهارت اخلاقی باین مرتبه رسیده باشد امور آینده در آن منعکس میشود و عین واقع رامی بیند و چون در عالم خواب قوه متخیله بیدار و مشغول فعالیت است آن حقیقت را بلباس مناسبی در آورد و آدمی در بیداری گوید من چنین خواب دیده ام معیری قابل باید که آن صورت مناسب را پیدا کند فی المثل اگر بر دهنهای مردم مهر میزند مؤذنی است که وقت نمی شناسد و در ماه رمضان اذان پیش از وقت میگوید یا اگر دانه های قیمتی و لعل و برلیان برشته کشیده و بگردن سگان می افکند باید بداند که شاگردان حکیم شایستگی ندارند

۲- قال الامام الرازی فی السرا المکتوم التجربة و القیاس بشریدان بان التصورات قد تکون مبادی لحدوث کیفیات فی البدن فان الغضب القوی قد یفید السخونة فی البدن و کذا الاوهام علی ما ثبت من نهی المرعوف عن النظر الی الاشیاء الحمر و المصروع عن النظر الی الاشیاء القویه الممان و الدوران و ما ذلک الا لان النفس خلقت مطیعة للاوهام

حکمی عن الشیخ الرئیس ان الدجاجة اذا تشبعت بالدیک فی الصیاح نبتت علی ساقها شوکه ذکر فی کتاب الحیوان لما اذا کان التفاوت بین الاشخاص الانسانیة فی الخلقه و الصورة اکثر من سایر الحیوان و الاشخاص الحیوانیة الاهلیة اکثر من الوحشیة فاجاب بان تخلیلات الانسان و افکاره اکثر من سایر الحیوانات و الاشکال یتغیر بحسب تغیر التصورات فلاجرم کان الاختلاف الحاصل بین الاشخاص الانسانیة اکثر من الحیوانات و ایضاً فالحیوانات الاهلیة احساسها و تخلیلاتها اکثر من الحیوانات الوحشیة فلاجرم کان الاختلاف فیها اکثر

نہ احوال مزاج کند

که همه احکام را او یابد دارد و تغایر این قوتها با اجتماع خلل بعضی با سلامت بعضی بسته است (۱) و اختصاص هر يك بجائی بلزوم خلل او از خلل جایش معلوم کردند و حامل این جمله قوتها روح حیوانی است و این روح جسم لطیف گرم است که از لطافت اخلاط تن حاصل میشود همچو اعضا از کثافت اخلاط و روح از تجویف چپ دل بیرون میآید و روح حیوانی خوانندش و آن شاخ که بدماغ رود و معتدل شود ببتریدماغ آن را روح نفسانی خوانند و حس و حرکت ازین شاخ حاصل شود و آن شاخی که بجگر رود قوتها بناتنی دهد چون غاذیه و نامیه دومولده و غیر آن . و آن را روح طبیعی خوانند و کسی را که راه نفوذ این روح بعضوی بسته شود آن روح کشته شود و آن عضو بمیرد و اگر نیز اندامی را محکم ببندند حالی بی حس (۲) شود و روح از نایافت گذر گاه باز ماند از نفوذ و حد نفس ناطقه آنست که جوهری است نه جسم و نه در جسم بلك جسم را تدبیر کند و ادراك معقولات تواند کرد

فصل پنجم در ذات واجب الوجود و صفاتش .

بدانك واجب الوجود آنستکه نشاید که نباشد بلکه البته باید که باشد و ممتنع الوجود آنستکه نشاید (۳) که باشد و ممکن الوجود آنستکه شاید که باشد و شاید که نباشد و ممکن واجب شود بشرط وجود علت و ممتنع بر چیزی شود بشرط عدم علت و در حالت وجود و عدم چون نظر بذات او کنند ممکن باشد و هر چه بر چیزی وجودش موقوف گردد در نفس خویش ممکن بود که اگر در نفس خود واجب بودی از نایود چیزی دیگر نایود او واجب نشدی پس چون وجودش بگیری باشد در نفس خود ممکن بود و ممکن بنفس خویش موجود نباشد زیرا که وجود ممکن در نفس او از عدم اولیتر نیست بلك ترجیح وجودش بوجود علت باشد و ترجیح عدمش بعدم علت که اگر بذات خویش باشد البته باید که موجود باشد خود واجب باشد و سخن ما در ممکن است و ما علت چیزی آن را گوئیم که وجود آن چیز از او حاصل شود و بدو واجب گردد و اگر ممکن بر ضد چیزی موقوف شود که هر ضدّ بیاید تا او موجود شود هر یکی از آن ضدّ جزو علت بود و مجموع يك علت باشد و چون علت بجملمگی اجزا حاصل شود البته معلول باید که حاصل شود که اگر معلول حاصل نشود آن چیز که حاصل شده است خود علت او نیست بلك بر چیزی دیگر موقوف است و اگر

(۱) بدانستند (۲) نفسیدم (۳) شاید که نباشد

چه حضور وقتی باشد یا زوال مانعی یا وجود ارادتی یا آلتی یا مادّتی یا فعل قبول کننده (تا فعل قبول کند) و غیر آن که این هر یکی جزو علّت آنچیز باشد که بر موقوف شود و چون هر یکی را از ممکنات بعّلّت حاجت است و جمله ممکنات هم ممکن باشد زیرا که کل تابع اجزا باشد و چون اجزا ممکن باشند کلّ نیز ممکن باشد پس اورا علّتی باید و علّت جمله ممکنات جز ممکن نباشد زیرا که اونیز از آن جمله باشد پس باید که چیزی باشد نه ممکن و چون ممتنع نشاید پس باید که علّت و مرجّح وجود جمله ممکنات واجب الوجود باشد و نشاید که دو چیز واجب الوجود باشند که اگر دو واجب الوجود باشند باهم شرکت دارند یا ندارند اگر شرکت دارند با یکدیگر از جمله وجوه نشاید زیرا که میان دو چیز بضرورت تمییزی باید تا فرقی حاصل شود و اگر نه هر دو یکی باشد و اگر در هیچ چیز مشارکت ندارند هم محال است که کم از آن نتواند بود که در واجب الوجودی شرکت دارند که هر دو واجب الوجودند و اگر در چیزی ایشان را شرکت باشد و در چیزی افتراق اگر آن چیز که افتراق بدوست نبودی هیچ یکی از ایشان موجود نبودی و آنچیز که اشتراک بدوست در هر یکی موجود نبودی آنچه افتراق بدوست هم نبودی نتواند بود و اگر اقتضاء آن نکند که درین یکی باشد پس وجود هر یکی و آنچه اشتراک بدوست نتواند بود پس ممکن الوجود باشند نه واجب الوجود پس واجب الوجود یکی باید که باشد و واجب الوجود را نشاید که جزو باشد که اگر وجود او بر اجزا موقوف شود معلول اجزا گردد پس واجب الوجود نباشد و نیز هر یکی از اجزای او واجب الوجود نتواند بود که ما بیان کردیم که واجب الوجود یکی باشد و اجسام و انواع و اعراض بسیارند و واجب الوجود بسیار نشاید پس همه ممکن باشد پس مرجّح و علّت همه واجب الوجود باید که باشد و منتها جمله علل اوست و نیز بیان کردیم که علل و معلولات را نهایت باید پس بچیزی رسد که اورا علّت نباشد و آن واجب الوجود است .

برهانی دیگر بر آنکه واجب الوجود یکی است آنستکه اگر حقیقت وجوب و وجود اقتضاء آن کند که درین یکی باشد پس دیگری واجب الوجود وجوب و وجود درین یکی از بهر عین وجوب و وجود نیست پس از بهر علّتی باشد پس ممکن الوجود

باشد و واجب الوجود نباشد و سخن ما در واجب الوجود است اگر کسی گوید که مسلم است که واجب الوجود اگر باشد یکی باشد ولیکن چرا گفتی که واجب الوجود هست جواب گوئیم چون مسلم شد که یکی باشد و اجسام و اعراض و انواع یکی نیستند بلکه بسیارند پس واجب الوجود نباشند پس ممکن باشند و ممکن را مرجحی باید و نهایت جمله علل بواجب الوجود است .

طریق دیگر آنسکه اجسام مرکب انداز هیولی و صورت و محتاجند بمخصّصات پس واجب الوجود نباشند و مخصّصات را از صفات مصورتها وجود در اجسام است هم واجب الوجود نباشند و نشاید که دو چیز علت یکدیگر باشند که هر یکی پیش از دیگری باشد و پیش از خویش باشد و علت خویش را بکند تا او کرده شود و این محال است پس اجسام ممکن اند بضرورت محتاج باشند بواجب الوجود .

طریق دیگر آنستکه نفوس ناطقه بدانستی که پیش از تن موجود نیستند پس حادث باشند و ممکن الوجود و علت ایشان جسم نباشد که چیزی وجود چیزی را که ازو شریفتتر باشد نتواند داد فکیف که بدن مقهور نفس است پس مرجحی باید اگر مرجحش هم ممکن باشد سخن در و باز آید تا بواجب الوجود رسد و واجب الوجود هرگز نشاید که معدوم شود زیرا که واجب الوجود ممتنع العدم است و نیز اگر عدم پذیرد شاید که نباشد و هر چه شاید که نباشد شاید که باشد پس ممکن الوجود باشد و سخن ما در واجب الوجود است و نشاید که واجب الوجود را صفتی باشد زیادت بر ذات زیرا که این صفت واجب الوجود نشاید که باشد از بهر آنکه برهان گفتیم که دو واجب الوجود نشاید که باشند و نیز بضرورت صفت قایم نبود بذات خویش پس وجودش و قیامش بذات بود پس واجب الوجود نباشد بلکه ممکن الوجود بود و نشاید که واجب الوجود را صفتی ممکن باشد زیرا که آن ممکن را علتی باشد و ذات واجب الوجود از چیزی تاثیر نپذیرد و نه از خود که اگر بخویشتن تاثیر پذیرد و جهت تاثیر کردن نه جهت تاثیر پذیرفتن است که تاثیر کننده دهنده است و تاثیر پذیرنده ستاننده است و جهت ستانندگی نه جهت دهندگی است پس واجب الوجود را در ذات خویش دو جهت عقلی لازم آید پس مرکب و متکثر شود و بگفتیم که این محال است و نیز دهندگی کمال بخشی است و کمال بخشی

شریفتی از کمال ستانی است و کمال ستانی نقص است بنسبت با کمال بخششی پس در ذات واجب الوجود جهتی خسیس باشد و جهتی شریف اگر در ذات او باشد مرکب شود و اگر زاید بر ذات باشد همین سخن باز آید که واجب نشاید که باشد و چون ممکن بود دهندگی و ستانندگی لازم آید و سلسله بی‌نهایت از صفات و موصوفات مرتب موجود بهم محال است پس در آخر بدو جهت رسد در ذات واجب الوجود و آن محال است.

