

# ملل و نحل الاول

تأليف

ابو الفتح محمد بن عبد الكريم شهرستاني

ترجمة

فضل الدين صدر تركه اصفهاني

بتصحیح و تحشیہ

سید محمد رضا جلالی نایینی

چاپ دوم

چاپخانه آبان

۱۳۳۵



# الملل والنحل

ابو الفتح محمد بن عبد الكريم شمس التستاق

ترجمة  
فضل الدين صدر الزكوة اصفهاني

٢

٨١٠

١٠

٧٣

C1A1

92091 #

C1A1  
92091 #



درد دفتر کتب کتابخانه ملی

شماره

تبت موردید

عبدالعزیز سباوقتی  
مدیر کل کتابخانه ملی

۱۲

۱۵۴۸۹

# ملل و نخل ال اهل

تألیف

ابو الفتح محمد بن عبد الکریم شهرستانی

ترجمه

فضل الدین صدرترکه اصفهانی

بتصحیح و تحشیه

سید محمد رضا جلالی نائینی

چاپ دوم

چاپخانه تابان

۱۳۳۵





# ملل و نخل

این نکته احتیاج به یادآوری ندارد که ایرانیان در مجموعه آثاری که امروز از آن بتمدن عرب و یا تمدن اسلامی تعبیر میکنند سهم بزرگی داشته‌اند و صرف‌نظر از جنبه دینی خالص بمراتب بیش از خود عرب که پیش آهنگ این کلوان مدنیّت بشمار آمده‌اند در ایجاد نمونه‌های بدیع این آثار علمی و ادبی و فنی کوشیده‌اند. زبان عربی که در آغاز امر استعداد و کفایت تحمل بیش از کتاب و سنت و ادب جاهلیت را نداشت، بمساعی فارسی زبانان پس از دو قرن زبانی وسیع و مستعد برای قبول هرگونه اثر فکری و روحی شد.

نیروی روحی مردم ایران در قرون اولیه اسلامی بیشتر صرف خدمت به پیشرفت زبان عربی میشد که زبان روحی و دینی مسلمانان گردیده بود.

توجه دانشمندان در تألیف و تصنیف بتوسعه میدان رواج و تأثیر آن زبان معطوف میشد و چون زبان عربی از جبال پیرنه تا کوهستان تبت و واسطه تفاهم میان ملل اسلامی قرار گرفته بود، نویسندگان و دانشمندان بزرگ ایرانی بهترین آثار ادبی و علمی خود را بدان زبان مینوشتند که شهره جهانی گردد.

اما صوفیان اهل حال که کمتر در پی دانشجویی و قیل و قال بودند با امرای محلی که رشته معلومات ایشان بغایت کوتاه و تفهیم و تفهم آنان محدود بزبان فارسی و يك لهجه محلی دیگر بود تنها نکهبان و پشتیبان زبان مردم و حامی کسانی بودند که میخواستند بفارسی اثری بیادگار بگذارند.

در نتیجه تشویق یا تمایل صرف این دسته دوم، زبان فارسی که از نظر شعر و ادب راه کمالی خود را متدرجاً میپیمود در قلمرو کشور وسیع دانش و فن و صنعت راه یافت



و آثار بدیمی را در رشته های نجومی و جغرافیایی و پزشکی بر سر مایه بیکران آثار عربی دانشمندان ایران افزود. با وجود این، نسبت بخش فارسی از این ثروت ادبی و علمی به آنچه در قالب عربی ریخته شده بود بسیار ناچیز و میتوان گفت قابل مقایسه نبوده است.

غزنویان و سلجوقیان و خوارزمشاهیان از سلسله های ترك نژاد پادشاهان ایران در این راه پیشقدم شدند و شاید این عنایت روحی را از خواجگان سامانی خود به میراث برده بودند که در روز اقتدار خویش میخواستند ترجمه فارسی هر اثر بزرگ و معروف عربی را در دسترس خود داشته باشند.

وقتی ایلغار مغول پیش آمد و گروهی صحرا نشین و دور از مدنیّت سر رشته اختیار کشورها و ملت های اسلامی را بدست گرفتند، اینان که بزبان بومی خود تنها آشنا و خطی را برای نگارش زبان خود از دیگران بعاریت سنده بودند که با خط فارسی و عربی ربطی نداشت، رعایت مصالح سیاسی و جانب احتیاجات ملکی آنانرا و ادار ساخت که آموختن زبان فارسی را نیز بر لهجه تورانی خود بیفزایند و چون واسطه کارهای ملکی ایشان با مردم غالباً فارسی زبانان ماوراء النهر و خراسان بودند کومی تنها خود را ملزم به آموختن و استعمال فارسی دری دیدند و دیگر فراغی در ذهن محدود و ساده ایشان برای اشتغال بزبان عربی باقی نماند که خود نسبت بفارسی از حیث اشکال قواعد و فراوانی و تکرار الفاظ قابل مقایسه نمیشد.

کمان میکنم سهمی را که قلعه نشینان اسماعیلیه در سراسر ایران پیش از فتح الموت برای ترویج زبان فارسی و توسعه افق استعمال آن داشته اند از هر حیث بر عوامل دیگری که برای پیدایش و پیشرفت زبان در حوزه دانش گفتیم بمراتب برتری داشته باشد، علاقه این دسته از شیعیان آل علی به ایجاد نزدیکترین خط ارتباط روحی بانوده مردم ایران سبب شده بود که مشکلترین مسائل و معضلات فلسفه یونان نیز در محمل زبان فارسی بتواند جای گزیند چنانکه وقتی نصیرالدین طوسی و شاگردان مکتب علمی مراغه خواستند بدایع آثار فلسفی و علمی و ریاضی را بزبان فارسی در آورند استعداد و قابلیت این زبان برای اخذ و تعبیر معانی دقیق کامل شده بود.

اگر از شهرستانی مجالس دیگری جز مجلسی که در خوارزم منعقد نموده [و دوست فاضل آقای جلالی نائینی آنرا به این چاپ از ترجمه ملل و نحل افزوده است] در دست ما بود و یا آنکه اصل چهار فصل حسن صباح نیز مانند روضة التسلیم منسوب باو از سوختن نجات یافته بود، بدیده بصیرت مینگریستیم که اینان نیز همچون ناصر خسرو و علوی و ابوالمعالی بلخی و سید مرتضی داعی رازی قابلیت زبان فارسی را برای اخذ و تعبیر دقیقترین نکات عقلی و فنی ثابت کرده بودند. حال اگر شهرستانی ملل و نحل خود را همچون بیان الادیان و تبصرة العوام بفارسی نوشته سببش آن بوده است که سید تقیب ترمذی دانا و دانش دوست و به مباحث و مناظرات فلسفی کاملاً آشنائی داشته و شهرستانی برای ترضیه خاطر او نقد افکار ابن سینا و شرح مذاهب و عقاید را به زبان عربی نوشته است.

باور نمیکنم چنین کتاب معتبری آنهم دور از روح تعصب و عوام فریبی عضو مؤلف که توانسته باشد عصاره فکری پیشوای صباغیان ایران را در خلال فصول خود جای بدهد در دو قرنی که میان تاریخ تصنیف ملل و نحل و سوختن کتابخانه های اسماعیلیه بدست مغول فاصله وجود داشته است بفارسی ترجمه نشده باشد و شاید شرح و نقدی بزبان فارسی نظیر منیة الامل زیدیه یمین بر ملل و نحل از ناحیه اسماعیلیان نوشته شده باشد ولی دریغاکه، افسوس بر نابودی کتابهای اسماعیلیه و آثار دیگر آنان مانند هزار افسوس دیگر از حوادث روزگار برای عصر ما بمیراث مانده است.

این کتاب بیهمتاکه در حقیقت دایرة المعارفی از تاریخ ادیان و مذاهب و مجموعه ای از عقاید دینی و فلسفی دنیای قدیم میباشد، علی الظاهر در قرن نهم هجری بوسیله افضل [الدین] بن صدر [الدین] ترکه اصفهانی بزبان فارسی ترجمه و از بیم آنکه ترجمه هدف حمله و تعرض متعصبین قرار نگیرد با تعلیقاتی موافق مشرب دین فروشان تدوین شده است، بعید نیست که مترجم در این افادات خارج از متن از شرح یا تعلیقاتیکه پیش از او بر ملل و نحل نوشته شده استفاده کرده باشد.

پیدایش این ترجمه در قرن نهم هجری قطعاً معلول احتیاجی بوده که جمعی از

مردم آن عصر به وجود ترجمه‌ای از ملل و نحل در زبان فارسی پیدا کرده بودند و علت اینکه از حیث تکثیر نسخ پیشرفت پیدا نکرده، شاید غلبه روح تعصب مذهبی خشک بوده که بایبدهایش حکومت صفویه دیگر برای نشو و نمای عقاید و بحث و فحص در باره مذاهب جای خالی باقی نگذاشته است.

باکمال تأسف این ترجمه فاضلانه که بوسیله یکی از افاضل رجال قرن نهم بزبان فارسی شده است از حیث شهرت و توسعه میدان رواج چندان نصیبی نیافته و اطلاع بر وجود او در دایره بسیار محدودی از فضلا و اهل کتاب قدیم محصور مانده است. ترجمه دوم که دو قرن بعد بنام توضیح الملل شده خود دلیل بر صحت این پندار است که برای ترجمه افضل الدین در تلمو متن عربی بهره‌ای وافی از شهرت پیدا نشده بود. تصور میکنم ادامه تعلیم و تعلم و دوام استعمال زبان عربی در تالیف و تصنیف برای فضلی ایران استفاده از متن را همواره تا درجه‌ای تأمین میکرده است که دیگر به استفاده از ترجمه احتیاج مبرمی احساس نشود.

از پنجاه سال پیش بدینطرف که روز بروز بر دانایان زبان فارسی افزوده میشود و استفاده از متون عربی در نتیجه بی توجهی به تعلیم زبان عربی مانند قدیم الایام میسر نیست، چاپ و انتشار ترجمه کتاب ملل و نحل که تذکار مراتب اهمیت آن بار دیگر لزومی ندارد فوق العاده ضرورت پیدا کرده است.

مدتی مدید است که دایره استفاده از این رشته معلومات ضروری اجتماعی به کتاب دبستان المذاهب محسن فانی کشمیری محدود مانده و جز خواص فضلا کمتر کسی در صدد مراجعه به اثر جاویدان شهرستانی برآمده است.

دوست دانشمند آقای جلالی نائینی در شانزده سال پیش بذوق فطری و اصرار دوستان به آماده ساختن ترجمه فارسی افضل الدین از روی نسخه ناقصی برای چاپ مشغول شد و موقعی که خدمت و وظیفه خود را در نظام انجام میداد در انجام این مقصود سعی وافی مبذول داشت، اینجانب که نسبت به شهرستانی و احوال و آثار او از نظر سماحتی که در تالیف داشته همواره علاقه مندی خاصی داشتم این اقدام دوست ارجمند خود را بنظر تحسین و تمجید نگریسته و بیوسته تمهید مقدمات امر و کامیابی ایشان را

در چاپ و انتشار این کتاب آرزو می‌کردم .

با وجود مساعی کاملی که برای تحسین چاپ اول بکار رفت نظر بفقدان متن کامل و صحیح از ترجمه افضل‌الدین و مشکلات دیگری که احیاناً در مقدمه و حواشی بدان اشاره رفته است بطور کامل عطش روحی فارسی زبانان بدین کتاب از چاپ اول بر طرف نشد و از همان زمان بدینطرف ایشان در تلو مشاغل و گرفتاری های متعدد دیگر هیچگونه فرصتی را برای تکمیل يك متن جدید که از هر حیث رفع احتیاج فضلا را بکند از دست ندادند و با استفاده از نسخه بسیار قدیمی که آنرا اساس چاپ جدید قرار داده‌اند این متن تازه را برای انتشار آماده کردند .

تفصیل مقدمه و تعلیقات سودمند و تازه ای که با فهرست اعلام بر این چاپ افزوده اند علاوه بر صحت و نفاست چاپ متن ، آنرا اثری بسیار زیبا و مفید و از هر حیث قابل استفاده ساخته است .

کتاب ملل و نحل با همه مزایا و خصوصیات بی نظیری که دارد و از هر حیث بما مجال میدهد که در باره آن به توصیف و تعریف پردازیم چون يك اثر کلاسیک معروف جهانی شناخته شده و ترجمه های متعدد از آن بزبانهای زنده در آورده اند دیگر در اینجا احتیاج بتمهید مقدمه برای تحلیل و تجزیه ندارد ، بلکه با توجه باینکه چاپ دوم ترجمه فارسی افضل‌الدین شامل همه مزایای متن اصلی است باید گفت این صورت تازه ای که از چاپ دوم کتاب بدست خوانندگان فارسی زبان میرسد اثری بس زیبا و شیوا و از هر حیث کم نظیر است .

در اینجا بخود حق میدهیم که توفیق انجام چنین خدمتی را بدوستان فاضل خود آقای سید محمد رضا جلالی نائینی که در تنظیم اساس چاپ سابقه طولانی شانزده ساله از جد و جهد داشته‌اند و همچنین آقای سید عبدالحمید نقیب زاده مشایخ طباطبائی که در تهیه صورت مطبوع چاپ دوم با ایشان تشریک مساعی کرده‌اند از صمیم قلب تبریک گفته بلکه بخویشتن هم تهنیت بگویم ، زیرا مساعی این دو دوست ارجمند فاضل است که یکی از آرزو های دیرین این جانب که انتشار ترجمه فارسی صحیح و کامل ملل و نحل شهرستانی باشد صورت تحقق بخشیده است .

هرچه درباره ملل و نحل و مزایا و محاسن این چاپ دوم از ترجمه داد سخن داده شود به اندازه ای که بخواننده مجال دخول دراصل موضوع و قرائت متن ترجمه داده شود از عهده توضیح فواید این کتاب بر نمی آید. از خداوند متعال دوام توفیق دوستان فاضل خود را در ادامه اینگونه خدمات گرانبهای معنوی و نشر کتابهای سودمند دیگر میخوام و امیدوارم هرچه زودتر باانتشار ترجمه اوپانیشاد هندی یا سر اکبر داراشکوه که در دست انتشار است یکی دیگر از نقایصی را که در افق ادبیات فارسی وجود دارد برطرف سازند و من الله التوفیق وعلیه التکلان.

هفتم خرداد ماه ۱۳۳۵ شمسی هجری

طهران - محمد محیط طباطبائی



« از خدا جوئیم توفیق ادب »  
« بی ادب محروم ماند از فیض رب »  
( مثنوی معنوی )

## سپاسگزاری

در تصحیح و تمهید مقدمه و ترجمه قسمتهای محذوف و تطبیق متن فارسی بامتن عربی در چاپ اول و دوم این کتاب از تشریح مساعی استادان معظم و دانشمندان ارجمند بشرح زیر برخوردار و مفتخر بوده ام :

۱- استاد علامه و دانشمند معظم آقای سید محمد محیط طباطبائی در تهیه نسخه مهم متن فارسی و تنظیم مقدمه و رفع پاره ای از نقائص و تهیه برخی از تعلیقات ، در چاپ اول و دوم تشریح مساعی و بذل عنایت فرموده اند و در هر قسمت راهنمایی های خردمندانه آن جناب عامل عمده پیشرفت کار بوده است .

۲- استاد بارع و محترم علوم معقول و منقول آقای عبدالحمین ابن الدین در تکمیل قسمتی از محذوفات تشریح مساعی داشته اند .

۳- جناب آقای دکتر تاراچند سفیر کبیر دولت هند و استاد دانشمند دانشگاه الله آباد در تصحیح و تعلیق و تطبیق قسمت مربوط بقایید مذهبی و آراء فلسفی هند بذل همت و کمک علمی فرموده اند بعلاوه با تهیه عکسی از نسخه توضیح الملل به پیشرفت کار تطبیق متن فعلی مساعدت نموده اند .

۴- ارزش همکاری دانشمند محترم آقای سید عبدالحمید نفیث زاده مشایخ - طباطبائی ، در تصحیح و تطبیق مجدد ترجمه فارسی بامتن عربی و تنظیم تعلیقات و فهرستها و فراهم کردن وسایل چاپ دوم بعدی است که زبان از بیانش قاصرو قلم از تشریح آن عاجز میباشد و بطور کلی باید بگویم سهم زحمات ایشان در چاپ پیش از هر شخصی است و هر گاه معاضدت و توجه ایشان نبود هرگز این کتاب باین طرز مطلوب و مرغوب بچاپ نمیرسید و بسیاری از مزایای چاپ دوم مرهون دانش و تخصص فنی و پشت کار و کوشش شبانه روزی چندین ماهه ایشان بوده است .

۵- دانشمند محترم آقای علی اشرف شیبانی در تهیه برخی از مواد تعلیقات همکاری داشته اند .

۶- راهنماییها و کمکهای صمیمانه دانشمند ارجمند آقای احمد سهیلی مدیر محترم کتابخانه ملی ملک نیز یکی از عوامل پیشرفت کار بشمار میرود .  
بنا بر این بدینوسیله از صمیم قلب از استادان گرامی و دانشمندان معظم مذکور تشکر و سپاسگزاری مینماید .

در خاتمه از آقای احمد صمیمی مدیر محترم و دانش دوست شرکت چاپ تابان و کلیه کارکنان چاپخانه بویژه آقای نصر الله عباسی مسئول قسمت حروفچینی که در انجام کار چاپ و نشر این اثر نفیس (چاپ دوم) از بذل هیچگونه مساعدت و اقدام دریغ نداشته اند امتنان دارم و دوام توفیق همه را از خداوند متعال خواستارم .

سید محمد رضا جلالی نائینی



## مآخذ مورد مراجعه در تصحیح کتاب

در تصحیح و تحشیه و تکمیل و تهیه مقدمه این کتاب بآخذ متعددی مراجعه شده است که اهم آنها عبارتند از:

- |  |  |
|--|--|
| ۲۲- فهرست کتابخانه آستان قدس .   | ۱ - الملل والنحل چاپ مصر سال ۱۹۴۸،       |
| ۲۳- تذکرة القبور اصفهان جزى .  | بتصحیح شیخ احمد فهمی محمد که از          |
| ۲۴- مکاتبات رشیدی .  | حواشی گرانهای آن نیز در تعلیقات          |
| ۲۵- رسائل صائِن الدین ترکه .   | چاپ دوم استفاده شده است .                |
| ۲۶- مصارع المصارع خواجه نصیرالدین-<br>طوسی .   | ۲ - الملل والنحل چاپ تهران .             |
| ۲۷- آثار موجود شهرستانی .  | ۳ - الملل والنحل چاپ لیپزیک .            |
| ۲۸- ریاض العلماء .   | ۴ - نسخ مختلف خطی الملل والنحل .         |
| ۲۹- کتاب الاسفار .   | ۵ - توضیح الملل مصطفی بن خالقداد .       |
| ۳۰- مجالس المؤمنین .   | ۶ - الفرق بین الفرق .                    |
| ۳۱- روضات الجنات .   | ۷ - بیان الادیان ابوالعالی .             |
| ۳۲- سر اکبر ( اوبانیشاد ) ترجمه :<br>دارا شکوه .   | ۸ - تبصرة العوام .                       |
| ۳۳- بهار الانوار .   | ۹ - ماللهند بیرونی .                     |
| ۳۴- تاریخ ادبیات ایران تألیف پرفسور<br>برون ، ترجمه آقای علی اصغر حکمت<br>و آقای علی پاشا صالح . | ۱۰- الفهرست ابن الندیم .                 |
| ۳۵- تلبیس ابلیس ابن جوزی .   | ۱۱- تذکرة الشعراء دولتشاه سمرقندی .      |
| ۳۶- الاعلام خیرالدین الزرکلی .   | ۱۲- مطلع السعدین .                       |
| ۳۷- مروج الذهب .   | ۱۳- حبیب السیر .                         |
| ۳۸- خاندان نوبختی تألیف مرحوم اقبال -<br>آشتیانی .   | ۱۴- روضة الصفا .                         |
| ۳۹- الكامل المبرد  | ۱۵- مرآة الادوار ومرقاة الاخبار .        |
|  | ۱۶- عالم آرای عباسی .                    |
|  | ۱۷- طرایق العقایق .                      |
|  | ۱۸- تاریخ جدید یزد .                     |
|  | ۱۹- اکبرنامه شیخ ابوالفضل .              |
|  | ۲۰- وفیات الاعیان و انباء ابناء الزمان . |
|  | ۲۱- دبستان المذاهب .                     |



- ۶۷- تمة صوان الحكمة .  
 ۶۸- تاريخ الحكماء القفطى .  
 ۶۹- قاموس الاعلام تركى .  
 ۷۰- لاروس فرانسه .  
 ۷۱- آنسيكلويدى فرانسه .  
 ۷۲- منتظم ناصرى .  
 ۷۳- رياض العارفين .  
 ۷۴- فوات الوفيات .  
 ۷۵- رساله مانى مرحوم ملك الشعراء بهار .  
 ۷۶- نامه دانشوران .  
 ۷۷- انساب سمعاني .  
 ۷۸- آثار الباقية بيرونى .  
 ۷۹- فرهنگ هاى عربى و فارسى .  
 ۸۰- فروغ خاور تأليف الدبرگ ترجمه بدرالدين كتابى .  
 ۸۱- تاريخ مختصر هند تأليف دكتور تاراچند .  
 ۸۲- Comparative Religion,  
 By: A. C. Bouquet .  
 ۸۳- L'Inde dans le monde,  
 par: Yvet petit - Dutailis et  
 Mani Mulla .  
 ۸۴- Indian Philosophy,  
 By: Radhakrishnan .  
 ۸۵- Six systems of Indian  
 Philosophy,  
 By: Max Muller .  
 ۸۶- Nuttall's Standard Dictionary .  
 ۸۷- Histoire de la Philosophie,  
 Par: P. Carbonel .  
 ۸۸- Kitab al Tawassin, M. al Hallaj  
 Traduit par: Louis Massignon .  
 ۸۹- La Philosophie ancienne,  
 Par: Ch. Bénéard .  
 ۹۰- Dictionnaire Philosophique,  
 par: Voltaire .

- ۴۰- ايران در زمان ساسانيان كريستنسن ،  
 ترجمه مرحوم رشيد ياسمى .  
 ۴۱- تمدن ايرانيان خاورى دكتور -  
 ويلهلم گيگر .  
 ۴۲- تذكرة هفت اقليم .  
 ۴۳- تاريخ فرشته .  
 ۴۴- مآثر الامراء .  
 ۴۵- مآثر رحيمي .  
 ۴۶- الفصل فى الملل والاهواء والنحل  
 ابن حزم .  
 ۴۷- مناظرات امام فخر رازى .  
 ۴۸- مهابهارت .  
 ۴۹- كشف الظنون .  
 ۵۰- فرق الشيعة نوبختى .  
 ۵۱- تاريخ الحكماء شهرزورى ، ترجمه  
 مرحوم درى .  
 ۵۲- معجم البلدان ياقوت حموى .  
 ۵۳- رجال ابوعللى .  
 ۵۴- رجال كشى .  
 ۵۵- رجال تفرشى .  
 ۵۶- طبقات سبكى .  
 ۵۷- طبقات سلاطين اسلام لين بول .  
 ۵۸- فهرست شيخ طوسى .  
 ۵۹- مقالات الاسلاميين ابوالحسن اشعري .  
 ۶۰- الكامل ابن اثير .  
 ۶۱- سير حكمت دراروپا .  
 ۶۲- دايرة المعارف فريد وجدى .  
 ۶۳- دايرة المعارف بستانى .  
 ۶۴- رساله شهرستانى تأليف آقاى محيط -  
 طباطبائى (هنوز چاپ نشده است)  
 ۶۵- فهرست ريو .  
 ۶۶- تاريخ ابوالفداء .

همه کس طالب یارند چه هشیار و چه مست  
همه جا خانه عشق است چه مسجد چه کنشت  
نا امیدم مکن از سابقه لطف ازل  
توجه دانی که پس پرده که خوشت و که زشت  
(حافظ)

مقدمه مصحح کتاب :

## بنام خدا

از ابتدای قرن سوم هجری که مأمون خلیفه عباسی مجالس مباحثه و محاجه و مناظره در میان صاحبان ادیان را تشکیل داد و پیروان هر دینی با آزادی در سایه حمایت خلیفه میتوانستند عقیده دینی خود را از روی کتاب و دلیل و برهان اظهار کنند و مزایای آنرا نسبت به عقاید دیگران بدون ترس و واژه ، فاش و برملا گویند اطلاع بر مقالات و آراء اهل دینان مختلف یکی از ابواب و فصول برجسته کتاب معرفت دانشمندان اسلامی را تشکیل داد و علاوه بر آنچه در این مجالس مناظره گفتگو میشد و در کتابهای مخصوص جمع آوری میگردید برای معرفی آراء مخصوص هر ملتی کتب و رسائل خاصی فراهم آمد

در ابتدا اینگونه آثار جنبه انفرادی و اختصاصی داشت یعنی آراء هر فرقه ای در دفتر مخصوص گرد می آمد ولی بعدها از مجموعه آنها و مقایسه و ارتباط کلیه آراء و اهواء تألیفات جامعی بوجود آمد که مشتمل بر عقاید چند دسته از پیروان یک دین و یا پیروان چند دین بود مثلاً فرق الشیعۀ سعد بن عبدالله اشعری قمی و فرق الشیعۀ نوبختی و مقالات الاسلامیین ابوالحسن اشعری از کتب دسته اول بشمار می آید و لسی کتاب الفرق بین الفرق ابومنصور بغدادی و مقالات جیهانی و کتاب الفصل ابن حزم و بیان الادیان ابوالمعالی و تبصرة العوام فی مقالات الانام منسوب به سیدمرتضی - رازی از کتب دسته دوم محسوب میشود .

از قرن سوم بعد دامنۀ این مناظره و مباحثات مذهبی توسعه یافته و بیدایش دول اسلامی کوچک و بزرگی که از مرکز خلافت عباسی فرمانبرداری نداشتند زمینه را برای نشو و نما و پیشرفت اینگونه مباحث مساعد کرده بود مثلاً دولت فاطمیان مصر و دولت زیدیه - طبرستان یک ملجأ و پناهگاه خاصی برای بسط افکار و آراء پیروان مذهب اسماعیلی و زیدی شده بود .

ترسایان و جهودان و زرتشتیان که در داخل ممالک اسلامی در تحت حمایت قواعد و اصول متینی از حمایت دولت و حق اظهار عقیده در موضوع دینان خویش برخوردار بودند ،

راجع باختلاف و مقالات فرق دینی خود اطلاعات جامع و مفیدی در دسترس علماء مسلمان قرار میدادند .

پیشرفت عقیده و دولت اسلام در مرز های هند و چین و ممالک ترك نشین شمالی و روابطی که با بت پرستان و پیروان مذاهب مختلف دیگر در حدود دولت اسلام برقرار شده بود ، مسلمانان را کم و بیش از کلیات و جزئیات اصول عقاید اقوام معاصر خویش آگاه میساخت و این ارتباط و اتصالی که در میان معلومات متفرق راجع بملل و اقوام جهان در آن عصر بر حلقه ظهور در آمد در هیچ دوره تاریخی پیش از آن قطعاً سابقه نداشته و دانشمندان یونان و روم قدیم که در جمع آوری اطلاعات علمی بر مسلمین تقدم زمانی داشته اند حتی در عصر طلایی تمدن خود نیز بجمع آوری و ارتباط بین اینگونه مطالب موفق نشده بودند .

مسلم است تعصب شدیدی که پیش از ظهور و غلبه اسلام پیروان هر کیشی نسبت بادیان دیگر اظهار میکردند بزرگترین موجب این امر بود که نیکداشت بایک نظر علمی دور از اغراض راجع باینگونه مسائل اعمال نظر و فکر کنند ، اما چون مبنای اسلام بر استدلال و عقل نهاده بود و مسلمانان از شنیدن و فهمیدن و سنجیدن آراء و نظریات پیروان ادیان دیگر بهیچوجه بیم یا نگرانی نداشتند زمینه طبعاً برای پیشرفت بلکه پیدایش موضوع ملل و نحل کاملاً فراهم بود .

عجب اینست پیروان عقایدی که حتی در عصر پیدایش و رواج خود نیز در اقلیت و مورد تعقیب و ایذاء اکثریت قرار گرفته بودند در این زمان از بیان اصول عقاید خود البته برای خواص اهل علم پروائی نداشتند و گاهی بمنظره بر میخواستند و رسالات و کتبی در اثبات یا رد نظریه کلامی خاصی مینوشتند مثلاً **مانویان** که جز در دوره **شاپور اول** و پسرش همیشه مورد تعقیب و فشار موبدان زردشتی و عیسویان بودند در این موقع فرصتی برای اظهار اصول عقاید خود بدست آورده بودند و کتابهای **مانی** و شاگردانش را حتی بزبان عربی ترجمه کرده در دسترس محققین و متکلمین مسلمان قرار میدادند ، برای توضیح این مطلب باید بکتاب **گرا نبهای الفهرست** تألیف **ابن الندیم** مراجعه و ملاحظه کرد که تا چه اندازه یکنفر مسلمان محقق میتواندست در قرن چهارم اطلاعات صحیح و عالمانه نسبت بملل و مذاهب عصر خویش فراهم آورد و با چه روح منصفانه و دور از شایبه اغراض در موضوع ادیانی که بحکم ایمان آنها را منسوخ میدانسته سخن براند .

صرف نظر از موضوع فرق دادن و تشخیص فرق مختلف و جمع آوری مقالات پیروان ادیان و مذاهب گوناگون مباحثی که معتزله از حکمت یونانی برای اثبات اصول عقاید خویش اختیار کرده بودند و باتکاء مبانی اصلی فلسفی در طرق اثبات و جزئیات آن حتی در بین خودشان نیز اختلاف نظر داشتند یک اساس جدیدی برای پیشرفت و توسعه علم مقالات و یا ملل و نحل وارد گردید ، بدین ترتیب که در اصول علم کلام نه تنها آراء و عقاید پیروان مذاهب مطمح نظر و مورد بحث متکلمین قرار میگرفت بلکه از آراء و نظریات دانشمندان یونانی که بصورت

افکار سران و رهبران معتزله در آمده بود در این مباحث سخن گفته میشد .

در کشورهای که مسلمانان باعده بیشتری از پیروان ادیان دیگر همسایه وهم وطن بودند دامنه این موضوع تاجائی کشیده میشد که برای متکلمین و علمای اسلام اطلاع بر متون کتب مذهبی دیگران لزوم پیدا میکرد و همواره سعی وافیه مبذول میداشتند که از روی همان کتب دلایلی برای اثبات صحت عقاید خود و ابطال و نسخ ادیان دیگر استخراج نمایند مثلاً کتاب **الفصل ابن حزم** یکی از بهترین نمونه این طبقه از کتبی است که در باب ملل و نحل نوشته میشد و گاهی برخی از دانشمندان غیر متکلم که تنها برای ترضیه خاطر و فرو نشانیدن عطش بحث و تتبع علمی در اصول عقاید دیگران تفحص و تشیع کامل کرده اند مانند **ابوریحان** - پیرونی در کتاب **تحقیق مالههند** خویش بی آنکه از نظر کلامی قصدی داشته باشد مجموعه نسبتاً کاملی از اصول عقاید براهمنی و بودائی را گرد آورده است.

ظهور اشاعره و پیدایش دولت مستبدترک در حوزه ممالک پهناور اسلامی که سه قرن میدان تکابوی پیروان ادیان با آزادی بود فصل جدیدی را در تاریخ ملل و نحل افتتاح کرد . طرفداران امیران و وزیران از اشعریان و توجه متفکرین با اصول مذهبی اشاعره آن آزادی بحث و مناظره دیرینه را متدرجاً از میان برد و زمینه را برای کشمکش و ستیزه جوئی و سب و لعن و طعن بجای احتجاج و استدلال فراهم آورد و طوری از مردم دانشمند متببع سلب آزادی تحقیق و مباحثه شد که کوچکترین اشاره از طرف فقیهی متعصب یا جاهلی ماجراجو کافی بود که خون مردم شهری را از عالم و جاهل جاری کنند . **حجة الاسلام غزالی** و امثال وی در نیمه دوم از قرن پنجم مجالی واسع برای سب و لعن و قدح دانشمندان پیش از خود و حتی فلاسفه یونان هم بدست آوردند و بعقیده خویش با این اظهارات و تظاهرات بار دیگر دین را زنده کردند .

بدیهی است در یک چنین موقع برهیا هو و تیره و تاری که شهرستانی خواسته کتابی در موضوع ملل و نحل بنویسد تاچه اندازه با مشکلات روبرو میشده و شاید با این اقدام ضرر را بجان خود میخربیده است .

وجود کتب و آثار متعددی که قبل از این تألیف (ملل و نحل شهرستانی) پا بر صه شهود گذارده است خود یک مشکل جدیدی است برای کسی که بخواهد کتابی متوسط و لطیف چنان بنگارد که در حقیقت ناسخ آثار دیگران شود .

تصور این نکته که در آن زمان اگر کسی را بتهمت اسماعیلی بودن متهم میساختند فوراً خون و مال خود و خاندانش بهدر میرفت فداکاری و جسارت شهرستانی را در تألیف کتابی میرساند که در آن چهار فصل از آثار **حسن صباح** را عیناً بر بی ترجمه و نقل کرده . این دانشمند مانند بسیاری دیگر از بزرگان همیشه در ادای مطلب طریقه احتیاط و محافظه کاری را با اصول تتبع علمی توأم میساخته و برای گریز از گزند عوام راه مفری می اندیشیده است ولی کسانی که تاریخ آن زمان را نیکو فرا گرفته اند میدانند کاری را که شهرستانی

در ملل و نحل انجام داده در آن روزهم شاهکار بوده چنانکه هنوز هم شاهکار است .  
تا دوره مغول چون اهل علم و اطلاع در مملکت ماعموماً بزبان و ادبیات عرب آشنائی کامل داشتند ترجمه ملل و نحل شهرستانی بزبان فارسی لازم شناخته نمی شد و اگر هم ترجمه ای شده از وجود آن اطلاعی در دست نیست ولی پس از حمله مغول که انتظام زندگانی سیاسی و علمی در این کشور برهم خورد و بیشتر طبقاتی در امور مملکت داری سرشناس و با اهمیت شدند که از علم و ادب بهره کافی نداشتند تا بتوانند کتابهای علمی را به زبان عربی مطالعه کنند ناچار احتیاج بترجمه احساس شده و از قرن نهم تا یازدهم دوبار کتاب ملل و نحل شهرستانی چنانکه شرح آن بیاید بزبان فارسی نقل گردید ، با وجود این نسخ ترجمه های فارسی همیشه از دسترس مردم خارج و منحصر بمعدودی بوده که کتابخانه های مهم مشتمل بر نسخ نفیسه داشته اند .

در اوخر سال ۱۳۱۸ خورشیدی جزو کتابهای کتابخانه مرحوم عزیز الله خان فولادوند بیک نسخه خطی از ترجمه ملل و نحل شهرستانی که خواجه افضل الدین صدرترکه اصفهانی در سال ۸۴۳ ترجمه آنرا بیابان رسانیده برخوردارم و تقاضا نمودم نسخه مزبور برای چاپ در اختیارم گذارده شود و این تمنی باخوشرومی و حسن قبول مواجه گردید و با همان یک نسخه که از طرفی ناقص و از سوی دیگر در اثر سهو و اشتباه و بی اطلاعی کاتب دارای اغلاطی بود شروع بکار اقدام بطبع شد ، اما در ضمن چاپ دو نسخه دیگر بتدریج بدست آمد .  
با بررسی ترجمه خواجه افضل الدین و مقابله آن بامتن عربی معلوم شد متنی که در اختیارم ترجمه بوده مانند بسیاری از کتب خطی دیگر نقایصی داشته بعلاوه بالاینکه نسخه اودر قسمت مقالات ابن سینا کامل بوده از ترجمه آن خودداری کرده است .

چون قسمتهای محذوف ، نقیصه بزرگی برای این ترجمه محسوب میشد ، دریغ آمدم که همچنان ناقص بماند لذا آنچه محذوف بود از متن عربی بفارسی نقل گردید و در هر جا قسمت افتاده را در محل خود داخل قلاب [ ] قرار داد .

اکنون که چاپ دوم کتاب در دست انتشار میباشد کمال خرسندی برای این نویسنده حاصل است که یک متن فارسی مربوط بقرن نهم هجری اثر یکی از دانشمندان عصر گورکانی که تاریخ ایران از میان افراد خانواده مترجم نام بزرگانی را از دوره مغول تا روزگار صفویه ثبت نموده منقح و مصحح در معرض مطالعه عموم قرار میدهد و اگر هم اهمیت موضوع ملل و نحل نبود ، انتشار یک ترجمه فارسی مربوط بسده نهم معلوم است تا چه پایه ما را می تواند بکیفیت ادبی و فرهنگی و چگونگی آزادی فکری و عقیده در آن عصر واقف سازد .

باید دانست آنچه را که خواجه افضل در رد عقاید ارباب ملل و نحل بر ترجمه خود ناروا افزوده و در نتیجه کیفیت خاصی بآن بخشیده است ، باز از نظر تاریخ ملل و نحل برای متتبعین قابل استفاده بوده بلکه یک اثر جدیدی شناخته میشود زیرا پژوهنده را بسبب بحث در اینگونه مسائل در آن عصر کاملاً واقف میسازد و میرساند که سیر قهقرائی فکری از

روزگار شهرستانی تا زمان خواجه افضل بچه مرحله رسیده است تا جائی که مترجم از بیم آنکه مبادا همچون صائِن الدین تر که مورد تهمت و لغزش دینی قرار بگیرد، خود را ملزم میدانسته که پس از نقل آراء ارباب ملل و نعل مختلف رد آنها را بسباق و منطق روز و جهة همت خویش قرار بدهد.

برای مزید اطلاع خوانندگان از احوال و آثار مؤلف و مترجم این کتاب، نخست درباره شهرستانی و سپس راجع به خواجه افضل الدین اجمالاً بیبحث میپردازیم:

## زندگانی و آثار شهرستانی

احوال و آثار مؤلف این کتاب در دو فصل جداگانه: یکی، زندگانی او و دیگری، آثار شهرستانی بطور اجمال در اینجا مورد بحث قرار میگیرد و در پایان فصل دوم، صورت يك مجلس از مجالسی که در خوارزم منعقد ساخته و بزبان فارسی موجود است، بچاپ میرسد:

### فصل اول

#### زندگانی شهرستانی

الشیخ الصدر الامام، المحقق الاجل، شرف الاسلام و بهائمه، الافضل داعی الدعاء، السید تاج الدین والملة، ابو الفتح محمد بن ابی القاسم عبدالکریم بن ابی بکر احمد شهرستانی الشافعی الاشمري، یکی از دانشمندان بزرگ ایران است که بواسطه تألیف کتاب بی نظیر الملل والنحل در خاور و باختر جهان شهرتی فوق العاده دارد و امروز یکی از مفاخر بزرگ تمدن اسلام و مملکت ایران بشمار میآید.

تولد او در یکی از سالهای ۴۶۷ و ۴۶۹ و ۴۷۹ قمری هجری در شهرستان اتفاق افتاده. یاقوت حموی روایت اول را گویا از تاریخ خوارزم که مأخذ او برای ترجمه احوال شهرستانی بوده برداشته و نقل کرده است. ابن خلکان در یادداشتهای خود بدون آنکه دانسته شود از چه مأخذی برداشته سال ۴۶۷ را ذکر کرده و ابو الفداء نیز همین روایت را در تاریخ خود پذیرفته است.

ابن السمعانی روایت سوم را از زبان خود شهرستانی شنیده و در کتاب ذیل رجال خویش آورده و آنگاه ابن خلکان و امام سبکی نیز همانرا از ذیل ابن السمعانی نقل کرده اند در صورتیکه جهة مرجعی برای یکی از دو روایت اول و دوم در دست نداریم قول سوم را که یکی از معاصرین او بنقل از شهرستانی راجع بسال تولدش گفته باید ترجیح داد و گفت شهرستانی بسال ۴۷۹ هجری در شهرستان متولد شده است.

در عرصه پهناور کشور ایران سه محل بنام شهرستان وجود داشته که هر يك از آنها بمناسبتی در کتابهای قدیم صاحب اسم و شهرت شده است: نخست شهرستان فارس و دوم

شهرستان اصفهان که درحقیقت همان شهرجی باستانی یا اصفهان پیش از اسلام بوده است این شهرستان پس از آباد شدن بخش یهودیه از اصفهان با اندازه يك ميل بعد مسافت پیدا کرده و از اهمیت دیرینه افتاده ، از این شهرستان در دوره صفویه چندتن از رجال ادب و سیاست پیدا شده اند . سوم شهرستان خراسان است که با شهر نسا با اندازه سه ميل فاصله داشته و چون این شهر در کنار ریگزار شمال خراسان و بتعبیر کنونی درمرز ریگستان قرکستان قرار گرفته بود پیوسته مورد تعرض و هجوم طوفانهای شن و ریگ واقع بود و مردم آنجا برای اینکه خانه و باغ و کشتزار ایشان در زیر تپه های سیار شن مستور نشود مجبور بودند پیوسته با این عامل خطرناک طبیعی مبارزه کنند . این شهر نظر بقدر طبیعی هیچگونه شهرت اقتصادی نداشت و تنها وقوع در سر راه نیشابور و خوارزم مایه اصلی آبادی آنجا محسوب میگشت و مصنوع بنام شهرستان دستارهای بلندی بود که باطراف میبردند . آبادانی شهرستان در عصر زندگانی شهرستانی بسرحد کمال خود رسید ولی در سال وفات او مورد محاصره و نهب و غارت ترکان غز قرار گرفت و پس از آن متدرجاً رو بویرانی رفت چنانکه شصت و اندی سال بعد که یاقوت حموی از پیش راه سپاه خونخوار تاتار میگریخت و بر شهرستان گذشت آنرا چنین توصیف میکند : « شهری است که نزدیک آن باغ و بوستانی وجود ندارد و کشتزارهای آن از شهر دور افتاده است تپه های شن بدان پیوسته و ویرانی آغاز نهاده است . مردم شهرستان از بیم تاتار جلای وطن اختیار کرده اند ... »

با وجودیکه شهرستان خوارزم چندان اهمیت و عظمت نداشته دانشمندی از آنجا برخاسته که در میان آنان تاج الدین محمد شهرستانی چشم و چراغ این شهرستان محسوب شده و نام بلندش شهرتی را بیش از آنچه سزاوار بوده بشهرستان داده است . خانواده ای که چنین فرزند شایسته ای بتاریخ علم و ادب تقدیم کرده بهیچوجه در صفحات تاریخ از کیفیت تشکیل و عناصر ابتدایی خود اثری نگذاشته اند تا از روی قوانین وراثت بتوان برخی از عوامل نخستین تربیت فکری او را بدست آورد همینقدر از روی کنیه و شهرت و طبقه پیش از او میتوان استنباط نمود که این خانواده در آن زمان از اهل علم شهرستان بوده اند .

روزگار کودکی و آغاز جوانی شهرستانی در مسقط الرأس صرف تعلیم و تربیت شده و ناگزیر به پیروی از روش متداول عصر بوده و مقدمات تحصیلی را از علوم ادب و عربیت و مبادی اصول و فقه پیش استادانی که در آنجا مانند هر شهر دیگری از بلاد اسلامی وجود داشته اند آموخته است . نیشابور در نیمه دوم قرن پنجم هجری بزرگترین مرکز علمی ممالک شرقی محسوب میشده و وجود مدارس معروف و استادان مشهور آنجا در کلیه علوم و فنون برای نیشابور اهمیت خاصی ایجاد کرده بود و از هر سو مردم دانشجو و معرفت طلب رو بدانجا می آوردند تا هنگام بازگشت بیوم و بر خویش افتخار شاگردی استادان نامدار نیشابور و بیتوته نظامیه را بهترین ره آورد سفر تحصیل خود قرار دهند . شهرستانی هم

یکی از صدها بلکه هزاران دانشجویی بوده که بآرزوی تحصیل و ترقی بدانجا می آمدند و چون پیرو عقیده شافعی و در اصول متمایل بطریقه اشعری بود ناگزیر دیر یا زود به نظامیه نیشابور و کتابخانه معروف آن راه یافته و استفاده شایانی برده است .

نمیدانیم پیش از سفر نیشابور یا در ضمن ایام اقامت آنجا برای استفاده از محضر امام ابوالمظفر خوافی قاضی طوس<sup>(۱)</sup> بدان شهر رفته است بهر حال روزگار جوانی را بخوشه چینی از خرمن فضایل ابوالمظفر خوافی و استفاده از مدرس ابونصر قشیری<sup>(۲)</sup> و ابوالقاسم انصاری<sup>(۳)</sup> و علی بن احمد مدینی<sup>(۴)</sup> گذرانند و پس از آنکه سرمایه فراوانی از علوم کلام و اصول و تفسیر و حدیث و فلسفه و ادب اندوخت بسوی خوارزم رهسپار گشت و در آنجا رحل اقامت افکند ، در آن زمان دو چیز در درجه اول شهرت اهل علم محسوب میشد : یکی وعظ و دیگری مناظره . پیشرفتی که از این دوره نصیب امام محمد غزالی شده بود هر نامجویی را به تعقیب این دو فن رهبری میکرد و شهرستانی هم که دانشجوی مستعد ولایق بود در این دو کار پیشرفت کامل حاصل کرد و قضا را نشانه‌هایی از اینک که در روزگار سکونت خوارزم قهرمان مجلس وعظ و پهلوان میدان مناظره بوده برای مایادگار مانده است .

نخست آنکه صاحب تاریخ خوارزم بنقل یاقوت چنین درباره شهرستانی می گوید :  
 « در میان ما گفتگوها و مفاوضه‌ها بود و او (شهرستانی) در یاری و طرفداری از عقاید فیلسوفان مبالغه میکرد ، در چند مجلس از مجالس وعظ او حاضر شدم . . . . دیگر آن صورتی است که از یک مجلس وعظ او در خوارزم بزبان فارسی تحریر شده که پس از ختم

(۱) ابوالمظفر احمد بن محمد بن المظفر خوافی از فقهای شافعیه و علمای حدیث و از فصحاء و استادان فن مناظره و جدل ، مدتی در طوس و حوالی آن بامر قضا میبرد و متوفی بطوس در سال پانصد هجری .

(۲) ابونصر عبدالرحیم بن ابوالقاسم عبدالکریم قشیری در علوم فقه و اصول و کلام و مسائل حسابیه و همچنین در ادب و فنون مناظره و مجادله اشتهار داشت ، ابونصر از اکابر علماء و سران اشاعره است ، چند سالی از نیشابور بیفداد رفت و در این مدت دوبار بزیارت حج بیت الله توفیق یافت . در مجلس وعظ و خطابه او در نظامیه بغداد بزرگان بابتعت خلفای عباسی حضور می یافتند . در سال آخر توقف او در بغداد میان طرفداران ابونصر و مخالفین فتنه و نزاعی رخ داد که یکی از فرزندان نظام الملک در آن جریان مضروب شد با اینهمه نظام الملک پس از وصول بیفداد با احترام تمام با ابونصر رفتار کرد و با تجلیلی ویرا روانه نیشابور نمود و در نیشابور مجالس درس و وعظ و خطابه خود را همچنان ترتیب داد . وفات قشیری در جمادی سال ۵۱۴ ه . اتفاق افتاد .

(۳) ابوالقاسم انصاری : سلمان بن ناصر بن عمران نیشابوری نسبش به میمون بن مهران میبوند ، یکی از شاگردان بنام امام ابوالعالی جوینی است در علم فقه و تفسیر و اصول و کلام صاحب رأی بود بیفداد و شام سفر نموده ولی پس از چندی به نیشابور باز آمده و در همان شهر در جمادی الاخر سال ۵۱۲ ه . درگذشت .

(۴) ابوالحسن مدینی ، علی بن احمد بن احم از محدثین و علماء و بزرگان نیشابور است که شهرستانی نزد او علم حدیث فرا گرفته ، وفاتش در محرم سال ۵۹۴ ه . واقع شد .



ترجمه احوال شهرستانی چاپ شده است و اسلوب جمله بندی و طرز بیان مطلب در آن بخوبی  
میرساند که شهرستانی در زبان فارسی با کمال قدرت و وسعت نظر سخن میرانده است .

خوارزم با وجود اینکه در آن زمان بمناسبت پیشرفت روز افزون دولت خوارزمشاهی  
وسعت و عظمت مییافت ولی همانطور که خوارزمشاه با سلطان سنجر و خلیفه عباسی  
از حیث مقام و عزت قابل مقایسه نبود شهر خوارزم نیز با مرو و نیشابور و بغداد  
نمی‌توانست برابری کند و کسانی که در نیشابور و مرو یا بغداد علم علم برمی‌افراشتند بیشتر  
از جاه و مقام صوری بهره میبردند . تصور این معنی که با آرزو های جوانی شهرت طلب  
همچون شهرستانی دست بهم داد او را از توقف خوارزم دلگیر ساخت و ناچار راهی را که  
غالب بزرگان اهل علم آن عصر برای تحصیل اسم و رسم می‌پیمودند در پیش گرفت یعنی  
همانکاری را کرد که استادش انصاری و معلم دیگرش قشیری در آغاز اشتها خود انجام  
داده بودند لذا بسال ۵۱۰ سفر حج را بهانه قرارداد و از خوارزم آهنگ حجاز کرد و  
هنگام بازگشت از طواف خانه خدا برای دیدار دوست دیرین خود اسعد مهنه ای چندی  
در بغداد درنگ کرد . اسعد که در آنوقت مدرس بزرگ مدرسه نظامیه بغداد و مقرب  
دربار خلافت عباسی بود رفیق قدیمی خود را واداشت تا در مدرسه نظامیه مجلس و عظمی  
ترتیب بدهد .

قدرت تعبیر و فصاحت گفتاری که در کلام شهرستانی وجود داشت و هم اکنون نیز آثار  
آنرا در تألیفات بازمانده او مینگریم چنان مایه جلب مردم بسوی او شد و از راه وعظ چندان  
قبول عمومی پیدا کرد که مدت سه سال در بغداد بماند ولی کثرت رقیبان و زبردستی حریفان  
نگذاشت آن مرتبه و جاهی را که او در بغداد آرزو داشت بدست آورد و ناگزیر بسوی خراسان  
باز آمد و دیگر چشم از خوارزم پوشید و در شهرستان رحل اقامت افکند که در میان سه مرکز  
مهم علمی و سیاسی خوارزم و مرو و نیشابور واقع شده بود .

در این ایام سید بزرگواری از دودمان امام موسی کاظم بنام مجد الدین -  
ابوالقاسم علی در شهر ترمذ نقیب علویان و رئیس شهر بود . این مرد بزرگوار صفت  
دانشخواهی و طرفداری از هنرمندان را مزید اسباب ریاست و آقایی داشت و در نتیجه تقریبی  
که بیارگاه سنجر یافته بود از حیث عزت و مال و مقام در سراسر خراسان کسی را یارای  
آن نبود که باوی لاف برابری زند . خانه نقیب ترمذ مانند درگاه شاهی محط ارباب فضل  
و ادب بود : ادیب صابر ، عبدالرزاق فیلسوف و محمد بن عبدالکریم شهرستانی  
بخدمت او پیوسته ملازمت در گاه او را پذیرفتند ، ادیب صابر در مدح او قصاید میسرود  
که هم اکنون قسمت مهم دیوان او را تشکیل میدهد و عبدالرزاق میخواست برای او  
ستارگان را رصد کند و زیجی بنام سید نقیب ترتیب دهد و شهرستانی گویی در محضر سید  
موسوی بکام دل خویش رسید و فراغتی چنانکه میخواست بدست آورد و گلشن خاطرش  
شکفتن آغاز نموده بتألیف کتابهای مهم مانند ملل و نحل و کتاب المصارعه بنام نقیب

پرداخت. اقبالی که از همان آغاز تألیف نصیب ملل و نحل شد شهرستانی را بدرجه‌ای معروف و مشهور ساخت که با دربار سنجری هم آشنائی و نزدیکی یافت. تقرب سید در خدمت سنجر بیابای رسیده بود که سنجر به او برادر میگفت و ادیب صابر و رشید وطواط در قصاید خود بدین نکته اشارات لطیفی میکردند و مجدالدین باسنجر در بک مسند مینشست و این مرتبه‌ای برتر از مرتبه وزارت بلکه تلومقام سلطنت محسوب میشد تا آنکه یکی از امرای بزرگ سنجر موسوم به **امیر قماج** بر نقیب ترمذ حسد برد و وسیله‌ها برانگیخت تا سید را بزندان افکند و گوئی در این ایام بوده که شهرستانی کتاب المصارعه را مینوشته است چنانکه در آغاز مصارعه مسئله ششم وهفتم بدان قضیه چنین اشاره میکند:

«وقتیکه مسئله حدوث عالم پایان آمد و خواستم بمسئله ششم وهفتم پردازم روزگار فتنه هائی برانگیخت و زمانه حوادثی پیش آورد که سنگینی بار آنها مرا خسته و فرسوده ساخت و از بیان آنها مرا بخود مشغول داشت. اکنون بخدا باید شکوه کرد و هنگام ناخوشی و خوشی هر دو بسوی او باید بازگشت و از این جهت است که بذکر رؤس مسائل اکتفا میکنم...»

گمان میکنم این موقع با موردی که فتنه جوئیهای قماج، سید را بزندان افکند بود مقارن باشد و گویا پس از این پیش آمد بود که شهرستانی بدربار سنجری پیوست و محرم اسرار شاهی شده سمت نیابت دیوان سلطان سنجر را یافت ولی این تقرب و منزلت چندان ادامه نیافت زیرا **چنگ قطوان** ودست اندازی پیوسته ترکان بحدود خراسان دربار سنجر را از آن جلال و شکوه پنجاه ساله افکند و پیش آمد قطوان کمر دولت سنجری را شکست. گویا در مقدمه همین حوادث ناگوار بود که شهرستانی بازگشت بمیهن خود را بر توقف مرو و خدمت شاهی ترجیح داد و بشهرستان آمد و گوشه گیری اختیار کرد. تاریخ این گوشه نشینی شاید در فاصله سالهای ۵۳۸ و ۵۴۸ بوده که برای شهرستانی فرصت مطالعات جدید و تدوین و تفسیر **مفاتیح الاسرار** را بوجود آورده است زیرا تاریخ شروع بتفسیر پانصد و سی وهشت بوده و جلد اول را در پانصد و چهل پایان آورده اما بواسطه پاره شدن گوشه صفحه‌ای که تاریخ تحریر اصل بر آن نوشته شده از متن مراجعه‌ای ما تاریخ اتمام جلد دوم را نمیدانیم، چنانکه احتمال می‌رود و **ابوالحسن بیهقی** هم بدان اشاره کرده شهرستانی پیش از این هم مشغول جمع آوری مطالب تفسیری بر قرآن بوده ولی بعدها که در شهرستان فراغتی یافت آنرا مدون ساخته است.

در سال پانصد و چهل وهشت که شهرستانی در وطن خود از مردم گوشه گرفته بود سپاهیان غز بخراسان آغاز تعرض نمودند، در محرم همین سال سنجر از ایشان شکست سخت خورد و شهر مرو پایتخت او در ماه رجب بدست ایشان افتاد، غزها در همین ایام شهرستان را نیز محاصره کرده و تا هنگام فتح نیشابور که در رمضان ۵۴۸ انجام گرفته گویا آنجا را در قید حصار خود داشته‌اند و چون پس از گشودن نیشابور و ویرانی آنجا گروهی از مردم

این شهر بسوی شهرستان رهسپار شدند غزها نیز با سپاه فراوانی بدانجا تاخته و شهرستان را گرفتند و ویرانه کردند (۱).

وفات شهرستانی در فاصله این رفت و آمدها و کشمکشها اتفاق افتاده زیرا اودر ماه شعبان ۵۴۸ جان بجان آفرین تسلیم کرده است ، در این موقع خستگی پیری و پیش آمد های ناگوار سیاسی اورا که با دربار سلاطین و رؤسا و عزت و جاه و جلال خراسان عمری تماس داشته قطعاً طوری دلگیر و افسرده ساخته که دیگر ادامه حیوة برای او دشوار بوده است . شاید در آن حینی که این مرد بزرگ و مایه افتخار شهرستان در بستر بیماری انتظار مقدم مرگ را داشته پشت دیوار سرای او باران سنگ و تیر از فراز باروی شهر فرو میریخته و هر لحظه براضطراب خاطر و درجه نا امیدیش می افزوده است .

در صورتیکه سال تولد اورا ۴۷۹ بپذیریم و از تردیدیکه برخی در سال وفات او کرده و ۵۴۹ نوشته اند مانند ابن خلکان چشم ببوشیم و بطور مرجع سال ۵۴۸ را تاریخ مرگ او بدانیم ، شهرستانی پس از يك زندگانی هفتاد ساله داغ مرگ خویش را بردل ارباب علم و ادب گذارده و در شهرستان بجاك سپرده شده است (۲).

## فصل دوم

### آثار شهرستانی

کسانی که ترجمه احوال شهرستانی را نوشته اند غالباً اشاره بکثرت تصانیف او کرده اند و **ابوالحسن بیهقی** آنها را بیش از بیست مجلد یاد میکند . يك قسمت از آثار او مانند آثار بسیاری از بزرگان کشور مانا بود شده یا آنکه هنوز از وجود آن در زوایای کتابخانه های

(۱) انوری در قصیده معروف خود بتاخت و تاز غزها اشاره نموده و خطاب بسطان سنجر سلجوقی است و از آن پادشاه بنام مردم خراسان خواسته که بخراسان بیاید و غزها را از بین ببرد ، و چنین میگوید :

خبرت نیست کزین زیرو زبر شوم غزان	نیست يك بی زخراسان که نشد زیرو زبر
بر بزرگان زمانه شده خردان سالار	بر کریمان جهان گشته لثیمان مهتر
بر در دوزان احرار حزین و حیران	در کف رندان ابرار اسیر و مضطر
بر مسلمانان آن نوع کنند استغفاف	که مسلمان نکنند صد يك از آن باکافر
هر که با می و غری داشت بحیلت بگریخت	چه کند مسکین آنرا که نه پایست و نه خر

(۲) اخیراً که هیئت نمایندگی ایران برای علامتگذاری مرزهای ایران و شوروی در ضمن عملیات خود بمحل قدیمی شهر ستانه در این سوی مرز رسیده بودند مقبره شهرستانی را بحالت خراب یافته اند ، رئیس هیئت آقای سپهبد امان الله جهانبانی که در انجمن آثار باستان نیز عضویت دارند گزارشی در این باب بانجمن فرستاده و درخواست نموده اند که برای تعمیر مقبره او اعتباری در نظر گرفته شود منتهی چون اهل محل آنرا مقبره ملا محمد شهرستانی میگویند از قرار معلوم در گزارش مزبور نیز قید ملا محمد شده است .

خصوصی بیخبریم بهر حال تصنیفات شهرستانی را بدو دسته تقسیم میکنیم: آثاری که از وجود آنها اطلاعی در دست نیست و آثار باقی مانده .

### ۱ - آثار غیر موجود:

- ۱- تلخیص الاقسام لمذاهب الانام فی علم الکلام که در بعضی از مآخذ بنام تلخیص - الاقسام لمذاهب الاعلام یاد کرده اند .
- ۲- کتاب العیون والانهار که موضوع آن معلوم نیست .
- ۳- کتاب المناهج والایات که بنام المناهج والبیان بالمناهج والبینات والمناهج نیز ذکر شده و چنانکه بیهقی میگوید در این کتاب عقیده ابوعلی را نکوهش مینمود در منزل مرز توان (؟) چند فصل آنرا بر من خواند و گفتم که در هر فصل آن باید بحث کرد اما وقت مساعدت نکرده و حرکت نمودیم .
- ۴- کتاب الارشاد الی عقائد العباد که در یکی از کتابهای دیگرش نیز از آن نام میبرد و مطلبی را بدانجا ارجاع میکند .
- ۵- کتاب دقائق الاوهام .
- ۶- کتاب المبداء والمعاد .
- ۷- کتاب شرح سورة یوسف که بقول یاقوت با عبارات لطیفی پرداخته و در تبصرة - العوام از آن چنین نقل میکند : « و شهرستانی از اشاعره در قصه یوسف گوید که برادران یوسف جمله انبیاء بودند » .
- ۸ - کتاب الاقطار فی الاصول .
- ۹ - کتاب غایة المرام فی علم الکلام .
- ۱۰- قصه موسی والخضر .
- ۱۱- کتاب اسرار العباد که خوانساری در روضة الجنات باو نسبت میدهد و از آن چیزی هم نقل میکند .
- ۱۲- کتاب تاریخ الحکماء که حاجی خلیفه باو نسبت داده و بعدها نیز برخی از خاور شناسان انگلیسی دو نسخه از تاریخ الحکماء شهرزوری را که در انگلستان وجود داشته با این نام اشتباه کرده اند و این شبهه بعدها برای بروکلن در تاریخ ادبیات عرب و بنقل از او برای جرجی زیدان در آداب اللغة العربیة نیز عارض شده ولی بروکلن در ذیل کتاب خود متذکر این اشتباه شده و امروز تقریباً مسلم است که چنین کتابی از شهرستانی وجود ندارد . ممکن است قسمت نحل از کتاب ملل و نحل در نسخه ای بصورت علیحده با قید نام مؤلف (شهرستانی) در دسترس حاجی خلیفه قرار گرفته و چون از اسامی حکماء یونان و مقالات آنها شرحی در آن مندرج است آنرا تاریخ الحکمایی از مؤلفات او پنداشته است .

## ۲- آثار موجود :

۱- کتاب نهاية الاقدام در علم کلام که نسخه‌های متعددی از آن در اسلامبول و برلن و بودلی و تهران موجود است و بسعی آ. ویلیام در ا کسفر د سال ۱۹۳۹ چاپ شده است .  
این کتاب مشتمل بر بیست قاعده است و در هر قاعده ای یکی از مطالب مهم علم کلام را مورد بحث قرار میدهد و پس از نقل اقوال متکلمین و مناقشه مابین آنها نظر خویش بر وفق اصول اشعریان ذکر میکند و گاهی نیز با ایشان موافقت ندارد .  
آغاز کتاب : « الحمد لله حمد الشاکرین والصلوة علی رسوله المصطفی محمد وآله - الطاهرین اما بعد فقد اشار الی من اشارته حتم وطاعته غنم ان اجمع مشکلات مسائل الاصول وحل ما انعقد منها علی ارباب العقول ظناً منه انی قد وقفت علی نهایات مسارج النظر وغایات مطارج الفكر و لعله استسمن ذاورم او نفع فی غیر ضم ، لعمری :

### شعر

لقد طفت فی تلك المعاهد كلها      وسیرت طرفی بین تلك المعالم  
فلم ار الا واضعاً كف حـامر      علی ذقن او قارعاً سن نادم (۱)  
پایان : . . . رضینابک رباً و بالاسلام دیناً و بمحمد صلی الله تعالی علیه و سلمه نبیاً و بالقرآن اماماً و بالکعبة قبله و بالمؤمنین اخواناً . نسخه ای از این کتاب که در جزو کتابهای مرحوم میرزا طاهر تنکابنی بوده فعلاً بکتابخانه مجلس انتقال یافته است .

۲- کتاب المصارعة که آنرا کتاب المصارعات و مصارعة الفلاسفه و مصارع الفلاسفه نیز نام برده اند کتابی است که شهرستانی بدرخواست نقیب ترمذ پس از تألیف ملل- و نعل بنام او در باب هفت مسئله از الهیات (۲) بر ضد ابن سینا تألیف کرده است . بعدها خواجه نصیر که دامن همت برای دفاع از آثار شیخ الرئیس بر کمر زده بود و در شرح اشارات عقاید امام فخر را رد میکرد ، شهرستانی را نیز بی نصیب نگذاشته و کتابی بنام مصارع المصارع در رد این کتاب تألیف کرده و در آن بر شهرستانی ناخته و خوشبختانه تمام متن کتاب مصارعة شهرستانی را بعینه در این کتاب ذکر کرده و هر سخنش را پاسخی داده است . کتاب دیگری نیز در مسجد ایا صوفیه بنام المحاکمة بین شهرستانی و ابن سینا موجود است که هنوز نمیدانیم مؤلف آن کیست و محاکمه مربوط بمصارعه است یا کتاب المناهج ، بهر حال

(۱) شهرستانی این دو شعر را در ملل و نعل هم آورده ( رجوع شود بذیل صفحه ۱۳۳ این کتاب) بدین مناسبت برخی باونسبت داده اند و برخی دیگر این دو بیت را از ابوبکر محمد بن باجه معروف باین صانع دانسته اند و نیز این دو بیت باین سینا نیز نسبت داده شده است .  
(۲) مسائل هفتگانه عبارتند از :

اول در حصر اقسام وجود - دوم در اثبات واجب الوجود - سوم در توحید واجب الوجود -  
چهارم در علم واجب الوجود - پنجم در حدوث عالم - ششم در حصر مبادی - هفتم در خصوص مسائل مشکله و شکوک معضله راجع بمسائل مشککة فوق الذکر .

این تألیف شهرستانی کم از ملل و نحل او نبوده و دانشمندان بدان نظر داشته‌اند چنانکه ملاصدرا در اسفار از آن نام میبرد و مطلب نقل میکند<sup>(۱)</sup>.

آغاز آن چنانکه خواجه نصیر در مصارع المصارع نقل میکند چنین است: « بعد التعمید لله والصلوة علی رسوله والثناء علی مخدمه المصنف له وهو السید مجدالدین ابوالقاسم علی بن جعفر الموسوی نقیب ترمذی ابتدا<sup>(۲)</sup> اصغر خدومه محمد بن عبدالکریم شهرستانی بعرض بضاعة المزجاة علی شرف کرمه فخدمه بکتاب صنفه ... » و کتاب بدین جمله بیابان میرسد: « اللهم انفعنا بما علمتنا وعلمانا تمنعنا به بحق المصطفین من عبادك و صلی الله علی نبیه المصطفی محمد وآله الطاهرين. »

نسخه‌ای از مصارع المصارع خواجه در جزو کتابهای حکیم مرحوم میرزا طاهر- تنگابنی بکتابخانه مجلس شورای ملی منتقل شده و بشماره ۲۳۰۲۶۰ در دفتر کتابخانه ثبت است. ۳- کتاب مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار در تفسیر قرآن که تا آخر سوره بقره در یک مجلد بزرگ تقریباً هزار صفحه‌ای میرسد، ظهیرالدین بیهقی میگوید: « تفسیر قرآنی تصنیف میکرد و آیه‌ها را بروفق اصول شریعت و حکمت و غیره تأویل میکرد من باو گفتم این راه راست نیست و قرآن را نمیتوان جز بتأویل صحابه و تابعین تفسیر کرد و حکمت چیزی است که با تفسیر و تأویل قرآن ربطی ندارد ... »

تفسیری را که بیهقی نقل میکند بیشک همین مفاتیح الاسرار است که اساس آن بر تأویل قرار گرفته و جلد اول را چنانکه در نسخه موجود تهران از روی خط مصنف نقل کرده در شهر سال ۵۳۸ آغاز نموده و بطوریکه در پایان جلد اول اشاره میکند در محرم ۵۴۰ پایان آورده ولی تاریخ جلد دوم که آخر از مجلد موجود است در گوشه صفحه آخر بوده که پاره شده و نمیتوان تشخیص داد که چه بوده است و شاید بیش از این دو جلد را در زندگانی خود از مسوده به تحریر در نیاورده است.

این تفسیر بزرگترین آثار موجود شهرستانی است که ما را با اصول عقاید و افکار این مرد آشنا میسازد و قرینه بدست میدهد که شهرستانی در زیر لقافه اشعری و شافعی بودن با تعلیمات و تأویلات اسماعیلیه بیگانه نبوده و عنوان داعی الدعاة که در القاب او دیده شده شاید اشاره به همین جنبه ایمانی او بوده است احتمال می‌رود پس از غلبه غزها و برهم خوردن قدرت سلجوقیان در خراسان که ناگزیر از کناره جومی در موطن خود شده است دیگر مانعی برای پرده‌گشایی از این ناحیه فکری و روحی خود در کار ندیده و تفسیر را بدین منوال تنظیم کرده است ولی باید دانست چنانچه ابن سمعانی ذکر میکند قبلاً نیز متهم بتمایل اهل قلاع کرده است (اسماعیلیه) بوده است بطوری که صاحب تاریخ خوارزم او را متمایل بالحداد میخواند اما

(۱) نسخه‌ای از کتاب مصارع الفلاسفه در کتابخانه مرحوم ضیاءالدین دری موجود بوده که اکنون

در اختیار درنه حکیم مرحوم است.

(۲) در نسخه برلین: انتدب ... لمرض بضاعته ضبط است.

سبکی از شهرستانی دفاع میکند و چون قرار ما در این مقدمه بر ایجاز است بهمین مختصر اکتفا مینمائیم .

آغاز : الحمد لله حمد الشاکرین لجمیع محامده کلها علی جمیع نعمائه کلها حمداً کثیراً طیباً مبارکاً... ولقد کنت علی حدائثه سنی اسمع تفسیر القرآن من مشایخی سماعاً مجرداً حتی وفقت فعلقته علی استادی ناصر السنه ابی القاسم سلمان بن ناصر الانصاری...»  
پایان : وصلی الله علی محمد المصطفی و علی آله الطیبین الطاهرین و حسبنا الله و نعم الوکیل .»

نسخه منحصراً بفرد و بسیار کهنه‌ای که در سال ۶۶۷ هجری از این تفسیر نوشته شده در کتابخانه مجلس شورای ملی موجود است .

۴- نامه‌ایست در موضوع علم و اجاب‌الوجود که شهرستانی به شرف الزمان محمد ایلاقی فیلسوف معاصر خود نوشته و آغاز آن چنین است :

«المباحثه حرس الله مجد سیدنا شرف الزمان و افاض علیه من لطائف الاحسان ... وقد ابتدأنا بمسئله الوجود و کیفیه ایجابیه فی الموجودات و شفنهاها بمسئله العالم و وجه تعلیقها بالمعلومات و جرت بیننا نوبتان هما مکتوبتان عندی مذخورتان و ارید الان ان نبتدی المجلس السامی اسماء الله باثبات کون و اجاب الوجود تعالی و تقدس عالمی علی الاطلاق...»  
نسخه‌ای از این مکتوب با پاسخی که ایلاقی بدان نوشته در مجموعه‌ای از کتابخانه مجلس موجود است که در قرن ششم اندکی پس از مرگ شهرستانی تحریر شده است .

۵- مجلس تاج‌الدین محمد بن عبدالکریم شهرستانی: صورت یک مجلس از مجالسی که در خوارزم منعقد ساخته بزبان فارسی موجود است و چون کلیه آن مجلس را در این مقدمه ملاحظه خواهید نمود دیگر توصیفی از آن نمیکنیم . این مجلس در ضمن مجموعه‌ای در کتابخانه مجلس موجود است که از روی خط ملاقطب شیرازی استنساخ شده است (۱).

#### ۶- کتاب الملل و النحل در مقالات و مذاهب اهل عالم :

شهرستانی این کتاب را در سال ۵۲۱ بنام ابوالقاسم علی بن جعفر موسوی نقیب‌ترمد تألیف کرد و هرچند در مقدمه بدین معنی اشاره‌ای ندارد ولی در کتاب دیگر خود که کتاب المصارعه نام دارد بدین موضوع تصریح میکند . خواجه افضل بن صدرتر که یا افضل‌الدین - محمد صدرتر که مقتول در ۸۵۰ هجری ، ملل و نحل را بفارسی ترجمه کرده و «تنقیح الادله - والعلل فی ترجمه کتاب الملل و النحل» نام گذارده است .

بار دیگر مصطفی بن خالقداد هاشمی بسال ۱۰۲۰-۱۰۲۱ هجری در لاهور (۲) هندوستان بفارسی از نو تحریر کرده و توضیح الملل نامیده است . نوح بن مصطفی متوفی

(۱) از صفحه پنجم تا اینجا از یادداشت‌های دانشمند محترم آقای سید محمد محیط طباطبائی استفاده شده است .

(۲) لاهور: این شهر امروز جزء پاکستان و پایتخت پنجاب غربی است و از دوران غزنویان مرکز فرهنگ و ادب فارسی بوده است .

در ۱۰۷۰ بترکی عثمانی و **تفودورهاربروکر** آنرا بزبان آلمانی نقل و در سال ۱۸۵۰ میلادی چاپ کرده است. نسخه خطی قدیمی از ملل و نحل در کتابخانه **اسکوریال** ذیل نمرة ۱۵۲۵ فهرست کتب خطی آنجا موجود است که از قرائن گمان میکنند بخط خود شهرستانی باشد متن کتاب از روی نسخه های خطی متعدد بسمی و اهتمام **ویلیام کورتن** برای نخستین بار سال ۱۸۴۶ میلادی در انگلستان بچاپ رسیده و بار دیگر بسال ۱۹۲۳ همان چاپ در لیزیک تجدید شده است. در مصر چند مرتبه و در هند و ایران نیز بچاپ رسیده و جامعه ترین چاپها همین چاپ سنگی ایران است که افتادگی ندارد. چاپ اخیر مصر که در سال ۱۹۴۸ در سه جزء بتصحیح و تعلیق شیخ احمد فهمی محمد منتشر شده نسبت بچاپهای قبلی آن کشور مزیت دارد ولی هنوز محل برای يك چاپ محققانه از روی نسخه های کهن سال موجود در ایران و شام و اروپا باقی است.

