



بنیاد پرست ای اسلامی
آستان مدرس هندی

سالمای دین بقدر حصول این تحایق با روحانیت احدی
بطه معنوی ثابت میگردد و آن رابطه واسطه وسیله قربت
حضرت هدایت میشود و هر که تحایق کمالی این صفات متصف گردد
ذات شریف او منظور نظر الهی و برگزیده عنایت خات باطنیات

عمدة العقول و عمدة المعقول فی ایضاح مبانی الاصول

واعصارت و هر که وجود جیث او از فصایل این صفات عیاری
واحکام اضداد آن در نهاد او جازیت شیطان تعینت در
کوت انسانی ظاهر شده همراه با دیگران و اگر امتیاز عباد و مخرب
بلا داشته و مستحق طرد و بعد از آنکه ^{مقالات فلسفی و کلامی} در دست محبت و عز
ای عزیز نزد ارباب قلوب و اسلی تحقیق حسن خلق عبارت
از ایمانت و سوء خلق عبارت از عنفاق و سر یکی را ازین دو
صفت معیاری و محکمت و حق جل و علا مخنه های دنیوی را
محک امتحان حسن ^{فضل بن احمد بن خلف بخاری نده} است که

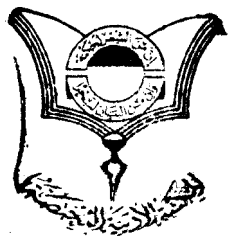
وَلْيَبْلُوكُمْ حَتَّى تَعْلَمَ الْمُجَابِقِينَ شَعْنَهُمْ هَجْرَای عیاب برین مرکه در موقع
محنت و جناب را ثبات محبت و قدم وفا اقدام نماید و ظهور
سوابق قصار اینزل روح و رضایش اید از موفنا اچ صارت
و موحدان سابق است و خلعت حسن خلق و تشریف مکارم
اخلاق قامت معنوی آن قبل مقبول را کالایق موجب محنت تبیین

این محک امتحان بود که رسول صلی الله علیه و سلم فرمود که
المؤمن بین جنس شداید ^{به اهتمام} و منافق بیضه و کافر تعانیه
و شیطان بیضه و نفس بیادینه ^{نجیب مایل هروی} فرمود که مؤمن پیوسته

بعد از آن پرمییزگار را نرا که ایند دل را از غبار میل بغیر نگاه داشته
باشند بمسعدت بخاج و فلاح مشرف گردانیم و ملوای پرستان
نیوه روزگار را در انجا بمانیم **ثقلت** که ابو میسره قدس الله سره
که از اکابر تابعین بود سی سال پهلوی بر زمین نهاده بود چون
شب در آمدی تا روز بر خود نوحه کردی و رخسار مبارکش از بسیار
گرمیست ریش شده بود روزی مادرش گفت ای فرزند از خودی
تا این غایت از تو میبیم کناه نیامد و همه عمر طاعت و ریاضت
گداشتی و حق جل و علا ترا بشرف اسلام و علم مشرف گردانیده است
این چندین نوحه چه امیگنی گفت ای مادر چون نوحه نکنم که حق
جل و علا ما را خبر داده است که همه بدو رخ در خوا میید آمد
و نمیدانم که من از آنها خواهم بود که از آن نجات یابند بانی و آن
از آن گفت که حقیقت استقامت بر وفق صراط عدالت مقدور
نوع بشر است مگر بتوفیق عنایت ربانی و تائید سدايت نیردانی
فی الجمله مگر که ایند سر خود را از جمله جنایات اخلاق ذمیمه پاک گردانید
و خلیفه روح را بجلل صفات حمیده محلی گردانید بجا استقامت
نزدیک شد و بقدر تحصیل این کمال جواز صراط بر خود اسباب
گردانید و امهات اوصاف کمالی که اصول و مکارم اخلاق انسانیت
ده است و مجموع صفات حمیده از بنده صفت متفرع میگردد
و آن علم و حلم و جفا و سخاوت و شجاعت و تقوی و عدل
و صبر و صدق و یقین است و کمال این صفات خ ذات مطهر
محمدی علیه افضل الصلوات را نبود و مگر سر را از انبیا و اولیا

7/11

10/19



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ





عدة العقول و عمدة المعقول في ايضاح مباني الاصول

همراه با ديگر
مقالات فلسفي و كلامي

فضل بن احمد بن خلف بخاري
قرن ششم هجري

به اهتمام
نجيب مايل هروي

فضل بن احمد بن خلف ، قرن ۶ .

عمدة المعقول وعمدة المعقول فی ایضاح مبانی الاصول . همراه با دیگر مقالات

فلسفی و کلامی / فضل بن احمد بن خلف ، به اهتمام نجیب مایل هروی . - مشهد:

آستان قدس رضوی ، بنیاد پژوهشهای اسلامی ، ۱۳۷۱.

۱۲۵ ص .

۱. فلسفه اسلامی . ۲. کلام . الف . مایل هروی ،

نجیب ، ۱۳۴۱ - مصحح . به عنوان .

۱۸۱/۰۷

B



عمدة العقول و عمدة المعقول فی ایضاح مبانی الاصول

همراه با دیگر مقالات فلسفی و کلامی

فضل بن احمد بن خلف بخاری

قرن ششم هجری

به اهتمام نجیب مایل هروی

۲۰۰۰ نسخه - وزیری

شهریور ۱۳۷۱

چاپ: مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی

حق چاپ محفوظ است

مشهد: صندوق پستی ۳۶۶-۱۷۳۵-۹ - تلفن ۵-۸۲۱۰۳۳

فهرست مطالب

● مقدمه مصحح

فرهنگ تکرار و تکرار فرهنگ	۹.....
فضل بن احمد مؤلف عدة العقول	۱۷.....
روش تحقیق فضل بن احمد	۲۲.....
ساختارهای زبانی فضل بن احمد	۲۴.....
معرفی نسخه و ساختار آن	۳۱.....

I. نگاشته‌های فارسی

□ اسوله و اجوبه

در چگونگی حدوث نفس با جسم	۳.....
نسبت لذات حسی با لذات عقلی	۶.....

□ در حرکات

اقسام حرکات	۸.....
فصل دیگر در حرکات و اجناس آن	۹.....

□ در معرفت موجودات

در اقسام موجود مطلق	۱۱.....
در اقسام محسوس مطلق	۱۱.....

□ در معرفتِ نور

- ۱۹..... نقد سخن بوسهل مسیحی در معرفت نور
- ۲۰..... نظر محققان در معرفت نور
- ۲۱..... در معرفت سایه
- ۲۲..... حدیث آینه و پیدا شدن صورت در وی
- ۲۲..... در ترکیب حیوانات خسیسه

□ در مکان

- ۲۵..... نقدِ نظر آنان که اثبات مکان کنند
- ۲۶..... نقدِ نظر معتزله دربارهٔ مکان
- ۲۷..... نقدِ نظر فلاسفه دربارهٔ مکان

□ در جوهریتِ نفس

- ۳۱..... فصل / حال ادراکات موجود
- ۳۱..... فصل / در معنی آنکه محرک جسم نفس انسانی است
- ۳۲..... فصل / حد و حقیقت جسم
- ۳۲..... فصل / در حرکتِ متحرک
- ۳۲..... فصل / انواع دوگانهٔ حرکت
- ۳۳..... فصل / در آنکه نفس انسانی جوهر است
- ۳۳..... فصل / در آنکه متضادات در جسم جمع نشود
- ۳۴..... فصل / در آنکه نفس انسانی روحانی است
- ۳۵..... فصل / در آنکه نفس انسانی جرمانی نیست
- ۳۵..... فصل / در آنکه نفس انسانی بسیط است
- ۳۵..... فصل / در آنکه نفس انسانی نمیرد
- ۳۶..... فصل / در آنکه فکر و معرفت عقلی نفس انسانی راست

II. نگاشته‌های عربی

□ من فوائد الحكيم

- ۳۹..... فی احاطة علم البارئ جلّ جلاله
۵۰..... فی الفرق بين الرّكن و العنصر.
۵۱..... فی الفرق بين المادة و الموضوع.
۵۴..... فی الفرق بين العقل الكلّی و عقل الكلّ.
۵۵..... زعم الفلاسفة فی النفوس البشريّة.

□ عدّة العقول و عمدة المعقول

- ۵۹..... فاتحة الكتاب.
۶۱..... الفصل الاوّل / فی تحقیق وحدانیة البارئ جلّ جلاله.
۷۰..... الفصل الثانی / فی اثبات حدوث العالم.
۷۸..... الفصل الثالث / فی اثبات المعاد.

III. صورت عکس برخی از اوراقِ نسخه

● فهرستها

- ۱۱۱..... فهرست لغات و اصطلاحات (۱. فارسی، ۲. عربی).
۱۲۳..... فهرست اعلام
۱۲۴..... فهرست آیات قرآنی.
۱۲۵..... فهرست احادیث و اقوال

به نام خدایی که توفیق از اوست	دل زنده را نور تحقیق از اوست
حکیمی که درِ ثمین سخن	برون آرد از درج لعلِ دهن
قدیمی توانا که جان و جهان	از او تازه دارند نام و نشان
گلِ عقلِ نوباوه باغ اوست	میر نام آن دل که بی داغ اوست

● پیشگفتار مصحح

۱ - فرهنگ تکرار و تکرار فرهنگ

یکی از ابتلاآت که امروزه دامنگیر فرهنگ ما شده است عنایت و توجه بیش از حد و رسم معاصران ماست به وجوه شناخته شده فرهنگ پیشین، و تکرار کردن و هی تکرار کردن نکته‌هایی که همگان آنها را می‌دانند و می‌شناسند. و این چیزی نیست مگر بیماری پردازندگان و اهتمام‌کنندگان به این گونه مباحث و مسائل آشنا و آشکار فرهنگی. امروزه آدمی را می‌یابیم که مثلاً اگر بیست سال یا سی سال قبل آگاهیها و اطلاعاتی در زمینه زبان و ادب فرا گرفته است، همچنان به همان آگاهیها بسنده کرده است و با همانها بام را شام می‌کند و بتکرار و بازگویی و باز نمایی آنها اهتمام می‌کند. مثلاً اگر بیست سال پیش شنیده است و فهمیده، که کلیله و دمنه نصرالله منشی کتابی است به اعتبار نثر فارسی و شناخت ساختارهای واژگانی در خور تأمل، اکنون هم در بند همان آگاهی بازمانده است. درست است که آگاهی مذکور راست است و سخته و پخته، اما آیا همین کلیله و دمنه اگر به لحاظ پیامهای اجتماعی

و آیین و آداب کشورداری و طبایع انسانی مورد نقد و نظر ملحوظ نشود، قدر آن به خاطر شناخت چند ده تا واژه و ساخت زبانی پیدایی می‌یابد؟ و آیا روایی آن اثر در درازنای تاریخ فرهنگی شرق و غرب فقط به سبب همین ساختهای زبانی بوده است؟

برخی از فرهیختگان هم به پسند اهالی زمان ما- که با تکرار خوی کرده‌اند و بوی خوی مکررات را چونان عطر می‌شمند- دامن می‌زنند. مثلاً همین که گزیده سازی در پهنه متون و نگارشهای پیشینیان باب می‌شود و به تعبیر بهتر نان‌آور می‌گردد، چهار اسبه به سوی آن تنور داغ می‌روند و از خمیر فطیرشان می‌گزیده‌های مکرر و مشابه می‌سازند بی‌توجه به آداب گزیده سازی متون، و آنان را که در سالهای تلاش زندگی بسر می‌برند و تشنه شناخت نظام پیشین فرهنگی‌شان هستند سرگردان و حیران می‌دارند. راستی را در میان این چند خروار گزیده‌سازی نگارشهای پیشینیان که ما به تنور مطبوعات امروزی‌مان زده‌ایم، جز چند تایی آنها که از روی آگاهی و فراست و حذاقت، و حتی از روی شناخت اوستادانه فراهم شده‌اند، نسل تشنه به شناخت نظام‌مند فرهنگ پیشین را تطمیع می‌کند؟ آیا مثلاً در میان این چند خروار گزیده، دو سه تا گزیده عام، که پوستین مرقع اهالی روزگاران پیشین را نشان دهند و مردمیهایشان را در برابر مردم‌نماییهای غز و مغول و تیمورزادگان و صفی‌زادگان بنمایند، بوجود آمده است که تشنگان زبان و فرهنگ ما را به زلال و یا به سایه روشن فرهنگ مردمی مردمان گذشته آشنا

۱. بسیار بجاست و لازم که یکی از محققان نفس‌دار معاصر بنشیند و آداب گزیده‌سازی را در تاریخ زبان و فرهنگ ما جستجو کند و ارزش و فلسفه گزیده‌سازی را، و هم ضرورت آن را نشان دهد و نابرابریها و ناهماهنگیهای رایج را بنماید. آخر عقدالفرید ابن عبدربه نوعی گزیده است، عیون الاخبار ابن قتیبه گونه‌ای دیگر از گزیده‌سازیهایی پیشین است، نقد محصل خواجه نصیر طوسی حیاتی دیگر از گزیده‌سازیهایی پیشین است. بسیاری از جنگها و مجموعه‌های اصیل و معتبر پیشین به نحوی حکایت از آداب گزیده‌سازی دارند و اما بیشترین گزیده‌های امروز... بگذارید که بگذریم.

سازند و به نزد آنان خَلَق و خَلَقِ اسلافشان را آشکار سازد؟ لابد بعضی از آقایان گزیده ساز گزیده کار ما- از آن گونه که منظور ماست- بهانه خواهند آورد که: آخر در فرهنگ ما که جای پای مردم و مردمی مشهود نیست، آنان سر به دامن خود داشته‌اند و سلطان محمودها و طغرلها و خوارزمشاهها و اشباه و اقربان و امثال آنان بوده‌اند و دلچکان و مسخرگانشان، و اینان همینها را ساخته‌اند که ما گزیده ساخته‌ایم. و این چیست؟ فرهنگ تکرار. و فرهنگ تکرار، سوای تکرار فرهنگ است، وجوه اصیل و ناب و عالی فرهنگ، خود تکرار می‌شود، و در حین تکرار هر دم گوشه‌ای از جمال خود را می‌نمایاند و صید خود را می‌کند، و فرهنگ تکرار نه تنها مانعی می‌شود و نمی‌گذارد که تکرار فرهنگ جمال نمایی کند بلکه فقط و فقط یک وجه فشرده و گاه ناهماهنگش را همچنان تکرار می‌کند.

البته که سخن گزینشگران گزیده کار که به بیماری فرهنگ تکرار مبتلایند بهانه‌ای بیش نیست؛ زیرا در نگارشهای شناخته و ناشناخته ما صدها و بلکه هزارها نکته و اشاره به مردم و مردمیهایشان هست، که پسندهایشان، غصه‌هایشان، نخوردنهایشان، نبوشیدنهایشان، نقدهایشان و... و مرگهایشان و بر سرگور شدنهایشان را بتمام و کمال نشان می‌دهند. نگارنده از روی اتفاق، در دقیقه اکنون که این بحث را پیش کشیده‌ام، کتابی را باز کرده‌ام از نویسنده‌ای فقیه، که درباره فقه گفته است و نوشته؛ روضة الفریقین از ابوالرجاء شاشی، چند قطعه گزیده را در پاسخ به این دسته از گزینشگران گزیده کار از آن کتاب نقل می‌کنم:

● ایمان خواجه

«ایمانی را که امروز قوت آن نباشد که لشکر غوغا را از شهر بیرون کند و عَلم باطل را نگونسار کند، فردا نیز قوت آن ندارد که دامن خواجه از دست زبانیه بیرون کند مگر مددی از غیب در رسد هر که امروز

بیفتاد، فردا برنخیزد. ایمانی که آتش شهوت نفس نتواند که فرونشاند آتش دوزخ را چون تواند که فرونشاند؟ فردا که دیده حقیقت باز شود عالمی بینی پر از بیماران، همه زهر هستی خود خورده، و شربت زهر در ایشان کار کرده و تریاق وحی نوش ناکرده. مرد باید که تریاق وحی نوش کرده بود تا زهر هستی وی بر وی کار نکند. تریاق ناخورده [که] خواهد که دست در سلّه مارِ افعی کند، دل از سلامت خود بر باید داشت.

لقمه چرب و شیرین در زهر چه سود دارد؟ چون در میان لقمه آتش بود: فی بطونهم ناراً (نساء / ۱۰) چنانچه لذت نعمتِ ظاهر به اجزا می پراکند زهرِ مخالفتِ او نیز به اجزا می پراکند. امروز نعمتِ ظاهر و زهر پوشیده و پنهان، فردا زهر آشکارا و نعمت پوشیده و پنهان.

این آتش فردا آشکارا شود. گاه ظلمت معزول و ضیا سلطان و گاه ضیا معزول و ظلمت سلطان. آتش دو صفت دارد: یکی تابش و یکی سوزش. یکی را به تابش راحت می رساند و یکی را به سوزش داغ بر می نهد. آتش به زبان حال می گوید: نگر تا به روشنی من غره نشوید، که من سلطان قاهر، چون بگیرم محابا نکنم، تا نسوزم رها نکنم.

کسی که در عشقِ سروری خود مانده بُود با وی حدیثِ مسلمانی گویی بخندد. خواجه را مسلمانی آسان به دست آمده است لاجرم به نانی و به نامی و به دانگی می فروشد. خواجه را به نام نیکو بخوانند، دهنش از شادی فراز نشود و اگر درمی در کیسه زیادت شود، کسی کمان او به زه نتواند کردن».

● حقیقت علم و عالم

«هر عالمی که ترس در دامنِ علم او آویخته نبینی، گوش خود را از دعوت وی بدزد. سلام گری و به در این و آن رفتن، و این را مدح و آن را فضل [گفتن] و خود را به اسم عالمی به مردم نمودن، و به علم جاه و

ریاسته جُستن و صدر طلب کردن و تقدّم جستن و خلق را به کمندِ گفت خود در دام آوردن. این همه حرام است و معصیت، تا این همه سدها خراب نشود، علم خواجه، خواجه را به خدای دعوت نکنند... عالمی که به علم خود، خلق را خواهد که به گفت خود بر خود جمع آرد چون دونده بود که صید کند ولیکن از برای خود کند. سگی که نجس العین بُود، صیدی که به حکم دانش کرد، فعلی وی را شرع با فعل زاهد متدینّی برابر می‌کند که قائم اللیل و صائم النهار بُود. این حل و حرمت صید او را ازان آمد که دادِ دانش خود بداد از طبع وی با وی هیچ یار نبود.

علم در ذات خود مخصوص نیست، مقصود از دانش، روش است و روش در ذات خود مقصود نیست، مقصود از روش پرستش است. بدانکه کسی کتابِ زکات درس کند، بدان زکات داده نشود و بدانکه کتابِ صلات بر خواند، نماز گزارده نشود، تا آنچه کردنی است نکند فایده ندارد. به دانستن داروها علّت هزیمت نشود، علتی که هزیمت شود به خوردنِ دارو شود... زبان عالم گوینده ناکننده چون سوزن درزی بُود بی‌رشته در دست درزی. هر چند بدوزد، هیچ دوخته نیاید. و زبان عالمی که آنچه گیرد بکند، چون سوزنی بود که آن رشته دارد چنانکه اثر علم درزی در جامه پیدا آید، اثر گفتِ عالم در مستمع آنگاه پیدا آید که گفت با کرد همراه یابد... کس باشد که پُنجاه سال قلم یَجُوز و لایَجُوز در دست وی بود و مؤذنان را طهارت کردن بیاموزد و گیرد که فربه چند است و سنن چند و آداب چند، و خود روی ناشسته به خاک فرو شود. حق این است که راه نه این است که ما می‌رویم. امروز علم در کتاب است و علما در گور. کاغذهای گورستان علم است آن کاغذها فریاد می‌کنند که اینچه در ما نهاده‌اند خوردن راست نه فروختن را. ای دریغا! هر زمانی حرفی چند می‌دزد از کتاب، و بر سرِ خلق می‌فروخوان، و خود را به عالمی [به] مردمان می‌فروش، و مردگان را می‌خای و زندگان را می‌نیکوه و علم را خود از کام و زبان

تو فرو ناگذشته، اسب باید و ستام و جاه و نام عالمی، معاملات هر چه خواهی باش. چون سلطان بندگان بُوند. علما در خور ایشان بُود. نه زندگان را از شمشیر ایشان سلامت است و نه مردگان را از زبان علما در گور سلامت!

● آب و طهارت و رفتار خواجه

«بر درگاه دین کسانی خواهند که ایشان در لباس طهارت باشند. چون به درگاه آب شوی، به چشم تعظیم در آب نگر، که حاجب بار درگاه و خلوتگاه خاص سلطان اوست، درگاه مناجات بدو گشاده شود، نگر تا بی دل به درگاه آب نشوی که آب بی توقیع دل قصه تو به درگاه بر ندارد. اگر طهارت کرده‌ای، دهان میالای. خواجه می‌گوید: من غسل آوردم و دهن شستم. چگونه دهن شسته‌ای که نه زندگان از زبان تو امان یابند و نه مردگان در گور. مردگان که بمیرند مستوفیان حضرت و رقیبان مملکت جریده وی در نورند و خصمان حیات وی دست از او بدارند شیاطین دست از او بدارند، مردگان در گورستان از مطرودان امان یافته‌اند و از زبان شسته خواجه امان می‌نیابند. از اینجاست که ابلیس اگر خواجه را ببیند او را خدمت کند و بوسه دهد بر پیشانی او، و گوید: مرا چون توئی قرّة عینی می‌دریایست که از من نیابت داری. انبیا این خلق را به طهارتجای شدن آمرخته‌اند نه به بازار شدن و به خانه‌های سلطانان شدن و ایشان را فضل گفتن. دهانی که از او مدح فاسقان برآید. در معنی بتر از مخرج معتاد بُود، هر چه ازان مخرج بیرون آید به آب پاک شود، و چون دهان به دروغ گفتن آلوده شد، به آب پاک نشود».

● نماز خواجه

«سید علیه السلام چون در نماز شدی، یسمع من جوفه ازیر کأزیر المرجل از سینه وی جوش می‌آمدی، خواجه در نماز شود همه گم

شده‌هاش در نماز یاد آید. مردی جوانی به کسی داده بود و فراموش کرده. غلام را مطالبت می‌کرد که جوال یکی را داده‌ای؟ غلام گفت: من از جوال خبر ندارم. مرد تنگدل شد به مسجد در آمد، چون در نماز استاد، یادش آمد. چون به خانه بازگشت، گفت: ای غلام! یاد آمدم، به فلان کس داده‌ام، رو طلب کن. غلام زیرک بود، گفت: ای خواجه! پنداشتم که به نماز کردن رفته‌ای، تو خود به جوال جُستن بوده‌ای... نمازکنندگان بصورت بسیار یابی، راه یافتگان به حضرت نماز کم یابی. خواجه چون در نماز شود همه چشمش فراز شود و چون بر سخره نشیند چشمش باز شود. آنجا که بیدار باید بود در خواب شود و آنجا که در خواب باید بود، بیدار شود».

● مسلمانانِ خواجه

«ای چهل سالگان! از چهار سالگان راه دین بیاموزید، بُودا که دلتان از خود بگردد و قفا بر خود آرید و روی در قبله آرید.

تا قبله عاشقی مرا روی نمود بر تافته‌ام روی زهر قبله که بود ترسایان را قبله‌ای و جهودان را قبله‌ای و گبران را قبله‌ای و مشرکان را قبله‌ای. بت پرستان گویند که بت محراب ماست، چنانکه کعبه قبله شماسست، ما به پرستیدن بت او را طلب می‌کنیم، به پرستیدن بت بدو تقرّب می‌کنیم ما قربت او را می‌جوئیم، ایشان پرستش بت را وسیلت می‌سازند به حضرت عزّت. و خواجه‌گان روزگار ما پرستیدن حق را وسیلت می‌سازند به خلق. می‌گویند: حج کنیم تا مردمان ما را به نام نیکو یاد کنند و به چشم حرمت در ما نگردند و غذا کنیم و علم آموزیم، تا صدرها ما را مسلّم شود، کس ما را تعرض ننماید، و کس نتواند که بر ما اعتراض کند در آنچه ما کنیم، و ملوک در ما به دیده تعظیم نگردند و درهای بسته ما گشاده شود.

و زهاد طلب قبول خلق می‌کنند و می‌گویند: ما حلال می‌خوریم و احتیاط می‌کنیم. و می‌نمایند که اگر ما بندگان به درگاه نباشیم، عالم زیر و زبر شود. آنها در دیرها بت می‌پرستند و در پرستیدن بت وسیلت می‌جویند به حق جلّ

جلاله، و اینها گردِ کعبه طواف می‌کنند و در طواف و بریدنِ بادیه و سیلت می‌جویند به خلق، و علم می‌آموزند تا به علم بر خلق ولایت رانند و امر و نهی کنند و به بساط سلطان نزدیک شوند.

علمای روزگار ما و زهاد و صلحا با زَنار ترسایان و کلاه مغان بجنگ [اند]، و با زَنار سینه خود بصلح، و با تراشیده دست ایشان بجنگ‌اند و با خاطر و اندیشه فاسدِ خود بصلح. خواجه! به صورت مشغول مشو که گویی مسجدی را با کلیسا برابر نتوان کرد، به معنی مشغول شو، که این خلق همه در بندِ صورت بمانده‌اند هر چند مرد از معنی دورتر، خطاب وی به نزدیکِ خلق زیادت تر. همه عوَّانان را می‌نگر، که چه خطاب می‌کنند! شرف الدین و ظهیر الدین و قوام الدین، و دانشمندان روزگار را می‌نگر و به نامه‌های ایشان تأمل کن، و علمای گذشته را می‌نگر.

شرکِ جلی از در دیرها و شرکِ خفی از مسجدها برآید. مردِ عظیم باید که مسلمان در مسجد شود و مسلمان از مسجد بیرون آید. مردِ عظیم باید که ایمان را وقایهٔ مرادِ خود نسازد و محراب را و قبله را دامِ خود نسازد. فردا بت پرست را حاضر کنند و خواجه پرست را حاضر کنند. بت پرست بر عذری فاسد در آویزد، گوید: پدران را بدین یا ختم، تو چه گویی؟ مثَلِ زاهدانِ روزگار مثَلِ عنکبوت است. عنکبوت گردِ خود می‌تند و زیر تنیدهٔ خود پنهان می‌شود تا مگسی صید کند. زاهدِ روزگار نیز در مسجد نشیند. روی به سوی قبله، تا مگر صیدی در افتد که قدرِ آن صید به درگاه حق تعالی بسیاری کمتر از پر پشه بُود.»

بس است همینقدر، گزینشی بود تصادفی، که از اثری فقهی فرا نمودم و هزاران نمونه و نمایهٔ این چنینی و بهتر از این هم در متون و نگارشهای گم مانده مان می‌توان نشان داد که سیمای مردم و چهرهٔ پوشیدهٔ فرهنگ مردمی ما را ضمانت می‌کنند، و اینها اگر نگویم همه، که البته بیشتری آنها فراموش شده‌اند به آن جهت که معاصران ما به «فرهنگِ تکرار» معتاد شده‌اند و آن را با «تکرار فرهنگ» یکی دانسته‌اند، به همین جهت گاه دُهل و سرنا را فراگردِ چند اثر مشخص و معین می‌گویند و می‌دمند و بی‌آنکه به شناختن و

شناساندن ارزشها و اصول و موازن نهفته در آثار ارزشمند اهتمام کنند، گاه کلاه آنها را کمر می‌نهند و گاه دستارشان را راست می‌بندند و به عنوان اثری این گونه و آن گونه به بازار خود فروشی می‌فرستند. و یا سر و بن آن را می‌برند و میانه آن را به عنوان گزیده‌ای می‌نمایند. و این ابتلا چیزی نیست مگر تیمار داشت فرهنگ تکرار، که نخستین ثمره نامیمون آن تخمهای بی لب و مغزی، که انبوه می‌شوند و مانع ریختن بذر آثار ارزشمند گم مانده و ناشناخته‌ای چون مجموعه رسائل فضل بن احمد بن خلف، همان که اکنون در دست شماست.

۲ - فضل بن احمد مؤلف عده العقول

فضل بن احمد از مردمان خراسان بوده است در نیمه دوم سده پنجم و نیمه نخست سده ششم هجری، که مانند بسیاری از دانشیان خراسانی پیش از مغول و نیز چونان بسیاری از شئون فرهنگی و تمدنی خراسان ناشناخته و گمنام مانده است. جای آن هست که در حاشیه همین بهره از مقدمه یادآوری کنم که ما هنوز حلقه نگارشهای خراسانی را بدرستی احیا نکرده‌ایم و حتی هنوز از شناخت دقیق آن فرسنگها دور مانده‌ایم. وقتی از خراسان و زبان و فرهنگ خاورانی سخن می‌گوییم، نقد و نظرمان پیرامین عده‌ای شناخته شده می‌گردد و می‌چرخد: بیهقی، اسدی، فردوسی، ناصر خسرو، شاعران عصر رودکی و شهید بلخی، سخنوران غزنه، ابویزید بسطامی، ابوسعید مهنه‌ای، خرقانی، پیر هرات و چند تنی دیگر، که البته و صد البته که همینها به اعتبار شناخت زبان و فرهنگ ما کافی‌اند اما نباید فراموش کرد که نشان دادن فرهنگ خاورانی به عنوان یک نظام و به هیأت یک خانه وجود و سازمان هویت‌بخش التزام می‌کند تاریخ، زبان و فرهنگ خاورانی گسترده‌تر از آن که تاکنون شناخته‌ایم، بشناسیم.

برخی از فرهیختگان معاصر تصور می‌کنند که پس از حمله مغول خراسان، توش و توان مادی و معنوی گذشته را از دست داده و سهمش در زمینه زبان و فرهنگ منطقه اندک گشته و ناچیز شده است. و این، البته

که پنداری است سست و نادرست. چرا که پس از فرو افتادن بلخ و بخارا و غزنین و نیشابور، مرکزیت اقتصادی و فرهنگی ما در هرات استقرار یافت و هرات به اعتبار صورت و معنی چنان هوشمندانه ظاهر گردید که از یکسو ماوراءالنهر را تحت پوشش قرار داد و از سوی دیگر چشم دورگاهان غرب و شرق ایران به آنجا روشن می‌گشت. قلمرو و حواشی نزدیکتر به هرات همچون سبزوار، نیشابور و اشباه آن با نفس او نفس می‌کشیدند و بلادی چون سرخس و خوسف و بیرجند و جام و تایباد و تربت و تون و اقران آن هم که از توابع و حواشی آن محسوب بودند، هر چه داشتند از او داشتند. پس از سده نهم نیز که تدبیر صفویان اقتضا می‌کرد هنرورزان و سخنوران و اهل حرفه و پیشه و اصناف بازار خراسانی و غیر خراسانی - از هرات، بعضاً به شبه قاره هند کوچیدند و زبان و فرهنگ خاورانی را به آن دیار بردند و شکوفا کردند و عده‌ای به آسیای میانه و ترکستان رفتند و خانه وجودشان را - که زبان و فرهنگ خاورانی بود - عمارت کردند و بسیاری نیز به تبریز و اصفهان کوچانده شدند و مصادیق زبان و فرهنگ خاورانی را در آن جایها گسترانیدند و حتی به سوی آسیای صغیر روانه شدند و چیزی را که با بهاء ولد و محقق ترمذی و مولوی بلخی به آنجا رفته بود روایی بیشتر بخشیدند.

بگذریم، می‌خواهم بگویم: برغم پندار عده‌ای که خیال کرده‌اند که زبان و فرهنگ خاورانی پس از مغول تاب و توانی نداشته است، این زبان و این فرهنگ در پهنه‌ای گسترده - آن چنانکه به آن اشاره شد - در طول هزار و اندی سال، در دوره اسلامی کارکردی و کاربردی محقق و مسلم داشته است اما شناخت و آگاهی ما از کارکرد مسلم مذکور در پهنه مزبور است که دقیق نیست، و بهتر بگویم نظام‌مندانه نیست، جسته‌جسته است و پاره پاره، توالی و تالی ندارد به همین جهت تعالی آن را نمی‌بینیم و احياناً بهره‌هایی که امروز می‌بایست از آن برگیریم، برنمی‌گیریم، و البته که با چنین شناختی نامنظم نمی‌توانیم برگیریم. چرا که قدم نخست برای بهره‌وری از چنین میراثی مستلزم آگاهی از چندی و چونی زنجیره بی‌شماری است که حلقه نگارشهای خاورانی را در ساحه خاوران و بیرون از آن ایجاد کرده است. یکی از این

زنجیره‌ها که نزدیک به صد سال پیش از مغول ساخته و پرداخته شده، مجموعه رسائل حاضر است.