و بدانکه تو چون خود را دانی نه بصورت دانی از تو در تو! که اگر توئی تر بصورت دانی از دو حال بیرون نباشد یا دانی که آن صورت مطابق تست یانه اگر ندانی که این صورت مطابق تست پس خود را ندانسته و سخن مادر آنستکه بدانسته باشی و اگر دانی که آن صورت مطابق تست پس خود را بی آن صورت دانسته باشی تا بتوانی دانستکه آن صورت مطابق تست پس معرفت تو بخود بصورت نیست و نتواند بود الا آنکه ذات تو ذاتی است قائم بخود مجرد از مازت که از خود غایب نیست و هر چه ذات او از تو غایب نیست و استحضار ذاتش نتوانی کرد استحضار صورتش نکنی چه واجب الوجود ذاتی است مجرد از مازت و از خود غایب نیست و نیز تعقل و دانش کمال موجود است از آنروی که موجود است و اقتضای تکثر نمیکند (۱) پس بر واجب الوجود ممتنع نباشد و هر چه بر واجب الوجود ممتنع نباشد واجب الوجود بود زیرا که بر چیزی نشاید که ممکن باشد که امکان چیزی بر او اقتضاء آن کند که در جهت امکانی باشد متکثر شود تعالی و تقدس و تجرد از مازت هم سلبی است و عدم غیبت از خود هم سلبی است و واجب الوجود را صفات سلبی هست همچو قدّوس و سلام که حاصل بانفی عیب آید از او و حاصل قدّوس هم با سلب صفات نقص آید از او را صفات اضافی تواند بود همچو مبدائی و خالق و رازقی ولیکن صفت ایجابی زاید بر ذات او محال است چنانکه گفتیم و واجب الوجود چون بیان کردیم که جسم نیست زیرا که جسم مرکب است و واجب الوجود مرکب نیست و جسم را مشارکان هستند در جسمیت و واجب الوجود را مشارک نیست و عرض نیست که عرض را قیام بغیری باشد پس واجب الوجود نبود و فی الجملة مشارک الیه نیست الا باشارت عقلی پس مجرد است از مازت و از خود و از لوازم خود غایب

نیست و همه وجود یا ذات اوست یا لوازم ذات او پس عالم است بهمه وجود هیچ از علم او غایب نشود و حی است زیرا که حی داننده کننده باشد و هر که خود را داند بضرورت زنده باشد و واجب الوجود خود را داند و دانش او چیزی زیادت بر ذات او نیست پس حیات او زیادت بر ذات او نیست و قدرت او علم اوست و کمال و جمال مطلق و واجب الوجود راست و جمال چیز آنستکه کمال که لایق او باشد او را حاصل بود پس هیچ چیز را جمال چون واجب الوجود نیست زیرا که کمال او بیرون از ذات او نیست و او بخشنده جمله کمالات است پس کمال و جمال بحقیقت او راست و واجب الوجود خیر محض است که خیر گویند بمعنی نافع و هیچ چیز نافع تر از واجب الوجود نیست که وجود جمله از اوست و نیز خیر گویند بمعنی آنچه چیزها بدو آرزومند باشند بدین معنی هیچ چیز خیر تر از واجب الوجود نیست که همه چیزها مشتاقند بدو و به وجود او و چون واجب الوجود دیگری نیست پس واجب الوجود را ند نیست و ضد نیست که عوام ضد چیزی او را گویند که ممانع و مساوی چیزی باشد در قوت و چون همه معلول واجب الوجودند هیچ ضد او نباشند و چون واجب الوجود را محل نیست پس ضد ندارد باصطلاح خواص که ضدین باصطلاح نزدیکتر بفهم مبتدی دو چیز اند که بر یک محل متعاقب توانند بود و میان ایشان غایت دوری باشد همچون سواد و بیاض و بهاء عظیم تر و جلال شریفترا واجب الوجود راست تعالی و تقدس .

فصل ششم در فعل واجب الوجود بدانکه (۱) از یکی که بحقیقت یکی باشد از جمله وجوه جز یکی صادر نشود که اگر دو چیز از او حاصل شود اقتضاء یکی بعینه اقتضاء آن دیگر نباشد که اگر اقتضاء این اقتضاء آن بود این بعینه آن بودی پس از جهتی که اقتضاء این کند عین او اقتضای چیزی دیگر نکند پس اقتضاء دیگر بجهتی دیگر باید و در واجب الوجود کثرت جهات و صفات محال است و او یکی است از جمله وجوه پس آنچه از او در وجود آید یکی باشد و این جسم نباشد زیرا که جسم مرکب است از هیولی و صورت و از مشخصات چاره نیست او را پس در جسم کثرت است بر کننده او کثرت لازم آید و واجب الوجود مقدس است از کثرت و صفات و صورت را محل باید

پس آنچه از واجب الوجود صادر شود چیزی باید در محل نباشد و جسم و جسمانی نبود و نفس نباشد که نفس را جسم باید تا درو تصرف کند و از واجب الوجود نشاید که نفس و جسمی حاصل شود پس آنچه از او صادر شود جوهری است مجرد از مادّات و جمله و جوه که نه مادّیست و نه متصرف در مادّات و هر چه چنین باشد ما او را عقل گوئیم چنانکه حکما گفتند نشاید که واجب الوجود چیزی نکند پس بکند اگر مرجح وجود چیزها اوست چون مرجح دائم باشد ترجیح دائم باشد و اگر واجب الوجود حاصل باشد و از ممکنات چیزی حاصل نباشد پس ممکنات را مرجح تمام حاصل نیست پس موقوف باشند بوقتی و شرطی یا حالتی یا زوال مانعی یا وجود ارادتی و پیش از جمله ممکنات وقتی و شرطی نیست که چیزی بر آن موقوف شود و در عدم بحت حالتی نیست که واجب الوجود را در آن حالت کردن از نا کردن اولیتر باشد و هر چیزی که تقدیر کنی که حادث شود از ارادت و شرط و وقت سخن درو باز آید که اگر مرجحش دایم بود او نیز دایم بود و فی الجمله ذات و صفات حق دایم است و پیش از جمله ممکنات چیزی دیگر نیست الا واجب الوجود اگر مرجح اوست ترجیح دایم باشد و اگر از او حاصل نشود هرگز حاصل نشود زیرا که پیش از جمله ممکنات با او چیزی دیگر نیست تا تأثیر کند و آنچه گویند که اگر مبداء اول و معلولات او دایم باشد هر دو برابر باشند و همی نادرست بود از آنکه تو مثلاً تودانی گفت که انگشت بجنبید پس انگشتی بجنبید و نکوئی که انگشتی بجنبید پس انگشت زیرا که حرکت انگشتی از حرکت انگشت است نه حرکت انگشت از انگشتی و چون حرکت انگشتی زایل شود باید که پیش از آن حرکت انگشت زایل شده باشد پس حرکت انگشت در عقل متقدّم است بر حرکت انگشتی اگر چه بزمان متقدّم متقدّم نیست پس علّت را بر معلول تقدّم بذات باشد نه بزمان اگر چه دایم باشد همچو تقدّم کسر بر انکسار و وجود معلول از علّت باشد نه وجود علّت از معلول .

و بدانکه تعلق مفعول حادث بفاعل نه از بهر عدم سابق باشد که عدم سابق هر حادث را از فاعل نیست بلکه تعلقش بفاعل از آن روی است که وجود ممکنش بدو واجب میشود اگر وجودش بدو دایم بود مفعول دایم او بود و چون ممکن در همه اوقات ممکن است و هرگز بذات خویش واجب نشود پس باید که مادام که موجود

باشد پیوسته بدوام علت موجود دایم باشد که اگر مر جحش بماند او نیز بماند بلی شاید که چیزی را علت وجود چیزی باشد و علت ثبات دیگری همچو صورت بت که علت وجودش بت گراست و علت ثباتش خشکی کوهر است که صورت و شکل بت را نگاه میدارد و باشد که علت وجود و ثبات یکی باشد همچو قالبی که آب درو باشد که آب بشکل او گردد و باو شکلش بماند و جمله ممکنات را علت وجود و ثبات هیچ چیزی دیگر نیست الا واجب الوجود که همه را وجود و دوام وجود که او را از خود است و مقدم است در عقل بر استحقاق وجود که استحقاق بدوست و ممکن اگر نیز دایم الوجود باشد در نفس خویش استحقاق وجود ندارد بلکه بغیری دارد تا استحقاق وجود او را از خود است و مقدم است در عقل بر استحقاق وجود که استحقاق وجود او از غیر است و بعد از نااستحقاق وجود باشد در ذات چیزی که اگر چیز در نفس خود استحقاق وجود داشته باشد چیزی دیگرش حاجت نبودی پس هر ممکن را نااستحقاق وجود پیش از استحقاق وجود است تقدیمی عقلی نه زمانی و این را حدوث ذاتی گوئیم و ممکن را توان گفت که استحقاق ناوجود دارد نه بنفس خویش اما نتوان گفت که استحقاق ناوجود دارد بنفس خویش که آنگاه ممتنع شود و اینجا نکته یاد کنیم.

بدانکه چون ممکن خسیس موجود شود باید که ممکن شریف پیش از آن موجود باشد که اگر از واجب الوجود بجبهت وحدانی ممکن خسیس حاصل شود و ممکن شریف را فرض وجود توان کرد چون فرض وجودش کنیم از واجب الوجود حاصل نشود زیرا که او یکی است از جمله وجوه و اقتضاء ممکن خسیس کرد جبهتی دیگر درو نیست تا اقتضاء ممکن شریف کند پس آن ممکن شریف را علتی باید شریفتر از واجب الوجود و محال است که چیزی بود در عقل یا در خارج شریفتر از واجب الوجود پس باید که ممکن شریف از و پیشتر از ممکن خسیس حاصل شود و این محال نیست و چون اجسام و اعراض و نفوس ناطقه را میدانیم که موجودند و جوهری مجرد از مادّات از جمله وجوه بری از تغیر شریفتر باشد از جوهری که مجرد نیست از مادّات و از مجردی از مادّات که از علاقه مادّات مجرد نیست و اینها موجودند پس او باید که پیش از اینها موجود باشد و

و جوہری رانہ درمادّت وجود محال ایست فکیف کہ برہان بگفتیم کہ نفس درمادّت نیست و شاید کہ مجردی باشد کہ هیچ علاقہ ندارد بامواد پس باید کہ اول از واجب الوجود حاصل شود این جوہر باشد و این عقل است و نیز ازین قاعدہ معلوم شد وجود و عوالم ازین بہتر کہ هستند نتواند بود .