**آغاز کتاب:** الحمد لله حمد الشاکرین بجمیع محامده... **پایان:** هذا ما وجدته من مقالات اهل العالم ونقلته علی ما وجدته، فمن صادف فيه خللاً فی النقل فاصلحه اصلح الله تعالی حاله و سدد اقواله و افعاله.

پیش از شروع نسخه فهرست جامعی از مطالب کتاب تقریباً بصورت سیاقی نوشته شده و تحریر مطالب بصورت حسابی چنانکه در مقدمه پنجم گفته رعایت گردیده است. عبارت حمدی که شهرستانی در دیباجه ملل و نحل ذکر کرده تقریباً با همین الفاظ در دیباجه تألیفات دیگرش هم از قبیل المصارعه و تفسیر و نهایه الاقدام آورده است، ظاهراً کتاب ملل و نحل شهرستانی مقدمه مستقل دیگری داشته که مانند مقدمه خواجه نصیر بر اخلاق ناصری از آن برداشته شده و در برخی از مجامع تمام یا جزئی از آن دیده شده است (۱). نسخه چاپی طهران قسمتی را که شهرستانی از مقالات جیهانی نقل میکند دارا بوده ولی در چاپهای اروپا و مصر حذف شده است.

امام سبکی (۲) در ترجمه حال شهرستانی درباره کتاب «الملل والنحل» میگوید در نزد من بهترین کتابی است که در این باب تصنیف شده و این تألیف مختصر را بر کتاب مبسوط «الفصل» ابن حزم برتری داده است، لیکن امام فخر رازی در کتاب مناظرات برای این کتاب ارزش زیادی قائل نشده و چنین مینویسد: «روزی **شرف الدین مسعودی** بر من وارد شد و فرح و خوشحالی بسیار داشت سبب این خوشحالی را از او پرسیدم گفت کتابهای نفیس خوب پیدا کرده و خریده ام و این حال خوش من بدان سبب است، گفتم این کتب چیست؟ کتبی را نام برد تا بکتاب **ملل و نحل** شهرستانی رسید من گفتم آری مذاهب اهل عالم در

(۱) فاضل محترم آقای محیط طباطبائی این مقدمه را دیده ولی در خاطر ندارند که در کجا و در چه

مجموعه ای آنرا ملاحظه کرده اند.

(۲) شیخ تاج الدین عبدالوهاب السبکی متولد بسال ۷۲۷ و متوفی در سال ۷۷۱ هجری صاحب

کتاب معروف طبقات الشافیه و چند تألیف دیگر.



کتاب ملل و نحل شهرستانی بزعم او ذکر شده اما قابل اعتماد نیست زیرا مذاهب اسلامی را از کتاب موسوم به: «الفرق بین الفرق» تألیف ابومنصور بغدادی نقل کرده و استاد ابومنصور مرد متعصبی بوده و حقایق را چنانکه هست نقل نکرده و شهرستانی اعتماد بآن کتاب نموده و از اینجهت در نقل این مذاهب مطالب او خالی از خلل نیست و اما حکایت احوال فلاسفه که در کتاب شهرستانی دیده میشود مأخوذ است از کتاب «صوان الحکمة» و شهرستانی اندکی از مطالب آن کتاب را نقل کرده است. اما آنچه راجع بادیان عرب نوشته منقول است از کتاب «ادیان العرب» تألیف جاحظ و چیزیکه از مختصات کتاب ملل و نحل شهرستانی میباشد فصول چهارگانه ایست که حسن بن محمد صباح در اصل بفارسی نوشته و شهرستانی بهربی نقل کرده است.

باید دانست کتاب ملل و نحل دارای مختصات و کیفیاتی است که اگر هم در نظر امام فخر رازی واجد اهمیت نبوده، امروز برای ارباب تحقیق و تتبع بسیار مهم و گرانبها است زیرا مطالبی را که شهرستانی از حنفیاء و صابئیه نقل میکند در هیچ کتابی باین تفصیل نمی توان یافت بعلاوه از اصل فصول چهارگانه حسن بن محمد صباح و همچنین از اصل کتاب صوان الحکمة، تألیف ابوسلیمان محمد بن طاهر بن بهرام منطقی<sup>(۱)</sup> تا آنجا که ما اطلاع داریم، اثری نیست و ادعای امام فخر باینکه حکایت احوال فلاسفه را شهرستانی از صوان الحکمة گرفته معلوم نیست تاچه پایه صحیح باشد از این گذشته اینکه امام فخر میگوید مأخذ شهرستانی در قسمت مذاهب اسلامی کتاب الفرق بین الفرق بوده، از مقایسه مطالب «ملل و نحل» با «الفرق بین الفرق» بخوبی روشن میشود که شهرستانی بمآخذ و منابع متعدد و مختلف دسترسی داشته و شاید هم یکی از آنها کتاب ابومنصور بغدادی بوده است، پیش از شهرستانی علمای مختلف مقالات بسیاری در موضوع ملل و نحل فراهم آورده که اسامی برخی از آنها در کتاب الفهرست ابن الندیم ضبط شده که اغلب در فتنه های مختلف و مرور ایام از بین رفته و جز نامی از این مقالات باقی نیست و قطعاً شهرستانی که بکتابخانه نظامیه بغداد و نیشابور دست داشته و در خوارزم و در بار سلطان سنجر دارای اعتبار و مقام شامخ بوده و از خوارزم گرفته تا بغداد، این مسافت را پیموده و در بلاد و شهرهای مهم سر راه خود با علماء و دانشمندان معاصر خویش بمنظره و مباحثه پرداخته اطلاعات ذقیمتی تحصیل کرده و منابع متعددی را از نظر گذرانیده است چنانچه شمس الدین محمد بن محمود شهر زوری، صاحب کتاب نزهة الارواح و روضة الافراح، درباره ملاقات شهرستانی با ظهیر الدین بیهقی و ابومنصور عبادی و احمد لثی و شهاب الدین واعظ و غیر اینها اشاره میکند و مباحثه او را با ظهیر الدین بیهقی باختصار شرح میدهد. همچنین شهرستانی با سایر علمائی که ملاقات میکرده از اینگونه مجالس زیاد داشته و در این برخوردها و مذاکرات اطلاعاتی رد و بدل

(۱) رجوع شود بدیل صفحه ۳۶۵ این کتاب.

میگردید و دانشمندان ، نوشته و اثر یکدیگر را مورد انتقاد قرار میدادند و بی‌بحث و فحش مسائل غامض علمی و ادبی میپرداختند و آنها را حل میکردند .

امام فخر ذاتاً مردی منقد بوده و سعی داشته مقام علمی دیگران را کوچک نشان بدهد و در همه چیز و همه کس شك میکرده از اینرو «امام المشککین» لقب گرفته است . بدون شك شهرستانی غالب کتب و رسائلی را که تازمان او در باب ملل و نحل فراهم آمده بود از نظر گذرانیده زیرا وقتی الملل و النحل را بررسی میکنیم با اینکه کتاب مختصری بیش نیست از نظر جامعیت و اسلوب نگارش و مطالب بسیار قابل اهمیت میباشد و باید گفت این کتاب در میان کتابهایی که پیش از این تألیف فراهم آمده در ردیف اول قرار دارد . اینک که بحث ما در باره احوال و آثار شهرستانی و بویژه کتاب ملل و نحل پایان میرسد بیان این نکته دوباره خالی از فایده نیست که شهرستانی در ضمن دارا بودن بهره وافعی از علم و ادب صاحب شجاعت و جسارت بخصوصی بوده و این سجدیه اخلاقی او در تألیفاتش نمایان و ارزش آن برارباب تتبع پوشیده نیست .

با همین شجاعت و جسارت در مقام رد برخی از عقاید ابن سینا بر آمده که خواجه - نصیرالدین طوسی در مصارع المصارع به خواجی شیخ الرئیس برخاسته و ملاصدرای شیرازی در «کتاب الاسفار» از زبان خواجه باو تاخته است . خواجه نصیرالدین در شرح اشارات که ایرادات امام فخر را از وی بر شیخ رد میکنند همه جا در بیان رد اعتراضات نسبت بامام فخر احترام میگذارد ولی در مصارع المصارع بشهرستانی بالعنی درشت پاسخ میگوید .

ملاصدراد در کتاب الاسفار مینویسد : «وما نند همین مغلطه (یعنی کلی را بجای جزئی و وحدت نوعی را بجای وحدت شخصی استعمال نمودن) برای محمد شهرستانی اتفاق افتاده در کتاب موسوم بمصارع الفلاسفه او ، چه گفته است : بدانکه اگر عالم را آغاز زمانی نبود دور لازم می آمد چه دور در نطفه و انسان و تخم مرغ و مرغ تنها وقتی منقطع میشود که ابتدا را در یکی از دو طرف دور تعیین نمایی و گرنه هستی یکی شان بر آن دیگر متوقف باشد و ایجاد احدهما را اولویتی بر آن دیگر نخواهد بود ، و این منتهی میشود باینکه هیچیک بمحصل نیبوندند و حال اینکه هر دو حاصل و موجودند ، پس بناچار دوری یکی از ایشان قطع شود ، و آغاز در اشخاص انسانی بکامل تراولی است . محقق طوسی (خواجه نصیر در کتاب مصارع المصارع) در پاسخ شهرستانی گفته است : احسن ای علامه در باره مطلبی که عوام و کودکان از آن می پرسند ، اینجا دوری نیست مگر در لفظ ، چه اگر وجود چیزی متوقف باشد بر چیزی که در هستی خود بمثل اولی نیازمند است دور نیست تا منتهی شود باینکه هیچیک حاصل نشوند بلکه بسا هست که متسلسل شوند و تسلسل اگر محال باشد واجب است که آنرا آغاز و ابتدایی باشد ، پس در اینجا بنزد صاحب مصارع دور بمسلسل مشتبّه شده است .

غالب تذکره نویسان ، شهرستانی را مردی کثیرالمحفوظات ، خوش معاشرت ، دارای حسن خط و لفظ و وفور فضل و کمال عقل دانسته و او را بافضل ، فیلسوف و امام ،

ملقب ساخته اند .

درفن خطابه و وعظ نیز استاد بود و مقبولیت داشت تا آنجا که در نظامیه بغداد ، منبر ارشاد در اختیارش گذارده شد و در مدت سه سال اقامت در پایتخت خلفای عباسی ، مردم را راهنمایی میکرد و علماء و بزرگان بغداد ، در محضر و وعظ او حضور می یافتند و بعلاوه در نظامیه بغداد با علماء و دانشمندان مجالس مناظره و مباحثه ترتیب میداد .  
اینک متن سخنرانی را که شهرستانی در خوارزم ایراد کرده و تنها اثر فارسی اوست در اینجا نقل میکنیم :

بسم الله الرحمن الرحيم

هَذَا مَجْلِسُ عَقْدَةِ الْإِمَامِ تَاجِ الدِّينِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْكَرِيمِ الشَّهْرِسْتَانِيِّ

تَفَمِّدَهُ اللَّهُ بِغُفْرَانِهِ

ایزد را تعالی خلق است و امر « الاله الخلق والامر » آفرینش و فرمان او راست « له الخلق ملكا والامر ملكا » امر او مصدر خلق اوست ، خلق او مظهر امر او ، خلق او نبود بامر او در وجود آمد ، امر او نبود بخلق او در ظهور آمد ، وجود خلاق بامر اوست « انما امره اذا اراد شيئاً ان يقول له کن فيكون » ظهور او امر بخلق اوست « حتی ظهر امر الله » اگر قدم و حدوث را قسمت کنی بر خلق و امر قدم نصیب امر آید که ابدیت و سرمدیت او راست ، حدوث نصیب خلق آید که بدایت و نهایت او راست و چون وحدت و کثرت را قسمت کنی بر خلق و امر وحدت نصیب امر آید که احاطت او راست و کثرت نصیب خلق که مقدار و کمیت او راست « انا كل شيء ، خلقناه بقدر و ما امرنا الا واحده كلمح البصر » امر قدسی صفت یکی کلمات تامات بی نهایت « والبحر یبده من بعده سبعة ابحر ما نفدت کلمات الله » نه امر او بزبان معدود گشت ، نه کلمات او بمکان محصور ، نه گردش زمان او را در گردش آورد ، نه آرامش مکان کلمات او را در آرامش آورد ، زمان و مکان دو غلامک بودند بر در سرای صنع او در تحت فرمان امر او « والدهر کل الزمان والعرش کل المکان » زمان را اولی و آخری ، مکان را ظاهری و باطنی ، « هو الاول والاخر » تا بدانی که وجود شیء زمانی نیست « والظاهر والباطن » تا بدانی که وجودش مکانی نیست ، تو را تنی و جانی ، تن تو مکانی ، جان تو زمانی ، تن تو خلقی ، جان تو امری « قل الروح من امر ربي » تن تو ملکی ، جان تو ملکی « الارواح ملكه والاجساد ملكه » و احل ملكه فی ملكه و له علیهما شرط و لهما قبله و عد فان و فوا بشرطه و فی لهم بوعده « جانها ملك اوست ، تنها ملك اوست ، او ملك خود در ملك خود کشید ، او را برایشان شرطی ، ایشان را با او وعدی ، چون بشرط او وفا کنی او بوعده خود وفا کند ، شرط چیست ؟ « فمن اتبع هدای » و عده چیست ؟ « لاخوف علیهم ولاهم یحزنون » اینجا که خلق و امر آمدست جای دیگر خلق و بدایت آید ، ابراهیم خلیل صلوات الله علیه گفت : « الذی خلقنی فهو یهدین » موسی کلیم صلوات الله علیه گفت : « الذی عطی کل شیء خلقه ثم هدنی » محمد مصطفی صلوات الله علیه و

علی آله گفت «الذی خلق فسوی والذی قدر فهدی» ابراهیم خاص گفت ، موسی عام ، محمد مطلق ، هم خاص وهم عام ، آنچه ابراهیم گفت مبدأ بود و آنچه موسی گفت وسط و آنچه محمد گفت کمال «الذی اعطی کل شیء خلقه ثم هدی» کاملتر از آنکه «الذی خلقنی فهو یدین» «الذی خلق فسوی والذی قدر فهدی» کاملتر از «الذی اعطی کل شیء خلقه ثم هدی» آنجادو مرتبه بود : یکی خلق ، یکی هدایت . اینجا چهار مرتبه : یکی خلق ، دیگر تسویت ، سیوم تقدیر ، چهارم هدایت . در خلق جسمانی تسویه اجزاء آب و خاک و هوا و آتش بیایست تا اعتدال حاصل آید «الذی خلقک فسواک فعدلک» در تقدیر روحانی هدایت ربانی بیایست تا کمال حاصل آید «والذی قدر فهدی» خلق و تسویه در خلق شخص انسانی ؛ تقدیر و هدایت در تقدیر نفس روحانی ، در همه کتابهای گذشته تقریر خلق و امر آمده و این سه پیامبر بزرگوار بیرون داده تا در آخر سوره سبج این آمده که «ان هذا لفی الصحف الاولی ، صحف ابراهیم و موسی» خالق اوست جل جلاله و او را در خلق شریک نه «هل من خالق غیر الله» هادی اوست تقدست اسماؤه و او را در هدایت شریک نه «وما کنالنهتدی لولان هدانا الله» بی آنکه او را شریک گوئی در خلق اسباب ساخت در خلقیات و ایشان را فریشتگان نام نهاد ، با آنکه او را شریک نیست در هدایت اسباب ساخت در امریات و ایشان را پیامبران نام نهاد ، اسباب خلقی متوسطان در خلق ملک الحیوة ملک الموت ملک الارحام ملک الارزاق ملک الاجال علیهم- السلام ، اسباب امری متوسطان در هدایت : آدم ، نوح ، ابراهیم ، موسی ، عیسی ، محمد علیهم السلام و تورا ایمان درست نیاید تا بتوسطان خلق و متوسطان هدایت نگروی و ایمان نیآوری «والمؤمنون کل آمن بالله و ملائکته و کتبه و رسله» کلماتی شریف در زبان فریشتگان نهاد ، کتابهای عزیز بر زبان پیامبران فرستاد «مع کل موجود ملک و مع کل ملک کلمة فعالة» با هر موجودی ملکی ، با هر ملکی کلمه ای ، ملک کمال کلمه ، کلمه فعال ملک ، فریشته بار کلمه می کشد کلمه کار فریشته میکند ، اصل کلمه کاف لام میم و اصل ملک میم لام کاف هر دو مقلوب یکدیگر «فی کل حادثه لله تعالی حکم و علی کل حکم حاکم یعلم بامر» حاکم کمال امر ، امر فعال حاکم ، اولوالامر کلمات الله ملائکة الله ، در آن عالم کتب الله ، رسل الله ، در این عالم پیامبران کلمات الله میشوند ، ملائکة الله می بینند ، مؤمنان کتاب الله میشوند ، رسول الله می بینند ، ایمان پیامبران «الذی یؤمن بالله و کلماته» ایمان مؤمنان «ربنا آمنا بما انزلت و اتبعنا الرسول» این سمع و بصر که ما داریم این بیند و این شنود و اگر نه مبیناد و مشنواد

إذا لم افز منکم بوعد و نظرة الیکم فما نفعی بسمعی و ناظری

با سرسخن آی ، طبایع موجودات را بشاگردی فریشتگان فرستاد ، حرکات طبیعی کارگاه فریشتگان آمد ، حرکات اختیاری کارگاه پیامبران آمد ، حرکات طبیعی سه نوع «حرکه علی- المرکز ، حرکه من المرکز ، حرکت الی المرکز» حرکت بر مرکز ، حرکت دوری ؛ حرکت از مرکز ، حرکت بالا ؛ حرکت بجز مرکز ، حرکت زیر ؛ حرکت اختیاری نیز سه آمد : حرکت فکریه ، حرکت قولیه ، حرکت فعلیه . حرکت فکری بجز حرکت دوری مانده تر که

فکرت کرد عالم میگردد « ویتفکرون فی خلق السموات والارض » حرکت قولی بحرکت بالا ماننده تر « الیه یصعد الکلم الطیب » حرکت فعلی بحرکت زیرماننده تر « واما ما ینفع الناس فیمکث فی الارض » آنجا حرکات دایر و مستقیم مقدر بر فرمان فریشتگان علیهم السلام، اینجا حرکات دایر و مستقیم مقدر بر فرمان پیغامبران علیهم السلام، در حرکات فکری حقی و باطلی، در حرکات قولی راستی و دروغی، در حرکات فعلی خیری و شری و تکلیف شریعت میگوید: حق گزین باطل بگذار؛ راست گزین دروغ، بگذار؛ خیر گزین شر بگذار. اگر حرکات طبیعی بروفق فرمان فریشتگان آمد صورت جسمانی در این عالم راست و اگر حرکات اختیاری بروفق فرمان پیغامبران آمد صورت روحانی در آن عالم راست، اگر در عالم ارحام علتی یا مادی مستولی گشت چنانکه مزاج از حد اعتدال برفت صورت جسمانی در این عالم ناقص آمد، اگر در عالم احکام هوا یا امل مستولی گشت چنانکه نفس از حد اعتدال برفت صورت روحانی در آن عالم ناقص گشت، همه تسیحات و تعمیدات فریشتگان علیهم السلام از جهت تقویم حرکات طبیعی تا صورت جسمانی در این عالم راست و درست آید، همه عبادات و معاملات پیغامبران علیهم السلام از جهت تقویم حرکات اختیاری تا صورت روحانی در آن عالم راست و درست خیزد. عجباً فریشتگان روحانی متوسط شخص جسمانی؛ پیغامبران جسمانی متوسط نفس روحانی؛ فریشتگان در شخص متصرف تا در این عالم زندگانی توانند کرد و این زندگی فانی پیامبران در نفس متصرف تا در آن عالم زندگانی توانند کرد و آن زندگی باقی فریشتگان از مبدأ فطرت بکمال خلقت میرسانند، پیغامبران از مبدأ شریعت بکمال قیامت میرسانند. امشاج طبیعت در تخییر فریشتگان علیهم السلام، احکام شریعت در تدبیر پیغامبران علیهم السلام، چنین گوی کارگاه فریشتگان مزاج طبیعت «امشاج نبتلیه» اثر کار ایشان « فجعلناه سیمأ بصیراً » کارگاه پیغامبران منهاج شریعت « شرعة و منهاجاً » اثر کار ایشان « اناهدیناه السبیل اما شا کراً و اما کفوراً » کار کنان ایشان کار با ما حواله که « انا خلقنا، انا هدینا » جامی دیگر کار کنان ما ایم و کار با ایشان حواله « واذ تخلق من الطین کهیئة الطیر و انک لتهدی » در کارگاه طبیعت کار کنان همه مجبور، در کارگاه شریعت کار کنان همه مختار، در آن کارگاه سعادت و شقاوتی، درین کارگاه سعادت و شقاوتی، آن سعادت و شقاوت در علم ظاهر مخفی، در مزاج مخفی ظاهر « السعید من سعد فی بطن امه و الشقی من شقی فی بطن امه ». این سعادت و شقاوت در امر مخفی، در عمل ظاهر « فمنهم شقی و سعید »، در آن کارگاه فریشتگان بزرگ استاد کار فرمای، فریشتگان خرد شاگرد فرمان بردار، در این کارگاه پیغامبران بزرگ شارع احکام شریعت، علماء امت شارح کلام نبوت « انما انت منذر و لکل قوم هاد »، بر سردور نطفه فریشته ای، بر سردور علقه فریشته ای بزرگتر، بر سردور مضغه بزرگتر و همچنین تا « بخلفاً آخر » هر چند کار بزرگتر، فریشته شریفتر، بر سردور اسامی پیغامبران چون آدم، بر سردور معانی آن اسامی پیامبری چون نوح، بر سردور جمع آن اسامی و معانی پیغامبری چون ابراهیم، بر سردور تنزیل موسی، بر سردور تأویل عیسی، بر سردور جمع

تَنْزِيل و تَأْوِيل محمد مصطفی صلوات الله عليهم أجمعين « على ملت ايكم ابراهيم » ،  
 فریشتگان از سلاله در گرفته و بتدریج طوراً بعد طور بخلقاً آخر میرسانند ، بیغامبران از  
 اسامی در گرفته و بترتیب دوراً بعد دور بمعانی میرسانند و « ینشئکم فیما لاتعلمون و لقد  
 علمتم النشأة الاولى فلولا تذکرون » ، فریشتگان برنشأة اولی ، بیغامبران برنشأة اخری ،  
 در طبیعت استعالت طوری بطوری و حالی بحالی و در هر استعالت کمالی ، در شریعت نسخ  
 دوری بدوری و حکمی بحکمی و در هر نسخی کمالی ز نهار تا نسخ احکام را ابطال ندانی  
 اکمال دانی ، اگر نطفه باطل گشتی علقه بر کجا نشستی ؟ اگر اسامی باطل گشتی معانی  
 بر کجا نشستی ؟ جمله شرایع را مبدای و کمالی صاحب مبدأ جدا و صاحب کمال جدا و در هر  
 شریعتی جدا گانه مبدای و کمالی و درین شریعت لاله الا الله سلاله دیانت ، عبادات و معاملات  
 تن دیانت ، علوم و حقایق جان دیانت ، چنانکه جمله اجزاء و اعضاء شخص در سلاله موجود  
 است و جودی با استعداد قوت همچنین جمله احکام شریعت در کلمه لا اله الا الله موجود است  
 و جودی با استعداد قوت ، پس کلمه لا اله الا الله بوجهی کلی شخص آمد ، تا چون کلمه ای بگوئی  
 کلی دیانت بگفته باشی و در حریم عصمت نفس و مال آمده امروز « فاذا قالوها عصموا منی  
 دماءهم و اموالهم » و در حریم بهشت رفته فردا « من قال لا اله الا الله دخل الجنة » و الا چرا  
 بایستی که بدین کلمه که بگوئی با همه مؤمنان عالم عالم و عامل برابر گردی ، نکته بشناس  
 چنانکه سلاله میرود تا تن تمام شود و تن میرود تا جان تمام شود ، همچنین کلمه میرود تا معاملت  
 تمام شود و عمل میرود تا جان تمام شود « یتف العلم بالعمل فان اجاب و الا ارتحل عنه »  
 چون سلاله بنطفه رسید و در رحم قرار گرفت نفس نامیه مدبر او گشت و فریشته مدبر نفس  
 نامیه و با آن فریشته کلمه فعاله تا بآن کلمه نفس نامیه را در زیادت نمودی آمد و همچنین چون  
 کلمه لا اله الا الله در دل موحد قرار گرفت ایمان در زیادتی آمد که « الایمان یزید و ینقص »  
 تأدیب مؤدب مدبر او گشت و کلمه تأدیب و کلمه فعاله او آمد تا بدان کلمه ایمان را زیادت  
 میگرداند و چون نطفه بعلقه رسید نفس حیوانی مدبر او گشت و فریشته مدبر نفس حیوانی با  
 کلمه دیگر او را حیات میدهد و حس لمس درومی آمد ، همچنین چون مرد مؤمن از درجه  
 ایمان بدرجه احسان رسید تکلیف مکلف بدو پیوست و کلمه تکلیف مدبر او گشت تا در حس  
 و حرکت تکلیفی آمد و چون علقه بمضغه رسید نفس خیالی مدبر او گشت و فریشته مدبر نفس  
 خیالی ، همچنین چون مرد مکلف در معاملت تکلیفی آمد تعریف معرف بدو پیوست تا در تخیل  
 و توهم آمد چون سه دور تمام گشت بر نطفه نفس ناطقه بدو پیوست و فریشته مدبر نفس ناطقه  
 و کلمه مدبر فریشته تا بدان کلمه او را کمال نفس نطقی میدهد ، همچنین مرد مؤمن چون از  
 مرتبه اسلام بایمان آمد و از ایمان باحسان رسید ، دیگر باره خواهد که از درجه احسان قدم  
 فرا نهد گویند « نهایة الاقدام الاعمال » از حکم شریعت اینجاست ، تا گوید متی الساعة ؟  
 گویند : « ما المسؤول عنها باعلم من السائل » اینجاست نهایت شریعت و از اینجا بر تر عقل است  
 و از عقل بر تر امر است و آن علوم گفتن و علل اشیاء جستن کار حاکم قیامت . مراتب نفس چهار

بود: نفس نامیه، نفس حیوانی، نفس خیالی، نفس انسانی و با هر نفسی فریشته‌ای «ان کل نفس لما علیها حافظ» و با هر فریشته‌ای کلمه‌ای، مراتب عقول هم چهار آمد و با هر عقلی امری و هر امری کلمه‌ای عقل استعدادی که طفل دارد، عقل تکلیفی که بفعل آرد، عقل مستفاد که فایده میگیرد، عقل بالملکه که فایده میدهد، چون نفوس تمام شد با آدمیان همسری کند، چون عقل تمام شود با فریشتگان هم پری کند، هر نفسی که نه پرورده فریشتگان اند شیطانی، هر عقل که نه پرورده پیغامبران اند... هر جا که استقامتی است در نفس یا در عقل فریشته‌ای بر او نشسته «ان الذین قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل علیهم الملائكة» هر جا که دوری است در نفس یا در عقل شیطانی برونشسته «قل هل انبئکم علی من ينزل الشیاطین ينزل علی کل افک ائیم» افک فی القول ائیم فی الفعل فریشتگان را منظر لگناه راستی، پیغمبران را منظر لگناه پاکی، و دین حق را بنا بر راستی و پاکی، شهادت و طهارت گاهی راستی در پیش پاکی بازپس، و گاهی پاکی در پیش و راستی بازپس، راستی در صورت با راستی در معنی جمع باید تا مرد شایسته سعادت آخرت گردد، و چون راستی در صورت نیافت بتوسط فریشتگان و راستی در معنی نیافت از تربیت پیامبران در آن عالم منکوس خیزد «ناکسو رؤسهم عند ربهم» چون آدمی از حکم فطرت سر از زمین برداشت تا مار صفت نباشد، هر دودست هم برداشت تا چهار پا صفت نباشد، گفتند از حکم فطرت راست قامت آمدی «فی احسن تقویم»، از حکم شریعت راست معنی شو «حسن خلقک فحسن خلقک» آن یکی من آفریدم باضطرار، آن دگر تو کن با اختیار، والا نگوئسار خیزی و خاکسار، «ثم رددناه اسفل السافلین الا الذین آمنوا و عملوا الصالحات» سرت از زمین برداشتم باضطرار، تو سربار من آر با اختیار «فاسجدواقترب»، در دعا سر بردار یا سردست بردار، در نماز سر بزمین نه یا سردست بر زمین نه، اگر در دعا قبله خواهی فوق، اگر در سجود قبله خواهی تحت، فوق را نهایی، تحت را نهایی، نهایت فوق عرش نه ذوالعرش، نهایت تحت فرش نه ذوالفرش، ای فریشتگان مدتی در از قبله شما عرش بود یا زمین یا فوق بود یا تحت اکنون وقت آن آمد که روی بشخصی آرید که مکان و زمان غلامکان در سرای اویند «اسجدوا لادم» عرش کل مکان، دور کل زمان، آدم کل انسان، عرش حواله گاه تدبیر، «استوی علی العرش یدبر الامر»، دهر حواله گاه تقدیر «لاتسبوا الدهر فان الله هو الدهر»، آدم حواله گاه تصویر «خلق آدم علی صورة الرحمن» و جلال احدی منزله از زمان و مکان و صورت دست را قبله عرش، روی را قبله کعبه، چشم را قبله سجده گاه، گوش را قبله قرائت امام، سر را قبله آدم، نفس را قبله دهر، «ان لکم فی ایام دهر کم نفعات»، هر یک بقبله‌ای مشغول تادل را گویند «قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمن - بین کلمتین من کلمات الرحمن» یک کلمه لا اله الا الله، یک کلمه محمد رسول الله، ای دست توتهی آی تا پر باز گردی، ای سر تو پرمی آی تا تهی باز گردی، دست را بادی بدست هیچ چیز ندارم هیچ ندانم، سر را بادی در سر همه چیز دارم همه چیز دانم، هر که گوید هیچ چیز ندارم هیچ چیز ندانم، گویندش همه توداری همه تو

دانی «قل لا املك لنفسی نفعاً ولا ضرراً الا ماشاء الله» هیچ چیز ندارم است «ولو كنت اعلم الغیب» هیچ چیز ندانم است ، ای محمد همه توداری «خلقت الاشیاء لاجلك» ، ای محمد همه تو دانی «وعلمك مالم تكن تعلم» ، مصطفی چون دست برداشتی چنان برداشتی که سیدی زیر دست او بدیدندی و «كان یری بیاض ابطیه» ، دست باروی برابر داشتن در نماز سنت است ، دست با گوش برابر داشتن در تکبیر نماز سنت است ، دست آلت حول و قول است از حول و قوت خویش بیزارشو «لا حول ولا قوة الا بالله» ، گوش محل سمع و طاعت است ، هر دورا باهم بردار در تکبیر احرام ، تا بمفروغ گفته باشی هم بمستانف ، هم از قدر بیزار شده که «لا حول ولا قوة الا بالله» ، هم از جبر بیزار شده که «سمعنا و اطعنا» ، و در حریم نماز نیایی تا این دو حکم برابر نکنی ، دیگر باره روی طالب جهة است در مقابله وجه و جهة و مواجهه ، از يك باب و جهة نهایی خواهد و نهایت حدی و حدی مردی در مقابله ، و دست هم طالب جهة است ولیکن بجهة فوق «اليك رفعت الایدی» ، دست در برابر روی آر در دعا تا هر یکی حد دیگری بود ، هر یکی قبله دیگری ، دست میگوید من باروی برابرم در طلب و بترك فوق بگفتم ، روی میگوید من بادست برابرم در طلب و بترك معامله بگفتم ، دست را گویند «فانی قریب اجیب دعوة الداعی اذا دعانی» ، روی را گویند فردا «وجوه یومئذ ناضرة الی ربها ناظرة» ، عجباً کارا اگر در معرفت جهة گویی معرفت نه معرفت ، و اگر در طاعت جهة نکوئی طاعت نه طاعت ، معرفت راه بچان دارد و جان نه در جهة نه جهة جوی ، طاعت ره بتن دارد و تن هم در جهة وهم جهة جوی ، تن جسمانی است جهة خواهد و جهتی معین تا طاعت درست آید و اگر نه اهل قبلهات نخوانند ، جان روحانی است جهة نخواهد تا معرفت درست آید و اگر نه اهل توحیدت نخوانند ، این دو حکم متضاد چون دانم این احکام بر تضاد چون رانم ، «فاینما تولوا فثم وجه الله» با «فاینما کنتم فولوا وجوهکم شطره» چون جمع کنم ، اگر بكل مکان نکوئی خطا ، اگر فی کل مکان گوئی خطا ، اگر در مکان معین گویی خطا ، اگر روی بمکانی معین نیاری خطا ، نشاید که دست پوشیده داری در دعا ، نشاید که سر برهنه داری در سجود ، نشاید که سر و پا پوشیده داری در حرم ، نشاید که سر و پا برهنه داری در مبرز ، تو خود چه دانی که در زیر هر حکمی چه حکمت است ، تو خود چه دانی که با هر صورتی چه حقیقت است ، عقل علت جوی را بگوی اگر میخواهی که فریشته صفت شوی بگوی «لاعلم لنا الا ما علمتنا» ، و حس جهة جوی را بگوی اگر میخواهی که روحانی صفت شوی بگوی «سمعنا و اطعنا» ، از عقل ترازوی سازتا جان را بدان بسنجی:

خرد را و جانرا همی سنجد او در اندیشه سخته کی گنجد او

ان الله تعالی اسس دینه علی مثال خلقه لیستدل بخلقه علی دینه و بدینه علی وحدانیته ، قرأ القاری  
بسم الله الرحمن الرحیم :

خلیلی ان الجزع اضحی ترابه من الطیب کافوراً و عیدانه زبدا



و ماهی الا ان مشت بجنابه      امیة فی سرب و جرت به ردا



بوی جوی مولیان آید همی      بوی یار مهربان آید همی

از این کلمات که سلاله نبوت میگوید بوی نبوت می آید ، ان الله اسس دینه علی مثال خلقه ، دین را بر مثال خلق بنا کرده تا از خلق او دین او میبینند و از دین او وحدانیت او میشناسند همان قاعده و اساس خلق و امر است ، امرودین از یک باب ، خلق و شریعت از یک باب ، فریشتگان متوسطان خلق ، پیغامبران متوسطان دین ، امر مصدر خلق ، خلق مظهر امر ، دین مصدر خلق ، خلق مظهر دین ، آیا عقل خلق است یا امر ؟ لابد گویی خلق ، پس امر مصدر عقل و عقل مظهر امر آمد ، و عقل هم مخلوق و هم مأمور «لما خلق الله العقل قال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر» ، چون ایزد تعالی عقل را بیافرید و در روایتی دیگر اول چیزی که بیافرید عقل بود خطاب کرد اقبل ، روی بما آر ، ادبر ، پشت بر ما گردان ، هر خطاب را فرمان برد ، پس عقل هم مخلوق بود هم مأمور ، هتکلهمان در خلق و امر سه مذهب داشتند ، معتزلیان گفتند خلق و امر هر دو یکی است ، خلق او مخلوق و امر او مخلوق و لکن امر او صوتی و حرفی و قایم بدرختی ، گرامیان گفتند خلق و امر هر دو یکی است ، خلق او نه مخلوق و امر او صوتی و حرفی حادث و لکن قایم بذات او ، اشعریان گفتند خلق او مخلوق قایم نه بذات او ، امر او نه مخلوق قایم بذات او ، هیچکس نه حقیقت خلق دانست نه حقیقت امر ، نه نسبت خلق با او که چه نسبت است ، نه نسبت امر با او که چه نسبت است ، و قرآن مجید این میگوید «الاله الخلق والامر» اگر هر دو یکی نبودی این دو لفظ مختلف چرا ؟ اگر یکی قایم بذات او نبودی و یکی باین ذات او این یک لفظ متحد چرا ؟ اگر له ملک راست امر را صفت چرا گویی ، و اگر له صفت راست خلق را صفت چرا نگویی ، نه نه چنین گوی که مرد کتاب و جفت کتاب گفت « له لخلق ملکاً وله الا مرملکا » او خداوند ملک و خداوند ملک «الارواح ملکه والاجساد ملکه فأحل ملکه فی ملکه و لها علیها شرط و لها عنده و عدفان و فوا بشرطه و فی لهم بوعده» جانها ملک اوست تنها ملک او ، او ملک خود در ملک خود کشید ، او را بر ایشان شرطی ، ایشان را بنزدیک او و عدی ، اگر ایشان بشرط خود وفا کنند او نیز بوعده خویش وفا کند ، شرط من چیست ؟ « یا بنی آدم اما یا تینکم رسل منکم یقصون علیکم» ای « ذن اتقی و اصلیح فلا خوف علیهم و لاهم یحزنون » و عد ملک و ملک او راست « قل اللهم مالک الملك » ملک آسمانی و زمینی او راست « و لله ملک السموات و الارض » لشکر آسمانی و زمینی او راست « و لله جنود السموات و الارض » کلید های آسمانی و زمینی او راست « له مقالید السموات و الارض » خزینهای آسمانی و زمینی او راست « و لله خزائن السموات و الارض » ملک را لشکر ، لشکر را خزینه ، خزینه را کلید ، کلید بدست غیب « و لله غیب السموات و الارض » ملک آسمانی عالم تقدیر اوست ، عالم اسباب خلقی ، ملک زمینی عالم تکلیف اوست ، عالم اسباب امری ، لشکر آسمانی فریشتگان و مقربان ، لشکر

زمینی پیغامبران و اولوالامر، خداوندان فرمان، خزینه های آسمانی اسرار تقدیر او، خزینه های زمینی اسرار تکلیف او، کلید آن خزینها: لا اله الا الله محمد رسول الله، بل کلید همه فتح و گشایش «کما لا يلتقى الشفتان بكلمة لا اله الا الله لا يحجب سماء سماء حتى تصل الى ساق العرش فتستغفر لقايلها» چنانکه در کلمه لا اله الا الله دولب بر نمی آید همچنین هیچ آسمانی حجاب نکند او را تا از آسمان با آسمانی میگذرد تا بساق عرش رسد و آمرزش خواهد گوینده لا اله الا الله، گویند تنها آمده ای باز گرد و یار خویش را بیاور تا اجابت یابی، ای کلید گشایش کلید بند با خود دار که گوینده رهائش یابد که کلید گشایش در بهشت لا اله الا الله است و کلید بند در دوزخ محمد رسول الله تا در دوزخ بر خود نبندی در بهشت گشاده نگردد، مردم بمحمد رسول الله از دوزخ برهد و به لا اله الا الله ببهشت رسد، دیگر این لا اله الا الله محمد رسول الله گفتن بقول امروزت گشایش و رهائش دهد خون و مال در عصمت آرد، اما فردات رستگاری آنکه دهد که با خلاص دل گفته باشی، پس قایمی بیاید تا مؤمن مخلص از منافق مرایی جدا باز کند، و بهشتی از دوزخی جدا باز کند، امروز «ما کننا نعرف المؤمنین من المنافقین الی بحب علی و بغضه» سعید مسیب میگوید ما مؤمن از منافق بدوستی علی و دشمنی او شناختیمی و فردا «انت یا علی قسیم الجنة والنار» پس بر سر دوراه بنشیننی نامی گوئی «هدالی» این مرا است و بدوزخ می اندازد موحّد از شرک به لا اله الا الله بادیار آمد، مسلمان از کافر بمحمد رسول الله ظاهر گشته، مؤمن از منافق بحب علی و بغضه ببهشت و دوزخ رسیده، ما ملکوت خود بخلیل خود ابراهیم علیه السلام مینمائیم «وکذلک نری ابراهیم ملکوت السموات والارض ولیکون من الموقنین» ای گردش شب و روز زمانی چادری قیرگون بسر موجودات زمینی در کش «فلما جن علیه اللیل» ای صاحب مراتب روحانی شما حجاب ستاره و ماه و آفتاب بر روی خویش فرود گذارید، و هر یک خویشتن بردیده پاک خلیلی عرضه کنید و بزبان اعتبار با او بگوئید که ما ایم مریبان نظر طلب تو تا از مرتبه ای بمرتبه ای رسانیم تا هر یکی را گوید «هذا ربی» و چون از حضور در غیب می افتد یکی را گوید «لا احب الا فلین» یکی دیگر را گوید «لئن لم یهدنی ربی لا کونن من القوم الضالین» یکی دیگر را گوید «یا قوم انی بریء مما تشرکون» سرش بترتیب اصحاب مراتب روحانی فرو نیاید، تو پنداری که او ستاره و ماه و آفتاب را میگفت هذا ربی و هذا ربی هر یکی از این سه روحانیتی است که مدبر اوست میخواست که دست در دست تربیت او نهد تا بمراتب معراج درجات نبوت خویش بر آید نه ستاره دستگیر او آمد نه ماه و نه آفتاب نه روحانیت حدود و نفوس و عقول ایشان که من بیالای درجات اختیاری خویش برمی آیم و ایشان بیای شیب مراتب قسری خویش فرو می شوند دستگیر من چون شوند؟ مرئی مرا چون شایند، اگر مرئی اول مرادست نگیرد «لا کونن من القوم الضالین» ای ابراهیم ما مرئی و معلم تو نیستیم ما هر یکی آئینه ای زدوده ایم تا ملکوت آسمانی که عالم تقدیر است در ما بینی، مالک الملکوت را در ملکوت بینی گویی هذا ربی و راست گفته باشی،

گفتا که آئینه که فرو شود مرا نشاید ای باید که همواره در طلوع و صعود بود و او را افول و غروب نباشد «انی و جهت وجهی» خود روی من آئینه روی من است که همواره روی فطرت «بفاطر السموات والارض» دارد و کمال آنجاست که حقیقت و اسلام است «والحنيفية رؤية الكمال في الرجال» و هرچه جزا زین است همه شرك و ضلال بروست ، نهایت قدم خلیل را بدایت قدم محمدی سازند تا در نماز اولین چیزی که خواند ، جهت وجهی خواند «وكانت نهاية اقدام الانبياء بداية لقدمه و عجالة من قسمه» ای ابراهیم تور اغاری ، ای محمد تور اغاری ، یا ابراهیم اخرج من الغار ، یا محمد ادخل في الغار ، یا ابراهیم «تحرك و افتح عينك ترى ملكوت السموات والارض» یا محمد «اسكن و غمض عينك ترى جبروت السموات والارض» ای ابراهیم از غار برون آی ، ای محمد تو در غار شو ، ای ابراهیم تو در حرکت آی ، ای محمد تو ساکن باش ، ای ابراهیم تو دیده بگشای ، ای محمد تو دیده برهم نه ، ای ابراهیم تو در ملکوت آسمانی نظاره کن تا چه بینی ، ای محمد تو در جبروت زمینی نظاره کن تا چه بینی ، ای ابراهیم تو را سه روحانی در صورت سه جسمانی می آید تا تربیت تو کند ، ای محمد تو را سه کلمه در صورت سه شخص می آید تا تربیت کند : یکی سکینه در صورت صدیقی جسمانی ، یکی تأیید و نصرت در صورت لشکری روحانی ، یکی علو کلمه در صورت علوی ربانی «فانزل الله سکینته علیه و ایده بجنود لم تروها و جعل كلمة الذين كفروا السفلى و كلمة الله هلى العليا» اول سکینه آخر کلمه ، لشکر میان سکینه و کلمه ، ای ابراهیم ترا ستاره ما را سکینه ، ترا ماه ما را لشکر گاه و «هذا اکبر» ، ترا آفتاب ما را کلمه لا اله الا الله والله اکبر . بروند از این سه اشارت خلیلی سه فرزند بر آرند ، یکی اسحق ، یکی یعقوب ، یکی یوسف ، و آن سه نشانه اشاره او را : یکی ستاره ، یکی ماه ، یکی آفتاب ، بدر سرای فرزند سیمین برند تاهمه او را سجده کنند «انی رأیت احد عشر کوكبا و الشمس والقمر رأیتهم لی ساجدين» تا بسجود ساجد گردد ، و از آن يك اشارت خلیلی بيك نشانه سینة خویش يك فرزند بر آرند و اسماعیلش نام کنند تا حقیقه در اصلاح پاکان بارحام پاکان میبرد ، تا به محمد مصطفی صلوات الله علیه و آله ظهور کند ، تا گوید «بعثت بالحنيفية السهلة - السهلة» و الحنيفية نباهة الرجال و الصبوه نباهة الروحانيات ، دو نور از ابراهیم میراث مانده ، یکی نوری ظاهر ، یکی نوری مستور «وما انک تعلم مانخفي و ما نعلن» مانخفي من حال اسماعیل ، و ما نعلن من حال اسحق ، نور ظاهر ، کمالی به یعقوب و یوسف ، کمالی بموسی و هارون ، کمالی بداد و سلیمان ، کمالی به یحیی و عیسی ؛ در نور مستور یکی کمال مجمع همه کمالات ، هرچه یعقوب و یوسف را بود از محنت و نعمت ما را هست ، هرچه موسی و هارون را بود از علم در تنزیل و تأویل ما را هست ، هرچه داود و سلیمان را بود از علم کتاب و حکمت ما را هست ، هرچه یحیی و عیسی را بود از قبض و بسط ما را هست ، هرچه ما را هست از اسرار و آیات کس را نیست ، اوست جوامع الکلام ، اگر جوامع الکلام را تفسیر بقرآن کنی راست ، که همه اسرار و آیات در اوست ، اگر جوامع الکلام را تفسیر به کلمه لا اله الا الله

کنی راست ، هرچه در جمله قرآن است در اوست ، قرأ القاری ، « الرحمن علم القرآن » ما را کارگاهی است ، مارا بارگاهی ، کار و بار ماراست ، کارگاه ما عالم ، بارگاه ما آدم ، بکارگاه ما در آمدی ، بیارگاه ما در آی ، والا از کارگاهت بدرکنم ، ای فریشتگان بکارگاه ما درآمده اید ، بیارگاه ما درآیید « اسجدوا لادم » آنکس که در آمد فریشته ، و آنکه در نیاید شیطان ، بوجهی دیگر ، کارگاه ما عالم خلق و خلقیات ، بارگاه ما عالم امر و امریات ، بارگاه ما « علم القرآن » ، کارگاه ما « خلق الانسان » ، کسی در خالقی منازعت نتواند کرد « ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله » اگر دعوی منازعتی کند در امر و امری کند « ما علمت لكم من اله غیري » من خالق غیري نیست ، من آمن غیري است ، ابلیس در خالقی هیچ خلاف نکرد که « خلقتنی و خلقته » ، در امر منازعت آورد و بامتوسط امر مخالفت کرد ، تا گفتند « ما منعه الاتسجد اذ امرتك » ، اگر هزار حجت بیاری « اذ امرتك » راهیچ جواب نیست و اگر این تقلید است ، بصیرت کو ؟ این که من میگویم بصیرت است ، مقدماتی مسلم نتیجه ضروری ، مسلم هست که مرا از آتش آفریده ، مسلم هست که آدم را از گل آفریده ، مسلم هست که آتش شریفتر از گل ، سجودم اورا چرا ؟ فضل او بر من چرا ؟ آنکه گوئی « اخرج منها فانك رجيم » زور کل است ، دیگر باره « وان عليك لعنتی الی یوم - الدین » جور محض است ، ای لعین مقدمه و نتیجه میگوئی ، منطقی میکنی ، آتش را از گل شریفتر میداننی ، طبیعی میکنی ، بسیط را از مرکب مقدم تر داری ، الهی میکنی ، مذهب فلاسفه تقریر میکنی ، چون مسلم کردی که حاکم منم حکم مراست ، بر من چرا حکم میکنی ؟ چون آمر منم فرمان مراست ، بر من چرا فرمان دهی « اذ امرتك » جواب همه شبهاتست : « قال رب فیما اغویتنی لاقعدن لهم صراطك المستقیم » گفتا بسبب آنکه تو مرا گمراه کردی من بر راه راست تو نشینم و از پیش و پس و راست و چپ در آیم و گمراهشان کنم ، ای لعین سخن متناقض میگوئی ، اگر گمراهی بمن حواله میکنی تو بر راه چه نشینی ؟ و اگر بر راه می نشینی تا گمراهشان کنی گمراهی بامن چرا حواله میکنی ! ؟ هم جبر میگوئی ، هم قدر ، مذهب جبریان از این کلمه اغویتنی خاست ، مذهب قدریان از این کلمه « لاقعدن » خاست ، هر دو طایفه دام در دام ابلیس بندند و بآتش دوزخ اندازند ، از پیش در آمدن معلمی کردن « یعلمون الناس السحر » از پس در آمدن متعلمی کردن « فیتعلمون منهما ما تفرقون به بین المرء و زوجته » از راست در آمدن زاهدی و ناموس . « ولا یندکرون الله الا قلیلا » ، و از چپ در آمدن فاسقی و اباحت « ولا تجده اکثرهم شاکرین » ، هر جا که شبهتی است از وساوس شیطان است ، و هر جا که وسوسه است از شبهات آن لعین خاست ، شبهاتش یا تشبیه است یا تعطیل یا جبر است یا قدر یا عقل است یا سمع ، شبهه (۱) اصل خدای را ذاتی و صورتی گفتند : « خلق آدم علی صورة الرحمن » حجت ایشان ، گرامیان (۲) جسمی و جهتی گفتند یا قائم بذاتی و صفتی قدیم ، حجت ایشان : « وهو القاهر فوق عباده » اشهریان (۳) ذاتی و هشت صفت قدیم ،

(۱) رجوع شود بصفحه ۱۷۵ این کتاب (۲) رجوع شود بصفحه ۷۸ (۳) رجوع شود بصفحه ۶۸

حجت ایشان : «ولایحیطون بشیء من علمه الا بماشاء». معتزلیان<sup>(۱)</sup> ذاتی واحکام صفاتی، حجت ایشان «الحی القیوم» فلسفیان ذاتی وصفاتی سلبی واضافی، حجت ایشان عقل، ودر بن هرمندهی هم تشبیهی لازم، هم تعطیلی لازم، دیگر باره درخلق و امرمعتزلیان گفتند : خلق و امر هر دو یکی و هر دو مخلوق، کرامیان گفتند : خلق را مخلوق گفتند و امر را قدیم نه مخلوق ولیکن درذات او جل جلاله، و این همه نه زبان قرآنست نه عبارت کتاب و سنت است، مامرد قال الله و قال رسول الله ایم، در کتاب خلق و امر آمده : «له الخلق ملکا وله الامر ملکا»، اجساد خلقی : «ولقد خلقنا الانسان»، ارواح امری : «قل الروح من امر ربی»، هرچه خلقیات است مکانی وزمانی مادی : «من سلاله من طین» اشارت ببادت، «ثم جعلناه» اشارت بزمان، «فی قرارمکین» اشارت بمکان، در ابداع ارواح نه زمان نه مکان نه مادت «وما امرنا الا واحده کن فیکون».

اجساد را تربیت بغذای جسمانی : طعام و شراب، ارواح را تربیت بغذای روحانی : تنزیل و تأویل، اجساد را از خاک و آب آفریده، غذای او هم از آن ساخته، ارواح را از امر و کلمه آفریده و غذای او هم از کلمه ساخته، اگرده من طعام بخوری عالم نگریدی، اگرده علم بیاموزی فریه نگریدی، بیغامبران را گرسنگی سودمند، سیری زبان کار : «اجوع یوماً و اشبع یوماً» زیرا که ایشان جان می پرورند نه تن، دنیا داران را سیری سودمند، گرسنگی زبان کار : «یا کلون کما یأکل الانعام» زیرا که ایشان تن می پرورند نه جان، چون اجل فرا رسد تن بگور سپاری، فریهی چه سود دارد؟ جان بعالم روحانی رود، لاغری چه زبان دارد؟ آنجا مرد عالم را لاغری عیب نبود، موسی علیه السلام تا در کنار فرعون بود غذای پادشاهی مییافت، فریه میشد، گفتند اگر علم شعیب میخواهی قدم در راه نه، در زیر درختی بنشین گرسنه و مانده و میگویی : «رب انی لما انعمت علی من خیر فقیر» ده سال مزدوری کنی تا ده مسئله علمی بیاموزی، اگر علم خضر علیه السلام میخواهی یکسال در طلب گرد عالم میگردد : «آتنا غذا نالقد [لقینا] من سفرنا» بامدادی مایبار که درین سفر رنج بسیار دیدیم، گفت ماهی بیش نداشتم و آن نیز فراموش کردیم که از دست من بادریا شد و دریا از رفتار او بیست گفت اینک یافتیم نشان مرد عالم برخیز تا با منزل او شویم، تا غذای جسمانی از دست او با دریا نشد غذای روحانی نیافت : «فوجدا عبداً من عبادنا» بنده ای یافتند از بندگان ما که رحمتی خاص داده بودیمش و علمی خاص آموخته، آن رحمت چه چیز؟ «الصبر علی مالا یعلم حتی یعلم فیعلم» صبر کردن بر چیزی که نداند تا چون بیاموزندش بداند این خاصیت او را بود که موسی را نبود، موسی میگوید : «هل اتبعك علی ان تعلمنی مما عملت رشداً» شش ادب در تواضع، پس روی و شاگردی بجای آورد :

اولاً «هل» استفهام است نه جزم را، «اتبعك» متابعت را نه مصاحبت را، «علی ان

تعلیمی «استادی و معلمی تورانه شاگردی و متعلمی مرا ، «مما» تنقیص رانه تکمیل را ، «علمت» از آنچه تورا آموخته اند ، نه آنچه دانسته ای ، «رشدا» بر قدر و شایستگی قبول من نه بر قدر قوت و قدرت خویش.

این شش ادب تواضع بجا آورده و جواب درشت یافته : «انك لن تستطيع معي صبراً» تو هرگز با من صبر نتوانی کرد ، «و كيف تصبر على ما لم تحط به خبراً» و چگونه صبر کنی بر چیزی که ندانی ؟

دیگر باره با سر تواضع آمده : «ستجدنی ان شاء الله صابراً ولا اعصى لك امرأ» ای درشتی موسی کجا شدی ؟ آری آنجا که باهارون سخن بایست گفت من معلم بودم و او متعلم «واخذ برأس اخيه بجره اليه» من درشتی می کردم و آن صبر می کرد ، این جا من متعلم و خضر معلم ، او را درشتی رسد و مرا صبر «ستجدنی ان شاء الله» .

هیچ مرا صابر یابی که در فرمان تو عاصی نشوم ؟ گفت چون متابعت من خواهی کرد در هیچ کار که کنم ، هیچ سؤال مکن تا من خود سر آن با تو بگویم ، قصه ای شنوده باشی ، درسه حال سه کار بکرد ، یکی شکستن کشتی مسکینان دریا بی سببی ، دیگر کشتن کودک نا بالغ بی جرمی ، سه دیگر عمارت دیوار کهنه بی مزدی ، موسی میگوید شکستن کشتی بی سببی تصرف است در مال غیری بی استحقاقی و آن بشریعت نشاید ، کشتن کودک نا بالغ بی جرمی تصرف است در خون کسی بی قصاصی و این درشریعت هم نشاید ، عمارت دیوار شکسته بی مزدی تصرف است در نفس خویش بیهوده کاری و این نیز در شریعت نشاید .

خضر میگوید : چون غاصبی می آمد تا کشتی غصب کند من عینک کردم کشتی را تا غاصب در گذرد ، و در شریعت تو رواست که کلی نگاهداری با فساد جزوی چنانکه از جهت علت آکله دست ببری تا کل تن بماند ، اینست جواب کشتی شکستن .

واما دیگر حادثه چون کودک بالغ شود کفر خواهد آورد ، و کفر او تعدی خواست کرد بمادر و پدر مؤمن ، کودک کشتن رواست تا اصل باهلاک فرع نگاهداری ، چون شاخی که خشک شود ببرند تا درخت شاخی دیگر بر کنند ، و این در عقل و شرع رواست .

واما سه دیگر حادثه صلاح و سود گیری بر رنج و زیان خویش اختیار کردن از مکارم اخلاق است که آن دیوار نشان گنجی شود از جهت دویتیم ، اگر بیفتادی نشان برفتی و گنج ضایع ماندی و ده یتیم محروم و ایشان را بدری نیکمرد بود .

موسی گوید اولین درمان کسی بی دستوری او تصرف کردن است در حال از جهت غاصبی که خواهد آمد در نانی الحال ، تو باری درین حال غاصبی بل ظالم و آن غاصب باشد که آید و باشد که نیاید ، و دومین در نفس کسی بی جرمی تصرف کردن است در حال از جهت کفری که خواهد آورد در نانی حال ، تو باری در این حال قاتل و ظالمی ، و آن کفر بود که باشد و بود که نباشد ، و سیمین در نفس خویش تصرف کردن است بر نجانیدن و بر سر و ماندگی

کار بیهوده کردن، و آن دیوار باشد که بیفتد و باشد که نیفتد تو اگر مزدی ستانی برین اولیتر، خضر گوید بوك و بوك ترا است که موسی ای که درعالم بوك و مکاری در عالم شك و شبهت، و من درعالم یقینم که «ذلك الكتاب لا ريب فيه»، هرچه تو را شك است مرا یقین است، هرچه تو را ممکن است مرا واجبست، تو میگوئی بوك غاصب نیاید و اگر آید این کشتی نبرد، بوك که این کودک بالغ شود کفر نیاورد، و اگر آرد بیدر و مادر تعدی نکند، بوك این دیوار نیفتد و اگر افتد دیگر عمارت نو کند، و من یقین می بینم که غاصب بیاید، و یقین میدانم که آن کودک کفر آورد، و یقین میدانم که آن دیوار بیفتد، حکم من بنا بر یقین است، و حکم تو بنا بر شك، تو را توقف باید کرد تا شك بیقین بدل شود، و مرا توقف نباید کرد، موسی گوید این احکام که تو میکنی احکام مستقبل است، و من آن حکم که کنم حال است و حادثه امروزین را حکم امروز باید کرد، و فردا را حکم فردا، هنوز غاصب نیامده حکم آمدن چون کنی، کودک بیلاغت نارسیده و کفر نا آورده حکم کفر چون کنی، دیوار نا افتاده حکم افتاده چون کنی، خضر گوید دی و امروز و فردا زمان است، و تو مرد زمانی، تو را حکم زمانی باید کرد، من مرد زمان نیستم مرادی و امروز و فردا همه یکیست، هرچه بخواهد بود مرا بوده است، و غاصب که بخواهد آمد بنزدیک من آمده است، کفر کودک که خواهد بود مرا بوده است، دیوار که بخواهد افتاد مرا بیفتاده است، من حکم زمان نمیکنم، حکم من فوق الزمان است، زیرا که حکم من فوق الزمان است، تو اسالی بیاید گشت تا مرا بیایی، من بیک لحظه تو را بیابم، بیک لحظه از مشرق بمغرب رسم، مکان و زمان تحت من اند، و من فوق الزمان و فوق المکان، هر حکم که کنم نه زمانی باشد.

موسی گوید چنین است ولیکن اسباب کارها از پیش بیاید تا احکام بر اسباب کنی، سبب در وجود نا آمده حکم چون رانی، هنوز کفر نا آورده حکم کفر چون کنی، و هنوز دیوار نیفتاده حکم افتاده چون کنی، هرگز کس ندیده است که احکام پیش از اسباب رانند، خضر گوید درعالم اسباب، اسباب مقدم دارند بر احکام، اما ازعالم بی سببی حکم بی سبب رانند، حکم بفرمان رانند، حکم بعلم رانند، حکم بمشیت رانند، «فهی بمشیتك دون قولك مؤتمرة و بارادتك دون وحیک»، آنچه معلوم است محکوم است، آنچه مراد است معنوم، موسی گوید پس تکلیف بر چیست؟ فرستادن پیغامبران علیهم السلام چرا؟ اوامر و نواهی بر کجا، شرایع و احکام چون رانم؟ عدل و شریعت کو؟ تو بی سببی مال درویشان تلف کنی، بی موجبی خون ناحق ریزی، بی مزدی کار کسان کنی و گوئی بحکم علم کنم، بحکم ارادت و مشیت کنم «فاردت ان اعیبهها، فاردنا ان نبذلها»، و هما خیر امنه ز کوة - فارد ربك ان يتلفا اشد هما» مرا تکلیف کجا ماند حکم شریعت چون شود؟ کن و ممکن بر کجا نشیند؟

خضر گوید ای موسی تو را آنجا غلط افتاده است که تو بیک حکم داشته ای، خدای را تعالی در مجاری احکام دو حکم است، یکی مفروغ یکی مستأنف، یکی پرداخته یکی میپردازد،

یکی تقدیر رفته یکی تکلیف میرود ، یکی «ومت کلمات ربك صدقاً وعدلاً لا مبدل لکلماته» ، یکی « وجعل كلمة الذین کفروا السفلی وکلمة الله هی العلیا » یکی «ما یدل القول لدی» یکی «واذا بدلنا آیه مکان آیه» وچنانکه دوحکم هست دوحاکم هست ، دو قاضی هست ، یکی قاضی که بدو مرد گواه و سوگند کار کند ، یکی قاضی شریعت ، یکی قاضی قیامت ، حکم قاضی شریعت عدل در شریعت ، حکم قاضی قیامت عدل در قیامت ، عدل شریعت گواه و سوگند ، عدل قیامت علم و مشیت ، توقاضی شریعتی تانبینی یا نشنوی حکم مکن ، من نایب قاضی قیامت ، چون دانستم حکم کردم ، چون خواستم کار کردم ، تورا «اعملوا توجروا» تا کار نکنی مزد نیایی ، تا مزد نستانی کار نکنی ، من بی مزد کار کنم ، بی کار مزد ستانم ، «وکل میسر لما خلق له» ، موسی گوید چون حال چنین است فایده تکلیف چه ؟ چون کارها همه پرداخته اند فایده پرداختن چه ؟ چون مسلمان خود بوده است ، فایده اسلام چه ؟ چون کافر خود بوده است فایده لا تکفر چه ؟ چون «سواء علیهم ا انذرتهم ام لم تنذرهم لا یؤمنون» آمده است فایده «قم فانذر» چه ، چون کلمه رفته است جز از آن نباشد که رفته است ، این دیگر حکم چه سود دارد ؟ اگر این حکم این حکم را بر نمی دارد ، پس در تکلیف ظلم لازم می آید . خضر گوید تکلیف مظهر تقدیر است و تقدیر مصدر تکلیف ، آنچه در تقدیر است ظاهر نکرده الا بتکلیف ، و آنچه در تکلیف است موجود نکرده الا بتقدیر ، پس فایده با دید آمد ، مفروغ در مستأنف پدیدار آمد ، و مستأنف از مفروغ پدیدار آمد ، پس مفروغ و مستأنف هر دو بهم مفروغ است ، ومع ذلك مفروغ مفروغ و مستأنف مستأنف ، من حاکم مفروغم ، و تو حاکم مستأنف ، مرد تاویل و تو مرد تنزیل ، من بر باطن حکم کنم تو بر ظاهر ، و هر دو حکم بهم حق ، «وکل مجتهد مصیب» اینجا روشن شد که نه حکم من حکم تورا بردارد ، نه حکم تو حکم مرا بردارد ، نه از حکم من عجز لازم می آید ، نه از حکم تو ظلم ، «ما یدل القول لدی» تا بدانی که عجز نیست «وما انا بظلام للعبید» تا بدانی که ظلم نیست ، چون در عالم خیری هست مطلق ، و شری هست مطلق ، و خیری و شری باضافت آنچه خیر مطلق است گوهری است که هرگز بنگردد ، و آنچه شر مطلق است هم گوهری است که هرگز بنگردد ، و آنچه خیر و شر باضافت است در گردش در آید ، پس ازین سبب هر چه نیکست و بنگردد مفروغ است ، و هر چه میگردد مستأنف است ، آن دو یتیم که گنج داشتند از حیز خیر مطلق بودند لاجرم دو شخص بزرگوار را بر ماندگی و گرسنگی کار ایشان بایست کرد تا نشان گنج پوشیده نگردد ، و آن کودک طفل از حیز شر مطلق بود ، «کان الفلام الذی قتله الخضر علیه السلم مطبوعاً علی الکفر» لاجرم سرش بیریدند در حال طفولیت ، اینک نشانه او بنگر که برو نوشته است کافر مطبوع ، و آن کشتی مسکینان دریا که غاصب بخواست سندن برحد امکان بود از حیز خیر اضافی و شر اضافی «وما فعلته عن امری ذلک ما لم تستطع علیه صبراً» ، موسی علیه السلام میگوید این دو حکمی و دو کونی که تو میگویی درست شد ، و اینجا یک سؤال بیاند است آنکه کدام حکم اصل است و کدام



فرع ، و کدام قول مقدم است و کدام متأخر و کدام حکم نزدیک حکم در آمده است و محیط گشته ، و کدام حکم محاط است و کدام کلی است ، و کدام جزوی ، یا خود هر دو حکم مساوی آمد ، خضر میگوید سؤال از سؤال در نگسلد هرگز تا مرد کلمة الفضل نشنود ، اگر مرا بمعلمی تسلیم کرده ای و خود بمعلمی آمده ای ، بهمه حال تسلیمت باید کرد ، که من چیزی دانم که تو ندانی ، و چیزی کنم که تو را خوش نیاید ، اگر اعتراض کنی آن تسلیم باطل کردی ، و اگر خاموش باشی از علم آن چیز محروم مانی ، «والصبر علی ما لا یعلم حتی تعلم» سخت کاریست کار مردان کاراست ، اینجا که خود را متعلم گفתי ، و مرا بمعلم داشتی بمفروغ و مستأنف بگفتی که مفروغ کمال است ، و مستأنف نقصان متوجه بکمال ، مفروغ مرد کامل خلقت ، مستأنف نطفه متوجه بکمال ، مفروغ عالم است ، مستأنف متعلم ، مفروغ پیامبر است ، مستأنف امت ، عالم محیط ، متعلم محاط ، پیامبر کل ، امت جزو ، کل متقدم بر جزو ، جزو متأخر از کل ، تنزیل و تأویل و اول و آخر و ظاهر و باطن برین میزان میدان ، و ترتب میان هر یکی میشناس تا تو را هیچ اشکال بنماند در هیچ حال در هیچ مسئله ، که هر که این دو حکمی و دو کونی بنشناخت همواره در ظلمات شبهات مانده باشد ، گاهی تشبیهش میکشد بکون مشابهت ، گاهی تعطیلش میکشد بکون مبیانت ، گاهی جبرش میکشد بکون مفروغ و قدرش لازم می آید ، گاهی قدرش میکشد بکون مستأنف و جبرش لازم می آید ، گاهی سمعش میکشد بنیابت سمع ، گاهی عقلش می کشد بنیابت عقل ، و شبهات عالمیان خود بیش ازین سه مسئله نیست یا تشبیه یا تعطیل ، یا جبر یا قدر ، یا سمع یا عقل ، ازین سه حادثه همه شبهات برخاست ، همه علوم روشن گشت ، و هر که يك حکم میکند يك چشم می آید اعور ، «باي عینه شاه» ، چون میان موسی و خضر علیهما السلام این مناظره با مفضل آمد و از یکدیگر جدا می گشتند آهویی از بیابان بیامد و میان هردو بزرگوار بایستاد ، يك نیم او پخته و يك نیم خام ، پخته روی سوی خضر داشته و خام روی سوی موسی ، خضر گفت ای موسی اگر میخواهی که از گوشت او بخوری برخیز و آتش بزن و هیزم بیار و آتشی بر افروز ، گوشت خام پخته کن تا بتوانی خوردن ، و خضر خود دست کرد و از آن پخته میخورد ، من از تفسیر آن میخواندم بوقت جوانی میگفتم آیا این چه مثل تواند بود ؟ تا چون خبر جبر و قدر بشنودم که میان بوبکر و عمر رفته بود که پیغامبر صلی الله علیه و آله بر ایشان انکار کرد و گفت «ابهدا امر تم هلا تکلمتم فی ملک خلقه الله تعالی نصفه من النار و نصفه من الثلج فلا النار یذیب الثلج ولا الثلج یطفی النار تسبیحه سبحان من جمع بین النار و الثلج» آن فرشته که يك نیمه از آتش آفریده است و يك نیمه از برف همین است يك نیمه پخته و يك نیمه خام ، ای موسی چون در عالم اسبابی نیابت خامی میداری نیابت مستأنف بر خیز و آتش بیار ، و گوشت خام پخته کن تا بخوری ، و چون من در عالم بی سببی ام نیابت پختگی میدارم نیابت مفروغ مرا پخته میباید خورد ، و در عالم من همه کار ها پخته است ، همه درختها بیار آمده ، همه میوه ها بر سیده ، همه بودنیها بیوده ، همه عقلها کامل ، همه نفسها

تمام، همه مزاج‌ها معتدل، اگر کشتی شکنم درستی را شکنم، و اگر کودک کشم زندگی را کشم، و اگر دیوار نو کنم گنج را نو میکنم، تو که موسی‌ای همین سه حالت در خود دیده‌ای، کشتی‌تو تن‌تو بود، الواح کشتی اعضا تن تو، مسکینان کشتی معانی که در تن تو است، غاصبت فرعون بود، خضر جبرئیل که دست تو بآتش برد تا در دهان نهادی زبان‌ت نسوخت، و زبان یک لوح بود از الواح کشتی تا غاصب در گذشت کشتی بمسکینان بماند، دیگر حادثه کشتن غلام همچون کشتن آن قبطلی بود که بی‌جرمی مشت زدی و بکشتی تاسیب آن شد که بگریختی و بمرتبه نبوت رسیدی، و سه دیگر حادثه دیوار را راهی دراز رفته بودی و مانده و گرسنه بسر چاهی رسیده که شبانان گوسفندان آب میدادند برماندگی و گرسنگی آن دو دختر شعیب را یاری دادی تا گوسفندان ایشان آب خوردند، و مزدی نخواستی آن چرا بود؟ «وابونا شیخ کبیر» همین که من گفتم «وکان ابوهما صالحاً» چون آن حالت بر تو رفته بود چرا بر من آن حالت انکار کردی؟ و همین سه حالت بر هر کسی میگذرد دل مؤمن شکسته به، «انا عند المنكسرة قلوبهم» مراحلی با شیطان درگذرد، دل بساکنان دل بماند، نفس هوای مؤمن کشتنی است که مبادا اگر اوقوت گیرد پدر و مادر عقل را از راه ببرد، و بپوای خود کشد تا بدل نفس هوی ما او را نفس مطمئنه بازدهیم، باز دیوار حول و قوت او کندنی است، و نوکردنی که در زیر آن دیوار گنجی است، «لا حول ولا قوة الا بالله کنز من کنوز الجنة»، و آن گنج دو کلمه راست و هر دو یتیم آن عالم، یکی کلمه توحید، یکی کلمه نبوت، یکی لاله الا الله، یکی محمد رسول الله، و پدر امر اول، و اگر پدر و مادر گوی قلم و لوح که یکی مردی است و دیگری قابل، یکی فاعل و دیگر منفعل، دیگر باره گنج پر کوه قرآن، دیوار که نشان گنج است انسان، «الرحمن علم القرآن، خلق الانسان»، هر که دیوار بخواهد افتاد دو شخص بزرگوار نوکنند، گاهی انسان نشان قرآن و قرآن گنج، گاهی قرآن نشان انسان و انسان گنج.

**امیر المؤمنین علی** علیه السلام جمع قرآن میکرد که در زیر آن گنجی است از بهر دو یتیم یعنی حسن و حسین علیهما السلام «وکان ابوهما صالحاً» و «ابوهما خیر منهما» یکی گنج تنزیل، یکی گنج تأویل، یکی گنج ایستاده، یکی گنج روان؛ «هما امامان قاما اوقعدا»؛ و صلی الله علی محمد وآله الطاهرين.



نقل من خط العلامة الشیرازی و مع هذا كانت النسخة سقيمة و الحمد لله وحده (۸)

## افضل الدين صدر تر که اصفهانی

خواجہ افضل بن صدر (۱) یا افضل الدین صدر تر که اصفهانی، مترجم کتاب الملل والنحل شهرستانی، یکی از بزرگان علم و قضات بنام و جلیل القدر اصفهان می باشد. اصل خانواده تر که (بضم تاء مثناة مخفف ترك) از خچند است و وجه تسمیه این خانواده بتر که از آنجهت است که اصلاً از مردم خچند و ترك زبان بودند ولی بعداً با بعللی که روشن نیست با اصفهان آمدند و در این شهر توطن گزیدند و تر که اصفهانی خوانده شدند. ظاهراً علمای این خانواده تا زمان گورکانیان حنفی مذهب و از قهای حنفیه محسوب میشدند و باین جهت به تصدی امر قضاء در اصفهان اختصاص یافتند ولی در زمان صفویه از زمره علمای شیعه بشمار میرفتند و در ایام سلسله های مختلف، این منصب در خانواده تر که باقی و موروثی بود چنانچه از عهد مغول تا زمان شاهان صفویه، علمایی از میان افراد این خانواده برخاستند که در ضمن تدریس علوم معقول و منقول با مور شرعی و قضائی نیز میپرداختند و همگی مورد احترام و علاقه مردم بودند.