مؤلف رساله‌های فارسی و عربی مجموعه حاضر - همچنانکه گفتیم - بدرستی شناخته نیست. نام و نشان او را در هیچ یک از مآخذ و منابع رجالی و غیر رجالی روزگارش و نیز در مآخذ سده‌های میانه و متأخر ضبط نکرده‌اند. در جای جای نسخه مجموعه رسائل او، از وی به صورتهای «حکیم»، «الحکیم الفاضل»^۱ یاد شده است. در ظهر رساله عده العقول و عمده المعقول هم خودش آورده است که رساله مذکور را در سال ۵۵۸ ق بدون توجه و اخذ و نقل از کتابی تألیف کرده است. متن رساله‌ها و نکته‌گیریهایی که گاه بر فلاسفه یونان دارد و گاه بر معتزله، و گاهی هم بر کسانی چون ابوسهل مسیحی انتقاد و تعریض می‌کند، همه از تسلط و تصلب او در مفاهیم فلسفی و کلامی حکایت دارند و مؤید اشاره مزبور است که در ظهر نسخه عده العقول آمده است. در پایان رساله فوائد هم آمده است که «فخادم خبیر الحکیم [فضل بن احمد] - ادام الله علوه - ابوالمعالی اسعد بن ابی یعلی بن ابی ذر کاتب هذه الدعاء یخصّ حضرته العالیة بتحیات و خدمات تزید علی قطر البحار و الامطار و یسئل الله تعالی لسیّدنا اطول اعمار و یتوقع من کرمه الوسیع و رأیه الرفیع اتمام وعده لخادمه بما وعد به من تحریر فوائد فی جواب تلك المسئلة خصوصاً و جواب المسائل المضمونة لهذه الخدمة عموماً و اختصاص الخادم بمنه لایطبق شکر معشارها و تسیر ذکر ذلك الفوائد فی انجاد الارض و اغوارها...»^۲ که این اشاره نیز نه تنها به اعتبار شهرت و آوازه علمی این حکیم کلامی در خور تأمل است بلکه به لحاظ زندگی و روزگاری هم مفید فایده‌تبی جدی است.

از اشارات مذکور برمی‌آید که فضل بن احمد بن خلف می‌باید در نیمه نخست سده ششم هجری زیسته باشد و عمرش به دهه سوم از نیمه دوم قرن

۱. نک: همین مجموعه، ۷، ۲.

۲. همین مجموعه، ۵۷.

مذکور وفا نکرده باشد. حتی اگر عمری بیشتر از شصت یا هفتاد ساله کرده باشد می‌توان گمان برد که او در اواخر نیمه دوم سده پنجم زاده شده باشد و نهضت فلسفی و کلامی رایج در سده پنجم را دریافته باشد، چرا که در رساله *عدة العقول* او چگونگی بحث در زمینه وحدانیت باری تعالی، حدوث عالم و مقوله معاد حاکی از آن است که او به اصل استدلال منطقی و فلسفی در اثبات نکات کلامی واقف بوده، و همچون غزالی در *الاقتصاد فی الاعتقاد* و یا چونان شهرستانی در *نهاية الاقدام وحدانیت* را تثبیت کرده و حدوث عالم را تبیین نموده و معاد را تعلیل کرده است. و این نشان می‌دهد که مؤلف رساله‌های حاضر - فضل بن احمد - به هیچ وجه نهضت کلامی قرون میانه را - که مفاهیم و مصادیق فلسفی بوضوح وارد علم کلام شده - درک نکرده است.

این نکته‌ها - که از طرز و شیوه بحث فضل بن احمد، و هم از ضبط‌های نسخه مجموعه رسائل او بدست می‌آید - تحقیق و تنقیب این احتمال را میسر می‌دارد که او را به خاندانی فاضل و اهل دانش از مردمان بخارا منسوب داریم. در خراسان در سده‌های سوم و چهارم رأس و سر دو خاندان دانشی به نام خلف شهرت داشته‌اند: یکی ابوسعید خلف بن ایوب مشهور به *خلف* از مردمان بلخ که در سده سوم هجری می‌زیسته است.^۱ و دیگری خلف خیام از اهالی بخارا که در قرن چهارم شهرت داشته است.^۲ از این خلف شخصی

۱. نک: صفی‌الدین واعظ بلخی، فضائل بلخ، به کوشش عبدالحی حبیبی، تهران،

۱۳۵۰، صص ۱۷۸ - ۱۸۵

۲. ابن الفوطی، تلخیص معجم الالقاب، جلد ۴، ذیل خلف

این هم که او را به خاندان امیر ابواحمد خلف بن احمد منسوب داریم هرچند سندی جز شباهتی که در ضبط نام او می‌بینیم، در دست نیست اما به لحاظ تاریخی، این نسبت مستبعد هم نمی‌نماید، چرا که ابواحمد خلف بن احمد (متوفی ۳۹۹) از امیران صفاری است که در سده چهارم در سیستان با استقلال حکومت کرده است و می‌توان تصور کرد که احفاد او تا سده ششم به نام او شناخته می‌شده‌اند. درباره امیر خلف بن احمد نگاه کنید به اشپولر، ایران در نخستین قرون اسلامی

بوجود آمده است به نام محمد که می‌بایست در اوایل سده پنجم حیات داشته بوده باشد. و من حدس می‌زنم که احمد بن خلف برادر کوچکتر محمد بن خلف مذکور باشد که در همان قرن می‌زیسته است. و مستبعد نمی‌نماید که فضل فرزند همین احمد بن خلف مورد بحث ابن القوطی بوده باشد خانواده‌ای دانشور، که با علوم منقول و معقول آشنا بوده‌اند. به هر حال، این گمان نگارنده این سطور است و بر اساس همین تصوّر، من نسبت بخاری را به فضل بن احمد بن خلف داده‌ام، نسبتی که وجود مجموعه رسائل حاضر در میانه نسخه‌ای از مجموعه رساله‌های ابن سینای بلخی نیز به اعتبار جغرافیای نسخه‌شناسی می‌تواند پشتیبان آن باشد، با اینهمه ضابطها و اشاره‌های موجود در نسخه خطی مجموعه رسائل حاضر، و نیز ساختارهای نویسندگی و شناسه‌های نثر آن این نکته را تأیید و توکید می‌دارند که فضل بن احمد بن خلف از مردم خراسان و از اهالی نیمه نخست سده ششم هجری بوده است.

۳- روش تحقیق فضل بن احمد

مهمترین و چشمگیرترین نکته‌ای که فضل بن احمد در طرح مسائل و مباحث به آن اهمیت داده تخصصی کار کردن اوست. از رساله‌های موجود او برمی‌آید که وی در تحقیق فلسفه و کلام به کلیات نمی‌پرداخته و قصد فراهم ساختن دانشنامه را نداشته است. این روش که در میان معاصران او کمتر دیده می‌شود، می‌تواند یکی از امتیازات هویت فکری و فرهنگی او محسوب گردد. این که او در آغاز رساله عدة العقول آورده است: «کتاب یوسم بة العقول ولقد املاه خلدي علی قلمي ویدی واللّه المطلع علی الضمائر من غیر نقل عن کتاب او نظر لاجله فی باب»^۱ حاکی از این است که او در مباحث فلسفه و کلام، خود صاحب رای و نظر بوده و به اخذ و نقل این مباحث از دیگران بسنده نمی‌کرده است. تعریض و انتقادهایی نیز که در مورد

فلاسفه متقدم (یونانیان) و جدلیان متأخر دارد و به همین جهت رساله‌ء عدة العقول را املا می‌کند یا می‌نویسد و در آن وجود صانع، حدوث عالم، بقای نفس و معاد را اثبات می‌کند^۱ و فهم و استدراک حشویه و دهریه را مزیف و نبیره می‌نماید^۲ و طرزی را که در نقد و ردّ نظریه از لیت عالم مطرح می‌دارد^۳، همه از تأمل و تدبر او در زمینه فلسفه و کلام و تطبیق مقولات فلسفی با ادله شرعی و یا تفریق آنها از موازین و قواعد شریعت حکایت می‌کند.

نگاه تخصصی فضل بن احمد به مسائل کلامی و مباحث فلسفی، سبب شده است تا وی به فلسفه و کلام دید و نگره‌ای انتقادی داشته باشد. از رسائل او بر می‌آید که وی هرگز مبهوت و مرعوب شهرت و قبول حکما و دانشمندان پیشین نشده است. آنجا که حکیمان و منجمان پیشین نتوانسته‌اند دلیلی در پشت مفاهیم و مصطلحاتشان بگذارند، فضل بن احمد ناتوانی و عجز آنان را نموده است، و آنجا که نظر و رای آنان مدلل و مبرهن بوده، وی از آنان تبجیل کرده و دلایل آنان را روشنتر تبیین نموده است. آنجا که منجمان پیشین بالای نه فلک، فلکی به نام فلک اطلس اثبات کرده‌اند، او این اصطلاح را نپذیرفته و آن را فلک دهم شناسانده و گفته است: «وجود این فلک (فلک اطلس) محسوس نیست و منجمان را بر وجود او هیچ دلیل نیست؛ زیرا که دلیل بر وجود این نه فلک که در تحت این فلک است ذات کواکب است در هر فلک تا هر کوکبی که بر بالای فلک او فلکی دیگر است و کوکبی دیگر بر آن فلک؛ این کوکب زیرین آن کوکب بالاین را بپوشاند چون بر یک سمت باشند و میان بیننده و آن کوکب که بر بالای وی است حایل شود تا هم وجود فلک بالاین ثابت شود و هم بودن آن کوکب بر بالای این کوکب درست گردد. و این دلیل و برهان بر فلک اطلس یافته نمی‌شود، چه بر وی هیچ کوکب نیست. اما

۱. نک: همانجا، ۵۹

۲. نک: همانجا، ۷۹

۳. نک: همانجا، ۷۱

دلیل منجمان بر وجود این فلک آن است که این حرکت را که در کره عظیمه است که آن را حرکت اول می خوانند و حرکت کل خوانند به اصطلاح، جمله این افلاک نهگانه را و جمله کواکب را به یکبار متحرک می گردانند... پس می گویند که حرکت کل را ... محرکی باید و آن فلک اطلس است ... و نزدیک ما محرک جمله افلاک قدرت تامّه باری جلّت عظمته است.^۱ در جای دیگر، نظریه ابو سهل مسیحی (در گذشته اوائل قرن پنجم) را که نور را نه عرض دانسته است و نه جوهر، نقد و تعریض می کند و به استناد ادله عقلی عرض بودن نور را به گونه ای مسلم می دارد^۲ که می توان گفت این انکار و اثبات فضل بن احمد یکی از نمونه های بارز در تاریخ انتقادهای علمی است. اما با وجود آنکه فضل یکی از حکیمان و متکلمان منقّد است در نقد و ردّ رای و نظر پیشینیان خود، به فلاسفه ای همچون ابن سینا که به تندی آرای دیگران را نقد و طرد می کرده اند، نمی ماند و جانب حزم و احتیاط را مرعی می داشته است و حتی پختگیهای پیشینیان را به هنگام نقد نارساییهای آنان نشان می دهد، چنانکه وقتی نظریه نور ابوسهل مسیحی را نقد می کند درباره او می نویسد: «مردی بوده است که سخن او در حکمت معتبر دارند، اما در باب معرفت نور او را عشرتی افتاده است».

همین روحیه احتیاط و بینش نقد علمی فضل است که به او آموخته است تا از یافته ها، رنجها و تجربه های پیشینیان استقبال کند و نظر جمهور آنان را به مثبت دلیلی برای مجاب کردن برخی از دسته های فلسفی تلقی نماید. چنانکه در پاسخ به تردید سوفسطائیان که بیرون از عوالم معقول و محسوس عالمی دیگر اثبات می کنند گفته است: «و هر که دعوی کند بجز این عالم محسوس از بعد عالم معقول، عالمی دیگر هست سوفسطائی باشد یا مغاطله و مخادعه می کند... از بهر آنکه عقلای عالم مجموع این جمله علوم و قوانین عقلیه و براهین واضحه و ارساد صحیحه که آلات تحقّق معلومات

۱. همین مجموعه، ۱۴ - ۱۵

۲. نک: همین مجموعه، ۱۸ به بعد

است در سالهای فراوان رنجها برده‌اند و نظرها کرده و تجارب و بحث را استعمال تمام بجای آورده به استقصای تمام شافی، و خلف از سلف صنعت و تصانیف ایشان به میراث یافته و فرو گرفته و به قدر طرق و وسع خویش امتحان و تصفّح کرده، موجودات محسوس بیش از این نیافته‌اند البته^۱.

۴ - ساختارهای زبانی فضل بن احمد

نخستین نکته‌ای که در مورد رساله‌های فارسی این مجموعه باید لحاظ گردد این است که بقطع و یقین رساله‌های مزبور از نگارشهای فضل بن احمد است نه از ملفوظات و امالی او. این که در برخی موارد آمده است که «قال الحکیم» و «حکیم گوید»^۲، مسلماً که از اضافات کاتب نسخه است، و بواقع یکی از آداب کاتبان و نسخه‌نویسان، که بعضاً پیش از پرداختن به متن نوشته مؤلف آن را می‌آورده‌اند. نمونه بسیار بارز این ادب نسخه‌نویسی را در آغاز تفسیر تاج التراجم شهنور اسفراینی، در نسخه‌های گنج بخش پاکستان و بودلیان می‌بینیم و نیز نمونه دیگر آن را در انس التائبین احمد جام ژنده پیل می‌یابیم که در آغاز هر باب، این طرز کتابت را کاتب پی گرفته است. حتی بعضی از کاتبان، پیش از کتابت نگاشته مؤلف، بعد از آنکه کلمه «قال» و «گوید» یا امثال و اشباه آن را می‌آورده‌اند به حرمت عالم و در تبجیل صاحب اثر جمله‌های دعائیه‌ای نیز ضبط می‌کرده‌اند که گاه دلالت بر فائت بودن مؤلف داشته است. چنانکه نمونه‌های این طرز نسخه‌نویسی را در روضة‌الفریقین ابوالرجاء شاشی مشاهده می‌کنیم. از اینرو نباید تصور کرد که این واژه‌ها دلالت بر ملفوظ بودن این گونه آثار دارد بطوری که آنها را از زمره امالی بگیریم و نه از جمله مؤلفات صاحب اثر. چنانکه بعضی از معاصران ما مرعوب و شیفته بار معنایی واژه‌های «قال»، «گوید» و مانده‌های آن شده و برخی از نگارشهای مؤلف مسلّم را در زمره امالی و ملفوظات صاحب کتاب

۱. همین مجموعه، ۱۲.

۲. نک: همین مجموعه، 3a.

آورده‌اند^۱. وانگهی بار معنایی واژه «قال» و «گوید» در کتابت، لااقل در قلمرو فارسی زبانان و حتی در شبه قاره هند نیز دقیقاً به معنای «نوشت» و «نویسد» نیز هست و این البته هیچ ارتباطی با تقریرات و ملفوظات ندارد.

به هر گونه، یکی از شناسه‌های زبانی رسائل فارسی فضل بن احمد، وجوه گونه زبان است که بعضاً برخاسته از گونه زبانی خود اوست و پاره‌ای نیز می‌تواند که متوجه گونه زبانی کاتب نسخه باشد. این خصیصه‌های گونه‌ای زبان، چه از مؤلف باشد و چه از کاتب، قدر محقق این است که وجهی از وجوه فارسی خراسانی، همین موارد گونه‌ای زبان است. از جمله شناسه‌های ممتاز گونه‌ای در نگارشهای خراسانی، یکی تأثیر زمینه‌های گفتاری زبان است در نوشتار. بطوری که این شناسه فارسی خراسانی حتی به لحاظ قرابت اشکال گفتار با هیأت نوشتار در خور مذاقه می‌نماید. با توجه به این شناسه، نویسندگان یا کاتب خراسانی، گاه حرف یا صوتی را تلفظ می‌کرده اما آن را در نوشتار نشان نمی‌داده است و گاه صوتی را به گونه‌ای ادا می‌کرده که شباهت و ماندگی به صوت و حرف نزدیکتر، اما بلندتر یا کوتاهتر آن داشته و در نتیجه آن را در زبان نوشتار ظاهر می‌گردانیده است. این نکته که از مهمترین نکته‌ها در زمینه تبدیلات آوایی زبان محسوب است و در شناخت ساختارهای نثر خراسانی و نیز در تصحیح متون خراسانی حائز اهمیت فراوان است، وقتی بتمام و کمال قابل بررسی و تفتیش است که نمونه‌ها و نمایه‌های مختلف آن را در نسخه‌های خطی - خاصه آن دسته از نسخی که واژه‌ها دارای شکل و هیأت مضبوطند - جستجو کنیم^۲ و در یابیم که در چه

۱. از این جمله است تصوّر مرحوم عبدالحی حبیبی، که روضة الفریقین (چاپ تهران، ۱۳۹۵) را به استناد چنین نکته‌ای، از جمله امالی ابوالرجاء شاشی گرفته است، حال آنکه متن اثر بصراحت مؤلف بودن آن را تأیید می‌کند.

۲. نگارنده زمینه تبدیلات آوایی را در متون فارسی و نسخ خطی آنها بررسی کرده و فرهنگ واره این گونه تبدیلات را برپایه مبانی زبان‌شناسی - جغرافیایی تعلیل و تحلیل کرده و عوامل و دلایل آن را شناسانده است. امید که این فرهنگ‌واره هرچه زودتر، بصورت مؤلف عرضه شود

ادواری از دوره‌های تاریخی زبان فارسی چه تبدیلاتی در زبان روی داده، و این تبدیلات به چه اندازه زبان نوشتار را با زبان گفتار نزدیک کرده، و در چه زمانی اشکال معین را باز یافته و به هیأت معیار عَلم شده است.

این بررسی و تحقیق متون و نسخ خطی فارسی، اگر بر پایه موازین زبان‌شناسی صورت پذیرد، نه تنها تصحیح متون مزبور را به لحاظ ساختارهای زبانی میسر و مقدور می‌دارد بلکه به لحاظ نسخه‌شناسی جغرافیایی مفید است و هم در نسخه‌شناختی تاریخی مؤثر می‌افتد.

به هر حال، یکی از بارزترین خصیصه‌های گونه‌ای زبان در ساختار کلی نگارشهای خراسانی، ماندگیهایی است که با ساختارهای گفتاری دارد. این ماندگیها، تا آنجا که در گونه‌ها و لهجه واره‌های امروز در منطقه خراسان-خاصه در افغانستان و تاجیکستان- مشهود است دقیقاً قابل بررسی و شناسایی‌اند، و همچنان تا آنجا که خط و آیین نگارش نسخه‌ها پاره‌ای از آنها را نشان می‌دهد، شناخت آنها میسر است و نیز هم مواردی را که نسخه‌های مشکول روشن می‌دارند در خور پیگیری و تأمل می‌نمایند. بنابراین همچنانکه گفتیم مهمترین آویزه نمایه‌ای موجود برای شناسایی با این خصیصه فارسی خراسانی، گونه‌های موجود فارسی در خراسان بزرگ است. به همین جهت نگارنده گاه و سوسه شده و گفته است که این نکته الزام می‌کند که نگارشها و آثار خراسانی، می‌بایست لااقل به لحاظ ساختارهای زبانی توسط خراسانیان تصحیح و تنقیح شود.

باری، گفتیم که هیأت و شکل گفتاری در نگارشهای خراسانی- خصوصاً پیش از سده هشتم- بروشنی آشکار است و پیدا. در رسائل فارسی فضل بن احمد هم اشکال و صورتهای گفتاری دقیقاً مشهود است. گاه حروف و کلمه‌ها و واژه‌وارها به شکلی در نثر او دیده می‌شوند که ذهن خواننده معاصر را- که با آموزه‌های ادبی بخواد، آن را بخواند، می‌آزارد و سرگردان می‌دارد. مثلاً گاه حرف یا کلمه‌ای را زائد می‌پندارد مانند «را» در این عبارت: «و هر که دعوی کند که بجز این عالم محسوس از بعد عالم معقول که آن را بیان کرده شود عالمی دیگر هست خارج این عالم».[5 a]

وگاه حرف یا صوتی را غلط می‌پندارد. چنانکه در این عبارتها: «ودرک آن به ذهن صافی و عقلی لطیف و فکری صحیح تعلق دارد» [4 a] «چه او در حیّزی غریب نیست بلکه در حیّزی خویش است» [3 b] در این عبارات کسره اضافه که به صورت مصوت کوتاه / e / تلفظ می‌شود به شکل مصوت بلند (i) ظاهر شده است. و این یکی از کاربردهای گونه‌های فارسی خراسانی است که تاکنون در زبان گفتار بعضی از خراسانیان مانده است. عکس این نیز در نگارشهای خراسانی دیده می‌شود که نویسنده یا کاتب مصوت بلند / i / را در حالت اضافی کلمه، به صورت کوتاه / e / تلفظ می‌کرده و همین طور نیز نوشته است. از آن جمله است این عبارت: «آرزو ما به تو زیادت است از آرزو تو به ما»، که مصوت بلند / i / در واژه «آرزو» به مصوت کوتاه / e / تبدیل شده است.

از دیگر خصیصه‌های گونه‌ای در مجموعه رسائل حاضر- البته در رساله‌های فارسی آن- کاربرد «نه است» است بجای «نیست» در این عبارت: «لازم شود که حرکت جسم انسان طبیعی نه است نفسانی است» [15 a]، که چه از خامه مؤلف برخاسته باشد و یا از قلم کاتب، بهمه حال، یک کاربرد گونه‌ای است. و نباید آن را یک مقوله صرف رسم‌الخط دانست. ضبط «وان» بجای «و آن» و «ازان» بجای «از آن»، یعنی آوردن «آن» در این حالت‌های ساختاری بدون مد، هم از تأثیر گونه گفتاری بر گونه نوشتاری حکایت دارد که در نسخه‌های معتبر کهن، در آنجا که ضمیر «آن» می‌بایست جدا و منفصل از حرف و ادات یا کلمه پیشین خوانده شود، مد را ظاهر می‌کرده و می‌نویسانیده‌اند و آنجا که به نحوی با کلمه یا حرف ماقبل خود چسبان ادا می‌شده، مد را پیدا نمی‌کرده‌اند. به همین جهت نگارنده در تصحیح رساله‌های فارسی مجموعه حاضر این موارد را همان گونه که در نسخه مضبوط بوده، آورده است و به مانند برخی از مصححان معاصر، که موارد مذکور را مقوله بدیهی رسم‌الخط می‌پندارند و به هیأت رایج و متداول

تبدیلشان می‌کنند، اعتنا نداشته است.

از دیگر خصیصه‌های ساختاری نثر رسائل مورد بحث، کاربرد کلمه «چهارانه» است بجای «چهارگانه» [نک: 1 b] البته هر دو صورت کلمه مذکور در رساله‌های فارسی این مجموعه دیده می‌شود اما من صورت نامشهور «چهارانه» را به شکل مشهور «چهارگانه» تبدیل یا تصحیح نکرده‌ام، چرا که پسوندهای «گانه» و «آنه» هر دو در زبان، به عنوان پسوند لیاقت و نسبت کاربرد داشته است و دارد، و تصور می‌کنم تا وقتی که ساختارهای نسخ خطی - چه از آن مؤلف باشد و چه از کلک کاتب ریخته باشد - غلط و کژتابیها را نشان ندهد، نباید به ساختارهای مشهور و شناخته شده تبدیل شوند هر چند که برخی از مصححان معاصر ما ترجیح داده‌اند که حتی ساختارهای نامشهور و نامتداول و ناآشنای یک اثر مؤلف را با توجه به ضبطهای آشنای کتاب دیگر همان مؤلف تبدیل کنند.^۱ اما نگارنده این طرز و روش را در تصحیح متون روا و بجا نمی‌بینم حتی اگر مؤیداتی در تاریخ زبان برای چنین ضبطهای نامشهور بدست نیاید و این گونه از ضبطهای ناآشنا فقط یکبار و در یک متن دیده شود باز هم تصحیح انتقادی آن الزام می‌کند که هیأت ناآشنا و ناشناخته، اما قابل تحلیل و تعلیل آن حفظ شود.

و اما دیگر خصیصه‌های ساختاری زبان رسائل فضل بن احمد:

- مر... را / و چه ادراک باشد مر موجودات را [2 b] محرک است مر افلاک و کواکب را [3 a] و شرط محاذات جسم قابل مر حدوث این اعراض را از واهب صور [70 a] و مثال قبول قوت باصره مر این صورت را همچون مثال حدوث این عرض است [10 a]
- بر = به / اگر طبیعی پرسد بر طریق الزام [10 a]
- با = به / پس آمدیم با حدیث سایه [9 b] اکنون با شرح مستقصی کرده

۱. نمونه بسیار بارز این گونه تبدیلیها را در تصحیح منتخب سراج‌السائرین احمد جام زنده پیل می‌بینیم. رجوع کنید به صفحات مختلف آن کتاب، و ضبطهای متن و نسخه بدلیها را قیاس کنید.

شود [5 b] اکنون رجوع کنیم با مقصود [4 b]

● وا = با (تبدیل ب به و) = به / و رجوعش و اصل خویش هم به این قیام و فعل و تمیز باشد [2 a]

● که = تا / اگر حیات از غیری بودی و غیر از غیر، متسلسل شدی که مالایتناهی، و این محال است [16 b]

● نشانه تنوین / از شناسه‌های بارز و با اهمیت نثر خراسانی، گونه‌ای از ساخت زبانی است که برابر است و معادل با نشانه تنوین در عربی. این ساختار زبانی که از در آوردن «به»، «در»، «بر» و امثال آن بر سر واژه‌هایی که حالت اسمی، صفت و قید دارند در نثر خاورانی بوفور دیده می‌شود خاصه تا سده هشتم، که متأسفانه پس از قرن هشتم کاربرد آن رو به کاستی نهاده و ساختار تنوینی عربی جای آن را گرفته است. در رساله‌های فارسی مجموعه حاضر این دو نمونه از ساختار مورد نظر بکار رفته است:

۱- بر + مجاز = مجازاً، مقابل بحقیقت و بر حقیقتاً [9 b]

۲- در + حال = حالاً، فوراً: نبینی که هر وقت که شخص از جای خویش برود سایه از آنجا معدوم شود و آن جای قابل نور آفتاب شود هم در حال [9 b]

● فعل شرطی / یک نوع صیغه شرطی در زبان فارسی، خاصه در نگارشهای خاورانی هست که در آنها ضمائر مفعولی یا اضافه همراه با «ی» جای شناسه‌های فعل و پسوند «ی» را می‌گیرد. از این ساختار بیشتر گوینده یا شنونده جمع اراده می‌شود. در این رسائل، یک نمونه از ساختار مزبور دیده می‌شود: کردمانی / چون جسمی را در او تقدیر حرکت کردمانی، این جسم را در حال حرکت تقدّم و تأخّر نبودی [12 a]

● ایضاً فعل شرطی / اگر عرض بودی محال بودی که انتقال کردی... و جوهر نیست که اگر جوهر بودی جوهر باطل نگردد و متقدّم نشود و اگر جوهر بودی آنکه روزنی در خانه شود اگر روزن بگرفتندی آنچه در خانه بودی در آنجا بودی [8 a]

● مصدر / هر سخن که درین باب خواهیم گفتن [4 b]

- می + فعل / سطح محدب عطار د سطح مقعر زهره را می بساود [6 b]
- فعل مرکب / درست گشتن: محقق گردیدن. و چون این هر دو قسم باطل شود درست گشت که آفریننده و مبدع عالم خالقی است ازلی [10 b] درست شدن: روشن شدن، محقق شدن. و مکانیت مکان را علتی اثبات باید کرد تا درست شود که او مکان است [11 b]
- بهر... را / و دروی سرعت و بطأ صورت نبندد به هیچ حال، از بهر آن را که خلاء بر زعم مثبتان خلاء، بعدی است که او راهیج صفت نیست [12 b]
- نشانه جمع (ها) /

۱ - نشانه جمع برای انسان: در جواب اینها (= اینان) گفته اند که مکان را حدی و حقیقتی است [11 a] و قومی دیگر از اینها متقدمتر، یعنی که فلاسفه این رای ایشان را در کل باطل کنند [12 a]

۲ - نشانه جمع برای اسم و صفت و امثال آن: از بهر آنکه عقلای عالم مجموع این جمله علوم و قوانین عقلیه و براهین واضحه و ارساد صحیحه که آلات تحقیق معلومات است در سالهای فراوان رنجهابرده اند و نظرها کرده [5 a]

۵ - معرفی نسخه و ساختار آن

در مجموعه ای از مجموع رسائل شیخ الرئيس ابوعلی سینا که نسخه آن به شماره ۹۱ در کتابخانه ایاصوفیه محفوظ است، رساله های فضل بن احمد خلف نیز ثبت شده. این نسخه که به خط نسخ کهن کتابت شده، یک مجموعه موضوعی است متضمن رساله هایی از فضل، ابن سینا و چند حکیم متکلم دیگر، که ناشناخته و گمنام مانده اند. موضوع واحد و نیز ضبطهای دقیق و سنجیده نسخه حکایت از آن دارد که نسخه مورد نظر در شبکه کاتبان حرفه ای کتابت نشده، بلکه توسط کاتبی فاضل و آگاه به فلسفه و کلام نویسانیده شده است. از اینرو نسخه مزبور، یکی از نسخه های معتبر محسوب تواند شد. قلم نسخ کهن کاتب و نیز آیین نگارش آن، و این که از وجوه بیت نویسی و زیباسازیهای کاتبان سده های هشتم و پس از آن خالی است و عاری؛ می توان گفت که مجموعه مذکور در اواسط یا اواخر سده هفتم

هجری کتابت شده است.

مهمترین نکته‌ای که درباره‌ی این نسخه باید مطرح داشت مشکول بودن مواضعی از واژه‌ها و ضبطهای آن است. گفتنی است که کاتبان و نسخه‌نویسانِ نسخ فارسی - خاصه آنان که پیش از مغول و اندکی پس از سده هفتم هجری به کتابت اهتمام داشته‌اند - در نمودن و نشان دادن صورتهای و اشکال واژه‌ها، آن گونه که در گونه‌ی زبانی آنان متداول بوده - توجّه و اهتمام داشته‌اند. البته ادب مشکول کردنِ ضبطها و ساختارهای زبانی در میان کاتبان نسخ نگارشهای فارسی - و حتی نسخه‌نویسان نسخ مؤلفات عربی - ادبی عام و رایج نبوده است و نسخه‌هایی از نسخ خطی فارسی که اشکال و هیأت ضبطها و مصوتهای کوتاه را که در گفتار موضوع‌اند، نشان می‌دهند نادرند و اندک، و نادرتر از آنها نسخه‌هایی است که در آنها همه ضبطها مشکول شده باشد! با اینهمه یکی از راههای مشخص و تقریباً متقن رسیدن به گونه‌های تاریخی زبان فارسی، همین نسخه‌های نادری است که کاتب حرفی یا حروفی، یا واژه‌ای و واژه‌هایی را در کتابت شکل داده و آواهای پنهان در خط را با نشانه‌هایی که به نام اعراب (زیر، زیر و تشدید) می‌شناسیم، نموده است. باید توجّه داشت که حرفها و واژه‌های مشکول در نسخ خطی فارسی چون گوهری ارزشمند و به مثابت درّی یتیم و آب معین‌اند و باید به هنگام تصحیح و تنقیح این نوع از نسخ، عیناً ضبطهای مثبت در آنها با دقّت حفظ شود و حتی اگر این گونه ضبطهای مشکول، غلط بنمایند و یا مطابق با اشکال معمول و امروزی اهل زبان نباشند. همین مسأله و نیز مبانی زبانشناسی تاریخی اقتضا می‌کند بلکه التزام می‌نماید که در تصحیح انتقادی متون و نگارشهای پیشینیان، در صورتی که نسخه‌ها شکل و هیأت حروف و واژه‌ها را آشکار نمی‌دارند، به مشکول کردن آنها اهتمام نکنیم، چرا که آموزه‌ها و پسندهای رایج گفتاری چه بسا که با پسندهای گفتاری اهل زبان در ادوار گذشته قابل

۱. یک نمونه از این نوادر، نسخه‌ای از نسخ تفسیر سورآبادی است که متعلق به

آقای دکتر جاوید بوده، و بخشی از آن را بنیاد فرهنگ ایران در سالهای پیش از ۱۳۶۰

بچاپ عکسی رسانیده است.

تطبیق نباشد. مثال را: نسخه‌شناسی تاریخی نسخ خطی فارسی این اصل را تبیین و مبرهن می‌دارند که مصوّت کوتاه و مستتر در حرف / ب / در واژه‌ای چون «ببرد»، عموماً مفتوح بوده است یا مضموم. در هیأت مضموم نیز آن را در خراسان و نواحی مرکزی ایران و حتی در شبه قاره هند بصورت مصوت کوتاه / o / تلفظ می‌کرده‌اند و در غرب ایران و خصوصاً در آسیای صغیر، بعضاً آن را با مصوت بلند / u / ادا می‌نموده‌اند.^۱ از اینرو ما سه ضبط از واژه مذکور را از طریق نسخه‌شناسی تاریخی - جغرافیایی می‌شناسیم به این قرار:

بَبرَد / babarad

بُبرَد یا بُبرَد / bobarad, bohorad

بُوبرَد / bubarad

حال اگر مصحّحی بیاید و ضبط مذکور را در نسخه‌ای که مشکول نیست و هیچ یک از سه شکل مذکور را نشان نمی‌دهد، مطابق با گونه امروزیته تهران مضبوط کند شکل واژه با کسر / ب / بوجود می‌آید: بَبرَد / bebarad / و این ضبط هیچ ارتباطی با گونه شناسی تاریخی گونه‌های زبان فارسی ندارد و مغایر با نص اصول زبان‌شناسی تاریخی است.