فصل ہفتم درغایات و ترتیب وجود بدانکہ غنی بحقیقت آنستکہ او را در ذات و صفات خویش بہیچ چیز حاجت نیفتد و ہرچہ او را در ذات یا در صفات بغیری حاجت افتد فقیر باشد و ملک بحق آنستکہ ذات ہمہ چیز او را باشد و ذات او ہیچ چیز را نباشد پس ملک و غنی مطلق واجب الوجود است کہ ہمہ در وجود و در کمال محتاج اند بدو و او را حاجت نیست بجیزی .

و جواد مطلق اوست و جواد مطلق آنستکہ بخشد آنچه بباید بخشیدن بی- عوض و ہر کہ ببخشد تا او را مدح و ثنا گویند یا منقش نکند و حمد و شکرش بجای آرند جواد مطلق نیست بلکہ معاملت میکند چیزی میدهد و چیزی میستاند (۱) و

۱- شیخ الرئیس ابن سینا گوید **الجود افادۃ ما یبغی لالعوض ولا لغرض** پس اگر کسانی کاردی بدست فر و مایہ پستی بدهند جواد نیستند و ہم آنکس کہ چیزی بکسی دہد و در مقابل عوضی بگیرد و لازم نیست ہمیشہ عوض مالی و مادی باشد بلکہ ہر گاہ کسی از مدح و سپاس لذت ببرد و عطائی کند کہ در مقابل تمجید شود و شکر گزاری و مدح بشنود یا جلو انتقاد و نکوہش مردم را بگیرد نکند کہ او را لذت کنند و بامساک متصف دانند این کس بخشندہ نیست بلکہ معاملہ گر و استفادہ چی است جواد حقیقی کسی است کہ سود بخش باشد و سود مند نشود سپس شیخ میگوید باید دانستکہ این شخص کہ کاری میکند کہ اگر نمی کرد مورد ملامت واقع میشد یا برخلاف شان او دانستہ میشد این احسان و بخشش را کرد تا او را بزرگ و شایستہ بشناسند و نقصی براو نگیرند باین بخشش خود را از آن عیب نجات دہد و از زخم زبان مردم رہائی بخشیدہ از اینرو گویند جواد مطلق و بخشندہ حقیقی خداوند متعال است کہ حق بہ بندہ نہ روزی بشرط ایمان داد

گر جملہ کاینات کافر کردند بردامن کبریاش ننشیند گرد

در بعضی اخبار کہ بنام قدسیات شناختہ شدہ آمدہ است کہ اگر بندہ دست از بندگی بردارد و ترک وظیفہ کند خداوند ترک روزی دادن یا عمر دادن و بخشندگی کہ وظیفہ خدائی است نکند

هر که فعلی کند از برای غرضی باید که آن غرض را وجود بیش او اولیتر باشد. از عدم
 که اگر اولیتر نباشد پیش اوفی نفسیه غرض نباشد و هر که پیش او کردن چیزی از
 ناکردن اولیتر باشد و اولیتر بجزء کمال او باشد و اگر نکند آنچه اولیتر است او را
 حاصل نشود پس کمالش موجود نگرده پس کمالش بر فعلش موقوف است پس اوقفیر
 باشد بگردن آن چیز و از فعل خویش کمال می پذیرد پس فی نفسه ناقص باشد و واجب
 الوجود غنی. مطلق است پس فعل او بغرض نباشد بلکه فعلش خیر محض باشد و
 نشاید که او چیزها را بازادت کند که هر که چیزها را بازادت کند تا اولیتر نشود
 وجود آن چیز پیش او ارادتش بوجود او حاصل نشود و آن بس نباشد که عوام گویند
 که خاصیت ارادت تخصیص یک طرف است از بود و نابود و جهات امکان زیرا که این
 جمله نسبت بازادت مرید یکی باشد کردن از ناکردن اولیتر نباشد و هر کدام که
 تقدیر کنند که اختیار کنند این سخن باز آید و هر جانب که اختیار کند این خاصیت حاصل
 باشد که تخصیص یکطرف کرده بود پس واجب الوجود را و مبادی مجردات را فعل
 بازادت و از بهر غرض نباشد و نیز بطبع نباشد که چیزی که فعل بطبع کند داننده نبوده
 و برهان گفتیم که واجب الوجود داننده چیزهاست و عقول نیز بایستی فعلشان بطبع
 نباشد و فعل بطبع جسمانیات را باشد.

و بدانکه حرکت فلك طبیعی نیست زیرا که هر جسمی که حرکتی کند بطبع
 او را مطلوبی باشد که وجود او بدان جسم لایق تر باشد که اگر وجود و عدم آن پیش
 او برابر بودی طلب نکردی بطبع و چون جسم را هر چه لایق است حاصل باشد حرکت
 نمکند و هر چه حرکت کند طلب مکانی را چون بدو رسد حرکت نکند زیرا که از
 مطلوب بطبع نگریزد و فلك هر نقطه ای را که قصد آن میکنند از آن نقطه دیگر بار
 میگریزد و اگر بطبع جنبید و قصد نقطه کند از دو حال بیرون نیست یا آن نقطه
 مقصد اوست و یا راه مقصد او اگر چنانکه مقصد اوست باید که چون برسد نگذرد
 و از مقصد نگریزد و اگر بر راه مقصد اوست دیگر باره باز نگرود باز آنجا و اگر
 مقصد یافت بایستد و اگر نیابد باید که آن نقطه طریق مقصد او نباشد پس چون
 میگذرد و باز میآید حرکتش طبیعی نباشد پس ارادی باشد و هر چه حرکت

بارادت گننه زنده باشد (۱) و جنباننده فلک عقل نباشد که عقل مجرد است از اجرام و تصرفات اجرام پس جسم را چون جنبانند و نیز جنباننده باید که تخیل حدود کند که حرکت از ج تا ب نه حرکت است از ب تا د پس او را باید که تخیل کند که از کجاش می باید جنبانید هر وقتی پس نفس باشد و هر که حرکت کند باراهت غرضش عین حرکت نباشد که حرکت طلب چیزی است و نیز مطالب فلک چیزی شهوانی نیست و باغضبی زیرا که در فلک زیادت اجزا و نمود چیزهایی که موجب خرق و حرکت مستقیم باشد نیست و نیز مزاحمی در مکان یا تپناه کننده او را نیست پس نه شهوت است او را و نه غضب و حرکتش از بهر چیزی نیست که بیکدفعه حاصل شود که اگر حاصل شدنی باشد و اگر حاصل ناشدنی بر هر دو تقدیر بایستادی از بهر یافت یا از بهر ناامیدی و نه چنین است که پیوسته می جنبند و حرکتش از بهر منفعت سافل نیست که سافل را پیش او آن قدر نباشد که دائم از بهر او جنبند و برهان گفته اند در علوم که کوچکتر کو کبی در فلک ثوابت که در ضبط مردم آمده است بارها چند زمین است و خورشید بیش از صد و شصت بار چند زمین است (۲) تا نسبت زمین با آن فلک که

۱- این موضوع نیز مورد اختلاف نظر دانشمندان و بزرگان اهل نظر است برخی که انسان را نکل سرسید و عقل را وقت خاص او دانسته اند برای خورشید و ماه و اجزای سماوی و افلاک و منظومات علوی قائل بعقل نیستند و همه را متحیر و سرگردان و مجبور و مضطر دانسته اند اینها همه برای آنستکه عبادت اختیاری را باینسان اختصاص دهند در صورتی که اناسی کامله و پیشوایان مذهبی جای بحث نگذاشته و سخن را برای دفع اختلاف صریح گفته اند **ایها الخلق المطیع الهدایه** خطاب بپناه بود که فرزند شاه اولیا حضرت امام زین العابدین میفرمود صدر المتالهین درین باره داد سخن داده و تحقیق کافی فرموده است کسانی که بخواهند استفاده کنند شرح اصول کافی مراجعه نمایند.

۲- شعار مسلمانان الله کبر است هیچ گاه تغییر پذیر نیست علم هر روز تجدید میشود در قرون سابقه این جمله با تعجب و شگفتی همراه بود و امروز منظومات بسیاری کشف شده است که گفتارهای سابق علمای سخنان عوامانه بشمار میرود و هر قدر پیشرفتهای علمی زیاد شود شعار اسلام پیش بینی آن را کرده و خدا را برتر و بزرگتر از آن دانسته رئیس دانشگاه

خورشید در دست تافلک‌هایی که بالای آن و بزرگتر از آن اند چون باشد +
 و نیز بیان کرده‌اند که علل حدوث حوادث حرکات افلاک است پس افلاک
 بمملولات خویش کامل نشوند و نیز افلاک از بهر عشق و موافقت اجرام و نفوس یکدیگر
 نمی‌جنبند که اگر چنین بودی حرکات جمله بريك نسق بودی و نه چنین است وجهات
 حرکات و سرعت و بطوئ مختلف است و نه چنانسکه عوام گویند که هر چه کوچکتر است
 تیزتر جنبند که فلک اعلی که شبانروزی همه افلاک را تحریک میکند از نقطه ح بنقطه
 دبزرگتر از همه است و حرکتش تیزتر از همه است پس حرکت افلاک از بهر معشوقی
 و مطلوبی است که نه جسم است و نه نفس و آن عقل است (۱) و حرکتش نه از بهر
 آنستکه ذات او یا صفتی از آن او بعینه او را حاصل شود که ذات چیزی و صفت چیزی

بقیه حاشیه از صفحه قبل

کالیفرنیا میگفت تلکسوپ ماستاره ای را کشف کرده است که برای رسیدن نور آن بزمین
 ماهزار میلیون سال لازم است با آنکه نور در هر ثانیه سیصد هزار کیلومتر یعنی یکصد و
 هشتاد و شش هزار میل مسافت طی میکند و محال است که علوم پیاپی ای برسد که الله اکبر
 راپیشوای خود نبیند قال امیرالمومنین ع عظم الخالق فی انفسهم فصغر مادونه فی اعینهم

۱- حکما گویند العالی لایلتفت الی السافل باینکه حرکت افلاک و گردش بسیار است
 و اوضاع و احوال ستارگان در جهان ما تأثیر بسزا دارد بگفته مولوی در مثنوی آفتاب از
 امرحق طباخ ماست و بگفته سعدی شیرازی .

ابرو باد و مه و خورشید و فلک در کارند

تا تو نانی بکف آری و بغفلت نخوری

اگر کسی گوید کیف التوفیق بین القولین در جواب گوئیم افلاک برای تشبه بعقول و
 رسیدن بکمال مطلوب خود در گردش و چرخش هستند ولی این فواید برای جهان ماتبعا
 و تطافلاً حاصل میشود .