نظر با احترام و اطلاع و نفوذ و دانش آنها، گاهی در اموری که با زندگانی عامه تماس پیدا میکرد، طرف شور و وزیران و حکام وقت واقع میشدند و از رأی و نظر ایشان استفاده میشد.

خواجہ رشید الدین فضل الله همدانی، در مکتوبی که در پاسخ نامه مولانا صدر الدین محمد تر که نوشته، او را «خسرو کشور علم و ایقان» خطاب کرده، ملتس مولانا را در تخفیف میزان مالیات اهالی اصفهان پذیرفته و مقرر داشته که در سراسر مملکت پهناور ایران بهمان منوال عمل شود و این امر میسراند که رشید الدین بنظر مولانا صدر الدین- محمد تر که تا چه اندازه اهمیت میداده است (۲) همچنین از مکتوب دیگری که رشید الدین

(۱) در نسخه ف: افضل الدین صدر تر که ثبت گردیده است.

(۲) متن مکتوبی که خواجہ رشید الدین در جواب مکتوب مولانا صدر الدین محمد تر که نوشته است: « مشرفه شریف و ملاحظه لطیف که مشحون بصنوف و داد و موشح بالوف اتحاد بود رسید، علم الله که از مطالعه فحواوی و مشاهده مطاوی آن دیده را نور و سینه را سرور افزود و لطفها که فرموده بودند و کرمها که نموده نتیجه ذات ملک صفات آن خلاصه ادوار و بیکانه روزگار امثال این افضل تواند بود و نظم معانی و ترکیبات و جمال صور و کلمات در دل و دیده خاصیت یحیی الموتی و پیری الا که داد. (بقیه ذیل صفحه بعد)

در جواب نامه مولانا صدر الدین محمد تر که در اثنای بیماری سختی نوشته و مشتمل است بر وصیت نامه او و طرز تقسیم املاک و وسیع و اموال هنگفتش میان فرزندان و وقف کتابخانه‌ای به ربع رشیدی مشتمل بر شصت هزار مجلد کتب مذهبی و علمی و ادبی و تاریخی که از آن جمله هزار مجلد قرآن است بخط خوشنویسان زمان که ده جلد آنرا یاقوت مستحصمی و ده جلد دیگر را ابن مقله کتابت کرده بودند، ارادت رشیدالدین فضل‌الله همدانی بمولانا صدرالدین محمد تر که مستفاد میشود و شخصیت علمی و احترام او روشن میگردد. از این گذشته در مکتوبی که رشیدالدین فضل‌الله بمولانا عقیف‌الدین بغدادی در باب مبدأ و معاد حال خود مینویسد از مولانا صدرالدین محمد تر که با احترام نام میبرد. (۱)

(۱) یکی از آثار خواجه رشیدالدین مجموعه رسائل او میباشد بنام «مکاتبات رشیدی» که مولانا محمد ابرقویی آنها را جمع آوری کرده و مشتمل بر ۵۳ نامه است. در سال ۱۳۶۷ هـ / ۱۹۴۸ میلادی با اهتمام وسیع و تصحیح استاد محمد شفیع لاهوری بچاپ رسیده است.

#### شعر

هم تازه رویم هم خجل هم شادمان هم تنگدل  
کز عهده بیرون آمدن نتوانم این پیغام را  
و بر غراب بیان و عجایب کلک و بنان آن خسرو کشور علم و ایقان آفرین فراوان و محامد  
بیکران گفته شد، آنچه در باب خرابی عراق عجم بقلم کهر بار و کلک در نثار مرقوم گشته که: فقر و فاقه  
و صبر و طاعت اهالی اصفهان از حد منتهی و درجه قصوی گذشته و از غایت تواتر نکبات دوران و ترادف  
بلیات و احزان معد و دقات قهر و رقات از ودق اجفان روانه کرده اند و اگر چنانچه میخوانند که قصه  
بر غصه بسم ارکان دولت و اعیان حضرت رسانند بسبب قطرات عبرات مدامع که مطالع ارقام اقلام  
محو میکنند نمی توانند نکاشت:

مینی بر ملتس آن جناب که واسطه فلاة ریاست و در صدف جلالت است میذول داشتن  
واجب بود درین وقت خواجه علی فیروزی که سالهاست که بخدمت این کمینه قیام نموده و مردی  
جلد و کاردان و کافی و عادل است بدان جانب فرستادیم تا بحضور آن جناب مجدداً قانون المده اصفهان  
بسته دفاتر قدیم که در زمان اتراک جابر و بتکچیان ظالم پیدا شده بشوید و مقرر کرده ایم که اهالی  
اصفهان از مزروعی ده یک و از طمغا ده نیم و از مرواشی از گوسفندی نیم طسوج و از گاوی یک طسوج  
و از اسبی دو طسوج و از اشتری سه طسوج بنواب دیوان جواب گویند و هر کرا باغی مشجر مکروم  
باشد بر قدر حاصل آن نواب و ارکان دولت بغور رسیده خراجی معین گردانند چنانچه خداوندان راضی  
و شاکر باشند و بهیچ نوع از انواع بر ایشان ظلم نکنند و املاک ایشان را از تکلیفات و توزیعات  
و قلان و قبعود معاف شناسند و مرفوع القلم دانند و هزار سوار چریک که پیش از این میدادند در  
حکم امسال بیش از پانصد سوار نستانند و مرسومات و میاومات ایشانرا مجموع از مال اصفهان مجری  
دارند و فرموده ایم که رسمهای محدث چون طمغای چوب و صابون و فواکه و اقمشه که در اصفهان  
میسازند بکلی بر اندازند و از متون جراید و روی دفاتر حک کنند و چون میخواهیم که آناه خیر و احسان  
اظهار کنیم و در اکناف عالم و اطراف بلاد السن مجموع عباد بذر کر محامد ما ناطق باشد همچین  
نواب عادل دل و خواجهکان انصاف گستر بنام ولایات ایران از سرحد آب آمویه تا افاصلی آب جون  
و سرحد دریای مغرب و تعوم روم فرستادیم تا هم برین نسق که در اصفهان کرده ایم تمام آن ممالک را  
قانون ببندند یقین که موجب نیک نامی و ثواب اندوزی باشد و انوار شادمانی برجین جهانیان لایح  
کردد و نسیم کامرانی در اقطار و امصار و انحاء و ارجاء آفاق فایح شود و السلام.

مولانا صدرالدین مشهورترین و بانفوذترین افراد خانواده ترکه در عصر مغول میباشد. در هنگام استیلای تیمورگورکانی پس از فتح اصفهان ظاهراً برجستگان خانواده ترکه منجمله صائِن الدین علی بن محمد بن محمد ترکه و برادرانش بامر امیر تیمور به سمرقند کوچانیده شدند. برادر بزرگ صائِن الدین بعد از ورود ب سمرقند از جانب تیمور بمنصب قضاء گمارده شد و صائِن الدین پس از تحصیل عالیه با اشاره برادر بزرگ بسیر و سلوک و سیاحت پرداخت. ابتدا بسوی بیت الله رهسپار شد و پس از گزاردن حج مدتی در حجاز و شام و مصر بسر برد و در این ممالک بخدمت مشایخ صوفیه و علمای بزرگ زمان رسید و از خرمن فضل و دانش آنها بهره ها برگرفت، سپس بعراق آمد. در عراق خیر مرگ امیر تیمور را شنید و آنگاه باصفهان شتافت و در اصفهان حلقه درسی ترتیب داد و بافاده و استفاده مشغول شد.

در حدود سال ۸۰۸ - ۸۰۹ هنگامی که پیر محمد (نوه امیر تیمور و پسر شاهرخ) والی فارس گردید صائِن الدین علی را بشیراز پایتخت فارس خواند و لسی پس از پیر محمد چون حکومت اصفهان به میرزا اسکندر رسید صائِن الدین در دستگاه میرزا - اسکندر راه پیدا کرد و باو نزدیک شد. پس از طغیان اسکندر میرزا و گرفتاری او و تصرف فارس و اصفهان از طرف شاهرخ، صائِن الدین طریق انزوا اختیار کرد و لی سعایت پیشگان او را راحت نگذاشته ذهن شاهرخ را نسبت به صائِن الدین مشوب ساختند.

صائِن الدین علی برای ایمنی از شر دشمنان و کینه توزان دو سفر بخراسان رفت و در سفر دوم منظور نظر شاهرخ قرار گرفت و بمنصب قضاء در ولایت یزد منصوب گردید با این انتصاب باز مورد حسد بد اندیشان بود و چنانکه خود در رساله «نفثة المصدور» اول میگوید دشمنان و حسودانش، او را به صوفیگری متهم ساخته و برای اثبات دعوی خویش بتألیفاتی که در تصوف سابقاً فراهم آورده بود استناد جسته بالاخره سبب شدند که شاهرخ، صائِن الدین را برای پرسش بهرات بخواند باشد که بدین طریق مورد غضب و خشم واقع شود. (۱)

صائِن الدین در «نفثة المصدور اول» از خویش دفاع میکند و خطاب بشاهرخ میگوید: «در این مملکت مردم بعلم هیأت و نجوم که بسا مواد بر خلاف شرع در آنها موجود است مشغولند و کسی اعتراض نمیکند ولی من که در جوانی چیزی در باب تصوف

(۱) بنا بنوشته صاحب طرایق الحقایق هنگامیکه صائِن الدین در یزد بود بمناسبت این شعر مورد

تکفیر قرار گرفت:

و ضم عینیهما حجة علی العمی و فتح عینک بالبصیرة یا علی

و بهرات احضار شد و برخی از علمای هرات نوشتند که مضمون این دو عبارت کفر است مگر مولانا رکن الدین داود خوانی، صائِن الدین پس از این اتهام بیت فوق را از خود ندانست و گفت ازمن نیست.

نوشته‌ام اما در عمل همواره بعلم فقه و حدیث مشغول بوده و معلم از عهد امیر تیمور تا بحال قضاوت و رسیدگی بامور شرعی است اعتراض میکنند و این اعتراض مبتنی بر اغراض است زیرا گذشته از اینکه شیوه من صوفیگری نیست خود علم تصوف نیز از علوم اسلامی و مشایخ بزرگوار همه از مردم سنت و جماعت بوده اند و در عهد خود ما **خواجه محمد پارسا** از علماء و کبار مشایخ و متصوفه بود و همواره مورد احترام **امیر تیمور** و کافه ناس بوده است و کسی را بروی اعتراضی نبوده و از اینرو در صورت صوفیگری نیز کسی را بر من حق اعتراضی نیست . . . .

هنگامی که صائِن الدین علی این رساله را فراهم می آورد پنجاه و نه ساله بوده است . صائِن الدین علی پس از آنکه بصوفیگری منسوبش داشته بودند در سال ۸۲۹ رساله‌ای در اعتقاد نگاشت و در این رساله نیز تصریح میکند که : « اعتقاد این حقیر بغیر از آنچه ائمه سنت و جماعت رضوان الله علیهم اجمعین بر آنند نبوده . . . » و باز برای اینکه از کید دشمنان مصون و محفوظ بماند در جای دیگر اضافه مینماید که : « . . . و اگر در اثناء جوانی و حین طلب بر امتثال فرموده **تعلموا حتی السحر** در علمی چند که خلاف این اصول باشد خوض کرده نه از سر اعتقاد کرده بلکه از جهة اختیار تفنن و اکتساب فضایل که دأب دانشوران و ادب ایشانست علی‌الرسم اشتغال نموده . . . .

عشقبازی نه من آخر بجهان آوردم یا گناهیست که اول من مسکین کردم و همچنین چیزی از سخنان مشایخ صوفیه که بامر و التماس جمعی آنرا نبشته بر همین سبیل نه از آنرو نبشته که معتقد آنهاست که بیشتر آن سخنان اعتقادی نیست . . . .

از نوشته‌های صائِن الدین علی چگونگی آزادی فکر و عقیده در آن زمان بخوبی مستفاد میشود و میتوان فهمید که چگونه دانشمندان آن عصر هدف حربه تکفیر واقع میشدند و چطور آزادی عقیده و فکر و فنون مناظره و محاجه که در قرن سوم و چهارم در میان مسلمانان متداول بود از میان رفته و تعصب خشک جانشین جدل و منطوق و دلیل شده بود .

صائِن الدین علی در هنگامی که احمد <sup>لر</sup> بر در مسجد جامع هرات نسبت به شاهرخ سوء قصد کرد بار دیگر هدف تهمت واقع شد و دشمنان او ، خواجه را از جمله کسانی که با احمد لر همدست بوده ، قلمداد کردند (۱) .

خواجه صائِن الدین علی در این باب در « **نفثة المصدور ثانی** » میگوید : « ناگاه یکروز در اثناء اینحال نشسته آوازه موحش بگوش رسید مشعر بدانکه ذات مبارک خسروانی را از نوائب حدثان تشویشی رسیده ، راستی دل کاین خبر شنید کش با خبر ندید و لیکن طریق تبتل ودعا و تصدق بی‌رعونت و ربا چنانچه وظیفه مخلصان باشد پیش نهاد خاطر ساخت ، آری در دست ما همین دعواتست والسلام .

(۱) قاسم انوار نیز از جمله اشخاصی بود که در این تهمت فرو شدند .

يك صباح جمعی صلحاء و عزیزان را طلبید و نسخه صحیح بخاری (۱) در میان نهاد و در کیفیت ختم آن جهة سلامتی از واقعه مشورت میکنند که شخصی از قلعه رسید که ایلچی آمده است و بحضور شما احتیاج دارند جهة مشورت ضرورت شد. روان شدن همان بود دیگر نه خانه را دید و نه یاران و نه فرزندان و عیال مگر بیدترین اوضاع و احوال:

بارید بیاغ ما تگرگی      وز گلبن ما نماند برگی

هر کس که روزی سلامی بدین فقیر کرده بود روی سلامت ندید، همه را بتعذیب گرفتند و خانه را مهر کرده بنده را در قلعه بجائی محبوس داشتند و هیچ آفریننده را نمی گذاشتند که پیش این فقیر آید مگر جمعی محصلان متشدد که چیزی میطلبیدند تا کاغذ هاء املاک همه ستانند بعد از آنکه چند روز تعذیب کردند باجمعی روانه گردانیدند که عیاذ بالله از تشویب و تعذیب که کردند سبب ضار پیش ایشان ملکی باشند.

دل پر ز خون و با تو، نزنم دمی که نتوان      بحضور نازنینان غم دل دراز گفتن . . .

در نسخه چاپی حبیب السیر سال فوت صائم الدین علی ۸۳۰ ثبت شده ولی در يك نسخه خطی که نزد مرحوم ملك الشعراء بهار موجود بود تاریخ وفاتش سال ۸۳۶ و در منتظم ناصری ۸۳۵ ضبط گردیده است.

صائم الدین علی چنانکه خود متذکر شده دارای ده فرزند بوده است.

صائم الدین دوازده کتاب و رساله عبری فراهم آورده و بیش از هفده کتاب و رساله در علوم مختلف بفارسی تألیف کرده است.

از جمله تألیفاتش شرح فصوص الحکم و کتاب مفاحص و شرح قصیده ابن فارض و رساله اسرار الصلوة و نفثة المصدور اول و نفثة المصدور ثانی میباشد، او عبری و فارسی شعر میسروده ولی در این باره معروفیت ندارد و این دو بیت از اوست:

اگر چه طاعت این شیخکان سالوس است

که جوش و ولوله در جان انس و جان انداخت

ولی بکعبه که گر جبرئیل طاعتشان

بمنجنیق تواند بر آسمان انداخت

چون فقیهی صوفی مشرب بوده و در علوم حکمت و معقول دستی داشته و افق فکرش نسبت به بسیاری از اهل علم زمان وسیعتر بوده از اینرو با برخی از علمای همعصر خویش اختلاف نظر داشته است.

خواجه افضل الدین که از اکابر اصفهان و یکی از افراد برجسته خانواده تر که محسوب است ظاهراً از دشواریها و گرفتاریهایی که برای پسر عم خود صائم الدین پیش آمده بی نصیب نبوده و پس از فوت او نیز این پریشانی خاطر ادامه داشته چنانچه در مقدمه ای که

(۱) صحیح بخاری یکی از صحاح ششگانه اهل سنت و جماعت است.



براین کتاب نوشته باینگونه دشواریها اشاره میکند و مینویسد: «و ابداع این تصنیف بیشتر در متاعب مشاق اسفار گذشت و انتظام این جمع در پریشانی تمام اتفاق افتاد» و تصریح میکند باینکه در هنگام ترجمه این کتاب جمعیت خاطر نداشته و در پریشانی میزیسته و هر روز از جانی بجائی میرفته است.

هیچ بعید نیست در سالی که میرزا شاهرخ اکبر و امراء و خواجگان و عمال عراق را بدار السلطنه هرات طلبید با اکبر اصفهان بهرات رفته باشد. آنچه محقق است در زمان شاهرخ هنرمندان و دانشمندان بدر بار هرات رفت و آمد داشتند و بویژه بایسنقر<sup>(۱)</sup> در جمع آوری ارباب فضل و هنر ساعی بود، و خود نیز از هنرمندان آن عصر محسوب است.

بطوری که خواجه افضل در مقدمه خود تصریح میکند بدستور و اشاره والی قطر عراق، بترجمه این کتاب بنام شاهرخ پرداخته و این دستور قبل از سال ۸۴۲ یاد دهلین زمین سال باید صادر شده باشد. بعداً که سلطان محمد در سال ۸۴۵ مأمور عراق میشود و تختگاه خویش را در قم قرار میدهد و از اصفهان و یزد و دیگر شهرهای اطراف علماء و ارباب ادب را بسوی خود میخواند، فرستاده مخصوص به یزد میفرستد و شرف الدین علی - یزدی را بقم دعوت مینماید، شرف الدین علی با درویش صلاح الدین صالح و شاه - غیاث الدین و غیره روی بقم نهادند و در هنگام ورود سادات و قضاة و علماء به پیشواز آمدند و باعزاز هر چه تمامتر صاحب ظفر نامه و همراهان وارد قم شدند و شاهزاده با او ملاقات کرد، همانطور اکبر و علمای اصفهان را بقم دعوت نمود و از آنمیان ظاهراً خواجه افضل الدین که صدر فضلی زمان بود پیش از آنکه سلطان محمد عزم تسخیر اصفهان نماید از اصفهان به قم آمد و از پرتو بذل و بخشش و احترام و توجه این شاهزاده جسور و پرحرارت که صحبت ارباب فضل و هنر و ادب را همچون پدر خود غنیمت میسروده بهره مند شده است. و نیز احتمال داده میشود پس از آنکه سلطان محمد مرکز حکومت خود را شهر قم قرار داد با اکبر اصفهان برای تصرف آن شهر در کنکاش و گفتگو بوده و آنان با مقاصد او همدستان بودند و بنا بقول احمد بن حسین - بن علی الکاتب<sup>(۱)</sup> چون اکبر اصفهان از پرداخت مالیاتی که از مردم آن شهر مطالبه می شد فرومانده بودند التجا بشاهزاده محمد کردند و چگونگی امر را عرضه داشتند و او ایشان را استمال نمود و خلعت جبهه شاه علاء الدین و قاضی امام الدین (امین الدین) و امیر - محمد چوپان و خواجه محمد حیدر و خواجه عبدالرحمن و غیر آنها فرستاد و دستور داد مزاحمتی نشود و چون این خبر بمردم اصفهان رسید خرسند شدند و بعد از ورود و تصرف آن شهر «بفرمود تا دفتر تقبل اصفهان بآب بشستند» و معلوم است همشهریهای خواجه افضل تاچه اندازه از شستن دفتر مالیاتی خشنود شدند.

(۱) بایسنقر بن شاهرخ بن تیمور متوفی در سال ۵۸۳۷ هـ.

(۲) رجوع شود بتاریخ جدید یزد، چاپ یزد، سال ۱۳۱۷ خورشیدی صفحه ۲۴۳-۲۴۵



میرزا محمد بن بایسنقر ذاتاً ، بلند نظر و شاید کمی متلف بوده چنانکه در سال ۸۴۵ که حکومت عراق یعنی ولایت سلطانیه و قزوین و ری و قم با و تفویض گردید دخل او بخرج وفا نکرد و بقول صاحب تاریخ حبیب السیر دست تصرف بجهت بعضی از اهل تمول دراز فرمود و این خبر چون بدار السلطنه هرات رسید میرزا شاهرخ فرمان داد که سلطانیه و قزوین سیورغال میرزا سلطان محمد باشد و در سایر ولایات عراق دخل ننماید و همین امر سبب تأثر او شد و بدان انجامید که شمار مخالفت و عصیان ظاهر گردانید و در صدد توسعه قلمرو خود و تسلط بر نواحی اصفهان و یزد و کرمان و فارس برآمد .

صاحب تاریخ جدید یزد جریان ورود او را باصفهان چنین مینویسد : « چون محرم سال سنهٔ خمسین و ثمانماه آخر شد شاهزاده متوجه اصفهان شد ، چون این خبر به امیر سعادت رسید وهم کرد عیال خود برگرفت و با امیر علی گلباری از اصفهان بیرون رفت ، شاهزاده روز یکشنبه پنجم صفر در اصفهان نزول کرد و جمعی را از عقب امیر سعادت بفرستاد چون بدو رسیدند او را مقید گردانیدند و امیر علی گلباری را بقتل آوردند و سر او را با امیر سعادت (۱) باصفهان آوردند .

وقتی باصفهان آمد و بر آن شهر تسلط یافت ، اکابر و علمای آنجا را نوازش نمود و خلعت داد و با مردم خوش رفتاری کرد و حتی برای جلب توجه عامه بامراو دفتر تقبل اصفهان بآب شسته شد . از جمله کسانی که طرف عطف و توفیق میرزا محمد قرار گرفت ، خواجه افضل الدین بود و چون برای تسخیر شیراز از اصفهان حرکت کرد جمعی از اکابر و علمای آن شهر را باخود همراه برد و افضل الدین یکی از آنها بود . هنگامی که خبر استیلا میرزا محمد بر اصفهان و قصد تصرف شیراز بسمع میرزا شاهرخ رسید باینکه کبر سن مانع حرکت او بود بنا باصرار و مبالغه گوهر شاه بیگم همسر خویش بقصد سرکوبی نوه خود از هرات بسوی فارس و عراق حرکت نمود و قبلاً میرزا رکن الدین علاءالدوله (پسر بزرگ بایسنقر و برادر میرزا محمد) را بجای خود در هرات گذاشت . بمحض آنکه لشکریان میرزا شاهرخ از طرف سمنان روی بقم نهادند داروغه قم از آن رو که مجال مقاومت نداشت باصفهان آمد و حال باز گفت و داروغه اصفهان نیز اصفهان را بگذاشت و متوجه شیراز شد و چون میرزا محمد خبر ورود پدر بزرگ خود را بحوالی اصفهان شنید دست از محاصره شیراز برداشت ، و بنا بنوشته تاریخ جدید یزد از ظاهر آن شهر برخاسته متوجه کندانمان گشت و چون خبر به شاهرخ رسید لشکریان او نیز دستور عزیمت بکندانمان یافتند و چون بده فرسنگی کندانمان رسیدند (۲) میرزا محمد امرای خویش را طلبید و بآنها گفت هر یک سر خود گیرید

(۱) امیر سعادت بن امیرخواند شاه قبلاً ملازم میرزا محمد در قم بود ، بعدها با اجازه او برای عیادت هم خود امیر محمود شاه حاکم اصفهان که در آنجا رنجور و بیمار بود آن شهر عزیمت کرد و چون باصفهان رسید امیر محمود شاه در گذشت و از طرف شاهرخ قائم مقام عم خود شد ، پیش از امیر محمود شاه امیرخواند شاه برادر فیروز شاه در اصفهان حکومت داشت .

(۲) عبدالرزاق مینویسد « اردوی همایون تانیمه راه شیراز بوضع کندانمان رسید »

و فرمان بپذیرید و گرنه فردا همه کشته و اسیر خواهید شد و خود با حرم و بعضی مخصوصان بسوی لرستان بیرون رفتند و همین موقع اکابر و علمای اصفهان و شرف‌الدین علی یزدی نیز از پیرامون او پراکنده شدند اما غالب آنها از آنمیانه شاه علاء‌الدین و مولانا امام (امین) الدین قاضی و خواجه عبدالرحمن و خواجه افضل‌الدین ترکه و شرف‌الدین علی یزدی بدست سپاهیان میرزا شاهرخ مقید و اسیر گردیدند و در قید بودند تا ضمن بازگشت، بنا باصرار گوهرشاد بیگم بدار آویخته شدند.

در تاریخ «مرآة الادوار و مرقاة الاخبار»<sup>(۱)</sup> در این باره چنین مذکور است: «پادشاه از راه فارس عنان بصوب اصفهان داشت و بعضی سادات اصفهان که در اغواء شاهزاده دخل داشتند بند کرده همراه تابه ساوه برد. قاضی امین‌الدین فضل‌الله با برادرزاده اش مولانا عبدالرحمن و خواجه افضل‌الدین ترکه و شاه علاء‌الدین محمد نقیب و شاه نظام‌الدین گلستانه را هر يك از دروازه های ساوه بخلق آویخت و قتل سادات و علماء که اشرف امت و اعیان ملت‌اند بروی مبارک نیامد، این معنی برطبق «من عادی ولیاً فقد اذیته فی الحرب» موجب اشتداد غضب الهی شد و منقول است که عزیزی شاه مردان و شیریزدان را بخواب دید، کاردی کشیده، آشفته متوجه ساوه است و میفرماید که شاهرخ فرزند بیگناه مرا کشته، بعد از اشتها خواب مردم متوجه اردو بودند».

احمد بن حسین بن علی‌الکاتب درباره این حادثه اینطور مینویسد: «چون اردوی همایون در ظاهر ساوه نزول کرد [حکم شد] سیدشاه علاء‌الدین که ثمره شجره آل طه و یس بود، مولانا امام‌الدین قاضی و امیر احمد چوپان و خواجه عبدالرحمن و خواجه افضل‌الدین [را] بر دروازه‌های ساوه مصلوب سازند و بیاسا رسانند، در سیزدهم رمضان خمین و ثمانماه ایشان را آوردند و بر دروازه های ساوه بیاویختند و مثل این قتل از آن شاه سعید عجب نمود و مبارک نیامد»<sup>(۲)</sup>.

شرحی که در پشت صفحات اضافی يك نسخه دیوان خطی خاقانی نوشته شده<sup>(۳)</sup> و عیناً در نسخه خطی احسن‌التواریخ روملو نیز مضبوط بوده و مصلح‌الدین لاری نیز بآن اشاره کرده این حادثه را مفصل‌تر بیان داشته در اینجا نقل میشود<sup>(۴)</sup>: «در اوایل سنهٔ خمین و ثمانماه

(۱) مرآة الادوار و مرقاة الاخبار تألیف محمد المدعو بمصلح‌الدین لاری، نسخه خطی بشماره ۴۰۹۴ متعلق بکتابخانه موقوفه ملک، این کتابخانه فعلاً شعبه‌ای از کتابخانه آستان قدس رضوی در تهران است که آقای حاج حسین آقا ملک وقف بر آستانه حضرت رضا نموده و بتصرف موقوف علیه درآمده است.

(۲) تاریخ جدید یزد چاپ یزد - سال ۱۳۱۷، صفحه ۲۵۲

(۳) این نسخه متعلق است بکتابخانه آقای سید محمد محیط طباطبائی.

(۴) آقای محیط طباطبائی عیناً این تفصیل را در آن قسمت از يك نسخه خطی کتاب احسن - التواریخ روملو که هنوز بچاپ نرسیده و در کتابخانه مجلس وجود داشته دیده‌اند که اکنون متأسفانه بدان دسترسی نیست.

سلطان محمد میرزا که ایالت قم وری از جانب پدر بزرگوار بدو مفوض بود بداعیهٔ ملک گیری از قم باصفهان آمد و سعادت بیگ ولد امیر خواند شاه که حاکم اصفهان بود بعزم تعزیت عم بزرگوار باصفهان رفته بایالت مشغول شد و از جانب خاقان سعید امضای ایالتش رسید و باستقلال حاکم اصفهان شد. چون خبر توجه شاهزاده بجانب صفهان استماع نمود فرار کرده از اصفهان باسید علی کلباری که یکی از رؤسای شهر بود براه «رودشتین» متوجه هرات شد.

چون خبر به شاهزاده رسید ایلغار کرده اورا باسید علی گرفته بند کرده بشهر آوردند و سید علی را بقتل آورده سعادت بیگ را چوب یساق زد و در قفس کرده در قلعهٔ شهر آویخت و اکابر شهر را دعوت بطاعت و انقیاد فرموده بتمام ولایت عراق داروغگان فرستاده و حکام سابق و سادات و اکابر و اعیان اصفهان رانوازشها فرمود.

شاه علاءالدین محمد نقیب را در امور ملکی دخلی عظیم داده اورا به پیشوائی عراق ملکاً و مالاً مقرر فرمود و در مشاورهٔ امور ملکی از دیگران مختار گردانید و لشکری آراسته متوجه شیراز گشت چون خبر عصیان شاهزاده بحضرت خاقان رسید متوجه عراق شد. شاهزاده بجانب لرستان رفت و خاقان سعید بجانب صفهان روانه گشت. چون نزول اجلال فرمود جمعی از سادات و اعیان اصفهان رابطهٔ آنکه باشاهزاده همدانستان بودند مقید ساخته همراه به ساوه برد.

جناب قاضی امین الدین فضل الله و خواجه افضل الدین محمد ترکه و شاه علاء الدین محمد و مولانا عبدالرحمن برادر زاده قاضی امین الدین و خواجه امیر احمد چوپان راهریکی بدروازه ای از دروازه های ساوه بخلق آویخت و جمعی دیگر از مردم مثل خواجه محمود حیدر و شاه قوام الدین نقیب و شاه نظام گلستان و صواحب صفویه (؟) و بعضی از رؤسا در قید ماندند و قتل سادات و علماء که اشراف امت و اخلاف نبی صاحب دعوتند بر حضرت خاقان سعید مبارک نیامد و موجب خرابی جدار عمروانقر اض دولت استوار آنحضرت گشت.

### مثنوی

دید در خواب چون زبان شیر  
متوجه بساوه کارد بکف  
شیر حق رهنمای دینی و دین  
بکجا میروی و چیست سبب؟  
میروم تنم از پی قاتل  
شاهرخ از غرور و جور و جفا  
گفت مشروح هر کرا میدید  
تا چه آید خبر ز جانب ری

مرتضی را در اصفهان پیری  
تند و آشفته آمده ز نجف  
گفت ای شاه اولیاء بییقین  
چیست این اشتعال نارغضب؟  
اسدالله گفت کای سایل  
کشته فرزند بی گناه مرا  
بس از این خواب را چو روز دمید  
ثبت کردند این حدیث از وی

گویند دونوبت ریسمان خواجه افضل پاره شد و فریاد میکرد که باشاهرخ بگویند که این عقوبت بر ما لحظه ای بیش نیست اما پنجاه ساله نام نیک خود را ضایع مساز، چندانکه این بزرگان سعی کردند مفید نیفتاد و آن صورت بر شاهرخ مبارک نبود و بعضی گویند چون آن بزرگان از جان نا امید شدند شاهرخ سلطان و گوهرشاد بیگم را دعا های بد کردند که یا رب همچنانکه فرزندان ما را از ما نا امید میسازد حق تعالی تخم او را منقطع گرداند . . . . .»

قسمتی از آنچه نقل گردید در تذکره الشعراء دولتشاه سمرقندی نیز آمده است . امیر دولتشاه مینویسد : «حکایت کنند که در آخر عمر میرزا شاهرخ بقصد نبیره اش سلطان محمد بایستقر لشکر به عراق کشید و سلطان محمد منزه شد و شاهرخ سلطان ، سادات و اکابر و علمای اصفهان را گناهکار ساخت بسبب آنکه سلطان محمد را سلام کرده بودند و شاه علاءالدین را که از اکابر سادات حسینی بود و قاضی امام و خواجه افضل الدین تر که که از بزرگان علمای اصفهان بوده در شهر ساوه حکم کشتن کرده و بسمی گوهرشاد بیگم آن بزرگان مظلوم را بیگناه بزاری زار بقتل آوردند .

گویند دونوبت ریسمان خواجه افضل تر که پاره شد و او فریاد میکرد که باشاهرخ بگویند که این عقوبت بر ما لحظه ای بیش نیست اما پنجاه ساله نام نیک خود را ضایع مساز، چندانکه بزرگان سعی کردند مفید نیفتاد و آن صورت بر شاهرخ بهادر مبارک نیامد .

بعد از هشتاد روز شاهرخ سلطان متوفی شد و بعضی گویند چون آن بزرگان مظلوم از جان نا امید شدند شاهرخ سلطان و گوهرشاد بیگم را دعای بد کردند که یا رب همچنانکه فرزندان ما را نا امید میسازد تخم او را منقطع گردان . در آسمان گشاده بود ، دعای آن عزیزان بیگناه اجابت شد و نسل آن پادشاه عالی- منزلت منقطع گشت . . . . .»

با نقل این دو قسمت و مطابقت آنها چنین معلوم میشود که مأخذ این دو حکایت ، یکی بوده چه عین عباراتی که در قسمت آخر مطلبی که از پشت صفحات اضافی دیوان خطی خاقانی نقل شده با عبارات تذکره دولتشاه یکی است .

صاحب تاریخ حبیب السیر در ضمن بیان مخالفت میرزا سلطان محمد باشاهرخ این واقعه را بطور مختصر از مطلع السعدین سمرقندی نقل کرده است :

« . . . عنان انصراف بصوب اصفهان معطوف ساخت و چون در آن بلده نزول اجلال فرمود جمعی از سادات و فضلاء را که در سلك هواداران میرزا سلطان محمد انتظام داشتند مؤاخذ و معاتب گردانید بلکه در اواسط ماه مبارک رمضان اکثر آن قوم عالی شأن را بیاسا رسانید . . . . .»

از جمله دانشمندان و اکابر بنامی که متهم بتعریک و اغوا و همکاری با میرزا محمد

بودند یکی شرف‌الدین علی یزدی مؤلف ظفر نامه است که بوساطت میرزا عبداللطیف<sup>(۱)</sup> جان از این مهلکه بدر برد .

غیاث‌الدین بن همام‌الدین معروف به خواند میر در حبیب‌السیر<sup>(۲)</sup> در این باره مینویسد : «جناب اشرف فضلاء المحققین مولانا شرف‌الدین علی یزدی که جهة مصاحبت میرزا سلطان محمد گرفتار گشت و بنا بر آنکه حضرت خاقانی شنیده بود که نوبتی خدمت مولوی بر شاهزاده میخواند که :

چرخ است پیر و اختر بخت تو نوجوان

آن به که پیر دولت خود با جوان دهد  
و میگفتند که حضرت خاقان سعید متوجه این جانب نخواهد گردید ، آن جناب را طلبیده پرسید که تواز کجای میگفتی من باین جانب نخواهم آمد ؟

مولانا جواب داد که من این سخن را از روی دلایل نجومی نمیگفتم بلکه بقیاس عقلی عرضه میداشتم زیرا که شاهزاده نهالی است خجسته ظلال بر جویبار دولت و اقبال بالا کشیده و آفتابی است فرخنده پرتو از افق حشمت و استقلال طالع گردیده ظاهر چنان بود که از صرصر غضب خسرو عالی گهر از پای در نیاید و در برج عاطفت خاقان بحر و بر از وصمت زوال و عقده کسوف این ماند و میرزا عبداللطیف که خاطر متوجه مخلص جناب مولوی داشت بنا بر مصالحت وقت معارض آن جناب شده سخنان خشونت آمیز بر زبان راند و حضرت خاقان سعید خدمت اشرف الفضلاء را بشاهزاده سپرد و آن حضرت جناب مشارالیه را خفیه بجانب دار السلطنه هرات گسیل فرمود .

همین معنی در تاریخ جدید یزد بتفصیلی بیشتر چنین مسطور است : «چون مولاناء مشارالیه را حاضر کردند پادشاه سعید فرمود تواز کجا این معنی معلوم کرده بودی که او را بدین سخن دلیر گردانیدی ؟ .. مولانا مخدوم سعید گفت که این فقیر نه از نجوم و هیأت و کرامات گفته بلکه بدلیل واضح عقل بنا بر آنکه شاهزاده شاخ شجره این دولت ابد پیوند است و هر گز هیچ صاحب دولت تیر بر نهال خود نزند و بیخ درخت خود نکند :

بیت

گرفتم این پسر درد سر تست	نه آخر پاره ای از گوهر تست
نشاید خصمی فرزند کردن	دل از پیوند بی پیوند کردن
درخت توت از آن آمد لگدخوار	که دارد بچه خود را نگونسار

پادشاه سعید چون این بشنید متأمل شد ، شاهزاده عبداللطیف زانوزد و گفت مدتها است که پدرم در سمرقند طالب اوست بجهة اتمام رصد اگر رای عالم [آرا] اقتضا کند مولانا را باین کمینه بخشد تا او را برسم تحفه پیش پدرم فرستم ، از عنایت و مرحمت دریغ نباشد ،

(۱) میرزا عبداللطیف پسرالغ بیک ، نوه شاهرخ .

(۲) بنقل از مطلع‌البعیدین .

خاقان سعید التماس شاهزاده قبول کرد و مولانا مشارالیه را بدو سپرد و او را براه هرات روانه گردانیدند که به ماوراءالنهر رود و بزرگان اصفهان رامقید کرد همراه کوچ عزیمت ری کرد، چون رایت نصرت شعار به ساوه رسیدند برقتل اکابر اصفهان حکم جهان مطاع صادر شد. بدین ترتیب با وساطت و شفاعت عبداللطیف، شرف‌الدین علی یزدی جان بدر برد و از راه عراق بهرات فرستاده شد و در آنجا بود تا پس از فوت شاهرخ به یزد مراجعت کرد، اما چنانچه دیدیم عده‌ای از علماء و اکابر اصفهان بدار آویخته شدند و شاید اگر نزد شاهرخ از آنها وساطت میشد همانگونه که شرف‌الدین از عقوبت نجات یافت تمام یا برخی از ایشان نیز بخشیده می‌شدند.

میرزا محمد پس از هزیمت بشرطی که به‌ار دو ببیوندد مورد عفو قرار گرفت و چون شاهرخ در روز اول فروردین همانسال ۸۵۰ هجری در وی وفات یافت در همدان خیر بدرود بدر بزرگ خود را شنید<sup>(۱)</sup> و پس از اطمینان از این واقعه، از طریق ساوه به قم آمد<sup>(۲)</sup> و سپس از قم باصفهان متوجه شد و شیراز و نواحی عراق را بگرفت<sup>(۳)</sup> و بدستور او جنازه علاء‌الدین که بادیگر اکابر اصفهان بهلق آویخته شده بودند از ساوه باصفهان انتقال یافت و در بقعه‌ای که امروز معروف به بقعه شهبهان (واقع در محله شهبهان اصفهان) است مدفون گردید. میرزا محمد در دوازدهم ربیع الاول سال ۸۵۲ قراء اصفهانک و در زیان واقع در بلوک کراچ اصفهان و قریه و لاسان واقع در فریدن اصفهان را وقف بقعه و مدرسه شهبهان نمود و تولیت این موقوفات را در اعقاب شاه علاء‌الدین قرارداد<sup>(۴)</sup>.

در بقعه اصفهان قبور دیگری هست که معلوم نیست چه کسانی آنجا مدفونند، هر چند

(۱) رجوع شود بتاریخ جدید یزد صفحه ۲۵۵-۲۵۷.

(۲) در حیب السیر چنین است: سلطان محمد در زمان حیات خاقان خجسته صفات مدت پنج سال در مملکت عراق بدولت و اقبال گذرانید و در آن وقت که آن حضرت در ولایت ری عازم سفر آخرت گردید، آن شاهزاده صاحب تأیید از خرم‌آباد لرستان به ری شتافت و در معیت جد بزرگوار فرود آمده از آنجا باصفهان رفت و بعد از ضبط آن بلده جنت نشان عنان یکران بطرف شیراز ناخت و شیراز را بگرفت...

سلطان محمد پس از فوت شاهرخ پنجمال دیگر در سلطنت و استقلال بسربرد و در سنه ۸۵۵ در جنگ چناران بدست هیروزا بابر (برادر خود) گرفتار شد و تقدیر مالک‌الملك قدیر بساط زندگانی او را در نوشت.

(۳) عبدالرزاق سمرقندی در مطلع السعدین مینویسد چون سلطان محمد پس از وفات میرزا شاهرخ باصفهان آمد: «اکابر و اعیان اصفهان که پایمال‌عنا و بی‌سپر بلا شده بودند بین مقدم شاهزاده بسط بساط نشاط و فرح و انبساط نمودند و جمعی را که در ساوه بفرمان حضرت خاقان سعید آسیب فنارسید، شاهزاده با زماندگان ایشان رادعایت و عنایت فرمود و همه را بانواع دلجوئی نمود».

(۴) رجوع شود بکتاب تذکره القبور اصفهان تألیف مرحوم ملا عبدالکریم جزئی که در سال ۱۳۲۸ خورشیدی باملحقات و حواشی آقای سید مصلح‌الدین مهدوی بچاپ رسیده.

این مطلب را در کتابی نیافتیم و مدرك و دلیلی بر مقرون بواقع بودن آن در دست نیست اما ممکن است هنگام انتقال جنازه سید علاءالدین، جنازه سایر اکابر و علماء مصلوب در ساوه نیز باصفهان انتقال یافته و همین مقابریکه امروز در بقعه شهشهان دیده میشود، آرامگاه ابدی خواجه افضل الدین و سایرین باشد.

پس از افضل الدین مترجم این کتاب، از میان خانواده ترکه افراد برجسته و بنامی برخاستند که ما دو تن از آنها را می شناسیم: یکی افضل الدین محمد ترکه، معاصر شاه-طهماسب اول و شاه اسماعیل دوم و سلطان محمد (پدر شاه عباس بزرگ) و دیگری جلال الدین محمد ترکه معاصر شاه عباس کبیر.

خواجه افضل الدین محمد ترکه که در عالم آرای عباسی و مجالس المؤمنین و تذکره هفت اقلیم و روضات الجنات و دیگر کتب تاریخی و ادب از او نامبرده شده است، در زمان شاه طهماسب از اصفهان بقزوین (بایتخت) سفر نمود و مورد توجه شاه قرار گرفت و بامر تدریس و قضای سپاهیان اشتغال جست. در هنگام سلطنت شاه اسماعیل دوم از مقربان درگاه او بود و با اینکه شاه اسماعیل ثانی برخی از علماء توجهی نداشت، نسبت باو توجه مخصوص داشت و حتی تردد علماء در دربار سلطانی غالباً بمشورت و تخصیص اوصورت میگرفت. پس از فوت شاه اسماعیل دوم از اهمیت او در دربار صفوی کاسته شد و از بایتخت باصفهان آمد و بامر قضاء پرداخت اما در اثر ناسازگاری حکام وقت بهمان علت که نتوانست در قزوین بماند بمشهد حضرت رضا عزیمت کرد و در زمره خدام آستان رضوی دژ آمد و ضمناً حلقه درسی ترتیب داد و در آنجا بود تا در سال ۹۹۱ هـ گمائی که سلطان محمد از سفر خراسان بر میگشت جزء ملازمان و همراهان شد ولی چون بهری رسید بدرود زندگانی گفت<sup>(۱)</sup>.

جلال الدین محمد ترکه، از علمای معاصر شاه عباس بزرگ و همزمان با

(۱) اسکندربیک در عالم آرای عباسی مینویسد: «خواجه افضل الدین ترکه: محمد نام است از نژاد قضات ترکه دارالسلطنه اصفهان بود در اوایل حال با کسب علوم عقلیه و نقایه پرداخته ترقی فاحش کرد و از اصفهان باردوی سعادت نشان رفت منظور نظر شفقت شاه جنت مکان گردیده بعضی اوقات بشراکت میرعلاءالملك مرعشی منصب قضای مسکر ظفر اثر یافت و در اردوی معلی بامر تدریس پرداخته در مدرس اوجمی تلامذه او بمباحثات و افادات او فیض یاب بودند در زمان اسمعیل میرزا برخلاف سایر علماء بدستور معزز و محترم و اکثر اوقات از زمره مجلسیان بود بعد از فوت اسمعیل میرزا باصفهان رفته بامر قضاء که همیشه در سلسله ترکه بود قیام داشت و بجهت ناهمواری حکام و اتراک دامن از شغل درجیده منصب تدریس و خادمی روضه مقدسه رضویه یافته در مشهد مقدس معلی بدان شغل شکر پرداخت. در سال قوی میل مطابق سنه ۹۹۱ که نواب سکندرشان و شاهزاده عالیان سلطان حمزه میرزا از یورش خراسان عود نمودند در موکب همایون از مشهد مقدس بعراق آمده در ولایتی ری از مطالعه صحیفه حیه دیده پوشیده بمالم بقاشافت».

شیخ بهاءالدین محمد عاملی<sup>(۱)</sup> است و مقام و شخصیت روحانی او تالی تلو شیخ بهائی بوده است.

تصور میرود در فتنه محمود افغان یا کشمکش‌های بعدی خانواده ترکه از بین رفته و با از این شهر مهاجرت کرده‌اند، بهر صورت پس از دوران صفویه اشخاص عالم و بنامی در میان این خانواده پرورش نیافتند.

اینک که اطلاعاتی درباره خانواده ترکه که ظاهراً از دوره خوارزمشاهیان یا سلجوقه از خجند باصفهان انتقال یافتند، بویژه افضل‌الدین محمد صدر ترکه<sup>(۲)</sup> در دسترس خوانندگان قرار داده شد، بطور اختصار درباره این ترجمه و ترجمه خالقداد بیعت میپردازیم، البته هنوز نکات تاریکی در پیرامون احوال مترجم این کتاب وجود دارد که برای روشن شدن آنها باید تحقیقات دیگری بعمل بیاید و چنین تحقیقاتی محتاج بوقت و وسیع‌تر و مطالعه بیشتری است.

## ترجمه ملل و نحل افضل‌الدین

کتاب الملل والنحل شهرستانی، در زمان زادگان تیمور، دوبار از عربی بفارسی نقل گردیده است: نخستین بار در دوره شاهرخ گورکانی، افضل‌الدین آنرا ترجمه نموده و «تنقیح الادلة والعلل فی ترجمة الملل والنحل» نامیده، و بار دیگر مصطفی بن خالقداد هاشمی ثم العباسی در عهد پادشاهی جهانگیر از سلسله گورکانیان هند (یا بتعبیر مورخین اروپائی خاندان مغول کبیر) در لاهور از نو تحریر نموده و آنرا «توضیح الملل»

(۱) در صدر طوماری مربوط بوقفنامه بقعه و مدرسه شهبان، جلال‌الدین محمد ترکه در کنار سجل و مهر شیخ بهاء‌الدین محمد عاملی، ورقه مزبور را چنین تسجیل مینماید: «هو مضمونه من المبداء الی المنتهی من الوقفة والتولية ثابت لدی، وانا الفقیر الداعی لخلود دولة الملیة محمدالترکه کان الله له» و سپس آنرا مهر می‌کند و سجع مهرش اینست: «الملك لله عبده جلال‌الدین محمدالترکه» و ذیل سجل شیخ بهائی و جلال‌الدین محمد ترکه چند نفر دیگر از علمای اصفهان آنرا تسجیل و مهر کرده‌اند و این نکته می‌رساند که از جنبه روحانیت و مقام و احترام جلال‌الدین پس از شیخ بهائی در درجه اول بوده است. در جمادی الثانی سال ۱۰۰۶ هجری شاه عباس کبیر در زمینه اجرای مفاد طومار مزبور فرمانی صادر کرده است، طومار مزبور نزد آقای حاج سید حسین شهبانی متولی فعلی موقوفات بقعه شهبان موجود میباشد.

(۲) میرزا عبدالله اصفهانی مشهور به افندی در ریاض‌العلماء در پیرامون شرح حال خواجه افضل بدون آنکه معلوم کند کدام يك از آنها (باین نام) میباشد این مختصر را مینویسد: «الخواجه افضل ترکه قدیقال هو الولی افضل‌الدین ابوحامد محمد الشهبیرترکه بل قدیظن اتحاده مع بابا - افضل‌الکاشی خال‌المحقق الطوسی وهو خطاء واضح وقد یقال غیره فلاحظ» - نقل از نسخه خطی ریاض‌العلماء متعلق بکتابخانه ملک.



خواننده است (۱)

افضل‌الدین در سال ۸۴۲ یا کمی پیشتر از این تاریخ بکار ترجمه پرداخته و آنرا در شهر رجب‌المرجب سال ۸۴۳ در شهر اصفهان پایان رسانیده است .  
در مقدمه‌ای که بر این کتاب نوشته تصریح میکنند که باشاره‌ی والی قطر عراق دست بکار ترجمه زده و کتاب را بنام شاه‌رخ فراهم آورده است .

از قرائن چنین استنباط میشود : پس از آنکه سلطان محمد در سال ۸۴۵ از طرف جد خود بحکومت عراق منصوب گردید و در فاصله سالهای ۸۴۵ - ۸۵۰ باعلماء و سادات اصفهان ارتباط پیدا کرد و از اصفهان ویزد ، و دیگر شهرهای عراق ، دانشمندان را بسوی خود خواند ، افضل‌الدین نیز در دستگاه او راه پیدا کرد و در زیر سایه حمایتش قرار گرفت و در مقدمه ترجمه خویش ، پس از آنکه میخواهد فهرست کتاب را ذکر نماید ، از سلطان محمد و انعام او ورفاهیت خود سخن میگوید و میدانیم در سالهای ۸۴۲ - ۸۴۳ یعنی زمان ترجمه این کتاب سلطان محمد هنوز بحکومت عراق تعیین نشده بود و مترجم در آن وقت در کمال پریشانی بسر میبرد مگر آنکه خواجه افضل بعد از ترجمه کتاب از اصفهان بهرات رفته و در دارالسلطنه هرات مورد محبت و نوازش و احترام میرزا محمد (۲) واقع شده و بوسیله او این ترجمه را بحضور شاه‌رخ تقدیم کرده باشد . هر گاه این احتمال مقرون بحقیقت نباشد ، احتمال دیگر که بواقع نزدیکتر مینماید تقویت میشود که با آمدن سلطان محمد بمراق ، افضل‌الدین صفحه‌ای ( قبل از فهرست کتاب ) بر مقدمه ترجمه خود افزوده که در آن سلطان محمد را ستوده و این درهنگامی باید واقع شده باشد که در عراق در کنف حمایت و در پرتو انعام این شاهزاده قرار گرفته و چند صباحی پریشانی‌های گذشته مترجم باسایش ورفاهیت مبدل گردیده است و شاید اختلافاتی که در نسخ در قسمت مقدمه این ترجمه وجود دارد مربوط بهمین امر و جریان باشد .

افضل‌الدین در این ترجمه از بیم آنکه مبادا در ترجمه و نقل اقوال ملل مختلف هدف تهمت و مورد تکفیر قرار بگیرد باشاره‌ی والی قطر عراق در رد عقاید ارباب ملل در هر جا ، شرحی میدهد و در نتیجه بر متن کتاب مطالبی افزوده است . معلوم است روش نگارش و اسلوب تحریر مترجم تابع سبک متکلف زمان واقع شده چنانچه در این ترجمه بتعبیرات غیر مأنوس و عبارات مغلق بویژه در آن قسمت که خود بر متن مؤلف اضافه کرده ، زیاد

(۱) بنا بر فهرست چاپی کتابخانه آستان قدس رضوی يك نسخه از کتاب ترجمه ملل و نحل شهرستانی بنام « توضیح الملل » که مترجم آن افضل‌بن صدر ترکه اصفهانی است در کتابخانه حضرت رضا وجود دارد ، این نسخه دارای ۳۴۵ برگ و تاریخ کتابت ۲۶ صفر سال ۹۵۲ میباشد . خصوصیات نسخه مزبور از مشهد خواسته شد ولی اشتهاها بت ترجمه ملل و نحل چاپ اول اینجانب مراجعه گردیده بدون آنکه بنسخه خطی رجوع شود .

(۲) ولادت سلطان محمد در سال ۸۲۱ واقع شده است .

برمیخوریم و چون مغلط نویسی در آن عصر، نشانه فضل و دانش نویسنده بوده، افضل الدین هم که از اهل علم و از طبقه روحانی است در این مورد، خاصه که کتاب دارای مباحث مختلف علمی و مذهبی و فلسفی میباشد از نویسندگان و مؤلفین هم عصر خویش نه تنها چیزی کم نیامده بلکه طرز تحریر و اسلوب ترجمه اش با تعبیرات خاص و عبارات پیچیده و حشو و زواید بیشتری توأم و همراه میباشد.

خواجه افضل در ضمن رد عقاید برخی از ارباب ملل و نحل وعده میدهد که در نظر دارد کتاب مستقلی در بطلان عقاید آنها فراهم آورد ولی گویا این وعده ها برای جواب بایراد احتمالی آنهاست که تصور مینموده زبان با اعتراض بگشایند که چرا بیشتر و شدیدتر درباره رد عقاید ملل باطله داد سخن نداده است و در هر صورت چنین کتابی تألیف نکرده و زمان هم باو مهلت نداده که بتواند بعد از این ترجمه، بکار دیگری دست بزند و تألیفی مستقل ترتیب بدهد.

همانگونه که قبلاً تذکر داده ایم متنی که خواجه افضل در دست داشته دارای نواقصی بوده که در نتیجه نتوانسته یک ترجمه کامل از ملل و نحل فراهم آورد ولی باید دانست متن عربی که اساس ترجمه افضل الدین بوده شامل مقالات شیخ الرئیس ابوعلی بن سینا بوده است لیکن مترجم بدلائیل و جهاتی که در صفحات ۳۶۹ و ۳۷۰ این کتاب یاد آور شده از ترجمه و نقل قسمتهای منطق و حکمت و طبیعیات و بطور کلی سخنان شیخ الرئیس از متن عربی خودداری کرده است (از صفحه ۳۷۱ تا ۴۲۶ این کتاب) و نقص نسخه خود را جز این قسمت فقط قسمت عقاید عرب در دوره جاهلیت (از صفحه ۴۲۷ تا ۴۲۹) تا ابتدای معطله عرب میدانسته که بعلمت عدم دسترسی بنسخ دیگر از عدم نقل این قسمت پوزش طلبیده و بطوری که در این چاپ بنظر میرسد در قسمت های دیگر نیز نسخه افضل الدین دارای نقایص و افتادگی هائی است و برای اینکه کتاب ناقص نماند کلیه قسمت های محذوف ترجمه و تکمیل گردید و در داخل قلاب جا داده شد تا با ترجمه خواجه افضل مخلوط نشود و بدین ترتیب اینک یک ترجمه نسبتاً کامل از ملل و نحل شهرستانی در معرض انتشار قرار میگیرد و امیدواریم مورد پسند ارباب فضل و دانش واقع شود.

خواجه افضل همچون صائِن الدین طبع شعر نیز داشته و برخی ابیات مغلط و ناموزون که ضمن رد عقاید ارباب ملل در این ترجمه آورده از خود او است و بطوری که خوانندگان ملاحظه میفرمایند در شعر دارای طبع سرشار و لطف سخن نبوده است (۱).

### مقایسه دو ترجمه فارسی

آوازه ترجمه فارسی ملل و نحل شهرستانی بگوش نورالدین محمد جهانگیر پادشاه هندوستان رسید و پس از آنکه نسخه ای از آنرا مشاهده نمود، از چند جهة مورد

(۱) رجوع شود بصفحات ۸۵ و ۱۳۵ این کتاب.

پسند آن پادشاه واقع نشد : نخست آنکه بنظر او مترجم بیهوده بر اصل کتاب مطالبی افزوده ، دوم اینکه ترجمه خواجه افضل فاقد مقالات ابوعلی بن سیناست و از این حیث این کتاب را ناقص دانست و سوم اینکه بنظر او چون عبارات این ترجمه مغلق و نامفهوم و دارای تصنع و تکلف است ، «چه خوش بودی که عبارت این کتاب روشن و بی تکلف» ترجمه میشد لذا برای تهیه ترجمه منقح و کاملی از ملل و نحل شهرستانی، **مصطفی بن خالداد الهاشمی ثم العباسی** را مأمور ساخت تا با عباراتی سلیس و نزدیک بذهن کتاب الملل و النحل را بدون کم و زیاد بفارسی ترجمه کند و آرزو داشت مترجم دوم ترجمه ای فراهم سازد که نسبت بترجمه نخستین دارای مزایا و فاقد نقایص آن باشد ولی چنانچه بساز نموده میشود مصطفی بن خالداد توانسته دستور جهانگیر را بکار بندد بلکه ترجمه افضل الدین را بتغییر جملات از نو تحریر نموده بدون آنکه نواقص آنرا مرتفع کند .

مصطفی بن خالداد در باره ترجمه خواجه افضل و چگونگی دستور جهانگیر در مقدمه توضیح الملل چنین مینویسد : «میگوید اضعف عباد الله القوی الغنی مصطفی بن خالداد - الهاشمی ثم العباسی عفی الله تعالی عنه وعن اسلافه وتجاوز عن سیأتی من اخلافه که برابر باب دانش و اهل علم پوشیده نیست که علمای امت محمدی و عظامی ملت احمدی علی صاحبها افضل الصلوات والتحیات و رضوان الله علیهم از برای روشن شدن صراط مستقیم یعنی راه راست اسلام و جدا گشتن آن از ملت های خذلان سرانجام در بیان ملل و نحل تصنیفات لایقه برداشته اند و بخوبتر و جهی آنرا روشن ساخته تا خارخلل اندیشه های گمراهان از ساحت دین دور شود و خاشاک کج رایهای باطل اندیشان... شرع رفته گردد ، از آنجمله کتاب ملل و نحل است از مصنفات امام کامل عالم عامل ، مقتدای متکلمین ، شرف المتقدمین ، شمس الائمة ، حبر الامة معبد شهرستانی تتمده الله تعالی برحمته که مشتمل است بر جمیع ملت ها و مذاهبها که در عالم انتشار یافته و نقل طریقت و احکام هر ملتی و مذهبی بشرحی که در کتب آن طوایف یافته مرقوم فرموده چنانچه این معنی را خود ظاهر نموده و چون آن کتاب بعبارت عربی بود ، صدر الافاضل و الامامجد ، خواجه افضل بن صدرتر که اصفهانی رحمه الله تعالی آنرا باشارت وزیر پادشاه زمان برای پادشاه که شاهرخ سلطان امطرت علیه سحاب العفو و الرضوان بوده بفارسی ترجمه نموده الاچند جزو از مقالات رئیس الحكماء شیخ ابوعلی حسین عبدالله بن سینا که در علم منطق و در الهیات و طبیعیات بوده بترجمه در نیاورده و آنجا سبب آن بیان کرده که چون شرط این ترجمه آنست که آنچه مطابق قانون دین متین نباشد ، آنرا صاف نموده بنویسم و مقالات حکیم بمخالفت باحکام شرع شریف و ملت حنیف میرساند ، اگر در مقام شکستن تمام آن میشود دفتری دیگر باید و در بعضی جا بتکرار می انجامد زیرا که بعضی مقاصد مخالف حکیم را در ضمن مقالات دیگر حکماء جواب شده پس این دو علت باعث شد که ترک ذکر مقالات آن حکیم یگانه نمایم - اما چون مصنف اصل کتاب شبهات اهل مذاهب را ایراد کرده و بدفع آنها مقید نشده صاحب ترجمه شکر الله تعالی سعیه در دفع آن شبهات بذل جهد

فرموده ناسرگی آن سخنان را روشن باز نموده چه ظاهراست که تمامی مردم ملت محمدی علی صاحبها افضل الصلوات والتسلیمات بعلم آراسته نیستند و نخواهند بود تابدانش خود بر ناروایی آن شبهات مطلع توانند شد بنا بر آن بر اصل کتاب دفع شبهات را برافزوده و بر اهل اسلام منت نهاده لیکن همگی همت بلاغت فطرت در بیان اصل و فرع بعبارت پردازی و اغلاق سخن و استعارات باطناب و تسوید آن بر رسم منشیان که هر مفهومی را در قوه بعبارت دیگر آورند گماشته افاده را بسرحدی رسانیده که طالب مقصود را از دور افتادن خلاصه مطلب کلاسی روی میدهد و اکثر فارسی خوانان پی بمقصود نمیتوانند برد و غرض اصلی از ترجمه نمودن عربی بفارسی جز این نیست که کار بر فارسی دانان آسانی پذیرد نه آنکه باستعارات دور و دراز آوردن و لغات و ترکیبات غیر مانوس طبایع درج کردن یک دو پایه از عربی نیز دور فهم تر افتد، پس اگر مدعا اظهار دانش در طرز انواع منشآت و قدرت بر مسجعات و استعارات بوده باشد در تصنیفی از مقولات دیگر مانند مقالات حریری و حمیدی و اعجاز خسروی و دیگر کتب اکابر آن فن بیان سخن توان نمود نه در ضمن مطالب و مقاصد دین و ملت و بیان بطلان ملل و مذاهب مخالفان خیرالامه علی صاحبها افضل الصلوات والتحیة و علاوه کار آن بزرگوار صاحب ترجمه آنکه هر نسخه ای که از آن بجهة تصحیح فراهم آمد همانا همۀ آن از یک منتسخ که رگتها داشته یا در اصل بنظر ثانی مترجم نرسیده نوشته اند و آنکه ترجمه در بعضی جا موافق کتاب عربی نیست عذر آنرا این سخن مترجم میخواهد که اندر دیاری که این ترجمه سرانجام یافته جز یک نسخه عربی بدست نیفتاد یعنی اگر نقصانی در کلامی یا تغییری ظاهر شود، عذر آن خواسته باشد و الحق چون این کتاب عربی از آن کتب علمی نیست که علمای افادت شعار بتدریس آن بمتلمان توجه فرمایند اکثر نسخه های آن الا ماشاء الله تعالی از پیرایه صحت عاری مانده و بهمه حال اهل کمال را موجب افاده و استفاده میتواند شد و چون آن ترجمه بنظر انور جهان دارای داور فیض گستر، مؤسس قواعد دین پروری، مههد مراتب عدل و انصاف گستری، نورفزای شبستان ملت اسلام و هدی، ظلمت زدای دودمان ملل مخالفت آرا، نور نژادی که تادیده روشن بصبح نورانی وجود گشود:

**مصراع:** جز نور که عین ذات یاپرتو اوست، در نظر انورش جلوه نداد و آفتاب  
معدلتش بفتح ضیای ایمنی و کامبخشی ابواب شادکامی بر روی خلق عالم گشاد، سلیمان افسر  
و تخت جهانگیری صاحبقران ممالک روشن ضمیری:

### شعر

فروزان شعله ای سر تا بیانور	شکفته گلبنی از آتش طور
نگهبانست چندین دودمان را	ز راه داد و دین سود و زبان را
پرستاری کند در پادشاهی	فریدونی کند در کج کلاهی

پادشاه درویش نهاد، درویش شاهنشاه نژاد، لعل رخشان کان سلطنت و ابهت تیموری و

بابری (۱) گلدسته گلفشان بوستان خلافت هایونی و اکبری السلطان بن السلطان بن السلطان بن السلطان بن السلطان و الخاقان بن الخاقان بن الخاقان بن الخاقان ، خلیفه الله و ظل الله ابو الفازی نورالدین محمد جهانگیر پادشاه که طراز دولت و نصرتش بدامن ابد دوخته باد و چراغ سلطنت و خلافتش تا دور قمر افروخته ، منظور شد و حقیقت دور فهمی و اغلاق عبارت و استعارات آرایبی آن روشن گشت ، بر زبان حق ترجمان گوهر بیان رفت چه خوش بودی که عبارت این کتاب روشن و بی تکلف بودی ، چه :

### بیت

لفظ خوش و معنی ظاهر در او آب حیات است و جواهر در او  
تاعوم فارسی خوانان از مفهوم و مطالب آن بهره ور گشتی و در این اثناء با آنکه دانشوران  
حاوی علوم حکمت سنج نکته پرداز از علمای فارس و عراق و غیر آن صف صف در بارگاه  
آسمان جاه حاضر ایستاده بودند ، این بی بضاعت هیچ مدان که از شرف خدمت حضور بزاویه  
خمول ساخته ، رخصت اشتغال بدعای دولت در وطن یافته بود بخاطر الهام مآثر بندگان  
حضرت ولایت منقبت رسیده حکم نافذ میشود که باید که او این کتاب را بفارسی روشن ترجمه  
نماید و منشاء این مرحمت آنکه از کتب و حکایات هندوی که داعی دولت بزمان مقدس  
حضرت قدسی طینت غفران پناه ، رضوان درگاه عرش آشیانی نورالله تعالی مضجعه بنور-  
ایمانی ترجمه نموده است ، اندکی بسمع والا رسیده و همانا فیض استماع آن حضرت شکسته  
زبانهای این بی بضاعت را قبولی بخشیده بوده و سر آن قبول مؤثر افتاده ممتاز فرمودند و  
داعی دیگر باره دولت حضور در یافته باین خدمت سر بلندی و بچنین مخاطبت ارجمندی یافت  
و با آنکه آن امر خطیر گنجائی حوصله این حقیر نداشت ، بمجرد گزینش حضرت خلیفه الله  
خود را مستعد یافته کمر امتثال بر میان جان بر بست و بشادابی هر چه تمامتر از دار الخلافه  
اکره که مستقر ریات جلال بود ، بقبة الاسلام دار السلطنت لاهور (۲) حرسها الله تعالی  
عن الحدثنان والفتور که مولد و مکتسب بود رسید و با خود گفت :

### بیت

فیض روح القدس است اینکه مدد فرموده است

پس رهی چون نکند آنچه مسیحا میکرد  
و با چندین توزع بال و تفرق احوال در سال پنجم الهی موافق شهور سنه عشرين والف من -  
الهجرة النبوية علی صاحبها الف الف تحیه شروع در تسوید آن نمود و همگی سعی در آن

(۱) ظهیر الدین محمد بابر بنیادگذار سلطنت گورکانیان هند ، از سلاطین بزرگ هندوستان  
و از مشوقین زبان و ادبیات فارسی میباشد . اعقاب او نیز مانند هما یون و جلال الدین محمد اکبر و جهانگیر  
و شاهجهان از پادشاهان بزرگ این سلسله محسوب میشوند و هر یک بترویج زبان و ادب فارسی  
همت گماشته اند .

(۲) لاهور

مبذول داشت که بفارسی عام فهم نویسد الا آنچه در بیان مقدمات علمی و مصطلحات اهل مذاهب باشد یا در تعبیر نمودن آن عبارت بغایت سست و ناخوش ادا واقع شود، در آن مجال موافق هر محلی نوشت وهم بمیمنت امر و برکت حکم حضرت خلیفة الله نه از قدرت و استطاعت این بی دستگاہ دولت تمام یافت، امیدواری از درگاه فیاض مطلق و علام حق الحق جل شانہ آنکه ہر جا ناظران دانشور سخن پیرای انصاف گستررا برہر گونه لغزش و سہوی اطلاع افتد انگشت اعتراض نانہادہ بقلم اصلاح دست بگشایند تا بنتایج آن فایز آیند.

توشکستہ بستہ ام را بکرم درست فرما کہ درستکاری تو بتو بر دوام باشد و آنکہ فہرست کتاب را بروفق سنت سایر مؤلفان نوشتہ نہ بر طریقت مصنف اصل کتاب سبب آنرا در مجلس مرقوم نمودہ و چون این ترجمہ احوال ملتہارا روشن میسازد بہ :  
توضیح الملل موسوم شد ومن الله الاستعانة وعليه التكلان وهو الفتح العليم المنان (۱).

بدین ترتیب مینگریم بامر جہانگیر (۲) مصطفی بن خالقداد در سال ۱۰۲۰ شروع بتحریر و تالیف این ترجمہ نمودہ و ظہر روز ۲۹ رجب المرجب سال ۱۰۲۱ آنرا تمام کرد و در پایان توضیح الملل چنین مینویسد :

« اگر سہوی در این گفتارم افتد کرم فرمای از این بسیارم افتد

والحمد لله الصواب المنعم بفيض تكميل النصاب والصلوة على فاتح كل باب المؤيد بخير-  
الكتاب وفصل الخطاب صلى الله عليه وعلى آله وعلى جميع اخوانه من النبيين والمرسلين كلما  
افترق القشر من اللباب وقد وقع الفراغ من تكميل هذا الاصل عصر يوم الاحد ثالث عشر من  
رجب المرجب سنة ثلاث واربعين وثمانمائة على يد مرتبه ومؤلفه المستكين الى الله افضل بن-

(۱) نقل از نسخہ عکسی خطی توضیح الملل کہ دانشمند محترم جناب آقای دکتر تاراچند (پروفیسور سابق دانشگاہ اللہ آباد و معاون سابق وزارت فرهنگ ہند و سفیر کبیر فعلی ہند در ایران) در اختیار نویسنده قرار دادہ اند، این عکس از نسخہ خطی توضیح الملل برداشتہ شدہ، کہ ظاہراً قدیمی ترین نسخ توضیح الملل میباشد، این نسخہ در ذیقعدہ سال ۱۰۲۳ ہجری یعنی تقریباً دو سال بعد از تحریر ترجمہ مصطفی بن خالقداد در ہند کتابت شدہ است، در رجب سال ۱۰۳۶ ہجری نسخہ مزبور در شہر برہانپور بفروش رفتہ و سپس دست بدست گشتہ و اکنون جزو کتابہای کتابخانہ عمومی برتیش موزیوم لندن میباشد، نسخہ دیگری نیز از توضیح الملل در کتابخانہ بہار کلکتہ وجود دارد.

(۲) شاہزادہ سلیم پس از فوت پدر خود جلال الدین محمد اکبر پادشاہ بزرگ ہندوستان بنام نورالدین محمد جہانگیر بتخت نشست و تا سال ۱۰۳۷ سلطنت کرد. این پادشاہ در سال ششم سلطنت خود (کہ تقریباً مقارن تحریر و تالیف ترجمہ مصطفی بن خالقداد است) دختر میرزا غیاث ملقب باعتماد - الدولہ تہرانی را بہسری اختیار کرد و او را در سلطنت و ادارہ مملکت و حکومت شریک خود بگردانید، نورجہان ہمسر جہانگیر، ملکہ ہندوستان نفوذ در پادشاہ بجدی بود کہ حتی فرامین و احکام سلطنتی با مضای شاہ و ملکہ میرسد بہلاوہ نام وی را بانام جہانگیر برسکہ نکاشتند، نورجہان تا سال ۱۰۵۵ میزیستہ و در این سال فوت کرد و نزدیک آرامگاہ جہانگیر واقع در شاہ درہ در لاہور مدفون گردید.

صدر ترکه و كان ذلك الاتمام في دار الامان اصفهان في مسكننا القديم بمحلة نيامورت والحمد لله اولاً و آخراً والصلوة على نبيه باطناً و ظاهراً (۱).

وقد تم تأليف هذه الترجمة من الترجمة الاولى وتسويدها مع توزع البال وتفرق الاحوال ظهر تاسع عشرين من رجب المرجب سنة احدى و عشرين والى من الهجرة النبوية على صاحبها الف الف تحية على يد مؤلفه المفتقر الى فضل ربه الغنى مصطفى بن الشيخ - خالقداد الهاشمي ثم الهباسي في قبة الاسلام ودار السرور لاهور صانها الله تعالى عن جميع القصور والثغور (۲).

بايد دانست تحريری که مصطفى بن خالقداد از ترجمه خواجه افضل نموده ، چنانچه خود اشاره میکند تألیفی از ترجمه نخستین است بدون آنکه قسمتهای معدوم ترجمه اول را تکمیل کند . در حقیقت کار او در تحریر توضیح الملل اینست که عبارات و جملات ترجمه خواجه افضل را تغییرات مختصری داده است و بنا بر این خصوصیات میباشد که نمیتوان توضیح الملل را ترجمه مستقل دیگری از کتاب الملل والنحل شهرستانی محسوب داشت .

وقتی خواننده ای متن فارسی خواجه افضل را با تحریر مصطفى بن خالقداد مقایسه نماید ، در وهله اول تصور میکند ، کتاب واحدی را پیدا کرده و اختلافات آنها را در حدود نسخه بدل های کتابهای خطی درمی یابد .

برای مزید اطلاع خوانندگان اینک سطری چند از قسمتهای مختلف توضیح الملل در اینجا درج میشود تا بامتن فارسی خواجه افضل مقایسه و تطبیق نمایند :

« بعضی عالم را باقالیم هفتگانه قسمت کنند و اهل عراق لیمی را با آنچه لایق مزاج ایشان است خاص سازند و اختلاف ساکنان عراق لیم را در رنگها و زبانها دلیل مخالفت طبیعتهای ایشان دانند و بعضی تقسیم عالم کنند باعتبار چهار طرف شرقی و غربی و جنوبی و شمالی و بهر طرفی مخصوص گردانند آنچه سزاوار آن باشد از طبیعتهای مختلف و شریعتهای گوناگون و بعضی قسمت کرده اند عالم را بقیاس برطایفهها و آنها را بچهار صنف قسمت کنند : عرب و عجم و روم و هند و هر دو طایفه را با هم پیوند میدهند و میگویند هند و عرب در مذهب نزدیکند و میل ایشان ببیان خاصیت های اشیاء و احکام و چگونگی حقیقتها و استعمال کارهای روحانی خواهد بود و روم و عجم در مذهب بهم نزدیکند و رغبت ایشان ببیان طبیعتهای اشیاء و واضح ساختن حکمتهای چندی و چگونگی هر چیز و استعمال امور جسمانی میباشد و بعضی تقسیم عالم کنند بجدا ساختن رأیها و مذهبها و مقصود

(۱) رجوع شود بصفحه ۴۶۴ این کتاب .