بگذریم، سخنی بود سزاوار گفتن، که گفتیم؛ اما مواضع مشکول در نسخه رسائل فضل بن احمد از جاها و موارد حسّاس حروف و واژگان نیست عموماً کاتب موارد بسیار بدیهی و آشکار نسخه را مشکول کرده است، مواردی را که تصور می‌کنم، در تاریخ زبان فارسی، در همه گونه‌های زبان و حتی در روزگار ما همچنان بکار می‌رفته و می‌رود که او ضبط کرده است چونان این نمونه‌ها: باشد (با فتح شین)، واین (با فتح واو)، مَوْجُودَات (با فتح میم و دال و ضم جیم). از آنجا که این اشکال و ضبطها هیچ نکته‌ای را در تاریخ زبان فارسی و در حوزه گونه‌شناسی تاریخی گونه‌های فارسی به ارمغان نمی‌آورد، نگارنده در تصحیح رسائل مذکور به آنها توجه نداده است.

۱. این ضبط در بعضی نسخ خطی فارسی، که در آسیای صغیر، در عهد عثمانی کتابت شده مشهود است. از جمله نک: دقائق الحقائق احمد رومی، نسخه خطی موجود در کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی رحمه‌الله علیه.

اما رسم الخط نسخه مذکور به این قرار است:

آن و این / وقتی پس از آنها، واژه‌های «است» و «را» و «چنان» آمده است چسبان و متصل کتابت شده است. مانند آنست، اینست، آنرا، اینرا و آنچنان. وقتی پیش از آنها «از» آمده است در مورد «آن» مد افتاده است. که این مقوله بیشتر از آنکه به رسم الخط مربوط باشد به گونه زبانی کاتب ارتباط دارد (نک: همین مقدمه، پیش از این) و در مورد «این» الف حذف شده و به هیأت «ازین» ثبت گردیده است.

است / در کتابتِ رابطِ «است»، کاتب یکدست و هماهنگ عمل نکرده است. از مجموع مواردی که این واژه را در نسخه او می‌یابیم که بصورت چسبان و ناچسبان نوشته است، این نکته مبین می‌گردد که او در کتابت این مورد، اصل زیباشناسی و نیز قاعده آسان‌خوانی را مرعی داشته است. چنانکه در مواردی چون «معقولست»، «معلوماتست» و امثال آن که اصل زیبایی و آسان‌خوانی را در خط بهم نمی‌زند و هم اسباب تحریف و تصحیف را مهیا نمی‌سازد، «است» را متصل به کلمه ماقبلش نویسانیده، و در مواردی مانند «طبايع است» و «خویش است» و اشباه آن، که از پیوستن آن احتمالِ دیرخوانی و بدنمایی و حتی تحریف می‌رفته، تحاشی کرده است.

ب / در همه حال، در فعل، در اسم، در صفت و قید به کلمه چسبان کتابت شده است. مانند بزیر، بیالا، بکند، بنرود.

ذ / در واژه‌های مختوم به دال، که ماقبل آخر آنها یکی از مصوت‌های بلند-چه ملفوظ و چه مکتوب- ذال کتابت شده است. مانند بود، بوذه است، بوذی، باذ، رسید، شوذ. اما کلماتی که ماقبل آخر آن مصوت کوتاه قرار گرفته، این اسلوب کتابت دیده نمی‌شود مگر بندرت. مانند گردد، شذ.

را / وقتی بعد از آن و این آمده و نیز وقتی ماقبل آن اسم قرار گرفته، متصل به آنها کتابت شده است. مانند: آنرا، اینرا، منجمانرا.

که / اگر کلمه ماقبل آن، «چنان» است گاه به آن وصل شده و بدون «ها» ی پایانی ظاهر شده است همچون چنانک. و گاه از آن جدا کتابت شده است مانند چنان که. در صورتی که حرف موصول از آن اراده شده باشد به هیأت «کی» ضبط گردیده است.

می / عموماً در همه جا از فعل جدا شده است.

ی / در کلمات مختوم به «ی» که حالت مصدری دارند یا صورت نسبی با دو نقطه در زیر آن یا در شکم آن مشخص شده است. اما در حالت اضافی بیشتر به این صورت عمل گردیده که چون واژه مابعد آن عربی بوده، آن را به گونه / ء / نشان داده است مانند بالا، فلک، و چون پس از آن واژه‌ای فارسی آمده، به صورت «ی» ظاهر گردیده است مانند بالای وی.

ما در آراستن رسم الخط نسخه، جز در مواردی چون امتیاز دادن میان ب / پ، ج / چ و ک / گ، و نیز در خصوص کی / که و اتصال و انفصال برخی از موارد، که روش متداول و امروزیه را مرعی داشته‌ایم هیچ گونه دگرگونی دیگری را در ضبطهای رسم الخطی نسخه بکار نیستیم و جز در مورد اعراب آیات قرآنی، در هیچ جای متن هیچ کلمه‌ای را مشکول نکرده‌ایم جز در چند مورد اضافی، که کسره اضافه گذارده‌ایم.

در این کار مختصر، که بصورت اندک می‌نماید و بمعنی بلند است و نماینده یک حکیم و متکلم ناشناخته و آثار بازمانده او، از یاری دوستان عزیز و بزرگوار بر خوردار بوده‌ام. نخست از دانشمند و عالم عامل حجة الاسلام و المسلمین جناب آقای علی اکبر الهی خراسانی، که دستنوشته مصحح بنده را خواندند و با عکس نسخه تطبیق دادند و چند نکته مهم را یادآوری کردند. و دوستان دانشور جناب محمدرضا مروارید و جناب حسن لاهوتی، که به دیده قبول به این کار کوتاه نگرستند و همکاران فاضل آقایان محمدرضا اظهري، و موسی الرضا باشتینی که در غلط‌گیری مطبعی و تنظیم یادداشتها و فهرستها مرا یاری داده‌اند و آقای حسن عطائی که بر چونی و چندی چاپ و انتشار آن جد و جهد کرده‌اند از صمیم جان منت پذیرم و تشکر می‌کنم.

و لله الحمد اولاً و آخراً و صلى الله على سيدنا محمد و آله اجمعين و سلم تسليمًا كثيرًا كثيرًا.

ن. مایل هروی

۱۳۷۱/۲/۱

۱

نگاشته‌های فارسی

مِنْ كَلَامِ الْحَكِيمِ الْفَاضِلِ
فَضْلِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ خُلْفٍ رَحِمَهُ اللَّهُ [f/1a]

(اسوله واجوبه)

بسم الله الرحمن الرحيم

مسئله

اگر کسی پرسد که حدوثِ نفس با جسم چگونه باشد؟ گوییم: لفظِ حدوث متضمنِ دو چیز باشد: یکی محدث، و یکی محدث فیه. و این صیغت سؤال بود. اکنون نفس حادث باشد و جسم او محدث فیه باشد و سبب فاعلش محدث باشد. و همچنان که جسم او که جهت سبب حدوث اوست درین عالم. و این جسم را اصلی باشد و آن ارکانِ چهارانه^۱ است. هم بر این معیار این نفس را اصلی باشد حدوث این نفس الا از او صورت نبندد و تقدیر وجود او که فرع است با^۲ عدم این اصل محال باشد هم بر این قیاس که تقدیر جسم بی ارکان چهارانه^۳ محال باشد. اما آنچه فاعل است اثر فعل او علتِ تألیف

۱- در اصل چنین است: چهارانه بجای چهارگانه ← مقدمه مصحح

۲- در اصل «با» بدون نقطه

۳- در اصل: چهارانه، به قیاس با سطور بالاتر ضبط "چهارانه"

پذیرفته شد ← مقدمه مصحح

است میان این نفس و این جسم. این معنی در مبدأ فطرتِ اوست اما حکم عقلی دلیل می‌کند که وجود جسم از جهت فطرت و تسویت می‌باید که متقدّم باشد بر وجود نفس، به قدمی زمانی^۴، به مقدار آنکه [f/1b] هیأت شخص که در نطفه بقوت موجود است از قوت به فعل آید.

۵

وان^۵ معنی که در قرآن بدان اشارت می‌کند: فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي^۶؛ یعنی تسویت جسم از قوت به فعل آمدن او باشد و تقدّم زمانی در حدوث این هر دو لازم ضروری است و از قرآن این آیت حجت عقلی را تقویت است زیرا که «فا» در کلام عرب اقتضاء تعقیب کند و «إذا» دلالت بر زمان کند. از اینجا ظاهر شود که زمان ۱۰ اتصال نفس به جسم متعقب باشد بر زمان حدوث جسم، اما حدوث نفس در حال اقتران او باشد بدین جسم از واهبِ صور، بی واسطه زمان. این در حال مبدأ او باشد.

و چون درست شد مغایرت او با جسم در حال مبدأشان، ثابت شود بر این قیاس عقلی که در حال انحلال ترکیب جسم هر یک را ۱۵ عودی باشد با اصل خویش در حال مفارقت او، و رجوعش واصل خویش هم به این قیام و فعل و تمییز باشد، واللّه أعلم بالصواب.

۴ - در اصل: تقدّمی زمانی

۵ - وان: رسم خطی است بر پایه تلفظ گونه‌ای و آن ← مقدمه مصحح

۶ - الحجر (۱۵) ۲۹

مسئله

اگر پرسند که نسبت لذات حسی از لذات عقلی چگونه است؟ و کی ممکن باشد حیوان را که قوی تر است از لذات حسی لذتی تواند یافتن؟ در جواب گفته شود که معلوم محقق است که وصول حواس جسمیت به مدرکات محسوسه بواسطه جسم می باشد و این لذات حسی که می یابد^۷ به ادراک محسوسات می یابد^۸. چنانکه لذت [f/2a] اکل و شرب و جماع و غیر آن از مبصرات و مسموعات و مشمومات و ملموسات. و لذات حسی ازین اقسام بیرون نباشد.

البته بتحقیق بدانسته ایم که این حواس مدرکه که آلات اند مرادراک لذات محسوسه را، وجود ایشان و ایجاد ایشان از نفس ناطق است که درین جسم کونی و این بنیت مرکبه و این هیکل مؤلف، این حواس را ترکیب و تألیف می کند چنانکه قوت باصره در چشم، و قوت ذایقه در زبان و حنک و خلق، و قوت لامسه در همه اعضا.

و باز محقق شده است که نفس ناطق از عالم عقلی است نه از عالم حسی. و این آلات که بدان ادراک لذات حسی می کند از بهر این جسم کونی و این عالم حسی کرده است به قوت و فرمان خالق تبارک و تعالی مدت^۹ مقام او درین عالم حسی. اکنون فاعلی که فرع فعل او در عالم کثیف ظلمانی، که عالم کون و فساد است و آن^{۱۰} فعل عرضی اوست، چنین است بنگر که اصل فعل او در عالم عقلی، که معاد

۷- در اصل: می یابد

۸- در اصل: می یابد

۹- در اصل: مدت مام

۱۰- وان: و آن

اوست و او را فعل ذاتی است، چگونه باشد و چه ادراک باشد مر
 موجودات را و وصول کردن به کنه حقایق اشیا و دریافتن چیزها را به
 ذات و حقیقت [آنها]، و مطلع گشتن او بر ذوات ملایکه و بر وجود
 باری - جلّت عظمته - که صانع و خالق کُلّ موجودات است تا اگر به
 حکم قیاس و موازنت گویی که جمله لذّات حسّی به اضافت [f/2b] با ۵
 کمینه لذّتی از لذّات عقلی او خسیس تر از تمتّع جُعَل باشد بر آنچه
 نجاست را مستولی شدن بر جمله ممالک عالم موازنتی درست باشد
 و محال نباشد. و از برای این گفته است یکی از جمله محقّقان که:
 فیالذّة السّعيد المتّصل بالملکوت الأعلى مشاهد الحقّ المحض و
 ما تنزل عنه. و این کفایت است درین معنی، واللّه اعلم بالصّواب. ۱۰

فی الحركات

حکیم گوید که:

۵ حرکات اندر موجودات از چهار قسمت بیرون نباشد قسمتی عقلی، که زیادت و نقصان نپذیرد:

یک قسم آن است که ابداً ساکن باشد و حرکت در کلّ او صورت نیندد الا بطبع. و آن جمله زمین است.

قسم دوم آن است که متحرک است به ذات و به عرض. و حرکت او از دیگری است تا هم متحرک باشد و هم محرّک. و این چون آب و آتش و هوا است از جمله عناصر چهارگانه.

۱۰ قسم سیم متحرک است به ذات، و محرّک دیگری است. و محرّک است از بهر آنکه او را محرّکی دیگر است و این جمله افلاک و کواکب است.

قسم چهارم محرّک است مر افلاک و کواکب را. و به ذات خویش نه متحرک است و نه محرّک غیر است. و این امر الهی است جلّ و تعالی. و این کفایت باشد اندرین معنی، والسّلام.

فصل دیگر در حرکات و اجناس آن

جنس حرکات سه نوع است:

نوع اوّل - طبیعی.

نوع دوم - حیوانی [f/3a] که آن را ارادی خوانند.

نوع سیم - قسری. ۵

مثال حرکت طبیعی همچو حرکت آب، که از بالا به زیر آید و به مرکز خویش باز شود و چون در مرکز قرار گرفت از آنجا حرکت نکند الاّ به قهر.

و مثال حرکت حیوانی همچون حرکت انسان و غیر آن که جنبش او از برای جرّ منفعت باشد اما از برای دفع مضرت، و چون مقصود او ۱۰ حاصل گشت، ساکن شود.

و مثال حرکت قسری همچون حرکت سنگ و تیر و غیر آن، که بر هوا افکنی، تا قوّت قسری در او باشد به سوی بالا جنبد، بعد از آن به حرکت طبیعی به سوی مرکز آید.

و محققان خواستند که بدانند که تا حرکت فلک ازین سه نوع کدام ۱۵ است، دیدند که طبیعی نبود؛ زیرا که جسم طبیعی حرکت وقتی کند که در حیّزی غریب باشد و از آنجا به مرکز خویش باز شود و چون به مرکز رسید ساکن شود. و این هر دو معنی در فلک صورت نیندد، چه او در حیّزی غریب نیست بلکه در حیّزی خویش است و هرگز از حرکت ساکن نشود. ۲۰

و حرکت او حیوانی نیست؛ زیرا که حیوان چون بسیار حرکت کند مانده شود و از حرکت بازماند، و چون مطلوب نیابد ساکن شود و ساکن شدن در فلک محال است و اگر یک طرفه العین ساکن شود و

وقوف کند نظام عالم علوی و سُفلی باطل گردد و قیامت کبری باشد
 لقوله تعالى [f/3b]: إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ
 زَالَتَا إِنَّ أَمْسِكُهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ!

و حرکت او قهری نیست؛ زیرا حرکت قهری هرچند که برآید
 ۵ ضعیف‌تر باشد تا باطل گردد، و در جسمی باشد که در او قوتی
 طبیعی ضد قوت قسری موجود باشد. و از حرکت ضعیف گشتن و
 ضد حرکت موجود در فلک محال باشد.

پس بر قضیت این تقسیم ظاهر شد که حرکت فلک حرکتی است
 عقلی، که آن را ضد نیست و هرگز سکون معاقب او نباشد؛ زیرا که
 ۱۰ طبایع چهارگانه یا از مرکز به بالا جنبد چون حرکت هوا و آتش، و یا از
 بالا به مرکز جنبد چون حرکت آب و خاک؛ و فلک نه به سوی مرکز
 جنبد و نه از حیث خویش به بالا جنبد بلکه حرکت او نه از جنس
 حرکات طبایع است، و از برای این است که آن را طبایع خامسه
 خوانند واللّه أعلم بالصواب والیه المرجع والمآب.

فصل [در معرفت موجودات]

بدان و آگاه باش که موجود مطلق دو قسم است:
 یک قسم آن است که معقول گویند و درک آن به ذهن صافی و
 عقلی لطیف و فکری صحیح تعلق دارد.
 و قسم دوم آن است که آن را محسوس گویند و درک آن به مشاهده
 عیان و حواس پنجگانه تعلق دارد.

۵

و ازین هر قسم باز منقسم شود هر یکی به دو قسم. آنچه معقول
 است [f/4a] یک قسم معقول حقیقی است که وجود آن به ذات
 خویش است نه از بهر آنکه محتاج باشد به ادراک عقول صریحه آن را.
 و قسم دوم آن است که وجود به درک احکام عقل تعلق دارد.

۱۰

و همچنین محسوس مطلق منقسم شود به دو قسم:
 یک قسم آن است که آن را اجسام و جواهر گویند.
 و قسم دوم آن است که آن را صور و أعراض گویند.
 و بعد از این جملت تا مفصل کرده شود، می باید که جوینده

حقایق^۱ را و طلب کننده^۲ علم یقینی را معلوم و محقق باشد که هر سخن که درین باب خواهیم گفتن، از مقالات اهل هر ملت که هست کایناً من کان به اضافت با این تحقیق که بیان کرده می آید یا خیالی و وهمی باشد یا حکمی سوفسطائی^۳؛ از بهر آنکه اجله حکما و عقلای جهان از اوائل و اواخر بر این حکم متفق اند و میان ایشان در معرفت موجودات بر این قسم که ترتیب کرده شد هیچ خلاقی نیست البته، و هر که به خلاف این منهاجی دیگر جوید آن باطل باشد و به غرضی تعلق دارد، و جوینده حق را از آن هیچ فایده حاصل نشود.

۱۰ اکنون رجوع کنیم با مقصود، و تفصیل کردن آن از مجمل، که تقدیم کرده شد:

مثال قسم اوّل از موجودات محسوسه همچون کلّ عالم علوی و سفلی که آن منقسم است بر دو قسم:

یک قسم افلاک است و کواکب، و آن را عالم علوی گویند.

و قسم دوم ارکان و طبایع چهارگانه اند [f/4b] که در مقعر فلک ۱۵ قمراند و جمله آن را عالم سفلی گویند و عالم کون و فساد نیز گویند.

و حقیقت جمله این هر دو عالم به علم برهان و علم هندسه و علم حساب و علم مناظر و علم هیئت و علم آکر متحرکه و علم نجوم و علم ارساد صحیحه معلوم [و] محقق شده است که عالم محسوس که مکان و محمل جمله خلائق است از انس و جنّ و نبات و سایر حیوان ۲۰ و شیاطین و ملائکه بیش ازین نیست. و هر که دعوی کند که بجز این

۱ - در اصل: جوینده حقایق، بدون علامت اضافه

۲ - در اصل: طلب کننده علم یقینی، بدون علامت اضافه

۳ - در اصل: سوفسطای

عالم محسوس از بعد عالم معقول که آن را بیان کرده شود عالمی دیگر هست خارج این عالم و افلاک و کواکب و این طبایع چهارگانه، این دعوی کننده یا سوفسطائی^۱ باشد یا مغالطه و مخادعه می کند جهال عوام را، یا عقل او مختل معتل ناقص باشد یا دماغ او که محل قوت عقلی است مختل باشد از بهر آنکه عقلا [ی] عالم مجموع این جمله ۵ علوم و قوانین عقلیه و براهین واضحه و ارساد صحیحه که آلات تحقیق معلومات است در سالهای فراوان رنجا برده اند و نظرها کرده و تجارب و بحث را استعمال تمام بجای آورده به استقصای تمام شافی؛ و خلف از سلف صنعت و تصانیف ایشان به میراث یافته و فرو گرفته و به قدر طرق و وسع خویش امتحان و تصفح کرده، ۱۰ موجودات محسوس بیش ازین نیافته اند البته.

و مثال قسم ازین موجودات محسوس أعراض است و صور. [f/5a] و این أعراض نه قسم است:

قسمی عقلی کلی؛ اول قسم آن کمیّات است. دوم کیفیّات. قسم سوم اضافات. قسم چهارم امکنه. قسم پنجم ازمنه. قسم ششم ۱۵ اوضاع. قسم هفتم ملکات. قسم هشتم افعال. قسم نهم انفعالات. و این هریک قسمی کلی عقلی که آن را جنس گویند و مجموع این اقسام نهگانه [را] اجناس تسعه عالیّه گویند. و چون قسم جوهر را با آن اضافت کنی، اجناس عشره گویند و جمله موجودات عالم از افلاک و کواکب و ارکان چهارگانه و آثار علویّه و معادن و نبات و حیوان در ۲۰ تحت این اجناس عشره درآیند چنانکه از او هیچ خارج نباشد البته. اکنون با شرح مستقصی کرده شود حقیقت هیأت عالم را، و ترکیب و

ترتیب آن بیان کنیم بر وجهی مقتصر.

بدان که باری جلّت عظمته و تمّت حکمته این عالم را ایجاد و ابداع بر وجهی معقول محکم کرده است که هیچ زیادت و نقصان در وجود آن صورت نیندد عقلاً و حسّاً. و شکل او بر هیأتی و صیغتی تمام و کمال است که در آن شکل هیچ [فترت] و فطور ممکن نباشد. ۵

مثال آن چنانکه اوّل جسمی که عالم که قشره اعلا اوست و مکان جمله عالم است فلک اقصی است اعنی فلک تاسع که آن را فلک المستقیم گویند، و آن جوهری است بسیط، که در جرم او هیچ تفاوتی و شویی و سکونی صورت نیندد و مدور است و متحرک [f/5b] [به] تدویری و تحرکی مستقیم دائم، که در او هیچ خلل و تفاوت و زیادت و نقصان ممکن نباشد. ۱۰

و این فلک را از بعد باری جلّت عظمته که محرک جمله موجودات است محرک افلاک و کواکب گویند به دلیل آنکه شکل او شکلی دوری تام است و حاوی و مشتمل است بر جمله عالم. و حرکت او بغایت سرعت و استقامت است و هرچه محوی اوست آن را بدین حرکت می جنباند و متغیر و مقهور می دارد بعد ما که او مقهور قهر و قدرت باری تعالی وحده است. چنانکه به براهین عقلیه، قطعیه^۲ درست کرده شده است که جمله موجودات عالم را صانعی است ازلی ابدی، که ذات و قدرت و قوت او را نهایت نیست. ۱۵

و هم ازین براهین معلوم محقق شود که جمله موجودات عالم کلیات و جزئیات متناهی است هم به ذات و هم به قوت. ۲۰

و از بعد این فلک اقصی فلکی دیگر است که آن را فلک کواکب

۱ - در اصل: در وی تام

۲ - در اصل: عقلیه قطعیه. بدون نشانه اضافه

ثابت‌ه گویند و فلک ثامن گویند و جرم او مشتمل و حاوی است مر جرم
فلک زحل را. و فلک زحل حاوی است مر جرم فلک مشتری را. و
فلک مشتری حاوی است مر جرم فلک مریخ را. و فلک مریخ حاوی
است مر جرم فلک آفتاب را. و فلک آفتاب حاوی است مر جرم فلک
زهره را. و فلک زهره حاوی است مر جرم فلک عطارد را. و فلک ۵
عطارد حاوی است مر جرم [f/6a] فلک قمر را.

و این هر یک فلک را کره آن کوکب گویند که موضع وی است.
یعنی فلک قمر را کره قمر خوانند و فلک عطارد را کره عطارد خوانند.
و جمله بر این قیاس. و هر یک فلک را غلطی باشد به مقدار قطر جرم
کوکب. ۱۰

و هر فلکی را دو سطح بُود: یکی محدّب، و یکی مقعر. چنانکه
سطح محدّب عطارد سطح مقعر زهره را می‌پسآود و سطح مقعرش
سطح محدّب قمر را می‌پسآود و جمله^۱ بر این قیاس.
و این هر فلکی را حرکتی است به نفس خویش. و جماعتی این
حرکت را ارادی خوانند از راه خواص. و این حرکت به خلاف حرکت ۱۵
اوّل بُود؛ چه حرکت اوّل از مشرق به مغرب بُود و این حرکت از
مغرب به مشرق بُود و حرکت ثانی خوانند.

و هر فلک را در این کره حرکتی است موافق حرکت کل، و حرکتی
است موافق حرکت ثانی. و هر حرکت که موافق حرکت ثانی بُود
حرکتی بود بر توالی بروج. و هر حرکت که موافق حرکت کل بُود ۲۰
حرکتی بُود به غیر توالی بروج.

و اما جماعتی از منجمان ثبوت فلکی دیگر می‌کنند و آن را فلک

اطلس می خوانند، و آن در تقسیم ما فلک دهم باشد و بر وی هیچ
 کوکب نیست و خود وجودش محسوس نیست و منجمان را بر وجود
 او هیچ دلیل نیست؛ زیرا که دلیل بر وجود این ^{نُه} فلک که در تحت این
 فلک است ذات کواکب است در هر فلک تا هر کوکبی که بر بالای
 ۵ فلک او [f/6b] فلکی دیگر است و کوکبی دیگر بر آن فلک؛ این کوکب
 زیرین آن کوکب بالاین را بپوشاند چون بر یک سمت باشند و میان
 بیننده و آن کوکب که بر بالای وی است حایل شود تا هم وجود فلک
 بالاین ثابت شود و هم بودن آن کوکب بر بالای این کوکب درست
 گردد. و این دلیل و برهان بر فلک اطلس یافته نمی شود؛ چه بر وی
 ۱۰ هیچ کوکب نیست.

اما دلیل منجمان بر وجود این فلک آن است که این حرکت را که در
 کره عظیمه است که آن را حرکت اول می خوانند و حرکت کل خوانند
 به اصطلاح، جمله این افلاک نهگانه را و جمله کواکب را به یک بار
 متحرک می گرداند و حاسه بصر مدرک آن است. و هر یک فلک را به
 ۱۵ خلاف این حرکت حرکتی دیگر هست متفاوت؛ پس میگویند که
 حرکت کل را - که آن حرکت اول است - محرکی باید و آن فلک
 اطلس است که او محرک این فلکهاست و متحرک نیست. و نزدیک ما
 محرک جمله افلاک قدرت تامه باری جلّت عظمته است، والله اعلم.
 اما نهایت اجرام علوی که شرح آن داده شد به اضافت با مرکز سطح
 ۲۰ مقعر فلک قمر است که از بدایت اجسام سفلی است؛ زیرا که اقتضای
 حکمت ازلی چنان بوده است که این جمله موجودات را که بدین
 ترتیب وضع است باید که آن را ثمرتی باشد و در عالم علوی تغیر و
 استحالت و ترکب [f/7a] حیوان و نبات صورت نبندد و ممکن

نباشد. پس این ثمرت هم از ذات این عالم تواند بودن، در محلی که قابل و مستعد^۱ ترکب و تغیر باشد از کل عالم سفلی را.....^۱ کرده شد در جوف فلک قمر.

- و هر رکنی ازین چهار ارکان مرکب از صورتی و مادتی [است] بر ترتیبی که در آن غایت حکمت و اتقان ظاهر باشد. مثال آن چنانکه ۵ آتش که رکن لطیف‌ترین است و مرکب است از حرارت و یبوست، و احراق و اشراق در جبلت^۲ او مخمر است، اول جمله ارکانهاست؛ زیرا که در تماسک اجزا ممکن نباشد و خفت طبیعت او ورای جمله سبکیهای سایر ارکان است. ازین علت مماس فلک قمر است.
- و در تحت این رکن هوا است که رکن ثانی عالم علوی است و این ۱۰ رکن مرکب است از حرارت و رطوبت.
- و در تحت این رکن، رکن سومین عالم سفلی است و این رکن مرکب است از بروود و رطوبت، و آن آب است.
- و در تحت او رکن چهارمین عالم سفلی است و آن زمین است که مرکب است از بروود و یبوست. و قضیت حکمت ازلی آن را به ۱۵ اطراف و سطوح به یکدیگر متصل کرده است بر وجهی. چنانکه میان دو سطح هر دو رکن فاصله‌ای باشد عقلی، که در عقل صریح الاچنان ممکن نگردد.^۳ مثال [آن] چنانکه زمین به یبوست [f/7b] مخالف آب است و به بروود موافق آب. و آب به بروود مخالف هوا است و به رطوبت موافق هوا. و هوا به رطوبت مخالف آتش است و به حرارت ۲۰

۱ - در اصل جای یک کلمه نانویس است

۲ - در اصل: جبرت

۳ - در اصل: نباشد + نگردد، کاتب با خط ترقین «نباشد» را حذف کرده است

موافق اوست. و آتش به تغیر و استحالت مخالف فلک قمر است و به سرعت حرکت و لطافت، موافق اوست.

و همچنین میان سطح هر دو فلک فاصله ای است عقلی، که سطح هر دو فلک از یکدیگر بدان فاصله مماس باشند. و حکم این نسبت ۵ مخالفت و موافقت جوهر که در ارکان عالم سفلی بیان کرده شد در جمله افلاک محفوظ باشد فسبحانه ما احکم فعله و اتقن صنعه، والسلام.

فصل [در معرفت نور]

بوسهل مسیحی مردی بوده است که سخن او در حکمت معتبر دارند اما در باب معرفت نور او را عشرتی افتاده است، و آن آنست که میگوید که نور جوهر نیست و عرض نیست. و بر این برهان می انگیزد ۵ و می گوید: «اگر عرض بودی محال بودی که انتقال کردی، و نور آفتاب از قرص او به مرکز زمین انتقال میکند. و جسم نیست که اگر جسم بودی در هوا متلاشی نشدی و به صدور او از جرم آفتاب به روزگار نقصان گرفتی و نفاذ شدی، چون آبی که از منبعی برون آید و گسسته شود. و جوهر نیست که اگر جوهر بودی، جوهر باطل نگردد و منعدم ۱۰ نشود. و اگر جوهر بودی، آنکه به روزنی در خانه شود [f/8a] اگر روزن بگرفتندی آنچه در خانه بودی در آنجا بودی، در آنجا بماندی».

این است دلیل او؛ در اعتراض بر وی گفته اند که اتفاق است جماهیر عقلا را که جمله عالم و ماسوی الله تعالی یا جسم است یا جوهر یا عرض. و این قسمی محصور است. پس چون نور ازین اقسام ۱۵ برون شود یا قسمی رابع باشد و این محال است، و یا معدوم مطلق

باشد و نور معدوم نیست.

پس محققان گفته‌اند در جواب این، که نور عرض است بحقیقت، و انتقال بر وی محال است اما وجود او به خلاف ثانی می‌باشد در حال مقابلات جواهر و محاذات او، که هر گه که جرمی که او را نوری باشد ^۵ *إمّا رائحتی، إمّا لونی*؛ چون در محاذات جسمی دیگر افتد این جسم آن عرض را قابل شود بر سبیل حدوث بواسطه هوا، که جرمی شفاف است و قابل کیفیات است به سرعت و ظهور. و حدوث این عرض درین جسم ثانی از واهب *صُور* باشد یعنی قابل *فَعَال* بواسطه این جرم شفاف.

^{۱۰} مثال آن چون نور آفتاب که چون قرصه آفتاب مقابل زمین شود هم در حال جمله اجسام عالم کونی از نور او روشن شوند بواسطه هوا که جرمی شفاف است. و این نور از واهب *صُور* بر این اجسام پدید می‌آید به شرط محاذات قرص آفتاب، بی زمان و بی انتشار و بی انتقال؛ چه این جمله بر عرض محال است.

^{۱۵} و دلیل بر آنکه بی زمان است [f/8b] آنکه در خانه‌ای چراغی بر افروزند در آن حال که قرص آفتاب از افق مشرق برآید و ازین خانه مثلاً دریچه‌ای در مقابله آفتاب باشد، روشن شدن خانه به نور آفتاب و نور چراغ در یک حالت باشد بی تقدیم و تأخیر.

پس درست شد که نه در زمان است، که اگر در زمان [بودی] *اَوَّل* به نور چراغ منور شدی و بعد مدتی در آن نور آفتاب به وی رسیدی. و معلوم است که چراغ در خانه است و میان خانه و آفتاب مسافتهای بعید است. پس درست شد که زمان و مکان را در قبول این نور تأثیری نیست.

و چون ثابت شد درست شود که حدوث این نور از واهب صُور است به شرط محاذات جرم نورانی و وجود جرمی شفاف چون هوا. و شفاف آن بُود که او را هیچ لونی نباشد. و هم بر این قیاس روایح و حرارت آتش که آب سرد را گرم کند.

و اما سایه و ظهور آن که علت او بواسطه جرم نورانی می باشد ۵ که به وقت حجاب کردن شخص مر این نور را از زمین [بر زمین پیدا شود].^۱

بدان که در متضادات گفته آمده است که ضد دو گونه [است]: یکی ضد حقیقی چون سواد و بیاض و حرارت و برودت؛ چه هر یکی را علی حدته وجودی هست و هر دو مقابل یکدیگراند و هرگز در یک محل جمع نشوند. و اما آنچه عدم و ملکه گویند به مجاز ضد گویند نه به حقیقت؛ چه یک چیز را وجود باشد و عدم او را ضد او خوانند [f/9a] بر مجاز، همچون کوری و بینایی و علم و جهل و ظلمت و نور و حرکت و سکون؛ چه اینجا وجود یک ضد را است و عدم او را ضد او خوانند.

۱۵

پس آمدیم با حدیث سایه، که چیست؟

گوییم: سایه عدم نور است از مقدار آن زمین که این شخص مانع نور آفتاب و چراغ است از آن زمین. نبینی که هر وقت که شخص از جای خویش برود سایه از آنجا معدوم شود و آن جای قابل نور آفتاب و چراغ شود هم در حال. و همچنین اگر چراغ از جای خویش نقل ۲۰ کنی و یا آفتاب بلندتر شود آنکه تو سایه می خوانی اندک اندک از آنجا معدوم می شود و از آنجا قابل نور شود.

پس درست شد که سایه عدم محض است که اگر او را وجود بودی در هر لحظه معدوم نشدی در حال حرکت جرم نورانی، چون از محاذات شخص روان کند. و درست شد که معنی سایه عدم نور است از آن مایه جای، که شخص مانع نور است از او.