در گردن من سلسله مهر تو طوق

ای از تو مرا بهر حدیثی صد ذوق

اندوه دل است جمع گشته از آتش شوق

در چشم نرم اگر سوادی باقی است

بعینه دیگری را نشود ولیکن شبه و صفت چیزی دیگری را شاید که حاصل شود پس آن نفس که فلک را می جنباند از بهر عشق عقل می جنباند و از نورها متصل و عشقها و شوقها و لذتها بی نهایت بی پایان پیایی بدو میرسد و از نور عشق و شوق بی نهایت حرکت بی نهایت منبعث میشود و همچنانکه ترا چون لذتی رسد و یاد معقولات فکری کنی خیال تو محاکات آن کند و حرکاتی از بدن لایق آن حاصل شود ایشان را نیز نفس لذت می یابد و در نور عالم عقل مستغرق میشود و حرکات تابع آن میافتد و نیز جرم فلک اگر بريك وضع بماندی از دیگر وضع همیشه بر امکان بماندی و امکان که در وجود نیاید نقص است و چون عقول از جمله وجوه بفعل اند و فلک نیز هیچ درو بقوت نیست نیست الا اوضاع و دريك حال جمع نتوانست کرد پس بر سبیل تعاقب يك يك را بفعل می آورد که کسی که شخص چیزی را نگاه نتواند داشت بتعاقب اشخاص نوعش را نگاه دارد و معشوق جمله افلاك يك عقل نیست که اگر يك عقل بودی حرکات همه مانده یکدیگر بودی و نه چنین است و آنچه بعضی گفتند که معشوق همه يك عقل است و جهات حرکات از بهر نفع شامل اختیار کرد که او را همه جهات یکی بود خطاست زیرا که اگر شایستی که بجهت حرکت نفع سافل جوید شایستی که نفس حرکت نیز نفع سافل جستی و سافل را وقتی نیست نزد او که از بهر او جنبد یا بجهتی جنبد دون جهتی بل همچنانکه همه مشار کنند در حرکت دوری همه را يك معشوق است و آن واجب الوجود است و همچنانکه حرکاتشان مختلف است هر یکی را معشوقی خاص است از عالم عقلی که نور واجب الوجود بواسطه او بستاند و چنانکه افلاك و حرکات بسیارند پس عقول بسیارند و معلوم شد که فلک نفس دارد و نفس او ادراك عالم عقلی میکند و کلیات را میداند پس نفسش مجرد باشد از مادت و مدرك معقولات بود و نفسش را معشوقی است از عالم عقل و نفع سافل و رشح خیر دایم و نزول برکات بر عالم تابع میافتد حرکات ایشان را و تا آن جمال و نور هست این عشق و شوق هست و این حرکت هست و این فیض خیرات هست و چون بدانستی که از واجب الوجود جسم حاصل نشود پس آنکه اول از وجود آید عقل است چنانکه گفتیم و اگر ازین عقل جسمی حاصل شود پس نشاید زیرا که عالم بر آن يك جسم مقصور بماند و جسم نشاید که علت جسم

باشد زیرا که محوی علت حاوی نتواند بود که نشاید که چیزی چیزی را ایجاد کند
بزرگتر و شریفتر از خویشتن و حاوی نیز علت محوی نشاید که وجوب معلول بعد از
وجوب علت باشد و چون حاوی علت محوی بود وجود محوی بعد از وجود حاوی باشد و با وجود
حاوی امکان بودن محوی بود با امکان نابودنش تا امکان بودنش بهم است و از امکان
نبودن محوی امکان خلاً لازم آید و ما بگفتیم که خلاً محال است لذاته پس نشاید
که حاوی علت محوی باشد و وجوبش متقدم بود بر وجوب محوی و خلاً آنگاه لازم
آید که فرض وجود حاوی کنند بی محوی که اگر نه حاوی باشد و نه محوی و عدم
بخت بود خلاً نباشد و نفس حاوی نیز علت محوی نشاید که نفس هر چه کند بتوسط
جسم خویش کند پس تقدم جسمش هم لازم آید و چون بیان کرده شد که جسم علت
جسم نباشد لازم آید که نفس جسم حاوی علت جسم محوی نباشد و نشاید که از معلول
اول عقل بدید آید و پس از آن عقل عقلی دیگر چنانکه وجود با جسم نرسد که اجسام
واقعند و نشاید که سلسله عقول تمام شود و از عقل باز بسین جمله اجسام حاصل شوند
که بگفتیم که هر فلکی را معشوقی است و نباشد الا علت او پس صورت حال چنانست که
معلول اول را وجوب است نسبت بعلمت خویش و امکان است در ذات خویش از آن روی
که تعقل وجوب کند و نسبت خویش بعلمت چیزی شریف کند چیزی شریف از
او حاصل شود و آن عقل دیگرست و از آن روی که تعقل امکان خود کند و تعقل
ماهیت خود فلکی و نفسی از آن فلک حاصل شود و این فلک اعلی است و عقل بجهت
شریفتر اقتضاء شریف کند و بجهت خسیس تر اقتضاء خسیس تر و از عقل دوم همچنین
باعتماد تعقل وجوبش بعلمت عقلی حاصل شود و باعتبار تعقل ذاتش و امکانش فلک
ثوابت و نفس او و از عقل سیم همچنین باعتبار تعقل وجوب بعلمت عقلی حاصل شود
باعتماد تعقل ذات خود و امکان او فلک سیم و همچنین از هر عقلی و نفسی فلکی حاصل

اسباب تردد خرد مندان اند

کآنانکه مدبرند سرگردان اند

(معلم ثانی)

ازرق پوشان گنبد دوارید

از بهر خلاص همتی بگمارید

۱- اجرام که ساکنان این دیوان اند

تدبیر ثبات خویش هان تانکی

آنانکه شما پیر جوان کردارید

طفلی ز شما در بر ما محبوس است

شود تا بعقل نهم رسد که فلک قمر و انفسش ازو بجهت تعقل امکان و ذات خویش حاصل شود و باعتبار تعقل وجوب بعلمت خود عقل دهم موجود گردد و این عقل فعال است که کدخدای عالم عنصر است و هیولی مشترک و صور آن و نفوس ماجمله ازین عقل است و علوم ما که در خویش بدو حاصل توانیم کرد (۱) پس وجود آن هم ازین عقل است و او ما را از قوت بفعل میآرد و نسبت او با نفوس ماهم نسبت آفتاب است با بصر و این را معلولات بسیار است زیرا که حرکات افلاک معاون اوست و چون قوا بل مختلف باشند ازیک فاعل شاید که فعلها متعدد و مختلف حاصل شود که آفتاب اگر چه یکی است ازو باختلاف قوا بل الوان متعدد و مختلف حاصل میشود و این عقل و دیگر عقول متغیر نشوند که اگر متغیر شوند تغیر ایشان مستدعی تغیر واجب الوجود باشد و این محال است و علوم ایشان و علم واجب الوجود زمانی نبود که هر چه علم او زمانی بود چون داند که چیزی خواهد بود آنکه که واقع شود اگر علم خواهد بود بماند جهل باشد و اگر نماند متغیر شود و در حق واجب و عقول این محال است و این اقل عدد است هر عقول را که بر آن برهان فایم میشود و مانعی نیست که بیشتر ازین باشند بسیاری ولیکن کم ازین نشاید که باشد و یاه کردیم در دیگر کتابها که عدد ایشان سخت بسیار است .

فصل هشتم در اسباب حوادث خیر و شر و قضا و قدر .

بدانک هر چیزی که حادث شود علت او نشاید که بجملمگی پیوسته بوده باشد که اگر چنین بودی معلول نیز موجود بودی با او پیوسته و نه چنین است پس او را علتی حادث باید بجملمگی اجزایش یا ببعضی و این سخن در آن حادث که علت است یا جزو علت باز آید و او را علتی دیگر باید حادث و سخن در آن علت و جزو علت همچنین متوجه میگردد و هرگز منقطع نشود پس هر حادثی را عللی لایتناهی باشد و نشاید که همه

۱- حب حق و میل بکشف حقیقت آدمی را بکسب علم و معرفت و بشناختن واقع هر چیز میدارد بویژه مردمی که در کسب معرفت و جستجوی حقیقت نظری با استفاده مالی و بهره برداری مادی ندارند دانش را برای ذاتش میخواهند نه کسب شهرت یا جمع ثروت گاهی این تمایل شدید میشود و بشوق مفرط و عشق تبدیل میشود که در راه وصول بمقصد و حصول مقصود و در یافت حقیقت هر گونه خطر و سختی را استقبال میکند بگفته خواجه طوسی لذات دنیوی همه هیچ است نزد من

بهم جمع شوند که ما بیان کردیم که هر عددی مرتب که آحادش جمع شوند نهایتش واجب شود پس سلسله علل حوادث بهم جمع نشود پس این علل البته متجدد باشند و هیچ منقطع نشود بابتدائی زیرا که آن ابتدا را دیگر بار علت حدوث باید و سخن باز آید و چیزی که تجدد در و واجب است و مستمر تواند بود حرکت است و هر حرکتی منقطع شود الا دور افلاك و نیز این حوادث متخصص نیست بجائی از عالم پس غایتش حرکتی باشد مشتمل بر عالم و آن حرکت دوری است افلاك را و افلاك را ارادتی کلی است هر حرکت را و چون بنقطه پرسد ارادت کلی وصول بدان نقطه علت شود ارادت جزوی حرکت را از آن نقطه بدیگر بار وصول بدان نقطه بارادت کلی علت ارادت جزوی دیگر باشد حرکتی دیگر از آن نقطه بدیگری پس ارادت کلی پیوسته با وصول هر ارادتی جزوی موقوف است بر وصول نقطه که وصول آن نقطه بعینه موقوف نیست بر عین آن ارادت جزوی بل بر غیر از امثال او بود و دور محال آن باشد که چیزی موقوف باشد بر آنچه موقوف است بر و این حرکات واقع نشود پیش از آثارشان بزمان که حرکت را بقان نیست و اثر بعد از عدم نکند بل که تقدم دارد در عقل و بزمان بهم باشند همچو کسی که می شود و چنان می برد و شعاع با او می رود پس حرکات علل حدوث اند و بحسب استعدادی از عقل مفارق حادثی که لایق او باشد حاصل کرده و او حوادث را وجود بخشد از اعراض و صور و نفوس نه از آن که او متغیر شود بلکه قوایل و استعدادات متغیر شوند بحرکات افلاك و شاید که فاعل متشابه الاحوال چیزهائی کند مختلف و نا متشابه از بهر اختلاف قوایل و گروهی گفتند که رفتن حوادث بی نهایت متصور نیست از آنکه يك يك حادث شد پس همه حادث باشند و این خطاست زیرا که حکم هر یکی بر همه در جمله جایها راست نباشد که توانیم گفتن که هر يك از مردم در سرائی گنجد نتوانیم گفتن که همه مردم در سرای گنجد و دیگر گفتند که چون يك يك موجود شدند از حرکات و حوادث پس همه موجود شده باشند و این نیز حکم هر يك است بر همه و بگفتیم که لازم نیست و حرکات با یکدیگر جمع نمیشوند بلکه

(شیخ الرئیس)