(۲) پس از آن کاتب چنین اضافه کرده است : « کتبه العبد مولانا اسمعیل بن شیخ عمر بتاريخ

۷ ماه ذی القعدة سنه ۱۰۲۳ - یک هزار و بیست و سه هجری والصلوة والسلام علی خیر خلقه محمد و آله اجمعین » .

در این تألیف این قسمت است که بحسب رأیها و مذاهبها کنند. پس اهل عالم منقسم میشوند بدو قسم یکی اهل دینها و ملتها، دیگر صاحبان هواهای کج و کیشهای خود ساخته، خداوندان دینها و ملتها مسلمانان اند و یهود و نصاری و مجسوس و اهل رأیهای کج و هواهای باطل مانند فلاسفه و دهریه و صابیه و پرستندگان ستارهها و بتان و برهمنانند. اما اهل رأیهای باطل که شمرده خواهد شد مقالات و سخنان ایشان را عددی مقرر نیست و در قانونی در نمی آید لیکن مذاهب اهل دینها بنا بر حدیث نبوی علی صاحبه افضل الصلوات که در صدر کتاب مذکور شد شمرده و منحصر شده است که مجسوس هفتاد گروهند و یهود هفتاد و یک گروه و نصاری هفتاد و دو و مسلمانان هفتاد و سه فرقه و رستگار داریم در هرامتی یک گروه است زیرا که البته از میان دو گروه مختلف حق در یک جانب خواهد بود، پس چون در هرامتی طوایف آن امت مخالف یکدیگرند، یکی حق باشد و غیر آن باطل و همچنین محال است که دو شخص که در اصول معقول اختلاف کنند، هر دو در دعوی خود راستگویی باشند لاجرم حق در هر مسئله عقلی یکی تواند بود، بنا بر این حق در همه مسائل با یک گروه باشد و این سخن را دلایل سمعی که شنیده شده است از کتاب خدا و سنت مصطفی نیز قوت میدهد، اما کتاب یعنی قرآن آنکه: «ومن خلقنا امة یهدون بالحق و به یعدلون» یعنی از آفرینش ما امتی شرف هدایت بحق دریافتند و بحق بجانب عدالت می آیند و اما سنت در خبر است از پیغمبر صلی الله علیه و سلم که زود باشد که فرقه فرقه شود و از هم جدا گردد امت من بهفتاد و سه گروه و از این فرقهها یک گروه بشرف رستگاری مشرف شوند و باقی بوبال در بند و زندان گرفتار خواهند بود. و اصحاب پرسیدند که آن فرقه نجات یافته چه کسانیند؟ فرمود اهل سنت و جماعت، پرسیدند که احوال و کار این مردم بر چه سان است؟ فرمود آنچه من بر آنم و اصحاب من بر آن باشند، همان بکنند و بجای آورند و دیگر فرموده صلی الله علیه و سلم: همیشه طایفه ای از امت من بر حق غالب باشند تا روز قیامت و نیز فرموده صلی الله علیه و سلم که: امت من بر گمراهی اتفاق نکنند» (۱).

توضیح الملل در قسمت نحل اینطور شروع میشود:

» این طایفه مقابل از باب دیانات اند تقابل تضاد یعنی ضد یکدیگرند  
چنانکه مذکور گشت و اعتماد این طایفه بر فطرت سلیم و عقل کامل و  
ذهن صافی است. بعضی از ایشان معطله اند که فکرایشان بسته شده از  
راه راست و عقل و نظرایشان را هدایت و رهنمونی نکنند با اعتقاد و  
فکر و ذهن ایشان را راه ننماید بمعاد، الفت بمجسوس گرفته اند و  
میل بآن کرده اند و از عالم عقل رونهفته دارند و زعم ایشان آنکه عالم نیست و رای چیزهایی  
که در آن است از طعامهای دلپذیر و دیدنیهای بی نظیر و عالم همین محسوسات است یعنی  
آنچه دیده میشود و این طایفه طبیعیان و دهریان اند که اثبات معقول نکنند و بعضی اندکی از

منها

اهل هواها

و نحلتهما



تمطیل بیرون آیند و از محسوس بمعقول انس گیرند و معقولات را ثابت کنند لیکن بحدود و احکام شریعت و اسلام قابل نباشند...»<sup>(۱)</sup>

در قسمت فلاسفه آنجا که از حکمای اصول سخن بمیان می آید، در توضیح الملل مطلب چنین تحریر گردیده است:

« که از قدامت و از ایشان رأیی در این مسائل مذکوره نیافته ایم و در بیان مقاصد از ایشان نکته ای بتحریر آمده ندیده ایم غیر از این حکمی چند مرسله که در اقسام حکمت عملی آنرا انتظام داده اند و آنرا می آریم تا بیرون نیفتد مذهب ایشان از قسمت و خالی نماید کتاب از آن فواید، بعضی از ایشان را شعرا گویند که استدلال بشعر کنند و شعر ایشان بروزن و قافیه نباشد و وزن و قافیه را رکن شعر ندارند بلکه رکن در شعر نزد ایشان مقدمات مخیله است و بس و گاه باشد که قافیه و وزن در تخیل معین باشند، پس اگر مقدماتی که در قیاس است مخیله محض باشد، قیاس شعر محض باشد و اگر قول اقناعی را بآن منضم سازند قیاس از شعری و برهانی مرکب باشد و طایفه دیگر را نساک گویند و عبارت و نساک ایشان عقلی باشد نه شرعی و کوتاه کنند کارها بر تهذیب نفس از اخلاق بد و سیاست مدینه فاضله که جنت انسانی است و بعضی ایشان را در مسایل مذکوره که مبدع و ابداع است رأیی هست و آنکه او مبدع عالم است و اول چیزی که پیدا کرد چه بود و آنکه مبادی چند است و کیفیت معاد بچه نوع است و صاحب رأی باطایفه ای که ذکر ایشان مذکور گشت از حکمای اوایل موافق است و ما مقامات<sup>(۲)</sup> او را اگر چه مکرر است می آریم و از فلو طرخس ابتدا میکنیم»<sup>(۳)</sup>.

در قسمت مذاهب هند در باره آفتاب پرستان (عبده کواکب) مصطفی بن خالد داد مطلب را اینطور تحریر کرده است:

« زعم ایشان آنست که آفتاب ملکی است از ملائکه و نفس و عقل دارد آفتاب پرستان و نور کواکب و روشنی عالم از آفتابست و تکون موجودات سفلی از آن نیراست و آن نیر اعظم ملک و مستحق تعظیم است و سجود و دعا و تبخیر و این طایفه را آدیتیکینی<sup>(۴)</sup> گویند یعنی آفتاب پرستان و طریقه ایشان آنست که صنی بسازند که در دستش جوهری باشد برنگ آتش و آن صنم را خانه مخصوص باشد و زمینها و قریهها بر آن خانه وقف کنند و آن خانه را کلید داران و مجاوران باشند که باین خانه متردد

(۱) مقایسه شود باصفحه ۲۰۷ این کتاب.

(۲) ظاهراً مقالات صحیح است.

(۳) باصفحه ۲۸۷ این کتاب مقایسه و تطبیق شود.

(۴) آدیتیکینی (Aditikiyeh) بزبان سانسکریت بمعنی آفتاب پرستان میباشد (آدیتی

Aditya بمعنی آفتاب است) و در غالب نسخ عربی و فارسی این واژه غلط ضبط گردیده است (رجوع شود بصفحه ۴۵۴ این کتاب).

باشند و هر روز سه نوبت نماز گذارند و بیماران و علت داران آیند در گرد این صنم و بروزه و نماز و دعا بقربت او توسل نمایند و طلب شفا کنند بوی و در دعای باران بآن صنم توسل کنند .

با نقل قسمتهای بالا از توضیح الملل و مقایسه و تطبیق بامتن فارسی ترجمه خواجه افضل بخوبی روشن میگردد که مصطفی بن خالقداد ، سعی داشته با تغییرات جزئی در عبارات و کلمات ترجمه اول ، دستور جهانگیر را در فراهم آمدن کتابی با عبارات روشن و بی تکلف بکار بندد و باید گفت تاحدی در اینکار توفیق حاصل کرده است منتهی با اینکه دامنه آزادی عقیده و فکر در زمان جهانگیر درهند و سیمر از عهد شاهرخ در ایران بوده باز همچنان غالب مطالبی را که خواجه افضل در رد عقاید ارباب ملل و نحل آورده نقل کرده و هر گاه در تکمیل کتاب میکوشید و بجای نقل آنها مقالات شیخ الرئیس و سایر نواقص ترجمه اول را بر طرف میساخت ارزش تألیف و تحریر او بیشتر بود (۱).

جای خرسندی است که در این چاپ از حیث تکمیل کتاب آرزوی جهانگیر انجام یافته بملاوه آنچه را که خواجه افضل در ترجمه خود بر متن عربی افزوده ، ابتدا و انتهای مطالب اضافی (در غالب جاها) با حروف ریز تر از مطالب اصل کتاب جدا شده و بدینوسیله ترجمه از قسمتهای اضافی تفکیک و مجزا گردیده است .

## نسخی که اساس تصحیح این کتاب است

کتاب حاضر از روی سه نسخه خطی نامبرده ذیل تصحیح و مقابله شده است :

۱- نسخه خطی دانشمند محترم آقای سید محمد محیط طباطبائی ، این نسخه بطوری که قرائن مینماید اگر هم نسخه اصل مترجم نباشد ، از روی نسخه اصل نوشته شده و در متن حاضر اساس چاپ و تصحیح این کتاب بوده است . این نسخه دارای ۷۰۸ صفحه است و هیچ افتادگی ندارد و صحیح ترین نسخه های موجود میباشد و با خط نسخ خوانا نوشته شده و بقطع وزیری کوچک است . این نسخه برای آقای جواد اقبال مدیر محترم شرکت کتابفروشی حاج محمد حسین اقبال و شرکاء در قزوین خریداری شده و بعداً بکتابخانه آقای محیط طباطبائی انتقال یافته است .

۲- نسخه آقای سید محمد مشکوة پیر جندی استاد معظم دانشگاه تهران که بنام نسخه «م» معرفی گردیده ، بخط نستعلیق نوشته شده است ، این نسخه بیست صفحه از اول و دو صفحه از وسط افتادگی دارد . کاتب برای هر ورق (دو صفحه) یک شماره گذارده ، شماره

(۱) مصطفی بن خالقداد جز تحریر توضیح الملل چنانکه در مقدمه آن تصریح میکند ، در زمان اکبر شاه ، کتابهایی از ادب و فرهنگ هندو ، بفارسی نقل کرده که مورد پسند و تشویق آن پادشاه واقع شده و احتمال دارد وی بزبان سانسکریت آشنائی داشته است .

ورق آخر ۱۹۵ میباشد. نام کاتب و سال کتابت آن معلوم نیست و احتمالاً در دوران صفویه تحریر شده است.

۳- نسخه متعلق بکتابخانه شادروان عزیزالله خان فولادوند که اکنون در اختیار ورثه آن مرحوم است، در چاپ جدید رونوشتی از نسخه مزبور که در هنگام چاپ اول تهیه شده مورد استفاده بود، این نسخه بنام نسخه «ف» خوانده شده است.

این نسخه بقطع وزیری دارای ۴۱۶ صفحه میباشد. کاتب در صفحه آخر نام خود و سال کتابت را ذکر نموده مینویسد: «قد وقع الفراغ من تسويد هذه الرسالة في يوم الاحد عاشر شهر ذي قعدة الحرام من شهر سنة تسع و ثمانين والى الف على يد احوج المحتاجين و افقر المخلوقين محمد محسن بن ملا مصطفى الاصفهاني غفر الله لى ولوالدى . تم»

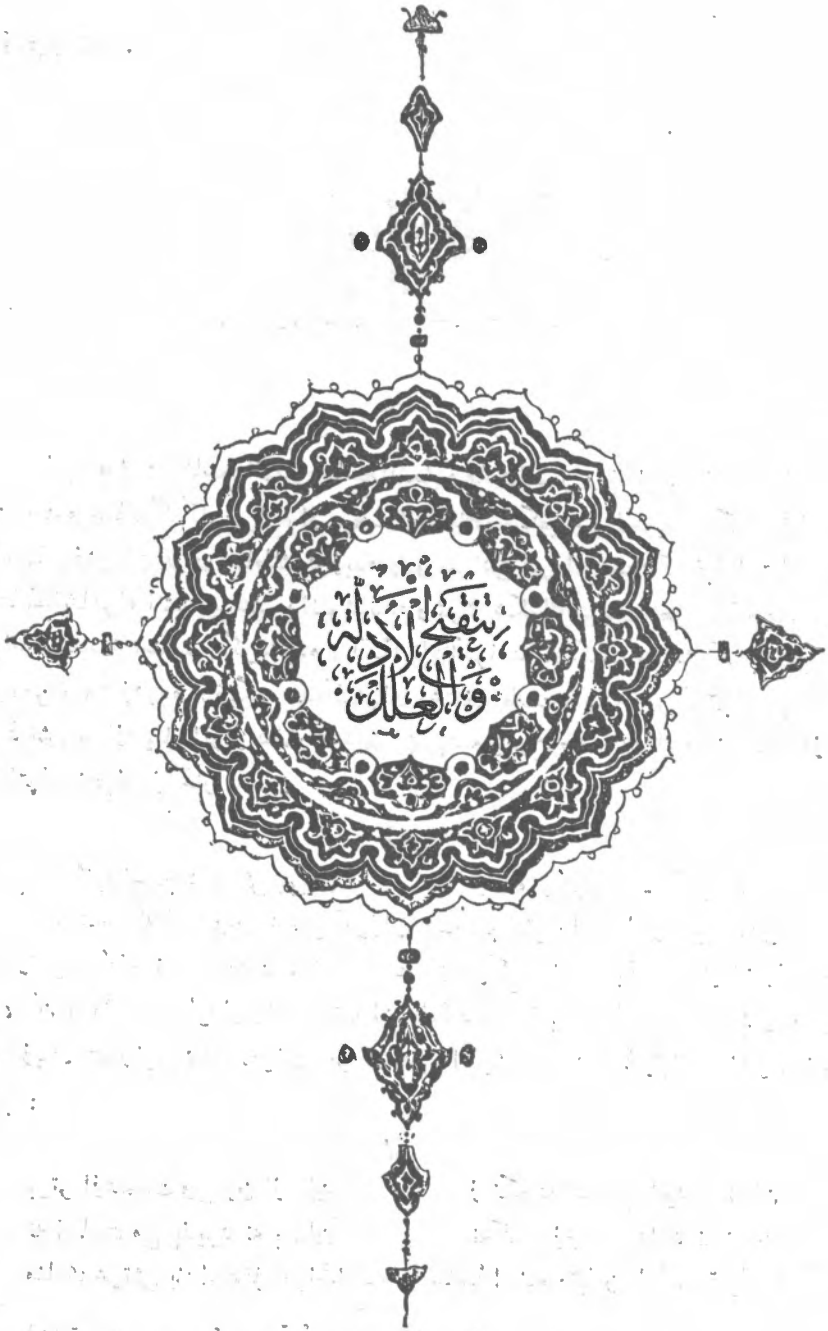
این نسخه باخط نسخ خوانا و عنوانها بامر کب قرمز درشت تر نوشته شده ولی در صفحات آخر کتاب جای عنوانها سفید مانده است این نسخه ۱۶ صفحه افتادگی دارد.

باینجا مقدمه مصحح و مکمل ترجمه ملل و نحل خواجه افضل بیابان رسید و از خوانندگان ارجمند تمنی دارد لغزشها و اشتباهاتی را که احیاناً در این چاپ بعمل آمده مورد انتقاد و یادآوری و تصحیح قرار دهند و براین ضعیف منت بگذارند.

بتاریخ روز سه شنبه هیجدهم اردیبهشت ماه سنه یکهزار و سیصد و پنجاه و پنج شمسی برابر ۲۶ شهر رمضان المبارک سنه هزار و سیصد و هفتاد و پنج هجری قمری - تهران .

سید محمد رضا جلالی نائینی

وکیل درجه اول دادگستری



# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اللهم صل على ناسخ الملل و ماسخ النحل و هادي السبل و افضل الرسل و مهدي الكل ،  
معامد حمد و سپاس که گلزار ارم از بهجت اصطفاش شکفیده و لطایف شکر بقیاس که  
قدم احصاء از دوران عرش احاطتش لرزیده لایق سرادق کبریائی سزد که غبار استار ظلمات  
ملل عاطله شاهراه انتباه پرستش را نپوشانیده و شوك شكوك شبهات نحل باطله مسلک یقین  
از صراط مستقیم شناسائیش نگردانیده ، آینه ایقان آموزندگان کمال صفاتش که بمصقل «فهو  
علی نور من ربه» زدوده از زنگ شك کیشهای مختلف ظلمت پذیر نه و مرآة تجلی جویندگان  
قدس ذاتش که از صیقل انوار «فمن یرد الله ان یهدیه یشرح صدره»<sup>(۱)</sup> روشنی یافته از عیب  
ریب ملتها منحرف زنگار گیر نه :

## شعر

کفر و اسلام در رهش پویان      وحده لا شریک له گویان  
بی همتائی که لوح وحی دانش آموزان حلقه ابهامش را بسطور شعور «هو الله الذی  
لا اله الا هو»<sup>(۲)</sup> زر نگار داشت تا خطوط بطلان هر کج بین حاشیه کتاب ایمان را مشوش  
ندارد، آن بی مثلی که طومار وقار رهنمایان جاده فلاح را به مسطور منشور « وهو یبیدی  
و یعید» زینت شعار فرمود تا منحرقات حروف هر بداندیشی عنوان نامه یقین را مغشوش نسازد  
ولا یریب :

## شعر

بر تر از علمست و بیرون از عیان      ز آنکه در قدوسی خود بی نشان  
نه اشارت می پذیرد نه بیان      نه کسی زو علم دارد نه نشان  
منادی عزتش بندها «قل هو الله احد»<sup>(۳)</sup> سامعه اصفا مقلبان بارگاه قبول را آگاهی

(۱) قرآن کریم سوره ششم آیه ۱۲۵ (۲) سوره بنجاه و نهم آیات ۲۲-۲۳

(۳) سوره یکصد و دوازده آیه اول .

ب

میدههد که یکتائیت بیهمتا که راه دومی بهیچ گونه بساحة سراپردۀ عظمتش نرود و حادی رحمتش بغلغله « الله الصمد » (۱) گوش هوش مقبلان بارگاه هدایت را خبردار میکند که بر عنایتیست که دست حاجت عامۀ موجودات بعرض استعانتش برداشته نامۀ مراد هیچ دردمندی ندرد (۲)، آری :

نظم

چشم حاجتها بدرگاه تو باز      مشکل هر جمله را تو کار ساز  
داعی کبریای جلاش بتکبیر تعظیم « لم یلد ولم یولد » (۳) چنان صدا میدهد که چون  
پیشتر از کبریاء احدیتش نقش بود نبود و راه مانندگی بعض صفاتش مسدود پیدائی آن منزّه  
ذات از دیگری و پیداشدن مثلی از آن مقدس صفات محال و باطل سزد :

شعر

می ممکن چندین قیاس ای حق شناس      زانکه کار حق نگنجد در قیاس  
عجز از آن همشیره شد با معرفت      گونه در وصف آید ونه در صفت  
و آوازه کمال « ولم یکن له کفواً احد » (۴) بدان گونه خیر میکند که سزاواری  
پرستش جمیع موجودات بساحة کمال عزتی فراخور باشد که بقدرس بزرگوارى خداوند گاریش  
هیچ موجود مشابه نتواند بود و جاده مائلت ذات قدیمش بهیچگونه نتواند فرسود :

شعر

نیست آواز کسی آنجا که اوست      کی رسد جان کسی آنجا که اوست؟  
چون نبود از انبیاء و از رسل      هیچ کس را جزویی از کل کل  
جمله عاجز روی در خاک آمدند      در خطاب ما عرفناک آمدند  
و نخب صلوات نامیات و تحف تحیات مبارکات که غالباً چهره حور و مخزن ودیعه نور  
شاید فدای قبه اصطفاى آن برگزیده ای که لواجم آفتاب شرایعش ظلمات شک و تخمین ملل  
فاسده و نحل خامده را از افق یقین منقش فرمود و ثواقب نیردین مبینش در دیجور فتور  
شبهات ضلالت آرای مضله و درکات غوایت افکار مزله نجم ازهر نجات روشن بنمود :

شعر

گشت از انفاسش انوار آشکار      وز دل پرفکرش اسرار آشکار  
حادی هدایتش بوساطت « وان هذا صراطی مستقیماً فاتبعوه » (۵) گم شدگان بوادی  
غفلت و ضلال کیشهای منحرف و ملتتهای مختلف را بجاده فلاح میراند و هادی رسالتش بدالات  
« ان الدین عند الله الاسلام » (۶) راه افتادگان ظلمات جهالت بدع و اهواء را از جاده عمیا بطریق  
اصطفاء میخواند و لاغرو :

(۱) قرآن کریم سوره ۱۱۲ آیه دوم . (۲) ف : بی پاسخ ندرد

(۳) قرآن کریم سوره ۱۱۲ آیه سوم (۴) سوره ۱۱۲ آیه چهارم (۵) سوره ششم آیه ۱۵۴

(۶) سوره سوم آیه ۱۷ .

## ج

### شعر

هر که بود از انبیاء و از رسل جمله با دین تو آیند از سبیل  
از هبوب نسایم هدایتش که یاسمن اصطفاء «الیوم اکملت لکم دینکم» (۱) شکفته  
مشعلۀ قبول آتشکده فرس که از هزار سال باز افروخته زیت پرستش و عبودیت بود خامد  
و از ضیاء اهداش که غنچه توقیر «لقد جاءکم رسول من انفسکم عزیز» (۲) دهن گشوده  
بهار وقار لات و عزیزی که مدتهای مدید قبله پرستیدن اشراف مضر و عدنان بود پزمرده و  
فاسد ولاریب :

### شعر

و بال اختر و ارون خصم روشن شد چو همت (۳) تو علم بر سر ثریا زد  
چه گفتم خوشه چین خرمن هدایتش انبیای مرسل و خاشه ریز کریاس عزتش رسل  
کمل ولاریب :

### شعر

هندوی او شد مسیح نامدار زان مبشر نام کردش کردگار  
اوست سلطان و طفیل او همه اوست دایم شاه و خیل او همه  
آفتاب شرع و دریای یقین نور عالم رحمة للعالمین  
و نوافح نوافح مشکین تسلیمات عنبر بیزو روایح فوایح تحیات عطر آمیز از لطیمة  
اعزاز «سلام علی آل یس» (۴) بخور مشهد معطر آل محامد خصال که برازنده تعظیم «انی  
تارک فیکم الثقلین کتاب الله و عترتی» اند غالیه سای است و محاسن رضوان نامحصور بگلاب  
انصباپ رضی الله عنهم خوشبو تحفة مرقده منور اصحاب هدایت نصاب را که فرازنده علم اصحابی  
کالنجوم اند بهجت نمای :

### شعر

ما اریحت عذبات البان ریح صبا و اطرب العیش حادی العیس بالنغم  
و بعد چنین گوید چمن آرای این گلستان و جلوه ده حقایق این داستان افضل بن -  
صدرتر که اصفهانی (۵) ملکه الله ازمة المعانی که بر رأی صافی درونان هوشیار و روشن -  
ضمیران آموزگار و واضح و لایح است که شرفی که نوع کرامی آدمی از سایر اقران ممتاز  
گشته آنست که در فطرت هدایت فکرش جدا کردن صراط مستقیم اهداء از طرق (۶) بدع و  
اهواء مودع است و کرامتی که خلق کریم انسانی از دیگر مصنوعات امتیاز یافته همان که در  
جلیت حقایق آثارش تمیز طریق نجاج و هدی از جاده ضلال و اغوا مفظور است از اینرو  
تعلیم الهی که متضمن هدایات نامتناهی است خلال کمال سبع المثانی که عنوان کتاب کریم  
قرآنست با استدعاء هدایت صراط مستقیم مشحون فرمود و در سطور هدایت دستور عنوان

(۱) قرآن کریم سوره پنجم آیه ۵ (۲) سوره نهم آیه ۱۲۹ (۳) ف : ملت

(۴) سوره سی و هفتم آیه ۱۳۰ (۵) ف : افضل الدین صدرتر که اصفهانی (۶) ف : طریق

خطاب عظیم راه نمودن شاه‌راه نجات « اهدنسا الصراط المستقیم » (۱) تضمین نمود تا مقبل بختیار و سعادت مند هوشیار را آگاهی دهد که چمن استعداد این پیکر همایون اثر بزلال کمال کماهی پرورده شود که گل اسعاد نمایش صراط مستقیم را شکفاند و روضه قبول این صنع مقبول بسلسبیل تبجیل وقتی بهجت پذیر گردد که شقایق حقایق دریافت راه راست رویاند ولاغرو :

## شعر

گر چنین ملکی مسلم آیدت      یوسف صدیق همدم آیدت  
و بی شک تبیین طریق مستقیم و توضیح منهج قویم بروشن گردانیدن شبهات ملل  
مردوده و واضح ساختن شکوک نحل مطروده صورت تواند بست تا چون شبهه های واهی  
هرملت منحرف هویدا شود و شکهای مختل هر کیش باطل منجلی و منکشف گردد برهان  
یقین راه حق کمال اتضاح یابد و میزان ایقان طریق هدی زیادتی وضوح پذیرد ، آری :

## شعر

همچویوسف بگذر از زندان و چاه      تما شوی در مصر عزت پادشاه  
زیرا علمای امت و عظمای ملت رضوان الله علیهم جهة انکشاف صراط مستقیم و تمیز  
رایج ازسقیم ملل باطله و نحل عاطله را منکشف فرموده در آن توالیف پرداخته و تصانیف  
ساخته اند تاخارخسار اندیشه های فاسد گمراهان ازراه دین مبین دور شود و خاشاک منحرفات  
رأبهاء کج بینان ازشارع قویم شرع مطهر برداشته گردد یعنی :

## شعر

دیو را وقتی که در زندان کنی      با سلیمان قصد شادروان کنی  
و از جمله مؤلفات پر آفرین که درملل و نحل ترتیب پذیرفته مصنف امام کامل و نحریر  
فاضل ، قدوة التکلمین ، برهان المجادلین ، فخر المتقدمین ، شرف المناظرین ، شمس الائمة ،  
حبر الامة محمد شهرستانی خصه الله بمغفرة الرحمانی است که در تمرن در علم کلام و تحقیق  
اصول و اقسام آن مقتدای نهاریر این صناعت و پیشوای مبصران این بضاعت بود و این کتاب  
مشهور اقطار و مرجع اعتماد ائمه روزگار است ، کتابی بر مقالات هر ملت محتوی و تألیفی  
بر مقالات هرامت منطوی و مسلک بیان در هر معضل چنانچه لایق کمال حقوق مقتدائی کامل  
باشد بسرحد ایقان رسانیده :

## شعر

لیک خود منصف شناسد قدر آن      ز آنکه پنهان نیست نور بدر آن  
اشارت سعادت بشارت حضرت معدلت پناه نویین کامکار که از اولیای حضرت خلافت  
ایالت قطر عراق که محل توطن درویش مؤلف بود بحضرتعالی موکولست :



## شعر

آنکه در نه فلک از برق کمالی بجهد  
 همه از بارقه خاطر او مکتسب است  
 بآن جمله صادر شد که حضرت خلیفه روزگار  
 و خان گردون اقتدار مالک زمام امور  
 کیهان را خلد الله ملکه و خلافته چون همت  
 فلک مرتبت بر تبیین حق مبین و تنسیق قواعد  
 دین متین مصروف میباشد و همواره محفل  
 همایون بکشف قواعد شرع شریف و توضیح  
 مقاصد ملت منیف محفوظست لایق آن باشد که  
 از صندوق منطوق این کتاب حقایق آثار قفل  
 عربی بگشایی و پر بچه رگان تتق بیانش  
 رابطه احترام فارسی بر آرائی و اگر چه مصنف  
 اصل کتاب شبهات هر ملت را در آن تألیف  
 بیان کرده و بدفع شبهات تعرض نفرموده  
 و مقولات هرامت رامبین گردانیده و برفع  
 زلات ایشان توجه ننموده در این تألیف  
 برفع شبهات ملل مردوده و دفع تشکیکات  
 امم مطروده بواجبی سعی نمائی و بمساعی  
 اجتهاد زنگار انکار هر کیشی منحرف  
 از آینه ایقان بزدائی و خار خسار هر ملتی  
 معوج از صراط مستقیم هدایت برداری  
 و حلیه بیان بحله ایقان بر آرائی :

## شعر

تا بخوانند گان در آرد نور  
 ساحة دین از آن شود معمور  
 و چون بر نصرت حق مبین و رفع باطل و تخمین  
 مشتمل آید فراخور التفات همایون حضرت  
 خلیفه روزگار تواند شد و زبیش آنکه  
 به حضرت خلافت متوجه دارند در قنات  
 استقامتش هویدا گردد بر حسب فرمان  
 واجب اذعان حضرت مملکت پناه نوین  
 کامکار بعد از آنکه مدتی در ملازمت  
 مقاصد آن کتاب بسیار فواید سرفکرت  
 برزانوی خبرت نهادم و روزها باغ فکر  
 را از چشمه سار یقین سیرابی دادم  
 بسیاری اطللس عودی شب را بر قطیفه  
 ارغوانی روز دوختم و مدتی چراغ گلخن  
 ویرانی را باشمع گلشن آسمانی سوختم :

## شعر

بس که خود را چون چراغی سوختم  
 تا جهانی را چو شمع افروختم  
 تا بانده زمانی از یمن دولت آمرنه  
 در خور مکتب مأمور و از فرخندگی بخت  
 فرماینده نه باندازه فضل این بنده  
 بند الغاز تازی از گنجینه معارف  
 آن کتاب بسیار فواید گشود و مسبکه  
 عربیتش در بوته تحلیل روشن نمود  
 و آنچه فرمان شده بود از دفع شبهات  
 ملل مطروده بر اصل کتاب افزود  
 و شبهات باطل اندیشان هر ملت را  
 مندفع داشت و تشکیکات بد کیشان  
 هر فرقه را از شارع یقین مرتفع گردانید  
 و از بهجت اقبال آن والی رفیع مقدار سعی  
 این شکسته بيمقدار در تقلد چنین کار  
 بزرگوار بنجاح مقرون افتاد و بیشک :

## شعر

هر که باشد در پناه دولتی  
 نبودش در راه هر گز خجالتی  
 چون نقد مرادش تمام عیار گشت  
 سکه عظمت حضرت خلافت پناه  
 نقش صحیفه افتخارش گردانید  
 یعنی خلیفه روزگار ، سایه رحمت  
 آفریدگار ، خان گردون شکوه  
 ملت انتصار ،

ناظم قواعد دین گستری ، رافع مراتب شرع پروری ، مؤسس قوانین شریعت و احکام ، مرتب مراسم ملت و اسلام ، قاصع هواجس بدع و اهواء ، ناصب دلایل نجاج وهدی ، سلیمان تخت جهانگیری ، یوسف مصرشجاعت و دلیری ، سایه رحمت آفریدگار ، بخت بلند و طالع فرخ معین الخلافة والدین ابوالنصر سلطان شاهرخ بهادر خلدالله ملکه و خلافت که در آسمان خلافت آفتابست فروزنده دین محمدی و در اوج سلطنت و جلالت درخشنده ماهی است نورفزای ایوان ملت احمدی ، در سریر خلافت سلطانی ملایک نشان ، رونق فزای ملت و فتوی را کمر جلال بسته و در دیهیم خانی پادشاهیست ولایت برهان ، بهجت نمائی شرع وهدی را کلاه بهجت بر شکسته :

## شهر

شاه دین پرور همایونفر  
قبله نصرت و پناه ظفر  
بلند مرتبه خانی که آسمان آستانش بوسه گاه خاقان و قیصر و حاجب در گاه عظمتش  
افریدون و اسکندر ، کمینه غلام بار گاهش تکین و طغان و کمترین کمر بستگان تختگاهش  
کسری (۱) و اردوان در جرگه و شاقانش منوچهر و بهمن و از زمرة غلامانش کبی و تهمتن :

## شهر

خسروا من بنده در اثنای این خدمت که هست  
کوش هوش از گوهرش سرمایه کان یافته  
قصد آن کردم که ذوالقرنین ثانی گویمت  
عقل گفت ای خاطر آئین نقصان یافته  
چون بگوئی کانه اسکندر ز ملک و ملک داشت

کمترین سگبان تو در ملک تو آن یافته  
بحمدالله نیر اعظم جهان گیریش بلند اختر است از مطلع فتح و نصرت طالع و آفتاب  
انور گیتی نوردیش درخشنده کو کبی است در اوج فیروزیش درجات مطالع قاید ، دولت  
دیرپاسش را طالع تأیید راهبر و برهان قاطع تیغش مقوی بدلائل ظفر و لاغرو :

## شهر

هم ز بیم لعمه تیغ تو جاسوس ظفر  
نصیر در چشمه تیغ تو پنهان یافته  
اما کمال حماست و نبرد آرائی و وفور شجاعت و رزم آزمائی ، شهسوار میدان نجات  
و دلیری و شیر بیشه بسالت و جهانگیری ، شیر شریزه از آن در بیشه گریخته که از شعله سطاوتش  
هراسان است و پلنگ درنده از آن دست در کمر زده که از تاب حمله قهرش دل خسته و  
لرزانست :

## شهر

ببرد باس تو از روی اجل گونه و رنگ  
بدرد و هم تو بر کتم عدم پرده راز

## ز

عدلی شامل که در روزگار همایونش فتنه از سحرخیزی تو به کرده و بلا از حادثه - انگیزی باز آمده ، در موسم بهار عدلش مجاهز صبا را یارای آن نه که دست در زلف بنفشه زند و نسیم را مکنت آن نیست که پیراهن غنچه را بدرد و امنی کامل که در عهد خلافتش از فتنه بغیر صورت کلامی نتوان یافت و آنهم در تنق حروف پنهان و از بیداد بغیر از ماده صوتی متصور نشود و آنهم در چادر اصوات بیجان ، بره را از شیر شیرخورش و کبک را باز در پرورش ، آری :

### شعر

عدل تو چنان کرد که از گرگ امین تر در حفظ رمه یار دگر نیست شبان را  
چه گفتم اگر پادشاهان فرخنده خصال بمفاخر و مناقب مقتخر باشند ذات بی همالش  
عالمیست از محاسن اخلاق و اگر خواقین گردون اقتدار بحلیه عدل و انصاف آراسته بوده اند ،  
عنصر همایونش جهان نیست از نصفت و کمال ، الطاف حق جل و علا در جلیت همایونش شجاعت  
اسفندیار با عبادت مالک دینار جمع فرموده و صولت شیر با اقتدار بانسک شبلی مختار در  
سلك انتظام کشیده ، از بام تاشام اوقات همایونش مستغرق صنوف عبادات و از شام تا بام  
روزگار میمونش مشتغل با صنایف طاعات ، ارغنون بزم کمالش نعمات العان تالیان قرآن و  
زمزمه محفل جلالش آوازه تکبیر مؤذنان :

### شعر

در عبادت چون رضا و در شجاعت مرتضی است  
خلعت انسا جعلنا زینجهه او را سزااست  
ازین این محامد ، امید که هر روز گل دولتی تازه در چمن خلافتش بهجت بار گردد و  
هر ساعتی یاسمن نصرتی بی اندازه در روضه سلطنتش دولت نثار شود و هر لحظه فتحی بلند و  
فیروزیی ارجمند اولیاء دولت مخلص را میسر و مهیا گردد و هر زمان نصرتی مجدد و فرصتی  
آماده و معد ، بندگان حضرتش را مقدر و مهیا شود ، آری :

### شعر

چنانکه رأی تو بر عدل و امن مفتونست  
و این نعمه دعا که از مقام راست خوش نوا گشته بشرف اصفاء مائلان تخت خلافت  
بخت مشرف گردد تا از آن شرف این مجموعه را سرمباهات بعرض افتخار رسد و دامن تعظیم  
بر فرق فرقدان کشد :

### شعر

گر بسمع تو دل پسند شود  
و من الله العون والتأيید و بیده مقالید التسدید .  
چون سر بر تو سر بلند شود

## عنوان البیان

بیشتر از شروع در مقاصد کتاب و توضیح فصول و ابواب واجبی متحتم و فرضی ملتزم هست که اتیان آن از قبیل واجبات و التزام آن از جمله مفروضات است (۱) که آن شکر ایادی و احسان نوین کامکار و والی رفیع مقدار است چه اولاً هدایت سعادت این شرف که این کتاب گرامی و این جمع نامی را بالقاب عظمت انتساب حضرت خلافت پناه مزین داشت که از جمله نعمت های ارجمند است از لطایف عنایت آن حضرت است ثانیاً که مؤلف این تألیف را از رشحات فیض احسانش مکنت آن توانست شد که چنین کاری بلند را تکفل نماید و از فواضل مبرات و انعامش مواد رفاهیت معد گشت تا چنین شغل ارجمند را تصدی نمود، از فرخی بخت بلندش در این گنج معانی بدست سعی این مستمند گشایش توانست یافت و از خرمی سعادت ارجمندش بکام جد در مناهج تیسیر این مهم شتافت، هر آینه بحکم من لم یشکر الناس لم یشکر الله، شکر گزاری حضرت عالیش بشکر نعم الهی مقرون گردانیدن واجب نمود لاجرم بعضی مفاخر جلال و مناقب اقبال آن فلک عظمت و جلال رازینت عنوان بیان گردانیدن ضرورت بود تا به لالی مناقب جمیل حضرت مملکت پناه غره این تألیف آرایش گیرد یعنی نوین اعظم کامکار، مستخدم ولات رفیع مقدار بانی میانی عدل گستری، واضع مراسم رعیت پروری، یاقوت کان ایالت و سروری و لعل کمر جلالت و فیروز اختری ماه آسمان ابهت و فرماندهی و نیر سپهر جلالت و معدلت نهی، ملک ملک سیرت رحمت پیام والی ولایت خصلت فرخ سرانجام، حاتم شهرستان داد و دهش، بهرام میدان حمله و چالش:

## شهر

روی زیبای امل پشت توانای امید چشم بینای خرد جان گرامی جهان

المعتضد بتأیید الصمد الاله الامیر شمس الایالة والجلالة والدین محمد شاه خلدالله تعالی مناقب ملکه و جلالة و افاض علی العالمین میامن بره و نواله که در مجلس حکم و جلال، ماهی است آفتاب نوال و در محفل حشمت و اقبال، بدری همایون مثال، در تخت فرماندهی

(۱) ف و نسخه آستان قدس رضوی: «مفروضاتست اولاً شکر ایادی و احسان نوین کامکار و والی رفیع مقدار است که بر ازش هدایت سعادت این شرف که این کتاب نامی و این جمع گرامی بالقاب حضرت خلافت پناه مزین گشت از عنایت آن حضرت بود یعنی مخلص جانسپار و بنده خدمتکار امیر شمس- الملة والدین محمد شاه که والی این قطر بود که با سایر امراء حضرت بتأیید الهی مظفر باد و ثانیاً آنکه در فاتحه مقال و ابتداء، حال آنچه کتاب مشتمل بر آن خواهد بود ملحوظ نظر است بصرا کرد هر آینه بفرست کتاب اشارت نمود و این سفر اصطفاء را بعد از اتمام تنقیح الادلة و الملل فی ترجمة کتاب الملل و النحل نام نهاد و من الله العصمة و السداد و بتأیید الاعتصام و الاستناد».

مقدمه مترجم در نسخه های کتابخانه آستان قدس و آقای فولادوند باینجا خاتمه می یابد و آنچه در متن بچاپ رسیده فقط نسخه آقای محیط طباطبائی که احتمالاً بخط خود مترجم است اضافه دارد.

ملکی رعیت پرور و در چهار بالاش حکومت یوسفی فرشته اثر، در قباء امارت صدیقی حیدر  
کروفر و در درگاه عظمت حسن خلقی بمآثر دین داری رهبر :

## شهر

فلك قدری که خورشید است سایه یکی فرماندهی دیگر الهی  
بهشت محاسن اخلاقش از سلسبیل خلق جمیل فردوس امانی و خلد برین محامد اوصافش  
از کوثر بر خرم گلستانی در فردوس میراثش یاسمن شفقت پروریده کوثر لطف واحسان و  
در روضه مراحمش بهار بر رو شسته بآب حیوان، از رایحه طیبه خوی گزیده اش مشام حور  
مشکین و از نسایم زاکیه سجیه مرضیه اش روضه رضوان عنبرین :

## بیت

عنصرش مایه ایست از رحمت گرچه در طی صورت بشریست  
برق خنجرش چون خنجر برق آتش بار و باران رحمتش چون رحمت باران بیشمار،  
سنان قهرش چون قهر سنان دشمن گداز و تیغ نصرتش چون نصرت تیغ دلنواز :

## بیت

خوانده تیغش بر خلائق خطبه فتح و ظفر داده عدلش در ممالک مژده امن و امان  
شمشیر فتح تأثیرش سرسبز شاخی از خون دشمن شقایق بار و دشنه ظفر رشنه اش  
سیراب سوسن از دماء مخالف شکفانیده، گلنار صمصام خون آشامش آبی است آتش بار و صام  
شجاعت مراسم آتشی آبدار :

## بیت

چشمه تیغ تو هم بر آب و هم بر آتش است چشمه ای دیدی میان آب و آتش مشترک  
رایت ظفر پیکرش از نسیم نصر من الله خافق و خورشید پیرویش از افق «ان ی نصر»  
کم الله شارق، مسامع نصرتش بنده «اذ اجاء نصر الله» شنوای و برهان قاطع تیغش بمصقل  
«انافتحننا» زنگ زدای :

## بیت

هدایت قلاوز ظفر یرتجی سعادت شکر جی و اقبال یار  
ز تأیید لشکر ز نصرت صلاح قضا کار ساز و قدر پیشکار  
از پشتوانی پشت کمانش پشت ظفر قوی و محکم و از جانستانی تیغ نصرت سیرش  
چون قضاء مبرم، نی تر کشش برنده مرغی که در قلّه کله دلیران آشیان گیرد و بیلک نصر  
اقترانش تیزابی کز آن چشمه ظفر خیزد :

## بیت

ز سعی غنچه پیکان تست گلبن فتح شکفته دایم افتاده توده بر توده  
خاطر خطیرش مرآت نمایش ملک و دولت است هر آینه جلوه نمای اسرار مملکت -  
داری است و ضمیر منیرش آینه تجلی رموز جهان بینی است لاجرم موطن انعکاس الهامات

ی

باری است ، تدبیر صواب آیاتش تابنده آفتاب روز آمال و فکر آفتاب اشراقش فروزنده صبح سعادت و اقبال ، آری :

بیت

تو خود از آینه روز ببینی تقدیر  
از کجا ز آینه رای ممالک آرای  
اما کمال مرحمت و عدل گستری و وفور مرحام و رعیت پروری مملکت از ستم بی نشان  
و فتنه در شیب زمین پنهان پریشانی جز در زلف بتان نه و آنهم موجب آرام و آشفتنگی جز در  
طره دلبران نه و آنهم سبب التیام جز کمر خوبان هیچ قویی بر نزاری قادر نه و آنهم درزنجیر  
و بغیر از قباء جانان ستمگری نه و آنهم زیر زیر :

بیت

هیچکس را نیست بر دامن غباری از رهت  
جز صبا را کز غبارت هست دامن عنبرین  
امید که روز بروز از میان این اخلاق گزیده و این ملکات پسندیده در ریاض ایالتش  
گلی تازه شکفتد و هر لحظه در چمن امارتش از نو بهاری خرم دمد اولیاء دولتش را نصر و ظفر  
معاون و اعداء حضرتش را ذل و دبر مقارن :

بیت

رکابش بر همه آفاق منصور  
سپاهش قاهر و اعداش مقهور  
و این صدای دعا که از مقام عراق در رهاوی اخلاص نهفته در مسامع اصغاء همایون  
خوش الحان آید و این نوا، ثنای حسینی که حجاز آبدارش در بازگشت راست است در بزم  
قبول مطبوع نماید چه خاک نشینان کوی کم شدگی را جز میامن دسترسی نه و افتادگان گلخن  
نیستی را جز مناقب ثنا پیشکشی نه :

شعر

نبـودم تحفة چیسپال و فغفور  
بدین مشتخالی خیال فکرت انگیز  
که پیش آرم زمین را بوسم از دور  
زمین بوسه را کردم شکر ریز  
اگر چه مور قربان را نشاید  
ملک نزل سلیمان را نشاید  
نبود آبی جز این در مغزمیغم  
و گر بودی نبودی هم دریغم  
و من الله الهدایة والتوفیق وهو بالاستعانة حقیق . چون ادب تصنیف چنان اقتضای میکند  
که در فاتحه مقال و ابتدای حال آنچه کتاب بدان مشتمل خواهد بود ملحوظ نظر استبصار گردد  
بفهرست کتاب اشارت نمود و این سفر اصطفاء را بعد از اتمام به تنقیح الادلة والعلل فی -  
ترجمة کتاب الملل و النحل نام نهاد و من الله العصمة و السداد و بتأییده الاعتصام و  
الاستناد (۱) .

(۱) در هنگامی که مقدمه مترجم کتاب آماده برای چاپ بود ، دورنوشت از مقدمه نسخه خطی ترجمه افضل الدین موجود در کتابخانه آستان قدس یکی بوسیله دانشمند معظم آقای حاج محمد رضا فقیه نائینی ( رئیس شعبة دوم دادگاه استان خراسان ) و دیگری بوسیله دوست فاضل و محترم آقای ( بقیه ذیل صفحه بعد )

یا

## فهرست

کتاب ملل و نحل از مذاهب و آراء بطریق استیفا و اسماء فرقه‌های مختلف و طوایف  
منحرف بر سیل اجمال :

### مذاهب

اهل عالم از ارباب دیانات و ملل و اهل اهواء و نحل از زمان آدم علی نبینا و علیه الصلوة  
والسلام تا آخر زمان بند کرمورد و منشأ و تاریخ اول و آخر آن از کتب هر طایفه در این کتاب  
نقل کرده و آراء و اصطلاحات هر صنف هویدا گشته بیتعصبی که ایشان را نموده یا تغلیبی که  
برایشان کرده :

منها ، ارباب دیانات و ملل - از آنان که تمسک جویند بکتابی منزل یا پیغمبری  
مرسل یا ایشان را شبیه کتابی باشد یا قایل شوند بحدود و احکام از حلال و حرام چند طایفه اند :  
مسلمانان و فرقه های یهود و فرقه های نصاری و مجوس و بعض صابیان و چنانچه در اشارات  
و حی آیات خواجه کاینات علیه افضل الصلوات ورود یافته که امت کریم بهفتاد و سه فرقه متفرق  
خواهند گشت و از این مجموع یک فرقه صاحب نجات باشد و باقی خداوند نعمت و وبال .  
پرسیدند که بر کدام فرقه همای سعادت رستگاری سایه گستراند ؟ فرمود که اهل  
سنت و جماعت ؛ پرسیدند که کدامند اهل سنت و جماعت ؟ فرمود که آنانی که بمنهاجی  
گرایند که امروز من بر آن میبویم و بعد از من اصحاب من بر آن روند و همچنین در خبر  
و حی اثر اشارت و هدایت آیات نبوی علی صاحبها افضل الصلوات و التحیات بدان گونه صدور  
یافته که مجوس بهفتاد فرقه منقسم میشوند و یهود بهفتاد و یک فرقه و نصاری بهفتاد و دو  
فرقه و مسلمانان بهفتاد و سه فرقه و راه رستگاری در هر ملتی بر یک فرقه روشن تواند بود و  
باقی فرق در هر دینی طریق گمراهی خواهند پیمود و نص کریم قرآنی بر طبق این خبر حقایق

---

اسدالله سپهری ( بیرجندی ) که قبلاً تهیه آنها استدعا شده بود بضمیمه نامه ای از آقای اوکتائی  
رئیس فاضل و ارجمند کتابخانه آستان قدس واصل گردید . آقای اوکتائی بعد از آنکه اطلاع حاصل  
نمودند که نویسنده انتظار دریافت رو نوشتها را دارد ، شخصاً در تهیه و تطبیق آنها نظارت نموده و  
بهمین جهت از آقایان فقیه نائینی و سپهری و همچنین آقای اوکتائی تشکر دارم .

بامراجعه بمقدمه نسخه خطی آستان قدس روشن شد که کتاب مزبور همان ترجمه افضل الدین  
میباشد نه توضیح الملل مصطفی بن خالقداد که در فهرست کتابخانه آستان قدس بآن اشاره شده است  
( رجوع شود بذیل صفحه ۴۸ مقدمه این کتاب ) . مقدمه نسخه آستان قدس بامقدمه نسخه آقای نولادوند  
هیچگونه اختلافی ندارد ولی بامقدمه نسخه آقای محیط طباطبائی بطوری که در اینجا نشان داده شده  
اختلاف دارد باین معنی که نسخه متن ( نسخه آقای محیط ) در آنجا که از سلطان محمد سخن می گوید  
اضافاتی دارد و احتمال داده میشود پس از آنکه مترجم بخدمت سلطان محمد رسیده این قسمت اضافی را  
بمقدمه ترجمه خود افزوده باشد . ( رجوع شود بصفحه «ح» مقدمه مترجم )

## یب

اداست قال الله تعالى « ومن خلقنا امة يهدون بالحق و به يعدلون » (۱) سلاست تحقیق این کریمه بدانسان راحت رسانست که از آنان که آفریده قدرت بی نهایتند يك گروه بهدایت راه حق مستسعد گشته اند و بدریافتن حق بطریق مستقیم عدالت گرویده شده اند .

که شرف اقتدا بدین حنیف و شرع منیف محمدی علیه افاضل -  
 من ذلك الصلوات والتحيات دریافته اند و زبان اذعانشان باقرار « لا اله الا الله ، محمد رسول الله » خوش الحانست از اهل قبله و ارباب صلوة وصیام و حج و جهاد و اصحاب احکام از حلال و حرام که بناجیه

و هالکه مفترق میشوند و در عبارت باهل اصول و فروع منقسم میشوند :

منها ، **اهل اصول** - متکلمانند که سخن رانند در توحید و عدل و اثبات صفات باری تعالی و نفی آن و تمییز میان ذات و صفات و افعال و بیان آنکه چه واجب باشد اثبات آن کبریای حق را و چه جایز است و چه محال نماید در عظمت کبریای الهی و طایفه ای از متکلمان که قایل اند که قدر خیر و شر از حضرت کبریای الهی است و از عباد و در آنک قدرت بشر صلاحیت ایجاد دارد یا ندارد و در وعد و وعید و اسماء و احکام و تحسین و تقبیح و سمع و عقل و اثبات امامت و خلافت و نص و اختیار .

من ذلك قایلان بتوحید و عدل و آنک معارف همه عقلیست بیشتر از ورود شرع معتزله و بعد از آن وا کثر بر آنند که امامت با اختیار است :

ما ، و اصلیه - اصحاب ابی خدیفه و اصل بن عطاءزال تلمیذ حسن بن ابی الحسن بصری و این طایفه را نسبت باحسن ، حسنیه گویند و اصل از ابی هاشم عبدالله بن محمد حنفیه اخذ اعتزال کرده و مبنای اعتزالش بر چهار قاعده است .

ما ، هذیلیه - اصحاب ابی هذیل حمدان بن هذیل شیخ معتزله است ، اخذ اعتزال از اصل بن عطا کرده و چون بمطالعه کتب فلاسفه مشغول گشته بود در بسیاری از مسائل موافق ایشان بود و بده مسئله متمیز بود از اصحاب خویش .

ما ، نظامیه - اصحاب ابراهیم بن سیار نظام رئیس معتزله ، مطالعه کتب فلاسفه کرده بود و با قواعد معتزله خلط نموده و به سیزده مسئله از معتزله ممتاز است .

ما ، حابطیه و حدثیه - اصحاب احمد بن حابط و اصحاب فضل بن حدثی و هر دو آنها از اصحاب نظام اند که مطالعه کتب فلاسفه کرده بود و از اصحاب خویش بسه بدعت ممتاز است .

ما ، بشریه - بشر بن معتمر افضل علماء معتزله از اصحاب خویش بیش مسئله ممتاز است .

ما ، معمریه - اصحاب معمر بن عباد سلمی غالی ترین معتزله اند در نفی صفات و نفی قدرت و از اصحاب خویش بچهار مسئله ممتاز است .



## بیج

ما ، مرداریه - اصحاب ابی موسی عیسی بن صبیح ملقب بمردار تلمیذ بشرین معتمر بنه مسئله از اصحاب خویش ممتاز است .

ما ، ثمامیه - اصحاب ثمامة بن اشرس نمیری ، فاضلی فاسق بود ندیم مأمون و از اصحاب خویش بشش مسئله متفرد بود .

ما ، هشامیه - اصحاب هشام بن عمرو فوطی ، در آنکه خیر و شر از عباد است مبالغه کرد و بسمع و عقل قایل بود ، مصاحب عباد بن محمد بود و از اصحاب خویش به نه مسئله متفرد بود .

ما ، جاحظیه - اصحاب عمرو بن بحر جاحظ و از اصحاب خویش به پنج مسئله متفرد است .

ما ، خیاطیه - از اصحاب ابی الحسن بن عمر بن الخیاط استاد ابی معمر بن محمد بلخی کعبی از معتزله بغداد و بامتزله بصره درده مسئله خلاف دارد .

ما ، جبائیه - اصحاب ابی علی بن محمد بن عبدالوهاب جبائی و پسرش ابی هاشم - عبدالسلام ، هر دو بربیک مذهبند غیر از مسئله حال و متفرعات آن و از اصحاب خویش بده مسئله متفردند .

من ذلك  
جبریه

که قایلند بجبر در افعال و قدرت و استطاعت عبد اثبات نکنند ، این طایفه جبریّه خالصند اگرچه اثبات قدرت عبد کنند آن قدرت را تأثیری اثبات نکنند .

ما ، جهمییه - اصحاب جهم بن صفوان از جبریّه خالصند ، بامتزله موافقند در نفی صفات و در جبر و قدر مخالفند و در آنکه علوم الهی تعالی الله عن ذلك علواً کبیراً در محلی حادث شود .  
ما ، نجاریه - اصحاب حسین بن محمد نجار و چند فرقه اند : بر غوثیه و زعفرانیه و مستدر که ، در نفی صفات و در خلق افعال عباد و در مسائل قدر مخالف معتزله اند و ایشان در مسئله ای چند از تمام فرق متفردند و با اصحاب خویش بسیار اختلافی ندارند .

ما ، ضراریه - اصحاب ضرار بن عمرو و اصحاب حفص و ایشان بربیک مذهب اند در نفی قدرت حادثه و تأثیرش و حمل قدرت الله تعالی کنند بر آنکه عاجز و جاهل نیست .

من ذلك  
صفتیه

قایلند باثبات صفات ازلی و باری تعالی را اثبات معانی زایده کنند و وجه و دیدن را صفات خوانند و بطواهر کتاب و سنت قایلند و متعرض تاویل نشوند و تمام بر آنند که امامت با اختیار است نه بنص .

ما ، اشعریه و کلابیه - اصحاب ابی الحسن علی بن اسمعیل اشعری که مدتی تلمذ جبائی کرد و بملازمت عبدالله بن سعد کلابی پرداخت و مذهب عبدالله اختیار کرد ، در اثبات صفات و اثبات قدرت که خیر و شر از حضرت کبریاء الهی است و حسن و قبح عقل و صلاح و اصلح را ابطال کرد و بیان آنکه عقل پیشتر از سمع بمعارف تواند رسید و معارف بعقل حاصل شود و بسمع واجب باشد و بیان آنکه بر حضرت کبریاء الهی بعقل امری واجب نشود و نبوت

از جایزات عقلیست و واجبات سمعی ، قلائسی و کلابی و حارث محاسبی بربك مذهبنده .  
**مشیه و حنابلله** - اصحاب احمد بن حنبل و داودیه اصحاب داود بن علی اصفهانی و سفیانیه اصحاب سفیان تمام بر اثبات صفات متفق اند و آنچه بر مطاوی کتاب و سنت وارد شده بر ظاهر حمل کنند بی آنکه متعرض تأویل شوند و از تشبیه اعتراض کنند و جماعت متأخران موافقت ایشان کنند مثل معروف و کهمس و احمد هجیمی و داود خواری و در نبوات و اثبات عقل مثل مذهب اشعریست .

**کرامیه** - اصحاب ابی عبدالله محمد بن کرام ایشان مجسمه مشبه اند و اصول این فرقه

شش است :

عابدیه - نونیه - زرینیه - اسحاقیه - واحدیه - هیصمیه ، محمد بن هیصم در نفی تشبیه قول او اقویست و بامعتزله در سمع و عقل موافق است و آنکه معارف بعقل واجب و در بسیاری از مسایل تحسین و تقبیح مخالفند و فرق خوارج از ایشانند .

ناکشان و قاسطان و مارقان که بر حضرت امام هادی **بعق ابی الحسن** -

من ذلك

علی بن ابی طالب رضی الله عنه و کرم الله وجهه خروج کردند و از

**خوارج**

متابعت حضرت ولایت پناه تبرا کردند ، بعضی معاصران حضرت

ولایت پناه بودند مثل عبدالله بن کوا و عتاب بن اعور و عبدالله بن -

و هب راهبی و غیره و بعضی بعد از ایشان بمتابعت آن مخاذیل زیانکار شدند و آن ده نفرند که متفرق شدند : دونفر بسجستان و دونفر بعمان و دونفر بکرمان و دونفر بجزیره و دونفر بنیل رفتند همه متفق اند بتولی صهرین و تبری خشتین .

ما ، محکمه اولی - که بر حضرت والی ولایت پناه رضی الله عنه خروج کردند در

روز صفین و اشد ایشان در خروج اشعث بن قیس و مسعود بن فدکی تیمی و زید بن حصین طائی بودند و حضرت ولایت پناه را بر معاربه داشتند و التماس کردند که حکمی تعیین فرماید که بکتاب کریم الهی حکم کند و باین واسطه از حضرت ولایت پناه تبری کردند و گفتند حکم در حکم الهی منحصر باشد و تمام ایشان از ذی خویره تیمی منبعث شدند و حضرت والی ولایت پناه رضی الله عنه تمام ایشان را در نهر روان بشمشیر انتقام بگردانید .

ما ، از ارقه - اصحاب ابی راشد نافع بن ازرق ، در بصره خروج کردند و براهواز

و کرمان و فارس مستولی شدند ، امرائی که در خروج با او متفق بودند عطیه بن اسود و عبدالله بن ماحوذ و برادرانش عثمان و زبیر و عمر بن عمیر و عنبری و ابی هلال یشکری و صالح - بن مخراق و عبد رب کبیر و عبد رب صغیر تمام بر تبری از عثمان و علی متفق اند .

ما ، نجداة عاذریه - اصحاب نجدة بن عامر حنفی ، در جانب یمامه خروج کردند

و ابوفدیک و عطیه بن اسود بجانب متابعت او گزایدند و او را امیر المؤمنین نام کردند و مذهبش را درسجستان و مرو ظاهر گردانیدند و ایشان را عطویه نیز گویند .

ما ، بیهسیه - اصحاب بیهس هیصم بن جابر و حجاج بن یوسف او را میطلبید و

بمدینه گریخت و عثمان بن جیان بر او ظفر یافت و منادم و مسامر او بود تا ولید بن هشام مکتوب فرستاد و قطع دست و پای او کردند و مقتول و مصلوب گردانیدندش .  
**عجاردہ** - اصحاب عبدالکریم بن عجرد و بانجادات و بیہسیہ در بعضی مسائل موافقند و اصنافند :

**صلتیہ** - اصحاب عثمان بن ابی الصلت و صلت بن ابی الصلت .  
**میمونیہ** - اصحاب میمون بن عمران .  
**حمزیه** - اصحاب حمزہ بن ادرك بامیمونہ در قدر و دیگر بدعتها موافقند .  
**اطرافیہ** - اصحاب اطرافند کہ ترک کنند از شریعت آنچه بر اسرار آن مطلع نشوند .  
**خلفیہ** - اصحاب خلف خارجی از خوارج کرمان و مکران میباشند .  
**حازمیہ** - اصحاب حازم بن علی .  
**شعیبیہ** - اصحاب شعیب بن محمد و بامیمون از عجاردہ بود .  
**معلومیہ و مجهولیہ** - در اصل حازمیہ بودند الا آنست کہ معلومیہ گویند کہ ہر کسی کہ کبریای الہی را بجمیع اسماء و صفات نشناسد جاہل است مگر آنکہ بجمیع آنها عالم گردد .  
**ثعالیہ** - اصحاب ثعلبہ بن عامر ، با عبدالکریم بن عجرد موافقتی تمام داشت تا در امر طفل میان ایشان اختلاف واقع شد و ہریک از آن دیگر تبری کردند و ایشان اصنافند :  
**اخنسیہ** - اصحاب اخنس بن قیس .  
**معبدیہ** - اصحاب معبد بن عبدالرحمن .  
**رشیدیہ** - اصحاب رشید طوسی و ایشانرا عشریہ نیز گویند .  
**شیبانیہ** - اصحاب شیبان بن سلمہ خارجی ، در ایام ابو مسلم خروج کرد و ابو مسلم معین او بود و معاون علی کرمانی بود ابو نصر بن سیار .  
**اباضیہ** - اصحاب عبداللہ بن اباض کہ در ایام مروان خروج کرد و متوجہ مقاتلہ عبداللہ بن عطیہ شد و عبداللہ بن اباض در مذهب موافق عبداللہ بن عطیہ بود و ایشان اصنافند :  
**حفصیہ** - اصحاب حفص بن ابی مقدم .  
**یزیدیہ** - اصحاب یزید بن انیسہ کہ بتولیہ اباضیہ از محکمہ اول قایل بودند .  
**حارثیہ** - اصحاب حارث بن محمد اباضی مخالفت اباضیہ کرد در قدر .  
**صفریہ زیادیہ** - اصحاب زیاد بن اصغر .  
**قایلان بلرجاء عمل از نیت و اعتقاد و مرجئہ گویند مسلمانان را با**  
**من ذلك** ایمان معصیت مضرت نرساند چنانچہ با کفر طاعت نافع نباشد و  
**مرجئہ** اصنافند :  
**مرجیہ قہریہ** - **مرجیہ جبیریہ** - **مرجیہ خوارج** - **مرجیہ خالصہ** - تمام  
 این فرقہا بر آند کہ امامت باختیار است .



یونسیمه - اصحاب یونس نمیری .

عبیدیه - اصحاب عبیدالمکتب .

غسانیه - اصحاب غسان کوفی .

صالحیه - اصحاب صالح بن عمرو بن صالحی و ابی شمر و غیلان بن ابی غیلان دمشقی و محمد بن شیبب که میانه قدر و ارجاء جمع کردند .

آن طایفه اند که با حضرت والی ولایه ولایت اللیث الغالب علی بن -  
 من ذلك ایضا البرضی الله عنه بخصوص متابعت کردند و بامامت و خلافت او قایلند  
 بنص جلی یا خفی و آنکه امامت به اولاد آن حضرت منساق میشود  
 و بغیر ایشان نرسد و قول بعصمت ائمه از فروعات مذاهب ایشان باشد  
 شیعه

و پنج فرقه اند :

کیسانیه - اصحاب کیسان مولی حضرت والی ولایت ابوالحسن علی رضی الله عنه و  
 گویند تلمذ امام محمد حنفیه رضی الله عنه کرد و از آن سده کمال اکتساب علوم دقیقه کرد و  
 باسرا لطفیه و تاویلات غامضه هدایت یافت .

مختاریه - از اصحاب مختار بن عبید خارجی بود و بعد از آن زبیری شد و بعد از آن  
 کیسانی گشت و اظهار موالات امام کامل محمد بن حنفیه کرد .

هاشمیه - اصحاب ابی هاشم بن محمد حنفی مدعی ایشان آنست که امامت از پدر  
 بزرگوار باو انتقال یافت .

بنائیه - اصحاب بنان بن سمان ، دعوی انتقال امامت کند از ابی هاشم و به تشبیه و  
 حلول میل کند .

ما ، رزاهیه - اصحاب رزام بن (؟) گویند امامت از والسی ولایت ابوالحسن علی  
 رضی الله عنه بخلف صدق و فرع آن اصل عالی محمد رسید و بعد از آن به پسرش محمد بن -  
 عبدالله بن عباس بوصیت و بعد از آن به محمد بن علی و محمد وصیت بعبدالله صفاح کرد صاحب  
 ابو مسلم .

ما ، زیدیه - اصحاب زید بن علی بن الحسین رضی الله عنهم که بامامت این امام یگانه  
 قایلند و امامت هر که در او شش خصلت باشد : علم و زهد و شجاعت و سخاوت و ادعای امامت  
 و ظاهر آنست که از اولاد فاطمه علیها السلام است و اصول ایشان اصول معتزله است و در جمیع  
 مسائل الا در مسئله امامت و زید بن علی تلمذ و اصل بن عطا فرمود .

ما ، چارودیه - اصحاب ابی چارود و به امامت علی رضوان الله عنه بوصف نه بنص  
 قائل اند ، بعد از آن امامت بزید بن علی رسید بعد از آن به محمد بن عبدالله بن حسین -  
 بن حسن .

سلیمانیه - اصحاب سلیمان بن جریر ، امامت مفضول بافاضل جایز میدارند .

ما ، امامیه - قایلان بامامت علی رضی الله عنه بنص و تمیین و سوق امامت از روی

نص بامامین کاملین حسن و حسین و آنکه در اولاد کریمه امامت حق این دو امام زاکلی بود و در اولاد کریمه حضرت دیباجه شرف و زین امام حسین و از آن امام کامل بعلی زین العابدین منتقل شد و از آن امام بخلف صدقش و فرع آن اصل کریم محمد باقر و از او به جعفر صادق و اکثر ایشان قایلند بوقف و بداء و رجعت .

**باقریه و جعفریه** - اصحاب ابی جعفر محمد باقر و پسرش جعفر صادق رضی الله عنهما و به امامت هر دو قایلند .

**ناوسیه** - اصحاب شخصی که آنرا ناوس میگفتند و بعضی گویند که منسوبست بقریه ناوسا و زعم ایشان آنست که صادق بعد از این زنده است .

**افطحیه** - اصحاب عبدالله بن افطح برادر اسمعیل از پدر و مادر و مادرشان فاطمه بنت حسین بن علی است که اسن اولاد صادق بود و به انتقال امامت از صادق بخلف امام قایل شد .

**شمیطیه** - اصحاب یحیی بن ابی شمیط ، به امامت جعفر بن محمد قایلند و شخصی که متولی غسل و تجهیز و تکفین و نماز پدرش شد .

**اسماعیلیه** - قایلان به امامت اسمعیل بن جعفر و آنکه حی و قائم است و منتظر اوست .

**موسویه** - که به امامت موسی بن جعفر قایلند که باسم کریمش نص واقم شد چه صادق رضی الله عنه فرمود « **سابهکم قائمکم الا وهوسهی صاحب التوراة** » و جماعتی از شیعه بر او جمع شدند مانند مفضل بن عمر و زرارة بن اعین و عمار سباطی و بعضی توقف کنند در امامت بر این امام و گویند قایم منتظر اوست و این طایفه را واقفه گویند .

**اثنا عشریه** - طایفه ای که بموت موسی بن جعفر جزم کردند و گفتند امامت بعد از موسی به پسرش امام با اهداء امام رضا منساق شد و بعد از آن امام هادی امامت بخلف صدقش امام محمد تقی و از او به پسرش امام علی نقی و بعد از آن بخلف صدقش عسکری و بعد از عسکری بحجة قایم و ایشان یازده فرقه اند :

**غالیه** - طایفه ای اند که از فرط خسار در حق امام کامل علی بن ابی طالب در اطوار مبالغه کردند و در حق ائمه و اولاد کریمه بر همین منوال بافراط تمظیم زیان کار شدند بمرتبه ای که بخالق کبریا بیتالعی تشبیه کردند و در آن طایفه عرقی از حلول و تناسخ هست و قول ببداء و در ترجمه دفع شك این طایفه کرده شد .

**سیاقیه** - اصحاب عبدالله بن سبا که بمشافهه والی ولایت امام بعق علی بن ابیطالب رضی الله عنه خطاب کرد « **انت الاله** » در اصل یهودی بود و مسلمان شده بود و در یهودیت به یوشع بن نون بهمین منوال بخسار گرفتار بود و در ترجمه رفع شکوک ایشان واقع شده .

**کاملیه** - اصحاب ابی کامل که جمیع اصحاب خویش را تکفیر کرد که ترك بیعت امام هادی بعق علی بن ابیطالب کردند و قایل بود بتناسخ انوار الهیه در ائمه .

## بیح

علیائیه - اصحاب علی بن ذراع اسدی و بعضی گویند دوسی ، تفضیل حضرت امام بحق علی بن ابیطالب رضی الله عنه کنند از فرط خسار بر نبی مختار علیه صلوات الله الملك - الجبار و از غایت خذلان زعم فاسد ایشان آنست که الهی است که بیعت باشاه انبیاء صلوات الله علیه نمود و امام را اله گویند ورد انکار و دفع خسار ایشان در ترجمه رفته.

مغیره - اصحاب مغیره بن سعید عجللی که خویشان را بامام فاخر باقر رضی الله عنه نسبت داد و امام هادی از او تبری فرمود و در شأن والی و لایه ولایت علی رضی الله عنه غلو کرد در تشبیه بحضرت کریم منان تعالی الله عن ذلك علواً کبیرا و در دفع خسار ایشان در ترجمه سعی کرده ام .

ما ، منصوریه - اصحاب ابی منصور عجللی .

ما ، خطاییه - اصحاب ابی الخطاب محمد بن ابی زینب اجدع که خویش را بامام کامل صادق رضی الله عنه نسبت میکنند .

ما ، کیالیه - اصحاب احمد کیال ازداعیان اهل بیت بود و بعد از آن مردم را بنفس خویش دعوت میکرد و او را تصانیف بفارسی هست و اختیارات دارد در اقوال .

ما ، هشامیه - اصحاب هشام بن حکم صاحب مقالات در تشبیه و هشام بن سالم جوالبقی .

ما ، نعمانیه - اصحاب محمد بن نعمان ابی جعفر ملقب بشیطان الطاق موافق هشام بن - حکم است در آنکه حضرت کبریاء الهی خیر را معلوم نفرماید تا مکنون نشود و تقدیر مقارن اراده است و اراده فعل است .

ما ، نصیریه و اسحاقیه - از جمله غلات شیعه اند و ایشانرا جماعتی هست که نصرت ایشان کنند و اصحاب مقالات را در اطلاق اسم الهیه بر ائمه اهل بیت خلافت .

ما ، اهل الفروع - متکلمان در احکام شرعی و مسایل اجتهادیه از حلال و حرام و جواز و وجوب و حظر و اباحه که مبنی است بر غلبه ظنون بقیاس صحیحه و ارکان اجتهاد چهار است : کتاب و سنت و اجماع و قیاس .

اصحاب حدیث که اهل حجازند و اصحاب رأی که اهل عراقند .

من ذلك خارجان از ملت حنفی و شریعت اسلامی از آنانکه بشریعتی قایلند و آنانکه ایشانرا کتابی یا شبهه کتابی باشد :

یهود - قایلان بنبوت موسی و منکران ملت عیسی و محمد علیهم السلام و در شرایع نسخ جایز نمیدارند و تشبیه در مطاوی اقوال ایشان ظاهراست و با جبریه و قدریه متخاصمند و به امامت یوشع بن نون قایلند بوصایت و نص و بعد از آن در امامت اولاد یوشع و اولاد هارون اختلاف دارند .

ما ، عنانیه - اصحاب عنان بن داود رئیس چالوت .

ما ، عیسویه - اصحاب ابو عیسی یعقوب اصفهانی .

## بط

یوذعانیه - اصحاب یوذعان همدانی.

سامره - قایلان به نبوت موسی و هارون و یوشع نه غیر ایشان در بنی اسرائیل .  
ما ، نصاری - قایلان به نبوت عیسی علی نبینا و علیه الصلوة والسلام و اجتماع لاهوت  
ثلاثه وجود و علم و حیوة و آنکه باریتعالی واحد است بجوهر و به اقنوم ثلاثه اب و ابن و  
روح قدس و کبار فرق ایشان سه است :

ملکائیه - اصحاب ملکاء رومی که قایلند بحلول جزوی از لاهوت بناسوت عیسی علی-  
نبینا و علیه الصلوة والسلام .