۵ و اما حدیثِ آینه و پیدا شدنِ صورت در وی و در آب؛ بدان که سببِ او آن است که هر جرمی که شفاف باشد و یا شفیفه مصقل بود به هر نور که بر او تابد، نفوذ نکند در او، بلکه منعکس شود. مثال [آن] چنانکه نور آفتاب که بر سطح آب و آینه افتد در او نفوذ نکند منعکس شود و بر جرمی دیگر افتد که محاذی آب و آینه باشد [f/9b] و آن جای نورانی شود. همچنین، چون نورِ باصره که از طبقه جلیدی چشم بر سطح آب و آینه افتد منعکس شود و از وی نگرنده بواسطه این جرم شفاف صورت این نگرنده در طبقه جلیدی چشم او منطبق شود تا خویشتن را چنانکه هست می بیند.

و مثال قبولِ قوتِ باصره مر این صوت را همچون مثال حدوث این عرض است - که گفتیم که از واهبِ صَوَر حادث می شود بواسطه جرمی شفاف - و شرطِ محاذاتِ جسمِ قابلِ مر حدوث^۱ این أعراض را از واهبِ صور، و لَوَاهِبِ الْعَقْلِ الْحَمْدِ وَالشُّكْرِ کَمَا هُوَ أَهْلُهُ وَ مُسْتَحَقُّهُ وَالسَّلَام.

سؤال - اگر طبیعی پرسد بر طریق الزام که ترکب این حیوانات

۱ - به قیاس با دیگر موارد مضبوط در متن رساله ها افزوده شد

۲ - در اصل: مرین حدوث، به قیاس با "این" که پس از "حدوث" آمده، از اضافات در کتابت است.

خسیسه و وجود و خلقت ایشان چون انواع دود و صفادع و غیر آن که در قعر آبهای گنده و حفره‌ها [ی] فاسده موجود می‌شود سبب و علت از چه دانیم، خدای را گوییم یا فریشتگان مقدّس را، به حکم واسطه که آن رامی‌آفرینند. اگر خدای را گویی که قادر عالم حکیم است این فعل از وی محال [است] بر مذاق عقیده اهل اسلام؛ زیرا که ۵ خدای که او یکی باشد و ذات او یکی باشد ازلی، فعل او از حکمت خالی نبوّد البتّه، و در آفرینش چنین حیوانات هیچ فایده‌ی و حکمتی نیست از جهت حسن صانع حکیم مختار. [f/10a] و اگر بواسطه ملائکه مقدّس است هم این حکم لازم شود؛ زیرا که فعلی که عاقلی از آن ننگ دارد صانع حکیم و ملائکه مقدّس به صنعت آن چگونه ۱۰ مشغول شوند بعد ماکه وجود او از همه فواید خالی باشد. پس چون بطلان این وجه ظاهر شد^۱ بدان که این فعل طبیعت است که در اجزای عالم سرایت می‌کند و حیوانات را از آب و خاک ترکیب می‌کند.

جواب او آن باشد که ما این حیوانات طبیعت را که ایشان ۱۵ می‌گویند نفی کنیم و حلی^۲ و حکم فعل او باطل گردانیم و چون حکم طبیعت باطل شود اثبات صانع حی عالم قدیر حکیم کرده شود. و جواب آن است که ما گوییم: خبر ده با این طبیعت که به زعم تو فاعل این حیوانات است، جسم است یا عرض؟ اگر گوید جسم است، انکار مشاهده و عیان کرده باشد؛ زیرا که جسم مداخل جسمی دیگر ۲۰ نشود. چنانکه محال است وجود دو جسم در یک حیّز و مکان؛

۱ - در اصل: ظاهر شد + ما

۲ - چنین است در اصل، ظاهراً "حلّ" مراد است

همچنین محال است وجود^۱ دو جسم در یک حیّز و یک مکان. و اگر گوید عرض است، محالی بعید باشد که عرض مدبّر و مرکّب حیوان باشد. و جماهیر عَقَلًا از اهل حق متفق اند که عالم، هر چه ماسوای الله است جز اجسام و أعراض نیست.

۵ و چون این هر دو قسم باطل شود، درست گشت که آفریننده و مبدع عالم صانعی است ازلی، حی، عالم [f/10b] قادر، که نه جسم است و نه جوهر و نه عرض. و فعل و آفرینش او مر موجودات را نه از طریق مماس است و مباشرت است. و همچنانکه ذات او را کیفیت نیست، فعل او را کیفیت نیست.

۱۰ و ذکر استحالّ مداخلت اقسام از بهر آن رفت و [ذکر] ترکیب و فعل عرض مر جسم را از برای آن رفت که طبیعی گوید که طبیعت که فاعل اشیاء است در ذات مفعولات باشد و مباشر او باشد. و این حال الا در جسم و عرض صورت نبندد. و چون این هر دو قسم باطل شد به حجّت اثبات صانع، چنانکه اهل حق می گویند، ثابت باشد، والله اعلم بالصواب. ۱۵

فصل [در] مکان

جماعتی که اثبات [مکان] کنند غلطی بعید کرده‌اند؛ زیرا که گویند که هر جسم که او محتاج استقرار و تمکّن باشد او محتاج مکان باشد، پس باضطرار آن^۱ هر جای که او قرار گیرد مکان او یّود. ۵

و در جواب اینها گفته‌اند که مکان را حدّی و حقیقتی است و هر چیز که آن به حدّ و حقیقت نشناسند آن چیز مجهول باشد. و مکانیت مکان را علّتی اثبات باید کرد تا درست شود که او مکان است تقدیراً، چون دست متحرّک، که حرکت او را علّتی است و آن حیات است. ۱۰

و هم بر این منهای مکانیت جسم را علّتی باید تا حقیقت شود. پس اگر علّت مکانیت جسم جسمیت اوست [f/11a] و جز این نتواند بود پس بر این قیاس مستقر و مستقرّ علیه هر دو مکان‌اند؛ زیرا که هر دو جسم‌اند. و این قضا استدعا کند بضرورت که هر جسمی را مکانی باید و ازین جهت لازم شود که هر جسمی را از جهت فوق و از جهت ۱۵

- تحت مکانها باشد الی ما لانهایه لها، واین غایت محال است.
- اما جماعتی که از اینها متقدمتر بوده‌اند یعنی معتزله، خود دانسته‌اند که این حکمی محال است و لابد اثبات مکان باید کرد، ازین حکم اعراض کرده‌اند؛ چه دانسته‌اند که فساد آن ظاهر است. و به وجهی دیگر اثبات مکان کرده‌اند و آن چنان است که گفتند که حقیقت مکان چنان باشد که: «المکان کل ما یحیط بالشئی و یصیر المتمکن محویاً له». و این دو جسم محال باشد. پس نظر کردند نظر عقلی، عالم را در تقدیر دو قسم یافتند و هرچه ماسوی الله است عالم خوانند. و آن دو قسم یکی خلأ است و یکی ملاً.
- ۱۰ و این خلأ را سه قسم نهادند: یکی را داخل عالم، و دوم حیّز عالم، و سوم خارج عالم. و گفتند که این خلأ که داخل عالم است مکان انسان و حیوان و نبات و غیر آن است.
- و بر رأی ایشان هوا باطل باشد؛ زیرا که آنچه قومی دیگر هوا گویند و آن را جسم خوانند، پیش ایشان باطل و محال است. یکی گویند که ۱۵ فتقی که میان آسمان و زمین است بُعدی است حالی، که در او [f/11b] هیچ جسم صورت نبندد. و بر آن ادله بسیار گویند و از سمعی بدین آیت تمسک کنند که: أَوَلَمْ يَرَالَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا.
- و گویند که فتق بُعدی باشد میان دو جسم که در او جسمی دیگر نباشد. ۲۰ و آنچه حیّز عالم است مکانی مقدّر نهند و گویند: اگر جمله عالم را به تقدیر و وهم از حیّز خویش اختطاف کنیم به جای او یا خلأ باشد یا ملاً، و ملاً محال است به ما، بدانکه حیّز او خلأ است و خلأ

ثابت شود.

و قسم سوم که خارج عالم است، گویند از دو بیرون نباشد: یا خلأ باشد یا ملاً. و خارج عالم ملاً محال باشد؛ زیرا که متسلسل شود الی مالا نهایه له. و این در ملاً محال است به ما، بدانکه خارج عالم خلأ بود الی مالا نهایه له.

۵

و قومی دیگر از اینها متقدم [تر]، یعنی که فلاسفه، این رای ایشان را در مکان باطل کنند به ابطال خلأ، و گویند ردّ را بر کسانی که خلأ را اثبات کنند که اگر خلأ موجود بودی، بایستی که جسم را در وی دو حکم لازم آمدی که هر دو محال است؛ یکی آنکه جسم را در او نه متحرک بودی و نه ساکن. و دوم آنکه چون جسمی را در او تقدیر حرکت کردمانی، این جسم را در حال حرکت تقدّم و تأخّر نبودی.

مثال حکم اوّل چنانکه معلوم است به عیان و مشاهدت، که حرکت سنگ در هوا سریعتر از آن باشد که در آب؛ زیرا [f/12a] که هوا مقاومتِ ثقل سنگ نکند به لطافتی که در وی موجود است. و اگر آب ثخن گردانی به مثل آرد یا خاک، حرکت سنگ در آب صافی سریعتر از آن باشد که در آبِ آغشته کند، از بهر رفتی که در وی موجود است. و براین قیاس نسبتِ رقت و ثخانت و سرعت و بطی و حرکت سنگ. و چون این حکم در عقل ثابت و ظاهر است، اگر تقدیر کنی حرکت سنگ را در خلأ واجب شود که حرکت او در زمان نباشد البتّه، و در وی سرعت و بطأ صورت نبندد به هیچ حال؛ از بهر آن را که خلأ بر زعم مثبتان خلأ، بُعدی است که او را هیچ صفت نیست و کیفیات بر وی محال باشد چون رقت و لطافت و ثخونت و غیر آن.

و چون چنین بود در او قلّت و کثرت مقاومت سنگ صورت نبندد

۲۰

چنانکه در آب و هوا اثبات کردیم. و بر این قیاس لازم شود که جسم را در خلأ نه حرکت باشد و نه سکون، تا سرعت و بُطْأ را با وی نسبت توان کرد. و این غایت محال است، و چون این نتیجه این قیاس محال است وجود خلأ محال است.

۵ دلیل دوم [را] مثال، چنانکه حرکت جسم در تقدّم و تأخّر باشد علی الضّروره، و این حکم هم در عیان و مشاهده ثابت است و موجب تقدّم و تأخّر جسم در حال حرکت جسم اختلاف باشد و اختلاف جهات [f/12b] در خلأ بر زعم اصحاب خلأ محال است؛ چه بُعد صرف از جهات مختلفه چون یمین و یسار و فوق و تحت خالی باشد؛ زیرا که این صفت اجسام است و موجب انقسام است و هر جسمی را که به تقدیر بجنبانی، حرکت او در جزء اوّل بیش از جزء ثانی باشد و در ثانی بیش از جزء ثالث باشد و در ثالث بیش از جزء رابع باشد. و هم بر این قیاس مادام تا جسم متحرّک باشد تقدّم و تأخّر او را لازم شود و همچنین حرکت او در جهات مختلفه، چون یمین و یسار و پس و پیش. و این موجب انقسام جسمیّت و حدّ و حقیقت جسم آب است که منقسم شود.

و چون اختلاف جهات و تقدیر تقدّم و تأخّر در خلأ محال است لازم شود که تقدّم و تأخّر جسم متحرّک و اختلاف او در جهات، الاّ در امثال آب و هوا صورت نیندد و این حکم خلأ باطل و منتفی شود.

۲۰ و این هر دو دلیل که در ابطال خلأ تقدیم کرده شد هر دو در باب خویش قاطع اند که مناقضت آن صورت نیندد و تأمل کننده آن را به فضله نظر حاجت آید تا از آن فهم کند که دقیق است.

و چون خلأ باطل شود ضمان اثبات مکان نماند. و آن چنان است

که حقیقت مکان سطوح اجسام است. و تقدیر تعیین او بر آن مثال باشد که حد جسم بدانی و حد او آن است که سه امتداد در وی فرض توان کرد: [f/13a] یکی از آن طول خوانند و یکی عرض، و یکی عمق، و سمک هم گویند. و این امتدادات تقدیری است عقلی، نه امتدادات حسی، چنانکه جدلی گوید که جسم آن باشد که او را طول و عرض و ۵ عمق بُود که این را باطل کنند به جسمی کروی، که او را یک امتداد بیش نیست و جسم است.

و این جسم را که سه امتداد تحدید کردیم اگر او را در تقدیر قطع کنی از مرکز تا به محیط، بضرورت این قطع به سطحی رسد که حد او آن است که طول و عرض دارد و عمق ندارد. همچنانکه حد خط آن ۱۰ است که طولی است که عرض و عمق ندارد. و این در تقدیر عقلی باشد نه در عیان حسی.

و هم بر این قیاس جسمی را چون متناهی باشد و لابد باشد که هر جسمی متناهی بُود چون او را در تقدیر قطع کنند سطحی ثابت شود محیط بدان جسم. و این سطح محیط را مکان گویند. و این علت ۱۵ راست که فیلسوف تحدید مکان کند و گوید: *المکان هو السطح الاسفل من الجسم الحاوی المماس السطح الاعلی للجسم المحوی*. یعنی که مکان سطح زیرین است از جسم زیرین که بیساید سطح زیرین را از جسم زیرین.

و مکان را چهار خاصیت لازم شود تا بحقیقت مکان بُود: ۲۰ یکی آنکه دو جسم در یک مکان صورت نیندد هرگز. دوم آنکه او را فوق و تحت باشد. سوم آنکه به انتقال جسم منتقل نشود.

چهارم آنکه حاوی^۱ [f/13b] جسم باشد و جسم بحقیقت در وی
محصور باشد.

و این هر چهار خواص که گفتیم درین مکان که او را حد گفتیم،
ظاهر و حاصل است. واللّٰه اعلم و احکم و لو اهب العقل الحمد و
الشّکر كما هو اهلہ و الصّلاة علی نبیّه محمد و آلہ و اصحابہ و عترته^۲. ۵
[f/14a].

۱ - در اصل: حاوی + حاوی

۲ - چنین است در اصل: آلہ و ... و عترته

[فصل در جوهریت نفس]

بسم الله الرحمن الرحيم

- این فصلی است از کلام حکیم در اثباتِ جوهریتِ نفس و صفات او [و] کیفیتِ ادراک او مر موجودات را و معرفت او ۵ حقایق اشیا را و اثباتِ بقای او بعد از مفارقت این جسم کونی که در تحتِ تصرفِ اوست و حکمِ علاقتی که میان ایشان است.

فصل اوّل

- بدان که موجود در ادراک از دو حال بیرون نباشد: إمّا ادراکِ حسی، و إمّا ادراکِ عقلی. و آن قسمتی است تمام منحصر. و ادراک ۱۰ نفس به حواس پنجگانه ممکن نیست. پس ادراک او عقلی است نه حسی. و هرچه آن را به حواس در نتوان یافتن، آن معقول باشد و محسوس نباشد و ادراک نفسِ انسانی به عقل است و به حس نیست.

فصل دوم

- در معنی آنکه محرّک جسم و مدبّر آن و تمییزکننده میان اشیا نفس ۱۵ انسانی است نه جسم و نه عرض.

بدان که محرک جسم و مدبر او غیر او باشد بضرورت. به دلیل آنکه اگر محرک جسم، جسم بودی و حرکت او به ذات خویش بودی، هرگز ساکن نشدی. و چون ظاهر است که جسم مردم گاهی ساکن است و گاهی متحرک، درست شد که محرک او غیر اوست، و آن نفس انسانی است. ۵

فصل

بدان که حد و حقیقت جسم آن است که او را طول و عرض و عمق باشد. و این حدی حقیقی است و هرچه بدین صفت موصوف باشد در تحت حس درآید بضرورت. [f/14b] و درست شد که نفس انسانی محسوس نیست [پس] لازم شود که او را طول و عرض و عمق نباشد و هرچه طویل عریض عمیق نباشد او را کمیت و مقدار نباشد. و ازین برهان لازم آید که نفس انسانی را کمیت و اندازه نیست.

فصل

بدان که هر متحرک را حرکت و جنبش او یا از بیرون باشد یا از اندرون. و هر حرکتی که از بیرون باشد غریب و عرضی باشد نه ذاتی. ۱۵ و حرکت حیوان غریب و بیرونی نیست، [پس] لازم شود که حرکت او ذاتی و اندرونی است. و ثابت شد پیش ازین که حرکت جسم از ذات جسم نیست بلکه از غیری است و آن نفس انسانی است.

فصل

۲۰ بدان که حرکت از دو بیرون نباشد: إما طبیعی و إما غیر طبیعی. و حرکت طبیعی جسم را از یک جهت بیش نجنباند همچو آتش و آب. و محرک جسم حیوان او را از جهات مختلف بجنباند از پس و پیش و

یمین و بيسار و فوق و تحت. [پس] لازم شود که حرکت جسم انسان طبیعی نیست، نفسانی است.

فصل

بدان که نفس انسانی جوهر است نه عرض است و نه جسم. و بر جوهریت او دلیل آن است که هر آن چیزی که محرک و مدبر جسم ۵ باشد قائم بود به ذات خویش بضرورت. و هر چه به ذات خویش قائم باشد و قابل متضادات بود و به قبول آن متضادات متغیر و متبدل نگردد و در [f/15a] ذات متحد باشد بی کمیت و مقدار، لازم شود که آن چیز جوهر باشد. و اینکه گفته آمد جمله صفات انسانی است [پس] لازم شود که نفس انسانی جوهر است و جسم و عرض نیست. ۱۰

فصل

بدان که متضادات در جسم جمع نشود که محال باشد اجتماع المتضادة فی محل واحد؛ زیرا که جسم اگر متحرک باشد ساکن نباشد و اگر سیاه باشد سپید نباشد و اگر عرضی قبول کند از آن عرض او را هیأتی مخصوص حاصل شود، و چون عقب آن عرضی دیگر قبول ۱۵ کند هیأت و عرض نخستین در او باطل باشد و عرض دومین در او ثابت شود. و جسم مادام در تعاقب آن را عرض متبدل و متغیر می گردد.

و نفس انسانی متضادات أعراض و مقابلات اخلاق قبول کند چون علم و جهل، و فضایل و رذایل، و سخاوت و بخل، و شجاعت ۲۰ و جبن، و طاعت و معصیت و امثال این متضادات، جمله در او

مجموع شود^۱ و صَوَر حقیقی آن را قبول کند و در او هیچ تغییری و تبدلی نیاید. [پس] لازم شود که نفس انسانی^۲ جوهر بسیط است و جسم مرکب نیست.

فصل

۵ بدان که نفس انسانی روحانی است و جرمانی نیست دلیل بر آنکه نفس ممازج جسم نیست و مجاور جسم نیست و محیط به جسم نیست همچو احاطت هوا به او مثلاً. اگر ممازج جسم^۳ بودی [f/15b] به تغیر متغیر شدی و به نقصان او نقصان گشتی. و نفس انسانی به تغیر او متغیر^۴ نشود و به نقصان او ناقص نگردد. [پس] لازم شود که نفس انسانی ممازج جسم نیست و اگر مماس و مجاور او بودی، بیرون جسم حیوانی زنده بودی و اندرون مرده. و جسم حیوان ظاهراً و باطناً و جزءاً و کلاً بدین نفس زنده است، لازم شود که نفس انسانی مجاور جسم نیست.

و چون ظاهر شد^۵ که ممازج او نیست و مماس و مجاور او نیست، صفت دخول و خروج در صفت او محال باشد. و چون داخل و خارج نباشد، لازم شود که اتصال او به جسم اتصال روحانی باشد نه اتصال جرمانی، همچو اتصال علت به معلول.

۱ - در اصل: موجود شود، کاتب آن را خط ترقین زده و به "مجموع شود" تبدیل

کرده است

۲ - در اصل: انسانیت

۳ - در اصل: ممازج نیست جسم

۴ - در اصل: تغیر

۵ - در اصل: ظاهر نیست + شد

فصل

دلیل دیگر بر آنکه نفس انسانی، روحانی است نه جرمانی بدان که همچنانکه جسم محسوس باشد بضرورت صفات و اعراض او محسوس باشد و صفات و اعراض نفس در تحت حواس نیاید؛ زیرا که صفات او چون علم و عقل و اخلاق حمیده و ذمیمه و عادات مستقیمه و بهیمیه باشد. و از این اصناف هیچ محسوس نیست بلکه معقول است. [پس] لازم شود که نفس انسانی - که محل قابل این اعراض و صفات است - روحانی است و جرمانی نیست.

فصل

بدان که نفس انسانی بسیط است [f/16a] و مرکب نیست؛ زیرا که ۱۰ مرکبات جسمانی قابل تناقض و تقابل و تضاد باشد همچو جسمی که او را شکلی کروی، اما مربع، اما مسدس و غیر آن باشد. و همچو آب که گاهی گرم بود و گاهی سرد، و گاهی ساکن و گاهی متحرک. و در نفس انسانی تقابلات و تضادات صورت نیندد [پس] لازم شود که نفس انسانی بسیط است و مرکب نیست.

۱۵

و همچنین ادراک حواس مر محسوسات را از بیرون باشد اما به اتصال به محسوس، و اما به انطباع محسوس در ذات حس. و ادراک نفس انسانی مر معقولات [را] نه از بیرون باشد و نه به اتصال و انطباع بود. [پس] لازم شود که نفس انسانی بسیط و روحانی است و مرکب و جرمانی نیست.

۲۰

فصل

بدان که نفس انسانی نمیرد و به فنا و تلاشی جسم فانی و متلاشی نگردد؛ زیرا که چون ثابت شد که نفس انسانی بسیط است و متحدی

است که او را اجزا و انقسام نیست و در ذات او تضاد و ترکیب نیست، لازم شود که او را فساد و تغیر نیست و هرچه قابل تضاد و تغیر نباشد، آن نمیرد. [پس] لازم شود که نفس انسانی به مرگ و تباهی جسم ۵ نمیرد.

و همچنین ثابت شد که حیات جسم از اوست و حیات او از ذات^۱ اوست نه از دیگری، که اگر حیات از غیری بودی و غیر از غیر، متسلسل شدی که مالایتناهی، و این محال است. [f/16b] [پس] لازم شود که نفس انسانی حیّ است به ذات خویش. و هرچه حیّ به ذات ۱۰ خویش باشد نمیرد [و] لازم شود که نفس انسانی نمیرد.

فصل

بدان که فکر و معرفت عقلی نفس انسانی راست نه دیگری را؛ زیرا که معرفت نفس ادراک کلیات عقلی است و ادراک حواس ادراک جزئیات حسّی است. [و از اینجا] تفاوت میان ادراک عقلی و ادراک ۱۵ حسّی ثابت و ظاهر شد. و هرآنچه ادراک او کلیات عقلی باشد منزّه باشد از صفات اجسام و اعراض. و هرچه از صفات این هر دو منزّه باشد مرگ و فساد و تغیر بر او محال باشد.

و ازین مقدمات و قضایای برهانی صادق یقینی ثابت لازم شد که نفس انسانی موجود است و روحانی است و جوهر بسیط است و ۲۰ قائم است به ذات خویش، و زنده است به ذات خویش، و داناست به جملگی موجودات، و قابل فساد و تغیر و مرگ نیست. فہذا ما اردنا اثباته و لواہب العقل الحمد و الشکر کما هو اہلہ و مستحقّہ، و السّلام. [f/17a]

۲

نگاشته‌های عربی

[من فوائد الحكيم فضل بن احمد بن خلف]

اختلف الحكماء^١ فى احاطة علم البارئ جلّ جلاله بالمعلومات، و
كيفية ذلك فى تعلّقه بالكلّيات و الجزئيات؛ فذهب الاقدمون منهم
المتأخرون عن زمان افلاطن كتلامذة ارسطاطاليس وغيرهم إلى ان ٥
الله سبحانه و تعالى يحيط علماً بالكلّيات دون الجزئيات. وزعموا انه
لا يجوز علمه بالجزئيات الدّاخلّة تحت الازمنة الثلاثة، و هى الماضى
و المستقبل و الآن.

و قالو كلّ علم يتعلّق بهذه الجزئيات يكون منقسماً انقسام هذه
الازمنة الثلاثة، و انقسام العلم يودّى الى انقسام تعلّقه بذات العالم، و ١٠
تعلّق علم البارئ بذاته ليس كتعلّق علمنا بذاتنا حتّى اذا انقسم علمنا
لا ينقسم ذاتنا، فان علم واحد منّا يتعلّق بشئ دون شئ، فاذا بطل احد
التعلّقين لا يبطل التعلّق الثانى مع كثرة التعلّقات.

و بطلان هذه التعلّقات لا يودّى الى تغير ذات العالم اذ العلم غير
العالم، و فى حقّ البارئ لا فرق بين العلم و ذاته تعالى، فلو فرضنا تغيراً ١٥

فى معلومه او فى تعلق علمه بمعلومه ادى هذا التغير، و البطلان الى
تغير ذاته او الى تغير صفة من صفاته.

و قد ضربوا له مثلاً من الكسوف فرضنا كسوفاً قمرياً، و قد تعلق
العلم بأنه سيكون كسوف فى وقت كذى، فتعلق العلم بهذا الوقت و
القمر غير منكسف [f/17b] علم على ما به المعلوم، أعنى الكسوف ٥
انكسف القمر و بطل هل 'التعلق الأول، و تعلق بكسوف القمر اذ لو
فرض العلم كما كان قبل الكسوف، والكسوف واقع لكان جهلاً لا علماً
اذ هو علم بخلاف ما عليه المعلوم. وكذلك لو فرضنا القمر قد انجلى
عن الكسوف و العلم متعلق بكونه منكسفاً يكون جهلاً بما عليه
المعلوم، فيظهر من انقسام تعلق العلم فى هذا الفرض بطلان كل تعلق ١٠
كان قبل المعلوم الحقيقى و ثبوت التعلق الثانى. و هذا فى علم الله
سبحانه لا يجوز اذ تغير حال المعلوم يودى الى تغير تعلق العلم، و تغير
تعلق العلم يودى الى تغير العلم و بطلانه.

و إذا كان العلم هو ذات العالم بوجه كان يغيره تغير الذات، و هذا
فى حق الله مستحيل. و على هذا القياس تعلق علمه بجميع ١٥
المعلومات فى العالم و الحوادث الجزئية فيحصل فى علمه تغيرات لا
نهاية لها فى تعاقب الأزمنة و الأوقات. و على هذا يلزم عندهم ان
يكون علمه بالأشياء على وجه كلى. و هذا الوجه ان يكون لعلمه
احاطة بالماضى و المستقبل و الآن على وجه لا تقدم فيه و لا تأخر
حتى لا يتغير، فيلزم من هذه المقدمات علم بسيط يحيط بالمعلومات ٢٠
على وجه بسيط لانقسام فيه و لا تغير و لا تقدم و لا تأخر.

و حقيقة هذا الكلام يرجع الى ان ذات العالم القديم تعالى لا تعلق

له بالزّمان، و التّغْيِير [f/18a] و التّقدّم و التّأخّر صفات زمانية فهو غير متطرفة الى ماليس بزمانى، و قد ثبت بالبرهان الضرورى انّ مدورها منه فى غير زمان.

و يلزم من هذا البرهان ان ذات القديم و علمه اعلى من الزمان و علمه قبل الزمان، فاحاطته بالمعلومات مقدّس عن الزمان. و هذا معنى قولهم لا يدخل الجزئيات الداخلة تحت الزمان فى علمه. و كان من حقّ هذه القضية ان تكون بعكس هذا، حتّى يستقيم الحكم، و هو ان يقال لا يدخل علم القديم تحت الأزمنة الثلاثة اذ العلم المتقدّم على الزّمان لا يدخل تحت الزّمان.

ثمّ ضربوا له مثلاً - تعالى الله عن ضرب الأمثال - و قالوا مثال علمه بالكلّيات مثال علم المنجمّ بالكسوف الكلى العقلى الذى يدخل تحته كسوفات لا نهاية لها. و الفرق بين الكلى و الجزئى عندهم هو ان الكلى لا يمتنع من وقوع الشّركة فى حقيقة معناه، فيظهر من هذا التحديد انتفا [ء] النهاية عن الكلى، و كون الجزئى محصوراً فى الذات، و يظهر منه ان الكلى يندرج تحته بالقوّة جزئيات لا نهاية لها. فضرب المثل للعلم الكلى بالكسوف المطلق العقلى لينتفى النهاية عنه.

و هذا كلام موضوع على المسامحة إذا حقّ النظر فيه بالبحث و الاستكشاف، و ليس هذا موضعه لأنّه يطول و يخرج به الكلام عن الحدّ مقصود.

فلما احسن جماعة من [f/18b] حُذّاق الأقدمين بتوجّه الاعتراض على هذا الكلام اخذوا طريقاً آخر فى احاطة العلم الكلى بالموجودات اجمع على الاتّفاق و هو يعقل ذاته بلا ريب فيكون عاقلاً لذاته و معقولاً لذاته، فيحصل من هذه القضية أنّه العالم والعلم و

المعلوم.

و هذا حكم متحد من جهة المعنى وان اختلف من جهة اللفظ، لأن العلم ليس غير المعلوم و لا المعلوم غير العالم فهو شئ واحد بالحقيقة. ثم يندرج علمه بغيره وهو العالم مثلاً تحت علمه بذاته لأنه سببه، والعلم بالسبب علم بالمسبب، فعلمه بذاته القديم الذى هو سبب المعالم ينطوى على العلم بالعالم الذى هو مسببه. فيلزم من هذا ان لا يعزب^۱ عَنْ عِلْمِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ.

فهذا هو شرح علم البارئ بالكلّيات و الجزئيات على مقتضى رأى أكثر الأقدمين؛ ثم اعلم - هداك الله لارشاد الطريق - أنه قد يتوجه على هذا رأى الزامات قويّة و اعتراضات محكمة عند العقل الصريح، ونحن نذكر شرطاً منها لينهجه طالب الحق بتوفيق الله تعالى: منها أنه قد تبين فى الفرق بين الكلّى و الجزئى؛ انّ الكلّى هو الذى لا يمتنع فى نفسه من وقوع الشركة فيه، و الجزئى بضد ذلك، فيلزم عليه انّ العالم بالكلّيات يكون عالماً باشياء [f/19a] متعدّدة فى نفسها ۱۵ حَسَب تعدّد الجزئيات. و معنى قولنا: «لا يمتنع [فى نفسه] من وقوع الشركة فيه»، هو التعدّد بعينه، و هذا الحكم فى الكلّيات المتعدّدة هو بعينه الحكم فى الجزئيات المتعدّدة. و ليس غرضنا «من وقوع الشركة» هو الاشارة الى شخص معيّن كزيد و عمرو، اذ وقوع الشركة فى معنى شخص جزئى داخل تحت الكلّى محال، بل غرضنا التكثر الحاصل فى الكلّيات الكثيرة، اذ لا فرق بين الكثرة، و الكثرة من جهة الكلّى و الجزئى، فالكلّيات اذا تعدّدت كان تعلق العلم بتعدّدها حَسَب تعلق

۱ - فى الاصل: لا يعرف، مؤلف در اینجا به ساختار و واژگان آیه ۳ از سوره سبأ نظر

داشته است.

العلم بالجزئيات.

والوجه الثاني ان العلم بالجزئى علة للعلم بالكلى، اذ المنجم ما لم يكن عالماً بالكسوف الجزئى وعلته واسبابه التى يحصل منها الكسوف كدخول الأرض بين النيرين وككون القمر على القطر مقابلاً للشمس وغير ذلك لا يثبت له العلم بحقيقة الكسوف، فاذا ثبت هذا ٥ العلم الجزئى ثم تكرر عليه الكسوفات الجزئية اقتنص العقل من هذه الجزئيات حكماً كلياً فقط ظهر.

وهذا ان الكسوف الجزئى علة للعلم بالكسوف الكلى، والعلم بالعلة قبل العلم بالمعلول واشرف منه. وكذلك الحكم فى جميع الكليات العقلية اعنى كونها مقتنصة عند العقل الصريح من الجزئيات ١٠ الحسية. فالعلم مالم يكن محيطاً بالجزئيات [f/19b] أولاً لا يكون محيطاً بالكليات العقلية ثانياً.

والوجه الثالث ان قولهم اذا تغير المعلوم ادى بغيره الى تغير العلم، وهو محال فى ذات البارئ، فيقال لهم: اذا كان العلم والقدرة عندكم شيئاً واحداً اذا لا تعدد فى ذات البارئ فيلزم على قولكم ان تغير ١٥ المقدور يودى الى تغير القدرة ويغير القدرة يودى الى تغير ذات القادر كما زعمتم فى تغير المعلوم انه يودى الى تغير العلم، وتغير العلم يودى الى تغير ذات العالم، وهذا محال يظهر لكل من يتأمله ادى تأمل.

والوجه الاخر ان المعلوم فى النسبة الى العالم وللعلم لفظ اضافى ٢٠ كالمقدور، والقدرة والقادر والأشياء الاضافية لاحقيقة لها فى التكثر عندكم اذا المشهور من مذهبكم ان كثرة الاسامى لله سبحانه مجاز اضافى اذ هى اسماء مشتقة من المنعولات التى هى قوابل اثر العناية

الالهية كالخالق و الرّازق و المحيى و المميت و غير ذلك، فان ذات
البارئ لا يتكثّر بكثرة الاسامى اذ هى بالاضافة الى المخلوق و
المرزوق و الحى و الميت. و الاضافة لا تأثير لها فى المضاف إليه،
فعلى هذا النسق العلم و القدرة إسمان اضافيان الى المعلوم و المقدور
٥ فلا تأثير لهما بالتغيّر فى ذات العالم و القادر حدّو النعل بالنعل.