در پرده روزگار باید مخزون
از پرده غیبش آورد باز برون

۱- هر هیأت و هر نفس که شد محو کنون
چون وضع فلک باز همین وضع شود

علی‌الاولا معدوم میشوند پس او را همه نیست و نیز گفتند که امروز آخر همه روزها
 رفته است پس روزها گذشته را چون آخر باشد اول باشد و این خطاست زیرا که امروز
 آخر روزهاست نه بدان معنی که آخری است که بعد از چیزی دیگر نباشد بلکه
 آخری است که بعد از مالایتنهای خواهد بود و همچنانکه امروز اول ابدست و ابد آخر
 ندارد و آخر ازل است و ازل اول ندارد و نیز گفتند که اگر حوادث اول ندارد هر حادثی
 موقوف باشد بمالایتنهای و هر چه بمالایتنهای موقوف باشد هرگز واقع نشود و این نیز
 وجهی ندارد که چون گویند که فلان بر بهمان موقوف است آن خواهند که هر دو در مستقبل
 خواهند بود و یکی آنگاه حاصل شود که دیگری حاصل شده باشد و هر ج او را تو
 در مستقبل فرض کنی میان تو و او عددی متنهای باشد و چیزی بمالایتنهای که در
 مستقبل خواهد بود موقوف نشود و اگر بدین توقف آن خواهند که هر یکی از حوادث
 ماضی نتواند بود الا از پس حوادث مالایتنهای در ماضی این محل نزاع است حجت
 را شاید و آنچه گویند ماحرکات ماضی را یکبار بی عددی نامتنهای بگیریم و یکبار با
 آن عدد غیر متنهای و هر دو سلسله را بر هم تطبیق کنیم یا ناقص بایستد و زاید بر متنهای
 به متنهای بیفزاید و زاید بر متنهای به متنهای متنهای باشد حجتی باطل است زیرا که
 اجتماع حصرکات ماضیه مترتبه و استعادت آن فرضی محال است و هر ج بر محالی
 بنا کنند از آن وجه که محال است محال باشد و برهان نهایت که گفتیم در جایی
 راست آید که اجتماع اعداد و ترتیب باشد اما اگر ترتیب بی اجتماع بود همچو حرکات
 فلک و غیر آن یا اجتماع بی ترتیب بود همچو نفوس ناطقه گذشتگان بی نهایت شایند
 که باشند و این برهان در آنجا راست نیاید زیرا که حرکات را اجتماع نیست پس
 سلسله آن موجود نشود و نفوس را ترتیب نیست هم سلسله ندارد و قضا علم وحدانی
 حق است سبحانه و تعالی و قدر تفصیل قضاء اول است و احاطت محرکات
 باحاد کائنات و ضبط جمله احوال و اوقات آن بر تفصیل جزویات چنانکه بگوئیم
 و شرحی نیست موجود بلکه یا عدم چیزی است یا عدم کهال چیزی و انگشت
 زاید که شرح گیرند از بهر آن گیرند که هیأت حسن از دست می برد که چیزی که
 غیر از زبان ندارد و خود را هم زبان ندارد پس شرح نباشد و بعضی چیزها را که شرح

گیرند هدیچو كرك و بازهم باعتبار آن گیرند که اتلاف چیزها کنند و اگر تفویض
نکردندی شرش نگفتندی و چون واجب الوجود خیر محض است و ذات او کاملترین
موجودات و معقولات پس ازو خیر محض موجود شود اگر درو جود چیزی واقع شود
که درو شر باشد خیرش بیش از شر بود و این قسم بواسطه قسم پیشین موجود شود و خیر
محض عالم اشرف است و آن عالم عقل است و مثل آن و اما مانند آب و آتش ظاهر
است که نفع ایشان بیش از ضررشان است و نفع آتش را ملازم افتد که گاه گاه جامه درویشی
بسوزاند و خیر بسیار را از بهر شر کوچک بجارها کردن شری بسیار باشد و شر غالب
درو جود نیست .

اگر گوید که این قسم را چرا چنان نیافریدند که شر در او نباشد این سؤال او
رافاسد و باطل باشد و همچنان بود که کسی گوید که چرا آب را غیر آب نکردند و
آتش را غیر آتش و اگر همه خیر محض بودی قسم اول شدی قسم دوم نبود و وجود
عالم ممکن نباشد کاملتر از آنکه حاصل است .

اگر گوید که چون حوادث بقضاء و قدر است گناهکار را عقاب چرا کنند (۱)

۱- سبحان من تنزه عن الفحشاء ولا یجری فی ملکه الا ما یشاء از دیر زمان موضوع
جبر و اختیار مورد بحث دانشمندان بوده و هست در صورتیکه همه مردم جهان برای نیک و
بد و نیکی و بدی پاداش و کیفر تعیین کرده و بحکم وجدان آزادی و اختیار خود را تصدیق
کرده اند و گرنه از مرتکب چرا در محاکم مؤاخذنه میکنند باید در محاکم رابه بندند و هرگز
بازرسی نکنند خود وضع قوانین در هر سرزمین و نظامات و اصول محاکمات در ملل
متنوعه نشان میدهد که در فطرت و غریزه بشری آزادی و اختیار موجود است و هر کس پیش
خود تأمل کند میداند که از کار خوب شاد میشود از ارتکاب گناه خجل گردد .

معتزله نیز گویند که کفر و معاصی بندگان بتقدیر و ارادت خدا نیست زیرا که این کارها
زشت است و ارادت خدای بچیزهای ناپسند تعلق نگیرد بلکه خدای تعالی از کافر ایمان خواسته است
و از عاصی طاعت و ایشان با اختیار خود آن را ترك کرده اند و اهل سنت و جماعت گویند که

گویند که عقاب بر خطای نه منتهی بیرونی کند از سر غضب بلکه نفس حامل عذاب خویش است با خود همچنانکه کسی مبتلا شود به بیماری از بهر تهمتی سابق اگر کوئی چون بیان کرده شد که خیر بیش از شر است چونست که بر مردم طاعت شهوت و غضب و جهل و انصراف از آخرت غالب است و بیشتر شقی اند .

بدانکه مراتب مردم درین عالم سه است طرف اقصی در سعادت دنیاوی و متوسط بر مراتب بسیار و سافل که عرضه مصایب بدنی و مالی باشد و مجموع آن هر دو قسم بیش ازین قسم است بلکه وسط تنها بیشتر اقسام در آخرت حال همچنین است و سعادت و خیر بیشتر از شقاوت و شر باشد و سعادت یکنوع نیست .

بدانکه عنایت الهی هر نوعی را وجود بر آن صفت که لایق اوست داده است و کمال او و طریق کمال او را میسر کرده و چون بدانستی که درین عالم حوادث از او بهر صور حاصل میشود و او متغیر نمیگردد بلکه فیض از بهر استعداد قابل حاصل میشود نتواند بود که حادثی باشد که قابل ندارد یا چیزی که در حکم قابل باشد همچو بدن نفس را که قابل او نیست و لیکن در حکم قابل است که نفس کمال بدن است و وجودش بر و موقوف است پس هیولی حادث نشود زیرا که او را قابلی نیست تا از بهر حدوث استعداد او حادث گردد و اگر حادث شود فاعلش متغیر گشته باشد و این محال است زیرا که بگفتیم که مفارق از جمله وجود متغیر نشود که تغیر او برسد بتغیر واجب الوجود و امتناع آن بیان کرده شد پس هیولی دایم است وجود ممکنات جمله

بقیه حاشیه از صفحه قبل

هر چه در جهان واقع است از خیر و شر همه بارادت و تقدیر اوست چنانکه در احادیث وارد است و چگونه شاید در مملکت پادشاه پادشاهان چیزی واقع شود که او نخواهد و چیزی که او خواهد واقع نشود و این نقصان عظیم باشد تعالی عن ذلک و شکی نیست که و یا وجود بعضی از حیوانات مثل مور و مار و کژدم بحسب ظاهر زشت می نماید و حال آنکه باتفاق بارادت خداست و در وجود ایشان خدا را حکمتهاست که ما بر آن مطلع نیستیم پس چرا نشاید که ال معاصی برین وجه و از این قسم باشد .

بیکبار محال بود زیرا که اگر اجسام و هیولیات متناهی اند از بهر برهان و جوب نهایت و ممکنات را کمالات ازصور و نفوس و غیر آن بی نهایت است و اگر نیز تقدیر کردند که عدّه لایتناهی واقع شدی ازینها دفعه با آنکه ممتنع است برامکان هنوز مالایتناهی ناموجود شده بماندی پس همچنانکه مبادی راقوت فعل بی نهایت است هیولی آفریده شده که قوت انفعال بی نهایت دارد و اجسام موجود گشتند از جود حق که از بهر غرض علوی حرکات بی نهایت میکنند ازلاً و ابداً و از آن استعدادات بی نهایت حاصل میشود و حوادث لایتناهی از واهب صور بدید میآید و نقوس ناطقه قرناً بعد قرن موجود میشود و آنچه کامل میگرددند که اگر این حرکت نبودی هیچ حادثه نتوانستی بود مدتی بعضی از نفوس خلافت زمین بجای میآرند و نوبت خود میدارند و هیولی را از تصرف خود می بردارند تا دیگران موجود شوند و زاد آخرت خود سازند .

و بدانک اگر پشه را استعداد قبول نفس ناطقه بودی از واهب صور او را حاصل شدی زیرا که مبادی بخیل نیستند (۱) و در هر چه نگاه کنی آثار رحمت و عنایت حق بینی بنگر که اگر افلاک جمله نور بودندی شعاع ایشان زمین را خزف کردی و اعتدال باطل شدی و اگر بی نور بودندی این عالم در ظلمت بماندی و نشو و حیات درو

۱- انسان در حین نطفه گیاهی است نامی چون دارای روح گردید مانند کرمهای خراطین و حیوانات یک سلولی که از حواس خمسه جز لامسه ندارند در آغاز ولادت از هر حیوان ضعیف عاجز تر است پشه ضعیف حس مشترک و حافظه و خیال ندارد تا چه رسد بعقل و فکر اینکه پروانه را عاشق شمع میدانند گفتار شاعرانه است کسی گمان نکند که پروانه عشق دارد سعدی هوشمند هم گفته باشد ای مرغ سحر عشق ز پروانه بیاموز بزبان قوم سخن گفته است و گرنه از نظر علمی و فلسفی نداشتن نیروی حافظه او را بکشتن میدهد چه خود را در تاریکی می بیند و بروشنائی میل میکند خود را بشمع میزند میسوزد و فرار میکند چون بحافظه نسپرد تکرار میکند تا از میان میرود در انسان پس از مدتی نیروی خیال پیدامی - شود بدون عقل و بجای قوه عقلیه نیروی وهمیه آنها قوت می گیرد و پنداره ای خود را بشکل یک امر واقع شده نقل و حکایت میکنند .