نسطوریه - اصحاب نسطور حکیم که قایلند به اشراق نوره بر هویت عیسی مانند  
اشراق شمس در کوه و نقش در شمع .

یعقوبیه - اصحاب یعقوب غالی که قایلند بالهیت عیسی بن مریم علی نبینا و علیه  
الصلوة والسلام .

ما ، مجوس - قایلان بدو اصل نور و ظلمت یزدان و اهرمن و نبوت ابراهیم علی نبینا  
و علیه الصلوة والسلام و قایلان بمزاج و خلاص و بمبدأ و معاد و کبار فرق ایشان سه است ، در  
ترجمه رفع ضلال ایشان کرده شده .

کیومرثیه - اصحاب کیومرث مقدم اول که اورا اتساق آدم گفتند علی نبینا و علیه-  
الصلوة والسلام ، در ترجمه دفع فساد ظن ایشان کرده شد .

زروانیه - اصحاب زروان کبیر ، دفع مفاسد اقوال ایشان در ترجمه کرده شده .  
زرادشتیه - اصحاب زرادشت بن پور شسب حکیم ، در ترجمه دفع ظن فساد  
ایشان شده .

آنویه - اصحاب اثنین از لین ، دفع فساد ایشان شده در ترجمه .  
مانویه - اصحاب مانی بن و اتن حکیم ، دفع ظن فساد ایشان درین ترجمه کرده شده .

مزدکیه - اصحاب مزدک ، دفع ظن باطل ایشان شده درین ترجمه .  
دیصانیه - اصحاب دیصان که قایلان بدو اصل اند قدیم و دوفرقه اند :  
کینویه و صیامیه - دفع ظنون ایشان درین ترجمه شده .

مرقونیه - قایلان بدو اصلند و اصحاب تناسخ از ایشانند ، دفع مفاسد اوهام ایشان  
در این ترجمه واقع شده .

منها ، اهل اهواء و نحل - که قایل بشرایع و احکام نیستند و بانبیاء و رسل علی-  
نبینا و علیهم الصلوة والسلام قایل نشوند و اعتقاد ایشان آنست که احکام و مسایل مشروع  
وضع کرده اند و گاه باشد که تمییز کنند میانة عقول مفارقه و روحانیات علوی و گویند از  
انوار عقول مفارقه چیزی بر ما فایض میشود که رعایت مصالح عباد و بلاد از آن استفاده  
میکنیم .

که قایلند بهیاکل و ارباب سماوی و اصنام ارضی که متوسطان اند  
 میانۀ رب الارباب و منکر رسالتند در صورت بشری و ایشان اصنافند  
 میانۀ این طایفه و میانۀ حنفاء مناظر اتست و در اثناء کتاب مذکور  
 صابیه  
 است .

ما ، اصحاب روحانیات - که مدبران افلاک و کواکب است .  
 ما ، اصحاب هیاکل - اصحاب سیارات اند .  
 ما ، اصحاب اشخاص - که بر صور کواکب اند که بر تلو اختیار آن حاجات  
 تفصی دارند .

ما ، حر نانیه - جماعتی از صابیه اند که گویند صانع و معبود واحد کثیر است ، دفع  
 فساد ایشان در ترجمه شده .

من ذلك از اوایل فلاسفه که قایلند بحکم عقلی از متکلمان در موجودات  
 حکماء سبعه طبیعی والهی و مناہج منطقی و ارتیاض بعلوم ریاضی .  
 حکماء - که نسخ کلام بر منوال اهل حکمت میکنند که ایشان اساطین ائمه حکمتند  
 از ملطیه و اثینیہ و سامیا .

حکماء که نسخ مقاصد بر منوال ائمه حکمت کنند و در اقوال و افعال موافق ایشان اند  
 از شعراء و نساک :

تالس ملطی - اول کسی که در فلسفه تکلم کرد .

انکساغورس - که بر مناہج تالس بود .

فلوطر خیس - که در مصر تعلم کرد و بعد از آن بملطیه آمد .

زینون اکبر - شاعر .

انکسیمانس - بر منہاج زینون اکبر است .

انبذقلس - مخالفت حکماء کرده .

ذیمقراطیس افلاطونی ، هرقل حکیم ، ابیقورس حکیم رومی ، فیثاغورس ،  
 از سامیا .

سقراط زاهد - از سامیا .

حکمای متأخر - که در زمان متأخرند و در رأی مخالف :

ارسطوطالیس - واضح منطق .

اسکندر رومی ، دیوجانس کلبی ، شیخ یونانی ، ثاوفرسطیس ، برقلس ،

اسکندر افرو دیسی .

فرفور یوس - شارح کتاب ارسطو .

فلاسفۀ اسلامی - مفسران کتب حکمیه از یونانی عبری و اکثر ایشان بر رأی

ارسطوطالیس اند ، تتبع اسامی ایشان میکنیم نه کلام ایشان ، زیرا ایشان را استقلال رأی



نیست و مذهبی متفرد ندارند غیر از شیخ رئیس ابوعلی سینا ، مصنف اصل کتاب گوید من مذهب شیخ رئیس از شفا و نجات و سایر تعلیقات آن امام یگانه نقل کرده و در این ترجمه مقالات شیخ رئیس اختصار کرده شده و این طایفه حکماء که مذکور میشوند از مفسران کتب :

یحییٰ نحوی ، حنین بن اسحاق ، یعقوب بن اسحاق کنندی ، ابوالفرج مفسر ، ابوسلیمان - سجزی ، ابوسلیمان محمد بن مسعود مقدسی ، ابوتامام یوسف بن محمد ، ابوبکر ثابت بن - قره حرانی ، ابوزید احمد بن سهل بلخی ، ابو محارب حسن بن سهل قمی ، احمد بن طیب - سرخسی ، طلحة بن محمد نسفی ، ابوحامد احمد بن محمد اسفزاری ، عیسیٰ بن علی وزیر ، ابوعلی احمد بن مسکویه ، ابوزکریا یحییٰ بن عدی صیمری ، ابونصر محمد بن محمد بن طرخان - فارابی ، ابوالحسن عامری ، ابوعلی حسین بن عبدالله بن سینا .

**آراء العرب** - قایلان بحکمت غریزی و انوار سماوی و بچهار علم اهتمام نمایند .  
**معطله عرب** - از عبده اصنام و مشرکان و قایلان بانوار و عبده کواکب .  
**منکران شرایع** - که بالوهیت حضرت کبریائی معترفند و بآن قایلند که ملائکه بنات الله اند .

**منکران معاد و حساب** - بعد از آنکه فی الجمله بشریعت معترفند .  
**آراء هند** - قایلانند باصنام بیشتر از ظهور آدم علی نبینا و علیه الصلوة والسلام و باحکام عقلی و حدودی که متضمن مصالح همیشه میباشد مقید اند که بعضی حکماء ایشان وضع کرده اند .

**براهمه** - اصحاب برهام ، اول کسی که انکار نبوت کرد در صورت بشر .  
**اصحاب بدده** - عباد و زهاد که هجر لذات دنیاوی میکنند .  
**اصحاب فکر و وهم** بعد از ریاضت تمام .  
**اصحاب تناسخ** در صور حیوانیه و نباتیه .  
**اصحاب روحانیات :**

**کابلیه** - بهادونیه - باسویه - باهودیه - عبده کواکب - مها کالیه -  
**بر کسهیکیه** - جلهکیه - اکنواطریه - حکماء هند و باین فهرست تمام شد والله الهادی و علیه اعتمادی .



# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[ « الحمد لله حمد الشاکرین بجمیع محامده کلها علی جمیع نعمائه کلها حمداً  
کثیراً طیباً مبارکاً کما هو اهلہ و صلی الله علی محمد المصطفی رسول الرحمة خاتم النبیین  
و علی آله الطیبین الطاهرین صلوة دائمة برکتها الی یوم الدین کما صلی علی ابراهیم و  
علی آل ابراهیم انه حمید مجید. » ]

مصنف کتاب بعد از اداء مراسم حمد باری و تمهید لوازم شکرگزاری بدانسان  
سخن پرداز است که : چون توفیق ربانی مرا معاون گشت تا بمطالعه مقالات اهل عالم از  
ارباب دیانات و ملل و اهل اهواء و نحل<sup>(۱)</sup> فایز آمدم و بموارد و مصادر آن مطلع شدم و بر  
آنچه ما نوس طبع و مستکره خاطر بود واقف گشتم ، خواستم که کتابی پردازم مشتمل بر  
جمیع آنچه متدین بدین ها بآن قایل گشته اند<sup>(۲)</sup> و جمعی سازم محتوی بر مجموع آنچه منتحل  
بنحلتها<sup>(۳)</sup> بآن ذاهب شده اند تا این کتاب من اهل استبصار را عبرتی و ارباب اعتبار را از  
آن خبرتی تواند بود و بیشتر از شروع در غرض پنج مقدمه می آورم :

اول - در بیان اهل عالم .

دویم - در تعیین قانونی که پیدا شدن فرقهای مختلف [ اسلامی ] بر آن مبنی  
تواند بود .

سیم - در بیان آنکه اول شبهه ای که در آفرینش پیدا شد از که بود و مصدر آن که  
بود و از که پیدا شد ؟

---

(۱) جمع نحلة و نحلة بکسر دعوی و دیانت و ادعائی را گویند که اصلی ندارد (۲) ف : گشته

(۳) آنچه ملتها

چهارم - در بیان آنکه اول شبهه‌ای که در ملت اسلام ظاهر شد از که بود و چگونه انشعاب و افتراق آن .  
پنجم - در سببی که مقاصد و مطالب این کتاب را از چه رو بر طریقه حساب نهادم .

## مقدمه اول

### در بیان اقسام عالم مجملاً

بعضی عالم را بنظر با اقالیم (۱) هفت گونه قسمت کنند و اهل عراقی را آنچه لایق مزاج اهالی آن باشد مخصوص دارند و اختلاف زبانهای ساکنان عراقی و تفاوت زبانهای ایشانرا دلیل گیرند بر مخالفت طبایع و بعضی تقسیم عالم کنند باعتبار اقطار چهارگانه از شرق و غرب و جنوب و شمال و بهر قطری مخصوص گردانند آنچه (۲) در خور آن تواند بود از طبایع مختلفه و شرایط متنوعه و بعضی تقسیم کرده اند عالم را بقیاس بامم و امم را بچهار صنف قسمت کنند: عرب و عجم و روم و هند و هر دو امت را باهم التیام دهند گویند هند و عرب در مذهب متقاربنند و میلشان بتقریر خواص اشیاء و بتعیین احکام ماهیات و حقایق و استعمال امور روحانی خواهد بود و روم و عجم در مذهب بهم نزدیکند و میل ایشان بتقریر طبایع اشیاء و توضیح احکام کیمیات و کیفیات و استعمال امور جسمانی میباشد و بعضی تقسیم کنند عالم را از جهت تقسیم رأی ها و مذاهب و مقصود درین تألیف این قسمتی است که بحسب رأیها و مذاهب کنند؛ اهالی عالم بقسمت صحیحه اولی منقسم میشوند باهل دیانات و ملل و از باب اهواء و نحل و از باب دیانت مطلقه مثل مسلمانان اند و یهود و نصاری و مجوس و اهل رأیهای کج و اهواء باطله مثل فلاسفه و دهریه و صابیه و پرستندگان ستارها و بتها و پراهمه اند؛ اما اهل رأیهای باطل و هواهای عاقل که شمرده شد مقالات ایشانرا عددی منضبط نیست و در قانونی منخرط نمیتواند بود لیکن اهل دیانات را مذاهب بمقتضی خبر نبوی علی صاحبها افاضل الصلوات که در صدر کتاب مذکور شد منحصر است؛ مجوس به هفتاد فرقه منقسم و متفرق می گردند و یهود به هفتاد و یک فرقه و نصاری به هفتاد و دو فرقه و مسلمانان به هفتاد و سه فرقه و لیکن رستگار داریم از فرقه های هر امت یک فرقه تواند بود زیرا محال است که در دو قضیه متناقضه که مشتمل باشد بر شرایط تقابل و تناقض هر دو صادق آیند، بالضروره یکی حق باشد و دیگری باطل و همچنین محال نماید که دو شخص در اصول معقولات اختلاف کنند هر دو در مدعی خود محق باشند لاجرم حق در هر مسئله عقلی یک صورت تواند بود بنا برین حق (۳) در جمیع مسایل با یک فرقه باشد و این سخن را دلایل سمعی نیز مؤید است از کتاب و سنت؛ اما کتاب: نص کریم

(۱) نظر با اقالیم (۲) با آنچه (۳) بنا برین در

قرآنی است در کریمه: «ومن خلقنا امة يهدون بالحق وبه يعدلون» (۱) چه مصداق حقایق سیاق (۲) این کریمه آنست که آفرینش که مخلوق قدرت کامله گشته اند، امتی کرامت هدایت بحق دریافته اند و بان هدایت بحق بجانب (۳) عدالت میگرایند؛ اما سنت: درخبر از سید بشر علیه صلوات الله و سلامه شرف ورود پذیرفته که فرمود: «زود باشد که مفترق و منقسم شوند امت من به هفتاد و سه فرقه و ازین گروه یکفرقه بمکرمت رستگاری مشرف شوند و باقی بوبال نکال زیانکار خواهند بود»؛ از فرقه ناجیه مستفسر گشتند فرمود که: «آن گروه اهل سنت و جماعتند»، از کیفیت احوال ایشان استخبار نمودند فرمود که «اهل سنت و جماعت آنانی باشند که بآنچه من بر آنم واصحاب من بر آن (۴) باشند مهتدی گردند» و دیگر در اشارات هدایت آیات چنان وارد گشته که: «دائماً از امت من طایفه برحق غالب باشند» و در خبری دیگر چنان است که: «امت من در گمراهی متفق نشوند».

## مقدمه دوم

در تعیین قانونی که تعدد فرق اسلامی بر آن مبتنی است

آینه تعقل را بان گونه روشن گردان (۵) که اصحاب مقالات را طرقی که تعدید فرقهها (۶) بر آن مبتنی گردانیده اند مستند نیست بسندی از نص و عقل، زیرا که هیچکدام از مصنفان ایشان بر طریقی متفق نیستند و بر راههای تعقل پذیر و اندیشههای خیر روشن باشد که بمجرد آنکه در یک مسئله کسی متفرد باشد و از استتباع جمهور متمنع گردد اورا صاحب مذهبی نتوان انگاشت بلکه بیان ضوابطی ناگزیر است در اصول و قواعد که اختلاف در آن اصول سبب آن باشد که صاحب اختلاف را صاحب مذهبی توان داشت و تا بدین (۷) غایت مصنفان اهتمامی نکرده اند در بیان ضابطه ای که مدار تعداد مذاهب تواند شد بلکه مقالات هر امتی منتشر و نامضبوط در مصنفات خویش آوردند تا توفیق سعی در هویدا گردانیدن اصلی که مبنی تعدید فرقهها بر آن تواند بود (۸) یافتیم و آنرا بر چهار قاعده مبتنی داشتیم:

**قاعده اول:** در صفات و هویدا گردانیدن توحید با تعداد آن و بیان صفات ازلی که جماعتی (۹) آنرا اثبات میکنند و فوجی آنرا نفی میکنند و بیان صفات ذات و صفات فعل و بیان آنکه چه واجب و شایسته کبریاء حق باشد و چه جایز و چه محال و چه خلاف میانه اشعریه و کرامیه و مجسمه و معتزله بر این اصول مبتنی است.

**قاعده دوم:** در قدر و عدل در (۱۰) آنکه محتوی است بر مسایل قضا و قدر و جبر و کسب و ارادت خیر و شر و مقدور و معلوم که طایفه ای اثبات میکنند و بعضی نفی و منشاء اختلاف

(۱) قرآن کریم - سورة هفتم آیه ۱۸۰ (۲) حقایق این (۳) جانب (۴) بر آنند

(۵) این نصف سطر در ابجای بدان (اعلم) بکار برده است (۶) فرقهها را (۷) تاغایت

(۸) بر آن بود (۹) جمعی (۱۰) بر

میانه [قدریه] و نجاریه و [جبریه] و اشعریه و کرامیه این اصولست .  
**قاعده سیم :** در وعد و وعید [ و اسماء و احکام ] و منظوی و مشتمل است بر مسائل ایمان و [توبه] و [وعید] و ارجا و تکفیر و تضلیل که بعضی اثبات کنند و بعضی نفی و خلاف مرجیه و وعیدیه و معتزله و اشعریه و کرامیه از این اصول ناشی گشته [است].

**قاعده چهارم :** در سمع و عقل و رسالت و امامت و مشتمل است بر مسائل تحسین و تقبیح و صلاح و اصلح و لطف و عصمت در نبوت و آنکه امامت بنص ثابت میشود نزد طایفه‌ای و باجماع نزد طایفه‌ای و کیفیت انتقال امامت در مذهب، آنکه بنص ثابت میکند و کیفیت اثبات امامت نزد آنکه باجماع ثابت میدارد و خلاف<sup>(۱)</sup> شیعه و خوارج و معتزله و کرامیه و اشعریه را مبدأ این اصول است . چون این قواعد تقریر<sup>(۲)</sup> پذیرفت چون در قاعده‌ای از این قواعد یا اصلی از این اصول یکی از ائمه متفرد شوند، مقاله او را مذهبی شماریم و جماعت که با او اقتفا کنند فرقه گوئیم و اگر در مسئله معین متفرد شود آن شخص را صاحب مذهب نداریم بلکه مندرج باشد در طایفه‌ای که در اقوال دیگر با او متفق باشد هر آینه مقالات منضبط گردد و بسرحد نهایت رسد و قواعدی که مبنی خلاف بر آن بود چون معین شد اصناف فرقه‌امعین شود و هر آینه اعیان فرق در چهار [قدریه ، صفاتیه ، خوارج ، شیعه] منحصر باشد و از امتزاج بعضی با بعضی ، اصناف و اقسام بازدید شد تا بهفتاد و سه فرقه متفرد گشتند . شرط در تصنیف این کتاب آنست که مذهب هر فرقه چنانچه در مصنفات ایشان یافته‌ام بیاورم بی آنکه تعصبی یا تغلبی نمایم و تمیز صحیح از فاسد و امتیاز حق از باطل کنم . اما صاحب این تعلیق تمیز حق از باطل و امتیاز صحیح از فاسد را بمساعی فکر قاصر و ذهن فاتر مبین داشته و خار خسار بد کیشان از شارع یقین دور گردانیده‌اند اگرچه فهم‌های روشن و طبیعت‌های تیز که بمدارج دلایل عقلی بلند گشته باشند لمحات حق را از نفحات باطل شناسند .

### مقدمه سیم

در بیان اولین شبهه‌ای که در آفرینش پیدا آمد و آنکه در اول از که

صادر شد و در آخر مظهر آن که بود ؟

در لوح تعقل چنان نقش کن که اول شبهه‌ای که در آفرینش هویدا گشت از ابلیس بود و منشاء صدور آن استبداد او<sup>(۳)</sup> بود برای خود در مقابله نص الهی و آنکه جانب هوی را بر طرف رضای خدا راجح داشت و آنکه ماده پیدائی خویش را که آتش بود بر ماده پیدائی آدم که گل بود بزرگتر انگاشت و ازین اصل ضلالت هفت شبهه منشعب گشت و در دیگر آفرینش سرایت کرد و از سایر اذهان سر برزد و مذاهب بدعت و ضلال استحداث پذیرفت و

(۱) خلاف (۲) تحریر (۳) آن

آراء جهالت و وبال مبدع شد و در اثناء مناظرات که میان ابلیس و ملائکه واقع شد بعد از امر بسجود و امتناع از آن، این شبهات را متفرق ایراد کرده اند در شرح اناجیل اربعه [ انجیل لوقا و مرقس و یوحنا و متی ] و در کتاب آسمانی تورا و بدین منوال مسطور و باین سیاق مذکور است چه چنان منقول است از ابلیس که چنان نمود که من مسلم میدارم که حضرت کبریاء سبحانی خداوندگار من و عالمیانست و بکمال علم و شمول قدرت متصف است و از چگونگی قدرت و مشیت کبریاء جلالش زبان سؤال لال میدارم چه هر گاه که ارادت تمام آلت را متوجه بازدید کردن چیزی فرماید آن شیء صورت برمیگیرد و از امر تحصیل «کن» نقش قبول «فیکون» میپذیرد و وحکیم و واقف است بر دقایق مصالح هر بودی لیک مرا بر<sup>(۱)</sup> سیاق حکمتش سؤالی چند هست و از مصداق آن نوع<sup>(۲)</sup> استفساری دارم، ملائک کرام از مبادی این ظنون و اوهام استعلام فرمودند، گفت هفت شبهه دامنگیر فکر من شده [ است ] :

اول : آنکه پیشتر از آفرینش من چون در علم قدیم واضح بود که از من چه نوع آثار ظاهر خواهد شد، حکمت در آفرینش من چه بود ؟

دوم : چون سر ادق کبریاء سبحانی از آن مقدس است که بطاعت نفع باید با بمعصیت ضرر پذیرد، من طبق ارادت لم یزلی و فوق مشیت ذوالجلال چون مخلوق شدم تکلیف شناخت و طاعت چرا فرمود و درین تکلیف چه حکمت تواند بود ؟

سیم : چون بخلق و آفرینش من قدرت قدیم متعلق شد و بتکلیف معرفت و طاعت مأمور شدم و مذعن و منقاد آدم و شناسای و طاعت گزار گشتم تکلیف طاعت و سجود آدم چرا بود و درین تکلیف چه حکمت است با وجودی که این تکلیف موجب زیادتیی معرفت و طاعت من نشد ؟

چهارم : چون آفریدم و تکلیف فرمود مطلقاً و خصوصاً بسجده و طاعت آدم مأمور شدم چون قبیحی<sup>(۳)</sup> از من صدور نیافت الا آنکه گفتم : « لا اسجد الا لک » بچه چیز مبتنی فرمود لعنت من و اخراج از بهشت و درین صورت حکم چه بود ؟

پنجم : چون آفریدم و تکلیف نمودم مطلقاً و خصوصاً و اذعان کردم و بلعنت و طرد مبتلا شدم چرا راه دادم با آدم و از چهره و نوبتی دیگر در بهشت در آوردم تا آدم را و سوسه کردم تا از آن درخت که ممنوع بود از خوردنش خورد و مرا و آدم را از بهشت اخراج فرمود تا<sup>(۴)</sup> آنکه اگر من از بهشت در آمدن متمنع میشدم آدم از اغواء من ایمن میماند و بخلود جنت فایز می شد ؟

ششم : چون آفریدم و مکلف شدم و بلعنت و طرد گرفتار شدم و باز بیبهشت در آدم چون خصومت و نزاع با آدم بودم تسلیم من بر اولاد آدم و اطلاع و قدرت من بر ایشان و عجز و درماندگی ایشان را از من چه حکمت تواند بود، اگر ایشان بر فطرت زکیت خود

باقی بودندی و وسوس من راه هدایت ایشان (۱) نمیگرفت همه در همه حال طاعت گزار و فرمان بردار بودندی و بهیچگونه نافرمانی و معصیتی از ایشان ظهور نیافتی هر آینه این طریقه بحکمت لایق تر بودی ؟

هفتم : این همه را مسلم داشتم و به تسلیم آن خاطر گماشتم از آفریدن و تکلیف نمودن اول و امر نمودن بطاعت و سجده آدم در آخر و چون انقیاد نکردم بلعن مبتلاداشتم و چون دیگر خواست در آمدن در بهشت در من پیدا شد تمکین من فرمودن و چون بوسوسه آدم پرداختم آدم را از بهشت اخراج فرمودن چون استمهال جسم از چه رو فرصت یافتم چنانچه نص کریم از استمهال من و مهلت دادن حکایت فرموده حیث قال عز من قائل: «انظرنی الی یوم یبعثون قال فأنک من المنظرین الی یوم الوقت المعلوم» (۲) چه حکمت درین مهلت بود؟ مضمون حقایق نمون کریمه آنکه شیطان درخواست که ای بخشنده امیدها مرا مهلت ده تا روز بعثت کبریا جلال احدیت فرمود که تو مهلت یافته ای تا روز معلوم که روز بعثت است و اگر در حال هلاک میفرمود و در زمان بمات میفرسودم خلق از من استراحت مییافتند و بطریق نجات میشتافتند و در عالم هیچ شر هویدا نیگشت بی گمان بقای عالم بر خیر اولیتر بودی از آنکه بخیر شر را ضم نمودی . شارح انجیل چنان آورده که چون شبهات ابلیس باین نسق ترتیب یافت و روی سؤال از انتظام شکها بشتافت مواجب (۳) وحی از کبریا سبجانی به تعلیم جواب ملائک کرام علیهم السلام افاضه یافت که بگوئیدش که در اول تسلیم کاذبی و در مبدأ تعظیم از طریق مستقیم هاربی چه اول تسلیم نمودی که بقدر کبریای عزتم آفریننده تو و عالمیانم اگر درین قول صادق بودی حکم کردن از تو چه بر خداوند کار لایق ننمودی «فانا لله لا اله الا انا لا اسأل عما فعل والخلق مسئولون» (۴) بدین نمط شبهات ابلیس و جواب در مطاوی کتاب انجیل و فجاوی خطاب تورا مذکور و مستطور است [ومن الله الهدایة والتوفیق ] .

بعد از فراغ از ایراد شبهات ابلیس و جواب آن تدلیس مصفاصل کتاب چنان نقش صحیفه اعلام گردانیده که : من مدتی متفکر بودم و سراندیشه بر زانوی حیرت سودم تا مرا روشن شد که هر شبهه ای که بنی آدم را طاری شده از شبهات ابلیس انارت یافته ورشته تمامی شکها از آن ریسمان تافته و چون شبهت ابلیس در هفت شبهه منحصر آمد اعیان (۵) و ارکان فصول از باب بدع و ضلال و اصحاب هواجس و نکال نیز همین هفت تواند بود چه تمامی شبهات اهل بدع و اهوای بانکار امر بعد از اعتراف بخلق و متابعت هوی در مقابل نص و هدی عاید میشود چه اگر بنظر امعان بنگری طایفه ای که باکمل انبیاء مثل نوح و صالح و هود و ابراهیم و لوط و شعیب و موسی و عیسی و مصطفی علیه و علیهم افاضل الصلوة و التحیات مجادله کردند شبهات تمام ایشان از تار خسار این زیانکار منسوخ گشته است زیرا مؤدی «ابشر

(۱) ایشان را (۲) قرآن کریم سوره بقره آیات ۳۶ و ۳۷ و ۳۸ (۳) مواجب

(۴) سوره هفتم آیات ۱۳ و ۱۴ (۵) اعیان اصول

یهدوننا»<sup>(۱)</sup> بفرمای «اسجد لمن خلقت طیناً»<sup>(۲)</sup> متقارب است چه مثار خسران در هر دو موطن آنست که در مقابل اهتداء سبحانی اختطاء نفسانی کار فرمودند و در برابر امر ربانی اباء عصیانی اعمال نموده اند، آری هواجس ظلمات غرور آنکه مساوات در بشریت و محاذات در انسانیت اقتضاء آن میکند که هر سعادت که آن فرد را باشد این فرد دیگر را هم باشد تاریکی این اغترار چشم بینائی راه نجات پوشانید و زنگ این نوع استتار نمایش طریق هدایت مختفی گردانید هر آینه در ظلمت این دیجور که غواشی حجب پندار متراکم است و درغیاهب این لیالی که اغطیه استبداد متصادم مأمول طبع ذاهل و مسئول نفس غافل چیزی تواند بود که از نور هدی و روشنی نجات و اهتدا دور باشد چنانچه نص کریم قرآنی در طی کتاب آسمانی از نکال اینگونه غرور خیر میدهد حیث قال عز من قائل:

«وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا ابعث الله بشراً رسولا»<sup>(۳)</sup> مصداق حقایق سیاق این کریمه آنست که مردم را از ایمان باز نداشت در هنگامیکه پیام اکرام راهنمایی بایشان آمده بود الا آنکه گفتند آیا کبریاء جلال فرستاده را از آدمی<sup>(۴)</sup> میفرستد پس روشن شد که مانع از ایمان بیشتر نوع انسان همین استکبار و اغترار اند چنانچه ابلیس را تدلیس: «انا خیر من هذا الذی هو مهین» مانع اطاعت نص مبین آمد و بی شبهه:

### شعر

تا که می یابی تو خود را در میان بی نصیبی دایم از سر عیان  
چون در طرید ابلیس در مبداء غلط و اول سخط عقل را حاکم گردانید در موطن  
جلالی که چشم بصیرت عقل از دریافت حکمت بیغایتش تاریک بود و کور و حوصله قبولش از  
کنجایش جلال احدیش مضیق است و با فتور و وخامت این خسار مؤدی بآن شد که حکم  
خالقیت را در خلق جاری داشت یا حکم خلق را در خالق ساری انگاشت و در اول بعار  
خسار غلو و افراط زیانکار گشت و در دوم بادبار تقصیر خسران شعار آمد و شبهه اول منشاء  
ضلال حلویه و تناسخیه و مشبهه و غلاة و رفضه گشت و شبهه دوم مبداء نکال قدریه  
و جبریه و مجسمه آمد که قیاس کبریاء جلال احدیت تعالی «عمایقولون الظالمون علواً  
کبیراً»<sup>(۵)</sup> در اوصاف بخلق حادث کردند لاجرم معتزله مشبهه افعال اند و مشبهه-  
حلویه صفات و هریک از این دو زیانکار را چشم هدایت بخار خسار دوخته است چه فوجیکه  
نقصان طغیان ایشان را بدان داشته که گفتند که هر چه صدور آن از ما مستحسن از کبریاء  
جلال حق مستحسن است و هر چه ظهور آن از ما مستقبح از قدس کبریائی مستقبح است، مشابه  
داشتن جلال احدیت بخلق، دامن ضلال ایشان را بخار غوایت گرفته و طایفه ای را که ذل حرمان  
بر آن گماشته که قدس جلال کبریاء بسماة خلق متصف داشتند یا خلق را متمم باوصاف  
کبریائی پنداشتند شوارق آفتاب مبین هدایت از چشم بصیرتشان نهفته است، و لاریب:

(۱) سوره شصت و چهارم آیه ۶ (۲) سوره هفدهم آیه ۶۳ (۳) سوره هفدهم آیه ۹۶

(۴) نوع آدمی (۵) قرآن کریم سوره بانزدهم آیه ۳۳



## شعر

می‌مکن چندین قیاس ای‌حقشناس زآنکه کار حق نکنجد در قیاس  
 وبهمان منوال که گذشت از شبهه طرید که طلب علت آفرینش خویش نمود راه  
 شبهه قدریه در طلب کردن علت هر چیز گشود و از شبهه آنکه فایده تکلیف سجده آدم پرسید  
 سلسله زلت خوارج جنبید چه اصل مذهب ایشان که **لا حکم الا لله ولا یحکم الرجال** است  
 بقول طرید که : لا أسجد الا لك أأسجد لبشر خلقته من صلصال<sup>(۱)</sup> برابر است بلی مبنی بر تمهید  
 سابق که تحکیم عقل خرد کام مقتضی گشت بافراط غلو یا تفریط تقصیر از ارباب ملل عاطله  
 بعضی در طرف افراط غلو در بیابان حرمان افتاده و بعضی در جانب تفریط تقصیر سر در  
 بیداء حرمان نهاده اند معتزله را غلو در توحید میراند بصحرائی تعطیل و نفی صفات  
 و مجسمه را تشویر تقصیر میرساند بتوصیف خالق قدیم بصفات محدثات ، **روافض** را  
 غلیان غلو در امامت میدواند بتاریکستان حلول و **خوارج** را سریان تقصیر میجهاند بجبال  
 نفی تحکیم برجال ؛ ازین بیان صاحب اتقان را هویدا شد که مشار شبهه ارباب ضلالت  
 و مدارشکها اصحاب جهالت شبهات آن طرید بود و هم در اول او مصدر ظهور بود و هم  
 در آخر او منشاء فتور بنمود و باین معنی نص قرآنی در محکمت کتاب آسمانی وارد گشته  
 حیث قال عز من قائل «ولاتتبعوا خطوات الشیطان انه لکم عدو مبین»<sup>(۲)</sup>.

امام مصنف و ناقد شبهات هر چند بفکر دورین و رأی ناقد مبین شبهات ارباب  
 ضلالت و شکوک اصحاب جهالت را منشاء اثار از شبهات ابلیس هویدا داشت و در واقع  
 جواد فکر تیزگامش در میدان اتقان تیزتکی نمود و در جلوه نمائی دقایق آیینۀ خاطر  
 وقادش بی‌درنگ شکی برقع وضوح گشود لیکن اساس آن بر قواعد خطابت درست داشت  
 و از طریق مناسبات مجازی چشم ارتضای جانب ایضاحش گماشت ذکی مستبصر را امل احکام  
 مقدمات برهانی از آن بریدن و آن را بعیار اعتبار یقین بخیریدن ناگزیر باشد ولیکن در  
 امثال این سیاق خطابه قایم مقام برهان تواند بود و تخمین بجای یقین میتوان نمود والله  
 المستعان و علیه التکلان.

## مقدمه چهارم

در بیان اول شبهه‌ای که در ملت اسلام ظاهر شد و کیفیت انشعاب  
 آن و آنکه مصدر ظهور آن که بود

بر منوالی که مقرر داشت که شبهاتی که در آخر زمان طریان یافته بعینه همان  
 شبهاتست که در اول زمان احداث یافته بود و این صورت عام است در هر عصری نسبت با  
 هر نبی و صاحب ملتی که هر خاشه شکی که اعداء آن ملت و خصماء آن شریعت در اول  
 که آبشخور انقیاد را مکدر داشتند در آخر زمان آن نبی همان زلال متابعت را آلوده

(۱) قرآن کریم سوره ششم آیه ۱۴۳ (۲) قرآن کریم سوره دوم آیه ۱۶۳ و ۲۰۴

داشت و اگر در مدت ها (۱) گذشته و ملت های هشته چگونگی آن جهت تمادی مدتی پوشیده و مخفی است درین زمان هویدا و لایحست که شبهه اهل بدعت از فرق اسلامی از شبهات منافقان زمان هدایت اقتران خواجه پیغمبران و سلطان تخت امکان علیه الصلوة الرحمن نامی شده که بمعاونت خذلان از آفتاب هدایت آن نورمبین روشنائی نیافتند و از طریق مستقیم نجات رو بتافتند و در مسالك کفر و ضلالت افتادند و در بیابان غوایت و ضلال قدم نهادند و از اموری که حوصله ایشان را هضم شعور و ادراک آن نبود سؤال کردن آغاز کردند و هر چند ممنوع شدند از آن اقدام مستنح نشدند و بیاطل و ناصواب مجادله و معارضه را پیش نهاده ضمیر شقاوت تدبیر کردند و راه هدایت را بخار حرمان بر آورده خاک شقا بر فرق قبول بیختند و بریسمان بدگمانی شیطان در آویختند و از بینائی سعادت محروم گشتند و در زمان محمدمت مہان و مذموم آمدند از بعض فضایح آن بخت برگشتگان پرده پوشش بر میدارد تا تأییدی باشد مصداق مدعی را و از فضایح قصص که بنکال ضلال مشحونست حکایت **خویرصره تمیمی** است که از نکال خذلان و وبال حرمان ابر ذل و ضلال را مقابل آفتاب شرع و کمال علیه صلوات الله المتعال داشته گفت در قسمتی که فرموده که میزان عدالت درین امر راست بدار و بجانب عدل گرای و با آنکه سرافراز خطاب **انک لعلی خلق عظیم** (۲) علیه افضل الصلوة والسلام آن جرأة فاحش و آن زلت موحش را بعفو و اغماض اقتران داده مرض شقا و حرمان و علت نکال و خذلان آن سست پیمان را شربت هدایت بخشید که اگر عدل و انصاف از من صدور نیابد از که تصور عدالت توان کرد و این نوش خوشگوار از کاسه مکارم که توان خورد؟ سبب ضلالت از چشم هدایت نبرید و همچنان در بیابان شقاوت میدوید و میگفت این قسمتی است که رضای حق عز و علا بآن مقرون نیست و شکی نیست که این نوع جرأة ضلالت اثر خرو جست بر رسول امین و عناد است در دین و اهل (۳) این ضلال بتحصین عقل و تقبیح آن عاید است و بتتابع هوا و اغراض از جانب خدا راجع است و استقلال است و استعمال بعقل در مقابل امر و از ردایل احوال که بذل و بال مقترنست حال فوج منافقان و مقال بر هذیان ایشان بود در روز **احد** چنانچه نص کریم آسمانی در محکمت کتاب قرآنی از آن خبر میدهد حیث قال عز من قایل «هل لنا من الامر من شیء» (۴) منطوق وحی صادق آنکه منافقان از حضرت رسالت پناه علیه صلوات الله پرسیدند که آیا مارا نصیبی و حظی از امر الهی باشد یعنی نصرت و ظفر خواهیم یافت یا نه و چنانکه خبر کریم قرآنی در محکم کتاب آسمانی حکایت از آن میفرماید حیث قال عز من قایل «لو کان لنا من الامر شیء ما قتلناھننا» (۵) که منطوق وحی کریم بدان ناطقتست که اگر چنان بودی امر و حال که حضرت رسالت پناه علیه افضل الصلوات فرموده بود که «ان الامر کلہ لله» و غلبه و نصرة مسلمانان راست ما که مسلمانانیم درین معر که کشته نمیشویم. **صاحب کشف** قدس سره چنان آورده که چون فوج هدایت نصاب اسلامی در روز احد از مختصر چشم زخمی که رسید غمناک گشتند و از نصرة دشمنان متکسر خاطر شدند و باز از مہب عنایات ربانی

(۱) اگر مدتها (۲) سوره ۶۸ آیه ۴ (۳) اصل (۴) (۵) سوره سوم آیه ۱۴۸

نسیم رحمت وزیدن یافت و چنانچه نص کریم در پیشتر ازین آیت بآن ناطق است که : «ثم انزل علیکم من بعد الغم امانة نعاماً»<sup>(۱)</sup> و مضمون حقایق نمون آنکه بعد از آن خوف که در اول معرکه بود مراحم عنایات الهی بر مسلمانان امنی فرو فرستاد و آن خوف که در اول معرکه داشتند از ایشان زایل شد ، بمرتب‌ای فارغ خاطر شدند که خواب بریشان غلبه کرد چنانچه از ابی طلحه منقولست که در آن مضاف بر بعض مردم لشکر نصره انرا اسلامی خواب چنان غالب شدی که شمشیر از دست ایشان بیفتادی و باز برداشتندی ، درین امن کامل و سکون شامل زیر رضی الله عنه گوید که من خواب آلوده بودم بمرتب‌ای که گویا در خواب می‌شنودم که معتب قشیر که یکی از منافقان بود میگفت «لوکان لنا من الامر شیء ماقتلنا ههنا»<sup>(۲)</sup> این قول از منافقان عین تصریح بقدر است و همچنین سخن مشرکان زمان هدایت اقتران چنانچه فحوای وحی ناطق قرآنی از سخن ایشان خبر داده «انطعم من لویشاء الله اطعمه»<sup>(۳)</sup> مدلول هدایت شمول کریمه آنک آیا ما طعام بدهیم بطایفه‌ای که اگر کبریاء احدیت ارادت فرماید ایشان را اطعام کند ، این سخن عین جبر است .

وظایفه دیگر از گم شدگان در ضلال را نقصان حرمان بر آن داشت که در ذات کبریائی که ساحت جلال قدسش از تفکر عقول منزّه و متعالیست فکر کردند و بتصرف عقل ناقص متعرض ساحة جلال میشدند و در حکم (۴) افعال تعرض نمودن بمقتضی فتور شعور خویش اندیشه نمودن آغاز کردند و منزجر و متمنع نشدند و با آنکه در نص کریمه آسمانی حیث قال عز من قائل «ویرسل الصواعق فیصیب بها من یشاء وهم یجادلون فی الله و هو شدید العقاب»<sup>(۵)</sup> تخویف و تحذیر ایشان وارد گشت بهمان ضلال مبتلا بودند و مفهوم حقایق رسوم کریمه آنک کبریاء سبحانی فرو فرستاد صاعقه‌ها آتش بار و میرسید به ایشان و همچنان مجادله در ذات کبریای سبحانی کردند و حضرت کبریاء الهی سخت عذاب و شدید العقاب است ، این نوع مفاسد شبهها و از این گونه معایب شکها در زمان هدایت اقتران حضرت عرش آستان علیه صلواة الرحمن واقع بود و تخت رسالت باتکاء همایون مزین بود و اعوان نصره قران بکمال شوکت و وفور عظمت مقترن ، باجلالت این عظمت که مشاهده میکردند منافقان همچنان راه خداع و مکر می سپردند و طریق حیل و جریزه پیش بردند و به اظهار اسلام و ایمان و ابطال کفر و طغیان شقاوت اندیشه میبودند و به هر وقت از خسار انکار ایشان بر افعال حکمت اشتمال حضرت رسالت پناه علیه صلواة الله نقصان عیار در ایمان و قبایح اسرار ایشان در کفر و طغیان لایح میشد و از شثامت آن اعتراض و وخامت آن انتقاض در زمین اشتباه شکها کاشته شد و نهال ضلال افراشته شد .

اما اختلافاتی که در حال مرض حضرت رسالت پناه صلواة الله علیه و بعد از ارتحال و توجه بعالم قدس ، صحابه را رضی الله عنهم واقع شد و غرض ایشان از آن اختلاف چنانچه

(۱) و (۲) قرآن کریم سوره ۳ آیه ۱۴۸ (۳) سوره ۳۶ آیه ۴۷ (۴) و حکم

(۵) سوره ۱۳ آیه ۱۴

گفته‌اند اقامت مراسم دین و اجراء حق مبین بود .

اول تنازعی که درحالت مرض بود چنانچه امام ائمه و مقتداه امة امام محمد [بن] اسمعیل بخاری \* از عبدالله بن عباس \* روایت کرده که چون هودج هدایت و نبوة را هنگام ارتحال متقارب شد و آفتاب کمال میل بازگشتن فرمود و منزل همایون بملازمان محفوظ بود از جمله فاروق حق و صواب عمر بن الخطاب حاضر بود که اشارت هدایت آیات بآن سان وارد گشت که « هلم اکتب لکم کتاباً لن تضلوا بعدی »<sup>(۱)</sup> فحوای اشارت آیات آنکه بشتابید تا جهت ارشاد شما نوشته‌ای بنویسم که بعد از آن از ضلالت و گمراهی ایمن باشید ، رهبر صدق و صواب امیر المؤمنین عمر بن الخطاب فرمود که شخص مطهر و عنصر هدایت اثر علیه افاضل الصلوة و التحیات را غلبه مرض و غلیان وجع مزاحمت و بیسکر نبوة شعار باز دحام اسقام متخصص است و بینات کتاب آسمانی و نصوص آیات قرآنی جهت هدایت مافوج امت موجود بآن اهتداء پسند خواهد بود و ازین جهت اختلافات متراکم و منازعات متصادم گشت حاضران را چون اختلاف و تنازع متمادی شد اشارت هدایت آیت بآن سان صادر گشت که « قوموا عنی » از پیش من بر خیزید ، ابن عباس گفت تمامی مصیبت و بلا این بود که بواسطه منازعت میانه ما و نوشته‌ای که حضرت رسالت پناه علیه صلوة الله مرحمت میفرمود حایلی پیدا آمد و مصنف اصل کتاب این حدیث را که از امام ائمه و مقتدای امة امام بخاری رضی الله عنه روایت کرده ، عبارت او موافق عبارت و روایت بخاری نیست چه لفظ « ایتونی بدواة و قرطاس » که مصنف اصل کتاب درین حدیث آورده در عبارت بخاری نیست .

خلاف دوم مخالفتی بود که در میان صحابه پیدا شد در زمانیکه شخص مطهر و عنصر نبوة اثر علیه افاضل الصلوة و التحیات را عرض مرض طاری گشته بود چه اشارت هدایت آیت بدان جمله صادر شد که لشکری با اسامه \* بیرون روند و تأکید و مبالغه بمرتبه‌ای فرمود که « لعن الله من تخلف عنها » طایفه‌ای را کمال اخلاص و طاعت داری بر آن داشت که با اسامه بیرون رفتند و طایفه‌ای بآن تمسک کردند که خاطر مارا جداد شدن از سده نبوة درین حال که مرض کمال استیلاء یافته مقبول نمیافتد ، تحمل کنیم که مال حال هویدا و لایح گردد ، و این تنازع را طایفه مخالفان از مخالفتی شمرده اند که در امر دین خلل آورده ازین رو مقدم داشتم چه مبنای این دو مخالفت بر تمهید قواعد شرع بود در حال تزلزل قلوب و تسکین نایره فتنه در هنگام تصادم کروب و مناط اجتهاد فایده دینی بود .

(\*) ابو عبدالله محمد بن اسمعیل بخاری مؤلف صحیح بخاری و تصانیف دیگر متوفی بسال

۲۵۶ هـ .

(\*) عبدالله بن عباس ابن عم پیغمبر اکرم یکی از کتاب وحی و راویان صدر اسلام متوفی

بسال ۶۸ هـ .

(۱) متن حدیث در اصل کتاب چنین است : « ایتونی بدواة و قرطاس اکتب لکم کتاباً

لا تضلوا بعدی » .

(\*) اسامه بن زید پسر خواننده پیغمبر اکرم متوفی بسال ۵۴ هـ .

خلاف سیم در انتقال نمودن هودج رساله علیه افضل الصلوة بعالم قدس که فاروق حق و صواب امیرالمؤمنین **عمر خطاب**\* را و فور قلق و اضطراب و فرط ضجرت و التهاب بر آن داشت که فرمود که هر که بگوید که حضرة رسالت پناه علیه صلوة الله مرده ، او را بشمشیر تدبیر کرده آب حیوة از چشمه زندگانی بگردانم ، بلکه هودج کمالش بآسمان رفع کردند همچنانکه محفه جلال عیسی را علی نبینا و علیه السلام بآسمان رفع کردند و صدیق\* هدایت رفیق علیه رضوان الله قمع مواد این دهشت فرمود که هر کرا روی پرستش بجانب محمد بود از آن رو که سراپرده نمودش در چهار چمن نزهت آثار بشری زده بودند و مسند کمالش در شهرستان خلقت انسانی بسط کرده اند ، درین چمن از وزیدن صرصر ممت ناگزیر باشد هر آینه از برکندن حیاة جسمانی مقدس نمیتواند بود و از وقوع این هائله بسیار حیرت زده نتوان بود و هر کرا روی پرستش بآفریدگار محمد درست است ، آفریدگار محمد زنده باقیست که ساحت عظمتش از عروض فنا و زوال متعالیست.

### شعر

حی ازلی بنو الجلالی فرد ازلی (۱) بلا یزالی

و باین کریمه از فرقان کریم علم اهتدا افراشته داشت > و ما محمد الارسل قدخلت من قبله الرسل افان مات او قتل انقلبتم علی اعقابکم» (۲) چون صدیق با تحقیق سورة اندهاش قانع بدع و ارتیاب امیرالمؤمنین **عمر خطاب** رضی الله عنه را بزلال استدلال این کریمه تسکین فرمود تمامی امت باین تحقیق مهتدی گشتند و راه بر صدق و صواب امیرالمؤمنین **عمر خطاب** فرمود که گوئیاهر گز میامن جلال این کریمه مسامع اصغاء مرا مشرف نداشته بود تا اکنون معدن اسرار صاحب غار رضی الله عنه بقرائت آن مفتخر شد .

خلاف چهارم در موضع دفن بیکر نبوة اثر علیه من الله لطایف الصلوة و التحیات: چون هودج افتخار نبی مختار علیه صلوة الله الملك الجبار بحظایر قدس انتقال یسافت و جسد همایون از مقارنه روح عرش آشیان بی بهره شد، مخالفتها نمودند طایفه امت، که آیا مخزن این ودیعه کمال کجا لایق باشد و این بیکر مقدس اثر را خزانه احتفاظ کدام سرزمین مناسب باشد؟ اهل مکه بر آن شدند که مکه لایق اختران این جوهر شریف تواند بود که مسقط ورود این عنصر مجامد آثار و موطن مأمول نبی مختار بود و اهل مدینه بر آن شدند که مدینه را سزاواری آن باشد که مخزن این گوهر کان اصطفا شود و جماعتی بر آن شدند که محتفظ این یاقوت با **فخاریت المقدس** تواند بود که خزینه احتفاظ اجساد انبیاء مرسل علی نبینا و علیهم الصلوة والسلام بوده و از بیت المقدس معراج هدایت اشتمال بآسمان فرمود و بعد از آن اتفاق کردند بر آن که اصوب آنکه و نایق عرش التصاق در مدینه مکرمه بوده این زبرجد نبوة محتد جسد مطهر را چون صندوق احتفاظ تراب مقدس نقاب مدینه باشد

(\*) ابو حفص عمر بن الخطاب متوفی بسال ۲۳ هـ .

(\*) ابوبکر عبدالله بن عثمان ملقب بصدیق متوفی بسال ۱۳ هـ .

(۱) ابی (۲) سورة سوم آیه ۱۳۸

چه از آن معدن اصطفا و آن کان نبوة وصفا لعل اهتداء این خبر چنان درخشان است. که فرموده: «الانبياء يدفنون حيث يموتون» یعنی انبیاء را در موضعی که بیکر نبوة اثر از مقارنة روح بی بهره آید در آن موضع جسد مطهر ایشان را مختزن دارند.

خلاف پنجم در امامت: و بزرگترین خلافتی میانة امت خلاف امامتست و حضرت کبریاء سبحانی بمعاونت تأیید رحمانی این مشکل مستصعب و این معضل صعب آسان فرمود و مهاجر و انصار اختلاف کردند، انصار گفتند از ما یکی امیر شود و از شما که مهاجرانید یکی امیر شود، انصار پیش بزرگتر ایشان سعد بن عبادہ انصاری\* جمع شدند و امامی المسلمین ابو بکر و عمر رضی الله عنهما آن اختلاف را استدرک فرمودند؛ ملخص این حکایت چنانچه در صحاح<sup>(۱)</sup> آثار نبوت یافته که آن هر دو سروران راه شرع و هدایت ابو بکر و عمر رضی الله عنهما در سقیفة بنی ساعده حاضر شدند تا در دفع این فتنه ساعی شوند، در راه فاروق دین پرور در نفس مطهر و در ذهن شرع گستر کلامی مرتب فرموده بود و مقدماتی منتظم داشته که قانون صواب مستدعی آن میشد که کافه اهل اسلام را صدیق هدایت رفیق به امامت نصب فرمودن لایقست و بتقدم او اجماع نمودن امت موافق قانون صواب خواهد بود. چون بسقیفة بنی ساعده رسیدند صدیق هدایت رفیق رضی الله عنه زمام کلام را در قبضة اهتمام آورده از رعایت فرمودن مقتضی مقام بروفق بلاغت تام از مقصودی که فاروق رضی الله عنه در ذهن شرع نمای مخمر داشته بود در بیعت با ابی بکر سخن پرداز شده، بعد از اقامت مراسم حمد و سپاس ابلاغ این مقصد شریف و اتمام این مطلب منیف بواجبی بفرمود، چنانچه فاروق ولایت و ثوق علیه سجال الرضوان میفرماید که گویا آنچه در خاطر مرتب کرده بودم از مقدماتی که منتج این مطلوب بود بتمام در کلام الهام نظام صدیق با تحقیق مندرج آمد چنانچه گوئی از غیب با آنچه در خاطر من بود ملهم گشته بود، بعد از اتمام کلام صدیق پیشتر از آنکه از انصار کسی سخن پرداز شود من با صدیق بیعت کردن را دست التیاد دراز کردم و بیعت کردم و بعد از آن افواج اهل اسلام بیعت کردند و این فتنه ساکن شد و جماعت انصار از دعوی که داشتند متقاعد شدند چه صدیق با تحقیق رضی الله عنه از دریای نبوت موج اهتدا چنان بساحل انباء رسانید که حضرت رسالت پناه علیه صلوة الله چنان افاضت فرمود که «الائمة من قریش» چون انصار را برین حدیث کریم اطلاع حاصل شد به بیعت صدیق راضی شدند. بعد از آن که در سقیفة بنی ساعده صورت بیعت بدین گونه التیام یافت و انصار را اطمینان حاصل آمد بمسجد شریف نبوی معاودت نمودند، امامین کریمین رضی الله عنهما با فوجی که بشرف موافقت مشرف بودند و اصناف امت از سر رغبت بمبیعت صدیق رضی الله عنه مبادرت نمودند بغیر از طایفه ای از بنی هاشم و از بنی امیه، ابی سفیان

(\*) سعد بن عبادہ انصاری رئیس قبیلة خزرج و از بزرگان انصار متوفی بسال ۱۵ هـ.

(۱) امهات کتب فقهی و احادیث عامه شش کتاب است بنام صحاح سه.

که متقاعد شدند از بیعت کریمه وصفی ولی امیر المؤمنین علی \* رضی الله عنه به آنچه بآن مأمور بود از حضرة نبی مختار علیه صلوة الله الملك الجبار از اشتغال به تجهیز و دفن و ملازمت قبر مکرم بیمنازعتی و مدافعتی بواسطه توجه آن امور از بیعت متقاعد شد.

خلاف ششم در قضیه نخلستان فدک<sup>(۱)</sup> و آنکه حضرت مطهره فاطمه رضی الله عنها فرمودند که میراث منست از حضرت رسالت پناه علیه صلوة الله در صورتی، یا فرمودند که حضرت رسالت پناه تملیک من فرموده در حالت حیوة و بروایت این حدیث که حضرت رسالت پناه فرموده « نحن معاشر الانبياء [ لا نورث ] ما تركناه صدقة » که بحضرة مطهره رضوان الله وسلامه علیها رسید از دعوی ارث تقاعد فرمود، اما دعوی تملیک را که بجه طریق مندفع گشت در اصل کتاب امام مصنف تعرض ننموده غالباً در مبسوطات کتب حدیث کیفیت آن مذکور گشته باشد و الا این حدیث بغیر از ارث را دافع نمیشود و عجب از امام مصنف که در دعوی دو صورت تملیک و ارث از حضرت مطهره رضی الله عنها روایت نموده و در دفع بهمین حدیث کریم که دافع ارث است فقط اختصار فرموده.

خلاف هفتم در مقاتله با طایفه ای که مانع زکوة بودند: صفی از متشرکان بشرف اسلام گفتند که مقاتله با کفار میکنیم با ایشان نمیکنیم و طایفه ای بر آن شدند که با ایشان همان مقاتله میکنیم که با کفار، چنانچه صدیق با تحقیق رضی الله عنه فرمود که اگر از من باز گیرند يك بچه گوسفند از آن جمله که در زمان حضرت رسالت پناه علیه صلوة الله میدادند، با ایشان مقاتله کنم و بمقاتله ایشان مشغول شد و با صدیق با تحقیق تمام صحابه موافقت کردند و اجتهاد قانع بدع و ارباب عمر بن الخطاب رضی الله عنه بآن مؤدی شد در زمان خلافت خویش که سپایا و اموال مانعان زکوة را بایشان رد فرماید و جماعتی از ایشان که در خلافت صدیق محبوس بودند ایشان را از حبس خلاص کند.

خلاف هشتم در آنکه بر خلافت هدایت ودین را رهبر امیر المؤمنین عمر رضی الله عنه، صدیق با تحقیق در هنگام ارتحال تصریح فرمود و تنصیب نمود؛ چنانچه بعضی گفتند بر ما حاکم گردانی مردی درشتخوی، صدیق با تحقیق رضی الله عنه فرمود که در موطن سؤال چون حضرت کبریاء جلال از من پرسد در جواب خواهم گفت: والی گردانیدم بر ایشان بهترین ایشان را و باین سخن که صدیق فرمود مخالفت قوم مندفع شد و در زمان آن مسلک یقین و دین را زهر آبی بکر و عمر رضی الله عنهما در مسائل اختلافات بسیار میشد و در مسئله میراث جد و اخوه و در دية اصابع و دية دندان و در حدود جرایمی که نصی بآن ورود نپذیرفته بود و مهمتر این امور ایشان قتال روم و غزاه عجم بود و بمساعی و اجتهادات هدایت آیات مسلک یقین را رهبر امیر المؤمنین عمر فتوحات متتابع و متکثر شد و دیار و امصار بر مسلمانان

(\*) امیر المؤمنین علی بن ابیطالب ابن عم و داماد و وصی حضرت پیغمبر اکرم و امام اول

شیعیان است شهادت سال ۴۰ هـ.

(۱) قریه ایست در حجاز نزدیک مدینه.

فتح شد و سبایا و غنایم متوافر گشت و افواج عرب و اصناف عجم در خلال کمال دین قویم مندرج گشتند و خزاین و دفاین ملوک فرس و گردنکشان عجم بر عسا کرمیامن شعار اسلامی منقسم شد و شعار دین قویم محمدی و آثار شرع مستقیم احمدی علی صاحبها فضایل الصلوة و التحیة در اقطار و امصار ربع مسکون و عرصه هامون منتشر گشت .

خلاف نهم در امر شوری و اختلاف رأیها که در آن وقوع یافت تا مجموع امت اتفاق کردند بر بیعت عثمان\* رضی الله عنه و امور جمهور بر طبق استقامت منطبق شد و مهام انام بروفق عدالت ملتئم گشت و فتوحات اهل اسلام متتالی گشت و غنایم متوافر و متوالی (۱) و خزانه بیت المال معمور فرمود و در تکثیر اموال بیت المال مساعی جمیله مبذول داشت و با خلائق و کافه امت چنانچه مقتضی کمال شفقت و رأفت چنوامامی زاکی سزد از حسن معاشرت و بسط بساط معدلت و رعایت کار بند گشت و عامه خلق را بفیض ایادی احسان و بذل فواضل امتنان اختصاص داد و از لوازم حسن اجتهاد در تشیید قواعد دین متین و رفع اعلام حق و یقین هیچ دقیقه ای فرو نگذاشت غیر از آنکه اقارب و خویشان از بنی امیه بر مراکب جور و عدوان سوار شدند و در میدان عناد و طفیان تاخت آوردند، و بال آن جورهای ایشان بسده امامت و مسند خلافت آن امام زاکی لاحق شد و در امت اختلافات بسیار واقع شد و بر وساده امامت مؤاخذات کردند که شامت آنها تمام به بنی امیه راجع میشود، از آن جمله آن بود که حکم بن مروان بن امیه\* را بمدینه مکرمه باز گردانید که حضرت رسالت پناه علیه صلوة الله او را رانده بود چنانچه او را طرید رسول الله علیه صلوة الله گفتندی و در ایام خلافت صدیق و فاروق رضی الله عنهما خیلی شفاعت درباره او بوقوع پیوست که او را باز گردانند بمدینه و آن دو امام رهبر آن شفاعت بقبول مقرون نداشتند و امام رهبر امیر المؤمنین عمر او را از یمین که مقام او بود چهل فرسخ دیگر دور گردانید و از اقامت یمین نیز ممنوع داشت. و دیگر آنکه اباذر\* را رضی الله عنه از مدینه براند و فرمود که به ربه\* رود و دیگر آنکه مروان بن الحکم\* را دختر خویش داد و خمس غنایم افریقیه\* را باو داد و دو بیست هزار دینار زر سرخ میشد .

و دیگر آنکه عبدالله بن سعد بن سرح\* را امان داد بعد از آنکه حضرت رسالت پناه علیه صلوة الله خون او را هدر فرموده بود و حکومت اعمال مصر را باو تفویض کرد و

- (۱) عثمان بن عفان قرشی اموی مقتول در سنه ۳۵ هـ . (۱) متواتر  
 (۲) حکم بن ابی العاص بن امیه عم عثمان که حضرت رسول اکرم او را از مدینه بطائف تبعید فرموده بود متوفی در زمان خلافت عثمان ، در متن «حکم بن مروان» مبنی بر اشتباه است .  
 (۳) ابوذر جندب بن جناده غفاری از صحابه مخصوص پیغمبر متوفی بسال ۳۲ هـ .  
 (۴) ربه از قراء مدینه که در سر راه حجاز واقع شده و مدفن ابوذر غفاری است .  
 (۵) مروان بن الحکم کاتب سر - سرعم خود عثمان و والی مصر متوفی بسال ۶۵ هـ . در دمشق .  
 (۶) عبدالله بن سعد بن ابی سرح برادر رضاعی عثمان ، کاتب وحیی که مرتد و مشرک گردید و پیغمبر در روز فتح امر بقتل او فرموده بود متوفی بسال ۳۶ هـ .



**عبدالله بن عامر**\* را والی بصره گردانید تا در بصره آنچه کرد از قبایح بکرد و بغير ازین از وقایع که بآن واسطه بانتيقام متوجه سده امامت و مسند خلافت آن امام زاکی شدند و از امرای لشکر او **معوية بن ابي سفيان**\* بود عامل **شام** و **سعيد بن العاص** (۱) بود عامل **کوفه** و بعد از او عبدالله بن عامر و **وليد بن عقبه**\* و عبدالله بن سعد بن ابي سرح عامل **مصر** شد و جمله راه عناد و طريق ناسداد سپردند تا نکایت آن افعال بآن امام زاکی لاحق گشته در خانه خود مقتول گشت مظلوم و از ظلم که بر آن امام زاکی واقع شد مواد فتنه اثار ت یافت و امواج رزیه متلاطم گشت.

خلاف دهم در زمان صفی ولی صنوالنبي حضرت **امير المؤمنين علي** رضی الله عنه که چون تمام امت بر امامت کریمش اتفاق کردند و بخلافت هدایت آیات مجموع اهل اسلام عقدمبايعت بستند مخالفت کردند طایفه ای ، اول **طلحه** و **زبير** بر آن امام هادی خروج کردند در مکه و مهد طهارت **عائشه** را رضی الله عنها بیصره نقل کردند و با امام هادی شیوه محاربت ورزیدن آغاز کردند و این واقعه منسوبست بحرب **جمل** و بعد از وقوع این گونه مخالفت **طلحه** و **زبير** رجوع فرمودند و توبه کردند و متذکر گشتند بر جهت خطای فکر اول و **زبير**\* را در موضع **قوس** ، **ابن جرموز**\* بعضی شهادت رسانید و قاتلش مستحق عار و مستوجب عذاب نار شد مبنی بر حدیث مأثور که فرمود که بشارت ده قاتل ابن صفیه را با آتش و **طلحه**\* را **مروان بن الحکم** بتیر زده شهد شهادت چشانید و **عائشه**\* صدیقه را جماعتی باعث گشته بودند بر التزام مخالفت بعد از آن رجوع فرمودند و انابت نمودند و محاربه معاویه و امام بحق در جنگ **صفین** و حکایت **عناد خوارج** و قصه **تحکیم** و غدر کردن **عمرو بن العاص**\* با **ابا موسی اشعری**\* و بقای خلافت با امام بحق تا وقت وفات مشهور

(۵) عبدالله بن عامر بن کریر پسردانی عثمان متوفی بسال ۵۷ هـ .

(۵) معاویه بن ابوسفیان والی شام متوفی بسال ۶۰ هـ .

(۱) درسه نسخه خطی ترجمه فارسی «ترکه» و نسخه خطی ملل و نحل عربی «سعيد بن عاص» ثبت

شده ولی در ملل و نحل متن عربی چاپ طهران «سعد بن العاص» و در متن عربی چاپ مصر «سعد بن ابي وقاص» (فرمانده سپاه عرب در جنگ قادسیه و جلولاء ، متوفی بسال ۵۵ هـ) ضبط گردیده است .

(۵) ولید بن عقبه بن ابي معید حاکم کوفه متوفی در زمان امارت معاویه .

(۵) زبير بن عوام بن صفیه (عمه پیغمبر) مقتول بسال ۳۶ هـ .

(۵) ابن جرموز یکی از خوارج است .

(۵) طلحه بن عبدالله قرشی تیمی از عشره مبشره و یکی از اصحاب شوری مقتول بسال ۳۶ هـ .

در جنگ جمل .

(۵) عائشه دختر ابو بکر که پیغمبر سه سال بعد از وفات خدیجه او را بزوجیت خویش در آورد ،

از زنان عالمه و شاعره و طبیبه متوفاه بسال ۵۷ هـ .

(۵) عمرو بن عاص احد حکمین در جنگ صفین که مردی حيله گر و فتنه انگیز بود متوفی

بسال ۴۳ هـ .

(۵) ابو موسی اشعری احد دیگر از حکمین متوفی بسال ۴۴ هـ .

است و همچنین طایفه‌ای که در **نهر وان** در عهد و قول با امام هادی مخالفت کردند و مقاتله نمودند در فعل ظاهر و معروفست و بهمه احوال حضرت امام هادی با حق بود و حق با او و در زمان همایون ، خوارج ظهور کردند مثل **اشعث بن قیس** و **مسعود بن فدکی تمیمی** و **زید بن حصین طائی** و همچنین غلاة رفضه که در ولاء حضرتش بسرحد افراط رسیده بودند در زمان هدایت اقترا ن خروج کردند مثل **عبدالله بن سبا** و جماعتی که با او بودند و از هر دو فرقه ، بدعت و ضلالت و ظلمت و اضلال منتشر گشت و مضمون خبر وحی ترجمان پادشاه عرش آستان علیه صلوة الرحمن که فرمود با امام هادی که بواسطه تو دو گروه مآل احوال ایشان بهلاکت انجامد ، یکی محب غالی و یکی دشمن بهانه گیر و بعد از زمان هدایت نشان و انقراض آن ارباب اختلاف بدو فرقه مختلف شدند : یکی اختلاف در امامت و یکی اختلاف در اصول ، و اختلاف در امامت بدو وجه هویدا و ظاهر گشت : یکی آنکه امامت با تفاقست و اختیارات و دویم آنکه امامت بنص است و تعیین و آنکس که قایل شد که امامت با تفاقست ناگزیر است اورا التزام آنکه با تفاق تمام امت یافوجی معتبر از امت امامت مقرر گردد و اتفاق تمام امت بر امامت مشروطست به آنکه آن شخص قرشی باشد بر مذهب بعضی یا هاشمی باشد بر مذهب بعضی دیگر با شرایط دیگر که در اثناء کتاب قرع سمع اصفاء خواهد گشت و آن طایفه‌ای که بر آن رفته اند که امامت با تفاق روشن میشود قایل شده اند با امامت معاویه و اولاد و بعد از معاویه بر خلافت مروان ؛ و خوارج در هر زمانی بتقدم یکی از ایشان متفق اند بشرط آنکه بر مقتضی اعتقاد ایشان باشند و در معاملات مقتضی عدالت مرعی دارند و الا بخلع امامت آنکس متفق اند و طایفه‌ای که بر آنند که امامت بنص ثابت میشود بعد از امام هدایت آثار و مقتدای ابرار و صنونی مختار رضی الله عنه اختلاف کردند که منصوص با امامت که بود ، بعضی بر آنند که **محمد بن الحنفیه** \* بود و آن طایفه کیسانیه اند و بعد از انقراض زمان محمد بن الحنفیه نیز اختلاف کرده اند بعضی بر آنند که او نمرده غایب شده و مراجعت نماید و عالم را با شاعت عدالت و رأفت زینت دهد و بعضی بر آنند که فوت شده و امامت منتقل شده به پسرش **ابی هاشم** و آن طایفه نیز متفرق میشوند بدو فرقه : فرقه‌ای گویند که امامت بعد از او با عقب منتقل شد بوصیت ، بعد از وصیت مبتنی گشت و بعضی بر آنند که بغیر از اعقاب او منتقل شد و درین که غیر که بوده باز اختلاف کرده اند ، بعضی گویند **آنکس عبدالله بن حرب کندی** است و بعضی گویند **عبدالله بن عباس** و بعضی گویند **بنان بن سمعان نهدی** و بعضی گویند **معوویه بن عبدالله بن ایطاب** و ایشان میگویند دین طاعت یک شخص است و تاویل احکام شرع میکنند بر یک شخص معین چنانچه مذهب ایشان قرع سمع اصفاء خواهد شد و آن طایفه که قایل نشده اند بنص امامت بر محمد حنفیه ، گویند نص است بر امامی المسلمین و ریحانتی رسول رب العالمین الامین الکاملین

(۵) محمد بن علی بن ایطاب مشهور به محمد حنفیه که فرقه کیسانیه قایل به حیوة اوشده اند و اورا مهدی آخر الزمان میدانند متوفی بسال ۸۱ هـ .

**الحسن والحسين** رضی الله عنهما و بعد از آن اختلاف کرده اند، بعضی گویند امامت با اولاد حسن مختص است و بعد از آن به امامت پسرش **حسن** \* و بعد از آن به امامت پسرش **عبدالله** مختص شد و بعد از آن به امامت برادرش **ابراهیم** اختصاص گرفت و این هر دو برادر در ایام خلیفه **منصور دوانقی** خروج کردند و کشته شدند و طایفه ای از ایشان گویند که محمد امام غایب شده و بعد از آن رجوع خواهد کرد و بعضی گویند امامت در اولاد حسین است و **علی زین العابدین** منصوص است به امامت و بعد از **علی زین العابدین زیدیه** بر آنند که امامت از آن زید بوده و مذهب ایشان آنست که هر که از نسل حضرت فاطمه خروج کند و عالم و زاهد و شجاع و سخی باشد مستحق امامتست و واجب الاطاعه و تجویز کرده اند رجوع امامت به اولاد حسین و بعضی از ایشان بهمین متوقف شده اند و بعضی بر آنند که قایل شده اند بامامت هر کسی که این حال دارد در هر زمان از علم و زهد و شجاعت و سخا و بعد ازین تفصیل مذهب ایشان مذکور خواهد شد در اثناء کتاب.

اما امامیه - قایل شده اند بامامت **محمد بن علی بن باقر** به تنصیب و بعد از آن به امامت **جعفر بن محمد بوسیت** و بعد از **محمد بن جعفر** اختلاف کرده اند در اولاد و آنچه بنص امامت متخصص اند پنج نفر اند **محمد و اسمعیل و عبدالله و موسی و علی** و بعضی از ایشان قایل شده اند به امامت محمد و آن **عماریه** اند و بعضی قایلند به امامت اسمعیل و انکار کردند فوت شدن او در حیات پدرش و آن طایفه **مبارکیه** اند و بعضی از ایشان قایلند بآنکه امامت به اسمعیل موقوف شده و او غایبست و مراجعت خواهد نمود و بعضی بر آنند که در اولاد و اعقاب اسمعیلست بموجب نص در هر یک از ایشان تا این زمان و این طایفه **اسماعیلیه** اند و بعضی از ایشان قایل شده اند به امامت **عبدالله افطح** \* و قایل شدند بمراجعت نمودن او بعد از موت و بعضی از ایشان قایل شده اند به امامت موسی زیرا پدر موسی فرمود که قایم بامور شما هفتم شما است و آنکس سعی صاحب کتاب توراۃ است علی نبینا و علیه الصلوات والسلام و این طایفه اختلاف کرده اند، بعضی امامت را مقصود داشته اند بر موسی و قایل شده اند بمراجعت او بعد از فوت و بعضی بآنکه موت او را طاری نشده و بعضی در موت او توقف کرده اند و این طایفه **ممتوریه** (۱) اند و بعضی جزم کرده اند بموت او و انتقال امامت به پسرش **علی بن موسی الرضا** و بعد از او به پسرش **محمد** و بعد از او به پسرش **علی** و بعد از آن به پسرش **حسن** و بعد از آن به پسرش **القائم المنتظر المهدی** که امام دوازدهم است و گویند زنده است و نمرده است بلکه از انظار و ابصار غایب گشته و باز

(۵) حسن بن حسن ملقب به مثنی و داماد حضرت حسین متوفی بسال ۹۷ هـ.

(۶) عبدالله افطح بن جعفر صادق متوفی به هفتاد روز بعد از مرگ پدر بسال ۱۴۸ هـ.

(۱) ممتوره، نام دیگر واقفه و این نام را هنگامیکه یونس بن عبدالرحمن قمی و ابوالحسن علی بن اسمعیل بن میشی متکلمین امامیه با واقفه مناظره میکردند، ابوالحسن میشی تبار از راه طعن برایشان نهاده و خطاب بواقفه گفته است که شما مانند کلاب ممتوره (سکان باران خورده) باشید و امامیه این عنوان را حفظ نموده اند.

خواهد آمد و تمام ربع مسکون و جمیع عرصه هامون را به عدالت مزین دارد همچنانچه از جور و عدوان مبتلی است و غیر امامیه گویند امامت بحسن عسکری متخصص شد و بعد از آن پیرادرش جعفر و در جعفر بماند امامت و در حال محمد شک کرده اند و تمام این طایفه را در سوق امامت و قول برجعت بعد از غیبت و قول برجعت بعد از موت کلام مخبط و بی نظام است و مناہج مراسم ناتمام و از استقامت عاری و بی انجام و الله هو العلیم العلام .

این مجمل اختلافاتی بود که در امامت واقع شده و تفصیل هر مذهب در اثناء کتاب در بیان مذاهب مذکور خواهد شد .