و الوجه الآخر [f/20a] و هو قولهم بأنّ علم العالم بذاته ينطوى على
العلم بمعلومه، و هذا يحتمل معنيين: أحدهما أنّه عالم بذاته قبل
العلم بمعلومه او عالم بمعلومه قبل العلم بذاته، و كلاهما مختل اذ
القبليّة و البعدية فى علم البارئ تعالى حدّه مستحيل لأنّ المتفق عليه
١٠ عند جمهور العلماء أنّ علمه تعالى ليس بضرورى و لا كسبى فهو منزّه
عن القبل و البعد، ثمّ من المحقّق ان ذات البارئ غير العالم و العلم
بأحد المتغايرين غير العلم بالثانى. و هذا ظاهر جدّاً، فمن هذه الوجوه
يلزم التناقض فى الأحكام الّتى ذكرناها قبل هذا الفصل من آراء
المتقدّمين، و نحن برأى عن كلّ مالا يوافق دين الحقّ من العقائد فى
١٥ ذات الله سبحانه و صفاته، والله أعلم بالصواب.

من ذهب إلى أنّ السكون لا يكون ضدّاً للحركة يلزمه القول بقدم
العالم و الحركة، و الوجه فيه ان العمدة فى اعتقاد أهل الحقّ ان
المتضادات المتعاقبة على المحال صادرة عن الفاعل المختار ليتعلّق
ثباتها و زوالها به لأنّ الشئ لا يفنى الاّ بضدّه و لا يستنفى الاّ بمقابله،
٢٠ فالمحرّك للجسم اذا شاء نفى الحركة عنه و سكنه و بالعكس إذا أراد
نفى السكون حرّكه اذ القادر المطلق هو القادر على الشئ و ضده،
فيلزم من هذا الحكم أنّ السكون معنىّ يحدث فى الجسم عقيب
الحركة، و الحركة معنىّ يحدث فيه عقيب السكون [f/20b] و محدثهما

- هو مبدع الجسم تعالى فعلى هذا يبينى عقيدة اهل الحق.
- فأما من ذهب من القائلين الى ان السكون ليس ضدّاً للحركة بل هو عدم الحركة، و طرد هذا الحكم فى عدّة من الصفات كالنور والظلمة والبصر والعمى والعلم والجهل والحيوة والموت وغيرها، فيلزمه أشياء شناعة منها ثبوت ازالة الحركة. ومنها وجود صفات ومعاني ٥ خارجة عن كونها مقدورة لله تعالى عن قول الزايغين. ومنها مكابرة الحقيقة فى تضاد هذه الصفات ممّا تطول القول به.
- وقد ذهب بعض المتقدمين فمن يرى رأى الفلاسفة الى ان اجسام العالم تتصنّف فى مطلق وجودها ثلاثة اصناف:
- ١٠ جسم يتحرّك أبداً ولا يتصور فيه السكون.
 وجسم يسكن أبداً ولا يتصور فيه الحركة.
 وجسم يتحرّك تارة ويسكن اخرى.
- أما الأول المتحرّك حركة دوامية من غير تعاقب السكون فهو السماء. وأما الساكن سكناً دوامياً من غير تعاقب الحركة فهو الأرض.
- وأما المتحرّك الساكن المتعاقبين عليه فالاجسام الجزوية المترتبة من ١٥ العناصر الاربعة.
- ثم قال: ويظهر من تقدير هذا التقسيم ان الجسم الذى يتعاقب عليه الحركة والسكون فهو حقير جداً بالنسبة الى الصنف الأول المتحرّك الدائم الحركة والصنف الثانى الدائم السكون. [f/21a] ثم ادعى ان تعرّى هذا الجسم أيضاً من الحركة والسكون يمكن عقلاً بدليل انه اذا ٢٠ تحرّك فقد استغنى فى ذاته عن السكون اذ لو لم يستغن عنه لبطل ذاته عند عدمه واذا سكن استغنى عن الحركة كما استغنى عن السكون. و تعاقب هذين الضدين عليه بعلة خارجة عند غير ذاتية له والافالجسم

الذى هذا حكمه يُمكن، يمكن فى العقل تجرّده عن الصفات العرضية الطارئة عليه من خارج.

- ثم اذا حكم له بحكم الصنفين المتقدم ذكرهما فيلزم ان يكون داخلاً فى أحدهما، أعنى المتحرّك الدوامى او الساكن الدوامى، و
- ٥ عند هذا الدليل يضعف قول من يستدلّ على حدوث الجسم بالحركة والسكون اذ الجسم من حيث الجسميّة انما ينسب الى صفاته الذاتية، ويستدلّ منها على حدوثه او غير حدوثه، ومن تلك الصفات كونه مؤلفاً مركباً اذا التركيب والتأليف من صفاته الذاتية لا العرضيّة كالحركة والسكون، والمحققون يبيّنون حقيقة الحكم على الشئ من صفاته الذاتية لا العرضيّة حتّى لا يكون ليقنص دليلهم امكان. ولهذه العلة
- ١٠ قالوا فى اثبات حدوث الجسم: كلّ جسم مؤلف وكلّ مؤلف محدث، فكلّ جسم محدث. وهو برهان يقطع به فى معناه ولا يلزم عليه الاعتراض الذى يلزم على قول القائل الدليل على حدوث الجسم كونه [f/21b] متحرّكاً ساكناً اذ قد بينّا فيما سبق من القول بياناً كافياً أنّ
- ١٥ الحركة والسكون وغيرهما من الأكوان والألوان هى صفات عرضية طارئة على الاجسام لعلل خارجة واعتبارها فى ثبوت حدوثها لا يبلغ الى ما اشرنا من اثبات حدوثه بصفة ذاتية لا يتصور الانفكاك بينها وبين الذات الموصوف بها، فلا جرم لا يتطرّق النقص إليه ولا يلزم الاعتراض عليه فى اثبات حدوث الجسم كما تقدّم فيه البيان كافياً، و
- ٢٠ لواهب العقل والوجود كما هو أهله ومستحقّه والسلام.

إعلم أنّ الأجلّة من الأفاضل الحكماء اثبتوا بعد البارىّ الذى هو مبدء الكلّ جلّ جلاله ثلاثة اشياء بالبراهين التى تقطع بها وبصحتها بلاشك، وهى العقل والنفس والطبيعة، ليظهر من ثبوتها ثلاثة اشياء

ضرورية الوجود لهذا العالم حتى لو فرض ارتفاع هذه الثلاثة ارتفع العالم بالكلية اذ لا فائدة فيه دونها. اما العقل فلا يرتباط بنظام الكلّي للعالم به. واما النفس فلكونها علة للحركة والسكون.

فلو فرض عدم هذه الثلاثة انعدم العالم معها بغير زمان فليت شعري من يدعى واسطة اخرى او مبدأ او علة اخرى او محرّكاً بعد ٥ الباري جلّ جلاله للعالم فما دليله على وجوده وثبوتيه وانه [f/22a] فائدة بعد ظهور ارتباط نظام الكلّ بهذه الاشياء المذكورة والصانع جلّ جلاله من وراء الكلّ مبدع للعقل والنفس والطبيعة والاجسام الكلية للعالم بواسطة قدرته التامة وحكمته البالغة، والسلام.

- ١٠ الطبيعة قوّة نفسانيّة موكّلة بعالم العناصر مدبّرة له ولاجسامه حافظّة لصوّره على هيولى محرّكة لاجسامه الطبيعيّة الى احيازها اذا كانت فى احياز غربيّة وهى مستمدّة القوّة من النفس الكلية.
- والنفس الكلية هى المدبّرة لعالم السّماء بما فيه من الافلاك والكواكب موكّلة به محرّكة له تحريكاً بسيطاً حافظه لصوره على هيولى، وهى مستمدّة القوّة من العقل الكلّي الحافظ لجوهر النفس ١٥ عليها المدبّر لها باذن باريه جلّ و تعالى، وهو المستمدّ من الباري تعالى استمداد النور قوّته من الشّمس، وهو علة لنظام العالم كله وحفظه وبقائه على أكمل صورة واتّمها باذن باريه تعالى وقوّته. و الباري تعالى محيط بالكلّ عقلاً ونفساً وطبيعةً، وهو الواهب لها الوجود وللّ عالم كلّ علواً وسفلاً البقاء والدّوام، فاذا اراد افناءه عرّى ٢٠ هيولى عن الصّور، فانعدم الكلّ فى اسرع من لحظة لامن سوس الهيولى اذا خلّيت. وطبيعتها الرجوع الى جوهرها وخلع الصّور المتنقشة فيها فاذا فرق بينها وبين الصّور [f/22b] انعدم الكلّ اذ لا

يتصوّر بقاء الهيولى بدون الصّور و لابقاء الصّور بغير الهيولى.
و هذه اشارة جامعة الى الابداد و الافناء من جهة الإله^١ تبارك و
تعالى، و قد اشار فى الكتاب الالهى الى هذا المعنى بقوله: كَمَا بَدَأْنَا
أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ^٢ و السّلام.

- ٥ السّؤال ممّا يقع فيه الشك و شبهة على طالب اليقين فى معنى
العلم و احاطته بالمعلومات أنّه من المعلوم المحقّق أنّ المعلومات
ينتنى النهاية عنها و لا يحتاج فى هذا الدّعى الى الاستقراء و التّعداد
كيف و من الظاهر المعلوم عند كلّ حاسب و مهندسٍ أنّ العدد فى
التضعيف يمشى بلانهاية، بل كلّ عدد على حدته له هذا الحكم فى
١٠ انتقاء النهاية عن تضعيفه. وكذلك الاشكال الهندسيّة و قد صرّحوا بأنّ
كلّ جسم صغيراً كان أو كبيراً فيه مقادير بالقوّة لا نهاية لها، و الزّمان
المطلق و الحركة المطلقة و البعد هذه حالها عندهم. و المعلومات
على هذا النهج تتضاعف تضاعفاً كليّاً و جزئياً لا نهاية له.
ثمّ قولهم يحيط علم البارئ بهذه المعلومات على وجه كلّى كان أو
١٥ جزئىً يلزم فى هذه المقدّمة التّناقض لأنّ احاطة مالا نهاية له بما لا
نهاية له تناقض، و من المحال الظاهر كون المعلومات الغير المتناهية
محاطة لعلم واحدٍ متناهياً كان او غير متناهٍ [f/23a] فكيف حلّ هذه
الشّبهة؟ و السّلام.

- الدّهريّ يقول: العالم قديم لأنّه يحضل بين دائر فعال و مدوّر عليه
٢٠ مفعول، فالدائر هو الافلاك و الكواكب و المدور عليه الحيوان و

١ - در اصل: الآلة

٢ - الانبياء (٢١) ١٠٤

النَّبات، و يزعم ان دورات الفلك لا نهاية لها. فيقال في جوابه: هل تسلم بان في الافلاك والكواكب تركيباً كما في الحيوان والنبات. و لابد من تسليمه اذ الافلاك والكواكب مركبات و العيان يشهد بذلك فنولف منه قياساً يلزمه نتيجة بالضرورة، وهو قولنا العالم مركب، وكل مركب يحتاج الى مركب كما ان كل مؤلف يحتاج الى مؤلف، وكل ٥ محتاج الى مركب فهو محدث ينتج ان العالم محدث.

فأما من يثبت حدوث العالم من حدوث العرض، فالاعتراض عليه ان يقال: العالم جواهر وأعراض، والجوهر غير العرض لأن الجوهر سبب للعرض، والسبب غير المسبب. وكذلك لو رفعنا الجوهر ارتفع العرض برفعه، والجوهر قائم بنفسه قابل للمتضادات في ذاته و ١٠ العرض يستحيل عليه هذه الأشياء كلها.

ثم يقال: اذا ثبت ان الجوهر غير العرض فلا يلزم إنما يوصف به العرض بوصف به الجوهر، واذا ثبت هذا فللمعتز ان يقول العرض غير الجوهر، والعرض محدث فالجوهر غير محدث، والسلام.

اعلم ان الجوهر الجسماني ينقسم ثلاثة اقسام: مادة و صورة و ١٥ مركب منهما. فالمادة جوهر اذ هي قابلة [f/23b] للجوهر، والصورة أيضاً جوهر لأنها مقومة للجوهر، والمركب منهما جوهر لأن من المستحيل ان يحصل الجوهر من غير جوهر.

و عات هذا ينقسم المادة ثلاثة اقسام: المادة المطلقة و المادة المتوسطة و المادة الاخيرة. ٢٠

والمادة المطلقة فهي جوهر وجوده بالفعل إنما يحصل القبول

الصورة الجسميّة بالقوّة فيه قابلة للصورة وليس له في ذاته صورة يحصّه إلا معنى القوّة. ومعنى قولى لها هو جوهران وجودها حاصل لها بالفعل لذاتها. ويقال مادّة لكلّ شىء من شأنه ان يقبل كمالاً وأمراً ليس فيه فيكون بالقياس الى ما ليس فيه مادّة وبالقياس الى ما فيه موضوع. ٥

والمادّة المتوسطة فيها كلام مزيد فصول وكلمات يحتاج الى بسط يخرج من حدّ هذه الاختصارات.
والمادّة الاخيرة مادّة الأشياء الكونية وهذه المادّة الكونية رُيما تكون بالقوّة و رُيما تكون بالفعل بخلاف المادة المطلقة الاولى و الثانية، وهذه كفاية، والسّلام. ١٠

العناصر الأربعة مادامت واقفة في صورها صالحة للتركّب، وتكون المتنوّعات من المواليد منها يسمّى كلّ واحدٍ عنصراً، فأما إذا اشير الى أصلها القابل لهذه الصّورة المتنوّعة كالنّار والهواء والماء والأرض يسمّى هيولى، لأنّها كالأصل الحامل لهذه الاربعة، فبقياس [f/24a] ١٥ نسبتها الى القسم الأوّل يسمى عنصراً و بقياسها الى القسم الثّانى يسمى هيولى.

فى الفرق بين الرّكن والعنصر:

الرّكن والعنصر لفظان مترادفان على شىء واحد وهما يقتضيان اضافتين مختلفتين، مثاله الأمّهات الأربعة اذ لها الى العالم نسبة و الى المواليد المتكوّنه منها نسبة فعلى قضية نسبتها الى العالم يسمّى ركناً اذ لا وجود للعالم بدونها و على قضية نسبتها الى ما يتركّب منها من المعادن والنّبات والحيوان وغيرها تسمّى عنصراً.
ثمّ الفرق بين الركن والعنصر ان الرّكن يكون متقدّماً على ما هو ركن

له والعنصر وان كان متقدماً على ما هو عنصر له وجوداً فهو متأخر عنه
علّة ورتبة لأنّ الشيء الذي يراد لأجل شيء آخر، فهو أحسن ممّا يراد
هو لاجله فكانه متأخر عنه في الرتبة والعلية، وان كان متقدماً عليه
بالوجود الا ترى أنّه لولا المواليد المتبوعة المتكوّنة من هذه العناصر
كما كان فائدة بخلاف ما يلزم في الركن اذ لو لا الركن لما كان العالم ٥
موجوداً، فالرّكن علّة لوجود العالم والمواليد علّة اولى او علّة اخيرة
في وجود العناصر اذ هي تراد لاجلها.

و من أمثال ذلك الحروف التي هي العناصر للعبارات المركبة منها
فهى وان كانت متقدّمة بالرتبة على العبارات الا انّ الفرض من وجودها
وجود العبارات [f/24b] اذ لولا هي لما كان في وجود الحروف فائدة، و ١٠
لا نطول هذا الباب اذ هي اشارة الى ما تقدّم من الفرق بين الرّكن و
العنصر، وهو ظاهر ثابت ولواهب العقل والوجود الحمد بلانهاية كما
هو أهله.

الفرق بين المادّة والموضوع وبين الصورة والعرض:

اعلم انّ الموجود ينقسم الى المحتاج الى المحل، و الى ما لا ١٥
يحتاج اليه. والمحتاج الى المحل ينقسم الى ما يتقوّم المحل به، وهى
الصورة التي تذكر في جواب ما هو ويتبدّل بسببها حقيقة المحل، و الى
ما لا يتقوّم المحل به ولا يتبدّل بزواله حقيقة المحل؛ فالأوّل كصورة
الكرسى في الخشب و صورة الفارة في التراب و صورة الانسان في
النطفة. فان هذه صورة مذكورة فى ماهية الشيء فاذا سُئل عن الانسان ٢٠
ما هو فلا يقال أنّه نطفة. واذا سُئل عن الفارة فلا يقال أنّها تراب بل
لكل واحد حدّ و حقيقة يدّل على ماهيته.
وامّا القسم الثّانى، فكالسّواد فى القُرَاب و البياض فى الثّوب و

الحركة فى الجسم، فانا لو فرضنا زوالها عن محالها لايتبدل بسبب زوالها حقيقة محالها، ولا يقال اذا سئل عن الغراب والثوب انه سواد او بياض، بل لكل واحد حقيقة تدل على ماهيته ومحل أحدهما، و هو القسم الأول يسمى مادة والحال فيه يسمى صورة، فالمحل الثانى ٥ يسمى موضوعاً [f/25a] والحال فيه يسمى عرضاً فصورة الانسان والفارة والكرسى جوهر ومحلها مادة وسواد الغراب وبياض الثوب وحركة الجسم تسمى اعراضاً ومحالها يسمى موضوعاً. فهذا كافى فى معرفة الفرق بين المادة والموضوع وبين الصورة والعرض، والسلام.

١٠ الدليل على ان الحركة صفة حقيقيه لها ذات و ماهية وان السكون عدم لها ليس ضدّاً ان الحركة لها أوصاف ذاتية حقيقته منها كونها سريعاً وكونها بطيئاً وكونها الى فوق، وكونها الى اسفل وكونها ذا نقلة سريعة كما فى الأين والوضع، وكونها ذاتغير بطيئ كما فى الكم والكيف.

١٥ وهذه الصفات كلّها راجعة بالحقيقة الى الحركة فيحصل فيها تضاد فقد ثبت بهذا الدليل ان لها ذاتاً حقيقياً ولها صفات ترجع اليها حقيقة ثابتة عند العقل.

فأما السكون الذى هو ضدّها عند قوم فهو خالى عن اضداد هذه الصفات، والسكون لا يوصف بشيء آخر وراء ذاته ولا له عند العقل ٢٠ ماهية حقيقية بل اضافية عدمية اذ لو كان وجوده مقابلاً للحركة لكان له صفات مقابلة لصفات الحركة وليس كذلك، والعقل يعرف هذا

ببديته فقد ثبت ان السكون عدم الحركة، والسلام.

العلة و المعلول يتلازمان فى الوجود لزوماً عقلياً لازمانياً [f/25b] فيجب من وجود العلة وجود المعلول و يرتفع أحدهما بارتفاع الآخر بشرط. و الشرط فى ارتفاع العلة لزوم ارتفاع المعلول و لا ينعكس و فهما التقدّم و التأخر العقلي لا الزمانى. ٥

و يلزم من وجوب العلة وجوب المعلول و للمعلول فى ذاته امكان وجود يرتفع بوجوب العلة. مثال لزوم المعلول للعلة مثال لزوم المثلاث الثالث التى هى القائم و المنفرج و الحاد لفضل الكم المتصل. و كذلك لزوم اصول العدد الذى هو المعتدل و الزائد و الناقص لفضل الكم المنفصل، و ذلك لان العلة موجبة لمعلولها فى ١٠ الوجود و العدم فاذا فرضت مرتفعة ارتفع المعلول معها ضرورة و لا ينعكس.

و اما ايجاب فصل الكم المتصل لهذه الثلاثة ان الكم اما ان يكون مساوياً لكم آخر او متفاوتاً له فهو إما مساو له او انقص او ازيد. وكذلك الكم المنفصل فهو إما ان يكون مساوياً لعدد آخر او أكثر او أقل. ١٥

فيلزم من هذه العلة ان يكون المثلث إما قائماً و هو الذى يكون المربع الكائن من الضلع الذى يوتر الزاوية القائمة مساو للمربعين الكائنين من الضلعين المحيطين بالزاوية. و اما حاداً و هو الذى يكون المربع الكائن من الضلع الذى يوتر الزاوية الحادة أصغر من المربعين الكائنين من الضلعين المحيطين بالزاوية الحادة. [f/26a] ٢٠

و اما منفرجاً و هو الذى يكون المربع الكائن من الضلع الذى يوتر الزاوية المنفرجة من المثلاث المنفرجة الزوايا اعظم من المربعين الكائنين من الضلعين المحيطين بالزاوية المنفرجة.

فيحصل المعلول متابعاً للعلّة في المساواة و الزيادة و النقصان. و كذلك فصول العدد الذي ينقسم الى المعتدل و الزائد و الناقص كالستّة و العشرة و الاثنى عشرة في المساواة كما لاجزاء الستّة و كالأقلّ كما للعشرة و كالأكثر كما الاثنى عشرة، فيظهر من هذا الحكم تولّد المعلول من العلّة و لزومه لها، واللّه اعلم.

٥

الشيء اعمّ من الوجود، والدليل عليه ان كلّ موجود شيء، وليس كلّ شيء موجوداً و اذا كان اعمّ من الوجود فيتناول العدم كما يتناول الوجود اذ ليس بين العدم و الوجود واسطة فمن ها هنا يثبت ان المعدوم شيء. و هذا يربى على مقالات المعتزلة في اثبات شبيثة العدم.

١٠ العدم.

الفرق بين العقل الكلّي و عقل الكلّ، ان عقل الكلّ هو الجوهر البسيط المجرّد له في الوجود قوام و اليه اشارة عقلية و له ماهيّة حقيقية. و اما العقل الكلّي فماهيته بشرط تصوّر العقل الانساني على طريق التمثيل الكلّي من غير ان يكون مشاراليه او يكون له قوام في الوجود كما لعقل الكلّ.

١٥

الأجرام [f/26b] في الوجود متكرّرة متعدّدة مع اقتضاء هذا التعدّد و التكرّر ففيه وحدانية عقلية، و هو انتهائها في التسلسل الى جرم كلّى محيط بها، و هو جرم الفلك الاقصى فاعتبار هذا الجرم على حدته اعتبار هذه الاجرام كلّها، فلهذا قيل عقل الكلّ لهذا الجرم تارة و لهذه الاجرام التي هي مجموع العالم اخرى. و على هذا القياس انتهاء الكواكب في تعدّدها الى الشّمس، و انتهاء الحركات الكلّية مع اختلافها الى حركة الفلك الاقصى و انتهاء الاعداد مع كثرتها الى الواحد، و انتهاء المقادير مع اختلافها الى النقطة و انتهاء جميع

الموجودات مع تنوعها الى البارئ جلّت عظمته، و لو اهب العقل و الوجود الحمد بالإنهاية كما هو أهله، والسّلام.

زعم الفلاسفة أنّ النّفوس البشريّة الكاملة بالعلوم العقليّة المرتاضة الرياضات الحسيّة المطلعة على أسرار الحكمة الالهية اذا فارقت اجسادها رجعت الى معادها المعدّلها وهي عالم السّماوات من اعلى ٥ سطح الفلك الاقصى الى نهاية سطح الفلك الأدنى. و ساحت في فسحتها و اندرجت في اللذة الابديّة لوصولها بتلك النفوس و العقول التي منها مبدؤها. فيقال لهؤلاء قد تبين في علم المجسطي و معرفة الهيئة و تراكيب الافلاك و الكواكب بالارصاد الصّحيحة و البراهين الواضحة [f/27a] ان هذه الافلاك محيطات بعضها للبعض مماسة ١٠ بعضها للبعض لا فاصل بين سطوحها الأشياء وهمياً و لا خلل في تجاوبها و لا خلافيها اذ هو باطل بالبرهان و هي ذوات نفوس محرّكة لها حركة دورية مدامية تصورية لا يتصور فيه السّكون، فهذه النفوس البشريّة اذا اتّصلت بها و ارتقب اليها فلا يخلوا من أمرين، أمّا ان تصير في الافلاك و تجاوبها منحازة بنفسها متعدّدة في ذواتها فيكون لكلّ ١٥ فلك نفوس كثيرة.

و يلزم عليه محالان: أحدهما تعدّد النفوس و تكررها اذ هو من خواص الاجسام لامن خواص النفوس. والمحال الآخر كون جسم واحد كروي فلكي متحرّك بنفس واحدة ذا نفوس كثيرة. و أمّا ان يكون عود هذه النفوس إلى نفوس السّماوات عوداً مثل ٢٠ بداها فيلزم فيه ان لا يكون لها بوجودها خبر حال معادها كما كان وقت مبدؤها، و كلّي الوجهين فيه من الأشكال ما فيه، فأين الجواب؟ واللّه اعلم بالصواب.

الجواب - اعلم ان الحكماء [ء] ذوى الاعتبار فى الحكمة اتفقوا على ان النفوس البشرية متحدة بنفس العالم العلوى واتحادها به ليس كاتحاد الجسم بالجسم، ولا كاتحاد العرض بالجسم ولا كاتحاد العرض بالعرض ولا كاتحاد المادّة بالصورة. وعلى هذه الدّعاوى لهم ٥
واحد [f/27b] وهو ان النفس البشرية لا تعلّق لها بالجسم تعلّقاً جسمانياً اذ لو كان كذلك لفست مع الجسم ولم تبق على جوهر ذاتها و لصارت بالنسبة الى الجسم كشيء يختلط به فلا يبقى واحد منهما على حقيقة ذاته وجوهره. مثاله الماء واللبن مثلاً فانهما جسمان اذ ١٠
اختلطاً بغير كلّ واحدٍ منهما عن خاص جوهريته، و صار اختلاطهما علّة فسادهما وهذا ظاهر، فلو كان تعلّق النفس البشرية بالجسم على هذا السبيل التادى الى فساد كلّى القسمين.

وهذا الدليل على الاختصار يتبيّن به مصداق قول الحكماء فى كيفية تعلّق النفس بالبدن. و اذا ثبت هذا فقد ثبت منه ان تعلّق احدهما ١٥
بالآخر تعلّق العلّة المدبرة بمعلولها. مثاله تعلّق نفس الكوكب او الفلك بجسميهما. ويظهر من هذا الدليل اتّحاد النفس باصلها وأصلها نفس العالم العلوى.

و اذا ثبت هذا فلا يتصوّر زوالها عن أصلها، ثمّ معنى حدوثها فى عالم الطبيعة أنّها ما دامت على الحالة الأولى من مبدأها لا يترجح ٢٠
وجودها على عدمها فى عالم الطّبيعة والنّطفة المستعدّة لقبول تدبيرها علّة ترجيح وجودها على عدمها فى هذا العالم والحكمة الالهية فى كونها مدبرة لهذا العالم ان يصير مع تدبيرها له مستكملة فى ذاتها واستكمالها لا يتصوّر الاّ بواسطة هذه الحواس [f/28a]

الجسمانية اذ هي كالشبكة في اقتناص استكمالها فاذا اكملت وفارقت الجسد و وصلت الى عالمها استغنت عن الآلة الجسمانية كاستغناء الراكب عن المركوب الذى وصل بواسطته الى مقصده. فبعد ذلك يصير المركوب كلاً عليه وبقاها بعد المفارقة يكون بعلتها لا بالجسم الذى هو المرجح لوجودها على عدمها فى العالم الطبيعى. ٥

فيحصل من هذه المقدمات ان النفس البشرية مبدأها ومعادها متحد، والفارق بينهما صيرورتها مدبرة لعالم جسمانى بواسطة جسم مرجح لوجودها هناك على عدمها.

و غرضنا من العود ليس عوداً جسمانياً اذ قد ثبت بمجموع ما قلنا انها منزهة من الصفات الجسمانية فلا يتصور فيها المجيء والذهاب و ١٠ العود الجسمانيات فاذا حقيقة عودها رجوعها الى ذاتها، أعنى مطالعتها بذاتها لذاتها كما كانت تطالع العالم الحسى من طرق الحواس فمطالعتها لذلك العالم.

بذلك لا يتصور هناك مغايرة وتكثر وتعدّد جسمانى لان هذه من صفات الاجسام، ثم هي فى مطالعتها لذاتها تكون مطالعة لعوالم لا ١٥ نهاية لها. و غرضنا من نفى النهاية من تلك العوالم ان كل نفس مستكملة تامة بذاتها عالم معقول فيه صور عقلية لا نهاية لها. وهذه النفوس توهم [f/28 b] التكثر فيها والتعدّد من حيث العبارة الضرورية لانها حسية، والحس لا يتصرّف الا فى المتعدّدات.

فاما النفوس فتعدها اضافى و الاضافة لا تأثير لها فى تعدّد ما لا ٢٠ يتصرّف فيه التعدّد كما يضاف صفات كثيرة من البارئ تعالى اضافية، و هو لا يتكثر بتكثرها فقد ثبت فى العلم الالهى بان كل ذات مجرد من المادّة منزّه من الطينة لا يتصور فيه التكثر والتعدّد اذ هو من صفات

الاجسام فقد ثبت ان النفس البشرية لا فرق بين كونها مطالعة لعالمها و مدبرة للعالم الحسى الا من جهة كون الجسم المرجع لوجودها على عدمها فى عالم الطبيعة واسطة بينها وبين عالمها الحقيقى الملائم لها بل الذى هو جوهرها و ذاتها، فقد ظهر من هذه الجملة ان النفوس البشرية المستكملة بالعلوم العقلية متحدة فى هذه الصفات و فى ذاتها ٥ أيضاً.

اما الصفات فلانها اضافته عقلية و العقلية لا تزاخم فيها و لا تغاير حتى يتكثر لاجلها النفوس.

و اما ذاتها فلانها كما ظهر باتفاق الحكماء جوهر بسيط مفارق ١٠ الاجسام مجرد من المواد. و ما هذه صفته لا يتصور فيه التكثر و التغاير. و معنى كلام الحكماء ان النفس تعود الى عالمها هو عودها الى ذاتها و تركها التدبير العالم الجسمانى و الأعراض [f/29 a] بالتقديم فى حل هذه العقدة، و التقويم لما فيها من الاراد حتى يكون ذلك كالارداء لهذا الغليل و الاختصاص له ادام الله علوه عند الله تعالى بالثواب الجزيل، ١٥ و من الداعى بالدعاء و الثناء الجميل فعل ان شاء الله.

و بعد فخادم خبير الحكيم - ادام الله علوه - ابو المعالى اسعد بن أبى يعلى بن أبى ذر كاتب هذه الدعاء يخص حضرته العلية بتحيات و خدمات تزيد على قطر البحار و الأمطار و يستل الله تعالى لسيدنا اطول الأعمار و يتوقع من كرمه الواسع و رأيه الرفيع اتمام وعده ٢٠ لخدمه بما وعد به من تحرير فوائده فى جواب تلك المسئلة خصوصاً و جواب المسائل المضمونة لهذه الخدمة عموماً و اختصاص الخادم بتمنه لا يطبق شكر معشارها و تسيير ذكر تلك الفوائد فى انجاد الأرض و اغوارها، و ان يصرف خادمه على تشريفه بأوامره و نواهيه ليفتخر بتقديم ذلك بقدر الوسع و الطوق ان شاء الله تعالى وحده. [f/29 b]

[عدة العقول و عمدة المعقول فى ايضاح مبانى

[الاصول

كتاب يُوسَمُ بِعُدَّةِ الْعُقُولِ وَ عَمْدَةِ الْمَعْقُولِ فِي
 اِيضاح مبانى الاصول، ولقد املاه خلدى على قلمي ٥
 و يدى واللّه المطلع على الضمائر من غير نقل عن كتاب
 او نظر لاجله فى باب، و باللّه عصمة - فضل بن
 احمد بن خلف سنة ثمان و خمسين و خمسمائه
 [f/30a]

١٠

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ولى الكفاية والعدل والشكر له واهب الوجود والعقل و

للمحقّقين من عباده منه الصّلاة والفضل.

و بعد؛ فقد تنبّه ايّها الغافل عن رقدة الغفلة و ترفع حق الطّوق و
الوسع عن خطّة الجهالة و ايّاك و الرّكون الى دار المحن و الغرور و
الطمع منها فى الراحة و السّرور فقد مضى العمر و الزّمان و فارق
٥ الاخوان و مات الاتراب و الخلّان و الحال كما اقول ايّها العقول:

الدّهر يطوى صحايف الأُمم
والأرض ترمى الجسوم بالرّمم
والموت للخلق فاغراً فمه
تمطر فيه النّفوس كالديّم
والتّاس فى غفلة قد انحرفوا
١٠ عن مستقيم الرّشاد و الأُمم

و لقد اخلصتْ لك و لمن فى مثل حالك من طلبه العلم الحقّ و
التوحيد الهاربين عن وهدة التّقليد و التّلهيد نُصحاً و شفقةً و ضمنتْ
لك فى هذا المختصر نعمةً يا لها من نعمةٍ، و هو الابانة عن الأشياء
١٥ الأربعة الّتى ابهمتْ على أكثر المحصّلين من المتقدّمين حلّ عقدها.