نبودی و اگر افلاك ثابت بودندی بعضی از زمین که شعاع کواکب بسرو بودی تباه شدی و باقی بی نور بماندی و اگر پیوسته بريك دایره مسی جنبیدندی افلاك ماورای آنچه درمقابل آن بودی از زمین از نور محروم ماندی و فصول نبودی همچو تابستان و زمستان مانند آن و نه بینی که عنایت حق هر یکی را از فلک حر کتی سریع یومی تابع حر کت جرم اعلی تقدیر کرده است و هر یکی را از افلاك بنخود حر کتی بطئی تر میکند و میل میکند بجنوب و شمال تا نور بجوانب برساند و اگر زمین نزدیک فلک بودی از حر کت فلک و شدت حرارت تباه شدی و اگر جز از آتش بنزدیک فلک بودی آتش جای دیگر حر کت فلک او را آتش کردی و در میان دو آتش عناصر بجوشیدندی و چون حیوانات را بگوهر یا بس حاجت بود از بهر حفظ شکل و هیأت اعضا و ضبط صور و ادراکات ایشان را در وسط نزدیک گوهر یا بس ایجاد کردند و در زیر آتش چیزی نهادند که مناسب او بود در حرارت چون هوا و نزدیک زمین چیزی که مناسب او بود در برودت همچو آب و ابر و هوا را مناسب است در رطوبت و آب چون موجب مر کز بود در زمین از گرد زمین در نیامد و عنایت حق سبحانه و تعالی تمام شد در حق حیواناتی که بدم زدن محتاج بودند و بنگر که عنصریات را چون حرارتی محلل ملطف و محرک بداد و برودتی مسکن عاقد و رطوبتی مر افق و قابل تشکل و یبوستی حافظ شکل و تقویم تابدان وجود موالید تمام شد صنع الله الذی اتقن کل شیء و عجایب ملک و ملکوت بیش از آنستکه بتوان گفت .

و بدانک عوالم سه است عالم عقل و آن ذواتی اند مجرد از مادّات و جهت از جمله وجوه و آن را عالم جبروت خوانند و ملکوت بزرگ و عالم نفس و آن ذواتی اند مجرد از مادّات ولیکن متصرف باشند در مادّات و آن را ملکوت کوچک خوانند و عالم جرم است و آن را عالم ملک خوانند و این دو قسم است عالم ائیر است و آن افلاك اند و عالم عنصریات است و عنصریات در جنب افلاك قدری ندارد و افلاك در قهر نفوس منظوی اند و نفوس در قهر عقول و عقول در قهر معلول اول و معلول اول در قهر نور و عزّت بار خدای عزّ سلطانه .

فصل نهم (در بقای نفس و سعادت و شقاوت و مانند آن).

بدانکه نفس باقی است و بروفنا متصوّر نشود زیرا که علّت او که عقل فعال است دایم ماند پس معلول بدوام اودایم ماند و چیزی نیست منطبق در محلی تا آن محل را هیأتی دیگر حاصل شود که او را باطل کند تا آن استعداد بودن آن درو زایل گردد همچو گرم شدن آب که چون سخت گرم شود صورت آبی را باطل گرداند و استدعاء حصول صورت هوائی کند و چون نفس محل ندارد و جوهری مابین است اجسام را (۱) از بطلان جوهری دیگر مابین عدم اولازم نیاید و فی الجمله بمیان هر گ

۱- اختلاف در حقیقت روح بسیار است و نیز در چگونگی علاقه آن ببدن نظرهای مختلف داده اند ولی قدر مسلم اینستکه میان روح و بدن علاقه و ارتباط محکم است بدرجه که برخی معتقد شدند بوحدت روح و بدن ولی این فکر را سخیف دانسته اعلام محققان بطلان این سخن را اعلام نمودند بدیهی است احکام احد المتحدین سری الی الاخر قوای روحانی و جسمانی در یکدیگر مؤثر هستند در تشریح ووظایف الاعضاء له بسیاری در روابط ایندو و تأثیر هر یک در دیگری بدست میآید کسانی که کوریا کر دنیا آیند و مادر زاد محروم از چشم و گوش باشند از معلومات مربوط باینده و حس نیز محروم شوند و اگر از تمام حواس بی بهره بود از همه علوم بی بهره خواهد ماند حکما گویند من فقد حساً فقد فقد علماً تأثیرات جسمی ملکات روحانی تشکیل میدهد و انسان را دارای علم و معرفت و عزم و اراده میسازد ساختمان مغز و سلسله اعصاب در تشکیل مبانی اخلاقی و عواطف و احساسات تأثیر مهم دارد وزن مغز زن و مرد یکسان و مساوی نیست و لذا در فکر و قوای دماغی و اخلاق نیز متفاوت اند سلامت جسم در سلامت روح تأثیر مهم دارد از دیر زمان حکماء یونان میگفتند عقل سالم در بدن سالم است در کتب کلامی متکلمین اسلامی تصریح کرده اند که اولین شرط و پیغمبر و امام سلامت اعضا و جوارح است پیشوای دین امام باشد یا پیغمبر نباید نقصانی در اعضا و اندام او باشد در موقع ترس رنگ زرد میشود و دل می طپد و اعضا میلرزند از خشم و رنگ چهره برافروخته و حرکت خون سریع در حال غم قیافه دژم میکند و چهره درهم میشود و صورت منقبض میگردد و سرور و خوشی بدن را صحت و نشاط می بخشد کارهای فکری بدن را

وزندگانی فرق کننده قطع علاقه است و علاقه عرضی است اضافی و از بطلان اضافات بطلان جوهری لازم نیاید پس ببقای علت دایم ماند و استعداد بدن اگر چه مستعدی نفس است واجب نگردد ببطالانش بطلان نفس که درودگر چون جوهری مابین است است کرسی را از عدم او عدم کرسی لازم نیاید و عقول هرگز باطل نشوند زیرا که ایشان را حاملی و تعلقی با حاملی نیست و بجز بر علت فیاض خویش موقوف نیستند و واجب الوجود دایم است پس عام عقلی بوجود او دایم باشد که بر غیر او موقوف نیست و مفارق نمیرد که حیات مفارقات از بهر سببی بیرونی نیست تا زایل شود بلکه ادراک ذات خویش از بهر تجرد از مادّت کنند که حیات ایشان است و بذات ایشان واجب است ایشان را پس زایل نشود همچنانکه خواجه حکمت افلاطون گفت در نفس که او دهنده حیات است چیزها را و هر چه خاصیت او دادن زندگی باشد زندگی او بذات خویش باشد پس هرگز ضد آنچه مقتضی ذات و لازم ماهیت اوست قبول نکند.

بدانك جماعتی از عوام پندارند که سعادت و لذت جز وقایع و اکل و شرب و مثل آن نیست و پیش ایشان فریشتگان و کروبیان شقی اند و حال چهار پایان که این جمله که این جمله لذتها دارند بهتر از حال فریشتگان است و مقربان ملاّ اعلی است .
و بدانك لذت رسیدن کمال و خیر چیزی است بدو و ادراک آن از آن روی که چنین است چون عایقی و مانعی نباشد و الم رسیدن شزّ و آفت چیزست بدو و ادراک آن از آن روی که چنین است چون مانعی و عایقی نباشد و چیز لذیذ باشد که برسد و از آن لذتی حاصل نشود از بهر مانعی همچو کسی که معده او عللیل یا ممتلی بود از طعام لذیذ متنفر شود و چون آن مانع بر خیزد از آن چیز لذت یابد و چیز الم کننده باشد که برسد و از آن المی حاصل نشود از بهر مانعی همچو کسی را که خدری باشد و او را بزندان خبر ندارد و

بقیه حاشیه از صفحه قبل

خسته و رنجور میسازد و ایمان و اعتقاد باستانی و حذاقت طیب سبب بهبودی بیمار میشود تأثیر روح و بدن در یکدیگر قابل تردید نیست ولی چگونگی ارتباط و پیوستگی تن و روان مانند حقیقت خود جان هنوز مجهول است و هیچکس بحقیقت آن پی نبرده و تا کنون مرا که علم مهمتر و بهتر از قل الروح من امر ربی نگفته اند .

دردش نکلند و چون آن خدر زایل شود آن را در یابد و دردش کند و هر قوتی را از قوی مردم لذتی است و الم لذت بصر در دیدن چیزهای ملایم است و المش در دیدن چیزهای نامالایم و لذت شمع در بوئیدن چیزهای خوش بوی است و المش در بوئیدن چیزهای کربیهة الارایحه و لذت سماع در شنیدن آوازهای خوشست و المش در شنیدن آوازهای نامالایم و لذت قوتی شهوانی در فضای شهوت است و لذت قوت غضبی انتقام است یارنجی بکسی رسانیدن که برو خشم دارد و لذت و الم هر یکی ازین قوی دیگری ازو غافل باشد چنانکه شمع نه از طعم خوش لذت یابد و نه از آن روی که طعمی ناخوش است متالم شود و کمال لذت روان دریافت وجود است از مسبب الاسباب و عقول و نفوس سماویات و عنصریات بر ترتیب تا چون منتقض شود بمعقولات بعد از مفارقت عالم عقلی کرده بفعل از جمله و جوه و از جهت عقل عملی کمالش آنستکه او را بر بدن هیأت استعلائی باشد نه هیأت انفعالی از بدن و خلق عدالت او را حاصل شود و عدالت عفت است و شجاعت و حکمت و عفت توسط قوت شهوانی است در آنچه مشتبهی باشد و نامشتبهی بحسب رأی صحیح و عفت در میان دو چیز مذموم است و آن خمود و شبق است و شجاعت توسط قوت غضبی است در آنچه از خشم گیرند و نگیرند بر نسق رأی درست و آن در میان دو خلق مذموم است چون تهور و بددلی و حکمت توسط استعمال علم و عقل (۲) است در آنچه تدبیر زندگانی کنند و نکنند بحسب رأی درست و آن در میان (۳) کربزی و بلاهت است و این حکمت نه آن حکمت است که انتقاش باشد بحقایق و معقولات که آن چندانکه زیادت بود بهتر باشد و چون این سه قوت متوسط شدند ملکه فاضله حاصل شد و جمله فضایل و رذایل آن (۴) بفساد و صلاح آن قوت می خیزد و فی الجملة کمال مردم در تجرد است از مادت بقدر طاقت و تشبه بمبادی این ملکات اخلاق و علوم او را حاصل شود بعد از مفارقت لذتی یابد که آن را وصف نتوان کرد چنانکه پیغامبر گفت حکایت (۵) از حق تعالی اعددت لعبادی الصالحین مالا عین رأی و لا اذن سمعت و لا خطر علی قلب بشر و چون بدانستی که لذت هر قوتی بر قدر کمال و دریافت اوست پس