اما اختلافاتی که در اصول واقع است ، در ایام صحابه رضوان الله علیهم حدوث پذیرفت بدعت معبد جهنی و غیلان دمشقی و یونس اسواری در سخن در قدر گفتن و واصل بن - عطاء عزال بر همان منوال مقاصد کلام را منسوخ داشت و از تلامذه حسن بصری بوده و عمرو بن عبید\* تلمیذ مستفید بود از او ، بر مسائل قدر چیزها بیفزود و از توابع یزید ناقص\* بود و در زمان بنی امیه بود و منصور را والی ساخت و با امامت منصور قایل شد و منصور او را بمدیح مفتخر داشته گفت خانه محبت را از جمیع خلق برداشتم و بهوای عمرو بن عبید عمارت ساختم . و وعیدیه از خوارج و مرجئه از جبیره و قدریه را ابتداء بدعت در زمان حسن بصری بود و حسن بصری از این طوایف بود و از استادش واصل اعتزال و انفراد گردید بآنکه قایل شد به منزل بین المنزلین و او را و اصحاب او را معتزله گفتند ، زید بتلمذ او متخصص گشت و اخذ اصول کرد از او ، از این جهت تمام زیدیه ، معتزله باشند و طایفه ای از اهل کوفه که زید بن علی را رفض کردند و گفتند مخالفت مذهب آباء خویش کرد در تولی و تبری ایشان را افضیه گفتند و بعد از احداث مذهب معتزله شیوخ و ائمه ایشان کتب فلاسفه بمطالعه در آوردند در زمان مأمون چون از یونانی عبری نقل یافت و مناہج سخنان فلاسفه را بمسلك متکلمان مزج کردند و فنی از فنون نام نهادند و باسم علم کلام موسوم داشتند زیرا ظاهرترین مسئله ای که سخن بر سر آن گفتند ، سخن بود در کلام حق که آیا قدیمست یا حادث یا از آن جهت که با فلاسفه مقابله کردند و ایشان فنی از فنون علم خویش منطق نام کردند و منطق و کلام دو لفظ متقارب اند در معنی ، ایشان این علم را کلام نام کردند و ابو هذیل علاف از کبار مشایخ معتزله با فلاسفه موافق است در آنکه باری تعالی عزاسمه عالمست بعلمی که عین ذات اوست و همچنین قادر است بقدرتی که عین ذات اوست و در کلام و ارادات و افعال عبد ابداع سخنان کرده و در قول بقدر و آجال و ارزاق هم سخنان دارد چنانچه تفصیل آن در اثنا کتاب مذکور شود و میان ابو الهذیل و شاگردانش ابو یعقوب -

(\*) عمرو بن عبید بصری معتزلی قدری متوفی بسال ۲۴۲ هـ . - در نسخ فارسی عمر بن عبید

ضبط شده است .

(\*) یزید بن ولید قدری ملقب به ناقص متوفی بسال ۱۲۶ هـ .

**شحام\*** و **ادمی\*** مناظرات واقع شد در احکام تشبیه و **ابراهیم بن سیار نظام** در ایام خلافت **معتصم** در تقریر مذاهب فلاسفه مبالغه‌ها کرد و از سلف صالح بقولی چند مبتدع در قدر متفرد شد و از اصحاب خویش بمسئله‌ای چند متفرد گشت که در اثناء کتاب مذکور شود و از جمله اصحاب نظامست **محمد بن شیبیب** و **ابوشمر** و **موسی بن عمران** و **فضل حدثی** و **احمد بن الخابط**<sup>(۱)</sup> و **اسواری** در جمیع آنچه بآن ذاهب شده از بدع با **ابراهیم بن سیار** موافقت کرده و **اسکافی** از اصحاب **ابی جعفر اسکافی** و **جعفریه** از اصحاب **جعفر بن** - **مبشر\*** [و **جعفر بن حرب**] اند و بدعت قول بتولد از **بشر بن معتمر** ظاهر شد و میلانش به مذهب طبیعیان از فلاسفه وضوح یافت و قایل شد به‌ذیان آنکه کبریاء **جلال سبحانی** ظالم باشد اگر تعذیب اطفال فرماید با قدرت بر تعذیب و با مثال این خیالات فاسد و تمویهات خامد و غیر این قایل شد و از اصحاب خود متفرد شد و **ابو موسی مردار\*** که اورا راهب معتزله گفتندی بشاگردی او اختصاص یافت و از استادش متفرد شد در قول بابطال اعجاز قرآن و در زمان با خذلان **ابوموسی مردار** بر سلف کرام تشدیدات کردند بآنکه چرا به قدم قرآن قایل شدند و از مردمی که در قدر مبالغه نمودند **هشام بن عمرو فوطی** بود و در امامت **امام هادی صنوالنبی امیر المؤمنین علی رضی الله عنه** **ابو موسی** و **اصم\*** قدح کردند و مذهب ایشان آنست که امامت جز باجماع امت منعقد نگردد و همچنین درین قول باطل اتفاق دارند که حضرت کبریاء **سبحانی** محالست که پیشتر از بودن اشیاء عالم باشد باشیاء تعالی الله عما یقول الظالمون علواً کبیرا .

و گفتند معدوم را شیئت نتواند بود، **ابوحسین خیاط\*** و **احمد بن علی شطوی** مصاحب **ابو عیسی صوفی** بودند و بعد از **عیسی مصاحب ابا مخالد** (۲) شدند و **کعبی** **اباحسین خیاط** را تلمذ کرد و در مذهب با او موافقت اما **معمر بن عباد سلمی و ثمامة بن** - **اشرس نمیری\*** و **عمرو بن ابی بجر جاحظ\*** متقاربن در زمان و در اعتقاد نیز بهم

(\*) یوسف بن عبدالله شحام ابو یعقوب بصری .

(\*) ادمی شاگرد ابوالهذیل معتزلی .

(۱) احمد بن خابط متوفی در زمان واثق - در بعض نسخ عربی و فارسی حائط ضبط گردیده است.

(\*) جعفر بن مبشر ثقفی معتزلی متکلم متوفی بسال ۲۳۴ هـ . و جعفر بن حرب همدانی معتزلی

متوفی بسال ۳۰۶ هـ .

(\*) **ابوموسی عیسی بن صبیح** ملقب به **مردار** متوفی بسال ۲۲۶ هـ .

(\*) **عبدالرحمن بن کیسان** **ابوبکر اصم** معتزلی صاحب مقالات در اصول .

(\*) **عبدالرحیم بن محمد بن عثمان** **ابو حسین خیاط** یکی از متکلمین معتزله و صاحب کتاب

«الاتنصار» .

(۲) در متون فارسی و عربی چاپ طهران و خطی موجود «ابومخالد» ضبط گردیده ولی در

نسخه چاپ مصر «ابومجالد ضریر احمد بن حسین» متکلم فقیه معتزلی متوفی بسال ۲۶۸ هـ . قید

گردیده است .

(\*) **ثمامة بن اشرس** **ابومعن نمیری** بصری معتزلی متوفی بسال ۲۱۳ هـ .

(\*) **عمرو بن بجر جاحظ** صاحب تصانیف مشهور متوفی بسال ۲۵۰ هـ .

نزدیکند و از اصحاب خود بعضی از مسائل متفردند چنانچه در اثناء کتاب اطلاع بر آن حاصل آید انشاء الله .

این جمله مجمل طوایف اهل بدع و اهواء بود و اسامی بیشتر اعیان ایشان و قول هر یک در اثناء کتاب و قوف بر آن حاصل خواهد آمد و متأخران معتزله **ابو علی جبائی** و پسرش **ابو هاشم** و **قاضی عبدالجبار** و **ابوالحسین بصری** طریقه اصحاب خویش ملخص کردند و از اصحاب خویش بعض مسائل متفرد شدند چنانچه در خلال کتاب مسموع خواهد شد انشاء الله .

هرچند میلان طبع محرر این سطور بیشتر بر آنست که این نوع زواید که در اصل کتاب بواسطه فوایدی که مخصوص توالیف عربی است مورد گشته در ترجمه طرح کند ، اما چون در بدو تعلیق التزام آن نموده که از آنچه در اصل کتاب باشد صحایف این مقال را بی بهره نگذارد ، آن التزام از این خواهش ابا نمود ، هر آینه ذیل کلام در تمامی این مرام بکیفیت ترویج علم کلام و چگونگی رونق و انتظامش که در چه زمان بوده چون خالی از فایده تاریخی نیست منجر میدارد ؛ چون در اصل کتاب هست در زمان خلفاء عباسی از **هرون** و **مأمون** و **متوکل** و **وائثق بالله** بازار اعتبار علم کلام گرم بود و متاع کمالش در آن ایام بزیادتی رونق و رواج بها گرفته و عیار فخر و مباهاتش بیغش مینمود و علم کلام این بهجت و تازگی و این رونق و بایستگی داشت تا زمان **صاحب عباد** و بعض سلاطین **دیالمه** و از متوسطان طایفه معتزله جماعتی از مشایخ خویش متفرد شدند بمسئله ای چند مثل **ضرار** \* و **حفص** و **حسین نجار** و بمخالفت شیوخ مبادرت نمودند و **جهم بن صفوان** بمتابعت ایشان میل کرد در ایام **نصر بن سیار** و بدعتی که زاده خاطر و هم پذیرش بود در مسئله جبر اظهار کرد در **ترمذ** و **سالم بن احوز مازنی** در **مرور** و در آخر **ملك بنی امیه** او را بکشت و در هر زمان سلف کرام را با طایفه معتزله مناظرات دست داد و مقاولات پیدا آمد و مناظرات سلف نه بر قانون مسایل کلامیه میبود ، بلکه بمأخذ دینیة اقناعیه خار خسار شبهات باطل ایشانرا از راه ایقان بر میداشتند و سلف ایشان را **صفاتیة** نام کردند و بعضی از ایشان مثبت صفات ازلی اند و گویند صفات معانی قائم بذات سبحانی است و بعضی صفات لم یزلی را بصفات خلق تشبیه میکردند تعالی الله عما یقول الظالمون علواً کبیراً و هر دو طایفه بظواهر کتاب و سنت در اثبات دعوی خویش متشبث میشدند و سلف را مجادلات بسیار در قدم قرآن واقع شد ، **عبدالله بن سعید کلایی** و **ابوالعباس قلانسی** و **حارث محاسبی** از طوایف سلف بمتانت کلام و وفور اتقان متخصص بودند ؛ چون حکایت فریق معتزله و شتات اقوال نافرجام ایشان و کیفیت احداث و انشاء ایشان تمام شد ، بیان احوال و کیفیت انتشار طایفه اشعریه پیرداخت ، میان **ابی الحسن علی بن اسمعیل اشعری** و **ابوعلی جبائی** که از شیوخ معتزله است و استاد **ابی الحسن اشعری** بود مباحثات جریان یافت و مناظرات طریان

(\*) **ضرار بن عمرو القاضی** از رجال نیمه قرن سوم .

میپذیرفت و بتزییف مدعیات استادش که مقاصد معتزله است ادهم بیان را چالشگر میداشت و فکر صائب را بر تضعیف و توهین استدلالات او گماشت و او در بعضی آن مفاوضات از جواب **ابی الحسن اشعری** عاجز میشد و در آن مکاتبات از دفع متقاعد میبود و پیش او جوابی که **ابی الحسن** را راه صواب نماید نایاب بود و بزلال یقینش راهبری نمیتوانست نمود، **ابوالحسن** روی توجه از تردد **ابوعلی** بگردانید و چشم امل از نگریستن بجانب فضایل او فرو خوابانید و بطایفه ای از سلف ملتجی شد و ایشان آنچه اصول مقاصد مذهب **ابی الحسن** بود بقواعد کلامیه روشن بداشتند و مقاصدی که او را بود در مسائل مذهبی جداگانه انگاشتند، هر آینه مذهبی متفرد شد و طریقه ای متفرد گشت و جماعتی از محققان مثل قاضی **ابی بکر بن الطیب باقلانی** \* و **ابی اسحق اسفراینی** و استاد **ابی بکر بن فورک** \* تأیید مذهب او کردند و مبانی مقاصدش را بر قواعد تحقیق مؤسس داشتند و شرفات ایقانش بمعارج امان برافراشتند و ناصران مذهب **ابی الحسن** را از ائمه مذکور در اقوال مخالفت بسیار نیست و متابعت **ابی الحسن** گزیده متعبدی متمسک بزه از بلاد سجستان **عبدالله بن الکرام** و اگرچه اندک علم بود، از هر مذهبی چیزی اختیار کرد و در کتاب خود ثبت کرد و بر غافلان مردم غرچه و غور و سواد و بلاد خراسان آنرا ترویج داد و آن بهرج را در نظر ایشان برایج خرج کرد و آنرا مذهبی انگاشتند و ناموسی پنداشتند و سلطان **یمین الدوله و امین الملة ناصرالدین محمود سبکتکین** تغمده الله برحمته و غفرانه این مذهب را نصرت کرد و بسیار بلیه و نکال بجانب اهل حدیث و شیعه منصب شد و از مذاهب خوارج نزدیکترین مذهبی این مذهبست و مال حال ایشان بقول مجسمه راجع میشود.

## مقدمه پنجم

در سببی که مقاصد و مطالب این کتاب را از چه رو بر طریقه حساب نهادم

و بعضی طرق و قوانین حساب نیز اشارتی میکنم :

چون مبنی حساب بر حصر و اختصار است و در تألیف این کتاب نیز حصر مذاهب بود با اختصار، خواستم که مقاصد این کتاب را بطریق استیفا روشن بدارم و غرضی که دارم در تبویب و تقسیم این کتاب بر قانون حساب مقرر دارم هر آینه کیفیت طریق علم حساب و کمیت اقسام آن را بیان میکنیم تا ناظرانرا ظن نشود که من از آنرو که فقیه و متکلمم در علم حساب صاحب وقوف نیستم و قدم همتم از مسالك شعور آن قاصر است و قلم میکنم در صحایف مدارک آن بی وقوف و فاتر، لاجرم اختیار کردم از طریق استیفا احکم و اتقن

(\*) قاضی **ابوبکر محمد بن طیب باقلانی** بصری متکلم اشعری دارای مؤلفاتی در علم کلام

میباشد، متوفی بسال ۴۰۳ هـ.

(\*) **ابوبکر محمد بن حسن بن فورک** متکلم اصولی نحوی متوفی بسال ۴۰۶ هـ.

آن و بحجج و براهین قوی و بدلائیل واضح جلی آنرا روشن و مبین داشتم و مبتنی داشتم بیان را بر قواعد علم عدد و از واضح اول استمداد کردم مدد و بالله العصمة والتوفیق .

قانون اهل حساب و قاعده ایشان آنست که مراتب حساب بر هفت مرتبه نهند :

**مرتبۀ اولی :** صدر حساب است که تقسیم بر آن وارد تواند شد و در این مرتبه دو جهت هست ، یک جهت که موضوع نخستین است و از این جهت فرد تواند بود که او را زوجی نباشد و از این حیثیت او را قرینه و مقابلی نباشد که در صورت مده مقابل اوفتد و جهتی دیگر دارد که مجمل است از این جهت قابل تفصیل است و بدو قسم منقسم شود و صورت مده لایق چنان سزد که از طرف ورق بآن طرف دیگر متصل شود و در شیب مده حشو آن حساب رقم کنند از طرف دست راست و مجملات تفصیل و مرسلات تقاریر و نقل و تحویل و کلیات وجوه آن محاسبه نقش کنند و از طرف دست چپ در شیب آن مده ، مده دیگر بکشند و آنرا بارز گویند و مبلغ مجموع در شیب آن مده رقم کنند .

**مرتبۀ دوم :** منها ، اصل است و شکل آن با رقم محاسبان معین است و این تقسیمی است که بر مجموع اول واقع میشود و البته زوج تواند بود و حصرش در دو قسم ضرورتست و صورت مده درین قسم البته کوتاه تر باید از مده صدر باند کی ، زیرا جزء اقل بود از کل و در شیب این مده حشو آنچه باین مده مخصوص باشد از توجیه و تفصیل رقم باید کرد و مقابل آن مده البته مده دیگر باید که با این مده برابری تواند کرد در صورت و اگر چه در مقدار مساوی نباشند (۱)

**مرتبۀ سیم :** من ذلك ، اصل است و شکل آن نیز نزد ارباب استیفا مقرر است و این من ذلك تقسیم دویمست که بر رقم صدر و تالی آن واقع است و نمیتواند بود که از دو قسم کم باشد و نشاید که از چهار قسم زیاده باشد و از اهل این صنعت هر که از چهار قسم زیاده کرده خطا کرده است و عارف بوضع حساب نبوده ، چنانچه مذکور خواهد شد بعد از این که سبب خطا چیست و صورت مده کوتاه تر از مده منها باید باند کی و در شیب این هم حشو و بارز رقم باید کرد .

**مرتبۀ چهارم :** منها مطموس ، و شکل او این است ها و مده او کوتاه تر از مدات سابق بود و اقسام این منها از چهار نگذرد .

**مرتبۀ پنجم :** من ذلك صغریست ، و شکل او این است من ذلك صغری گاهی رقم کنند که تفصیل و تقسیم باخر رسیده باشد و مده از مدات سابق کوتاه تر باید .

**مرتبۀ ششم :** منها معوجست ، و شکل او این است ها و منها معوج در آخر حساب رقم کنند .

**مرتبۀ هفتم :** من ذلك معقد ، است و شکل آن بقانون محاسبان من ذلك این است و مده بر سیاق سابق از طرف بطرف باید کشید نه از آن جهت که صدر حساب است بلکه از



آن جهت که نهایت حساب است، برین منوال صور مراتب حساب را رقم نباید کرد. اما کمیت این وضع و آنکه سبب انحصار در هفت مرتبه چیست و آنکه چرا صدر اول حساب فرداست که زوج ندارد و منها اصل از چه رو در دو قسم منحصر باشد و من ذلك اصل بچه سبب در چهار قسم منحصر است و روشن گردانیدن آن بتناسبی که از آن اصل کمیت این اوضاع واضح شود حاجتمند است.

**اصل:** عقلاء که در علم عدد و حساب سخن گفته‌اند، اختلاف کرده‌اند در آنکه واحد از عدد است یا مبدأ عدد است و در عدد داخل نیست و این اختلاف از اشتراك لفظ واحد بازدید آمده زیرا واحد را گاه اطلاق کنند و بآن چیزی خواهند که عدد از آن مرکب باشد، زیرا دورا معنی آنست که يك که مکرر شده باشد و سه يك است که سه بار شمرده شود و چهار یکی که چهار بار معدود شود و گاه اطلاق کنند واحد را و بآن چیزی خواهند که عدد از آن حاصل شود یعنی علت عدد هر آینه در عدد داخل نباشد، زیرا علت خارج باشد از معلول و گاه اطلاق کنند واحد را و بآن واحدیتی خواهند که ملازم و مصحوب جمیع موجودات تواند بود حتی از آن هر عددی، گویند انسانی واحد یا شخصی واحد است و ثلثه را نیز گویند ثلثه واحد است گاهی که ثلثه متعدد باشد لاجرم واحد بمعنی اول داخل است در عدد و بمعنی دویم علت عدد است و بمعنی سوم لازم عدد است و واحدیت که بر کبریاء سبحانی تعالی شانه اطلاق میکنند از این سه معنی واحد خارج است زیرا گویند باری تعالی واحدیست نه چنانچه آحاد، یعنی نه آنچنانچه واحد باین سه معنی و جمیع کثرات منشأ ظهور و مصدر وجود آن ذات منزه است تعالی الله عن ان تحیط به الافهام و يتقدس عن ان يحوم حول سراق جلاله برید الاوهام.

اکثر اصحاب عدد بر آنند که واحد داخل عدد نیست، هر آینه مبدأ اول عدد دو باشد و منقسم شود بفرد و زوج، فرد اول سه است و زوج اول چهار و از چهار که گذشت مکرر میشود چنانچه پنج که مرکبست از فردی و عددی و هفت که مرکبست از فرد و زوج و هشت از دو زوج، چون این اصل در لوح حافظه مرتسم داشتی مرآة تعقل بدانسان روشن‌دار که صدر حساب در مقابله واحدیست که اصل عدد است و داخل در عدد نیست، هر آینه فرد باشد و او را قرینه و مقابل نباشد و چون منشأ عدد از دو است منها محقق مرکب از دو قسم باشد و چون مبدأ عدد از دو است من ذلك اصل مناسب آن باشد که در چهار محصور باشد زیرا فرد اول سه است و چهار زوج اولست و نهایت باقی مرکب از دو سه و چهار تواند بود زیرا بسایط عامه کلیه که اعداد دو است و سه و چهار و آنچه زاید باشد برین مرکب است و حصری و ضبطی ندارد لاجرم مناسب آن باشد که باقی مراتب را حصری نباشد بلکه منتهی شود بآنچه حساب بآن منتهی شود.

چون مقدمات در اتم تقریر و اوfer تقدیر انتظام یافت و وقت آن شد که در مقالات اهل عالم از زمان آدم علی نبینا و علیه السلام تا هنگامی که مصنف اصل کتاب بوده شروع رود

و بر قانون اهل حساب رقم میبذیرد تا هیچ قسم بیرون نرود از اقسام مذاهب و در تحت هر باب و هر قسم آنچه لایق آن باب باشد رقم خواهد یافت و تحت هر فرقه از آنچه بموم اصناف آن فرقه راجع باشد در مذهب و اعتقاد ثبت میافتد و در تحت هر صنف از اصناف آنچه آن صنف بآن مخصوص است و از اصحاب متفرد شده ثبت میکند و در فرق اسلامی آن هفتاد و سه فرقه که در خبر مشهور و اثر مأثور وارد گشته روشن میدارم و از فرق دیگر ادیان که غیر دین حنیفی و ملت کریم مصطفویست علی صاحبها شرایف التحیات و الصلوات ، بذکر آنچه مشهورتر است بفرق ایشان و اصول و قواعد ایشان اعرف و این است اقتصار میکنم و آنچه بنظر من بتقدیم اولیتر است مقدم میدارم و آنچه بتأخیر مناسبتر متأخر میدارم و چون قاعده محاسب آنست که بازاء مدات آنچه حشوباشد ثبت نماید و حواشی را از رقم خالی دارد ، مدات ابواب را بر شرط محاسبان به رقم مخصوص داشتم و حواشی را بشرط کتاب از رقم بینداختم و من الله استعین و علیه اتوکل و الیه افوض الامر و هو حسبی و نعم الوکیل .

## مذاهب اهل عالم

از ارباب دیانات و کیشها و اصحاب بدع از فرقه‌ها مسلمانان و غیر ایشان که ایشان را کتابی منزل آسمانی هست از یهود و نصاری و از آنانکه ایشان را شبهه کتابی هست چنانچه مجوس و مانویه و از آنان که ایشان را حدود و احکامی هست اما کتاب ندارند مثل صابیه اولی و از آنان که ایشان را کتاب نیست و حدود و احکام را هم ملتزم نیستند مثل فلاسفه اولی و دهریه و ستاره پرستان و بت پرستان و بر اهمه<sup>(۱)</sup> درین کتاب ارباب مجموع این مذاهب مبین میشود و مأخذ و مستنبطات سخنان هر یک هویدائی میبذیرد چنانچه از کتب و مصنفات هر طایفه تتبع رفته و بعد از تفحص تمام از مبادی و مصطلحات هر یک و خصوصیات متعارفات و تفتیش تام از مناهج و مسالک هر مذهبی و هر قولی و اطلاع بر مبادی و عواقب آن مأخذ کلام هر طایفه درین تصنیف روشن خواهم داشت و اسئل الله ان یوفقنا بالاهتداء الی الحق والیقین والاجتناب عن الباطل والتخین .

مترجم کتاب پیش از شروع در مقاصد و ابواب بر آراء اولوالالباب از هوشمندان و اذهان ارباب کمال از خردمندان روشن میدارد که چون درین کتاب از آراء کج اندیشان از اهل بدعت و ضلال و منحرفان از اصحاب زلت و اختلال ناگزیر است و در هر ملت به ثبت شبهه‌ها واهی و شکوک با زلل و تباهی ایشان احتیاج میافتد و اقتضایه مصنف اصل کتاب مقالات

---

(۱) بر اهمه منتسب به برهما خدای خالق موجودات و برهن عالم مذهب هندو میباشد - در مذهب هندو علمای مذهبی حتماً باید از کاست برهن باشند . هندوها دارای کتب مذهبی میباشند که بمقیده آنها املا، و یا تلقین مستقیم برهما بوده و مهمترین آنها «ریگ ودا» و «اوتاروا ودا» و «ساما ودا» و «یاجورودا» میباشد .



جدا گانه کتابی که رفع شکوک ارباب ملل باطله و دفع ظنون اصحاب نحل عاطله را متضمن باشد از بسط و افصاح ورد و افتضاح همخوابه ضمیر کسیر آنگه پرداخته و در کارخانه براهین و ناطق آمین شکر ایقانش گداخته شود و تزییف اقوال هر صنف و تمویه استدلال هر طایفه در آن کتاب بواجبی بیان کرده آید والله المعطى المستول وهو محقق المأمول و صلی الله علی هادی السبل و مرجع الكل فى الكل و علی آله و عترته و صحبه و بارک و سلم .

**مذاهب اهل عالم** از ارباب دیانات و ملل و اهل اهواء و نحل از فرق اسلامیه و غیر ایشان از آنانی که ایشانرا کتابی منزل باشد مانند **یهود** و **نصاری** یا شبهه کتابی باشد مانند **مجوس** و **مانویه** یا آنکه بحدود و احکام متشبهت شوند نه بکتاب مثل **صابئه** - **اولی** یا آنکه نه بحدود و احکام مستمسک گردند و نه بکتاب متعلق باشند مثل **فلاسفه اولی** و **دهریه** و **عبده کواکب** و اوئان و اصحاب و ارباب آن در طی این مصنف مذکور خواهد شد انشاء الله تعالی و تأسیس مبانی معانی را درین سیاق از تقسیمی که دایر باشد میان نفی و اثبات ضرورت است هر آینه به بیان آن عنان کلام معطوف داشت ، مرآت تعلق را بمصقل ذکاء چنان بزدای که تقسیم صحیح که میان نفی و اثبات دایر باشد چنانست که منقسم گردانیدیم اهل عالم را باهل دیانات و اهل اهواء و خسراتان، چه هر که از نوع بشر بذهبی گراید یا بمذاق اعتقاد قولی را خایید<sup>(۱)</sup> در آن قول و عقد یا مستفید است از کسی یا مستقل: اول که از غیر مستفید است او را مسلم و مطیع گوئیم زیرا دین طاعت و تسلیم است و او را مطیع و متدین خوانیم و اگر مستفید و مستقل است برآی خود او را مبتدع خوانیم و تواند بود که مستفید بر رأی خویش منشأ استبداد و استقلال او سخنی باشد که از کسی استفاده کرده باشد اگر بمحل استنباط و کیفیت آن دانا باشد بحقیقت مستفید نباشد زیرا علم او از نتایج علم طایفه ای هویدائی پذیرفته که صاحب استبداد این سخن را از ایشان استنباط نموده هر آینه مستبدان برآی خویش مطلقاً منکران شرایع و نبوات باشند از فلاسفه و صابیان و براهمه که بشرایع و احکام امری قایل نیستند بلکه حدود عقلی وضع کرده اند تا قواعد تعیش را بمحافظت آن مضبوط دارند و انتظام اوضاع معیشت بمراعات آن حدود عقل محفوظ سازند و مستفیدان رأی قایلان بنبوات اند و هر که باحکام شرعی قایل است التزام اوضاع عقلی خواهد نمود ، اما هر که باوضاع عقلی متشبهت شد اقتضای احکام شرعی را ملتزم نیست .

### منها ارباب دیانات از مسلمانان و اهل کتاب و از آنان

که ایشان را شبهه کتابی بوده :

بیشتر لایق و مناسب آنست که در معنی دین و ملت و شرعت و منهاج و سنت و جماعت سخن گزار گردد زیرا باین عبارات وحی ناطق قرآنی و قوف یافته و هر يك را معنی مخصوص هست و حقیقتی که باصطلاح ولغت موافق آن باشد ؛ اما دین طاعت و انقیاد

(۱) گراید یا بمذاق اعتقاد قولی را اختیار کند .

است و در کتاب منزل مصداق آن وارد است «ان الدین عندالله الاسلام»<sup>(۱)</sup> و بمعنی حساب آمده و برمنوال آن فحوای هم در کتاب آسمانی ورود یافته «ذلك الدین القیم»<sup>(۲)</sup> هر آینه متدین مسلمان مطیع مقر بروز جزا و حساب تواند بود و موافق این معنی هم در تنزیل کریم وارد است ، قال عزمین قایل : «ورضیت لکم الاسلام دینا»<sup>(۳)</sup>

اما همت تبیین مصدوق این لفظ را ازدانستن قاعده ناگزیر است پیشتر و آن قاعده چنان است که لوح تعقل را باین گونه منقوش گردانی که چون پیکر تمام گوهر آدمی را از اجتماعی ضرورت است از ابناء نوع که در ساختن کار معاش او را معاون باشند و در استعداد معاد مصاحب و مقارن شوند و این اجتماع ضرورتست که بجهتی باشد که متضمن ممانعت اعداء و معاونت احباء باشد تا بمانعت آنچه حاصل کرده باشند اصحاب معیشت را محافظت نمایند و بمعاونت آنچه حاصل نکرده باشند حاصل کنند ، صورت اجتماع را برین هیئت ملت گویند ، و طریقی خاص که موصل باین هیئت باشد آنرا **منهاج و سنت و شریعت** خوانند و اتفاق برین طریقه و سنت را **جماعت** گویند و برین سیاق نص کلام کریم سبحانه عز شانه متعاضد است حیث قال عزمین قایل : « لکل جعلنا منکم شرعة و منها جا »<sup>(۴)</sup> و چون اینقاعده که مبتنی بر مصدوقات این الفاظ مخصوصه بود ملمظ ذایقه یقین گردانیدی لوح شاعره بآن سان مرتسم دار که هیئتی و اجتماعی که قواعد معاش و معاد نوع کرامی آدمی بآن مضبوط تواند بود گاهی بر قانون حق مبین و اصل بصیرت و یقین درست باشد و حواس انتظام آن از عوارض شبهه خیالات و اوهام صافی باشد و حوالی انجرامش از تطرق شکوک افهام مقدس افتد که بجانب وحی و الهام معتضد باشد و مبناء آن بر انزال کتب الهی و ارسال صحف سماوی باشد چه نسایح عقل گاهی که از تار و بود وحی و الهام منسوج نگردد از سستی و هن و هم و خیال مصون نیفتد لاجرم مبناء ایقان بر آن مستحکم داشتن کالبناء فی المسیل تواند بود هر آینه متصور نشود وضع ملت و تبیین شرعت الابواضحی که از حضرت کبریاء سبحانه بکرامت وحی و الهام مکرم و سرافراز باشد و از منایح عواطف ربانی بآیات و معجزات متخصم باشد که بر صدق دعوی و حقیقت مدعاش دال باشد ، چون مرآة شعور بنمایش این مقدمات روشن گشت در لوح تیقظ چنان نقش کن که ملت کبری ، ملت ابراهیم است علی نبینا و علیه الصلوة و السلام و آن ملت ملت حنیفی است که مقابل صبوة است چنانچه کیفیت تقابل و تضاد آنرا در اثناء کتاب روشن خواهم داشت و برین سیاق وحی ناطق ورود یافته حیث قال عزمین قایل : « مله ایکم ابراهیم »<sup>(۵)</sup> . و شریعت را ابتدا از نوح بود علی نبینا و علیه الصلوة و السلام و نخستین هویدائی داشتن حدود و احکام از آدم و شیث و ادریس علی نبینا و علیهم الصلوة و السلام و ضوح یافت و تمامی شرایع و ملل و مناہج و سنن بحکم « ختامه مسک » ، ختم شد بر منهج قدیم و ملت مستقیم قافله سالار

(۱) سوره سوم آیه ۱۷ (۲) سوره سیم آیه ۲۹ (۳) سوره پنجم آیه ۵

(۴) قرآن کریم سوره پنجم آیه ۵۲ (۵) سوره بیست و دوم آیه ۷۷ .

قفل وجود وجودی نبوت ، سرور انبیاء مرسل و قدوة رسل مکمل ، خلاصه موجودات ، النبی الامی العربی الابطحی الهاشمی علیه وعلی جمیع اخوانه من النبیین والمرسلین افضل الصلوات واکمل التحیات که شرع هدایت آثارش خوبترین شرایع وملت کرایم شعارش بهترین ملل آمد و بر صدق این معنی برهانی باهر از کلام حکیم قادر ناطق است حیث قال عز من قائل « اليوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دینا » (۱) و ناظران درر منقولات عقد لآلی این درر را نظم چنان داده اند که آدم علی نبینا وعلیه الصلوة والسلام از حضرت کبریاء سبحانی بموهبت تعلیم اسماء مشرف گشت و نوح علی نبینا وعلیه السلام بمکرمت معانی آن اسماء متخصص شد و حضرت ابراهیم علیه وعلی ابنه الخاتم افضل التحیه واکمل السلام بجمع اسماء و معانی اسماء از لطایف مراحم سبحانی سرافرازشد و بعد از انقراض زمان هدایت اقتران آن سابقان مضار شرایع و هدایت علی نبینا وعلیهم صلوات الرحمن موسی علیه وعلی نبینا الصلوة والتحیه از مواید مواهب سبحانی بنعمت تنزیل مهتدی گشت و عیسی علی نبینا وعلیه شرایف الصلوات والتسلیمات از خوان احسان بفوا که تأویل ، شیرین مذاق آمد و خواجه عرش آستان ، مهتر و بهتر پیغمبران مصطفی معلی و مجتبی مزکی علیه فاطر السماء از زلال فیض و افضل حضرت ذوالجلال بجمع تأویل و تنزیل ، مذاق اذواق ، شکرین فرمود و از منهل کرم الهی بر حقیق تحقیق این جمعیت سیرابی نمود و منقول از اخبار آنست که کبریاء جلال سبحانی دین را بر مثال خلق و آفرینش کریم آفریده تا با آفرینش بر دین استدلال کنند و بدین متین بر واحدیت علیم مبین مهتدی شوند .

بیشتر، معنی اسلام را روشن داشتیم و اینجا تفرقه میان ایمان و اسلام  
من ذلك  
و احسان و آنکه کدام مبدأست و کدام وسطست و کدام کمال، روشن  
مسلمانان  
میگردانیم و معنی اسلام و ایمان و احسان را مبنی بر حدیثی نهاده

شده که جبرئیل علیه صلوات الملك الجلیل از حضرت رسالت پناه علیه صلوات الله از اسلام و ایمان و احسان پرسیده و چون مصنف امام تغمده الله برحمته اگر چه بنده علم کلام و سخن گزار در فقه و احکامست و بتوفیر دانش در آن اقسام گوی سبقت از اقران ربوده و مقتدای همگنان بوده اما در اقسام حدیث و روایت در نقل اخبار و آثار و آنچه درین کتاب در صدد ثبت و تحریر آن میآید صحایف ثبت و بیانش از رقم تصحیح بارغان صناعت حدیث عاطلست و بقانون اهل روایت و نقل احادیث منهاج تعویلس مستقیم نمیآید و در نقل اخبار بزیادتی الفاظ که در صحاح احادیث روشن نگشته مبادرت مینماید و گاه کتب معول علیه مرجع نقل میسازد و بزیادتی الفاظ و کلمات که در آن کتاب نیست در حدیث آوردن مبادرت مینماید و در هر محل تصحیح نقل نمودن گنجایش سیاق از آن ابا (۲) است ، هر آینه در اخبار و احادیث که بنقل آن در اثناء کتاب احتیاج میافتد هر جا که زللی در متن یا خللی در سند است از آن اغماض نموده چنانچه بصحت

روایت و متانت متون اوفق باشد و مترجم فقیر را بر صحت آن اطلاع حاصل آمده بطریقی که در کتب موثوق بوضوح پذیرفته زینت انتظام کلام میسازد و دست از اقتفاء مصنف اصل کتاب باز داشته در نظم آن اخبار بضمون این گفته قایل است :

### شعر

کجا دانش آرای پیر کهن      غلط رانده بود از درشتی سخن  
غلط گفته را تازه کردم طراز      خدا آگه آمد بدین گونه راز

و عذر مصنف اصل کتاب غالباً این تواند بود که چون پروریده لبان معانی و برهان و مکیده شاهد دلیل و بیان است، بر ذمت همت تصحیح معانی را غایت مقاصد و امانی میداند، چون مفهوم حدیث بمقصد استدلال رسانید چشم احتیاط را از خصوصیات تصحیح متن حدیث و عاری داشتن از منقصة کلم و زیادتی آن فروپوشانید و از تقدیم کلامی بر کلامی زلال اقوالش غبار نمی پذیرد و فی الحقیقة کافل احتفاظ این نوع آداب و متکفل فرایض این صواب، علم حدیث و روایت میتواند بود و قانون صحت و سقم این نوع احوال بارغان آن صناعت روشن و مبین گردانید و بناء و توثق را بآن استحکام دهند و این صنف اغماض را متمیزان این صنعت شریف بر غلط فاحش حمل کنند و صاحب آن غلط را بعدم رسوخ و اطلاع بر منهای این فن نفیس منتسب دارند و بعدم دیانت و سوء ادب حاشا نسبت بمسند کریم نبوی علیه افضل الصلوات و التحیات شرم زده دارند؛ هر آینه در محلی که زلل مصنف اصل کتاب در حدیثی مبین گشت این سرافکننده خطی را ضرورت افتاد از پیروی او کردن در سرد احادیث اجتناب نمودن و علی الله الاستعانة و التعمیل و هو حسبی و نعم الوکیل .

مصنف اصل کتاب در حدیثی که حضرت جبرئیل علیه صلوات الملك الجلیل باحضرت رسالت پناه علیه صلوات الله مجتمع گشته اند و از ایمان و اسلام و احسان پرسید امام مصنف در هیئت جلوس جبرئیل در حضرت نبی مختار علیه و علی نبینا الصلوة والسلام « الصق رکبته الی رکبته » آورده و این عبارت درین حدیث مخالف حدیثی است که در صحاح کتب مثبت و مرویست، چه این حدیث از مشاهیر اخبار است که متون صحاح بآن مشحون است و هر چند از این قبیل از مصنف امام در سوابق استدلالات نیز بوقوع پیوست و از آن اغماض نمود ولیکن چون در تهیید معذرتی که در این تشبیب رفته باین تبیین احتیاج افتاد توضیح مواضع تزییف نقل نمودن تا معذرت این شکسته وضوح یابد ناگزیر است لاجرم اصل حدیث را بعبارت شریف که در صحاح اخبار اخیار ابرار واضح داشته اند ثبت نمود و بعد از آن مواضع تحریف مصنف اصل کتاب را روشن داشت و بعد از آن ترجمه حدیث که مبناء مقصد بر آن است ایضاح نمود تا متیقظ هوشیار عذر این شکسته را بشواهد تصدیق مقررین دارد : امام ائمه انام و مقتدای حفاظ اسلام ابوالحسن مسلم بن الحجاج بن مسلم القشیری - النیشابوری رضی الله عنه این حدیث را چنین روایت کرده اند : « عن عمر رضی الله عنه

قال بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ (۱) طلع علينا رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر لا يرى عليه أثر السفر ولا يعرفه منا أحد حتى جلس إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأسند ركبته إلى ركبته ووضع كفيه على (۲) فخذه و قال يا محمد أخبرني عن الإسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله و تقيم الصلاة و تؤتي الزكاة و تصوم رمضان و تحج البيت أن استطعت إليه سبيلاً قال صدقت فمجنا له يسئله و يصدقه ، قال فأخبرني عن الإيمان قال : أن تؤمن بالله و ملائكته و كتبه و رسله و اليوم الآخر و تؤمن بالقدر خيره و شره قال صدقت ، قال فأخبرني عن الإحسان قال : أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فإنه يراك ، قال فأخبرني عن الساعة قال : ما المسئول عنها با علم من السائل ، قال فأخبرني عن أماراتها قال : أن تلد الأمة رببتها و أن ترى الحفاة العراة العالة رعاء الشاء يتطاولون في البنيان فلبث ملياً فقال يا عمر أدرى من السائل ؟ قلت الله و رسوله أعلم ، قال فإنه جبرئيل آتاكم يعلمكم دينكم .

مقصود از درج این یا قوت وحی نشان در سلك این خذف مهره سان آنکه ناظر را چون باصل کتاب تطبیق کند تعریف نقل مصنف و تزییف در چند موضع روشن گردد :

منها قوله حتى الصقر ركبته إلى ركبته بدل الكلام في الحديث فأسند ركبته إلى ركبته ومنها قوله و انى رسول الله بدل القول في الخبر وان محمداً رسول الله و منها تصوم شهر رمضان بزيادة لفظ شهر على لفظ الخبر إذ في الخبر و تصوم رمضان و منها قوله و ان تؤمن بالقدر خيره و شره بدل لفظ الاثر تؤمن (۳) بالقدر خيره و شره بزيادة لفظ وان و منها قوله هذا جبرئيل جائكم يعلمكم دينكم بدل لفظ الحديث فانه جبرئيل آتاكم يعلمكم دينكم . مفهوم خبر وحی ترجمان آنکه راهبر صدق و صواب عمر بن الخطاب رضی الله عنه روایت کند که در او ان استعداد بشرف ملازمت بارگاه نبوت پناه علیه صلوات الله بر ما ظاهر شد شخصی که جامهای سخت سفید پوشیده بودی و موی او بقایت سیاه بودی و نشانه سفر برو ظاهر نبود و ما او را نمیشناختیم تا بمقاربت حضرت رسالت پناه علیه صلوات الله مفتخر و مباهی گشت و بمرتبه ای نزدیک گشت که زانو هارا بزانونی همایون ملاصق داشت و هر دو دست بران مناقب نشان نهاد بربك توجه ، یا هر دو دست بران خویش نهاد چنانچه دأب متعلمانست بتوجهی دیگر و پرسید که ای محمد خبرده مرا از اسلام، حضرت رسالت پناه علیه صلوات الله فرمود که اسلام آنست که گواهی دهی که هیچ آفریدگاری نیست بجز خدای یگانه بمانند و گواهی دهی که محمد فرستاده و پیغمبر خداست و نماز پنجگانه را بپایداری و زکوة مال بدهی و روزه ماه رمضان بداری و حج بگزاری اگر استطاعت و توانائی باشدت . سائل گفت راست گفتی ، راهبر صواب امیر المؤمنین عمر بن الخطاب گوید ما تعجب کردیم که سؤال میکند و تصدیق میکند ، زیرا سؤال کردن علامت آنست که او نمیداند و تصدیق نمودن دلالت



بر دانستن کند، دیگر همان سایل پرسید که از ایمان خبر کن ما را، حضرت رسالت پناه علیه صلوات الله فرمود که ایمان آنکه: ایمان آوری بخدا و فرشتگان و کتابها و فرستادگان خدا از انبیاء و رسل و ایمان آوری بروز آخر و ایمان آوری که خیر و شر بتقدیر مهیمن قدیر است. این سایل باز فرمود که راست فرمودی، باز پرسید که خیر فرمای ما را از احسان، فرمود که احسان آنست که پرستی خدای تبارک و تعالی را بمرتبه‌ای که گوئیم می بینی اورا اگر تو سراق کبریای جلال را بدیده مشاهده نمییستی کبریاء جلال ترا میبیند.

ترجمه باقی حدیث چون استشهادی که مصنف نموده باین مقدار تمام میشود متعرض آن نشد چه درین خبر هدایت اثر میانه ایمان و اسلام تفرقه فرمود، چه مآل معنی اسلام بانقیاد ظاهر عاید میگردد و مؤمن و منافق در آن برابرند و مصداق حقایق وحی ناطق قرآنی برین تلو ایضاح (۱) فرمود حیث قال فی محکم کتابه: «قالت الاعراب آمنوا و لکن قولوا اسلمنا» (۲)

مدلول کتاب آسمانی که نفی ایمان از اعراب کرد و اثبات اسلام نمود ایشان را مغایرت ایمان و اسلام ظاهر است، هر آینه اسلام را حکم مبداء مشترک باشد که منافق و مؤمن را شامل باشد و چون اصل اول احکام پذیر و استقرار تأثیر گردد باخلاص و بآن منظم شود تصدیق قلبی بوحدانیت معبود مطلق و تصدیق ملایک کرام و رسل و کتب منزل و باور داشتن روز آخر و تصدیق نمودن بآنکه خیر و شر بتقدیر مهیمن قدیر است صاحب این جمعیت را مؤمن حقیقی گوئیم و چون اسلام بایمان حقیقی محامن اقتراان گردند و مجاهده بشاهده مقرون شود، میوه خشکوار کمال مذاق قبول را لذایذ فام دارد و حقیقت احسان ظاهر گردد، هر آینه مبدأ اسلام و وسط ایمان و کمال احسان تواند بود بنابراین تمهید لفظ مسلم شامل ناجی و هالک تواند بود و اگرچه اسلام بمعنی ایمان ورود یافته در بعض موارد آیات آسمانی منها قوله عز من قائل «بلی من اسلم وجهه لله و هو محسن» (۳) و قوله عز من قائل «فلا تموتن الا وانتم مسلمون» (۴) و براین تخصیص لفظ «مسلم» مخصوص بفرقه ناجیه باشد.

اما اهل اصول که اختلاف کرده اند در توحید و عدل و وعد و وعید و سمع و عقل اینجا در معنی اصول و فروع قولها دارند، بعض متکلمان گویند اصول معرفت باری تعالی است بوحدانیت و صفات و معرفت رسل بآیات و بینات و بالجمله هر مسئله که حق میانه دو خصم معین و روشن گردد آن مسئله از اصول خواهد بود و چون دین یا معرفت است یا طاعت و معرفت اصل است و طاعت متفرع است بر معرفت لاجرم هر کرا مسلک کلام بجانب معرفت و توحید مقرر گردد اصولی باشد و هر کرا منهای مرام بجانب سخن گزاردن در بیان طاعت و شریعت معین شود فروعی باشد. اصول را موضوع بحث علم کلام تواند بود و فروع را محل سخن فقه و احکام سزد و بعض ارباب عقول گویند هر چه بنظر و استدلال بآن متوسل توان گشت

(۱) افصاح (۲) قرآن کریم سوره پنجاهم آیه ۱۴ (۳) سوره دوم آیه ۱۰۶

(۴) سوره دوم آیه ۱۲۶.

آن معقول است و از اصول باشد و هرچه بقیاس و استنباط بآن توان رسید مضمون باشد و ازفروع تواند بود .

اما در بیان توحید - فرق را در تبیین آن مسالك متفاوت افتاده ، مسلك بیان اهل سنت و جمیع صفاتیہ آنست که حضرت جلال احدیت تعالی شأنه در ذات خویش یکتاست که اورا شریک نیست و در صفات ازلی یکتاست که نظیر ندارد و در افعال حکمت مآل یکتاست که عدیل ندارد و مسلك بیان اهل عدل که معتزله اند آنست که سراقق کبریاء باری عز و علا در ذات یکی است که قسمت پذیر نیست و صفت ندارد و در افعال یکی است که شریک ندارد لاجرم بغیر ذات کبریائیش قدیم نتواند بود و این که دو قدیم باشد محال است و این که یک مقدور را دو قادر باشد هم محال است ، هر آینه نسبت فعل بعید کنند و از این دو قول عدل و توحید روشن شود بزعم ایشان و مذهب اهل سنت آنست که افعال حکمت اشتمال الہی بکمال عدل مقترن است زیرا تصرف است در ملک و ملک خویش و عدل وضع چیز است در محل خویش و حاکم مطلق گاهی که در ملک و ملک خویش تصرف فرماید بر مقتضی مشیت و علم هر تصرف که کند عدل باشد ، چه ظلم تصرف است در ملک غیر ، هر آینه سراقق کبریاء سبحانی از انتساب جور در حکم و ظلم در تصرف منزله و مقدس باشد چنانچه معاند گوید تعالی الله عما یقول الظالمون علواً کبیرا .

و اهل عدل و توحید از معتزله گویند عدل بر حسب اقتضای عقل و رعایت مصالح آن صورت بندد ، اما وعد و وعید مسلك اصحاب سنت و جماعت آنکه منہج ثبوت آن هر دو کلام ازلیست که وعده فرموده بمغفره و رفع درجات چون بالتزام او امر الہی مہندی شوند و وعید نموده باذاقه عذاب و درکات چون بارتکاب آنچه از آن نہی فرموده مبتلا آیند ؛ هر آینه هر که رستگاری و نجات یافت و بنیل ثواب اختصاص پذیرفت بعضی وعده است که در کلام منزل الہی ورود یافته و هر که مستوجب عذاب آمد بوعیدی که مضمن کتاب سماویست مستحق گشت و از روی عقل بر کبریای سبحانی هیچ امری واجب نتواند بود ؛ و اهل عدل از معتزله انکار کلام نمودند و گفتند وعد و وعید بکلامی حادث ثابت شد ، وعد بر مقتضی امر و وعید بر طبق نہی ، هر آینه هر که بشواب فایز شود بفعل خویش مستحق ثواب گردد و هر که مستحق عذاب شود بفعل خویش مستحق عذاب شود و از روی حکمت عقل اقتضای آن کند که نیکوکار بجزای نیک مخصوص گردد و بدکار ببنکال افعال گرفتار آید ؛ و اهل سنت گویند آنچه متعلق بمعارف و معلومات گردد میزان استقامت آن بعیار عقل درست آید . اما واجبات - تمام بسمع ثابت گردد و عقل را در آن مدخلی نتواند بود ، هر آینه حسن و قبح شرعی باشد نه عقلی و اقتضا و ایجاب را بعقل تعلق نتواند بود .

و معتزله از اهل عدل گویند که حسن و قبح عقلی است و حسن و قبح دو صفت ذاتیست که بالذات این دو صفت را ثابت است نه بسمع صورت میپذیرد و وجوب به عقل ثابت میشود ، زیرا که شکر منعم و اجبست عقلا پیش از آمدن شرع و ورود سماع . از اینگونه مسائل

مسئله‌ای چنداست که اهل اصول و کلام بر آن سخن رانند. درعدّه مذاهب، مذهب هرطایفه مفصلاً معلوم خواهد شد و هر علمی را موضوعی و مسئله‌ای چند مخصوص باشد و باقصی امکان قرع صامعه ذکا خواهد شد درخلال کتاب انشاءالله تعالی.

و غیر از جبریه و صفاتیّه و طایفه‌ای که از ایشان مختلطند، معتزله  
 من ذلك  
 وصفاتیّه متقابلند و این تقابل مشابّه بتقابل تضاد تواند بود، چنانچه  
 معتزله قدریه و جبریه و مرجیه و وعیدیه و شیعه و خوارج، و تضاد و تخالف  
 میانّه هر دو فریق حاصل است در هر زمانی و هر فرقه‌ای را بانفراد  
 و استقلال سخن و استدلال باشد و کتب درمقاولات ایشان يك يك تألیف کرده‌اند و دولتی  
 از دولتها معاضدت آن مذهب کرده و صاحب شوکتی آنرا انقیاد نموده تا برطبق سنت :  
 «ولن تجد لسنة الله تبديلا» (۱) که هر ممکنی را زوالی مقدور و هر حادثی را انتقالی مقدر  
 بعوارض حوادث روزگار دست فرسوده انقهار و رقم کشیده اعراض و انزجار گشته‌اند و الله  
 اعلم بحقایق الاحوال و هو الولی المتعال.

**اما معتزله** - که باصحاب عدل و توحید لقب یافته‌اند و قدریه نیز گویند ایشانرا  
 و در اطلاق قدریه برایشان التزام تأویلی نموده‌اند که مراد به قدریه طایفه ایست که خیر  
 و شر را بتقدیر حکیم قدیر مفوض دانند و درین تأویل ازمنقصت ذمی که بقدریه عاید میشود  
 احتراز کرده‌اند، چه درخبر مأثور ورود یافته که : «القدرية مجوس هذه الامة». و صفاتیّه  
 معارض معتزله‌اند، لیکن اتفاقست بر آنکه میانّه جبریه و قدریه تقابل تضاد است و یکی از  
 دوضد را بر آن دیگر اطلاق نکنند، هر آینه خصومت در قدر و انقسام خیر و شر بر فعل  
 حضرت کبریای سبحانی و بنده حدثانی بر مذهب کسی که تمام احوال را بقدر معلوم حواله  
 کند مقصور نشود، لاجرم اعتقادی که تمام طوایف معتزله را شامل تواند بود حکم است  
 به آنکه حضرت جلال احدیت قدیم است و قدم اخص اوصاف ذاتی سبحانی است و نفی قدم  
 صفات کنند بمرتبه‌ای که قطعاً هیچ صفت را قدم اثبات نکنند و گویند حضرت کبریائی علیم  
 است بذات خویش، یعنی علم عین ذات اوست و قادر است بقدرتی که هم عین ذات اوست  
 و حی است بحیوتی که عین ذات اوست نه بعلم و قدرت و حیوتی که قدیم باشند، چه اگر  
 معانی که قائم باشد بذات کبریائی در قدم که اخص اوصاف ذات کبریائی است مشارک ذات  
 کبریائی باشد تعدد الهه (۲) لازم آید و آن مجال و دفع این شبهه به آنست که تعدد درقدماء  
 مستلزم تعدد الهه نیست تا از تعدد در صفات قدیمه تعدد الهه لازم آید و اتفاق کرده‌اند  
 که کلام سبحانی حادث و مخلوق است در محلی که آن حروفست و اصوات و آن حروف که  
 درمصاحف مکتوب میشود حکایت از آن حروفست زیرا هرچه حال درعرض باشد فی الحال  
 زایل شود و اتفاق دارند بر آنکه اراده و سماع و بصر، معانی نیستند که قائم بذات سبحانی  
 تواند بود و در وجوه وجود آن و تأویل معانی صفات اختلاف دارند و اتفاق دارند در آنکه

(۱) قرآن کریم سوره سی و دوم آیه ۶۲ (۲) ف : الهیة

دیدار بی چگونه آفریدگار را دردار قرار بچشم سردیدن بی هنجار تواند بود و نفی تشبیه کرده اند از کبریای سبحانی از هر چه در تصور گنجد، از هر جهت که تواند بود، هم از جهت جهت و هم از روی مکان و هم از حیثیت زمان و هم از طریق صورت و هم از حیثیت جسمیت و تحیز و انتقال و تغیر و تأثر و سایر جهاتی که محاط تعقل تواند شد و مناط تشبیه یا رد بود؛ بعضی آیات قرآنی که مشعر ببعضی ازین حیثیات باشد آن را تاویل کرده اند و ازین نمط تنزیه را توحید گویند و متفقند بر آنکه بنده قادر است بر افعال خویش، هم فعل نیک و هم بد و بر طبق کردار مستحق ثواب و عقاب میشود در آخرت و حضرت کبریای سبحانی منزله است از آنکه نسبت کنند بساحة عزتش ظلم و کفر و شر و معصیت را، زیرا که اگر بآفرینش ظلم گراید ظالم باشد و اگر عدل را خلق فرماید عادل باشد و متفقند بر آنکه در افعال حکمت اشتمال الهی نباشد الا خیر و صلاح و واجبست بر حضرت کبریاء سبحانی از روی حکمت کامله رعایت مصالح عباد فرمودن؛ اما در اصلحیت و لطف که واجبست بر کبریاء جلال خلاف دارند و اینگونه وجوب را عدل گویند و متفقند بر آنکه مؤمن چون از دنیا رحلت کند بطاعت و توبه مستحق ثواب باشد و تفضل ورأی ثواب امریست و هر گاه که با ارتکاب کبیره بی توبه رحلت کند از عالم مستحق خلود در آتش است لیکن عقاب مؤمن صاحب کبیره که بی توبه مرده باشد اخف از عقاب کافر باشد و اینگونه وجوب ثواب را در محسن و وجوب عذاب در عاصی که بی توبه رحلت کرده وعد و وعید خوانند و متفقند بر آنکه بیشتر از ورود سمع و ظهور شرع شکر نعمت واجبست بعقل و وارد شدن تکالیف الطافیست که حضرت کبریاء سبحانی فرموده مر بندگان را بواسطه پیغمبران از جهت آزمایش: «لیهلك من هلك عن بینة و یحیی من حی عن بینة» (۱) و در امامت اختلاف کرده اند و قول در آن بنص و اختیار مقرر دارند چنانچه در هنگام بیان مذاهب آن طایفه اختلافات روشن خواهد گشت انشاء الله تعالی و در هر موضع بحسب مقتضی آن دفع شبهات و اشاره بهدایات نموده شود و درین زمان عنان قلم معطوف گشت بجانب باز نمودن آنچه هر طایفه ای بآن مخصوصند از مقالات و بآنچه هر طایفه از معتزله از طایفه دیگر جدا شده اند از خصوصیات اقوال و من الله التوفیق و علیه التکلان (۲).

اصحاب ابی حذیفه و اصل بن عطاء عزال (۳) که تلمیذ حسن بصری

بود در احادیث و اخبار و در ایام عبدالملک و هشام بن عبدالملک \* من ذلك  
ظاهر شد و در مغرب اکنون نفری چند از ایشان باشند در شهر ادریس واصلیة  
بن عبدالله بن حسن که در ایام ابی جعفر منصور در مغرب خروج

(۱) قرآن کریم سوره هشتم آیه ۴۴ (۲) م: و علیه الاتکال (۳) م: غزال

(۴) عبدالملک بن مروان خلیفه مروانی اموی متوفی بسال ۸۶ هـ و هشام بن عبدالملک

خلیفه اموی متوفی بسال ۱۲۵ هـ

کرد و متابعان این مذهب را واصلیه گویند و مدار اعتزال ایشان بر چهار قاعده است :

**قاعده اولی :** آنستکه قایلند بنفی صفات باری از علم و قدرت و اراده و حیوة و در اول حال این سخن ناپخته و ناتمام بواصل رسید و درین سخن بی تأمل نظر کرد و مبنی غلط او آنست که اتفاق تمام عقلاست بر محال بودن دو اله قدیم ازلی ، ظن او چنان شد که مبنی برین اتفاق اگر اثبات معنی وصفی قدیم کنیم مرذات کبریائی را با ثبات دواله گرفتار شویم هر آینه بنفی صفات جزم کرد و توضیح این غلط را مناط دفع ظاهر است ، چه تواند که ذاتی واحد یکتای قدیم بچند صفت قدیم متصف باشد و از تعدد در صفات قدیم تعدد اله لازم نیاید و اصحاب و متابعان واصل بن عطاء چون بمطالعه کتب فلاسفه پرداختند و آن کتب را مرجع اقتدا ساختند نظرو فکر ایشان مبنی بر اصول فلاسفه بآن منتهی شد که تمام صفات را بصفت عالمیت و قدرت راجع گردانیدند و بعد از آن گفتند این دو صفت ذاتی است و دو اعتبار است مرذات قدیم سبحانیرا ، چنانچه مذهب جبائی است ، یاد و حالت است چنانچه مذهب ابو هاشم است و میل **ابن الحسن بصری** \* که از محققان معتزله است بر آنستکه این هر دو صفت بعالمیت راجع میشود و این عین مذهب فلاسفه است ؛ بعد از این در اثناء کتاب مفصل این مذاهب مذکور گردد انشاء الله و دفع مخالفان در هر موضع هویدا میشود و در نفی صفات ، سلف مخالفت معتزله کردند زیرا صفاتی که ایشان بنفی آن متفقند در مواضع از کتاب و سنت مطاوی نصوص قرآنی و اخبار نبوی بآن افصاح نموده ، هر آینه اثبات آن ضروری باشد .

**قاعده دویم :** بقدر قایل شده اند و در این مسئله مسلک **معبد جهنی و غیلان** - **دمشقی** مسلوک داشتند و **واصل** در تقریر قاعده قدر بیشتر از قاعده صفات کوشیده و بر آنست که الله تعالی حکیم است و عادل هر آینه شر و ظلم را بآن حضرت نسبت نتوان کرد و نشاید که ارادت کنند چیزی را از بنده که مخالف امر و حکم او باشد و ایشان را بآن جزا دهد لاجرم فاعل خیر و شر و کفر و ایمان و طاعت و معصیت بنده باشد و حضرت کبریای سبحانی جزا بر طبق فعل بنده خواهد داد و افعال عباد را منحصر میدارد در حرکات و سکونات و اعتمادات و نظر و علم و محال داند که عبد ، مخاطب شود بکردن چیزی که از آن متمکن نباشد و بنده از خویش فعل و قدرت را نیکو می شمرد و بر آنست که هر که انکار این دعوی کند انکار ضرورت کرده باشد و برین مصداق به آیات استدلال میکند . مصنف اصل کتاب گوید رساله ای دیدم که به **حسن بصری** منسوب بود که **بعبد الملك مروان** نوشته بود که **عبد الملك** از قدر سؤال کرده بود و جواب برفوق مذهب قدریه گفته بود در آن رساله و بآیات کتاب استدلال جسته بود و دلایل عقلی اقامه نموده .

و مصنف اصل کتاب گوید : گوئیم این رساله از آن **واصل بن عطا** بود چه ابو الحسن (۱)

(۵) ابو الحسن محمد بن علی طیب بصری متکلم معتزلی متوفی سال ۴۰۳ هـ . [ در نسخه ف : ابو الحسن ضبط است ] :

(۱) ف : ابو الحسن

راغرازة علم و متانت نه در آن مرتبه بود که در قول بآنکه خیر و شر بتقدیر کبریای سبحانی است مخالفت سلف کند چه بر این قول اجماع امت است و بعد از آن گوید مصنف اصل کتاب که عجب میدارم از ابوالحسین که لفظی که در خبر وارد شده از افعال الهی بر بلا و عافیة و شدة و راحة و مرض و شفا و موة و حیوة فرو آورده و خیر و شر و حسن و قبح گوید از اکتساب عبادت و از این جهة جماعت معتزله ایراد این قول کرده اند از معتزله .

**قاعده سوم :** قولست بمنزلی میانه دو منزل و سبب استحداث این مذهب آنست که

یکی نزد حسن بصری رضی الله عنه آمد و گفت ای پیشوای دین وای مثبت بریقین در این زمان طایفه ای هستند که اصحاب کبایر را تکفیر میکنند و کبیره را گویند کفریست که شخص بارتکاب آن از ملت بیرون میرود و ایشان و عیدیه خوارج اند و طایفه ای گویند اصحاب کبایر را با ایمان، کبیره مضرة نرساند، بلکه عمل در مذهب ایشان رکنی از ایمان نیست و با ایمان نزد ایشان هیچ معصیت مضرة نرساند چنانچه با کفر هیچ طاعة منفعت ندهد و این طایفه را مرجعۀ امة گویند، میان این دو طایفه و افراط و تفریطی که درین دو مذهب واقع است چه امر فرماید امام هادی مارا و بچه طریق از راه نجات بآمن یقین توان رسیدن ازین دو طریق؟ امام زکی و عالم متقی حسن بصری سر تدبیر بجهت تفکر فرو برد و در القاء این سؤال و رفع این رأی عضال در اندیشه بود که واصل بن عطا جواب داد که من میگویم صاحب کبیره نه مؤمن است مطلقاً و نه کافر است مطلقاً بلکه منزلی است بین المنزلین، نه مؤمن است و نه کافر، بعد از آن برخاست و در شیب ستونی از ستونها مسجد بصره عزلت گرفت و از صحبت امام زکی حسن بصری متقاعد گشت و بآنچه جواب داده بود در حضور حسن بصری، اصحاب حسن بصری را بر آن میداشت؛ امام زکی حسن بصری با اصحاب خویش گفت واصل از ما عزلت گزید و رخت اقامت بجانبی دیگر کشید، ازین جهت او را و متابعان او را معتزله گفتند و تقریر مذهب خویش برین منوال روشن گردانید که ایمان عبارتست از خصال خیر، چون خصال خیر مجتمع شود شخص را مؤمن خوانیم و این اسمی است که مشعر است بمدح و فاسق شخصی تواند بود که در او خصال خیر مجتمع نباشد، هر آینه مستحق مدح نباشد و کافر نیز نباشد مطلقاً زیرا بکلمۀ کریمۀ شهادت قایلست و دیگر اعمال خیر از او بوجود میآید، اما هر گاه که بارتکاب کبیره بی توبه از دنیا برود جاوید در دوزخ باشد زیرا در آخرت نیستند الا دو فریق، یک فریق در بهشت و یک فریق در دوزخ، لیکن عذابش از عذاب کافر سبک تر باشد و منزل اقامتش بالاتر مسکن اقامت کافر باشد و درین مسئله عمرو بن عبید متابعت واصل نمود بعد از آنکه در قدر و انکار صفت، واصل با عمرو موافقت کرد .

**قاعده چهارم :** در شأن فریقین از اصحاب جمل (۱) و صفین (۲) سخن گزارشده که

(۱) اصحاب جمل : عایشه و طلحه و زبیر میباشند در جنگ با امیرالمؤمنین علی و این جنگ

در سال ۳۶ هـ . اتفاق افتاده . (۲) اصحاب صفین : معاویه و عمرو بن عاص بودند در جنگ با

امیرالمؤمنین علی و این جنگ در ماه صفر ۳۷ هـ . اتفاق افتاده است .

ازین دو گروه یکی غیر معین بیشک فاسقند و همچنین در امام صفی عثمان و قاتل او بآنکه یکی از آن دو فوج غیر معین بیشک فاسقند چنانچه یکی غیر معین از متلاعنان فاسقند و اقل درجات و بال این دو فرقه آنکه شهادت ایشان مقبول نیست چنانچه شهادت متلاعنان مقبول نیست، هر آینه بآن رفته است که گواهی شاه ولایة ولایت و صاحب لواء لو کشف الغطاء در درایت الصفی الولی ابن عم النبی علی کرم الله وجهه و طلحه بر شاخ گیاه سبز مقبول نیست و مسموع نه . اعاذنا الله من سوء هذا الخذلان و عافنا مما الم به من الجرمان وهو ولی التوفیق و الاحسان ؛ و جایز داشته که شهرستان علم و کمال و صاحب مسند امامت و صفا اعمال صنوا النبی امام علی و المشرف بعز الختان امام عثمان رضوان الله علیهما بر خطا باشند و از نامساعدی هدایت و توفیق و این نوع ارتکابات فاحش و التزامات موحش خسران زده و گرفتار شده اند و قانا الله و ایاکم الا تهاج علی مسالك الشبه و الا باطیل و رزقنا الالهتداء الی مناهج الدلیل .

باوجود آنکه واصل از رؤساء معتزله است و عمرو بن عبید در مذهب با او موافقت کرده و بر مذهب واصل افزوده که بتفسیق یکی غیر معین از دوفریق قایل شده و انهما کش در بوادی غوایت بسرحدی رسیده که گفته که اگر دو شخص ازین دو طایفه اداء شهادت کنند و اگرچه صاحب درایت انا مدینه العلم و علی بابها باشد از یک جانب و از جانب دیگر قایدان هدی طلحه و زبیر باشند شهادت هیچکدام از دو طایفه مقبول نتوان داشت و قایل بتفسیق هر دو گروه و آنکه هر دو گروه از مقیمان نارند ؛ چون غشاوة خذلان چشم بصیرت ایشان پوشیده داشت با آنهمه شمعیهای نورانی علوم که داشتند اینچنین کوردیدگی نمودند و چون سبل شقا دیده هدی ایشان را کند گردانیده بود باوجود اصناف اضواء دانش و معرفت باین بی بصری و بصیرتی گرفتار شدند و لله در من افاد و اجاد :

شهر

آنرا که بر کشید قبول تو همچو تیغ  
 و آنرا که همچو تیر بینداخت رد تو  
 گرچه برهنه است ز گوهر توانگر است  
 خونین دهان و پی زده و خاک بر سر است  
 سبحان الله چون دست رد بر سینه قبول ایشان نهاده شده بود بالتزام قولیکه هیچ غبی  
 خامد را راکت آن مخفی نماند قایل گشتند و چون رقم طردیافته بودند ، ورق هدایت و نجات  
 در نوشتند و بهذیانیکه هیچ دیوانه ای بآن تفوه ننماید افصاح کردند ، با آنکه عمرو از رواة  
 حدیث بزهد و طهارت منسوب بود و واصل بفضل و ادب مشهور ؛ عصمنا الله و ایاکم من الغرور  
 و الا باطیل و وقانا عن الزلل فی العقاید و الاقاویل بحرمت من کان بشفاعته استحکمت الوثائق  
 و التعاویل صلی الله علیه ابدأ دائماً بالجمل و التفاصيل .

اصحاب ابو الهذیل حمدان بن هذیل علاف شیخ معتزله و رئیس  
 ایشان ، مقدم طائفه و مقنن طریقه اعتزال و مناظر بر تقویت آن مذهب  
 در مباحثه و جدال ، اعتزال از عثمان بن خالد طویل اخذ کرده  
 بود و عثمان از واصل بن عطا و واصل از ابی هاشم محمد بن -

من ذلك

هذیلیه (۱)

حنفیه و محمد بن حنفیه از ابی الحسین بن ابی الحسین بصری<sup>(۱)</sup> و او از اصحاب خویش  
یده قاعده جدا شده و تفرد گزیده :

**قاعده اولی :** آنست که گوید که حضرت جلال احدیت تعالی شأنه بعلمی که عین  
ذات کبریائیست عالمست و بقدرت و حیوتی که عین ذات ذوالجلالی است قادر و حی است  
و این رأی را از فلاسفه اخذ کرده است ، چه زعم فلاسفه آنست که ذات کبریائی از جمیع  
جهات واحد است و بهیچوجه هیچ کثرت در آن متصور نگردد و صفات امری و رای ذات  
نتواند بود بلکه بعضی از صفات سلوبست و بعضی لوازم ، فرق میان مذهب ابی الهذیل و  
مذهب فلاسفه آنست که فلسفی نفی صفت میکند و ابی الهذیل قایلست بصفتی که عین ذاتست  
یا ذاتی که عین صفتست ، ابوالهذیل اگر صفات را وجوه ذات گیرد بعینه اقا نیم نصاری باشد  
یا احوال<sup>(۲)</sup> ابی هاشم .

**قاعده دوم :** اثبات ارادتی میکند که آنرا محلی نیست و گوید باری تعالی بآن  
ارادت مرید است ، ابوالهذیل اول کسی است که احداث این رأی کرده است و متأخران  
متابعت او نموده اند .

**قاعده سیم :** گوید که در کلام باری عزاسمه بعضی را محلی باشد غیر محل بعض  
دیگر ، گوید بعضی را محل قول کن است و بعضی را محل مواقع امر و نهی و خبر و استخبار ،  
هر آینه امر تکوین مخالف امر تکلیف باشد .

**قاعده چهارم :** در قول قدر اگرچه با سایر معتزله موافق است الا آنست که او  
قدریست در اول حال و جبریت در مال ، چه بآن قایل شده که آن دو طائفه ای که در آخرت  
یکی در جنت جاویدان بمانند و یکی در نیران جاوید باشند ، حرکات ایشان ضروریست و بنده  
را در آن قدرتی نیست و در صدور آن قوتی نه ، بلکه مخلوق کبریای باریست ، چه اگر  
مکتسب عباد بودی عباد بآن مکلف بودندی .

**قاعده پنجم :** آنست که گوید حرکات این دو طایفه که در جنت و نار جاوید میمانند  
منقطع میگردد و سکونی و خمودی دایمی پیدا میشودشان و در این سکون اهل جنت را لذات  
جمع میآید و اهل نار را آلام مجتمع میگردد و این سخن ب مذهب جهنم نزدیک است که بفناء  
جنت و نار حکم کرده و سبب آنکه ابوالهذیل التزام این مذهب نموده است آنست که چون  
در قول بحدوث عالم ملزم شد بآنکه حوادثی که اول ندارد همچنانست که حوادثی که آخر  
ندارد ، زیرا در عدم نهایت هر دو یکسانند ، ظن برد که حرکات غیر متناهی نتواند بود ، هر آینه  
بسکونی دایمی قایل شد و گمان او آن بود که آنچه در حرکت لازم آید از عدم تناهی حرکت  
نامحال گشت و از آن مجتنب شد ، در سکون لازم نیاید از عدم تناهی سکون .

**قاعده ششم :** در استطاعت و آنکه عرض است از اعراض و غیر سلامت و صحت  
است و بتفرقه میان افعال قلوب و افعال جوارح قایل شده و گوید افعال قلوب از عبد بی

(۱) در بعض نسخ متن عربی حسن بن ابی الحسن ضبط است (۲) م : واحوال



قدرت صحیح نباشد و استطاعت با قدرت باشد در حالت فعل و در افعال جوارح بسی قدرت تواند بود و قابل شده است بتقدم قدرت بر فعل جوارح و زعم او آنست که بقدرتی که در اول حال بوده فعلی که در ثانی الحال است ایجاد کرده است و بر آن رفته است که آنچه از فعل عبد متولد شود، فعل عبد باشد، غیر از لون و طعم و رایحه و هر چه کیفیت آن نتوان شناخت و در ادراک و علمی که در غیر حادث شود در هنگام استماع (۱) و تعلیم، گوید حضرت کبریائی ابداع فرموده و از افعال عباد نیست.