و أمّا الجدليون من المتأخّرين فهم اخسّ رتبةً و احطّ منزلةً من
الجولان ببابها او التّهدى الى جنابها، و هو اثبات الصّانع الأوّل عظمت
قدرته و اثبات وحدانيته بالحقيقة، و اثبات حدوث العالم على
التّحقيق و اثبات بقاء [E/30 b] نفوس الانسان بعد الموت على اليقين،
٢٠ و اثبات المعاد والمرجع لتلك النّفوس بعد مفارقة الأجسام بالبراهين
الصّادقة، فاتّخذها لغفلك غنمةً عظيمةً و عندالله فى دار القرار ذخيرةً
مقيمةً فقد اوليت متأمّلة اللّبيب به اقصى الرّشد و الهدايه، والله ولى
الاعانة والكفاية.

الفصل الأوّل

فى تحقيق الواحدانيّة البارئ جلّ جلاله و ثبوته و براءته

عن الصّمات و صفات الخلق

و قد اوردتُ فى ذلك عشرة براهين ضرورته الصّدق و الظّهور:

فأوّل ذلك الوجود المطلق اذ الوجود ينقسم الى الواجب والكائن و ٥
استحالة وجوب وجود العالم ثابت كما سيأتى فى اثبات حدوثة، فهو
يضطرّ إلى ازلى واجب الوجود ليكون سبب وجوده والّا لم يكن
وجوده اولى من العدم.

الثانى وجود الكثرة المقترنة بالوحدة فى جواهر العالم اجمع و
استحالة تعليل أحدهما بالآخرى كما سنبيّن فيضطرّ كلاهما إلى أزلى ١٠
منزه عن الكثرة لتعدّلا به.

الثالث التركيب^١ و التّأليف العامّ الموجودات العالم كلّها اذ يضطرّ
كلاهما الى مؤلّف متعال عن هذه الصّمة أزلاً و أبداً.

الرّابع الحركة الشّاملة لأجسام العالم كلّها اذ من المحال كون الجسم
محركاً متحرّكاً كما يستحيل كونه فاعلاً قابلاً و نحن نبين استحالة قوّة ١٥
طبيعيّة [f/31 a] يتحرّك الجسم بها أزلاً كما ذهب إليه الطّبيعيون،
فيضطرّ الى محرّك أزلى ينتفى النّهاية عن قوّته.

الخامس الفصول المقوّمة الأجسام العالم كلّها الّتى تنفصل بعض
الدّوات بها عن البعض اذ الفصل غير داخل فى ماهيّة الجنس و
حقيقته بل داخل فى وجوده و الانيه لكلّ شىء غير ماهيّته كما يتبيّن ٢٠
بعد.

السَّادِسُ الْأَعْرَاضُ الْمَتَمِّمَةُ لَذَوَاتِ الْأَجْسَامِ كُلِّهَا، وَالْفَرْقُ بَيْنَ
الْفَصْلِ وَالْعَرَضِ يَعْرِفُ مِنْ حَرَارَةِ النَّارِ وَرَطُوبَةِ الْمَاءِ وَسَوَادِ الْغُرَابِ وَ
بَيَاضِ الثَّوْبِ. فَالْأَوَّلُ مِنْهَا مَقْوَمٌ وَالثَّانِي مَتَمِّمٌ وَيَسْتَحِيلُ كَوْنُ الْجِسْمِ
مَتَعَرِّياً عَنْهَا وَكَذَى يَسْتَحِيلُ كَوْنُهُ مَقْوِماً لِنَفْسِهِ مَتَمِّماً، فَيُضْطَرُّ إِلَى
مَخْصُصٍ لَهُ بِالْفُصُولِ وَالْأَعْرَاضِ مُقَدَّسٍ عَنْ أَنْ يَدْخُلَ تَحْتَ الْإِتِّصَافِ ٥
بِالْأَجْنَاسِ وَالْفُصُولِ وَالْأَعْرَاضِ.

السَّابِعُ النَّظَامُ وَالتَّرْتِيبُ وَالْأَحْكَامُ السَّارَى فِي الْعَالَمِ كُلِّهِ إِذَا مِنْ
الْمَحَالِ كَوْنُ الْجِسْمِ مَخْصُوصاً بِشَكْلٍ وَهَيْئَةٍ مِنْ غَيْرِ صَانِعٍ حَكِيمٍ
مَعْطٍ لَهُ جَمِيعَ مَا يَضْطَرُّ فِي ذَاتِهِ إِلَى وَجُودِهِ كَمَا هُوَ ظَاهِرٌ فِي أَجْسَامِ
١٠ الْعَالَمِ مِنَ الْبَسَائِطِ وَالْمَرْكَبَاتِ.

الثَّامِنُ الْحَيَاةُ وَالنَّمُوُّ وَالتَّوَلِيدُ وَالتَّوَالِدُ فِي جَمِيعِ الْحَيَوَانِ وَالنَّبَاتِ
إِذَا كُلُّ شَخْصٍ مِنْهَا مُحْتَوِيٍّ مِنْ غَرَائِبِ اللَّطْفِ وَعَجَائِبِ الصَّنْعِ عَلَى مَا
يَتَحَيَّرُ فِيهِ أَوْهَامُ ذَوِي الْعُقُولِ، وَنَحْنُ نَبَيِّنُ اسْتِحَالَةَ امْكَانِ ذَلِكَ مِنْ
الطَّبِيعَةِ [f/31 b] كَمَا يَرَاهُ الدَّهْرِيُّونَ مِنَ الْقَائِلِينَ بِقُوَّةِ طَبِيعِيَّةِ فَعَالِهِ غَيْرِ
١٥ مَتَنَاهِيَّةٍ فَيُضْطَرُّ إِلَى أَزَلِيٍّ وَاجِبٍ وَجُودُهُ ظَاهِرٌ فِي صَنْعِهِ حِكْمَتِهِ وَ
عِلْمِهِ.

التَّاسِعُ التَّغْيِيرُ وَالتَّبَدُّلُ الْمَسْتَوَلِيُّ عَلَى جِبَلَةِ مَوْجُودَاتِ الْعَالَمِ كُلِّهَا
حَتَّى لَا ثَبَاتَ لَشَيْءٍ مِنْهَا لِحِظَةٍ، فَقَدْ ظَهَرَ لِلْمَجْرُبِ الْبَاحِثِ عَنْ حَقَائِقِ
ذَاتِ الْمَحْسُوسَاتِ تَبَدُّلُ كُلِّ مِنْهَا وَانْتِقَالُهُ سَاعَةً فَسَاعَةً مِمَّا هُوَ عَلَيْهِ
٢٠ إِلَى حَالٍ أُخْرَى، إِمَّا مُقَابِلَةَ الْأَوَّلَى وَإِمَّا مُنَاوِيَةً، وَيُطْرَدُ حُكْمُ هَذَا التَّغْيِيرِ
فِي الْكُلِّ ثُمَّ مِنَ الْمَحَالِ أَزَلِيَّةٌ مَا يَغْيِرُهُ الزَّمَانُ. وَمَعْنَى التَّغْيِيرِ عَدَمُ حَالٍ
وَتَعَقُّبُ حَالٍ أُخْرَى وَعَدَمُ الْأَوَّلَى الْمُسْتَمَرَّ الْوُجُودِ ثَابِتُهُ مَحَالٌ،
فَيُضْطَرُّ إِلَى أَزَلِيٍّ يَغْيِرُ وَلَا يَتَغْيَرُ وَيَبْدَلُ وَلَا يَتَبَدَّلُ.

العاشر كون العالم متناهيًا في الذات والقوة والمدة ليدلّ بذلك على صدوره من ابداع ذى قوة وقدرة وذات ينتفى النهاية عنها. و تحقيق ذلك انّ الشئ المحدود ذاتاً يستدعى كونه محدود القوة والثبات والمحدود ينحصر تحت الزمان وقدرة المؤثر وكلّما انحصر تحت اثر قدرة الغير فهو منقضى المدة والعدة والقوة جميعاً. ٥
اما المدة فلَدْخوله تحت الزمان المطلق الذى يقتضيه الوجود الواجب المطلق.

وامّا العدة فلكونه محدود الذات الذى يقتضى نهاية عدة حركاته. و اما [f/32 a] القوة فلكون كلّ محدود الذات متناهى القوة بالاضطرار ثمّ ليعلم انّ قولنا غير محدود يحمل على معنيين، ولاجل ١٠ عدم معرفة جُلّ المترسمين بالعلم من أهل الزمان بكّل المعنيين وقعوا فى لهوس والطغيان. وذلك ان منهم من ظنّ ان انتفاء النهاية والحدّ عن الشئ امتداده فى الأطراف والجهات الى حيث لا وقوف له، وهو غاية الضلال، وكيف وهذا فى العالم محدود ويستحيل وجود جسم غير ذى نهاية. ومنهم من ظنّ خلاّ وراء العالم ليس بذى نهاية. و ١٥ منهم من يزعم ان الفلك الاقصى لا ينتهى من وراءه الى طرف. و امثال هذه من أحكام الأوهام الكاذبة حتّى وقعوا لها فى فنون الضلال والحيرة وفى البحث المستقصى والنظر المستقيم المبرهن ظهر بطلان هذه الآراء السخيفة.

اما أحدا ما يعنى بغير المحدود عند المحصّلين فهو يحمل على ان ٢٠ كلّ ما لا يدخل تحت الجنس ولا يكون له فصل يميّزه عن شركائه فى النوع ولا يكون له حدّ اذ الحدّ يجتمع من الجنس والفصل. و اما المعنى الثانى فقد يحمل على انتفاء الجسميّة والعرضيّة عن

الشيء اذ المصحح للنهية هو الجسم او العرض بواسطة الجسم. فالأول منهما باعتبار العقل، والثاني باعتبار [f/32 b] الحس، وبكلى الاعتبارين ينتفى النّهاية والحدّ عن ذات البارئ تعالى وتقدس، وبهما كليهما يثبت للعالم وكُلّما يحويه الحدّ والنّهاية.

٥ هذه هي المقدّمة الاولى فى الأدلّة على ثبوت صانع العالم ووجوده.

فصل

فى اقامة البرهان على وحدانيته تعالى

و قد يضمن ذلك فى مقدمتين: أحديهما بيان سرية الوحدة المقترنة بالكثرة فى جميع موجودات العالم، والثانية ايضاح معنى ما يفتن إليه لفظة الواحد و يدلّ عليه فى ذات المدلول و ينقسم اليه فى ٥ الأشياء التى يطلق عليها اسم الواحد.

أما المقدمة الاولى:

فيقول: ما من شئ من الاجسام و الجواهر فى العالم الا و هو لا يخلوا من أحد اقسام اربعة، و هى إما كونه واحداً لا كثرة فيه او كثيراً لا وحدة فيه او لا واحداً ولا كثيراً او واحداً متعلق الوحدة بالكثرة فى ١٠ الوجود ليتحصّل منهما ذاته و يبطل وجود احدهما وجود الآخر. و هذه قسمة منحصرة عقلاً لا يجرى عليها حكم الزيادة و النقصان.

ثم يقول: لو كان شئ منها واحداً صرفاً لا كثرة فيه لم يجز ان يكون ذا كلّ يحصر اجزائه و لا ان يكون ذا جزء يُمسح به كلّ، و لا يجوز ان يكون ذا طولٍ و عرض و عمق و لا ذا شكل و تخليطٍ و خلقيةٍ و لا ذا ١٥ بدوٍ و انتهاءٍ و وسطٍ، و لا ذا طعمٍ [f/33 a] و لون و رائحة و لم يجز ان يكون ذا قوى متباينة يصدر منه على موجبها و مقتضاها الافعال المختلفة هذه باعتبار ما يدخل تحت الحسن و العيان. و اما باعتبار قضية العقل فلم يجز ان يكون الشئ الواحد من جميع الوجوه ذا جنس يترتب تحته الانواع و يشترك فيه و لا ان يكون ذا فصل يميزه عن ٢٠ الانواع التى تشاركه ونوعه بالدخول تحت الجنس الذى يعمّها، و لا ان

يكون ذا خاصّة تشارك بها اشخاص نوعه و يخالف بها غيره من الأنواع
ولا ذا عرض يعمه في النّوع ما سواه من الانواع، فان هذه المعانى كلّها
توجد مكرّرة للنّشئ الذي هو موضوع لها و يستحيل ان يوجد في العالم
جوهر متعرّياً عن هذه الصّفات كلّها أو بعضها، فقد ثبت ان ليس في
الموجودات جوهر ذا وحدة محضة غير مشوب بكثرة، و لوحاز ان
يكون في العالم جوهر متكرّر بهذه العلائق من غير وحدة لم يجز ان
يكون شخصاً مشاراليه حسّاً لان الشّخص واحد من نوعه يوقعه أحد
الحواس تحت الاشارة و لم يجز ان يعرف بعينه اذ المعرفة ترسم
المعروف في نفس العارف على هيئة واحدة حتّى يتصوّره الخيال
١٠ واحداً من أمثاله.

ولن يصلح ان يكون ساكناً او متحرّكاً لان حقيقة السّكون وقوف
الشئ الواحد [f/33 b] في مكان واحد و حركته تغير الشئ الواحد
المعيّن او انتقاله من محلّ او هيئة الى محلّ او هيئة غير الاولى، وكذا
لم يجز ان يكون ذا مشابهة او مضاهاة او مشاركة او مساواة فان هذه
توقع الاشتراك بين الاعيان المتوحّدة في الكميّة والكيفيّة والاضافة
١٥ على نسبة واحدة. ولن يجوز كونه متعدّداً اذ العدد هو الكثرة المجتمعة
من الوجدات فالتعدّد الواحد من الآحاد. ولن يجوز كونه ذا غاية و
نهاية لأنّ النهاية ينتهي اليه الكثرة و هي الواحداًنيّة.

ولن يصلح ان يكون شيئاً متكرّراً لان حقيقة المتكرّر هو المركب من
٢٠ الآحاد ولا يوجد في العالم جوهر خالياً عن هذه الأوصاف كلّها، فاذا
ليس في الوجود جوهر كثير لا وحدة فيه.

ثمّ لو كان شئ من الجواهر الموجودة لا كثيراً ولا واحداً لكان يلحقه
بنفي الكثرة عنه انتفاء عامّة المعانى الاولى و لكان يلزمه بدفع الوحدة

عنه اندفاع كافة العوارض الآخر.

و اذا بطلت الاقسام الثلاثة لم يبق إلا القسم الرابع، وان كل واحد من الجواهر التي اصول العالم مع الاعراض المحمولة لها يتحصّل و يتعلّق وجوده بالكثرة المقترنة بالوحدة، فليكون دالاً بهيئته و خاصّ جبلته على كونه مصنوعاً مبتدعاً و مقهوراً مخترعاً من الواحد الأزلّي ٥ الحقّ الأبدى المقدّس ذاته عن أن يتصف بعلائق الكثرة [f/34 a] الدالة على الحدوث و الصّمة، و هذه إحدى المقدّمة الموعودة.

و اما المقدّمة الثانية و هي شرح الاقسام التي يفتنّ لفظ الواحد اليها فيقول الأشياء المتحدة في الدلالة ينقسم الى معنى اشتراكى و الى معنى اتّصالى و الى سلب المثل عنه و الى الامتناع عن التجزى، و ١٠ الانقسام فى الذات و هي قسمة عقليةً يشتمل موجودات العالم بأسرها.

فاما الاشتراك فقد يكون جنسياً كاشتراك الانسان والفرس فى الحيوانية فقد يكون نوعياً كاشتراك عمرو و زيد فى الانسانية.

و اما الاتّصال فقد يكون طبيعياً فطرياً مثل اتصال اعضاء الحيوان و ١٥ اشكاليه، و قد يكون صناعياً مثل اتّصال اجزاء الكرسي و الواح الباب. و اما سلب المثل^١ و الشّبّه كما يقال فى الشّمس و فى الشخص الفاضل بأنّه يسبح وحده.

و اما امتناع التجزى فكما فى الهيئة لصغرها و فى حجر الالماس لفرط صلابته او كما فى النقطة و الوحدة، و الآن الفاصل بين الزّمانين ٢٠ الماضى و الغابر. و القسم الأوّل منها عرضى و الثّانى ذاتى. و نحن نبحث عن هذه الاقسام كلّها ليظهر كون الاتحاد منها مشوّبة بالتكثّر

ليدلّ بذلك على تقدّس الأوّل عن ان يشابه وحدانيّته شيئاً من وحدانيّة موجودات العالم.

فيقول: أمّا الاتحاد الجنسي فقد يتكثر [f/34 b] بالانواع، والنوعى يتكثر بالأشخاص. وأمّا الاتحاد الاتّصالي فالتكثر ظاهر فى الفطرى ٥ منهما والصناعى. وأمّا سلب المثل الذاتى كما للشمس فالشئ اذا كان ذا طينة وهيئة وشكل وصورة وجرم ومادّة وبدو ونهاية وانتقال وحركة، فالوحدانيّة فيه غاية المحال والامتناع، وكذا الحال فى الهيئة وحجر الالماس. فمن المعلوم ان فرط الصّغر والصّلاية فى الاجسام من العلائق الطارية على ذواتها التى تجرى مجرى الأعراض الزائلة او ١٠ اللازمة وليست مماله مدخل فى حقيقة ذات الجوهر وماهيّته.

و أمّا الوحدة والنقطة والآن الفاصل بين الزّمانين، وهذه الصّفات فيها أعنى الوحدانيّة اضافية لا حقيقة اذ الوحدة مبدأ العدد والنقطة رأس الخطّ الهندى، والآن نهاية الزّمن الماضى وبداية الزّمن المستقبل فالكثرة فى الثلاثة ظاهرة اذ النّهاية والمتناهى من باب المضاف، و ١٥ كذى الوحدة والنقطة.

و اذا ثبت العرضيّة فى هذه الاقسام فقد علم ان العرض فى المعروف له اثر من الغير فهو إمّا من الكثرة الموجودة فى هذه الاجسام او من غيرها. ثمّ من المحال كون الكثرة علّة للوحدة بل العكس اولى فان الوحدة متقدّمة لكثرة فى الوجود و البسائط متقدّمة ٢٠ على المركّبات.

و اذا ظهر [f/35 a] استحالة كونها معلولة بالكثرة فقد ظهر ان عروضها ووجودها من ذى وحدة بالذات منزّه عن الاتّصاف بالكثرة و التعدّد الدالّ على حدوث الأشياء المخصوصة بها المبدع لا نيّات

العالم أو وحدانيّاته المتعالى عن الجنس و الفصل و العرض الموجد
لاشياء المتعددة المتناهية بقوة و قدرة غير متعدّدة و لا متناهية
المقدّس عن الدخول تحت العدوّ الحدّ و الماهيّة الّذى لا اشارة اليه الا
تصريح العرفان العقلى.

فهذا ما أردنا من اثبات تنزيهه عن الصمات المختصّة بالبرّات، فأمّا
ما وراء ذلك من حاقّ صفته الايجابيّة الواجبة الموجبة دون السلبية فلا
يستقل بفهمه و دركه الا المرتاض بحقائق العلم الالهى و مثله يعزّز
وجوده فى هذا الزّمان، واللّهُ المستعان.

الفصل الثاني

من الكتاب في اثبات حدوث العالم

اعلم ان الفصل الاول قد تضمن مع بيان ثبوت الاول تعال ثبوت حدوث العالم الا أن ذلك على وجه التضمن دون القصد، فان القصد الاول هناك مصروف الى التوحيد فحسب، فيقول المذاهب المحصورة من القائلين اربعة في العالم و صانعه:

اولها رأو من يقول ويعترف بوجود العالم و صانع العالم تعالى، و هم أهل الحق [f/35 b] و به بعث الأنبياء عليهم السلام و احكم اساس أصله الأفاضل من الحكماء.

١٠ و الثاني مذهب من يعترف بوجود العالم و ينكرون صانعه، و هم الدهرية الملقبة في العصر المتقدم بالطبيين، و في زماننا يلقبون بالملاحدة^١.

و الثالث مذهب من يقول بوجود الصانع و ينكرون وجود العالم، و هم فرقة كانوا في متقدم الزمان قد حكى صاحب المنطق آراءهم و حججهم و ابطال مذهبهم.

١٥ و الفرقة الرابعة قوم ينكرون وجود العالم و صانعه على جهة اليقين و البصيرة، و يزعمون أنه شئ على جهة التخمين والوهم، و هم الملقبون عند الحكماء بالسوفسطائية، و في زماننا بالمتحيرة.

ثم ان الاجلة من الحكماء قد فرغوا عن نقض ما اعتمد عليه الفرق الثلاث المخالفون لأهل الحق القائلين بوجود صانع العالم و قدمه و أزليته و وجود العالم و حدوثه، و نحن نحرر ادلة معتمدة في حدوثه.

أما المتكلمون فقد اعتمدوا في ذلك على أربع حجج، وهي اثبات الاعراض واثبات حدوثها واثبات استحالة تعزّي الجواهر عن الاعراض واثبات استحالة حوادث لا أول لها.

أما تحرير حدوثه لحدوث الاعراض وثبوتها فهو ان مجموع جواهر واعراض، والجوهر يستحيل ان يكون متعزّياً عن العرض ٥ كالسكون والحركة والاجتماع والافتراق [f/36 a] والطعم والألوان والروائح وغيرها، ثمّ الجوهر يقوم بنفسه من غير ان يحل في غيره، والعرض يستحيل قيامه بنفسه بل يقوم بالجوهر، ومهما كان العرض قائماً بالجوهر حادثاً، فالجوهر لا يسبقه في الوجود ولا بالعرض و اذا كان لا يسبقه فهو معه، وكلّ ما لا يسبق الحادث فهو حادث بالضرورة. ١٠ واما استحالة حوادث غير مسبوقه بالعدم، فتحريره فرض حادث من الأفعال متوقّف وقوعه و حدوثه على سبق حوادث بلانهاية يعلم استحالة وقوعه ببديهة العقل. مثاله فرض دورة من الفلك حاضرة، و يزعم المنجّم الطبيعي أنّ الفلك لم يزل متحركاً وفي كلّ اربعة و عشرين ساعة دورة، فاذا فرضنا هذه الدّورة التي نحن فيها وفرضنا ١٥ قبلها دورات لا ينتهي الى دورة هي مسبوقه بالعدم، فالعقل يقضى لعدم الدّورة الحاضرة التي نحن فيه اذ كل ما لا أول لوجوده على التوالي فلا بدّلت لوكلّ دورة لاخرى فلا ينتهي الى اخر قطّ اذ الحوادث التي يتسلسل لا يتحصل وكما لا ينتهي الى أول لا ينتهي الى آخر، فيستحيل وجودها فكما لا يكون في فرضنا دورة اولى^١ فلا يوجد دورة ٢٠ اخرى، فيكون فرض دورة حاضرة نحن فيها مُحالاً.

ولهذا [f/36 b] الدّليل بعينه يقال للبارئ تعالى لا آخر لوجوده اذ لا

أول له، فهو ابدى الوجود والبقاء لأنه ازلى الوجود، فاثبت قدمه استحالة عدمه.

و قد ثبت بوجود الدّورة الحاضرة وجود دورة اولى ينتهى اليها دورات الفلك، فتكون محصورة متناهية تدلّ على أنّ الفلك الدّائر بها مبدعاً أزلياً لا أول لوجوده ولا هو مسبوق بعدم. فهذا هو الدّليل الذى ٥ يعتبره المتكلمون فى اثبات حدوث العالم ويعتمدون عليه.

و بهذين الدّليلين اثبتوا وجود قديم سابق للعالم سبقاً لا نهاية له و ذلك لاضطرار الحادث الى صانع قديم اذ لو لم يكن قديماً لكان الكلام فى محدث محدثه و تسلسل و ظهر منه استحالة سوابق و لواحق غير محصورة و لا متناهية فلم يتحصّل موجود لاحادث و لا محدث كما ١٠ سبق فى استحالة حوادث لا أول لها، فقد ثبت بالدّليل القاطع وجود العالم و حدوثه و ثبت بثبوت ذلك وجود صانع له قديم غير مسبوق بعدم.

و اما الأفاضل من المحصّلين فقد اقاموا براهين ضروريّة كثيرة ١٥ واجبة القبول فى العقل على حدوث العالم، ونحن نذكر ثلاثة براهين لهم أوردوها على ابطال ثلاث اعتراضات من جهة القائلين بقدم موجود سوى الله تعالى. أولها قولهم [f/37 a] بقدم الزّمان، و الثانى قولهم بوجود الخلائق، و الثالث قولهم باستحالة الموجود عن العدم، و هى عمدة ادلّة القائلين بأزليّة العالم.

٢٠ اما الأول فقد زعموا ان الزّمان المطلق يستحيل كونه بعد ان لم يكن لاننا قدّرنا عدمه لكننا نفطرّ فى تقدير عدمه الى زمن آخر فى الوهم و التّقدير حتّى تتأتّى تقدير عدم الزّمان فيه، و كذى لو توهمنا عدم الحركة و الأجرام السّماوية الّتى يحدّ الزّمان بامتداد الحركة الموجودة

منها لا يمكن لنا تقدير زمان ممتد متصل منقض حسب اتصال الموجودات وانقضائها و الشئ الممتنع توهم عدمه يستحيل حدوثه. وابطال هذه الحجّة ان الحكماء قالوا ان مقدّمات البرهان يجب أن يكون ضرورته الوجود واجبة القبول فى العقل النظري حتى يلزم عنها نتيجة صادقة مقبولة. و مقدّمات هذا الاعتراض كلّها، إمّا كاذبة وإمّا ٥ وهمية فلا يلزم عنها نتيجة صادقة، إمّا كذبها فاثبات زمان متصل مع تقدير عدم الفلك، و ذلك لأن جمهور العقلاء متفقون على تحديد الزمان بكونه مدّة الحركة فان اليوم مدّة أوّل طلوع الشّمس الى غروبها، واللّيل عبارة عن أوّل غروب الشّمس الى طلوعها، والشّمس يتحرّك بحركة [f/37 b] فلكلها الحامل لها، والزّمان المطلق هو اربعة وعشرون ١٠ ساعة التى هى مجموع اللّيل والنّهار فلو قدرنا عدم الفلك عدمت الشّمس والقمر وسائر الكواكب التى الزّمان عبارة عن مدّة حركاتها و تقدير وجود الزّمان و ثبوته مع عدم السّماوات و ما فيها من الأجرام محال و ما تقدركم للزّمان و عدم الفلك الاكمن يقول لو قدرنا طيران الأرض فى الهوا لكانت متحركة فيه والصّادق المبني على الكاذب ١٥ كاذبٌ و قد ظهر كذب دعويكم بهذه الحجّة الصّادقة كذب ما توهمتم من الاعتراض.

و اما اقامة البرهان على حدوث الزّمان وكونه محدوداً متناهياً فمّن

وجهين:

أحدهما اجماع العقلاء على ان البارئ تعالى لم يزل موجوداً و ٢٠ اقامة الادلّة القاطعة على حدوث العالم و الجواهر والأعراض و الطّبيعيّون و غيرهم معترفون بعرضيّة الزّمان و متى ظهر كون العالم بما

فيه من الجواهر والأعراض كائناً بعد ان لم يكن، والزمان من جملته فقد ظهر حدوث الزمان فكيف والأزلى الواجب الوجود تعالى مقدس عن الكون في الزمان والمكان.

و الوجه الثاني ان الحكم المستقيم المقبول في العقل الصريح جواز
 ٥ كل مقدر [f/38 a] الامتداد والاتصال ان يمسح ويزرع كله يجربه حتى
 يصير كله مقدراً معلوم الكمية. وتقدير هذا التغيير والزرع في الزمان
 ممكن ظاهر، فنحن نجعل اليوم الواحد عياراً اولياً وقياس به للزمان
 جميع الزمان حتى يصير الكل معلوم الكمية والمقدار، وذلك ان يقدر
 باليوم الواحد زماناً أطول منه وهو الشهر الواحد، ثم يقدر بالشهر زماناً
 ١٠ أطول منه وهو السنة ثم يقدر بها الزمان المطلق وهو الدهر الذي توهم
 الدهرية قدمه فيصير كله بهذا العيار والاعتبار مقدراً منحصراً معلوم
 الكمية.

و اما الاعتراض الثاني منهم بتوهم الخلأ يظهر بطلانه ببراهين
 ضرورية منها أنه لو كان الخلأ موجوداً لكان بقضى العقل بان يكون
 ١٥ الجسم المقدّر فيه غير متحرك ولا ساكن، واذا كان الملزوم المقدم
 محالاً لا يحصل اللازم، وذلك لأن حركة الجسم اما ان تكون بالطبع او
 القسر او الارادة، واذا انتفى الاختلاف عن الاماكن والجهات انتفى
 الافتراق عن الطبع والقسر والارادية، الا ترى ان الجسم كيف ما يتحرك
 بهذه الحركات، فانما يتحرك من جهة الى جهة اخرى، اما الذي بالطبع
 ٢٠ فمن جهة غربية الى موافقة [f/38 b]، واما الذي بالقسر فمن موافقة الى
 غربية، واما الحركة فغير متصور كونها الا في الجهات ثم الخلأ يزعم
 القائلين به بعد لا جسم فيه، فيستحيل فرض الجهات فيه ويستحيل

كون الجهة المعينة الا فى الجسم والحركة أيضاً لا يتصور الآ فى الزمان
والمكان لان كونها فى الجزء الاول قبل الثانى وفى الثانى قبل الثالث و
هلم جراً.

و هذا المعنى غير ممكن فى الخلاً وكذا حركة الحجر فى الهواء
اسرع منه فى الماء لقلّة ممانعة الهواء له، وكذا لو ثخن الماء بشيء ٥
كالتراب او الدقيق لكان حركة الحجر فيه ابطأ الزيادة الممانعة من الماء
له، فقد تبين ان نسبة الحركة الى الحركة فى السرعة والبطؤ كنسبة الرقة
و الثخن الى الممانعة. فعلى قياس هذا لو قدرنا حركة جسم فى الخلاً
لكان فى غير زمان اذ لا ممانعة فيه أصلاً وهو محال. فثبت بذلك احالة
الخلاً.

١٠

واعلم انّ القائلين بالخلاً وقعوا فى هذه الشبهة لتوهمهم شيئاً مثل
الهواء ثم من المعلوم انّ الهواء جسم له مقدار مخصوص و هو قائم
بنفسه، ويمكن له الانقسام وفيه الاتّصال الى جميع الجهات ونحن لا
يغنى بالجسم الى ما هذه صفاته، وبهذه الأوصاف كان الهواء جسماً
والآ فالنّفى المحض غير موصوف بها [f/39 a] فقد ظهر استحالة الخلاً ١٥
بالبرهان الحقّ.

وامّا القائلون بان حقيقة المكان هو البعد المفروض بين سطوح
الجرّة التى يشغلها الماء مثلاً فقد وقعوا فى توهم الخلاً اقدم معرفتهم
بحقيقة المكان، و سنبين ذلك ثم قالوا لو قدرنا خروج الماء من الجرّة
من غير دخول الهواء لحصل فيها خلاً ثم نقلوا هذا الحكم الوهمى الى
جملة الأرض ومنها الى جملة العالم، وقالوا لو قدرنا اختطاف العالم ٢٠
عن حيّزه لحصل فيه خلاً قدر حيّز العالم. و على هذا التوهم قدرّوا
داخل العالم و خارجه خلاً الى غير نهاية، وقد وقعوا لاجل ذلك فى

طغيان و ضلالات شنيعة هي مسطورة في كتب المحصلين من أرباب التحقيق، و ادنى ما ينقض هذا عليهم أنه لو كان في الجرّة مثلاً بعد سوى بعد الماء لتداخل البعدان بل تداخل اجسام العالم حتى يعود بالتداخل الى حيز خردلة واحدة و من به أدنى مُنّة من العقل لا ترتكب هذا. ٥

و اما حديث تقدير خروج الماء من غير دخول الهواء و جسم آخر فهو محال كما لو قيل ان الخمسة لو انقسمت بنصفين لكان عدداً زوجاً لا فرداً. و هو أيضاً مقدّمة كاذبة لا يلزم منها نتيجة صادقة والقياس الذي يبنى عليها كاذب.

١٠ و اما الاعتراض باستحالة الوجود عن العدم فيظهر [f/39 b]

بطلانه بأن يقول نحن عرفنا بالبحث المستقصى المعتبر ان موجودات العالم ينتهى الى الفلك الاقصى يحوى بعضه البعض و يبتدى الوجود والابداع لها من الاول الحق الى الاشرف فالأشرف الى الاخس فالأخس الى ان ينتهى الى طينة الحيوان والنبات ثم من الظاهر المعلوم

١٥ ان الاجناس والانواع التى يتركّب اشخاصها لا يحصل الشخص من

الأركان الأربعة لا يحصل الشخص المعين منها عن شخص معين، اما

ان كان حيواناً فمن نطفته التى تستل عن فصلات دمه فهى بمنزلة

التحامة الملفوظة منه، و ان كان نباتاً فمن بذره الذى هو أيضاً منه

بمنزلة النطفة من الحيوان، ثم البذر والنطفة لا يحصل من نطفة فى بذر

٢٠ يعينها، و انما حصولهما فمن يجرى مجرى الغذاء للحيوان والنبات، و

كذى الكلام فى الغذاء كالكلام فى النطفة و حصولها من شىء آخر

غيرها، ثم من التراب و الماء و غيرهما من أركان العالم السفلى.

ثم قد تقدّم ان كلّ واحد من تلك العناصر مركّب من مادّة بها يقبل

المتضادات و من صوره بها يقوم بالذات. و من المحال قيام أحدهما
الآ بالآخر و يعدم كل واحد منهما يعدم الآخر.