۳- دو حالت مذموم است چون کربزی و بلاهت
۵- که از حق تعالی خبر دهد

۱- گزنده
۲- عقل عملی
۴- از فساد و اصلاح

نسبت لذات عقلی بالذات حسی همچو نسبت در یافته عقل است چون واجب الوجود و عالم عقل و نفس و غیر آن با طعموم و روایح که ادراک عقل قوی تر است از ادراک حس زیرا که حس ظواهر چیزها را دریابد و بس و عقل ظاهر و باطن چیزها را دریابد و بیشتر است زیرا که عقل را مدرکات بی نهایت است و حس چیزهای متناهی را دریابد و شریفتر است بمالای تقارب و لازمتر است زیرا که حس تباه شود و نفس تباه نشود پس بر قدر نسبت دریابنده و دریافته و دریافتن عقل است و دریابنده و دریافته و دریافتن حس نسبت باشد میان لذات آن و این و اگر ما درین عالم بمعقولات لذت نیابیم و از رذایل و جهل دردناک نشویم از آن باشد که سکر عالم طبیعت بر ما غالب است (۱) و از عالم خویش مشغولیم و چون این شواغل برخیزد آن کس که کمالی دارد لذتی یابد بی نهایت بمشاهدت واجب الوجود و ملاء اعلی و عجایب عالم نورانی و دایم در آن لذت بماند فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر و عقلی شود نورانی و از جمله فریشتگان مقرب گردد و هرگز این خاکدان پلید را در خاطر نیارد و از نگرستن بدو ننگ دارد و اذا رأیت ثم رأیت نعیماً و ملکاً کبیراً و حق سبحانه و تعالی از انوار جلال خویش او را شریبها دهد روحانی چنانکه گفت و سقاهم ربههم شراباً طهوراً و این طایفه از مرک شواغل طبیعت برهند و از ظلمات بیرون شوند و بسر چشمه زندگی و دریاهاى نور حقیقی روحانی پیوندند که لهم اجرهم و نورهم و جای دیگر گفت یسعی نورهم بین ایدیهم و بایمانهم و باز خبث بدن از ایشان فرو افتد و زندگی حقیقی در آن عالم است چنانکه قائل حق گفت و ان الدار الاخرة لهدی الحیوان لو كانوا یعلمون و این لذت اگر

۱- آن مار و افعی که در قبر آدمی رامیگردد هم اکنون در دنیا نیز میگذرد ولی تریاق

لذات این جهان نمیگذارد که الم آن را احساس کند ولی در قبر و عالم برزخ خمار زایل شود و از خواب غفلت بیدار و از سکر طبیعت هشیار گردد الم سابق و لاحق را یکجا و باهم درک میکند عمده سبب عذاب آخرت محبت دنیا است و کم کسی خالی است کسانی که خود را خالی از محبت دنیا دانند و عاری از این عیب پندارند اشتباه میکنند گاهی عاشق توهم میکند که محبت معشوق اذ دل زایل شده است در وقت فراق خلاف آن ظاهر شود

چه عظیم تر بود ولیکن کسی ذوق ندارد همچون عنین باشد که لذت جماع آنچه‌انکه هست درنیابد و جماعتی از حکیمای روشن روان و مجردان صاحب بصیرت ازین لذت درین عالم نصیب یابند و بدان ازین جهان مشغول گردند و نورعالم اعلی را صریح بینند و در نور عزت غریق شوند و در آن خوشیها یابند هر ج عظیمتر چنانکه فرآن گفت

أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه

و كان ما كان مما است اذكرة فظن خيرا ولا تسأل عن الخبر

اگرچ آن لذت که ایشان یابند بعد از مفارقت نسبتی ندارد با آنچه اینجا یابند و آنچه ایشان درین عالم دریابند بیش از آن باشد یا مساوی آن بود که دیگران در آخرت بدان رسند اما آن کسانی که ایشان را جهل مر کب باشد و آن آنستکه حق را ندانند و تقیض حق اعتقاد بکنند ایشان را عذابی باشد که از آن سخت تر نبود و هر گز خلاص نیابند زیرا که فکرت و خواص از ایشان بسته باشند و با عالم انوار آشنائی ندارد و ظلمات در ایشان راسخ است و من كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى و اضل سبیلا و چنانکه گفت قیل ارجعوا و اراءکم فائتموا نورا و ایشان را چون قوتها بستند کرو کور و گنگ بمانند و انجذاب با عالم طبیعت و شوق بالذات جسمانی و دوری از آن چنانکه گفت و حیل ینهم و ین مایستھون و حجاب از واجب الوجود چنانکه گفت کلا انهم عن ربهم له حجبون و هیات ظلامانی چنانکه گفت کلا بل ران علی قلوبهم ما كانوا یكسبون ازین هر سه رنجهها میرسد ایشان را که وصف نتوان کرد که ذی ثلاث مشعب اشارت باین سه گانه است .

اما آن کسانی که عالم باشند ولیکن اصلاح اخلاق نکرده باشند ایشان عذاب سخت یابند که علم ایشان را بعالم نور و ملاء اعلی می کشد و فسق ایشان را بظلمات و اسفل السافلین مدتی در رنج بمانند و بعاقبت خلاص یابند اما نفوس ابلهان و صالحان که بعضیان باطل و جهل مضاد با ایشان نباشد خلاص یابند و علاقه ایشان با جسم سماوی پدید آید بحکم مناسبت نفوس و الفایمن نفوس با جسم و غفلتت از مفارقت پس در آنجا صورت های خوب بینند و لهم فیها ما تشھی الانفس و تلذ الاعیب و هر چه ایشان آرزو کنند حاصل شود و آن صور محسوسات که آنجا بینند شریفتر و خوبتر از صور این صور عالم باشد

که حامل این درصفا و لطف نسبت ندارد با حامل آن و شارع گفت اکثر اهل الجنة
 الاله وعلیون لذوی الالباب وایشان را از لذات روحانی هم نواله رسد چنانکه در
 مصحف مجید است و مزاجه من تسنیم عیناً یشرّب بها المقر بون اشارت بدانست که
 شراب ابرار را مزاج از تسنیم باشد و آن چشمه ایست که مقربان از آن آشامند و
 نفوس سعدا بیکدیگر متلذذ شوند و هر نفسی که مفارق شود از بدن نصیب خویش از
 نور جبروت بستاند و از او بر نفوس مفارقات نور افتد و بدولت یا بند و از نفوس نور هائمی نهایت
 بر و منعکس شود هم چو آئینهای روشن که مقابل شوند و اشفیا بظلمات و مجاورت یکدیگر
 الم یا بند و سابق از لاحق درد ناک شود و لاحق از سابق و چون معلوم شد که لذت وصول
 کمال است و ادراک آن پس هیچ چیز کاملتر از واجب الوجود نیست و او عظیمترین
 دریافته است و دریا بنده و دریافت او عظیمتر از همه دریافتههاست پس لذت و بهجت او عظیمتر
 از همه لذتها باشد و نسبت ندارد هیچ با آن و عشق ابتهاج است بتصور حضور ذاتی و شوق حرکت
 نفس است بتمیم آن بهجت و مشتاق چیزی یافته باشد و چیزی نیافته چون تمام بیابد
 شوق باطل شود پس واجب الوجود عاشق ذات خویش است و بس و معشوق ذات خویش
 و از آن دیگران و بعد از لذت اولذت عقول است و ایشان را شوق نباشد که بفعل اند و هیچ
 در ایشان بقوت نیست پس آن عشق و لذت نفوس است بر مراتب.

و بدانک تناسخ محال است باتفاق علمای مشائین که چون مزاج تمام شود
 از راه الصور استدعای نفسی کند و نفس دیگر از آن حیوانی اگر بدو تعلق گیرد یک
 حیوان را دو نفس باشد و همه کس در خویشتن جز یک نفس نمی بینند و خود را یک ذات بیشتر
 نمیداند و نیز واجب نیست که وقت کون یکی وقت فساد دیگری باشد و کاینات و
 فاسدات را اعداد بایکدیگر راست آید و این بدترین مذاهب و حشو مطلق بود.

۱- اگر مقصود مؤلف آن باشد که بحکم حکم و مصالحی ممکن است خداوند حقیقی
 معلوم را از پیغمبری مکتوم بدارد قابل قبول خواهد بود و علاوه بر امکان وقوع نیز دارد
 اما اگر بخواهد اعتراضات منافقین را که بر پیغمبر اکرم (ص) میکرده اند تا مقاصد شوم
 خود را اجرا کنند. بدینوسیله تصحیح کند خیانت میکنند بقیه پاورقی در صفحه بعد

فصل دهم در نبوت معجزات و کرامات و منامات و مثل آن .

بدانک چون هر یکی از مردم بهمه کارها و مهمات خویش قیام نتوانند نمود
 و از معاملات و قصاص و منا کحت چاره نیست و بعضی مردم را از بعضی گزیر نیست پس
 از شرعی متبوع و قانونی مضبوط چاره نیست پس شاعری ضروری است در هر قومی که
 فاضل النفس باشد مطلع بر حقایق مؤید از عالم نور و جبروت و او متخصص باشد بافعالی
 که مردم از آن عاجز آیند و اگر نه سخن او نشنوند و او را معارضت و مزاحمت نمایند
 و این افعال دلالت کند بر صدق سخن او و بر آنک فرستاده حق است بخلق و ایشان را
 بر مصالح وقت تحریر کند و در عبادت حق ترغیب نماید و عبادت را پریشان حتم کند تا
 فراموش نکنند و مستحکم شود و بنی را شرایط است یکی آنکه مأمور باشند از عالم اعلی
 با دامت و این یک شرط خاص است با نبیاء و باقی چون خرق عادت و از داری از مغیبات و
 اطلاع بر علوم بی استادی هم شاید که اولیاء و بزرگان حقیقت را باشد و نیز لازم نیست
 که هر یکی از انبیاء در حقایق بطبقه علیا باشند که بسیار از محققان و علماء این امت همچو
 ابو بکر صدیق و عمر و عثمان و علی و حذیفه و حسن بصری و ذوالنون مصری و سهل
 تستری و ابو یزید بسطامی و ابراهیم ادهم و جنید و شبلی امثال ایشان بر نبیاء بنی اسرائیل
 بمعلوم افزوده باشند و حاجت موسی بخضر در حال ظاهر گواهی میدهد و شاید که پیغامبر
 را بلك شارع را بد بعضی از محققان روشن روان حاجت افتد و نیز مشهور است استقادات
 داود از لقمان و اگرچ این نمط حجت نیست برهان منع نمیکند این معنی را و
 بزرگان انبیا همچو ادریس و ابرهیم و شارع ما و دیگر کسان که بر حقایق مطلع
 شدند بی استادی بشری و این عجب نیست که معلوم است که مردم در حدس متفاوتند
 و کس (۱) باشد که او را از تفکر هیچ انتقاعی نبود و از دانش هیچ فهم نکند از غایت بلاد
 و کس باشد که بحدس بسیاری از مسایل استنباط کند بی استادی بشری پس دور نباشد

بقیه حاشیه صفحه قبل

اینها همه سخن است مکرر و فریب و فن است افسانه کهن است افسانه را نخریم
 در موارد بسیاری بر اعمال رسول اکرم اعتراض کردند و دستور رسول را بکار
 بستند و اجتهاد در مقابل نص صریح کردند تا اسلام را باین روز نشانند .
 ۱- کوردن

که کسی هم باشد که حدس قوی دارد که بسیاری علوم در زمانی کوچک اورا حاصل شود و افعال غریب از انبیا همچو احداث زلازل و خسف و ابراء مرض و خضوع سباع و طیور ایشانرا عجیب نیست که تو میدانی که بدن مطیع نفس است و ماژت عالم مطیع مفارقات باشند و ندیدی که از خشم نفس بدن چون منفعل میشود بحرارت و اوهام را نیز آثار است که باشد که مردم بتوهم خویش از جایهای بلند بیفتند پس چون حال چنین است کسی که نفس او بنور حق و ملایه اعلی روشن شود و آن نورا کسیر عالم (۱) قدرت است عجب نباشد که ماژت عالم مسخر او شود و از روشنی روان او سخنش در ملایه اعلی مسموع باشد و دعایش (۲) بممکنات مستجاب اما سبب انذار کاینات اگر خواهی که بدانی این قاعده را محقق باید کرد.