**قاعده هفتم:** گوید مفکر را پیش از ورود سمع واجبست که بمعرفت کبریای سبحانی گراید بدلیل و اگر در حاصل کردن معرفت کبریائی تقصیر کند مستحق عقوبت ابد گردد و گوید حسن حسن و قبح قبیح معلومست، هر آینه بر فعل حسن اقدام نمودن، همچو التزام راستی و عدل واجب باشد، و اعراض از قبیح همچو اجتناب از جور و کذب واجب باشد و گوید تواند بود که بطاعت قربت حضرت سبحانی مقصود نباشد چنانچه قصد نظر کردن در دلیل در اول حال که هنوز معرفت کبریای سبحانی حاصل نکرده این فعل عبادتست و بآن قربت کبریائی مقصود نیست و قابل شده بآنکه منکر (۲) گاهی که تعریض و توریه نداند در آنچه بآن مکره خواهد شد او را التزام کذب میرسد و گناه این کذب از او مغفور باشد.

**قاعده هشتم:** در آجال و ارزاق گوید اگر شخصی کشته نشود در وقتی معین چون سپری شدن عمر او را آنوقت باشد بی آنکه کشته شود سپری گردد بموت و نتواند بود که در عمر زیادتی و نقصانی باشد و در ارزاق بر دو گونه سخن گوید: یکی آنکه آنچه کبریای سبحانی آنرا خلق فرموده از چیزی که فایده دارد توان گفت که از برای رزق عباد خلق فرموده، هر آینه اگر کسی گوید شخصی نفع گرفت از چیزی که خدا آنرا رزق نیافریده مخطی باشد، چه ازین سخن لازم آید که در اجسام چیزی تواند بود که مخلوق حضرت کبریائی نباشد و دیگر آنچه بحکم الهی رزق عباد گشته، هر چه حلال باشد رزق باشد و آنچه حرام باشد رزق نیست، بآن معنی که از حضرت کبریاء مأمور نیست بتناول آن.

**قاعده نهم:** کعبی از ابی الهذیل نقل کرده که گفته است که اراده کبریای سبحانی غیر مراد است، لاجرم ارادت کبریای سبحانی مر خلق را خلق فرمودن آن حضرتست اشیاء را، بلکه خلق بزعم او قولیست که نه در محل باشد و قابل شده که کبریای جلال احدیت لایزال سمیع و بصیر است، بمعنی آنکه خواهد شنود و خواهد دید در مستقبل و همچنین لایزال غفور و رحیم و محسن و خالق و رازق و مئیب و معاقب و موالی و معادی و آمر و ناهیست، بآن معنی که چنین خواهد بود.

**قاعده دهم:** قابل بآن شده که حجت در چیزی که غایب باشد اقامت نمیندیرد الا به خبر بیست شخص که یکی از ایشان اهل بهشت باشد یا بیشتر و زمین از جماعتی که اولیاء معصوم باشند که ارتکاب کبایر و دروغ نکنند خالی نمیتواند بود، سخن این طایفه حجت

باشد نه تواتر ، که تواند بود که جماعتی نامحصور که عد ایشان نتوان کرد مادام که اولیاء خدا نباشند و معصوم نباشند دروغ گویند و **ابویعقوب شحام** و **ادمی** مصاحبت ابی الهذیل کرده اند و در مقالات تابع اویند و ابوالهذیل صد سال درین خانه غرور و سرای پر فتور بزیست و در اول خلافت **متوکل بالله** درسنه خمس و نلثین و مائتین از دار غرور رحلت و نفور نمود .

اصحاب **ابراهیم بن سیار نظام** ، بسیار مطالعه کتب فلاسفه کرده  
 بود و سخن فلاسفه را بسخن معتزله مختلط گردانیده و ازین اختلاط ،  
 شهید مذهب خویش بقوام رسانید و از معتزله بچند مسئله متفرد  
 گشته است :  
 من ذلك  
**نظامیه**

از جمله آن مسائل (۱) گوید : خیر بقدر است و شر از ماست و زعم او آنست که شرور و معاصی بقدرت کبریائی واقع نمیشود و حضرت کبریای سبحانی متصف نمیشود بقدرت بر شرور و معاصی و مخالفت سایر اصحاب خویش کرده درین قول ، چه دیگر معتزلیان گویند که کبریای سبحانی قادر است بر شرور و معاصی ، اما از آنرو که قبیح است از حضرت کبریائی صادر نمیشود و مذهب نظام آنست که چون قبیح صفتی ذاتی قبیح است و ممنوعست قبیح را نسبت با کبریای سبحانی کردن و تجویز وقوع قبیح از حضرت کبریائی مستلزم قبیح است ، هر آینه جایز نتواند بود ، لاجرم فاعل عدل متصف نشود باقتدار بر ظلم و بر این جرئت و سوء ادب و فحش این نکال و ضلال ضاللتی چند دیگر افزوده که چیزی که مصالح بندگان در دنیا در ضمن آن نباشد حضرت کبریای سبحانی بر ایجاد آن قادر نیست در دنیا و در امور اخروی قادر مطلق را گوید که قادر نیست که عذاب اهل دوزخ را زیادت فرماید یا ناقص گرداند و همچنین اقتدار نیست آن حضرت را که نعیم اهل جنان را ناقص گرداند و هیچ بهشتی از بهشت بیرون کند و او را ملزم ساخته اند بآنکه بر این تقدیر حضرت کبریائی مجبور باشد در فعل (۲) زیرا قادر را در فعل و ترک فعل اختیار باشد و جواب این الزام بآن منوال گوید که هر چه در قدرت مرا شما بآن ملزم داشتی در فعل شما نظر بر آن گماشتی چه پیش شما آنست که اگر چه حضرت کبریائی را قدرت بر زیادتی عذاب و نعیم هست اما در حیز فعل کریم الهی نیاید چون مقدر الهی باشد و بآن اتیان ننماید همان صورت باشد و این مقاله از فلاسفه فرا گرفته است که زعم ایشان آنست که جواد مطلق نتواند بود که ذخیره فرماید چیزی ، هر چه ابداع و ایجاد فرموده باشد آن مقدر باشد و در خزانه و هب الهی چیزی مندر نمانده باشد ؛ چه اگر در مصنوعات احسن و اکمل متصور بودی ، آن بودی که نقش وقوع یافته بودی ، چه تراکم ظلمات شبهات **نظام** و تصادم ترهات تخیلات فاسد او درین نوع کلام ماسکه توان را طاعت آن نگذاشته که درین محل بر اقتفاء مصنف اصل کتاب اقتصار کنم چه زلل این توهمات از آن اظهر است که بر دیده وری که کحل الجواهر ایمان ،

(۱) ف : اول آن مسائل - م : اول از مسائل (۲) در فعل و ترک فعل .

روشنایی بصیرت او را مقوی داشته باشد عوار آن عار پوشیده بماند ، گویم ای کور دیده احوال شوریده دست تصرف در سراق کبریای الهی دراز کردن بمدد کاری افکار تنگ مجال بشری مستلزم اینگونه خسار تواند بود ، در حکم مصنوعات ذوالجلال بدیده تنگ انظار فکری تأمل کردن ازین نوع زهر کشنده در مذاق بی توفیقان رساند ، در عدم اتصاف سراق کبریائی برشور تصور آن غافل ، آنست که تنزیه ساحت کبریائیست از شرور ، هر آینه بآن لذت قدم شعورش لغزیده و از دیده دانش او محجوب مانده که این نوع تنزیه وهمی که او آنرا تنزیه انگاشته ساحت قدره قادر مطلق را بعجز آلوده دارد و حاکم مطلق را اگر در ساحت حکم حکمت مآل مبنی بر مصالح انتظام حکمهای الهی اموری واقع شود که تصور حادث نهاد نوع ممکن باین ریزه آلات ادراکی که از فیض فیاض بیچون انعام پذیرفته آنرا شر انگارد ؛ اما چون عواقب آن مصالح که از دیده کند ما تردامنان محجوب است و در ضمن افعال کامل الهی مندرجست که بنور نبوت و الهام یا بصفاء ولایت و کشف عالی مقام بر آن اطلاع یابند این زلل شریه از آن مرتفعست و این خلل ضرریه از آن منفک است و بهیچگونه گرد ضمیر صاحب توفیق از آن خدشه نیست و از قادر حکیم هر چه صادر شود البته از یک جهت متضمن نوع خیری باشد بهمان حیثیت خیریه منتسب بسراق کبریائی است و این براکنده دیگر که گوید که حضرت کبریاء منان را در چیزی که مصالح دنیای عباد در آن نباشد در دنیا قدره ایجاد بر آن نیست اینهم وهمی واهی و خللی سر بسر تباهی است ، سعه فضای الوهیت و فراخای عالم خالقیت از آن پهناورتر است که اگر تمامی عباد در طی غلبه اقتضاء شانی از شئون عزت آن بفنا آیند ، جز صدای لایسئل عما یفعل وهم یسئلون صدای کوس استغنا تواند بود ؛ **مصراع** : آیا تو کجا و ما کجائیم ؟ باین تنگ نظری حکمت مموهه نظم عالم جز وی کجا مطابق آید و لاغرو :

### شعر

مرغی که خبر ندارد از آب زلال      منقار در آب شور دارد همه سال  
این نوع تصرفات که اشتهای همت **نظام** بی سر انجام را بر آن داشته که باین نوع مزخرفات قانع شده کار صدر نشینان تخت کشف و کمالست که بتابعت انبیاء و رسل لوح قلب از نقوش مموهه وهم و خیال شسته باشند و از فیض تجلیات وهبی از علم کشف و الهام سطور این نوع شعور دردل مبارکشان ظهور یابد ؛ **مصراع** : کیمیا در حلقه غیب است در بازار نیست ، بمخالب مطالب فکر نظام سیمرغ انتظام آن کی سر فرود آورد و لاغرو :

### شعر

زور کمان بیش ز بازوی اوست      سنگ وی افزون ز ترازوی اوست  
و ملخص مقال که همای سعادت بر سر توفیق پیشگان زیرک سایه گستراند آنست که شهباز بلند پرواز علوم الهی از آن منبع تر که او کار جلالش در اوعیه افکار عقل گنجد و

شاهین عزت آیین دقایق آن از آن سرکش تر که بدام بی استحکام فکر در آید درین موطن  
هر آینه از اندوخته عقل چهره افروخته ندارد هوشمند ارجمند :

### شعر

چو یونان آب بگرفتست خاک پای یثرب شو

که کج بینان این راهند بینایان یونانسی  
و بباقی هدیانات او تعرض کردن لایق نمیدانند چه حوصله سیاق را طاعت انکشاف  
از فضایح آن نیست ، سرپوش از رکاکت احوال طایفه ارباب ملل عاطله برداشتن را نیت  
آنکه اگر خدام حضرت عرش آستان نبوی علیه افاضل الصلوات بمعانوت رحمت فرمایند  
کتابی که مطلقاً بر کشف عوار ایشان مبتنی باشد رقم زده قلم طاعت گردد انشاء الله و اگر  
توفیق مساعدت نماید مبادی ظنون هریک را در آن مصنف بواجبی هویدا گرداند چنانچه در  
ریاض هدایت آن گلهاء تحقیق شکفته گردد و چشم ایقان از هوای حقایق فضایش باطمینان  
خفته شود ؛ اللهم حقق آمالنا و اختم بالخیر ما لنا بحرمة محمد سید البشر صلی الله علیه و سلم  
و علی آله . چون مذاق ایقان از این حظل زهر نشان بسیاری تلخ فام گشته بود ببعضی از  
این تنبیهات ، از حاکم وقت فرمان شد تشبیه زیر کان متفطن نمودن و مسلک کلام از اقتفاء  
مصنف گردانیدن ، باز عنان بیان را بصوب اقتفای مصنف اصل کتاب پیچانید و بر تلو اصل  
کتاب سخن را بفیصل رسانید و من الله العصمة والهدایة .

مسئله دوم - که نظام از اصحاب خویش متفرد گشته آنست که حضرت کبریائی  
بحقیقت موصوف ارادت نیست ، چون در شرع بارادت متصف گردد بآن معنی تواند بود که  
خالق ارادتست بر حسب علم قدیم و چون گوئیم که حضرت کبریائی ارادت افعال عباد فرمود  
مراد آن باشد که امر فرمود ایشان را بآن فعل و کعبی در قول ارادت ، مذهب خویش را  
از نظام فرا گرفته است .

مسئله سوم - گوید افعال عباد همه حرکات است و سکون حرکتی است که اعتمادی  
را طاری گشته و علوم و ادراکات حرکات نفس است و باین حرکت نه حرکت انتقالی خواهد  
بلکه مراد او بحرکت مبداء تغییر است ، هر تغییری که ممکن باشد ، چنانچه فلاسفه اثبات  
حرکت در کیف و کم و وضع [و این] ومتی کرده اند .

مسئله چهارم - گوید انسان نفس است و روح و بدن آلت نفس است و قالب آن و با  
فلاسفه درین مسلک موافقت الا آنست که مدرک شعور اتش از دریافت حقیقت مذهب ایشان  
قاصر است و مایل بمذهب طبیعیا نیست که بر آنند که روح جسمی لطیفست که مشابک بدن و  
مداخل قالبست باجزاء مداخله ، مانند آب در گلاب و روغن در کنجد و گویند روح را قوه  
و استطاعت هست و حیوة و مشیت دارد و بنفس خویش مستطیع است و استطاعت پیش از  
فعل است .

مسئله پنجم - کعبی از نظام حکایت کند که هر چه از محل قدرت تجاوز کند از افعال

آن فعل بحکیم قادر مفوض تواند بود بایجاب خلقت ، ملاحظت جواد بی منت سنگ بر طبیعتی آفریده که بطبع خویش میل نشیب دارد چون از قاسری بفرای انداخته شود چنانچه بمنتهای قوه اندازنده بالائی گیرد وقوه اندازنده در انداختن سنگ بیلا بغایت رسد سنگ بشیب آمدن میل کند بطبع ، این دفع طبیعی را گویند فعل حق است که بایجاب در سنگ خلق فرموده و در جواهر واحکام او را مذهبی است مخبط که مخالف مذهب متکلمان و فلاسفه باشد .

مسئله ششم - در نفی جزء لایتجزی موافق فلاسفه است الا آنست که او قایل شده بطفره چون الزام نمودند که موری از طرف سنگی بطرف دیگر سنگ رود بنا بر ثبوت جزء لایتجزی امری منتهای قطع غیر منتهای کرده باشد و این محالست ، در جواب این الزام قایل شد که بعضی از مسافت آن سنگ را بسرقتن و بعضی بطفره قطع کند و این صورت ، تشبیه نموده بریسمانی از پنجاه ذراع که بر چوبی محکم کنند که در میانه چاهی از صد ذراع انداخته شود آن چوب و معلاقی برین ریسمان زنند تا بآن معلاق گاه خواهش دلورا از چاه برکشند در اینصورت چون دلو را با این چوب و ریسمان پنجاه ذراع در چاه اندازند و چوب در میانه چاه محکم شود ، دلو بریسمانی از پنجاه ذراع بچاهی رسیده باشد که صد ذراع باشد ، هر آینه مسافت صد ذراع به ریسمانی از پنجاه ذراع قطع کرده باشد در زمانی واحد و این صورت بآن تواند بود که بعضی طریق را بطفره قطع کرده باشد و ذاهل از آنست که در طفره نیز قطع مسافتی هست که مساوی و موازی مسافتی دیگر باشد هر آینه الزام باقی باشد ، بلی فرق میانه مشی و طفره بسرعت زمان و بطوء زمان باشد .

مسئله هفتم - نظام بر آن رفته که جواهر از اعراض مؤلفست و با هشام بن الحکم موافقت نموده در آنکه الوان و طعوم و روایح اجسامند ، گاه بر آن رفته که اجسام اعراضند و گاه بر آن رفته که اعراض اجسامند .

مسئله هشتم - نظام بر آنست که حضرت کبریای الهی تمام موجودات را بیک دفعه خلق فرمود بر آنچه اکنون بر آنند از معادن و نبات و حیوان و انسان و بر آنست که آفرینش آدم مقدم نیست بر آفرینش ذریت بلکه تقدم و تأخر بظهور و کمون صدور پذیرفته و این مقاله از اصحاب کمون و ظهور از فلاسفه اخذ کرده .

مسئله نهم - در اعجاز قرآن بر آن رفته است که اعجاز قرآن از آن جهت است که اخبار است از امور آینده و گذشته و از آن جهت که از عرب داعیه معارضه صرف کردند و ایشان را بجبر و قهر از معارضه بازداشتند و الا قادر بودند که بفصاحت و بلاغت و نظم قرآن کلامی در حیز ابداع و حیطة اختراع آرند ، چون رکاکت این توهم نرد کیس نکته دان واضح و لایح است و مبالغه و اجتهاد ایشان در نظم کلام فصیح و اشتغال ایشان بفن بلاغت با وجود این نوع مهارت در اتیان کلام از معارضه متقاعد شدن و بشمشیر زدن و محاربه میل کردن بر بطلان این وهم دلیل روشن است .

مسئله دهم - بر آن رفته که در شرع اجماع حجة نیست و قیاس حجة نیست و قول امام معصوم حجة است .

مسئله یازدهم - میل بروافض بسیار داشت و با کبار اجترأ کرد و گفت امامت ثابت نمی شود الا بنص و تعیین و نص فرموده حضرت رسالت پناه علیه صلوات الله امامت را بر علی رضی الله عنه در چند موضع و این معنی را بکرات اظهار فرمود چنانچه در طریق یقین آن راه اشتباه متطرق نتوانست بود الا فاروق آنرا پوشیده داشت و فاروق بود که متصدی بیعت گشت با صدیق در سقیفه بنی ساعده و فاروق نسبت شك بشاه عرش پناه علیه صلوات الله فرمود در روز حدیبیه که سؤال کرد از حضرت رسالت پناه علیه صلوات الله که « السناعلی الحق الیسوا علی الباطل؟ » حضرت رسالت پناه علیه صلوات الله فرمود بلی ، فاروق گفت مادر دین خویش نقصان و کمی روانداریم ، نظام گوید این سخن از فاروق شك است در دین و دفع این و هم و تباهی بر نکته دان پوشیده نیست ، چه مقصود فاروق آن بود که بتکرار امر یقینی عنان رغبت شارع را علیه افاضل الصلوات و التّحیات از ساحت صلح بآنطایفه منصرف دارد و در معنی دامن طهارت امام زکی از آرایش توهّم نظام منزّه است و در افتراء و بهتان زیادت کرد و گفت فاروق شکم هدایت نعم سیده النساء فاطمه زهراء را علیها التّحیات المبارکات چنان متألّم گردانید که جنین پسری که او را محسن نام خواهست بود سقوط یافت و با او از بلند ندا میداد که این خانه باهر که در خانه است باید سوختن و در خانه کسی بغیر از فاطمه و علی و حسن و حسین نبود ، رکاکت این بهتان نیز برداناء هوشمند پوشیده نماند چه التزام اینگونه جرأت از جابری بیدین بعید نماید فکیف امام مسلمانان و دیگر حشمت و عظمت ساکنان و توابع و خدام مانع بودی جابری را اگر این داعیه اظهار کردی و نصرت بن الحجاج را از مدینه بیصره راند و تراویح گزاردن ابداع نمود [و مسلمانان را از متعّه حج نهی کرد] و عمال را مصادره کردن احداث فرمود و در شأن امیر المؤمنین عثمان افتراها کرد ، گفت امیر المؤمنین عثمان حکم بن امیه را بمدینه باز آورد و او را رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم رانده بود از مدینه و اباذر را به رنده فرستاد و او صدیق حضرت رسالت پناه علیه صلوات الله بود و ولید بن عقبه را بکوفه فرستاد بحکومت و مفسدترین مردم بود و معویه را و السی شام ساخت و عبد الله بن عامر را و الی بصره گردانید و دختر خویش به مروان بن الحکم داد و عبد الله بن مسعود را بزد و اهانت کرد جهت احضار مصحف و عبد الله بن مسعود را تکذیب کرد در روایت چند حدیث که عبد الله بن مسعود روایت کرده بود یکی حدیث « السعید من سعد فی بطن امه و الشقی من شقی فی بطن امه » و در حدیث انشقاق قمر و منع وجود جن کرد که مطلقاً موجود نیستند و بامثال این افتراءات فاحش و بهتانات موحش دامن طهارت صحابه را دنس آلود گردانید و چون اکاذیب ظنون این صاحب مقال درین اقوال از دفع مستغنی است و در کتب ائمه تمامی آن مفاسد مندفعست اعتماد بر آن بدفع تمامی تعرض نرفت .

مسئله دوازدهم - قایل شده که مفکر پیش از ورود سمع اگر متمکن باشد از نظر و

استدلال تحصیل معرفت باری بر او واجب است بنظر استدلال و بتحسین و تقبیح عقل قایل شده و قایل شده که یکی از دو خاطر واجب است یکی که با اقدام بر فعل حکم کند و یکی بر کف از فعل تا اختیار درست شود .

مسئله سیزدهم - در مسائل وعد و وعید به بسی از مفاسد میوهه قایل گشته از آن جمله بر آن رفته که اگر کسی صدونود و نه درهم بدزدد باین فعل تفسیق او نکسیم تا خیانت او بمرتبه نصاب زکوة نرسد که دوست درهم است فاعل آنرا سارق نگوئیم و در معاد بآن قایل شده که فضل حضرت حق در شأن اطفال همچنانست که در شأن حیوانات فرموده و با **اسواری** \* در جمیع آنچه بآن ذاهب شده است موافقت و بر مذهب اسواری زیاده کرده که حضرت کبریاء سبحانی قادر نیست بر آنچه میدانند که نخواهد کرد و بر آنچه اخبار فرموده که نخواهم کرد با آنکه آدمی برین دو نوع قادر است و بآنکه خطاب از **ابالهب** منقطع نمیشود و اگرچه از حضرت ربوبیت اخبار کرده شده که : « سیصلی ناراً ذات لهب » (۱) و بانظام درین معنی موافقتند **ابوجعفر اسکافی** و اصحاب او از معتزله و ابوجعفر بر نظام زیادت کرده قول بآنکه حضرت کبریای سبحانی قادر نیست بر ظلم اطفال و مجانین و **جعفر بن مبشر** و **جعفر بن حرب** با **اسکافی** در این قول موافقتند و بر این قول چیزی زاید نکردند غیر از آنکه جعفر بن مبشر گفته که در فساق امت کسی هست که از نادقه و مجوس بدتر است و بر آن رفته اند که اجماع صحابه بر حد خمر خطاست زیرا معتبر در حدود نص است و توقیف و زعم او آنست که سارق يك حبه فاسق است و منخلع است از ایمان . و **محمد بن شیب** و **ابو شمر** \* و **موسی بن عمران** \* از اصحاب نظامند الا آنست که با او مخالفت کرده اند در وعید و منزل بین المنزلین و ایشان بر آنند که صاحب کبیره بارتکاب کبیره از ایمان بیرون نمیرود و این مبشر در وعید گوید که استحقاق عقاب و عذاب نیست الا بسنع . و از جمله اصحاب نظام است **فضل بن حدثنی** و **احمد بن حابط** ؛ و **ابن راوندی** \* بر آنست که فضل بن حدثنی و احمد بن حابط را زعم آنست که خلق را دو خالق هست یکی قدیم که باری تعالی است و یکی حادث که عیسی مسیح است علی نبینا و علیه الصلوة والسلام و باین استدلال نموده که : « اذتخلق من الطین کهیئة الطیر » و جواب ازین استدلال روشن است چه فرموده کهیئة الطیر در آیه و درین تشبیه اشعار است که خلق حقیقی از حضرت کبریاست و تکذیب ابن راوندی نموده **کعبی** در روایت این مذهب **حدثنی** از جهة حسن اعتقادی که به او دارد .

(۰) ابوعلی عمرو بن فایده اسواری متوفی بسال ۲۰۰ هـ .

(۱) قرآن کریم سوره صد و یازدهم آیه ۳

(۰) ابو شمر : از شاگردان نظام و از رجال نیمه سده سوم هجری میباشد .

(۰) موسی بن عمران که ابن حزم نام او را « مونس » و صاحب الانتصار « موسی » و مؤلف

« الخطط » یونس بن عمرو باختلاف ثبت کرده اند از رجال سده سوم هجری است .

(۰) ابوالحسین احمد بن یحیی بن اسحق راوندی از متکلمین و مصنفین متوفی بسال ۲۴۵ هـ .

حابطیه اصحاب احمد بن حابط و همچنین حدیثیه اصحاب  
 من ذلك فضل بن حدیثی هر دو از اصحاب نظام بودند و مطالعه کتب فلاسفه  
 حابطیه نیز کرده بودند و بر مذهب نظام سه بدعت دیگر منضم ساختند :

**اول :** در اثبات حکمی از احکام الوهیه - موافق نصاری اند درین  
 اعتقاد که مسیح علی نبینا وعلیه الصلوة والسلام حساب خلق فرماید و مراد بآیه کریمه «وجاء  
 ربك والملك صفصفا»<sup>(۱)</sup> این معنی است، چون از اقتفاء شرع و موافقت نبی مختار علیه صلوات الله  
 زیانکار بودند بتوهم این مقال قابل شده و در دفع امثال این توهمات موقنان دین پرور را  
 از فیض اشعه انوار آفتاب رسالت علیه صلوات الله و تحیاته بزیادتی توضیح و بسط حاجت نیست  
 و مراد بکریمه «او یأتی ربك»<sup>(۲)</sup> همین مسیحست علی نبینا وعلیه الصلوة والسلام و گویند از  
 حدیث مصطفوی علی قائله افضل الصلوات والتحیات که فرمود «ان الله خلق آدم علی صورة  
 الرحمن» و حدیثی دیگر که فرمود «یضع الجبار قدمه فی النار» مراد مسیح است علی نبینا  
 وعلیه الصلوة والسلام، و احمد بن حابط را زعم آنست که مسیح متلبس و متدرعست بجسد  
 جسمانی و مسیح است کلمه قدیمه متجسده بر منوالیکه نصاری گویند .

**دویم :** قولست بتناسخ - زعم احمد حابط آنست که حضرت کبریای سبحانی خلق را  
 آفرینش فرموده در خانه ای غیر ازین خانه دنیا و علم و قدرت در ایشان بیافرید و بمعرفت  
 کبریای الهیشان سرفراز داشت و بزوارف عوارف آلاء و نعم سبحانی ایشان را مخصوص  
 فرمود و امر فرمود ایشان را بتکلیف شکر نعم، هر آینه سه طایفه شدند : طایفه ای تمام  
 مأمورات را مطیعند و طایفه ای تمام مأمورات را عصیان کردند و طایفه ای در بعض مأمورات  
 اطاعت نمودند و در بعضی عصیان نمودند .

آن طکایفه در تمام مأمورات مطیعند ایشانرا متمکن فرمود در دارالنعیمی که  
 ابتداء انشاء ایشان از آن بود و طایفه ای که در جمیع مأمورات عصیان ورزیدند از دارنعیم  
 ایشان را اخراج فرمود و بدار عذاب فرستاد و آن طایفه که در بعض مأمورات مطیع آمدند و  
 در بعضی عاصی ایشان را بدنی فرستاد و خلعت این اجسام کثیفه در ایشان پوشانید و ایشانرا  
 مبتلا و ممتحن فرمود و سختیها و بدیها و آسانیها و لذت ها و المها بایشان رسانید و ایشانرا  
 بر صورت های گوناگون خلق فرمود از آدمی و دیگر انواع از حیوانات آفرید بر قدر گناهان  
 ایشان، هر که معاصی او کمتر بود و طاعت او بیشتر صورت او را خوب تر آفرید و الم او کمتر و  
 هر که را گناهان بیشتر و طاعت کمتر صورت او زشت تر و آلام بسیار تر آفرید و دایم بصورت های  
 حیوانات در دنیا ظاهر شود کرة بعد از کرة و صورتی بعد از صورتی مادام که طاعت و ذنوب  
 باشد ایشانرا و این سخن عین تناسخ است که او بر آن رفته است .

دفع اذی این تخیل فاسد بآن باشد که گوئیم که آن خانه که گفتی که اول در آن خانه  
 مخلوق شد اگر خانه بهشت است مؤبدات عقل و نقل متعاضد است که مراجعت اهل سعادت به

(۱) قرآن کریم سوره هشتاد و نهم آیه ۲۳ (۲) سوره ششم آیه ۱۵۹



آن خانه است ، ابتداء خلقت در آن عالم معقول نیست و اگر غیر آن خانه است آن نیز عقل و نقل متوافقند که غیر از این دو خانه نیست و بر تقدیر تسلیم چون زعم فاسد او آنستکه ایشان در آن خانه بعقل و معرفت متخصص بودند و تکلیف بغیر از شکر نبود ، عصیان درین امر هنی که شکر است معقول نیست تا مستحق عقاب اخراج شوند بعضیان ، هدا نال الله و ایاکم سواء السبیل . و در زمان حابط و حدئی شیخ معتزله احمد ابو حسین<sup>(۱)</sup> از تلامذه نظام بهمین زعم قایل شد الا آنست که او را زعم آن بود که نوبت هر که بمرتبه بهیمی رسد تکالیف ازو برخیزد چنانچه نوبت اگر بمرتبه نبوة و ملکی رسد تکالیف مرتفع شود و نوبت عالم جزا باشد . و از مذهب حابط و حدئی دیگر آن است که پنج خانه هست دو خانه از برای ثواب : [اول] در یکی از آن اکل و شرب و تمتع از آمیزش و اختلاط هست با قرینی که لایق آن مقام تواند بود .

[دوم] در یکی دیگر اکل و شرب و تمتع از قرین نیست بلکه لذت های آن مقصور است بر روح و ریحان و امور لذیذه غیر جسمانی .  
سیم - خانه عذاب صرف است و آن آتش دوزخ است و تفاوتی در آن خانه نیست بلکه حصص عذاب همه ساکنان را بطریق مساوات باشد .  
چهارم - خانه ابتدا که در آن آفرینش را خلق فرمود بیشتر از هبوط دنیا و آنرا جنة اولی گویند .

پنجم - خانه ابتلا که آفرینش در آن خانه بتکلیف مأمور شدند بعد از آنکه از جنة اولی منتقل شدند و این تکویر<sup>(۲)</sup> و تکریر لایزال در دنیا هست تا مکیال خیر و شر بر شود و هر گاه که مکیال خیر بر شود همه عمل طاعت باشد و مطیع خیر خالص گردد هر آینه بجنة منتقل شود و یک طرفه العین بعد از اتمام خیر خالص لبث و درنگ نتواند بود زیر امطل غنی<sup>(۳)</sup> ظلم باشد ، چه در حدیث ورود پذیرفته که اجرت اجیر پیش از آنکه عرق او خشک شود بدهید - و چون مکیال شر امتلا پذیرد همه عمل معصیت نماید و عاصی شریر محض باشد لاجرم با آتش منتقل شود و یک طرفه العین درنگ میسر نشود و برین مصداق کریمه «اذا جاء اجلهم لا یستأخرون ساعة ولا یستقدمون»<sup>(۴)</sup> ورود پذیرفته . چون سخن این در غلط در آنکه پنج خانه هست از دلیلی عقلی یا سندی نقلی عاری است بلکه متصور بر توهمی فاسد و ظنی خامد است و خلط کرده اند بعضی از واقعیات را ببعض تخیلات ، در دفع آن غلط حاجت به بیان نیست چه جزم ایشان بر این مقولات را هیچ مستندی نیست بلکه مظنه شبهه نیز نیست بمجرد تخیل خالی از تعویل است موقن صاحب توفیق را لوح ایقان بغبار آن مشوش نخواهد شد .  
**سوم :** آنست که آنچه در رویت حضرت سبحانی عزاسمه وارد شده مثل «انکم

(۱) در متن عربی چاپ مصر و ایران بجای احمد ابو حسین «احمد بن ایوب بن مانوس» ضبط است و ابن حزم و صاحب التفسیر «ابن بانوش» نوشته اند .

(۲) تکوین (۳) م : عین (۴) سوره اعراف آیه ۳۳ .

سترون ربکم کما ترون القمر لیلۃ البدر لاتضامون فی رؤیتہ « و امثال این حدیث بر رؤیت عقل اول حمل میکنند که اول چیزی است که از حضرت و اهب منان نقش ابداع گرفته و بواسطه صورتها بر دیگر موجودات فایز شده و میشود و شارع علیه افضل الصلوة و التحیات هم عقل اول ارادت فرمود درین حدیث کریم که : « اول ما خلق الله العقل فقال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر فقال وعزتی و جلالی ما خلقت خلقاً احسن منك بك اعز و بك اذل و بك اعطی و بك امنع » مضمون کلام وحی نظام علی قائله افضل الصلوة والسلام آنکه اول چیزی که رقم آفرینش یافت از کبریاء جلال احدیت عقل بود ، بعد از ابداع حضرت جلال احدیت فرمود با او که رو باز کن ، رو باز کرد - فرمود که بر گرد ، برگشت - فرمود که بعزت و جلال من که هیچ خلقی حضرت کبریاء جلال را از تو احسن نیست ، بتو معزز میدارم و بتو خوار میدارم و بتو اعطای<sup>(۱)</sup> مینمایم و بتو منع میکنم ؛ این عقل اول است که مظهر نوازش اینگونه مراحم شده از حضرت کبریائی و لسان شرع بیان خواجه عرش آستان علیه صلوات الرحمن درین حدیث هدایت نشان از احوال عقل اول افصاح فرموده چه در روز قیامت میان عقل اول و صور موجوداتی که ازو فایز شده حجاب برداشته شود و عقل اول است که مثل قمر دیده شود در شب بدر که مضمون اولین حدیث به آن اشارت میکرد .

اما ساحت کبریاء و اهب صور از عروض رؤیت و نمایش منزه است ، مبدع و آفریننده ای که مشابه آفریده تواند بود هر آینه دیده تواند شد .

اما خالق صور را ازین گونه آرایش سر ادق کبریای جلال پاک و منزهست ، چون این مسئله از امهات مسایل مهمه است در دین برفع شبهه قایل اشاره کرده میشود که حضرت کبریاء منان تعالی شأنه دیده شود و در روز قیامت بر رؤیتیکه لایق قدس کبریای جلال احدیت باشد و رؤیت بنده را در آن مقام کریم قدسی و تنزیهی طاری شود که بآن رؤیت مقدس منزله شایسته رؤیت کبریائی شود و آن رؤیت باین رؤیت که بجهت محتاج باشد مانند نیست تا محذوری که از رؤیت این قایل لازم آورده لازم آید و قدس کبریای جلال بر کمال قدس و تنزیه باقیست و رؤیت عبد در آن مقام کریم از سایر جهات نقص معرا گردد که باین سعادت فایز شود و زعم این حابط آنکه هر نوع از انواع حیوانات امتی اند منفرد و کریمه « و لاطائر یطیر بجنایه الامم امثالکم »<sup>(۲)</sup> را بر مصداق زعم خویش شاهدهی بین دانسته و بر آن رفته که هر امتی از حیوانات را رسولی از نوع خویش هست و بر این زعم هم کریمه « و ان من امة الا خلا فیها نذیر »<sup>(۳)</sup> بر آن منطبق انگاشته - و احمد بن حابط و فضل بن حدیثی را طریقه دیگر هست در تناسخ که گویا مزج سخنان ارباب تناسخ و فلاسفه و معتزله با هم کرده واحداث آن مذهب فاحش و آن قول موحش نموده .

(۱) ف : اعطای منح (۲) قرآن کریم سوره ششم آیه ۳۸ (۳) سوره سی و پنجم آیه ۲۲

اصحاب بشر بن معتمر\* که از افضل علماء معتزله است واحداث  
من ذلك قول بتولد کرد و از اصحاب خویش متفردگشت بشش مسئله :

**بشریه مسئله اول :** زعم کرده که جمیع ادراکات مثل لون و طعم و رایحه  
و آنچه متعلق باشد بسمع و هرچه متعلق ببصر است جایز است که  
از فعل غیر<sup>(۱)</sup> متولد شود، هر گاه که اسباب ادراکات از فعل غیر باشد و این قول از طبیعیان  
اخذ کرده، الا آنست که طبیعیان تفرقه نکردند میان متولد و میانه مباشر که بقدرتست و  
قدرت را نه بطریقه متکلمان اثبات میکنند و قوت فعل و قوت انفعال را غیر قدرتی گرفته اند  
که متکلمان اثبات میکنند.

**مسئله دوم :** بشر گوید اگرچه ابوالهذیل را قول بر آن قرار گرفته که استطاعت  
سلامت بنیت است و صحت جوارح و عاری داشتن از آفت ها و بر آن رفته که فعل متأتی  
نمیشود با استطاعت در اول حال که پیشتر از مباشرت فعلست و نه در حالت ثانی که هنگام  
مباشرت فعلست و لیکن قول من آنست که چون مباشر فعل انسان است در حالت ثانیه که  
هنگام مباشرت فعل انسان<sup>(۲)</sup> است فعل از انسان بصدور پیوندد، هر آینه استطاعت مقارن  
مباشرت فعل باشد.

**مسئله سیم :** گوید حضرت کبریاء باری را قدرت بر تعذیب اطفال هست و اگر  
تعذیب فرماید ظالم باشد و در حق کبریاء عزت ظالم گفتن جایز نیست، هر آینه گوئیم اگر  
کبریاء جلال تعذیب طفل فرماید باید که طفل بالغ و عاقل باشد و بمعصیتی استحقاق عذاب  
بازدید کرده باشد که بآن او را عذاب فرماید و طفل بودن و عاقل و بالغ بودن متناقض است.  
**مسئله چهارم :** کعبی از بشر حکایت کند که بر آن ذاهب شده که ارادت الله فعلی  
است از افعال کبریائی و احوال کبریا بر دو صنفست : اول صفت ذات و دوم صفت افعال،  
اما صفت ذات حضرت کریم سبحانی جل شأنه لایزال مرید جمیع افعال و طاعات بندگانست،  
زیرا حضرت کریم سبحانی حکیم است و حکیم نتواند بود که خیر و صلاح داند و اراده نکند،  
اما صفت فعل، اگر مراد بآن نفس فعل کبریائی است در حالت احداث فرمودن این صفت را  
صفت خلق فرمودن گوئیم این صفت پیشتر از خلق است زیرا آن چیزی که بآن چیز اشیاء  
متکون شود نشاید که با او باشد و اگر مراد بآن صفت فعل عباد است این صفت امر فرمایند  
است به آن افعال.

**مسئله پنجم :** میگوید در خزانه مرحمت الهی خفایاء الطاف است که اگر بفیض  
آن عنایت فرماید، جمیع ساکنان زمین ایمان آورند ایمانی که مستحق ثواب باشند و لازم  
نیست که آن الطاف بیکران از حضرت کبریاء سبحانی بوجود آید و بر کبریاء سبحانی

(\* ابو سهل هلالی بشر بن معتمر از معتزله بغداد و اصلاکوفی است و از پیشوایان معتزله

میباشد و فاتش در سال ۲۱۰ بیفداد اتفاق افتاد.

(۱) ف و م : خیر (۲) م و ف : فعل است.

اصلح واجب نیست ، زیرا هرچه را اصلح انگاریم بالاتر مرتبه ای متصور است که آن مرتبه بنسبت ببا آنچه در تحت حیطة اوست اصلح باشد ، هرآینه هیچ اصلحی نباشد الا آنکه اصلح از آن متصور تواند شد ، بلکه آنچه لطف شامل سبحانی اقتضا کند آنست که بنده را از قوت و استطاعت متمکن دارد و شبهه‌ها را بدعوت کامله انبیاء و رسل علی نبینا وعلیهم الصلوة والسلام ازاحت فرماید و گوید صاحب فکر پیش از ورود سمع میداند حضرت کبریارا بنظر و استدلال و هرگاه که در نظر و استدلال مختار باشد از آنکه دوخاطر مزاحم او شوند ایمن باشد زیرا خلجان دوخاطر از حضرت کبریائی متصور نیست و احداث دوخاطر نیست الا از شیطان و مفکر اول را شیطان بايقاع و سوسه متعرض نمیتواند شد .

**مسئله ششم :** گوید آنکس که از کبیره ای توبه کند و دیگر بآن کبیره عود کند استحقاق عذابی که پیشتر از توبه داشت عود نماید ، زیرا مقبول آمدن توبه مشروط بود بآنکه دیگر بگناه عود نکند .

اصحاب **مهمربن عباده سلمی** بزرگترین فرقه قدریه است در  
 من ذلك  
 تدقیق قول بنفی صفات و نفی آنکه قدرخیر و شر از حضرت کبریائی  
**مهمریه** است و از اصحاب خود به چند مسئله متفرد است :

از آن جمله آنست که گوید حضرت کبریاء سبحانی بجز اجسام مخلوق نفرموده ، اما اعراض گوید از اجسام مخترع میشود یا بطبع مانند آتش که احراق و سوختن را احداث میکند و مانند آفتاب که حرارت بازدید کند و ماه که تلوین پیدا سازد ، یا باختیار مانند حیوان که حرکت و سکون و اجتماع و افتراق ازو بازدید میآید و از رکاکت این مذهب مزخرف متعجب میتوان بود که حدوث جسم و فناء آن چون پیش صاحب این مقال عرض (۱) است چگونه عرض از افعال جسم و هنوز جسم موجود نشده و بر زعم فاسد او عرض را حضرت کبریاء احداث نفرموده ، هرآینه حدوث جسم و افناء آن نتوان نسبت به حضرت کبریائی کردن و این سخن مستلزم آنست که حضرت کبریاء باریرا هیچ فعل نباشد ؛ قائل این مذهب مضطر برا ملزم میداریم که مبنی بر اصل فاسد ایشان کلام باری یا عرض است یا جسم ، اگر گوئیم عرض است باری احداث عرض فرموده باشد و این نزد او جایز نیست ، برین تقدیر متکلم پیش او آنست که کلام ازو وجود گیرد یا التزام آن باید نمودش که حضرت کبریائی را کلامی باشد که عرض نباشد ، اگر گوید جسم است قول او که گوید کلامی را در محلی احداث فرموده باطل باشد ، زیرا بجسمی جسم قائم نتواند بود و چون صاحب این زعم بصفات ازلی قایل نیست مبنی بر زعم فاسد و مذهب خامد او حضرت باری را کلام نباشد و چون کلام نباشد امر و نهی نباشد و چون امر و نهی نباشد شریعت نباشد ، لاجرم این مذهب مختل مؤدی شود به خزئی عظیم و باطلی جسیم اعاذنا الله من الابطال و هدانا الی شیء علیه التعویل بحرمة الظاهر بالمعجزة الدلیل علیه الصلوة و التسلیم بالجمل و التفصیل .

دیگر گوید اعراض در هر نوعی متناهی نمیشود و گوید عروضی که قائم باشد بمحلی البته از جهت معنی تواند بود که آن معنی اقتضاء آن عروض کند و باین نسق در هر عروضی معنی مخصوص لازم آید و تسلسل باشد و مبنی بر این مسئله معمر و اصحابش را از اصحاب معانی گفتند و ازین غلط<sup>(۱)</sup> زیاده کرده تصرف را و گوید که مخالفت حرکت و سکون بذات نمیتواند بود بلکه از جهت معنی است که موجب این مخالفت و مغایرت باشد مثل مثل را و مماثلۀ آن و همچنین مضادات ضد ضد را مبنی بر معنی است .

دیگر کعبی ازو حکایت میکند که اراده از حضرت کبریاء سبحانی غیر ذات حضرت است و غیر آفریده آن حضرت است و غیر حکم است و غیر امر است و غیر اخبار و برمنوال این مقال ، این سخن اشارت باشد بامری مجهول و گوید آدمی را غیر از اراده هیچ فعلی نیست نه بطریق مباشرت و نه بطریق تولید ، قیام<sup>(۲)</sup> افعال آدمی همه مستند بارادت اوست نه بطریق مباشرت و نه بطریق تولید و ازین سخن مذاق قبول در تعجب باشد ولیکن چون مبنی بر زعم فاسد است که او بر آن رفته در حقیقت آدمیکه گوید حقیقت آدمی معنی است یا جوهری که غیر از جسد است و گوید حقیقت آدمی عالم و قادر و حکیم است و متحرک نیست و ساکن نیست و متلون و متمکن نیست و دیده نمیشود و در موضعی حلول نتواند کرد و مکانی گردد او بر نتواند آمد و در زمانی گنجایش پذیر نتواند شد و تعلق او بآبدن ، تعلق تدبیر و تصرفست و مأخذ این زعم سخن فلاسفه است که گویند نفس انسانی جوهری است که تام است بذات خویش و در حیزی نیست و در مکانی متمکن نیست ، چون میل معمر بمذهب فلاسفه است ، میانۀ فعل نفس و قالب تفرقه کرد و از فعل نفس بارادت تعبیر نمود و نفس را بانسان تسمیه کرد و غیر از ارادت از حرکات و سکانات و اعتمادات از فعل جسد شمرده .

دیگر از معمر محکی است که انکار آن کرده که ذات کبریائی قدیست « تعالی الله عما یقول السفهاء علواً کبیراً » و ظن فاسد او آنست که قدیم فعلی است از قدم یقدم فهو قدیم ، هر آینه این سخن مثل آن باشد که گوئی اخذ منہ ما قدم و ماحدث و فعل را تجدد و حدوث لازم است هر آینه منافی قدم ذاتی تواند بود و گوید قول بقدم کبریائی مستلزم تقادم زمانیت و وجود باری تعالی زمانی نیست و ازاحت این توهم بغایت واضح و هویدا است چه آنچه صنیع را لازمست از هیأت که مختص به وضع لغت باشد در کبریای جلال احدی ملاحظه نتوان کرد بلکه بواسطۀ توصیل معانی باذهان از صفات مقدسه بالفاظ تعبیر نمایند و خصوصیات اوضاع لغات در اطلاق ملحوظ نمیتواند بود و گوید خلق غیر از مخلوق است و احداث غیر محدث .

**جعفر بن حرب** ازو حکایت کند که دانستن کبریای سبحانی ذات خویش را به خویش محال است و بغیر خویش محال است چنانچه گوید که قادر باشد بر موجودات از آنرو که موجود است . و مصنف کتاب گوید که در نقل این سخن از معمر خللی باشد زیرا بشکل این

جزاف بی مآل هیچ عاقل نگراید و چون میل معمر ب‌مذهب فلاسفه است و بر اصول ایشان علم باری علم انفعالی نمیتواند بود که تابع معلوم باشد، بلکه علم فعلی است از آن‌رو که فاعل عالم است و علم حضرت موجب فعل اوست و تعلق علم حضرت بوجود درحالت حدوث موجود تواند بود و متعلق نشود بمعنوم مستمر در عدم و ابن عباد سلمی گوید که نگویند باری نفس خویش را میداند زیرا ازین سخن تمایز و تفرقه میانه عالم و معلوم لازم آید و این مخالف اصولیست که فلاسفه التزام آن نموده‌اند و نگویند غیر خویش را میداند والا لازم آید که علم او از غیر حاصل آید و اینهم محال است، یا گوئیم این نقل از مفسر درست نیست یا گوئیم مراد او ازین سخن مذهب طایفه فلاسفه است.

اصحاب عیسی بن صبیح که مکنی است به ابو موسی [ و ملقب  
من ذلك به مردار ] از تلامذه بشرین معتمر است و علم از او گرفته است و در  
مرداریه نهایت زهد بوده و او را راهب معتزله گفتندی و او نیز از اصحاب  
خویش بمسئله‌ای چند متفرد است :

**اول** - گوید که حضرت کبریا سبجانی را قدرت بر کذب و ظلم تواند بود و اگر  
التزام کذب و ظلم کند الهی کاذب و ظالم باشد تعالی الله عما یقول الظالمون علواً کبیراً .  
**دویم** - در قول بتولید باستاد خویش اقتدا کند و این سخن را زیاده کرده است که  
فعلی واحد از دو فاعل برسبیل تولید تواند بود که بوقوع پیوندد .

**سیم** - میتواند بود که بفصاحت و بلاغت و نظم قرآن کلامی مؤلف سازند و مجموعی  
باین سیاق بدیع ملتئم دارند و در خلق قرآن مبالغه نموده و طایفه‌ای که گفتند که قرآن  
قدیم است ایشان را تکفیر میکنند و تکفیر میکند هر طایفه‌ای را که گفتند سلطان میراث  
نمیبرد یا از او میراث نمیبرند و تکفیر کرده طایفه‌ای را که گفتند که اعمال عباد مخلوق باری  
است و تکفیر طایفه‌ای را که گفتند حضرت کبریا را بچشم توان دید و درین معنی مبالغه نمود  
بمرتبه‌ای که گفت که این طایفه در گفتن کلمه لا اله الا الله کافرند، گاهی **ابراهیم سدی** (۱) از او  
پرسید از احوال ساکنان زمین، او قطان تمام زمین را تکفیر کرد و ابراهیم با او گفت  
بهشتی که حضرت کبریا الهی او را صفت فرماید که «جنة عرضها السموات والارض» (۲)  
در آن خانه پر آفرین بغیر از تو و سه نفر که متابعان تواند در نیایند؟ از این انفعالی عظیم بدو  
متطرق شد و سرافکنده از جواب عاجز بماند .

کعبی حکایت کند که ایشان را زعم آنستکه حضرت کبریا سبجانی در لوح محفوظ  
قرآنرا بیافرید و نمیتواند بود که از آنجا منتقل شود چه شیء واحد درحالی واحد در دو

(۱) در نسخ فارسی موجود «ابراهیم سدی» ضبط گردیده است ولی در متن عربی چاپ طهران  
و مصر ابراهیم سندی نوشته شده و احمد فهمی بنقل از «الجهشیاری» و عیون الاخبار و رسائل جاحظ  
اورا ابراهیم بن سندی بن شاهک مولی امیر المؤمنین ثبت کرده است .

(۲) قرآن کریم سوره سوم آیه ۱۲۷

مکان نتواند بود و این قرآن که خواننده آنرا میخواند و این حکایت میکنند از آن قرآن لوح محفوظ و این قرآن فعل ماست و خلق ماست .

کعبی گوید این قول از اقوال مختلفه که در قرآن گفته اند اختیار من شد و جعفران :  
**ابو جعفر محمد بن عبدالله اسکافی و جعفر بن حرب** بتحسین و تقبیح عقلی قایل شدند و قایل شدند بآنکه معرفه الله بجمیع احکام و صفات بعقل واجب شد پیشتر از ورود شرع و بر عقل لازم آید که بدانند که اگر در معرفت تقصیری نماید و بجانب شناسائی کبریائی نگراید و شکر نعم او بواجبی نگذارد، معاقب باشد بعقوبت دائمی، این سخن بر آن گونه دلالت کند که عقل واجب داند ثبوت تخلید را .

اصحاب **ثمامة بن اشرس نمیری**\* و معتقد او آن بوده که فاسق من ذلك  
 که بی توبه بمیرد در دوزخ مخلد است و فاسق در زمان حیوة در  
 منزلی است میانہ دو منزل و متفرد گشته از اصحاب خود بچند  
 مسئله :

**اول** - گوید افعال متولده را اضافه بافاعل نتوان کرد زیرا که اضافه با فاعل و صانع اسباب اضافه فعل بیت<sup>(۱)</sup> لازم آید در هنگامیکه فاعل سبب مرده باشد و فعل متولد بعد از موت صانع بازدید شده باشد و اضافه نیز بحضرت باری کردن نمیتوان والا نسبت قبیح بحضرت باری کرده شود و آن محالست ، هر آینه متحیر شد و قائل شد بآنکه متولدات افعال را فاعل نیست .

**دویم** - گوید کفار و مشرکان و مجوس و یهود و نصاری و زنادقه و دهریان در روز قیامت خاک میشوند و همچنین بهایم و طیور و اطفال مؤمنان .

**سیم** - قائل است باستطاعت که آن سلامت و صحت جوارح است و از آفتها بری بودن و بیشتر از فعل تواند بود استطاعت .

**چهارم** - گوید معرفت متولد است از نظر و این فعلی است که فاعل ندارد مثل دیگر متولدات .

**پنجم** - قایل است بتحسین عقل و تقبیح آن و بواجب بودن معرفت پیشتر از وارد شدن سماع و شرع و درین مسئله با اصحاب خویش موافق است و بر قول اصحاب خویش زاید کرده که بعضی از کفار که خالق خویش را ندانند معذورند و گوید تمام معارف ضروری است و گوید اگر نظر در معرفه الله نکنند ، شاید ، زیرا حضرت باری مسخر عباد است ، تعالی الله عما یقول الظالمون علواً کبیراً و تقدس عما توهم السفهاء تقدساً مبیناً منیراً .

**ششم** - گوید آدمی را هیچ فعلی بغیر از ارادت نیست و غیر از ارادت حادتی چند اند

(۰) ابو معن ثمامة بن اشرس نمیری بصری معتزلی معاصر مأمون خلیفه عباسی متوفی بسال ۲۱۳ هـ .

(۱) م: زیرا که اضافه بافاعل و صانع اسباب نتوان کرد اضافه فعل بیت ، در حاشیه «اسباب

توان کرد» نوشته شده است .

که آنرا محدث نیست . ابن راوندی از ثمامه بن اشرس حکایت کند که زعم او آنست که عالم فعلی است حضرت کبریائی را که بطبع از حضرت کبریائی بصدور پیوسته وغالباً ثمامه ازین سخن آن خواسته که فلاسفه بر آنند که حضرت کبریای الهی موجب بالذات است و ایجاد بر طبق ارادت واقع نشده و مبنی برین اعتقاد لازم آید ثمامه را آنچه فلاسفه را لازم میآید از قایل شدن بآنکه عالم قدیم است چه موجب از موجب منفک و جدا نتواند بود و در ابطال قول بقدم عالم بعد ازین بیان وافی کرده خواهد شد و دفع این ضلال از آنجا روشن شود ، ثمامه در عهد خلافت مأمون خلیفه بود و در حضرت خلافت و مسند امامت او را مرتبه ای بلند و منزلتی ارجمند بود .

اصحاب هشام بن عمرو فوطی و مبالغه اودر قدر بیشتر از مبالغه

من ذلك اصحاب او بود و امتناع نماید او از اضافه فعل بسراحد کبریاء سبحانی

هشامیه و اگرچه در کلام منزل آسمانی اضافه افعال بساحت حکیم ذوالجلال

وارد شده و نصوص سماوی بر آن ناطق گشته، اول دعوی او آنستکه (۱)

گوید حضرت کبریاء سبحانی قلوب مؤمنان را باهم مؤالف و موانس نفرمود بلکه مؤمنان باختیار خویش باهم مؤالفة و موانسه نمودند با وجودی که در تنزیل کریم وارد شده : «ما الفت بین قلوبهم ولكن الله الف بینهم» (۲) دوم آنکه گوید حضرت کبریاء سبحانی ایمان را بمؤمنان دوست نگردانید و آنرا در دل ایشان آراسته وزینت آثار نداشت و در نص کریم آسمانی ورود پذیرفته که «حب الیکم الایمان وزینة [فی قلوبکم]» (۳) و مبالغه نمود در نفی اضافه ختم و طبع و سد و ازین گونه اضافهات بحضرت کبریائی ، با آنکه در کتاب کریم قرآنی نص باضافت این نوع افعال بحضرت کبریائی هست حیث قال عز من قایل «ختم الله علی قلوبهم و علی سمعهم» (۴) و قال «طبع الله علیها بکفرهم» (۵) «وجعلنا من بین ایدیهم سداً و من خلفهم سداً» (۶).

مصنف اصل کتاب گوید که در تعجب و حیرت مانده ام و نمیدانم که چون معتقد این شخص آنستکه این الفاظ در کتاب منزل آسمانی ورود یافته و تنزیل آسمانی است چگونه منع اضافه این افعال بحضرت کبریاء سبحانی جایز میسرمد و این منع تصریح باشد بکفر یا انکار ظاهر آن نمودن که اگرچه ظاهراً درین آیات مبارکات اضافهتی بحضرت کبریاء هست این افعال را ، اما آنرا تأویلی است و همان مذهب اصحاب او میشود از معتزله ، هرآینه باین قول متفرد نباشد و مدعی او آنستکه این هم از اقوال محدثه اوست و از جمله بدأ او آنست که گوید در دلالت بر باری عزاسمه که اعراض دلالت بر خالق بودن حضرت کبریاء صمدیت نکنند و اعراض را صلاحیت دلالت نیست، بلکه اجسام دلالت بر خالقیت حکیم علیم کنند و از صحایف

(۱) م : گشته است که (۲) قرآن کریم سوره هشتم آیه ۶۴ (۳) سوره حجرات آیه ۷

(۴) سوره دوم آیه ۶ (۵) سوره چهارم آیه ۱۵۴ (۶) سوره سی و هشتم آیه ۸ .



احوال این قول نیز آثار تعجب لایحست . و منها آنکه گوید که امامت در ایام فتنه منعقد نمیشود و در حالت اتفاق مردم منعقد شود و ابوبکر [اصم] هم از اصحاب ایشان گوید امامت منعقد نمیشود الا باجماع و ازین سخن طعن اراده کرده در امامت والی ولایت الولی الصفی ابن عم النبی علی رضوان الله علیه ، چه گوید امامت آن حضرت در ایام فتنه بود بی اتفاق جمیع صحابه ، زیرا در هر طرفی طایفه ای از صحابه مخالف آن حضرت بودند . دیگر از بدعت (۱) او آنکه گوید جنت و نار این لحظه مخلوق نیست زیرا که در وجود جنت و نار خالی از ساکنان فایده نباشد ، نه فایده نفع در جنت باشد و نه فایده ضرر در نار ، لاجرم درین زمان موجود نباشد و از ممر او این مسئله از باب اعتزال را اس اعتقاد گشته و قاطبه معتزله اینچنین اعتقاد کردند . و بموافقات قایل گشت و موافقات آنستکه گوید ایمان باموت موافی است بآنکه هر که در جمیع عمر راه طاعت گزارى و فرمان بردارى سپرد و در علم کامل الهی چنان باشد که يك کبیره از آن شخص بصدور خواهد پیوست مستحق بهشت نمیتواند بود و عکس اینصورت را در استحقاق نار همین حکمست . و عبادان\* از معتزله بمصاحبت او میل کرد و بر آن رفته که حضرت کبریاء باری را نتوان گفت که کافر را آفرید زیرا کافر مر کب از کفر است و آدمیت و حضرت کبریاء الهی کفر را خلق نفرموده و بر آن رفته که نبوت جزای عمل است و تا دنیا باقی باشد نبوت خواهد بود .

و اشعری از عباد حکایت کرده که زعم او آنستکه نشاید گفتن که حضرت کبریاء سبحانی لایزال قایل است و نشاید گفتن که لایزال قایل نیست و درین معنی اسکافی بسا او موافقت کرده است و عباد و اسکافی حضرت حق را متکلم نگویند و فوطی گوید اشیاء پیش از بودن معدوم بود و شیء نبود و بعد از موجود شدن معدوم گشت او را شیء گفتند و فوطی را زعم آنستکه نتوان گفت که حضرت کبریاء لایزال بیشتر از بودن اشیاء باشیاء عالم بود ، زیرا پیشتر از بودن ، اشیاء را شیء نگویند . و قتل بر مخالفان مذهب خویش رو داشته است و باز گرفتن اموال از ایشان خواه بطریق غصب و خواه بطریق دزدی جایز شمرد ، زیرا ایشان را کافر شمرد و گوید خون و مال ایشان مباحست . مفسد بیشتر این توهمات را بازاچه حاجت نیست از آنرو متعرض نشد .

اصحاب عمرو بن بحر جاحظ و عمرو بن بحر جاحظ از فضلی  
 من ذلك  
 جاحظیه  
 معتزله بوده و صاحب تصانیف است در مذهب اعتزال و بسیار کتب  
 فلاسفه را در نظر گذرانیده بود و با مقاصد خویش مقاصد ایشان را  
 مختلط گردانیده و عبارات بدایع آیات و ابداعات بدایع نثار که  
 از مکن فصاحت و معدن بلاغت صدور مییافت آن مقاصد را بآب روی بهجت و رواج متضاعف  
 میداشت و مردم را بآن فریفته می انگاشت ؛ در ایام خلافت معتصم و متوکل بود و از اصحاب

(۱) م : و منها آنکه .

(۲) عباد بن سلیمان ضمری معتزلی معاصر مأمون عباسی بوده است .

مذهب خویش جدا شده بچند مسئله:

**اول** - گوید همه معارف ضروریست و طبیعی و عباد را بکسب بهیچگونه در هیچ امر مدخلی نیست و بجز از ارادت عباد را هیچ کسبی نیست و بطبیع افعال از او ب حصول میآید چنانچه تمام گفته بود و از نقل کنند که اصل ارادت را انکار کرده و انکار کرده که از جنس اعراض است و گوید چون سهو از کار گذارنده دور باشد و بآنچه خواهد کرد دانا باشد مرید است بتحقیق . اما ارادتیکه متعلق است بفعل غیر میل نفس است بآن چیز و بر این سخن افزوده است اثبات نمودن طبایع اجسام را و درین قول موافق طبیعیا نیست از فلاسفه و در اجسام افعالی که مخصوص باشد بهر جسم اثبات کرده و گوید جواهر فانی نتواند شد اما اعراض متبدل شود و دیگر آنکه گوید اهل دوزخ در دوزخ جاویدان عذاب نباشند بآن معنی که در طبیعت بآتش موافق شوند و گوید آتش اهل دوزخ را جذب کند نه آنکه کسی را در دوزخ در آورند و در نفی صفات ، مذهب او مذهب فلاسفه است و در اثبات آنکه خیر و شر بقدر است مذهب معتزله دارد . و **کهبی** ازو حکایت کرده که گوید حضرت باری مرید است بآن معنی که سهو بر افعال آن حضرت روا نباشد و جهل نیز جایز نباشد او را و روا نباشد که مغلوب و مقهور شود و گوید تمام خلائق از عقلا دانند که حضرت کبریاء سبحانی خالق ایشانست و دانند که بنبی محتاجند و بدانستن خویش حجت گزارند ، ایشان دو گروه اند : دانیان توحید و جاهلان توحید ، جاهلان معذورند و عالمان حجت گزارند . و گوید هر که دین اسلام دارد اگر اعتقاد کند که حضرت کبریاء سبحانی جسم نیست و بچشم دیده نمیتواند شد و عادل باشد و جور نکند و معاصی را اراده ننماید و بعد از اعتقاد و تبیین بمجموع اعتقاد کند مسلمان بحق باشد و اگر این مجموع داند و انکار کند و بشبیه قایل گردد و بجور مایل شود مشرک باشد و کافر البته و اگر در هیچ کدام ازین امور نظر نکمارد و فکر نکند و بداند که حضرت کبریاء الهی خداوندگار اوست و حضرت مقدس محمدی علیه صلوات الله باو فرستاده شده مؤمن باشد و هیچ لومی براو نباشد و بغیر از این بهیچ مکلف نگردد . و **ابن راوندی** ازو حکایت کند که قرآن را جسدی است ، تواند بود که گاهی شخص انسانی شود و گاه صورتی حیوانی گردد و این سخن مثل آنستکه از **ابوبکر اصم** منقولست که گفت قرآن جسمی مخلوق است . و انکار اعراض کند و انکار صفات باری کند و مذهب جا حظ بعینه مذهب فلاسفه است الا آنستکه میل ایشان بطبیعیان بیشتر است تا بالهیان (۱).

اصحاب **ابی الحسن بن عمر بن النخياط** \* که استاد **ابی القاسم**

**بن محمد کهبی** است و ایشان هر دو از معتزله بغداد بر یک

مذهبند الا آنستکه غلو نموده در آنکه معدوم شیء است و گوید

که شیء چیزی است که توان دانست و خبر توان داد و گوید جوهر

من ذلك

**خیاطیه**

(۱) میل بطبیعیان بیشتر دارد تا بالهیان .

(\*) **عبدالرحیم بن محمد بن عثمان ابوالحسین خیاط** متوفی بسال ۳۰۰ هـ . در نسخ فارسی

موجود نام او **ابی الحسن بن عمر بن النخياط** ضبط شده و در نسخه عربی چاپ ایران **ابی الحسن بن ابی**

**عمر والنخياط** و در نسخه چاپ مصر **ابی الحسن بن ابی عمر والنخياط** قید گردیده است .

در عدم جوهر است و عرض در عدم عرض است<sup>(۱)</sup> و جمیع اسماء اجناس و اصناف در عدم بآنچه بعد از وجود بآن متصف خواهند شد بآن موصوف است بمرتبه‌ایکه گوید که سیاهی در عدم سیاه است و بغیر از صفت وجود وصفاتی که لازم وجود و حدوث است که در حال عدم نیست باقی احوال موجود است و بر معدوم لفظ ثبوت اطلاق کند و در نفی صفات بر آن رفته که اصحابش بر آن رفته‌اند و در قول بقدر و سمع و عقل بر آن منوال ذاهب شده که اصحابش بر آنند و کعبی از استاد متفرد است بچند مسئله :

**اول** - گوید ارادت حضرت کبریاء باری صفتی نیست که قایم بذات او باشد و او مرید نیست بذات خویش و ارادت آن حضرت در محلی و لامحلی حادث نیست بلکه چون گویند که حضرت کبریاء مرید است ، مراد آنستکه بر افعال قادر است و مکره نیست و کاره در فعل و چون گویند مرید افعال است ، مراد آنستکه بر طبق علم کامل خالق افعال است و اگر گویند سمیع است ، بآن معنی باشد که به مسموعات دانا است و چون گویند بصیر است ، بآن معنی باشد که ببصیرات دانا است و قول او در رؤیت موافق قول اصحاب او است غیر از آنکه اصحاب او گویند که حضرت کبریاء باری ذات خویش را ببیند و مرئیات را و اینستکه مدرک است زاید است بر آنکه عالم است و کعبی انکار این سخن میکند و گوید معنی این سخن که کبریاء ذات خویش را ببیند و مرئیات آنستکه عالم است بآن تنها و ادراک را زاید بر علم نداند .

اصحاب **ابن علی محمد بن عبد الوهاب جیائی** و پسرش  
**عبد السلام ابنی هاشم** از معتزله بصره‌اند و بچند مسئله از اصحاب  
 خویش متفرد گشته‌اند و پدر با پسر در چند مسئله مخالف است .  
**جیائی و بهشمیه** من ذك

اما مسئله‌ای چند که هر دو مخالفت اصحاب خویش گزیده‌اند :

**اول** - آنستکه گویند حضرت کبریاء الهی را ارادت ثابت است که در محلی حادث نتواند بود که حضرت کبریائی بآن موصوف باشد و چون خواهند که حضرت کبریاء را تعظیم کنند که تعظیمی که در محلی نباشد آن حضرت را ثابت است و چون گویند که حضرت باری افنا میفرماید مثلاً گویند افناء عالم میفرماید ، اثبات افنائی کنند که در محلی نباشد و گویند اخص این اوصاف راجع است بحضرت کبریائی از آن حیثیت که حضرت کبریائی منزّه است از آنکه در محلی باشد و اثبات کنند موجوداتی که اعراض باشد یا در حکم اعراض نه در محلی همچنانچه اثبات موجوداتی کنند که جواهر است یا در حکم جواهر نه در محلی و درین سخن سخن ایشان بسخن فلاسفه مایلیست چه ایشان اثبات عقل میکنند که جوهر است و در محل و مکان نیست و همچنین نفس کلی و عقول در محلی نیستند .

**دویم** - آنکه گویند هر دو ، که حضرت کبریاء باری متکلم است بکلامیکه در محل خلق میفرماید و حقیقت کلام بیش ایشان آنستکه از اصوات مقطعه و حروف منتظمه ائتلاف

(۱) عدم است .

پذیرفته و متکلم کسی را گویند که کلام فعل اوست نه آنکه کلام باو قائم است ، الا آنستکه جبائی باصحاب خویش مخالفت کرده است و گفته است هر قاریی در هنگام قرائت ، کلامی برای خویش خلق میکند و مبدأ این قول (۱) از آن پیدا شد که الزام کردند او را که آنچه قاری خواند باید که نه کلام باری باشد و مسموع از باری هم کلام سبحانی نباشد و در دفع این الزام التزام نمود این مجال را که مخالف عقل و شرعست که اثبات دو کلام در محلی واحد کرد . و اتفاق کرده اند در نفی رؤیة باری با بصر در دار قرار و قابل شده که فعل عبد مخلوق اوست و خیر و شر و طاعت و معصیت را بعد نسبت کردند باستقلال و استبداد و قابل شدند بآنکه استطاعت بیشتر از فعل است و آن قدرتی است زاید بر سلامت بنیه و صحت جوارح و گویند بنیه شرطست در اثبات معنی چند که در ثبوت آن معانی حیوة شرطست و هر دو متفق اند که معرفت باری و شکر منعم و معرفت حسن و قبح از واجبات عقلی است و شریعتی عقلی اثبات کنند و شریعت (۲) نبوی که راجع میدارند شریعت نبوی بآنچه عقل باو نمیتواند رسید مثل اوقات طاعات و مقدرات احکام که عقل بآن مهتدی نمیتواند شد . و گویند واجبست بمقتضی عقل و حکمت بر حکیم ثواب طاعت کننده فرمانبردار و عقاب خاطی بد کردار ، الا توقیت و تخلید گویند به شرع (۳) تواند بود و پیش هر دو ایشان ایمان اسم مدحیست که مشتمل باشد بر خصلتهاء مجتمع و متحلی بخصلتهاء خیر را مؤمن خوانند و هر که ارتکاب کبیره کند در آنحال او را فاسق خوانند و گویند نه کافر است و نه مؤمن و هر که مرتکب کبیره شود و توبه نکند چون بیتوبه بمیرد مخلد در نیران بماند و هر دو متفقند بر آنکه باری از بندگان خویش چیزی باز نگرفته است که میدانستکه چون ایشان را آن بدهد بطاعت گرایند و گویند توبه صلاحست و اصلح و لطفست زیرا کبریاء احدیت قادر است و بخشنده و حکیم و او را بخشش مضرت نرساند و از خزانه بی نهایت کرشم بیخشش چیزی کم نشود و بدخیره کردن در ملک عزتش چیزی زاید نگردد و باصلحیت نه چیزی خواهیم که الذ باشد بلکه (۴) چیزی خواهیم که سودمند باشد و در عاجل بصواب نزدیکتر باشد و اگر چه در حال مولم و مکره باشد مانند حجامة و دار و خوردن و نگویند که حضرت کبریائی قادر است بر چیزی که اصلح باشد بعد و گویند تکالیف شرع همه الطافت و بعثت انبیاء هم الطافت و نهادن شرایع و بر راه صواب تنبیه کردن هم الطافت .

و مسائلی که پدر با پسر مخالفت کرده آنستکه : ابوعلی گوید باری عالمست بذات خویش و قادر و حی است بذات و اینستکه بذات عالمست ، مراد آنستکه نه صفتی یا حالی اقتضای او کند که عالمست و پسرش ابوهاشم گوید : حالتی و صفتی هست که آن معلوم بود نیست که آن صفت اقتضای آن کند که حضرت باری عالم باشد ، هر آینه اثبات احوالی چند کند که نه موجود باشد و نه معدوم و نه معلوم و نه مجهول و گوید عقل تفرقه وری (۵) کند میان دانستن چیزی مطلقاً و دانستن چیزی بصفتی ، چه هر که ذات را داند نداند که او عالمست و شکی نیست که

(۱) م : این قول او را (۲) م : و بشریعتی (۳) در متن عربی «سمع» ضبط شده

(۴) ف و م : بلکه باصلحیت . (۵) م : تفرقه ضروری

انسان اشتراك امری چند میدانند و افتراق را در امری دیگر هم میدانند بالضرورة که آنچه مشترك است غیر آنچیز است که مفترقت است، این امور یستکه (۱) بضرورة همه عاقلی آنرا داند و همچنین هر عاقلی داند که این امور راجع بذات نمیتواند بود و بعضی که غیرذات باشد راجع نمیتواند بود والا لازم آید قیام عرض بعرض، هر آینه متعین باشد که باحوال راجع باشد، هر آینه این معنی که عالم عالمست صفتی است غیرذات یعنی مفهوم آن مخالف مفهوم ذاتست و همچنین قادر بودن و حی بودن.

و ابوهاشم بعد از اثبات این تمهید اثبات کند مر کبرياء الهی را حالتیکه موجب علم و قدرت و حیوة باشد و پدرش ابوعلی و دیگر منکران حال در این قول مخالفت او کرده اند و گویند اشتراك و افتراق لفظی چند است و انکار کرده اند که احوال مشترك و مفترق باشد والا هر حال را حالی باشد و تسلسل لازم آید بلکه گویند الفاظ ابرتبه واضع وضع کرده اند که از روی وضع مشترك مینماید میانه چند ذات ولیکن این اشتراك را در حقیقه آن ذوات مدخلی نتواند بود تا شامل چند ذات باشد، یا گویند این اشتراك اعتبارات عقلی است مانند قرب و بعد و دیگر اضافات که باتفاق از قبیل صفات نیست؛ و **ابی الحسین** (۲) [بصری] از محققان معتزله و **ابی الحسن اشعری** اختیار این وجه کرده اند و بر این مسئله (۳) مبتنی است آن مسئله که معدوم شیء است لاجرم مثبت آن (۴) اینکه معدوم را شیء گویند چنانچه از جماعتی معتزله سابقاً بر تلو اصل کتاب نقل رفت که از صفات وجود باقی نماند الاموجود بودن، هر آینه اثری نباشد قدرت را در ایجاد بغیر از وجود و وجود بر مذهب نفاة احوال بمجرد لفظ راجع است، ذاتی و حقیقتی ندارد. و بر مذهب طایفه ای که اثبات احوال میکنند وجود موصوف بوجود و عدم نمیشود، این معنی به تناقض و استحاله مفضی است چنانچه از تأمل مخفی نماند و طایفه ای از نافیان احوال گویند وجود شیء است و از صفات اجناس نمیدارند. و ابوعلی گوید اخص اوصاف باری قدم است و اشتراك در اخص موجب اشتراك در اعم است، هر آینه اشتراك صفات باری با ذات در قدم که اخص است مستلزم اشتراك در الهیت باشد که اعم است.