والشيء الذى حاله هكذى يستحيل ان يكون علّة نفسه فيضطر الى
سبب موجب، ثم هكذى [f/40 a] الى الأجرام السماوية و حالها فى
كونها متركبة من المادّة و الصّورة كحال العناصر يلزم عدم كل واحد ٥
منهما بتقدير عدم الغير، ثم هكذى على الدوام حصول البعض عن
البعض إمّا دائراً و إمّا متسلسلاً و كلاهما محال و يلزم من التسلسل
المشى الى غير نهاية و هو محال. و إمّا كون كل واحد علّة وجوده و هو
محال.

و إذا بطلت الوجوه الثلاث المحصورة عقلاً لم يبق إلا الوجه الرابع، ١٠
و هو أنّها كلّها مخلوقة مبدعة بقدرة من له الخلق والأمر تعالى و تقدّس
لا من شيء آخر سبقها بل من العدم المطلق فبطل بهذا البرهان
اعتراض من يقول باستحالة كون الموجود من العدم، واللّه ولى الاعانة
و التوفيق.

الفصل الثالث

من الكتاب فى اثبات المعاد

اعلم ان الكلام فى المعاد لن يقع إلا مع المقرّ بوجود الصّانع تعالى و وحدانيّته، ونحن قد بيّنا فيما قد يقدم على مقدار اقتضاء هذا الكتاب مع قواطع البرهان على اثبات حدوث العالم و افتقاره الى صانع حكيم قادر أزلّى غير مسبوق بعدم قط ما يكتفى به من يرشده التوفيق والعقل لفهمه ثم من عرف و تحقّق حال النفس الانسانية على ما قرّرناها فى الفصل المفرد المفرز من هذا الكتاب و قرّرنا بالبراهين الضّروريّة استحالة فنائها بفناء الجسم [f/40 b] ثم اعترف يكون البارئ تعالى حكيماً عدلاً فيلزمه الأقرار بالمعاد و المرجع لضرورة وقوع الجزاء الأبدى لكلّ أحد من الثواب و العقاب من القادر العدل الحكيم. و ذلك لاقتضاء اتصافه تعالى بالعدل والقدرة والحكمة، و الى هذا يرجع معنى قوله تعالى: أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ!

١٥ ثم بعد هذا فالكلام فى المعاد بحسب أمرين: أحدهما بحسب ما يقتضيه أمر البارئ الحقّ المبدع للخلق كمال قدرته و حكمته تعالى أمره.

فأمّا بحسب النفس فقد ثبت من صفات النفس أنّها فعالة علامة بذاتها غير مضطّرة فى ذلك الى شىء من الالات و بعدها من ان يكون ٢٠ من جنس الاجسام و الأغراض الفاسدة المتغيّرة و تنزّها عن الوقوع تحت الفساد و التلاشى و كونها عالمةً بذاتها و مبدعها، و ان كانت

حادثه مع حدوث الجسد فليس الجسد علّة حدوثها حتّى يلزم فسادها بفساده، وان كان الجسم آلّة لها تقتنص بواسطتها ما تحتاج إليه مادام هو آلّة لها وإذا فارقت استغنت عنه كالمركوب والراكب والبلوغ الى المقصد كلّها قد ثبت بالبرهان فيما مليناه فى النّفس، واذا ظهر هذا من جوهرها و صفاتها فقد يضطرّ العالم بها الى ثبوت معادها الّذى ٥ تعود إليه [f/41 a] وقت مفارقة البدن اذ يستحيل عودها الى جسم آخر كما ظهر ذلك فى ابطال التّناسخ بالبرهان الضرورى و يستحيل كونها فى العالم السّفلى من غير علاقة بينها وبين جسم آخر تكن مدبرة له و استحال فناءها و اضمحلالها.

و اذا ظهر بطلان هذه الوجوه لم يبق الا رجوعها الى المعاد المعدّ ١٠ للنّفوس من جهة خالقها تعالى لتخصّ فيه بما يليق بها و تستحقّه من الجزاء الأبدى كما ثبت ذلك شرعاً و عقلاً و الى ذلك يرجع معنى قوله للمطيع المؤمن: فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ^١ - الآية، و للعاصى المنكر: أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ^٢ - الآية. وقوله: وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُعْجِرُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ^٣ - الآية.

١٥ و اما بحسب اقتضاء حكمة الصّانع تعالى و عدله فقد علّم أنّه تعالى ما خلق جبلة العالم و ما فيه من الحيوان و النّبات و غير ذلك على درجة و رتبة واحدة بل فيها من التّفاوة فى الزّيادة و النّقصان ما لا يحصى و لا يعدّ ثمّ علّم رجحان الانسان و فضيلته على كلّه او أكثره شرعاً و عقلاً، إمّا شرعاً فقوله: وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ... الى قوله: وَفَضَّلْنَا ٢٠

١ - السجده (٣٢) ١٧

٢ - العنكبوت (٢٩) ٢

٣ - السجده (٣٢) ١٢

هُم عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا. وَإِنَّمَا عَقْلًا فَمَنْ ذِي هِدَايَةٍ وَمِيزَ الْأَوْ
هُوَ يَضْطَرُّ إِلَى الْعِلْمِ بِشَرَفِ الْإِنْسَانِ الْمَطْلُوقِ وَفَضِيلَتِهِ عَلَى سَائِرِ
الْحَيَوَانَ، ثُمَّ مِنَ الْمَحَالِ [f/41 b] اخْتِصَاصِهِ مِنْ عِنْدِ بَارِيهِ تَعَالَى وَ
إِكْرَامِهِ بِالْفَضَائِلِ كُلِّهَا.

٥ والعقل المحيط بكنه الموجودات والتخصص بالأوامر والزواجر و
الوعد والوعيد بالجزاء الأبدى على لسان الأنبياء والرسل من عنده
تعالى. ومع هذا كله يقتصر من وجوده على عمر قصير مثلاً في المحن
وآفات الدنيا ويؤتمن على عيده إلى الفناء البحت والعدم المطلق ليصير
فعله مضاهياً لعدم العدل والحكمة والقدرة تعالى الله عما يقول
الجاهلون الجاحدون علواً كبيراً. ١٠

فقد ثبت بحسب كلي الوجهين المعاد الحقيقي والمرجع اليقيني
بالادلة المزعومة لا نواف الملحدة الدهرية الجملة الحشوية.

وإنما بيان كيفية المعاد وما قيل فيه من الروحانية والجسمانية،
فاعلم فيه وصفين: أحدهما شرعية والاخرى عقلية.

١٥ أما الشرعية فقولها: عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ* عَنِ النَّبَأِ الْعَظِيمِ* الَّذِي هُمْ فِيهِ
مُخْتَلِفُونَ^٢ - الآية.

وقوله عليه السلام حكاية عن الرب تعالى: أعددت لعبادي
الصالحين - الخبر. فالشيء المسمى من عنده تعالى بالنباء العظيم

يقصر عن وصف كنهه الأفهام والأقلام وكذا ما لم يسمع ولا يبصرو ولا
٢٠ يخطر ببال فالقوة البشرية قاصرة عن صفته ثم في الكتاب الالهي من

صفة الجنة والنار ما يشترك في فهمه الخاص والعام فضلاً سنة تعالى و

رحمة [f/42 a] ليفهمه لهم على قدر أفهامهم وعقولهم.
 واما الوصية العقلية فهو ان الأفاضل من الحكماء اتفقوا على ان
 الانسان اذا كان مخصوصاً بشرف و استعداد الجوهر لقبول الحكمة
 الالهية ثم يطلب العلوم البرهانية التي يستقيم بها العقل ويستكمل وهو
 الاحاطة بالموجودات علماً من طريق البرهان دون الأحكام الوهمية و ٥
 الظنية و الخيالية فهو يصل الى مرتبة كمال العقل والافق الانساني
 المسمى عندهم بالعقل الفعال، و خصوصاً اذا اضيف الى ذلك
 التجارب و القوة الفكرية المستفادة من العمر و الزمان لمن يرزق فاذا
 وصل الى هذه الرتبة و حاز أفقه يفيض عليه اذ ذاك من عند الأول
 الحق تعالى و تقدس من لطائف أسرار العلوم و معارف حقائق الأشياء ١٠
 ما لم يطالعه في كتاب و لم يسمعه من استاذ و لم يخطر منه ببال و الى
 هذا اشار افاضل المتقدمين كنت أكل و اشرب بالطباع ستين سنة حتى
 عرفت الحق فلما عرفته شبت و ارتويت من غير اكل و شرب، و لهذا
 قال حين سئل عن المعاد الاطلاع على حقيقة المعاد، اما بالوصول الى
 الأفق و الكمال الانساني و اما بالموت فمُت بالارادة تحيى بالطبيعة. ١٥
 فاعلم ان الحكمة الالهية بالراحة و لا تدرك [f/42 b] بعضها بالهويانا
 فعليك بالتشمير من سياق الجد و ادب النفس بقطامها عن اللذات
 و الراحة الحسية و طلب حطام هذه الفانية الخسيسة.
 و اعلم ان الأمر حدّ فالخطب ادّ و تحصيل النجوة عن هذه
 الظلمات و الجهالات لا يوانى الا بمعانات الموت فان كنت من طالبي ٢٠
 الخلاص و النجوة عن و هدة هذه الآفات، فعليك بملازمة هذه
 الوصيات و ألا فلا تحسبن المجد زفا و قينة فما المجد الا القتل و الفتنة
 البكر ثم كل شخص مجبول على طباع امر و كل مستعد لقبول خير أو

شَرَّ وَاللَّهِ سُبْحَانَهُ بِقُلُوبِ الْكُلِّ خَبِيرٌ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَنَحْنُ
نَسْتَغْفِرُ اللَّهَ تَعَالَى عَمَّا يَجْرِي عَلَى اللِّسَانِ وَالْقَلَمِ وَالْبَنَانِ مِنَ الْخَطْلِ وَ
الْخَطَا وَالنَّسْيَانِ إِنَّهُ الْغَفُورُ الْمَنَّانُ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَصَلَّى
اللَّهُ عَلَى نَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَأَصْحَابِهِ الطَّاهِرِينَ أَجْمَعِينَ وَسَلَامٌ تَسْلِيمًا
كثيراً كثيراً. [f/43 a]. ٥

۳

صورت عکسی نسخه

مسئله اگر کسی پرسد که حدوث نفس چگونه
باشد گوئیم فقط حدوث متضمن دو چیز باشد یکی حدوث
فکری و ثانی حدوث جسمانی و این صیغه سوال از حدوث نفس حادث
باشد و جسم او محل ثانی باشد و سبب فاعلش صورت باشد
و همانکه جسم او که سبب حدوث اوست در عالم
و این جسم را اصلی باشد از ارکان چهارگانه است هم برین چهار
این نفس را اصلی باشد حدوث این نفس از صور تنفید
و تقدیر وجود او که فرع است باین احوال باشد
هم برین قیاس که تقدیر جسمی از ارکان چهارگانه باشد
امثال الی فاعل است اثر فعل او علت تالیف است
مثال این نفس و این جسم این معنی در مبدا فطرت اوست لیس
حکم عقلی دلیل بر آنکه وجود جسم از جهت فطرت و شریعت
می آید که تقدم باشد بر وجود نفس یعنی تا مقدار آنکه

همیشه شغور کرد و نه از دست و نه از قوت و نه از
 ایوان حیوانی که در اوقات بکار و فشار است که به دست
 و قوت و نه مزاج یعنی تسویه جسم از قوت و نه
 اعدا و باشد و تقدم زمانی در صورت این دو لا یمزوری است
 و از قوت این جسم عظمی را قوت است و برای او در
 کلام عرب اقتضای تعقیب کند و از ادوات زمانه
 کند از جهات ظاهر شود که همان افعال نفس جسم متعقب باشد
 بر زمان و در وقت جسم افعال و نفس در حال افعال او باشد
 بدن جسم از افعال و در وسط زمان این افعال است و او
 باشد و چون درست شود و غایت او به جسم در حال
 مبداء شان ثابت شود بر این قیاس عقلی که در حال افعال
 ترکیب جسم هر یک را عود می باشد و افعال و نفس در حال افعال
 او و وجود و افعال و نفس هر یک را قیاس و نفس و نفس باشد
 والله اعلم بالصواب **مسئله** اگر بر سه یکی نسبت
 لذات حسی و لذات عقلی یک است و اگر یکی باشد
 حیوان را که قوی تر از لذات حسی لذت می انداخت و در این
 گفته شود که معلوم محقق است که اصول این جسمیت
 مبدعات محسوسه بواسطه جسم می باشد و از لذات
 حسی که پیامد با در آن محسوسات می یابند و لذات

اکاوی شریب و جماع و غیر آن زنبه از دست و سموات
 و مشمومات و مامومات و لذات حسی از این اقسام بیرون
 نباشد البته تحقیق بدانستند ایم که اینها من و در که
 کی الحالت اند و مراد را که لذات محسوسه و اینها ایشان
 و الحاد ایشان از نفس ناطقه است که درینجه کون ازین غایت
 مرکبه و این شکل مواهف ازین کون ترکیب یافته است
 که در محال وقت باصرو در بیرون وقت ذایقه در برابر افکار
 و طاق وقت کلامسته در همه اعضا و ازین نوع است
 که نفس ناطقه از عالم عقلی است نه از عالم حسی از لذات
 که از آن ادراک لذات حسی می کند از بهر این که کون و اعیان الهی
 حسی کرده است قوت و همان طاق و تارکات الهی است
 مام او درین عالم حسی که کون و اعلی کسافرغ ذال او در عالم الکشف
 ظلماتی که عالم کون و فساد است و از ذال و حسی است چیزیست
 بنیکر که از ذال او در عالم عقایی که معاد اوست و او را ذال
 ذاتی است که آن نباشد وجه ادراک آن شده و در حقیقت
 و وصول کردن که حقایق اشیا در یافتن نیزه از لذات
 و حقیقت و طاق کشتن او به ذوات ملکیکه و بر روی دیار کون
 جلست طعمه کنایه و طاق و طاق و طاق و طاق است تا آنکه طاق
 قیاس و مبارزت کوی که جمله لذات حسی یا صافت

بکینه لذت از لذت؟ و علی و خدای ترا زنده و دل اند
 بر این مفاست و امستول شد از یک جمله ممالک اموار
 درست باشد و محال باشد و از برای آن گفته است
 کل اجماله محققان فی الاله السعید المتعل بالملکوت
 له علی شاهد الحق و بما تنزه عنه و این بقایه است
 در نوعی و الله اعلم فی الحکایه
 حکم کوید از کات اند و چنانچه از چهار قسم و در
 نباشد و سستی علی از آن و نقصان سز و در آن قسم است
 که بدینسان باشد و حرکت در کمال و در صورت غلبه ذرات و طبع
 و آن جمله و نیز نیست قسم دوم آنست که حرکت است
 بذات و در حرکت و از دیگر است تا هم که باشد
 و هم که از این و از آن و آنش و هو است از جمله
 چهار گانه قسم بی هم حرکت است بذات و حرکت دیگر است
 و حرکت از برای او را حرکت دیگر است و این جمله
 اطلاق از آن است قسم چهارم حرکت است و در
 اولی که از آن یک و بذات بی شش و سستی و در حرکت
 عین است و از این امر است و از برای آن که باید باشد
 اندرون و در عالم فضل دیگر و حرکت و اخلاص
 چنین کات که نوع است نوع اول طبع و نوع دوم و نوع

نشی

کی از ارادی خواهد بود و هیچ قسمی شال حرکت طبیعی
 همچو حرکت آب که از بالا میزنند سر که غرض از آنست
 و چون در مرکز قرار گرفت از بالا حرکت نکند و از ابتدا
 و شال حرکت میماند چون حرکت انسان و غیر آن که بعد از
 او از بالای جگر منفعتی شد اما از برای دفع مضرت و اول
 مقصود او حاصل حرکت ساکن و در شال
 حرکت قسمی چون حرکت ساکن و غیر آن که از برای
 تعلق قسمی در رو باشد و مسوی یا اجنبی و از آنست که
 طبیعی مسوی را از جهت قوتان خالصند که با یکدیگر
 حرکت نکند از جهت نوعی که است درین که با طبیعت
 و از آنست که طبیعی حرکتی کند که چیزی که غریب باشد
 و از آنست که غرض از آنست که در مرکز و سبب ساکن شدن
 و از هر دو وجهی را که در وقت بندهای جدا و در حرکت
 غریب نیست بلکه در چیز بی غرض است و در مرکز
 ساکن شدن و حرکت را به یکسان است و در آنکه در
 بسیار حرکت کند و از آنست که در آن حرکت ساکن ماند و از آنست
 مطابق با نیاز ساکن شود و ساکن شدن آنکه است
 و اگر از آنست که ساکن شود و در آنکه در نظام عالم
 علوی و سفلی را که در قیامت که هر یک از آنست که

ان الله مفسك السموات والارض ان تزولا ولينزالنا
ان امسكنا من بعد من جوده وحركه او قهر فيست زبرا
حرکت قهری موجد که برای او خفیه تم باشد تا باطل را زود در
جسمی باشد که دو قوه طبیعی ضد قوه قهری و جبری باشد
و از حرکت ضعیف کشتن و صدی که موجود و در آن باشد
ببرق و خفیت از تقسیم ظاهر شد که حرکت الک است
عقلی که غرض از دست و هر کن سحر و معاقب او باشد و زیرا
که طایع جبر را نداند از مرکز بال و چنبد چون حرکت هوا
و آتش و از بالا و پایین چنبد و حرکت آب و خاک
و آنکه بشود حرکت چنبد و از این سخن بال و چنبد را که
حرکت او کند اگر مرکز باشد و نیز همان درست شد
که حرکت و غرض از این حرکت طایع است و از برای اینست
که از طایع خاصه نمی آید از الله عز وجل و الله اعلم
و المآل

والمآب

فصل بیازگاه باشک و بد و طلاق و قسم است
که قسم است که مثل گویند و در آن زمین کاف و اقلان
لطیف و فکری هیچ تفاوت از و قسم دوم است از
محسوس گویند و در آن بنشاهد ایمان و بی ایمان
تفاوت از و از این قسم بار منقسم در هر یک و قسم

یک قسم معقول حقیقی است که بر دو انکسار است
 نه از هر انکسار بل از هر یک از انکسار و قسم
 دوم است که بر دو بدو انکسار است و از هر یک
 محسوس مطلق منقسم شود بدو قسم یک است که از اجسام
 و جواهر که بر دو قسم دوم است که از اجسام و جواهر که بر دو
 و بعد از این جملات تا فصل کرده شد می باید که برین
 حقایق و این مطلب کشف علم نفسی را ملاحظه و تحقیق باشد
 که هر یک از اینها که در این باب خواهد بود که از اینها که در این
 که است که اینها که در این باب خواهد بود که از اینها که در این
 اینها که در این باب خواهد بود که از اینها که در این
 و عقاید و اینها که در این باب خواهد بود که از اینها که در این
 ایشان را در این باب خواهد بود که از اینها که در این
 در این باب خواهد بود که از اینها که در این
 و بعد از اینها که در این باب خواهد بود که از اینها که در این
 اینها که در این باب خواهد بود که از اینها که در این
 و بعد از اینها که در این باب خواهد بود که از اینها که در این
 اینها که در این باب خواهد بود که از اینها که در این

کن در قدر و آن که تصور از جمله این عالم فاعل کند و عالم کون
و منادین کند و حقیقت جهان از هر دو عالم پدید آید
و عالم منزه و علو و سبب و عاقل و غیر عاقل و عالم که
متحرک و عالم بخور و عالم ارض و حتی معا و غیر متحرک است
کی عالم محسوس را مکان و محال و ظلمات است و احوال
و جزئیات و سایر و از تشبیه و تلمیذ که شایسته
نیست و هر که عو که در کجای این عالم است و از این عالم
معتول است از اسرار که شود و این یکی است ظاهر است
عالم افلاک و یکی و این سایر چهار دایره است و یکی
کنده یا سوفیای باشد یا نه از کده و کار می کند و یکی
عوام را با عقل و مختلف است و این باشد که از او ایضا
عقلی است و این باشد که از او ایضا عالم محسوس است و این
علوم و فنون عقاید و این هر دو یکی و این هر دو یکی
حق و معانی است در سائر احوال و این هر دو یکی
کرده و تجارب و این است که از او ایضا و این هر دو یکی
تجارب و این است که از او ایضا و این هر دو یکی
یافته و در آن نه و بقدر و این هر دو یکی و این هر دو یکی
کرد و این است که از او ایضا و این هر دو یکی و این هر دو یکی
قسم و این است که از او ایضا و این هر دو یکی و این هر دو یکی

و از این اقسام نه قسم است قسمی عقلی که اول قسم آن
 کمالات است دوم کمالات قسم سوم اضافات قسم چهارم
 امکانه قسم پنجم انصافه قسم ششم اوضاع قسم هفتم ملکات قسم
 هشتم افعال قسم نهم انفعالات و از هر یک قسمی کلی عقلی است
 از اینها تسکونند و مجموع این اقسام نه گانه اجناس تسعة عالمیه
 گویند و چون قسم و هر را با آن اضافت کنی اجناس عشره
 گویند و جمله منجیات عالم از افلاک و کواکب و ارکان
 چهار گانه و آثار عالمیه و معادن و نباتات و حیوانات
 این اجناس عشره در این جهان که از هیچ خارج نباشد البته
 انهمناش میستغنی کرده شریح حقیقت همه عالم را و ترکیب
 و ترتیب اینها که هم بر وجهی مقتضی و انکار و بر وجهی ملحق
 و مقتطع و همانرا امار البعاد و ابداع بر وجهی مقتطع و
 که ماست که هم زیادت و نقصان در وجهی از حق است
 بنماید عقل و حشیا و عقل او بر هیئت و صیغتی تمام و کاملست
 که در آن تحول هیچ و ظهور و محال نباشد مثال
 آن چنانکه این جسم که عالمی که نشو و نما او است و همانرا
 عالم است فلک است و این فلک تاسع که از فلک استقام
 گویند و از این جوهر است بیسطه سادیم و بر تفاوتی
 و شون و سکونی و سوانت بنماید و در راست و غیر مستقیم

تدویری و حرکتی مستقیم دایم که در وجود انوار قنات
وزادت و نقصان ممکن نباشد و انوار قنات انوار است
جلت عظمت که محض که چه از محضی باشند که فلاک
و کواکب گویند بدلیل آنکه در او شکلی در و تمام است و در
و متماثلست به جملة عالم و حرکت او نهایتی نیست و ^{متناهیست} و لا یشک
هر چه می یابد است از اندر حرکت می نیاند و مقتید
مقهور می ارزد بعد ماکل او قهور قن و قدرت باری تعالی
و در است حاکم بر این عقلیه و نتیجه در است
کرده شده است که جمله حرکت عالم را صانع است
انوار باری که ذات و قدرت و قوت او را نهایت است و هر
از این بلعین معا و متوق شد که جمله حرکت عالم
کلیات و جزئیات متماثل است و هر یک از این دو قوت
و از بعد از آن که فی واقع هر یک است که از آن که کتب باشد
گویند و از آن نام می برند و حرم او شمع حاوی است
موجم آن که در او و آن که حاوی است و حرم آن که
مشتی را و آن که مشتکی حاوی است و حرم آن که ترخ را
و آن که ترخ را و آن که حرم آن که انوار است و آن که
حاوی است و حرم آن که در او و آن که حاوی است
موجم آن که عطا جدا و آن که دارد حاوی است و حرم

فلک قمری و این هر یک فلک که از یک کب کویند که موصوف است
 یعنی فلک قمری که قمر خندان فلک عطارد را که عطارد
 خوانند و جمله برقی اس و هر یک فلک را غلافی باشد مقدار
 قطر هر یک یک و هفت و آن را دو سطح بود یکی محلی و یکی
 مقعر چنانکه سطح محلی ب عظم ارد سطح مقعر زهره را
 می رساود و سطح مقعر سطح محلی قمر را می رساود و عظم
 برزق و اسرار زهره که در حرکتی است مغزین و شری و جماعتی
 از حرکت را دارد یعنی مانند زرا و جماعتی از حرکت خلاف
 حرکت اول بود و جماعتی که اول از مشرق مغرب بود
 و از حرکت از مغرب بیشتر بود و حرکت ثانی از این زهره
 فلک را درین که حرکتی است موافق حرکت کواکبی است
 موافق حرکت ثانی هر حرکت که و این حرکت ثانی از حرکتی
 بود بر قوا الی و هر یک یک از این حرکت که ثانی از حرکتی
 بود بر غیر قوا الی و هر یک و اما جماعتی از این حرکت که
 دیگر می کنند و از آنکه طلسم می خوانند و از در تقسیم ما
 فلک را هر باشد و هر یک یک یک بیست و چهار و این ش
 محسوس نیست و متجانس بر وجهی و او هیچ دلیل نیست
 در آن که بیاض و زرد و این فلک که در تحت این فلک است
 ذات که یک است در هر فلک که یکی یک را که فلک

فکری دیگر است و کوکبی دیگر بر آن فلک این کوکب زمین
 این کوکب بالا بین آب و شاند و زمین یک سمت باشد میان
 بینند و آن کوکب یکی بر بالای یکی است ظاهر
 وجود فلک بالا نیز ثابت شود و هم بدین از کوکب بر بالای
 این کوکب دست حرکت دهد و از دایره برهان بر فلک الملس
 یافته می شود چه بر روی هیچ کوکب نیست اما دلیل بر این
 بر وجود آن فلک آنست که این حرکت را که در آن می باشد
 که از حرکت اول می خوانند و حرکت کل فلک را به اصطلاح
 جمله این فلک که کانه را و جمله کوکب را یکی از حرکت
 که اندر حاشیه بعضی فلک آنست و هر یک از آن اختلاف
 این حرکت حرکتی دیگر است متفاوت پس کوکب که
 حرکت کل فلک از حرکت اول است و حرکتی که از حرکت
 که و حرکت این فلک است و مقدار نیست و نزدیک است
 جمله افلاک قدرت تامه باین که تمامند از این احوال
 اما نهایت اجرام ملوی که شمع آن از مشند
 باضافت طالع که مفعول حرکت است که از حرکت
 اجسام سفالت در آن اختلافی که گفته شد لیکن از اینست
 که این جمله مفعول است که بر زمین و قیاس است باید
 از شریک شدن در عالم علوی چیزی است و ترکیب

حیوان و نبات صورت ندارند و ممکن نباشد بر این اثرات
هم از ذات این عالم تواند بود و در حلی که قابل استبعاد
ترکیب و تغییر باشد از کمال عالم سفلی کرده شدند و
جوف فلک مکرر و هر یکی از این چهار ارکان مکرر این صورت
و مادی بی ترتیبی که در این غایت حکم و اتفاق ظاهر باشد
مثلاً این جهان که پیش کارکن اطمینان تر است
و مرکب است از حرارت و بنیوست و اجزای و اشراق
در چیست از جنس است اولی که در این است و در
که در تماس که از این ممکن نباشد و خفت طبیعت او و این
حمله سبکی و رسیار از این است از این علت ماسر که
قوت است و در وقت این که در این است که این ثانی عالم
علوی است و این که در این است از حرارت و در طبیعت و در
تحت این که در این سویمین عالم سفلی است و این که در این
است از این در این و این است و این است و این است و این است
عالم سفلی است و این زمین است که در این است از این در
و این است و قضیت حکم این یا از این احوال و در این است
بیک که در این است و این است و این است و این است و این است
و در این و این است و این است و این است و این است و این است
مکن باشد و این است و این است و این است و این است و این است



مخالف است و معرفت از این باب را که بن در دست مخالف
هواست و به طوالت مواضع و او هوا بر این است مخالف
انتشار است و طوالت مواضع و انتشار تعیین است و طوالت
مخالف و طوالت است و به طوالت مواضع و طوالت است و طوالت
است و هم نیز میان سطح و طوالت مواضع و طوالت است و طوالت
کی طوالت مواضع و طوالت مواضع و طوالت مواضع و طوالت مواضع
و حکم این نسبت مخالف و مواضع مواضع و طوالت مواضع و طوالت مواضع
میان کرده شد و جمله افلاک محفوظ باشد و طوالت مواضع و طوالت مواضع
ما اظهر قوله و انظر صفة و السلام فصل
بوسهل مسیحی مریکی بوده است که سخن او در حکمت
معتبر از نیکوکاران باب معرفت نور او را عشر و افلاک است
و آن است که می گویند که انوار بی نیست و معرفت نیست
درین سرمان و آید و می گویند که انوار بی نیست و معرفت نیست
کی استقال کردی و نور افتاب از قوس او در آن زمان و این انتقال
می کنند و جسم نیست که آن جسم بودی و در وقت استلاک
نشد که بعد و در آنجا و افتاب و در آنجا و افتاب و در آنجا و افتاب
و نفاذ شد که در آنجا و افتاب و در آنجا و افتاب و در آنجا و افتاب
شوند و بی نیست که آن جسم بودی و در وقت استلاک
و مندم نشود که در آنجا و افتاب و در آنجا و افتاب و در آنجا و افتاب

اگر روزی بگرزفتی که هیچ در خانه بزرگی در دنیا بزرگی در دنیا
ماندگی نیست دلیل او در اعتدال بودی گفت تا ندکی اتفاق است
چهارمین عقلا را که جمله عالم را سوختن این عالم است
ما هر باغی در این قسمی می باشد پس چون نور از این اقسام
برون شود یا قسمی را به باشد از این است و ما بعد هم طلق
باشد نور بعد هم نیست پس می توان گفت که در جواب
این که نور می باشد است حقیقت و اشتغال و می باشد است
اما بعد از او خلاف تازی باشد و حال قیاسی است و ما هر
و محاذات او که هر که که می و در آن روزی باشد اما این
اما نور می باشد و محاذات جسمی در آن روزی باشد اما این
قابل شود پس سبیل است و ما بعد از او که در این است و ما فاسد
و قابل غیبت است و ما بعد از او که در این است و ما فاسد
در این قسم تا از او به صورت باشد یعنی قابل فعل بواسطه
این قسم شده اند و ما بعد از او که در این است و ما فاسد
چون قصد افتاب مقارن می شود و در آن حال ما اجسام
عالم که می از نور او روشن شوند و بواسطه هوای که در این است
و این نور از او به صورت می باشد و در این است و ما فاسد
محاذات قهر افتاب است و ما بعد از او که در این است و ما فاسد
این جمله بر عرض می باشد و دلیل این که از زمان است

آنکه خانه چراغی بر افروزند از آنجا که در اقبال از افاق
مشرق بر آید و آنرا در مقابل در مقابل اقبال
باشد روشن شد ظاهر بنو اقبال و نور چراغ در یکا باشد
بی تقدیم و تاخیر پس درست شد آنکه در زمانه اسکالر در
زمان اول بنو چراغ منور شد یکی بعد از دیگری در آن نور اقبال
بوی رسیدن و معلوم است که چراغ در خانه است و میان
خانه و اقبال مسافتی بسیار است پس درست شد آنکه
زمانی که آنرا در قبول از آن اثر بیشتری نیست و چراغ ثابت
شد درست شد که در صورت این نور از او صوبه است
بسط محاذات جرم نورانی و بی درمی شاف و چون هوا
و شفاف از نورش که راهی بوی باشد و هم بر نور قیاس
و اولی در حالت آتش کباب که در آن کند و است
سایه و ظهور آن که بوی طبع جرم نورانی می باشد
کی وقت حجاب کردن شخص بر آن نور از زمین بر آنکه در
مخازات گفته اند است که ضد و کنی یکدیگر و قیاسی
چون سازه و بیاض و رنگ و در وقت هر که باطل است
و چراغی هست و در مقابل آن که بر آنکه در یکا است
جمع نشود فاما این علم و بلکه که اینها از ضد و پندار
حقیقت چه یکدیگر را میور باشد و عدم او را ضد می کنند

بر مجازیم چون کوری و نایب و از جسمانی است و نور
و حرکت و سکون چه اینجا و چون یک خدا است و علم
او را خدا و خوانند پس از سر این شکایه کی نیست که
سایه عدم نیاست از مقلدان همین این شخص مانع
نور آفتاب و چراغ است از آن زمین نیستی که وقت
که شخص این ای خورشید روز سایه از این موعود شود و این ای
قابل نور آفتاب و چراغ شود در طاق و زمین که
چراغ از جای خورشید که نور آفتاب است شود آنکه سایه
می خیزد آنکه از آن موعود می شود و از این قابل شود
شود پس است شکایه عدم نیستی که اگر در
وجود در یک در هر مظهر عدم نشد که در حال حرکت
چون نور این و از محاکات شخص را که در دست
شد که معنی سایه عدم نیاست از آن ای که
شخص مانع نیاست از او و اما حدیثی است و بیست
شده و در یک و در این است که سبب آنست که هر
چیزی که از این از این شفیقه مصفا می شود و یک
تا به یک در یک منعکس شود و شال
چنان نور آفتاب است که در یک و یک و یک و یک
منعکس شود و یک و یک و یک و یک و یک و یک