و بدانک نفوس افلاک عالم اند بحر کات خویش و آثار حر کات خویش و پیش ایشان علمی و ضابطی کلی باشد که اثر هر هیأتی (۳) درین عالم چیست و چون بدان نقطه برسند جزوی ندانند که از وصول این نقطه چه واقع باشد و اثرش نیز و فی الجمله محیط اند با سبب حوادث و اوقات ماضی و مستقبل و آنچه واقع باشد در حال و نفوس ما مطلع نیستند و مانع از اتصال بدیشان علایق قوای بدن است و در خواب اگر چه حواس ظاهر منع نمیکند اما حواس باطن شما متخیله را مشغول دارند پس چون آن شواغل کم شود همچنانک بعضی را در خواب یا مصروعان و محروران را یا نفس قوی باشد و منفعل نشود بشواغل حواس همچو انبیا و بعضی اولیاء یا بریاضات توکل نمایند و بتهدیب اخلاق و غیر آن تا نفس ایشان تمام مناسبت یابد با نفوس افلاک و یاضعفی نظری (۴) باشد همچو بعضی از کهنه‌ها و باشد که استعانت کند بچیزهایی که حواس ظاهر و باطن راست کند همچنانکه کود کان را مشغول گردانند بنظر در چیزهایی که چشم را خیره گردانند همچو آب و سواد برآق و آینه و غیر آن و کود کان را و زنان را تخصیص کنند بدین نظر که ضعیف باشد عقول ایشان پس از همه نفوس ایشان را جدائی زودتر باشد در خواب یا در بیداری از علایق و منتقش گردند از نفوس فلك همچو آئینه بی نقش از آئینه منتقش نماید و چون حجاب از میان بر خیزد و آنچه طلب کند مصور شود ایشانرا و بدانک مشاهدهت صور

۲- بشنو ند بهرج ممکن است

۴- فطری

۱- علم و قدرت است

۳- نفسی

ممکن است ایشان را زیرا که حس مشترك بدانستی که هر صورت که در وقت در سبیل مشاهدت دیده شود و تخیل ازین منقلع شود همچو و آئینه از یکدیگر و متخیله را از آن نقش افکندن در حس مشترك و چیز باز میدارد یکی عقل آنکه عقل متخیله را با فیکار مشغول دارد (۱) و دیگر حس ظاهر که حس مشترك را مشغول دارد بمحسوسات چون یکی ازین دو قوت پذیرد همچنانکه حواس در خواب و همچنانکه در بعضی امراض اعضا رئیسه چون نفس منجذب شود بجانب مرض که قوتها منازع یکدیگرند چون نفس بقوی منجذب شود از دیگری بازماند چون بشهوت میل کند از غضب بازماند همچنین بعکس و چون بحواس ظاهر منجذب شود از حواس باطن بازماند و بعکس آن وقتی الجمله غرض آنستکه درین دو حالت اعنی در وقت انجذاب نفس ببعضی امراض اعضای رئیسه و معاونت طبیب باز گردد حواس و متخیله سلطنت یابد و نقشهای مختلف در حس مشترك بگارد و مخروران و مصروعان صورتها بینند که اگر چشم برهم نهند همچنان بینند پس آن سبب

۱- تخیل قوه ایست که بوسیله آن موجودات ذهنی را بتصور در آورد در روانشناسی جدید بدو قسم منقسم کرده اند استحضاری و ابتکاری باین معنی که هر گاه ذهن آدمی چیزهایی را که موجود بوده همان قسم که بوده اند در ذهن حاضر کند بی آنکه کوچکترین تغییری بآنها دهد و شکلی تازه در آنها ایجاد کند این تخیل را تذکر گویند و اما تخیل ابتکاری آنستکه در آنصور و مدرکات ذهن تصرف کند نگفته نماید که ذهن آدمی در تخیل اختراعی قادر بایجاد نیست حتی بوجود ذهنی معدوم صرف و مطلق عدم قابل وجود نباشد بلکه اختراع و ابتکار تخیل باین معنی است که مدرکات حسیه خود و مبصرات خویش را زیاد و کم میکند و ترکیب اجزاء آنها را تغییر میدهد و بشکل تازه ای در میآورد دختر عنکبوت میسازد و شتر و گاو پلنگ تصور میکند تخیل در زندگانی آدمیان تاثیر فراوان دارد و در اصطلاح ورشد قوای دماغی نقش مهمتر از تذکر دارد زیرا در تذکر فقط یادآوری اشیاء موجود و سابقه دار بنظر میآید ولی در تخیل آنچه در آینده باید موجود شود نیز تصور میکند و از معلومات گذشته برای اصلاح آینده خود استفاده میکند و بگفته مصریها از احلام طفولت در موقع کهولت بهره مند میشود.

است وجق و غول هم ازین صورت است که در حس مشترك حاصل شود از متخیله و متخیله دایم در انتقال باشد از صورتی بصورتی و ثبات ندارد و اگر نه چنین بودی مافکر نتوانستمانی کردن و هیأت مزاجی را و ادراکات نفس را محاکات کند و کسی را که خون مستولی بود چیزهای سرخ محاکات کند و اگر بلغم مستولی باشد برف و باران و غیر آن پس چون معنی غیبی در نفس مصور شده باشد که بزودی منطوبی گردد و اثرش نماند و باشد که بر متخیله اشراق کند و از متخیله در حس مشترك افتد و صورت غیب که ندائی شنوند مشاهده کرده آید و باشد که صورت خوب بیند که سخن هر چه خوبتر میگوید و باشد و یا مکتوبی بینند و این جمله در حس مشترك افتد که متخیله آن را رها کند و بصد او یا مانند او نقل کند اگر در خواب بود بتعبیرش حاجت افتد و اگر در بیداری بود بتأویل و خواب عبارت است از انجاس روح از ظاهر بباطن و هرک در ملکوت فکری دایم کند و از لذات حسی و مطاعم پرهیز کند الا بقدر حاجت و بشب نماز کند و بر بیدار داشتن شب مواظبت نماید و وحی الهی بسیار خواند و تلطیف سر کند بافکار لطیف و نفس را در بعضی اوقات تطریب نماید (۱) و با ملائکه اعلیٰ مناجات کند و تملق کند انواری بر و اندازند همچو برق خاطف و متتابع شود چنانکه در غیر

۱ - قال بعض الشایخ السماع مستحب لاهل الحقایق مباح لاهل النسك والورع مکروه لاصحاب النفوس والحظوظ برخی از صوفیه گویند گاهی که اصحاب ریاضات را ملالتی و قبضی حادث شود که موجب سستی و قصور گردد چون سماعی مطبوع مسموع افتد دیگر بار شوق مجاهدت یابند اما در صورتی که این سماع بر قاعده صدق و اخلاص و طلب مزید حال بود نه دواهی نفسانی چنانکه اکنون مشاهده است که مقصود اظهار وجد و گرم کردن بازار و کالای تصنع و میل برقص و لهو و طرب و اینهمه معض و بال و ضلال است سماع با باران هم درد باید کردن و از اهل درد می باید شنیدن و این درد در زمان جنید مقفود بود که از سماع اعراض کرد گفتندش چرا سماع نکنی گفت باکی گفتند تسمع لنفسك گفت از کی صاحب نفایس گوید فکیف در این زمان .

چنددل و دل چو نه درد مند

ناله ز بیدرد نباشد پسند

بقیه حاشیه در صفحه بعد

رفت ریاضت نیز آیند و باشد که صورتها خوب نیز بیند و باشد که نفس را خطفه عظیم
افتد بر عالم غیب و در حس مشترک و روشنائی افتد روشن تر از آفتاب و لذتی عظیم با او این
انوار روشن روانان را ملکه شود که هر وقت که خواهند یابند و عروج کنند
بعالم نور در حفظها لطیف و این بروق و انوار نه علمی است یا صورت عقلی بملک شعاعی
است قدسی و از عالم قدس نورها آید مجرد از مادّات و روان پاکان از آن روشنائی نصیب
آشنای یابند و انوار واجب الوجود و عقول بی نهایت است در شدت و روشن روانان در
آخرت این را ظاهر تر از محسوسات بصر بینند و روشنتر از همه روشنائیها و نور مفارقات
زاید بر ماهیات ایشان نیست بلکه ایشان نورها اند مجرد از مادّات هم چنانکه حکیمان
نورانی الهی گفته اند از سر مشاهدت حکمت بداند و هر پادشاهی که بر سپاس و تقدیس
نور الانوار جل ثناؤه مداومت نماید چنانکه گفتیم او را خیره کیانی بدهند و فر نورانی
ببخشند و بارقی الهی او را کسوت هیبت و بها بپوشاند و رئیس طبیعی شود عالم را و او را
از عالم اعلیٰ نصرت رسد و سخن او در عالم علوی مسموع باشد و خواب و الهام او بکمال رسد.

والله اعلم و احکم بالصواب

دنباله حاشیه صفحه قبل

اکنون که کسی را صاحب درد نمی بینید و سماعی بر این وجه دست نمیدهد ترک آن بسلامت
دین اولی است و گرنه شك نیست که آواز خوش از نعمتهای خداوندی است و در تفسیر این
آیه که **یزید فی الخلق ما یشاء** گفته اند که مراد آواز خوش است هر که را این ذوق
نبود مرده است شگفت نیست اگر روح انسانی باستماع اصوات و نعمات روحی یابد و بلذتی
رسد اشتر بشعر عرب در حالت است و طرب . تو خود چو آدمی کز عشق بیخبری