و این جای نورانی شود همچنین نور با صواب و انطباق
جلید که چشم سست را ب و اینها فایده کسب در اوز
وی کردند بواسطه انحراف و شفاف صورت از کنگر
در طبقه جلید که چشم و منطبق می شود تا به شکل احسانک
هست می دهند مثال قبول قوت با صبر
مزن صورت که چون مثال روش از این ضایع گفتیم
که از واجب صورتی می شود و به واسطه اجزای شفاف
و شرط محاکات جسم قابل مریض و روش این را از
واجب صورت و واجب العقل الیه و الشکر الیه
و مسقطه و الهم سوال اگر طبیعی بود
بمطلق الزام که ترکیب این و انانیت شخصیست و قیاس
و خلقت ایشان جز با بولع در د و ضفادع و غیر آن
که در قریب آنها رکنه و حفرها فاسد می شود و به سبب
و علت از به دایم خدای را این هم با فرشتگان و ملکات
حکم و واسطه که از اینها و منزه که خدای را که با قادر
عالم حکم است این فعل از و بحال بر مذات عقیده اهل
اسلام و برای زای که او را باشد ذات او را باشد
از اینها از حکمت خالی نه البته و در این چنین
جملات هم فایده حکمتی است از حدیث حسن و انجم

و اگر در اسطرلاب ملائکه مذکور است هر آن که از این خبر
در آگاهی فعلی سعادتی از آن کناره ها نماند و ملائکه
مقدس بصیفت آن کناره مشغول شوند و مالی بود
او از همه کنایه ای باشد و بی اطلاع از وجود ملائکه
شدن این ملائکه از نوع طبیعت است که در اجزای عالم است
می کند و بین آلات و اوزار آن تکلیف می آید و این
اوان باشد که این حیوانات طبعی را که ایشان گویند
نمی بیند و علی و حکم از او باطل است در این جهت طبیعت
باطل است از اشیا صانع عالم و این که کرده شود و این
است که اگر خبر داده ما از طبیعت که بریم نشود
فاعل از حیوانات است جسم است مایع که در کوه است
انکار مشاهیر و عیار کرده باشد و در کوه جسم مذکور جسمی
دیگر نشود و حاکم است وجود و جسم در یک چیز و مکان
هم چنین است و وجود و جسم در یک چیز و مکان
و اگر که در عرض است عملی بعد باشد که عرض می کند
و مرکب حیوان باشد و جملای عقلی از اهل حق متفقد
که عالم هر چه می شود که است جسم را جسم و این
نیست و چون در هر دو قیاس باشد در درشت
که او بخشد و مبدع عالم است از این

قادر که نه جسم است نه هیچی و نه هر چیزی و فعل
 و اثر نشانی و من و حیوات را نه از تو باشد و نه از من است
 و هم خاندان از او را کیفت نیست و او را کیفت نیست
 و ذل است حالت مدخله تمام از بهر آن رفت و ترک
 و فعل عرض و جسم را از برای آن رفت که امیعی و دیگر
 طبیعت که فاعل اشیا است در ذات فعل را باشد و باشد
 او باشد و از حال لا در جسم و عرض صورت نشاند و چون
 از هر دو قسم باطل شد بخت اثبات صانع خدای تعالی
 می کند ثابت باشد که الله عزوجل مکان
 فعل جماعتی که اثبات کنند غلطی دیگر دارند
 زیرا که گویند که جسم که محتاج است قرار دادن
 باشد و محتاج مکان باشد پس معلوم از اینها که او
 قرار کسی که مکان او بود و در جواب اینها گفته اند که کانا
 حدی و حقیقی است و هرگز که نماند و حقیقت نشناختند
 انجین مجهول باشد مکانیت مکانی اشیا باید
 که تا درست شود که مکان است تقدیر باین
 دست که حرکت است اعلی است و از او است
 و هم برین مباحث مکانیت جسم اعلی باید حقیقت
 شود پس اگر علت مکانیت جسم نیست او است

و همچنان خواهند بود پس من تمام هستی و مستقر علیها
هر دو مکانند و زرا که هر دو جسم اند از آن خدا است و کذا
بضرورت که جسمی را مکانی باید از خارج حاکم شود
که جسمی را از جهت فوق و از جهت تحت مکانها باشند
الحال و باید لها و از غایت است اما غایتی
که زینها متقدم برده اند یعنی مثل خود دانسته اند
که این که می باشند و اینها مکان را بر دارند از آن که از
کرده اند چه دانسته اند که خداوند اول است و بعد از
اثبات مکان کرده اند و از آنجا است که گفته اند که قیقت
مکان زمان باشد اما مکان را باید به واسطه و صیر
المتحرک من و قاله و از آن جهت که این باشد پس از آن
قطعی است که احوال و احوال و در وقتیم یافتند و هر چه ماسک است
علم خوانند و از وقتیم که است و یکی را و از آن
سه وقتیم خوانند که اول از آن و در وقتیم که است و هر
خارج علم و کذا که است که اول از آن است مکان
انسان و روان است که است و روانی ایشان
هوایا را باشد و یکی از آن و یکی از آن و یکی از آن
جسم خوانند مثل ایشان را که است که اول از آن
که قی که سال با آن زمین است بدی است که در

هیچ جسم صورت ندارد از این بسیار آید و از سعی
 بدین است نفس کند که لم یکن یعنی آن استحقاق
 و الارض کائنات و تفاوتها و کونندگی و بودگی
 باشد و بیان و جسم که در کون باشد این چنین است
 مکانی مقدار نمند و کونندگی به عالم است و در هر
 از این چنین است خلاف کون بی او یکنوا باشد یا لا و لا
 محالست مابذلک چیزی را خلاست فقط ثابتند
 و قسم سوم از خارج عالم است که میدارد و بیرون باشد
 یا طاماشند یا ملامت و خارج عالم ملامت این است که
 متعاسل شود از این برای است و این در ملامت است
 مابذلک خارج عالم از این است ملامت و تقبی
 دیگر از اینها متقدم یعنی کون است و این را نشان از کون
 بالکون کنند یا اطلاق کند و کونندگی را به کون
 اثبات کنند که آن را موجب این است که ماستی است
 و کون و کونندگی را که در محالست است که هم دارد و
 نه مقرر اند و نه ساکن و در این است که در تقدیر
 حرکت آن مانع از جسم دارد و این حرکت تقدیر و تائید
 مثال آنرا اول حاکم است و مستعان و مشاهد
 که حرکت سکن در هر بعضی از اینها است که اب زیر

که مقاومت نقل سنگ کند بطاقتی که در وی نهفته است
 و اگر آب نفیض گمانی مثل آرد یا خاک حرکت سنگ در آب
 صافی سرعتر از آن باشد که در آب غشسته کند از بهر رقیق
 یکدوی که در آن است و برین قیاس نسبت رقیق است
 و سرعت و بدای حرکت سنگ چون آن حکم در عقالات
 و ظاهری است اگر تند بر کن حرکت سنگ را در نظر واجب
 شود که حرکت او در زمان نباشد البته و در وی عت
 و بطاقت میزند بیح حال از بهر این که ظاهر زعم
 مبتدیان خلاف بود که است که او را هیچ منفعت و کمیت
 بروی حال باشد هر وقت و ملافت و شنی و غیر این
 و چون چنین بود در وقت که شتاب مقاومت سنگ
 صورت نمیداد و خاک در آب و هوای شتاب که در بین
 و برین قیاس را در نظر شود که جسم از نظر حرکت باشد
 و نه سکون تا سرعت و بطاقت را برین نسبت نقل کند
 و این غایت است که سنگ و بوی این چیز از قیاس است
 و در ظاهر است که این در زمان است که حرکت
 جسم در تقدیم و تا شتاب شد از آن و در این که جسم
 در میان و مشاهدات است و در میان آن که حرکت
 جسم در حال حرکت است و تا شتاب باشد از آن

در ظاهر بر وزن اصحاب ظاهر است چه بود و من از آن است
 مختلفه چون من و یسار و فوق تحت خالی باشد زیرا
 که این صفت احسام است و وجه انقسام است و همچنین
 که تقدیر بخیر و بد است و درین اول پیش از خبر ثانی
 باشد و در ثانی پیش از خبر ثالث باشد و در ثالث
 پیش از خبر رابع باشد و هر یک قیاس را در اینجا هم
 باشد تقدم و تاخر و اول و آخر و هم نیز در این
 درجهها مختلفه چون من و یسار و پیش و این و آن
 انقسام جسمیت و حد و حقیقت است که منقسم
 و چون خلاف جهات و تقدیر و تاخر و خلاف است
 لازم شود که تقدیر و تاخر و جهت و خلاف او در جهات
 الی و امثال آب و هو و صورت سند و ان که غیر باطل
 و منتفی شود و ان هر دو در یک در باطل است و تقدیر
 کرده شده و در اینجا نیز که اینها یکسان است
 از صورت نمند و تاخر کنند از ان افضل نظر است
 تا از ان فهم کنند که قیاس است و چون ظاهر باشد
 اثبات مکان باشد و انما است که حقیقت مکان طبع
 احسام است و تقدیر و تاخر و اینها مثل باشد که در
 بیان اول و آنست که سه استدلال در این فرض قرار گیرد

کما ان المولح فاشند وکلی نه و یکی عمق و سیم که چگونند
 و این امتدادات تقدیر است عیان امتدادات حتی
 چنانکه در این کتب کجاست که جسم از این شد که او را با این عرض
 و عمق بود که این را با این کسند جسمی که روی که او را یک
 امتداد پیش نیست و جسم است این جسم را که استنداد
 تقدیر کردیم اگر او را در تقدیر سطح کنی از مرکز بال محیط
 بصورت از تقطع سطحی است که جدا است که طول
 و عرض دارد و عمق ندارد و چنانکه در خط است که الما است
 که عرض و عمق ندارد و این در تقدیر عیانی باشد در میان
 حتی و هم برزقنا جسمی که چون تنهایی باشد که باشد
 که هر جسمی تنهایی و وجود او را در تقدیر سطح کنند سطحی
 ثابت شود محیط بدانی جسم و این سطح محیط را مکان
 گویند و این علت است که فلسفه در این مکان که در او بود
 المکان فی السطح السفلی الجسم و المکان فی السطح
 العلوی الجسم و این یکی مکان سطح زیر نیست از جسم
 و بر این یکسایه سطح بر این از جسم و بر این مکان از اجزاء
 خاصیت که در شود با حقیقت مکان در یکی آنکه جسم در
 یک مکان صورت نهند و این دوم آنکه او را در وقت
 باشد و سوم آنکه تقاضای منتقل شود و چهارم آنکه

خداوند جسم باشد و جمیع وقت و مکان مساوی باشد
و این همه خواص یکا گندیم درین مکان یا او را حد کنیم
ظاهر و باطن است و الله اعلم و لا اله الا الله
کما هو اهل و الصلوة علی نبی محمد و آله و صحبه و عترته

فهرست لغات و اصطلاحات

۱. فارسی

آب / 3a, 7b, 8a, 9b, 12b؛ حرکت ~	اشیاء / 11a، حقایق ~ 2b، فاعل ~
4a	11a
آب آغشته / 12b	اصحاب خلاء / 13a
آبهای گنده / 10a	اضافات / 5b
آتش / 3a, 7b, 8a، حرکت ~ 4a	افعال / 5b
آثار علویه / 5b	الّا (مگر) / حدوث این نفس الّا از او
آغشته / ← آب آغشته	صورت نبندد 1b
آینه / 9b	امتدادات تقدیری / 13b
اتصال روحانی / 18a	امر الهی / 3a
ادراک / 14b، ~ حسی 14b، 17a، ~	انس / 5a
عقلی 14b، 17a	انسان / 3b, 11b
از (-) باز ماندن / 3b	انفعالات / 5b
استحالت / 8a	اوضاع / 5b
استعمال بجای آوردن / تجربه کردن 5a	اهل حق / 10b، 11a

جرم شفاف / 9a ~ نورانی 9a, 9b /
اجرام / ~ علوی 7a
جرمانی / 15b, 16a, اتصال ~ 16a
جزئیات / 6a

جسم / 1b, 2a, 8a, 8b, 10a, 10b, 11a,
11b, 12a, 12b, 13b, 14b, 15b,
16a, ~ حیوان 16a, ~ کونی 2b,
14b, ~ متحرک 13a, ~ مرکب
15b, اتصال نفس به ~ 2a, ترکیب
~ 2a, تسویت ~ 2a, حدوث ~
2a, حرکت ~ 12b, حقیقت ~
14b, محرک ~ 14b, مکانیت ~
11a, وجود ~ 1b / اجسام / 4b,
10b, ~ سفلی 7a, صفات ~ و
اعراض 17a / جسمیت / 2a, 11a,
13a, نیز ~ عرض

جُعَل / حشره‌ای سیاه رنگ که بر سر
گین نشیند و کثافات را منتقل سازد
3a

جن / 5a

جنس / 5b / اجناس / ~ تسعه عالیه
5b ~ عشره 5b

جنبش / حرکت 3b

جنیندن / 4a

جوهر / 5b, 8a, 8b, 11b, 15a, 15b,
~ بسیط 5b, 15b, 17a / جواهر / 4b,
مقابلات ~ 8b / جوهریت / 15a,

اینها (= اینان) / 11a, 11b
با (به) / 4b, 5b, 9b
باز شدن / 3b
بخل / 15b

بدانستن / 2b

برآمدن (بلند شدن) / 4a

براهین عقلیه / 6a

بر مجاز (مجازاً) / 9b

برودت / 7b, 8a, 9a

برهان انگینختن / 8a

بساویدن / 6b

بساویدن / 13b

بسیط / 16a

بضرورت (ضرورتاً) / 16a

بعد حالی / 11b

بلندتر شدن آفتاب / 9b

بنیت مرکبه / 2b

به بالا جنیندن / 4a

به سوی (-) جنیندن / 3b

به میراث یافتن (-) / 5a

بیاض / 9a

تألیف / علت ~ 1b

تسویت / 1b, ~ جسم 2a

تقدم زمانی / 2a

تقدیر (اندازه) / 1b

جبن / 15b

جدلی (جدل کننده) / 13b

حیوان / 2a, 3b, 5a, 5b, 7b, 10b, 11b	نفس ← نفس
حیوانات / 10b, ~ خسی / 10a	جوینده حق / 4b, ~ حقایق 4b
خاک / حرکت ~ 4a	جهل / 9b
خالق کلی موجودات / 2b	چهارانه / ارکان ~ 1b, 4b, 5b
خلاء / 11b, 12a, 12b	حاسة بصر / 7a
در حال (فوراً) / 9b	حدوث / 1b, 10a, ~ جسم 2a
در (-) صورت بستن / 3b	نفس 1b, 2a سبب ~ 1b
درست شدن (ثابت شدن) / 11a	حرارت / 7b, 9a
درست گردیدن (-) / 7a	حرکت / 3a, 4a, 6a, 9b, 11a, 12b, ~
درست گشتن (ثابت شدن) / 10b	آب 4a, ~ آتش 4a ~ ارادی, 3b
دعوی کردن / 5a ~ کننده 5a	6b, ~ اوّل 6b, 7a, ~ بیرونی
دلیل کردن / 1b	15a, ~ ثانی 6b, ~ حیوانی 3a
دماغ / 5a	3b, ~ خاک 4a, ~ درونی 15a
رطوبت / 7b	~ طبیعی 3a, 3b, 15a, ~ عقلی
رنجها بردن / 5a	3a, 4a, ~ غیر طبیعی 15a, ~
روزن بگرفتن / بستن و یا جلو آن را گرفتن 8a	فلک 3b, ~ قسری 3b, ~ قهری
زمان / 2a, 8b, 9a, 12b, بی ~ 8b	4a, ~ کل 6b, 7a, ~ هوا 4a
/ازمنه / 5b نیز ← بی زمان	/حرکات / 3a ~ طبایع 4a
ساکن بودن / 3a	حس / 14b / حسی / امتدادات ~
سایه / 9b	13b, جزئیات ~ 17a / حواس /
سغاوت / 15b	16a, 16b, ~ پنجگانه 4a, 14b, ~
سبب حدوث / 1b, ~ فاعل 1b	جسمیت 2a, ~ مدرکه 2b
سطح محدّب / 6b, ~ مقعر 6b	حکمت / 8a, ~ ازلی 7a, 7b
سکون / 9b, 12b	حکم طبیعت / 10b, ~ عقلی 1b
سواد / 9a	حلاّ / 13a
سوفسطائی / 4b, 5a	حیات / 11a
	حیز / 3b

- سیم / سیوم، سوم 3a
 شجاعت / 15b
 شدن (رفتن) / 8a
 شفیقه / سوزش، خنکی 9b
 شیاطین / 5a
 صانع / 6a، 2b، حی 10b
 صفات انسانی / 15b
 صُور / 4b، 5a ~ حقیقی 15b
 صورت بستن / 1b، 3b، 5b، 7b، 11a، 12a، 13a
 ضد / 9a ~ حقیقی 9a
 ضفادع / 10a
 طاعت / 15b
 طبایع / 4a، ~ چهارگانه 4a، 4b، ~
 خام ~ 4a
 طبیعت / 10b، 11a
 طبیعی / 10a، 11a
 ظلمت / 9b
 عالم / 11b، ~ حتی 2b ~ سفلی
 3b، 4b، 5a، 7b، 8a ~ عقلی 2b
 ~ علوی 3b، 4b، 7a، 7b، ~ کثیف
 ظلمانی 2b ~ کون و فساد 2b، 5a
 ~ محسوس 5a ~ معقول 5a
 این ~ 1b، حیز ~ 11b، 12a
 خارج ~ 11b، 12a، داخل ~ 11b
 هیأت ~ 5b
 عدم / 9a، 9b ~ محض 9b نیز ~
 وجود
 عرض / 8a، 8b، 10a، 10b، 11a، 14b
 15b، / اعراض / 4b، 5a، 5b، 10a
 10b، نیز ~ جسم
 عقل / 14b، 16a، احکام ~ 4b
 عقلی کلی / 5b
 عقول صریحه / 4b
 علت / 16a، ~ تألیف 1b
 علم / 9b، 16a، ~ ارساد، ~ اُکُر
 متحرکه (اُکُر: جمع کره، گویها است.
 علم اُکُر: دانش شناختن کره‌ها؛ و آن
 فروع علم ریاضی است و شامل
 دو بخش است؛ اُکُر متحرک و اُکُر
 ساکن) 5a ~ برهان 5a ~
 حساب 5a ~ مناظر 5a ~ نجوم
 5a ~ هند ~ 5a ~ هیئت 5a
 ~ یقینی 4b
 عناصر چهارگانه / 3a
 فروگرفتن / 5a
 فریشگان مقدس / 10a
 فضله / زیادی، فزونی 13a
 فطرت / 1b، مبدأ ~ 1b
 فعل / 1b، 2a، 11a، ~ ذاتی 2b ~
 طبیعت 10b، ~ عرضی 2b/فاعل/
 1b، 2b
 فلاسفه / 12a
 فلک / ~ آفتاب 6a، ~ اطلس 6b، 7a

- ~ شرب 2b / لذات / ~ حسی،
 2a 2b ~ عقلی 2a 3a ~
 محسو ~ 2b
 مانده شدن / خسته و فرسوده 3b
 مایه / مقدار، قسمت 9b
 مباشرت / 11a
 مبدع عالم / 10b
 مبصرات / 2b
 متحرک / 3a 11a، 15a، ~ به ذات 3a
 متضادات / 9a 15b
 متعقب بودن / 2a
 مثبتان / ثابت کنندگان 12b
 محدث / 1b، ~ فیه 1b
 محرک / 3a
 محسوس / 14b، 16a، ~ مطلق 4b
 محسوسات / 16b
 محققان / 3b
 محوی / در برگرفته شد، در اصطلاح
 سطح زیرین هر جسمی را محوی و
 سطح بالایی آنرا حاوی نامند. 6a
 مخادعه کردن / 5a
 مخلل بودن / 5a
 مدرکات محسوسه / 2a
 مرکب / 16b
 مرکبات جسمانی / 16b
 مرکز / 3b 4a
 مسموعات / 2b
- ~ اقصی 5b 6a، ~ المستقیم 5b
 ~ تاسع 5b ~ ثامن 6a، ~ دهم
 6b، ~ زحل 6a، ~ زهره 6a، ~
 عطارد 6a، ~ قمر 6b، 7a، 7b، 8a،
 سطح مقعر ~ قمر 7a، ~ کواکب
 ثابت 6a، ~ مریخ a 6، ~ مشتری
 6a حرکت ~ 3b / افلاک / 3a 4b،
 5b 6a، ~ نهگانه 7a
 فیلسوف / 14a
 قِدم زمانی / 1b
 قوانین عقلیه / 5a
 قوت باصره / 10a، ~ ذایقه 2b ~
 طبیعی 4a، ~ عقلی 5a ~ قسری
 3b 4a
 قوه / 2a ~ باصره 2b ~ لام ~ 2b
 قیاس / 2b، ~ عقلی 2a
 قیامت کبری / 3b
 کردمانی / 12a
 کره / 6b، ~ عطارد 6b، ~ قمر 6b
 کلیات / 6a، ~ عقلی 17a
 کمیّات / 5b
 کمینه / کمترین 3a
 کوکب / 6b، 7a، جرم ~ 6b / کواکب /
 3a 4b، 5b 6a، 6b
 کیفیت / 11a
 کیفیات / 5b 12b
 لذت / 2a، ~ اکل 2b، ~ جماع 2b

مشاهدهٔ عیان / 4a	نظرها کردن / 5a
مشمومات / 2b	نفاذ شدن / 8a
معاد / 2b	نفس / 1b، 14b، 15b، 16a، ~ انسانی
معادن / 5b	14b، 15a، 15b، 16a، 16b، 17a، ~
معاقب (-) بودن (به دنبال و در پی) (-)	ناطق 2b اتصال- به جسم ~ 2a
بودن / 4a	جوهریت ~ 14b، حدوث ~ 1b
معتزله / 11b	2a وجود ~ 1b
معتل / مریض، بیمار 5a	نقل کردن / منتقل کردن 9b
معدوم 8b، ~ مطلق 8b	نگرنده / بیننده 10a
معرفت عقلی / 17a	نور / 8a، 8b، 9a، 9b، ~ باصره 10a
معصیت / 15b	عدم ~ 9b، معرفت ~ 8a
معقول / 4a، 14b، 16a، ~ حقیقی 4a	وا / با 2a
/ معقولات / 16b	وان / و آن 2a
معلول / 16a	واهب صُور / 9a، 10a
مغالطه کردن / 5a	وجود / 2b، 9a، 9b / موجود / 14b، ~
مکان / 9a، 11a، 11b، مکانیت ~ 11a	مطلق 4a، ~ مطلق محسوس 4a
/ امکانه / 5b	~ مطلق معقول 4a / موجودات /
ملاء / 11b، 12a	2b، 3a، 17a، ~ عالم 6a ~
ملایکه / 5a ذوات ~ 2b	محسوس 5a ~ محسو ~ 4b، نیز
ملت / مشرب و مذهب 4b	← عدم
ملکات / 5b	وصول کردن به (-) / 2b
ملموسات / 2b	وقوف کردن / ایستادن 3b
مماس / 11a	هوا / 3a، 7b، 8a، 9a، 11a، 11b، 12b
منجّمان / 6b، 7a	حرکت ~ 4a
نبات / 5a، 5b، 7b، 11b	هیكل مؤلف / 2b
نطفه / 2a	یبوست / 7b، 8a
نظر عقلی / 11b	

٢. عربى

الكونيه 24a	الآفات الدنياويه / 42a
اصول العدد / 26a	الابداع / 40a
الافتراق / 36a	الاتحاد / ~ الاتصالى 35a ~ الجسم
الافناء / 23a	بالجسم 27b ~ الجنسى 34b ~
الأكوان / 22a	العرض بالجسم 27b ~ العرض
الألوان / 22a	بالعرض 27b ~ المادة بالصورة
الائمات الاربعه / 24b	27b ~ النوعى 34b 35a
الانبياء / 42a 36a	الاجتماع / 36a
الانسان / 42b.25a / الانسانيه / 34b	الاحكام الوهميه / 42b
الاقوات / 18a	ارباب التحقيق / 39b
اهل الحق / 20b, 21a, 35b 36a	الأرض / 24a, 21a
الايجاد / 23a	استحاله الموجود عن العدم / 37b, 39b
الأيين / 25b	الأشياء / 18a, ~ الاضافيه 20a ~
البدن / 28a, 41b	

الجنس / 32b 33b 35b	البرهان الضروري / 18b
الجنّة / 42a	البساط / 31b 35a
الجوهر / 23b 36a ~ البسيط 26b	البصر / 21a
~ الجسماني 23b / الجواهر /	بقاء نفوس الانسان / 30b 31a
33a 38a	البياض / 25a
الجهل / 21a	التأخر الزمني / 26a ~ العقلي 26a
الحركة / 20b 21a 21b 22a 25a	التأليف / 21b
25b 36a / الحركات الكلية / 27a	التركيب / 21b
الحروف / 25a	التسليط / 26b 27a
الحس / 29a 33a / الحواس / 28b	التعدد / 29a
~ الجسمانيه 28a 28b	التعلقات / 17b
الحكماء / 17b 27b 28a 29a 36a	التقدم الزمني / 26a ~ العقلي 26a
42b 37b	التكثّر / 20a 29a
الحكمه / 42a ~ الالهيه 27a 28a	التناسخ / 41b
42b	التوحيد / 35b
الحوادث الجزئيه / 18a	الثواب / 40b
الحى / 20a / الحيوه / 21a	الجدليون / 30b
الحيوان / 23b 24b 31b 40a 41b	جرم / الاجرام 26b ~ المساويه 40b
الحيوانيه / 34b	الجزئى / 18b 19a 19b / الجزئيات /
الخالق / 20a	17b 18b ~ الحسيه 19b
الخط الهندي / 35a	الجسد / 28b حدوث ~ 41a
الخلاء / 37a 38b 39a 39b	الجسم / 21a 25a 27b 32b 38b
الدهر / 38b / الدهرى / 23b	41a حدوث ~ 21b / اجسام /
الدهريون / 31b / الدهريه / 36a 38b	28b 33a ~ الجزويه 21a ~ الكليه
ذات القديم / 18b	22b صفات ~ 29a / الجسمانيه /
الرزاق / 20a	42a الآلة ~ 28b الصفات ~ 28b
الركن / 24b 25a	الجسميه / 21b

الظلمه / 21a	الروحانيه / 42a
العاصي / 41b	الرياضات الحسيه / 27a
العالم / 36a, 24b, 23b, 22a, 18a, 17b, 41b, 41a	الزوايه / ~ الحاده 26a ~ القائمه
~ الجسماني 29a ~	26a ~ المنفرجه 26b
الحسي 28b ~ السفلى 40a, 41b	الزمان / 39a, 38a, 18b, 18a ~
~ السماء 22b ~ السماوات 27a	المطلق 23a, 37b, 38b حدوث ~
~ الطبيعه 28a, 29a ~ الطبيعى	38a عرضيه ~ 38a قدم ~ 37b
28b ~ العلوى 27b, 28a ~	/الازمنه / 17b, 18a, ~ الثالثه 18b
العناصر 22b ازيله ~ 37b حدوث	الساكن الدوامى / 21b
~ 40b, 38a, 37a, 35b, 30b, 23b	السبب / 23b
صانع ~ 36a, 35a, 33a قدم ~	السكون / 25b, 22a, 21b, 21a, 20b
20b	26a
العالم / 20a, 19a, 18a, ~ القديم 18a,	السماء / 21a
~ بالكليات 19a, ~ بمعلومه	السواد / 25a
20b ~ بذاته 20b	السوفسطائيه / 36a
العبارات / 24b	الشيء / 26b, 25a
عدّه العقول وعمده المعقول / 30a	شيئيه العدم / 26b
العدل / 42a	صاحب المنطق / 36a
العدم / 36b, 31a, 26a ~ المطلق	الصانع / 40b, ~ الأول 30b
42a, 40b	صفات زمانيه / 18a
العرض / 31b, 27b, 25b, 23a, 25a	الصفات العرضيه / 21b
32b, 35a, 35b, 36a حدوث ~	الصور / 23b, 25a, 25b, 40b / الصور /
23b / الاعراض / 29a, 31b, 36a	~ المنقشه 22b ~ عقليه 28b بقاء
38a	~ 23a
العرفان العقلى / 35b	الطبيعه / 22a
العقاب / 40b	الطبيعيون / 38a, 31a / الطبيعيين /
العقل / 32b, 22a, 19b ~ الصريح	36a

- 19b, ~ الفعال 42b, ~ الكل, ~ الجسم 40b
 26b 26a 27a ~ الكلّي 22b, ~ القادر 20a
 26b ~ النظري 37b / العقلاء / القدرة 42a, 20a
 38a / العقلیات / 29a, ~ القطر 19b
 28a 26b 26a 25b / العله ~ القمر 19b
 العلم / 17b, 18, 19a, 20a, 21a 23a, ~ القوة / ~ الفكريه 42b, ~ النفسانيه 22b
 ~ الالهی 35b 29a ~ الباری ~ الكائن 31a
 17b, 19a, 20b ~ القديم 18b, ~ الكلّي 18b 19a, ~ المجسطی 27a ~ بالجزئی 19b, ~
 بالجزئیات 19b, ~ بالسبب 19a, ~ بالعله 19b, ~ بالكلّي 19b, ~
 بالمسبب 19a, ~ بالمعلول 19b, ~ بمعلومه 20b ~ بذاته 20b
 / العلوم / ~ البرهانيه 42b, ~ العقلیه 27a 29a
 العمی / 21a, ~ العنايه الالهيه 20a
 ~ العنصر 24b 25a / العناصر / 24b, ~ الاربعه 21a 24a
 ~ الفاعل المختار 20b, ~ اللذه / ~ الابديه 27a / اللذات الحسيه /
 43a, ~ الكلّي 18b, 19a, 19b / الكلّيات /
 17b, ~ العقلیه 19b 20a, ~ الكم / 25b / الكميه 38b
 الكواكب / 22b 23b, ~ اللذه / ~ الابديه 27a / اللذات الحسيه /
 43a, ~ الفاعل المختار 20b, ~ اللفظ 19a, ~ اضافی 20a
 الماء / 24a, ~ الماده / 23b 25a 25b 29a 40b, ~
 الاخيريه 24a ~ الكونيه 24a ~ المتوسطه 24a ~ المطلقه 24a
 23b 22b, ~ الماهيه / 35b

- مبدء / ~ الجسم 21a ~ الكل 22a
 المتحرك الدوامي / 21b
 المتحيزه / 36a
 المتضادات / 40a
 المتعددات / 29a
 المتكلمون / 36a 37a
 المثلثات الثالث / 26a
 محدث / 21b
 المحسوسات / 32a
 المحل / 25a
 المحي / 20a
 المخلوق / 20a
 المرزوق / 20a
 المركبات / 31b 35a
 المسبب / 23b
 المطيع / 41b
 المعاد / 41b 40b 41a 42b ~
 الحقيقي / 42a
 المعادن / 24b
 المعتزله / 26b
 المعلوم / 17a 18a 19a 20a 23a
 25b 26a 28a / المعلومات /
 17b 18a 23a
 المعنى / 19a
 المفعولات / 20a
 المقدور / 20a
 المكان / 38a 39a 39b حقيقة ~ 39b
 الملاحظه / 36a
 المنجم / 18b 19b ~ الطبيعي 36b
 المميت / 20a
 المواليد / 24b ~ المتبوعه 24b
 الموت / 21a
 الموجود المحتاج الى المحل / 25a
 الموجود مالا يحتاج الى المحل / 25a
 الموضوع / 25a 25b
 الميت / 20a
 النار / 24a 42a
 النبات / 23b 24b 31b 40a 41b
 النطفه / 25a 28a 40a
 النفس / 22a 28a 29a 41a ~
 الانسانيه 40b ~ البشريه 28a
 29a ~ الكليه 22b ~ الكواكب
 28a صفات ~ 41a / النفوس
 29a / ~ البشريه 27a 27b 29a ~
 السماوات 27b
 النقطة / 35a
 النور / 21a
 النوع / 32b / الانواع / 33b
 النيرين / 19b
 الواجب / 31a ~ الوجود 38a
 الوجود / 26a 26b 40a ~ العالم 31a
 37a ~ المطلق 31a
 الواحد / 35a / الوجدانيه / 34a 35a
 الوضع / 25b

١٢٢ / فضل بن احمد بن خلف

الوعد / 42a / الوعيد / 42a

الهواء / 39a, 24a / 39b

الهيلي / 23a, 24a بقاء ~ 23a

نام کسان

ابوسهل مسیحی / 8a
افلاطن / 17b
ابوالمعالی اسعد بن ابی یعلی بن ابی
فضل بن احمد بن خلف / 30a
ذر / 29b
ارسطاطالیس / 17b

فهرست آیات قرآنی

- افحسبتم انما خلقناكم عبثاً وانكم الينا لاترجعون / 41a
ام حسب الذين يعملون السيئات / 41b
إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ
بَعْدِهِ / 4a
أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا / 12a
عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ النَّبَاءِ الْعَظِيمِ الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ / 42a
فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتَ فِيهِ مِنْ رُوحِي / 2a
فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مِمَّا اخْفَى لَهُمْ مِنْ قَرْرِ أَعْيُنٍ / 41b
كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نَعِيدُهُ / 23a
وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ / 41b
وَلَوْ تَرَى إِذَا الْمَجْرُمُونَ نَاكَسُوا رُؤُسَهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ / 41b
وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ / 19a
وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ / 43a



فهرست احادیث و اقوال

اعدت لعبادی الصالحین / 42a

فیالذَّه السَّعید المتصل بالملکوت الأعلى مشاهدا للحق المحض و ما تنزل عنه /