مصنف اصل کتاب گوید عجب میدارم که ابوعلی را چگونه میسر شود که افتراق و اشتراك وعموم و خصوص را حقیقتی اثبات کند باوجود که نفی احوال میکند. اما ابوهاشم را میسر میشود و اگر تفتیش حقیقت قدم کنند گویند حقیقت قدم راجعست بنفی اولیه و نفی محالست که اخص اوصاف باشد.

ابوعلی و پسرش اختلاف کرده اند در معنی سمیع و بصیر بودن حضرت کبرياء باری، ابوعلی گوید معنی سمیع و بصیر بودن حضرت جلال احدیت آنست که ساحت قدسش محفوف بآفتی نیست. و ابوهاشم گوید سمیع بودن حضرت جلال احدیت و بصیر بودن غیر از عالم بودن

(۱) ف : امریست که (۲) ف و م : ابی الحسن (۳) م : وجه بر این مسئله

(۴) م : مثبتان

است زیرا این دو قضیه است که مفهوم یکی مخالف دیگریست. واصحاب ابوهاشم گویند معنی بصیر و سمیع بودن آنست که مدرک مسموعات و مبصراتست و پدر و پسر در بعض مسایل لطف بآن دیگر مخالفت کردند، ابوعلی گوید کسی که بمعرفت باری عزاسمه سرافراز گردد و اگر بالطف ایمان آورد ثواب او بسیار خواهد بود از جهت بسیاری مشقت و ابوهاشم مخالفت پدرگزیند و گوید مستحسن است از حضرت کبریائی که تکلیف ایمان فرماید بر اشق و جوه بی لطف. و اختلاف کرده اند در فعل الم از جهت عوض، ابوعلی گوید فعل الم در ابتداء امر جایز باشد و اگرچه از شخصی امری که عوض بآزاء آن باشد واقع نشود و آلام اطفال مبنی بر این داشته و تفصیل مذهب جبائی بدو گونه تواند بود: یکی آنکه گوید جایز است تفصیل به مثل اعراض الا آنست که حضرت کبریائی میدانند که بعوض منتفع نمیتواند شد بی الم و دیگر آنکه گوید این معنی از آنرو مستحسن است که عوض مستحق است و تفصیل مستحق نیست و ثواب نزد ایشان جدا میشود از تفضل (۱) بدو چیز یکی تعظیمی و اجلالیکه مثاب از آن نعم کند و دیگر مقداری که زاید است بر تفضل (۲) و هر گاه که عوض بآزاء ثواب مقدر شود ثواب از تفضل جدا نشود نه بزیادتی مقدار و نه بزیادتی صفت.

ابوهاشم گوید که ابتدا مثل عوض بر سبیل تفضل جایز است و عوض منقطع میشود و دائمی نیست. و ابوعلی گوید که شاید حضرت باری مظلوم را از ظالم بان تصاف راضی فرماید باعواضیکه تفضل فرماید هر گاه ظالم را بر حضرت کبریاء سبحانی عوضی نباشد که او را ضرر رساند. و ابوهاشم گوید انتصاف بتظلم نتواند بود زیرا فعل تفضل واجب نیست و **ابوعلی جبائی** و پسر بر آنست که بر کبریاء سبحانی جهت بندگان چیزی واجب نیست در دنیا هر گاه ایشان را عقلاً و شرعاً تکلیف نفرماید، اما گاهی که تکلیف فرماید فعل واجب را در عقول (۳) ایشان اتیان بواجب مرکوز باشد و اجتناب از قبیح مفطور و در ایشان میل شهوة قبیح بقبیح و دوری از فعل نیک بیافریده، در چنین حالی تکلیف فرمودن بر حضرت کبریائی واجب باشد که آن عقل را مکمل سازد و نصب ادله فرماید و قدرة و استطاعت افعال حمیده و اجتناب از اوصاف بد بدهد و آلت اتیان افعال محموده و اجتناب از ذایل مذمومه اعطا فرماید تا در آنچه بآن مأمورند (۴) ایشان را علتی بنماید و بر حضرت کبریاء الهی واجب که اعطا فرماید ایشان را چیزی که ایشانرا بآنچه بآن مأمور داشته زودتر برساند و بآن چیزی که از آن منهی اند دورتر دارد و درین مسایل ایشان را خبطی عظیم است.

اما کلام جمیع معتزله در نبوت و امامت مخالف کلام بصریانست چه بعضی شیوخ ایشان میل بروافض میکنند [و برخی از ایشان متمایل بخوارج هستند] و ابوعلی و ابوهاشم موافقند با اهل سنت در آنکه امامت با اختیار است و فضیلت صحابه بر ترتیبی است که امامت کردند، الا آنست که نفی کرامت اولیا کنند از صحابه و غیر آن و مبالغه میکنند در عصمت انبیاء از

(۱) ف و م: تفصیل (۲) ف: زاید بر تفضل است (۳) ف و م: و در عقول

(۴) ف و م: مأمور داشته

گناه صغیره و کبیره بمرتبه‌ای که منع میکنند که نشاید که انبیاء قصد گناه کنند الا بتأویل . و متأخران معتزله مثل قاضی عبدالجبار\* بر طریقهٔ ابی‌هاشم رفته‌اند . و ابوالحسین بصری مخالف ابی‌هاشم است در آن مسایل و از ادلهٔ شیوخ تفحص نموده و بتزییف و ابطال آن سخن گزار شده و از جباثیان بچند مسئله متفرد است: یکی نفی آن میکنند که معدوم شیء است و یکی نفی آنکه الوان اعراض است و دیگر موجودات باعیان متمایزند و این قول متفرع بر حال میتوانند بود . و یکی آنکه باز یادنی صفات قایل شده بآنکه باری تعالی عالمست و قادر و مدرک و اورا میلی بذهب هشام بن الحکم هست در آنکه اشیاء پیش از کون معلوم حضرت باری نمیتواند شد و مذهب این شخص مذهب فلاسفه است که کلام خویش را بر معتزله ترویج کرده‌اند در علم کلام و از آن جهت که ایشان بمسالك مذاهب صاحب و قوف نبودند این سخن بترویج قبول کردند .

جبر آنست که نفی فعل کنند از بنده و اضافه نمایند بحضرت کبریائی  
 و ایشان اصنافند : جبریّه خاصند که بنده را قطعاً فعلی و قدرتی  
 و منها  
 اثبات نکنند و جبریّه متوسطند که اثبات کنند بنده را قدرتی غیر  
 جبریه  
 مؤثر و طائفه‌ای که قدرت حادثه را اثری اثبات کنند در حدوث فعل

و آن اثر را کسب خوانند جبری نیستند و معتزله طایفه‌ای را که قدرت حادثه را اثری اثبات  
 نکنند جبری گویند و لازم آید که از اصحاب خویش طایفه‌ای را که گویند متولدات افعال است  
 که فاعل ندارد جبری گویند ، زیرا قدرت حادثه را در آن افعال اثری ثابت نمیکنند و مصنفان  
 که در مذاهب طوائف سخن گزارده‌اند نجاریه و ضراریه را از جبریّه شمرده‌اند و کلاییه  
 و اشعریه را از صفاتیّه ، گاه گویند حشویه اند و گاه گویند جبریّه اند .

مصنف اصل کتاب گوید که من از اصحاب نجاریه و ضراریه شنوده‌ام بآنکه بجبریّه  
 مقرر و معترف گشته‌اند ، هر آینه ایشانرا از جبریّه شمردم و از غیر این طایفه این معنی مسموع  
 نشد هر آینه ایشان را صفاتیّه خوانیم .

اصحاب جهیم بن صفوان و ایشان جبریّه خاصند و در ترمذ بدعت  
 او ظاهر شد و مسلم بن احور مازنی\* اورا در مرو بکشت در  
 منها  
 آخر عهد ایالت بنی امیه ، موافق معتزله‌اند در نفی صفات ازلی و  
 جهیمیه  
 بر ایشان قولی چند افزوده‌اند :

اول - گویند جایز نیست که باری تعالی موصوف شود بصفتی کسه بنده بآن صفت  
 موصوف تواند شد زیرا به تشبیه موصوف (۱) شود هر آینه نفی علم و قدرت نمایند از ساحت

(\*) قاضی عبدالجبار بن احمد همدانی صاحب کتاب «دلائل النبوة» متوفی بسال ۶۶۵ هـ .

(\*) در متن عربی چاپ مصر «سلم بن احوز» و در متن عربی چاپ طهران «سلم بن احوز»

نوشته شده است .

(۱) ف و م : مفضی شود .

کبریاء سبحانی تعالی عما یقول السفهاء علواً کبیراً . و گویند قادر فاعل خالقست زیرا بنده بخلق و قدرت و فعل موصوف نشود .

دویم - مرحضرت کبریاء الهی را علمی حادثه اثبات کنند که نه درمجلسی باشد و گویند نشاید که اشیاء را بیشتر از آفرینش بدانند زیرا که اگر داند و بعد از آن آفرینش فرماید علم او بر همان حال باقی ماند یا باقی نماند ، اگر علم او بر همان حال باقی ماند که در اول بود جهل لازم آید زیرا علم بآنکه بعد از این موجود خواهد شد غیر علم است بآنکه موجود شد و اگر باقی نماند بهمان حال متغیر شود و متغیر مخلوق باشد و قدیم نباشد و درین مسئله موافق هشام بن الحکم است ، چون حدوث علم برین نسق مقرر داشت گوید این علم یا در ذات حادث شود یا در محل ، اگر در ذات حادث شود مؤدی گردد بتغیر ذات و آنکه ذات محل حوادث باشد . و اگر در محل حادث شود ، محل بعلم متصف گردد نه ذات باری تعالی هر آینه متعین باشد که علم کبریائی نه در محل باشد و علوم حادثه بعد حوادث ، ذات کبریائی را اثبات کند .

سیم - گوید آدمی بر هیچ قادر نیست ، هر آینه باستطاعت موصوف نشود در افعال خویش و بهیچ نوع از انواع قدره و ارادت ندارد بلکه افعال او را حضرت کبریاء باری آفرینش فرماید در او همچنانچه در سایر جمادات تأثیرات آفرینش کند و چون نسبت فعلی با او کنند از روی مجاز باشد چنانچه افعال را بجمادات نسبت کنند گویند درخت میوه میدهد و آسمان باران باراند و گویند ثواب و عقاب هم بجبر است چنانچه افعال بجبر است ، چون جبر ثابت شد تکلیف نیز جبر باشد .

چهارم - گوید حرکات اهل آن دوجا ویدان خانه فانی میشود بعد از درآمدن اهل هر خانه در خانه خویش و لذت گرفتن اهل بهشت بنعیم و الم یافتن اهل دوزخ بعد از دوزخ ، زیرا گویند حرکاتی که بآخر متناهی نباشد و منتهی نگردد ، متصور نمیشود ، چنانچه وجود حرکاتی که حرکت نباشد در اول هم متصور نتواند شد و آیاتی که در کتاب منزل قرآنی وارد گشته که دلالت بر جاویدانی آن دوسرا میکند ، مثل «خالدین فیها» بر تأکید و مبالغه حمل کنند نه بر حقیقت تخلید ، معلومست<sup>(۱)</sup> چنانچه خلد الله ملک فلان . و بر انقطاع حرکت استدلال نماید بآیه کریمه : «خالدین فیها مادامت السموات و الارض الا ماشاء ربک»<sup>(۲)</sup> که شرط و استثنا در کریمه هست و در تأیید و تخلید شرط و استثنا نباشد .

پنجم - گوید آنکس که بمعرفت شناسائی کبریائی رسید اگر بزبان انکار کند کافر نشود ، زیرا بانکار زبانی علم زایل نگردد ، هر آینه مؤمن باشد و گوید ایمان بعقد و قول و عمل منقسم نشود و گوید تفاضل میانه اهل ایمان نیست و ایمان کسی بردیگری راجح نتوان داشت ، ایمان انبیاء و ایمان امم ایشان برابر باشند و جمیع سلف تممدهم الله برضوانه در رد

(۱) م : معمولست (۲) قرآن کریم سوره یازدهم آیه ۱۰۹



و تقریر او تا کیدات نموده اند چه بچشم کج بین تاریکی گزین در ساحت کبریا الهی تعالی الله عما یقول السفهاء علواً کبیرا کوتاه بینیهای موحش و بی بصریهء فاحش نموده و در معاد که اهم مطالب کمالیست تخیلات واهی و توهمات سر بسرفساد و تباهی انگیزخته و در ریاض مسایل ایمان بسی اخگر هذیان لاطایلی از ظلمات طبع هوا اندیش ریخته و الحق چون بدستیاری فکر کوتاه قد از طوبی سرافراز علوم ارجمند که متعلق بذات و صفات الهی و منتسب باحوال مغیبات اسرار معادی گشته که جز بقوت بازوی وحی و تحقیق بریازیدن ثمرات طیبات آن فایز نتوانند دست بر میوه مراد چیدن گرفته بخار خسار انحراف پنجه طاقات مجروح یافته و از لطف تحقیق بهیچگونه هیچ در نیافته و لله در من افاد و اجاد و احسن و اتقن.

### شعر

مرغ پر نارسته چون پران شود لقمه هر گربه دران شود  
 اعاذنا الله وایاکم عن مضایق تسویلات الوهم و التخییل وهدانا الی متسع سواء السبیل  
 بحرمة محمد الهادی و الدلیل صلی الله علیه و الجمله و التفصیل . و ازو خامت اقوال مفاسد مالش  
 ساحت احوالش را سلف کرام علیهم الرحمة و الاکرام بتعطیل صرف منتسب داشتند و با معتزله  
 موافقت در نفی رؤیت باری و آنکه کلام مخلوقست و آنکه معارف پیشتر از ورود شرع  
 واجب باشد .

اصحاب حسین بن محمد بن نجار و اکثر معتزلیان ری و حوالی آن  
 من ذلك بر مذهب اویند و نجاریه اگر چه اصنافند ، در مسئله ای چند که از  
 اصول شمرده میشود مخالفت ندارند و اصناف ایشان بر غوثیه\* و  
 زعفرانیه\* و مستدرکه\* اند و موافق معتزله اند در نفی صفات از  
 علم و قدرة و ارادت و حیوة و سمع و با صفاتیه در خلق اعمال موافقتند .

نجار گوید باری تعالی مرید نفس خویش است ، چنانچه عالمست بنفس خویش ،  
 هر آینه بعموم تعلق ملزم داشتند اورا التزام نمود . و گوید حضرت کبریا باری مرید خیر و  
 شر و نفع و ضرر است و گوید معنی اینکه مرید است آنست که مستکره نیست و مغلوب نیست  
 و گوید حضرت کبریا الهی خالق اعمال عباد است از خیر و شر و حسن و قبح و بنده مکتسب  
 است احوال خویش را و قدرت حادثه را تأثیری اثبات کند و آنرا کسب گوید بطریقیکه  
 اشعری اثبات کند و با اشعری در آنکه استطاعت با فعل است موافق است ، اما در مسئله رؤیت  
 انکار کند که رؤیت حضرت کبریا به ابصار نتواند بود و گوید مجال است ، الا گوید تواند  
 بود که حضرت کبریائی قوتی که در دل ایجاد فرموده که بآن شناسائی حضرت کبریائی

(\*) بر غوثیه : منسوب به محمد بن عیسی ملقب به «برغوث» .

(\*) زعفرانیه : از نجاریه ، پیروان زعفرانی که در «ری» میزیسته است .

(\*) مستدرکه : گروهی از زعفرانیه که معتقد بودند آنچه بر اسلاف ایشان پوشیده بود آنها را

استدراک کرده اند بهمین جهت مستدرکه خوانده شده اند .

حاصل میشود آن قوت بدیده متحول گردد و بآن قوت شناسائی کبریائی حاصل کند و این قوت را رؤیت گوید و بحدوث کلام باری قایلست و از معتزله بچند مسئله متفرد است :

اول گوید کلام حضرت کبریاء سبحانی درگاه خواندن چون خوانده شود عرض باشد و چون نوشته شود جسم باشد و از عجائب امور آنکه زعفرانیه گویند کلام باری غیر باری است و هرچه غیر باری باشد مخلوق باشد پس کلام مخلوق باشد و با این قول گوید هر که بمخلوقیت قرآن قایل شود کافر است ؛ غالب آنست که بمجرد اختلافیکه از ایشان صدور پذیرد خرسند میشوند والا این سخنان مشتمل بر تناقض صریح و تنافی بین است . و مستدر که راز عم آنست که کلام باری غیر باری است و مخلوقست لیکن چون نبی علیه الصلوة والسلام فرموده که غیر مخلوق است و سلف نیز برطبق آن اجماع کرده اند ما هم با اجماع موافقت میکنیم و سخن ایشان را که گفته اند غیر مخلوق است بر آن حمل میکنیم که بر این ترتیب و نظم از حروف و اصوات مخلوق نیست بلکه واقع باین حروف نیست ، بلکه این حروف حکایت است از آنچه قرآن در واقع بر آنست .

و کسبی از نجار حکایت کند که نجار گوید که باری تعالی را در هر مکانی ذاتی موجود است نه بمعنی علم و قدرت و درین قول بوقوع محالات ملزم است . و در مفسر پیش از ورود سم قائل شده بآنچه معتزله بآن قایلند که تحصیل معرفت بنظر و استدلال واجب است و گوید ایمان تصدیق است و گوید هر که ارتکاب کبیره بکند و بمیرد بی توبه بآن معاقب باشد و البته از دوزخ بیرون آید زیرا او را با کافر در خلود در دوزخ برابر داشتن از عدل نیست .

محمد بن عیسی که بر غوث لقب اوست و بشر بن عتاب مریسی<sup>(۱)</sup> و حسین نجار در مذهب متقاربنند و مجموع ایشان گویند حضرت کبریاء سبحانی لایزال ارادت فرموده است هر چیز که<sup>(۲)</sup> داند که پیدا خواهد شد از خیر و شر و ایمان و کفر و طاعت و معصیت و عامه معتزله این سخن را ابا کنند .

اصحاب ضرابین عمرو و حفص فرد<sup>(۳)</sup> در تعطیل متفقند و هر دو  
 من ذلك  
 گویند باری تعالی قادر است بمعنی آنکه جاهل و عاجز نیست و  
 ضرابیه هر دو ذات کبریائی را ماهیتی اثبات کنند که غیر از حضرت کبریائی  
 نداند و گویند این سخن از ابی حنیفه رضی الله عنه منقول است و  
 جماعتی از اصحابش ، و مراد باین سخن گویند آنست که حضرت کبریائی را ماهیتی اثبات  
 کنند که غیر از حضرت کبریائی نداند و گویند مراد باین سخن آنست که حضرت کبریائی

(۱) در متن عربی چاپ مصر « بشر بن غیث » ضبط گردیده و در ذیل ترجمه حال او را چنین نوشته است : ابو عبد الرحمن بشر بن غیث المریسی فقیه حنفی متکلم ، یکی از موالی زید بن الخطاب متوفی بسال ۲۱۸ ه .

(۲) هر چیز بر اکه . (۳) ۲ : حفص بن فرد .

شهادتاً نفس خویش را میدانند نابدلایل [ و نه بخبر و ما بدلیل و خبر آنرا میدانیم ] و اثبات کنند بیرون از پنج حس ظاهر، حسی دیگر که ششم حواس باشد که بآن حاسه در بهشت حضرت کبریائی دیده شود.

و گویند افعال عباد حقیقه مخلوق باری است و بنده را بغیر از کسب نیست و جایز دارند که فعلی میانه دو فاعل مشترك باشد و گویند جایز است که حضرت کبریائی اعراض را منقلب فرماید باجسام و گویند استطاعت و عجز بعضی از جسم است و درد و وقت باقی باشد و گویند بعد از حضرت رسالت پناه علیه صلوات الله حجت در اجماع تنها منحصر است، هر آینه در احکام دین آنچه منقول گردد از اخبار آحاد مقبول نشمرند. و ضرار گوید که در مصحف قرائت **عبدالله بن مسعود** قرآن منزل نیست و انکار کرده که در مصحف قرائت **ابی بن کعب** نیز قرآنست و گوید برفکر کننده پیشتر از ورود شرع هیچ واجب نیست بعقل تا زمانی که رسول بیاید و بمأمورات و منهیات امر و نهی ورود یابد و گوید بر حضرت باری بحکم عقل واجب نیست. زعم ضرار آنست که امامت غیر قریشی جایز نیست بمرتبه ای که اگر قریشی و نبطی باشند در امامت نبطی را مقدم داریم زیرا متابعان او کمتراند، اگر مخالفت شریعت کند او را آسانتر معزول توانیم ساخت و معتزله اگرچه امامت در غیر قریش جایز داشته اند الانبیطی را در امامت بر قرشی مقدم ندارند.

لوح شاعره را بآن سان منتقش گردان که بسیاری از سلف ذات کبریاء الهی را صفات ازلی اثبات کرده اند از علم و قدرت و حیوة و سمع و بصر و ارادت و کلام و جلال و اکرام و وجود و انعام و عزت و عظمت و تفرقه نکرده اند میانه صفات ذات و صفات افعال، بلکه در اثبات هر دو صنف از صفات سوق کلام ایشان یکی است و اثبات میکنند بعض صفات را که خیر بثبوت آن ورود یافته و آنرا صفات خبریه گویند مثل یدین و وجه و آنرا تاویل نمیکند الا آنست که گویند این صفات در شرع ورود یافته، لاجرم آنرا صفات خبریه گوئیم و چون معتزله نفی صفات میکنند و سلف اثبات آن میکنند، سلف را صفاتیه گوئیم و معتزله را معطله ولیکن بعض سلف در اثبات صفات مبالغه میکنند بمرتبه ای که بسرحده تشبیه رسانند و بعضی اقتصار کنند بر صفاتی که افعال دلالت بر آن کند و آنچه خبر بآن ورود پذیرفته و در این نیز بدو فرقه منقسم شوند:

بعضی تاویل کنند آن الفاظ را بروجهی که لفظ محتمل آن باشد و بعضی در تاویل توقف کنند و گویند بمقتضی عقل میدانیم که حضرت کبریاء سبحانی مانند هیچ چیز نتواند بود و هیچ مانند او نتواند بود، هر آینه مشابه چیزی از مخلوقات نباشد و هیچ چیز از مخلوقات باو مانند نه و برین واثق و متیقن گشته گویند الفاظی که موهم تشبیه است مثل « الرحمن

(۵) ابی بن کعب بن قیس الانصاری الخرزجی یکی از قراء و جامعین قرآن که بقول ارجح وفاتش در زمان خلافت عثمان افتاده است.

علی العرش استوی» (۱) و مثل «خلقت یدی» و مثل «جاء ربك» و غیر این الفاظ که موهم تشبیه است معنی آن ندانیم و بدانستن معنی و تأویل آن مکلف نیستیم بلکه به آن مکلفیم که نفی تشبیه مخلوقات و محدثات کنیم از ساحت عظمت کبریائی الهی و جماعتی از متأخران بر آنچه سلف گفتند زیاده کردند و گفتند ضرورت این الفاظ را بر ظاهر معنی حمل باید کرد و بتفسیر آن قایل شد بر منوالی که ورود پذیرفته بی آنکه متعرض تأویل شویم، یا در ظاهر معنی متوقف شویم، هر آینه در تشبیه صرف افتادند و درین معنی مخالف سلفند، چه تشبیه صرف از فرق خاصه یهود است نه در همه طوایف یهود بلکه در قریبان زیرا در توراة لفظی چند یافتند که بر تشبیه دلالت کرد و درین امت شیعه بعضی در طرف افراط افتادند و بعضی در طرف تفریط، اما طایفه ای که غلو کرده و در افراطند بعضی ائمه را تشبیه نموده اند به حضرت کبریاء سبحانی تعالی الله عما یقول الظالمون علواً کبیراً.

**و اما طایفه ای که در طرف تفریط و تقصیر واقع شدند خالق را تشبیه کردند** یکی از خلائق و چون معتزله و متکلمان پیدا شدند بعضی روافض از غلو و تقصیر که داشتند رجوع کردند و معتزلی شدند و بعضی از سلف در آنکه تشبیه بعض الفاظ که موهم تشبیه بود نمودند در خطا افتادند.

اما طایفه ای از سلف که متعرض تأویل آن الفاظ نشدند و خود را هدف سهام ملام تشبیه نساختند امام قدوة مجتهدی ائمة الاسلام **مالک بن انس** \* رضی الله عنه بود که گفت در آیه «الرحمن علی العرش استوی» استواء معلوم است و کیفیت مجهول و ایمان بآن واجب و سؤال از آن بدعت و برین طریقه رفته امام **احمد بن حنبل** \* و **سفیان** \* و **داود اصفهانی** \* و جماعتی که متابعان ایشانند، منتهی شد تا زمان به **عبدالله بن سعید کلابی** و **ابی العباس - قلانسی** و **حارث بن اسد محاسبی** که اگرچه از سلف بودند الا آنست که بباشرت علم کلام مشعوف گشتند و عقاید سلف را خواستند که بر طبق براهین اصول کلام روشن دارند و شعف و اشتغال متضاعف و متزاید گشت تا میانه شیخ **ابی الحسن اشعری** و استادش (۲) در مسئله صلاح و اصلاح خلاف بازدید آمد و مناظره واقع شد و خصومت ظاهر گشت و اشعری بجانب ایشان میل کرد و بنهاج اصول کلام مقاصد ایشانرا استحکام بازدید ساخت و این مذهب، مذهب اهل سنت و جماعت گشت و این طایفه را اهل سنت و جماعت و صفاتیہ گفتندی، آن لقب مبدل گشت و ایشانرا اشعریه گفتند و چون اشعریه و کرامیه از مشبتان صفاتند ایشانرا دوفرقه داشتیم از جمله صفاتیہ.

(۱) قرآن کریم سوره یسّم آیه ۴.

(\*) ابو عبدالله مالک بن انس الاصبیحی المدنی متوفی بسال ۱۷۹ هـ.

(\*) احمد بن محمد بن حنبل ذهلی شیبانی احد ائمة اهل سنت و جماعت متوفی بسال ۲۴۱ هـ.

(\*) سفیان بن سعید نوری متوفی بسال ۱۶۱ هـ. در بصره.

(\*) داود بن علی اصفهانی متوفی بسال ۲۷۰ هـ.

(۲) استاد ابوالحسن اشعری، ابوعلی جبائی بوده است.

اصحاب ابی الحسن علی بن اسمعیل اشعری منتسب بقدوة السلف  
 ابو موسی اشعری رضی الله عنه بود و از عجایب اتفاقات آنکه  
 ابو موسی مقرر داشت آنچه ابوالحسن در مذهب خویش مقرر  
 اشعریه  
 میگرددند، در مناظره ای که میانه ابو موسی و عمرو بن العاص واقع  
 است چه در اثنای محاورات عمرو بن العاص گفت کجاست کسیکه میانه من و خالق من در  
 مخاصمه ای که هست و دعوی که هست حاکم شود تا قضیه بفیصل رسانم، ابو موسی اشعری  
 گفت من شرط آن حکومت بواجبی بجای آرم، عمرو بن العاص گفت بر من چیزی مقدر کرد  
 و مرا بآن تعذیب کرد، ابو موسی گفت بلی، عمرو گفت چگونه تواند بود، ابو موسی گفت  
 حضرت کبریاء الهی خداوند و مالک وجود و نمود و بود بهره چه فرماید بر هر که فرماید در  
 ملک خویش تصرف فرماید و ظلم نباشد هر آینه بهره چه حکم کند بر تو ظلم نباشد، عمرو بن-  
 العاص را انگشت حیره در دهان بماند و بهیچگونه در معرض خطاب بجواب نپرداخت،  
 ابو موسی اشعری باین تحقیق خلجان شکوک عمرو بن العاص را بانوار ایقان روشن گردانید  
 مزال اقدام او را باسرار احکام مستحکم گردانید و ابوالحسن اشعری در تعیین اصول مذهب  
 خویش و توطید مرصده آن چنین گوید که آدمی چون در مبادی خلقت خویش تفکر کند که  
 از چه صنف آبی افسرده و از محقر رطوبتی افسرده بچه سان پایه منزلت او ترقی یافت و  
 قدر رتبه متصاعد گشت و در اطوار باصناف ادوار سیر نمود و در جایی خونی بسته و در  
 موضعی گوشت درهم شکسته بود و از آنجا سرشرف باوج افتخار رسانیده طوبی از سدره  
 برگزیده شده که :

### شعر

نخستین فطرت پسین شمار توئی خویشتن را بیازی مدار

یقین بدانند که بذات خویش متصدی این چنین تدبیر دلپذیر و اینگونه حکمتی عزیز  
 نتواند شد، لاجرم جازم گردد که این چنین پیکری پر آفرین و این چنین صورتی لطایف ضمیم  
 را صانعی باید قادر، دانا، مرید، که بارادت و اختیار متوجه این نوع خلقت کامل و  
 اینگونه صنع بی مماثل گردد، چه باین نوع افعال حکمت اشتمال متصور نگردد که بی  
 سازندگی حکیمی دانا و توانا بطبع بصدور پیوندد، چه ظهور آثار احکام و اتقان در خلقت  
 بدایع فطره انسانی دلیلی باهر و برهانی ظاهر است که بطبع وذات ظاهر نشده، هر آینه  
 افعال حکمت اشتمال حکیم علام بر صفات مقدس آیات دالست و افعال چنانچه دالست بر آنکه  
 حضرت کبریاء الهی عالم قادر مرید است دلالت بر علم و قدرت و ارادت کند زیرا حاضر و  
 غایب بوجه دلالت مختلف نگردند و در حاضر البته عالم و قادر را قدرت و علم باید بود،  
 در غایب نیز همین حکم خواهد داشت و بیشک عالم البته بعلم متصف باشد و قادر بقدرت  
 منتسب باشد و مرید بارادت متمسک شود و بعلم احکام و اتقان پیدایی گیرد و بقدرت حدوث و  
 وقوع بازدید آید و ارات مقتضی آن باشد که مراد بقدری مخصوص و شکلی خاص در وقتی

معین ظاهر شود و این نوع صفات کمالی از ذاتی لایق آید که حی باشد و منکران صفات را از معتزلیان الزام داد الزامیکه بهیچگونه راه خلاص نیافتند، گفت در اثبات علم و قدرت با ما اتفاق دارید و دلیل بر آنکه حضرت کبریاء الهی عالم قادر است اقامت یافته آن دو صفت را یا مفهوم متحد باشد و یک معنی و یک چیز باشند یا مفهوم یکی بر دیگری زاید باشد، اگر مفهوم هر دو متحد باشند باید که بصفه عالمیت، قدرت حاصل شود و بصفه قدرت عالمیت حاصل آید و هر که ذات را بداند بعالمیت و قدرت دانا شود و این معنی خلاف واقع باشد، هر آینه دو معنی مختلف و دو اعتبار متخالف باشند و متغایر و این تغایر یا راجع گردد بمجرد لفظ، یا تغایر بحال و صفت راجع گردد، اینکه تغایر بمجرد لفظ باشد باطل است زیرا عقل حاکم است که در تعقل این دو مفهوم متغایرند و ازین دو لفظ دو معنی مفهوم میشود اگر تقدیر کنیم که مطلقاً لفظ نباشد، عقل مطلقاً از آنچه تصور کرده ازین دو صفت بهیچوجه متغیر نگردد و اینکه تغایر راجع بحال باشد هم باطل است زیرا اثبات صفتی که نه متصف بوجود و نه متصف بعدم باشد اثبات واسطه است میان وجود و عدم و اثبات نفی و این محال است، هر آینه متعین شد که این تغایر راجع باشد بصفتیکه قائم باشد بذات و این عین مذهب شیخ ابوالحسن اشعری است و صرف مطلبی که او را در تمهید قواعد رأی بر آن قرار گرفته؛ قاضی **ابوبکر باقلانی**\* از اصحاب اشعری رد کند سخن اشعری را در نفی حال و گوید حال ثابت است و صفات را گوید معانی اند که بذات قائمند و گوید آنچه **ابو هاشم** آنرا حال گفته آنست که ما او را صفات میگوئیم به تخصیص که ابو هاشم گوید که حالتی هست که مقتضی صفت است و ابوالحسن گوید که باری تعالی عالم است بعلم و قادر است بقدرت و حی است بحیوة و مرید است بارادت و متکلم است بکلام و سمیع است بسمع و بصیر است ببصر و او را در بقا اختلاف است و گوید این صفات ازلیست قائم بذات کبریاء سبحانی، نگوئیم که این صفات عین ذات کبریائی است و نگوئیم غیر ذات کبریائی است و دلیل بر آنکه حضرت کبریاء سبحانی متکلم است بکلام قدیم و مرید است بارادتی قدیم آنست که حضرت کبریاء سبحانی ملك است و ملك کسی باشد که آمر باشد و ناهی، چون آمر باشد یا آمر باشد بامری قدیم یا بامری محدث، اگر آمر باشد بامری محدث و این امر محدث یا در ذات کبریائی حادث باشد یا در محل یانه در محل، اول محال والا ذات محل حوادث باشد و محال است که در محل باشد والا آن محل موصوف باشد بامری محدث و این هم محال و اینکه در محلی نباشد هم محال، زیرا معقول نتواند بود حصول چیزی نه در محل هر آینه متعین باشد که قائم باشد بذات و صفت او باشد.

و بهمین تقسیم سخن گوئیم<sup>(۱)</sup> در ارادت و سمع و بصر و گوید علم او یکی است و

(\*) ابوبکر محمد بن طیب معروف به باقلانی متکلم پیرو مذهب ابوالحسن اشعری میباشد

که تصانیفی در علم کلام و غیره دارد، وفاتش بسال ۴۰۳ هـ اتفاق افتاده است.

(۱) ۲ : توهم

متعلق است بجمیع معلومات محال و جایز و واجب و موجود و معدوم و قدرت او یکی است و متعلق است بجمیع آنچه که در دست آید وجود آن از جایزات . و ارادت یکی است متعلق بجمیع آن چیزی که قابل اختصاص باشد ، و کلام یکی است ، امر و نهی و خبر و استخبار و وعد و وعید و جمله این وجوه اعتباراتی است که عارض کلام میشود نه آنکه تعددی در نفس کلام بازدید میکنند و عبارات و الفاظ که بواسطه ملائکه بر انبیاء منزل شده جمله دلالاتست بر آن کلام ازلی و دلالت مخلوق است و محدث است و مدلول قدیم ازلی است و فرق میان قرائت و مقروء و تلاوة و متلو همچو فرق است میان مذکور و ذکر که ذکر محدث است و مذکور قدیم است و اشعری باین تدقیق مخالفت کرد جماعتی از حشویه را که قایل شده اند که حروف و کلمات قدیم است و پیش اشعری کلام معنی است که قایمست بنفس غیر از عبارت بلکه عبارة دلالتیست از انسان ، هر آینه متکلم پیش اشعری کسی باشد که کلام باو قائم باشد و نزد معتزله متکلم کسی باشد که فعل کلام از او بصدور پیوندد ، اینقدر باشد که عبارت را کلام گوئیم یا بمجاز یا باشتراك لفظی و گوید ارادت او واحد است و ازلی و متعلق بجمیع مراداة از افعال خاصه و افعال عباد از آن جهة که مخلوق حضرت کبریائی باشد نه از آن جهة که مکتسب عبد باشد از اینجاست که گفته اند که جمیع ارادت حضرت کبریائیمت خیر و شرو نفع و ضرر و همچنانچه ارادت فرمود آنچه معلوم است ارادت فرمود از عباد آنچه معلوم داشت و امر فرمود قلم را تا در لوح محفوظ نوشت این حکم قضا و قدر اوست که تغیر و تبدل نپذیرد و خلاف معلوم الهی را که از جنس مقدر است وقوع آن محال و تکلیف مالا یطاق جایز است بر مذهب او بدلیلیکه در موضعی که لایق آنست ایراد یافته و از آن جهة که استطاعت عرض است نزد او و عرض در دو زمان باقی نماند هر آینه در حال تکلیف مکلف قطعاً قادر نیست زیرا مکلف کسی است که قادر نباشد بر احداث آنچه بآن مأمور است ، هر آینه تکلیف جایز است در حق کسی که قدرة نیست او را اصلاً بر فعل و این محال است ؛ و اگرچه در کلام شیخ ابوالحسن اشعری نص بوقوع آن واقع است گوید بنده بر افعال خویش قادر است ، زیرا انسان تفرقه ضروری در مییابد میان حرکاتی که از رعشه پیدا میآید و میان حرکاتی که باختیار و ارادت است و تفرقه آنست که حرکات اختیاریه بحسب قدرة موقوف است بر اختیار قادر از آنجا گفته است که مکتسب بنده مقدر است بقدره حادثه و حاصل است بحسب آن و بر اصل مقرر ، نزد ابوالحسن قدرت حادثه را در احداث تأثیری نیست زیرا حدوث قضیه واحد است و مختلف نمیشود بنسبت با جوهر و عرض ، اگر قدرة حادثه را در حدوث تأثیر تواند بود ، در حدوث هر محدث تأثیر ثابت گردد در احداث و در احداث الوان و طعوم و روایح نیز تأثیر کند و در احداث جواهر و اجسام نیز اثر کند و مؤدی شود بتجویز وقوع سموات و ارضین بقدرت حادثه و این محال است هر آینه قدرة حادثه را تأثیر نتواند بود ، الا آنست که سنت الهی بر آن جمله جریان یافته که عقیب قدرت حادثه با قدرت فعل بنده را خلق فرماید گاهی که بنده ارادت آن کند و متوجه

آن شود و این فعل را کسب بنده گویند هر آینه افعال مخلوق و مبدع حضرت کبریائی باشد و کسب بنده را تواند بود از آنرو که مخلوق و مبدع کبریائی است<sup>(۱)</sup> در تحت قدرت او حاصل است؛ و قاضی ابوبکر باقلانی ازین مرتبه پاره ای فرودتر آمده و گفته: برهان اقامت پذیرفته که قدرت حادثه صلاحیت ایجاد ندارد لیکن صفات فعل و وجوه اعتبارات آن منحصر بجهة حدوث تنها نیست بلکه غیر از حدوث جهاتی دیگر هست مثل بودن جوهر، جوهر متحیز که قابل عرض باشد و مثل عرض بودن عرض و لون بودن لون و غیر آن و این جمله در حیطه حال مندرج است نزد قائلان بحال و گوید جهة حاصل شدن فعل بقدرت حادثه یا مندرج بودن او در تحت قدرت حادثه نسبتی خاص است و آنرا کسب گویند و این اثر قدرت حادثه است و گوید مادام که بر اصول معتزله جایز است تأثیر قدرت یا قادریت قدیم در حالتیکه آن حالت صفت حادث [وجود] است یا وجهی از وجوه فعلی است و این صورت بر سیل تمثیل و تصویر در حرکت باز نموده که حرکت هیئت خاص است و شبهه نیست که مفهوم از حرکت مطلق غیر مفهوم قیام و قعود است و مفهوم حرکت و مفهوم قیام از دیگری جداست، چه هر قیامی حرکتی است و هر حرکتی قیام نیست و بیدیهه یقین پیوسته که فرق ضروری واضح و مبین است میانۀ اوجد و میانۀ صلی و صام و چنانچه جایز نیست که چیزی که بینده منتسب باشد بحضرت کبریاء سبحانی منسوب دارند، همچنین جایز نتواند بود که منتسب دارند بینده چیزی که لایق باشد بحضرت کبریاء سبحانی؛ هر آینه قاضی ابوبکر باقلانی اثبات کرده قدرت حادثه را و گوید اثر آن حالتی مخصوص است و آن حالت مخصوص جهتی از جهات فعل است و این جهة بشوایب و عقاب مقابل میشود زیرا وجود از آنرو که وجود است بآن مستحق ثواب و عقاب نتوان شد بتخصیص مبنی بر اصول معتزله که حسن و قبح است که مقابل میشود بجزا و حسن و قبح دو صفت ذاتی اند غیر از وجود<sup>(۲)</sup> هر آینه موجود از آنرو که موجود باشد نه حسن تواند بود و نه قبح و گوید با معتزله که هر گاه جایز میدارید شما دو صفت که حالت باشد مرا نیز رسد که اثبات حالتی کنم که متعلق قدره حادثه باشد و آنکس که گوید که این حالتی مجهولست گو بیان کن بقدر امکان جهة مجهولیت آنرا و اعلام نمای تا بر کیفیت چگونگی آن مطلع گردیم.

و امام الحرمین **ابوالمعالی جوینی** \* قدس سره اندکی از آن فرودتر آمده گوید که: نفی قدره از بنده کردن و نفی استطاعت، عقل و حس از آن ابا کند و اثبات قدرتی که بهیچگونه آنرا اثری نباشد هم از قانون دلیل عقل بعید باشد و اثبات تأثیر در حالتی که تعقل نتوان کرد همچون نفی تأثیر است خصوصاً که احوال بر اصلی مقرر ایشان بوجود و عدم موصوف

(۱) ف و م: که مخلوق مبدع کبریائی.

(۲) ف: که غیر از وجود است.

(۳) ابوالمعالی عبدالملک بن عبدالله جوینی فقیه شافعی ملقب بضیاء الدین و مشهور بامام الحرمین

از متأخرین اصحاب امام شافعی و دارای مصنفات عدیده است، متوفی بسال ۴۷۸ هـ.



نشود، هر آینه ناگزیر باشد نسبت نمودن فعل بنده بقدره بنده حقیقه<sup>۱</sup> نه بطریق پیدایی و آفرینش که مشعر باشد در پیداکردنیدن فعل مستقل، چه انسان چنانچه از نفس خویش اقتداری را بهس در یابد همچنین در مییابد که مستقل نیست، هر آینه فعل از روی وجود مستند بقدرت باشد و قدرت مستند است از روی وجود بسببی دیگر بر تبه ای که نسبت قدرت باین سبب نسبت فعل بقدرت باشد و همچنین هر سببی مستند بسببی باشد تا منتهی شود بمسبب اسباب، هر آینه مسبب الاسباب خالق اسباب و مسببات تواند بود و مستغنی علی الاطلاق باشد، چه هر سببی از جهتی مستغنی است و از جهتی محتاج و حضرت کبریاء سبحانی غنی مطلقست که محتاج و در مانده نیست و او این رأی را از حکماء الهی فرا گرفته و بمعرض مقاصد کلامی ابراز کرده و مختص نیست سبب بمسبب بر اصل ایشان بفعل و قدره بلکه هر چه یافت میشود از حوادث حکم او اینست؛ هر آینه قول بطبیع لازم آید و آنکه تأثیر اجسام در اجسام ایجاد خوانند و تأثیر طبایع در طبایع احداث و این مذهب اسلامیان نیست و چگونه این مذهب مستقیم آید؟ و محققان از حکماء گفته اند که جسمی در ایجاد جسمی دیگر مؤثر نیست و گفته اند که جایز نیست که جسمی صادر شود از جسمی دیگر و نه از قوه ما که در جسم باشد زیرا جسم مرکبست از صورت و ماده و تأثیرش هر آینه از جهت ماده و صورت باشد و ماده طبیعتش عدمی است، اگر مؤثر باشد تأثیرش بمشارکت عدم تواند بود و تأثیر عدم محالست، هر آینه تأثیر جسم محال باشد هر آینه جسم و قوه ما که در جسم است جایز نتواند بود که مؤثر باشند در جسم و آنانی که در تحقیق راسخترند از جسم و قوه ما که در جسم است تجاوز نموده اند بهره چه جایز باشد بالذات و گویند هر چه جایز باشد بالذات نتواند بود که احداث چیزی کند، چه اگر احداث چیزی کند بمشارکت جواز نتواند بود و جواز طبیعتی عدمیست اگر جایز مؤثر باشد تأثیرش بمشارکت عدم باشد و مؤدی شود بتأثیر عدم در وجود و این محال، لاجرم موجد بغیر از واجب الوجود نتواند بود بحقیقه و غیر واجب الوجود از اسباب معدیات باشند قبول وجود را نه آنکه احداث حقیقت وجود کنند و تمامی تفصیل این سخن بعد از این مبین گردد انشاء الله. - چون منشاء کلام ابوالمعالی باین مثبت است محل تعجب باشد اضافه فعل با سبب کردن حقیقه<sup>۲</sup>.

چون نظام کلام در این مقام بانجام رسید باز بسخن صاحب مقاله عنان بیان معطوف داریم: **ابوالحسن بن اسمعیل اشعری**\* گوید هر گاه که خالق بحقیقه باری تعالی باشد و در آفرینش آنحضرت را مشارک نباشد، اخص اوصاف باری تعالی قدرت بر اختراع باشد. **ابو اسحق اسفراینی**\* گوید: اخص اوصاف باری آنست که کونیست که واجبست تمیز او از دیگر اکوان و بعضی از ائمه گویند یقین میدانیم که هیچ موجودی نیست الا که

(\*) ابوالحسن علی بن اسمعیل اشعری بصری از اخلاف ابوموسی اشعری و از بزرگان علم کلام اشعریه است، متوفی بسال ۳۲۴ هـ.

(\*) ابواسحق ابراهیم بن محمد اسفراینی ملقب بر کن الدین فقیه شافعی و متکلم اصولی متوفی بسال ۴۱۸ هـ.

ممیز باشد وجود او از غیر بامری از امور والا لازم آید تساوی تمام موجودات و باری تعالی موجود است، واجب باشد که از سایر موجودات باخص اوصاف متمیز باشد، الاعقل راقوت اطلاع بر آن وصف اخص نیست و سمع و شرع بآن ورود نیافته، لاجرم متوقف باید بود و درجواز ادراک عقل این وصف اخص را هم خلافت و این مذهب ب مذهب ضرار نزدیک است غیر از آنکه ضرار اطلاق کند لفظ ماهیت را بر ذات کبریائی و از روی عبارت ممکن است اطلاق اگرچه نظر بآنکه اسماء ذوالجلال توقیفیست اطلاق نتوان کرد.

و از جمله مسائل مذهب اشعری آنست که هر موجودی که باشد صحیح باشد که مرئی شود و مصحح رؤیت وجود است و باری تعالی موجود است، هر آینه رؤیت حضرتش صحیح باشد و شرع بآن ورود یافته که مؤمنان در آخرت بکرامت رؤیت حق مشرف شوند، قال الله تعالی « وجوه یومئذ ناظرة الی ربها ناظرة » (۱)

اشعری گوید که رؤیت حضرت حق جایز نیست که بجهة و مکان باشد و بصورت و مقابله و اتصال شعاع یا برسبیل انطباع، زیرا این اصناف (۲) محالست نسبت بکبریاء الهی و درماهیت رؤیت دو قول دارد: یکی آنکه گوید رؤیت علمی مخصوص است که متعلق است بموجود نه بمعدوم. و دیگر آنکه گوید رؤیت ادراکیست غیر علم، مقتضی تأثیر در مدرک و تأثیر نیست و اثبات میکند حضرت کبریائی را سمع و بصر و گوید سمع و بصر دو صفت ازلیست و دو صفت ادراک است غیر علم که متعلق میشود بمدرکات که بهر یک مختص باشد بشرط وجود. و اثبات یدین کند و وجه و گوید این جمله صفات خبریست (۳) که چون سمع بآن ورود یافته اقرار بآن واجب باشد بآن طریق که شرع بآن وارد است و بطریقه سلف مهتدیست در ترک تعرض بتأویل و درجواز تأویل هم قولی دارد و مذهب اشعری در وعد و وعید و اسماء و احکام و سمع و عقل مخالف معتزله است از کل وجوه.

و اشعری گوید ایمان تصدیقست بچنان (۴) اما قول بلسان و عمل بارکان از جمله فروع این مسئله است، هر که تصدیق نماید بقلب یعنی اقرار کند بوحدانیت حضرت کبریاء و اعتراف کند برسولان بآنکه تصدیق ایشان کند در آنچه بایشان آورده اند بدل ایمان اوصحیح باشد، حتی که اگر در آن یقین قلبی بمیرد مؤمنی رستگار باشد و از ایمان بیرون نرود الا بانکار چیزی از آن امور که رسولان از حضرت حق آورده باشند و صاحب کبیره چون بی توبه از دنیا بیرون رود حکم او بمشیه کبریائی متعلقست، یا برحمت مغفور فرماید یا آنکه حضرت رسالت پناه علیه صلوات الله را شفیع ایشان گرداند، زیرا در طی اخبار نبوی علیه افاضل الصلوات وارد است: « شفاعتی لاهل الکبائر من امتی » یا آنکه معذب گردانیده شود بمقدار جرمش از گناه و بعد از آن برحمت بیبشت در آورد و جایز نیست که در دوزخ جاوید بماند، زیرا در شرع ورود یافته که از آتش بیرون آید هر که را در دل مثقال ذره ای از ایمان باشد.

(۱) قرآن کریم سوره هفتاد و پنجم آیه ۲۳ و ۲۴ (۲) م : اوصاف (۳) م : جبریت :

(۴) ف : قلب

و اشعری گوید نگوئیم که کسی که توبه کند بر حضرت کبریاء قبول توبه او واجب است زیرا حضرت کبریاء سبحانی است که بحکم حکمت مآل امور را واجب میگرداند، هیچ بر حضرت مقدسش واجب نیست بلکه (۱) سمع وارد شده بقبول توبه تائبان واجابت دعای مضطران از حضرت کبریائی و مالک تمام آفرینش است بهره ارادت قدیم متعلق شود حکم فرماید اگر مجموع مخلوقات را بیپشت استراحت راه دهد حیف نباشد و اگر سایر بریه را بدوزخ سوزان گدازد جور نباشد (۲) زیرا ظلم تصرفست در غیر ملک خویش یا وضع کردن چیزی در غیر موضع خویش، او مالک مطلق است از او متصور نمیشود ظلمی و باو منسوب نمیشود جوری و گوید تمام واجبات سمعی است، عقل چیزی را واجب ندارد و مقتضی تحسین و تقبیح نیست و معرفه الله بعقل حاصل شود و بسمع واجب گردد قال الله تبارک و تعالی «وما كنا معذبین حتی نبعث رسولا» (۳) و همچنین شکر منعم و انابت و عقاب عاصی بسمع واجب است نه بعقل و هیچ امر بر حضرت کبریائی واجب نیست بعقل نه صلاح و نه اصلح و نه لطف و هر چه عقل از روی موجبه آنرا مقتضی باشد نقیض آن بوجهی دیگر مقتضی خواهد بود و اصل تکلیف بر حضرت سبحانی واجب نیست زیرا بتکلیف بحضرت سبحانی نفعی عاید نمیشود و ضرری مندفع نمیکردد و بر مجازات بنده از روی ثواب و عقاب قادر است و بر افضال فرمودن ابتدا از روی تکریم و تفضل قادر است و تفضل و نعیم و لطف مجموع فضل است و عذاب و عقاب تمام عدل است: «لا یسئل عما یفعل و هم یسئلون» (۴) و فرستادن پیغمبران از قضایای جایزه است نه واجب است و نه مستحیل ولیکن بعد از فرستادن ایشان را مؤید گردانیدن بمعجزات و نگاه داشتن از موبات از جمله واجباتست، زیرا لابد است مستمع را از طریقی که سلوک کند تا راستی مدعی بداند و لابد است از ازاحه علل پس در تکلیف تناقض واقع شود و معجزه فعلی است مفارق عادت، مقترن بتجدی، سالم از معارضه که نازل منزله تصدیق است از روی قرینه و معجزه منقسم میشود بخرق معتاد و اثبات غیر معتاد و کرامات اولیاء حق است و از وجهی تصدیق انبیاست و تأکید معجزات ایشان و ایمان و طاعت بتوفیق حضرت کبریائست و کفر و معصیت بخذلان باری تواند بود و توفیق پیش اشعری خلق قدرتست بر طاعت و خذلان خلق قدرتست بر معصیت و پیش بعض اصحاب اشعری آسانی اسباب خیر توفیقست و ضد آن خذلان است و آنچه در سماع وارد است از اخبار امور غایبه مثل قلم و لوح و عرش و کرسی و جنت و نار واجب است اجراء آن بر ظاهر و ایمان بآن چنانچه آمده است زیرا در اثبات هیچ استحالته نیست و آنچه ورود یافته از امور مستقبله نیز در آخرت مثل سؤال قبر و ثواب و عقاب و میزان و حساب و صراط و انقسام فریقین بعضی در جنت و بعضی در نار واجب است اجراء آن بر ظاهر زیرا در وجود مجموع آن استحالته نیست و قرآن بمذهب اشعری معجزه است از جهة بلاغت و نظم

(۱) م: بل - ف: بلی (۲) م: نیست (۳) سوره هفدهم آیه ۱۶

(۴) سوره بیست و یکم آیه ۲۳

و فصاحت زیرا عرب مخیر شدند میانه سیف و معارضه و اختیار کردند اشد قسمین اختیاری که از مقابله آن عاجز باشند و بعضی از اصحاب اشعری بر آنند که اعجاز در قرآن ازجهه صرف دواعی است که منع است از معتاد و از جهة اخبار از غیب .

**و گوید امامت ثابت میشود باتفاق و اختیار نه به نص و تعیین زیرا اگر** نصی بودی مخفی نماندی و داعی ها بنقل آن متوفر بودی و در سقیفه بنی ساعده اتفاق کردند بر ابی بکر و بعد از تعیین ابی بکر بر عمر اتفاق کردند و بعد از شوری بر عثمان و بعد از آن اتفاق کردند بر علی و در امامت ترتیب ایشان بترتیب فضیلت ایشان باشد و مذهب اشعری آنست که در اشرف امهات المؤمنین عایشه و طلحه و زبیر و عمرو بن العاص نگویند الا آنکه از خطا رجوع کردند و طلحه و زبیر از عشره مبشره اند بجنه و در حق معویه و عمرو بن العاص نگویند الا آنکه بر امام بحق یاغی شدند . اما اهل نهروان از دین بیرون آمدند زیرا حضرت رسالت پناه فرمود : « [و] لقد كان عليّ عليّ الحق في جميع احواله يدور الحق معه حيث دار .

سلف از اصحاب حدیث چون توغل معتزله در علم کلام دیدند  
من ذلك  
و مخالفت سنتی که معهود ائمه راشدین است و جماعتی از امراء  
مشبهه  
بنی امیه نصرت ایشان نمودند در قول ایشان بقدر و جماعتی [ از

خلفاء بنی عباسی ] ایشان را نصرت کردند در نفی صفات و خلق قرآن ، هر آینه متحیر شدند در تقریر مذهب اهل سنت و جماعت در متشابهات و آیات کتاب و اخبار النبی علیه السلام . امام احمد بن حنبل و داود بن علی بن محمد اصفهانی و جماعتی از ائمه سلف بر منهج سلف متقدم رفتند مثل مالک بن اذین و مقاتل بن سلیمان و بر منهج سلامت اقامت کردند ، گفتند ما ایمان آوردیم بکتاب و سنت و متعرض تأویل نشدند بعد از آنکه ایمان دارند بکتاب و سنت گفتند ما دانیم که حضرت کبریائی مشابه چیزی از مخلوقات نیست و هیچ مخلوق مشابه حضرت کبریائی نیست و هر چه دروهم متمثل شود مقدور حضرت کبریائی باشد و خالق آنست و از تشبیه بغایت احتراز کردند و گفتند هر که تحریک دست کند در هنگام خواندن « خلقت بیدی » یا باصابع اشارت کند گاه روایت حدیث « قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمن » واجب باشد قطع دست او و گفتند در تفسیر آن متوقفیم مبنی بر دو امر :

اول آنکه در تنزیل آسمانی وارد شده : « فاما الذین فی قلوبهم زیغ فیتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة و ابتغاء تأویله و ما یعلم تأویله الا الله و الراسخون فی العلم یقولون آمنّا به کل من عند ربنا » (۱) و ما از زیغ محترزیم . و ثانی آنکه تأویل امری مضمونست باتفاق و قول در صفات باری تعالی بظن جایز نیست ، گاه باشد که آیه ای را بر غیر مراد باری تعالی تأویل کنیم هر آینه در زیغ و انحراف افتیم بلکه ما گوئیم همچنانچه راسخان در علم گویند که تمام از حضرت کبریاء سبحانی است بظاهر آن ایمان آوردیم و بیاطن تصدیق آن میکنیم و علم آنرا بحضرت کبریاء سبحانی حواله کنیم و ما بمعرفت آن مکلف نیستیم زیرا دانستن

آن از شرایط ایمان نیست و از شرایط ارکان نیست و بعضی احتیاط تمام کرده اند بر تبه‌ای که ید و وجه و استواء و اینها بفارسی تفسیر نکنند بلکه اگر احتیاج افتد بتفسیر بآنچه وارد شده باشد تغییر کنند، این طریق سلامتست و از تشبیه نیست، غیر آنکه جماعتی از شیعه غالی و جماعتی از اصحاب حدیث حشویه تصریح به تشبیه کرده‌اند مثل هشامیین [از شیعه] و مضر و کهمس<sup>(۱)</sup> و احمد هجیمی<sup>(۲)</sup> و دیگر شیعه گویند معبود ایشان صورتیست که او را اعضاء و اجزاء باشد یا روحانی یا جسمانی و انتقال و نزول و صعود و استقرار و تمکن را قائل است، اما مشبهه شیعه مقالات ایشان در باب غلات شیعه مذکور خواهد شد.

اما مشبهه حشویه: - اشعری از محمد بن عیسی حکایت کند که از مضر حکایت کرده و کهمس<sup>(۳)</sup> و احمد هجیمی که ایشان جایز داشته‌اند بر باری تعالی ملامسه و مصافحه و گویند مخلصان از مسلمانان درد دنیا و آخرت معانقه باری کنند هر گاه که در ریاضت و اجتهاد بسرحد اخلاص و اتحاد برسند و کهجی از بعضی ایشان حکایت کند که جایز داشته‌اند رؤیت باری تعالی درد دنیا و آنکه بز یارت ایشان آید و ایشان بز یارت او روند و از داود خواری<sup>(۴)</sup> حکایت کنند که گفت مرا از فرج و ریش عفو کنید که درباره الله تعالی اثبات کنم و از هر چه دیگر که خواهید از نسبت جسمیت سؤال کنید و گفته که معبود او جسم است و لحم و دم و او را جوارح و اعضاء و ید و رجل و رأس و لسان و عینان و اذنان هست و با وجود این جسمی است نه چون دیگر اجسام و لحمیست نه چون دیگر لحوم و دمیست نه چون دیگر دماء و همچنین سایر صفات و آن حضرت بچیزی از مخلوقات نماند و چیزی مشابه او نیست، و از داود خواری منقولست که از بالا تاسینه میان بسته نیست و مجوفست و او را موی آویخته سیاه هست و موی قسط دارد تعالی الله عما یقول الظالمون علواً کبیراً.

اما آنچه در تزیل وارد شده از استواء و یدین و وجه و جنب و معجی و اتیان و فوقیت و غیر آنرا بر ظاهر خویش رانند به آنچه از اطلاق این الفاظ بر اجسام فهم کنند و همچنین آنچه در اخبار وارد شده از صورت در حدیث نبوی «خلق آدم علی صورة الرحمن» و حدیث «حتی یضع الجبار قدمه فی النار» و حدیث «قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمن» [و حدیث «خمر طینه آدم بیده اربعین صباحاً»] و حدیث «وضع یده او کفه علی کتفی» و حدیث «حتی وجدت برد انامله فی صدري» و دیگر احادیث که بر جسمیت دلالت کند بر منوالی که در اطلاق الفاظ بر اجسام کنند بدان و تیره اجرا باید کرد و اکاذیب اخبار اختراع کرده و نسبت بسده نبوت علیه افضل الصلوات نموده و اکثر آنها مقتبس از مقالات یهود است زیرا تشبیه مفسطور طباغ ایشانست بر تبه‌ای که گفتند از درد چشم شکایت داشت و ملائکه بیاد آمدند و در طوفان نوح چندان بگریست که چشم او رمد یافت و عرش در تحت کبریای جلالش در

(۱) ظاهرأ کهمس بن منهل سدوسی ابو عثمان بصری لوه لوهی قدری میباشد (۲) احمد بن عطاء هجیمی بصری قدری (۳) ف: کیمس - م: کهمش . (۴) در متن عربی چاپ مصر «جواری» ضبط گردیده و ظاهرأ صحیح است .

آواز است و آواز میکند همچنانکه آواز بالان شتر در شیب سوار و از هر جانبی زیاده شده بچهار انگشت [و مشبهه از یغمبر روایت کرده اند که فرمود: «لقینی ربی فصاحتی و کافحنی و وضع یده بین کتفی حتی وجدت برد انامله»] و بر تشبیه زیاده کردند در قول ایشان در قرآن که حروف و اصوات و رقوم مکتوبه قدیم و ازلیست و گفته اند که معقول نیست کلامی که حرف و صوت نباشد و استدلال نموده اند باخباری چند از آن جمله آنچه مرویست از نبی علیه السلام که فرمود که حضرت کبریاء سبحانی ندا فرماید در روز قیامت ندائیسی که آنرا اولین و آخرین شنوند و روایت کرده اند که موسی علیه السلام کلام حضرت سبحانی می شنود مانند آواز زنجیر. و سلف اجماع کرده اند بر آنکه قرآن کلام الله غیر مخلوقست و آنکس که گوید مخلوقست کافر باشد و از قرآن ندانیم الا آنچه در میان ماست که می بینیم و میشنویم و میخوانیم و مینویسیم و مخالفان از معتزله موافق ما اند که آنچه در دست ماست کلام الله است و در قدم مخالف اند و ایشان احتجاج باجماع امت میکنند.

اما اشعریه: - موافق ما اند در آنکه قرآن قدیمست و مخالفند در آنکه آنچه در دست ماست کلام الله نیست و ایشان هم احتجاج به اجماع امت میکنند که از این نوع کلام کلام الله است اما اثبات کلامی که صفتی باشد که قایم باشد بذات باری که ما نمی بینیم و نمیخوانیم و مینویسیم و میخوانیم این مخالف اجماعست از جمیع وجوه، هر آینه ما اعتقاد کنیم که آنچه مابین الدفتین است کلام الله است که بزبان جبرئیل فرو فرستاده شده است که مکتوبست در مصاحف و مکتوبست در لوح محفوظ و این کلامیست که مؤمنان در جنت خواهند شنود از حضرت باری بی حجاب و واسطه و اینست معنی آیه کریمه: «سلام قولاً من رب رحیم» (۱) و مرویست از حضرت کبریائی که فرمود که تورا را بید بیچون نوشتم و جنت عدن را بید بیچون آفرینش کردم و آدم را بید بیچون آفریدم و در کتاب منزل فرقانی آمده که نوشتیم ما از الواح از هر چیزی موعظه و تفصیلی از آنچه، گفتند ما از نفس خویش چیزی نخواهیم و بقول خویش معترض امری نشویم که سلف کرام آنرا تعرض نکرده باشند، گفتند مابین الدفتین کلام الله گفتیم همچنین است و استشهاد نمودند بآیه کریمه «وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله» (۲) و معلوم است که آنچه مسموع میشود همین است که مقرو میگردد و در آیه کریمه وارد گشته که «انه لقرآن کریم، فی کتاب مکنون، لا یسه الا المطهرون، تنزیل من رب العالمین» (۳) و در آیه دیگر وارد شده: «فی صحف مکرمة، مرفوعة مطهرة، بایدی سفره، کرام بررة» (۴) و در آیه دیگر وارد است «انا انزلناه فی لیلۃ القدر» (۵) و در آیه دیگر شرف ورود یافته «شهر رمضان السدی انزل فیہ القرآن» (۶) و غیر این از آیات. بعض مشبهه میل کرده اند به مذهب حلولیه و گفته اند که جایز است که ظاهر شود الله تعالی بصورت شخصی چنانچه جبرئیل علیه السلام در صورت اعرابی

(۱) سوره سی و ششم آیه ۵۸ (۲) سوره نهم آیه ۶ (۳) سوره پنجاه و ششم آیات ۷۶ الی ۷۹

(۴) سوره هشتادم آیات ۱۳ الی ۱۶ (۵) سوره نود و هفتم آیه اول (۶) سوره دوم آیه ۱۸۱

ظاهر شد و جبرئیل بر مریم علیها السلام بصورت بشری متمثل شد و بر این محمول میشود حدیث « رأیت ربی فی احسن صورة » و در توراة وارد است از موسی علیه السلام : « شافهة الله فقال لی کذا » .

و غلاة از شیعه ، مذهب ایشان مذهب حلولیه است و حلول گاه باشد که بجزو باشد و گاه باشد که بکل همچنانچه تفصیل مذهب ایشان مذکور خواهد شد .

اصحاب **ابی عبدالله محمد بن الکرام** ایشان را از آنرو در عدداد  
**من ذلك**  
**گرامیه**  
 صفاتی شمرده ایم که اثبات صفات میکنند الا آنست که سخن ایشان در اثبات صفات بتجسیم منتهی میشود و تشبیه و ما کیفیت خروج ابی عبدالله محمد بن الکرام و انتساب او باهل سنت بیان خواهیم کرد و ایشان چند طایفه اند و بدوازه فرقه متفرق میشوند و اصول ایشان شش است :

**عابدیه و نونیه و زرینیه و اسحقیه و واحدیه** و اقرب ایشان **هیصمیه** است و هر یک از ایشان را رأیی است الا آنست که چون این سخن صادر نمیشود از علماء ایشان بل از سفهاء جهله آنرا مذهبی نانگاشتند و جدا گانه رأیی نپنداشتند و مذهب صاحب مقاله را آوردیم و اشارت کردیم بآنچه متفرع میشود از سخنان او و ابو عبدالله نص کرده بر آنکه معبود مستقر بر عرش است بجهة فوق و اطلاق جوهر کند بر او و در کتاب او که مسمی است به «عذاب القبر» گفته که معبود واحد الذات و واحد الجوهر است و ماس عرش است از صفحه علیا و انتقال و تحول و نزول بر او جایز دارد و بعضی ایشان بر آنند که بر بعضی از اجزاء عرشت و بعضی بر آنند که عرش ممثلی است بکبریاء سبحانی و متأخران ایشان بر آنند که حضرت کبریاء سبحانی در جهة فوق و محاذی عرش است . و بعد از آن اختلاف کرده اند **عابدیه** گفتند میان کبریاء سبحانی و میان عرش آن مقدار است از بعد و مسافت که اگر فرض کنیم که مشغول بودی بجواهر متصل بودی بکبریاء الهی .

و **محمد بن هیصم** گوید میان کبریاء الهی و میان عرش بعدیست بینهایت و میان عالمست مبیانتهی ازلی و نفی تحیز و محاذات کرده و فوقیت و مبیانته اثبات کرده و اکثر ایشان اطلاق جسم بر باری عزاسمه کردند و بعضی از مقربان گفتند (۱) که بجسم آن میخواستیم که قائم باشد بذات و این حد جسم است و مبنی گردانند بر این سخن که قائمان بنفس خویش آن باشند که متجاوز یا متباین باشند و بعضی گفتند هر دو موجود یا هر دو بحیث آن (۲) دیگر باشند مثل عرض با جوهر یا یکی بجهتی باشد از دیگری و باری تعالی عرض نیست زیرا قائم است بنفس خویش هر آینه بجهتی باشد از عالم و اعلی جهات و اشرف آن جهة فوقست ، هر آینه گفتند کبریاء سبحانی را جهة فوق ثابت باشد که اگر مرئی شود از جهة فوق مرئی شود و در نهایت اختلاف دارند ، بعضی **مجسمه** نهایت اثبات کنند مر حضرت کبریائی را از شش جهة و بعضی ایشان اثبات نهایت کنند از جهة تحت و بعضی انکار نهایت کردند و گفتند حضرت کبریاء

(۱) ف و م : از ایشان که سخن ایشان بحق نزدیکتر است گفتند (۲) ف و م : بجنب آن

عظیم است و ایشانرا در معنی عظمت خلافت ، بعضی گفتند معنی عظمت آنست که با وجود وحدت محیط باشد بجمیع اجزای عرش و عرش در تحت او باشد و او بالا همه باشد بروجهی که معتلی باشد بر هر جزوی از اجزاء عرش و بعضی گفتند معنی عظمت آنست که با وجود وحدت از جهة واحدملاقی بیشتر از واحد نشود و ملاقی جمیع اجزاء عرش باشد و هو العلی العظیم.

و از مذهب جمیع گرامیه جواز قیام بسیاری حوادث بذات باری تعالی لازم آید و از اصول ایشانست که آنچه در ذات حادث میشود بقدرت او حادث میشود و آنچه حادث میشود و میان ذاتست البته بواسطه احداث حادث میشود و مراد باحداث ایجاد و اعدامیست که از ذات کبریائی واقع میشود بقدرت کامله از اقوال و ارادات و مراد بمحدث چیزیست که میان ذات کبریائی باشد از جواهر و اعراض ، هر آینه میانه خلق و مخلوق و ایجاد و موجود و موجود تفرقه کردند و میانه اعدام و معدوم و مخلوق به خلق واقع شود و خلق در ذات بقدرت وقوع پذیرد و معدوم باعدام واقع شود از ذات بقدره و زعم کرده اند که در ذات کبریائی حوادث بسیار است مثل اخبار از امور ماضیه و آتیه و کتب منزله برسل علیهم السلام و قصص و وعد و وعید و احکام و از جمله حوادث شنودنیهاست در آنچه بشنودن متعلق تواند بود و دیدنیهاست در آنچه بدیدن متعلق شود و ایجاد و اعدام قول و ارادت است چنانچه در چیزی که ارادت قدیم باو متعلق گردد ، بقول کن مبانی هستی آنچه را مؤسس فرماید و قول کن بدو صورت متحقق شود یکی با ایجاد متعلق باشد و یکی با اعدام و محمد بن هیصم تفسیر کرده است ایجاد و اعدام بارادت و ایثار و این شرعاً مشروطست بقول ، زیرا در تنزیل وارد است : «انما قوانا لشیء اذا اردناه ان نقول له کن فیکون» (۱) و قوله «انما امره اذا اراد شیئاً ان یقول له کن فیکون» (۲) و بر قول اکثر ایشان خلق عبارت است از قول و ارادات و در تفصیل آن اختلاف کرده بعضی گفته اند هر موجود را ایجاد است و هر معدومی را اعدامی و بعضی گفته اند دو موجود را که از جنسی واحد باشند یک ایجاد تواند بود و هر ایجاد بقدرتی محتاجست و التزام نموده اند تعدد قدرت را بنا بر تعدد ایجاد و بعضی گویند قدرت متعدد شود بتعدد اجناس محدثات و اکثر ایشان بر آنند که قدرت متعدد شود بتعدد اجناس احدائی که در ذات حادث شود از التیام **کاف** و **نون** و اراده بیچون و تسمع و تبصر و آن پنج جنس است و بعضی تفسیر کرده اند سمع و بصر را بقدرت بر تسمع و تبصر و بعضی اثبات میکنند ذات کبریائی را سمع و بصر ازلی و تسمعات و تبصرات اضافه مدرکات بآن ذات کبریائی و اثبات میکنند مشیتی قدیم متعلق باصول محدثات و بعوادی که در ذات کبریائی حادث میشود و ارادتی حادث که متعلق است بتفصیل محدثات و اجماع کرده اند بر آنکه حوادث واجب نمیگرداند کبریای الهی را وصفی و حوادث صفات کبریائی نیستند تا در ذات کبریائی احداث حوادث کند از اقوال و ارادات و تسمعات و تبصرات و بآن حوادث قائل و مرید و سمیع و بصیر نمیشود و بخلق این حوادث

(۱) سوره شانزدهم آیه ۴۲ (۲) سوره سی و ششم آیه ۸۲



محدث و خالق نیست بلکه قائل است بقائلیت و خالقیت بخالقیت و مرید است بمریدیت  
 بمعنی آنکه قدره قدیمه متعلق باین امور است و از اصول ایشانست که حوادثی که در ذات  
 کبریائی واقع میشود واجب البقاست بمرتبه‌ای که عدم آن امور محالست ، چه اگر عدم جایز  
 باشد بر ذات کبریائی حوادث متعاقب شود و درین قضیه باجواهر مشارک باشد .

و دیگر آنکه اگر عدم حوادث مقدر گردد ، یا عدم آن بقدرت باشد یا باعدام که در  
 ذاتی مخلوق گردد و جایز نیست که عدم حوادث بقدرت باشد زیرا مؤدی شود باثبات معدوم  
 در ذات و شرط موجود آنست که مابین معدوم باشد و اگر معدوم بقدرت بی اعدام تواند بود  
 حصول سایر معدومات جایز باشد بقدرت و طرد این دلیل کنیم درموجد تا جایز باشد وجود  
 موجدی محدث بذات خویش و این محالست و اگر فرض کنیم که عدم حوادث باعدامست تقدیر  
 عدم این اعدام جایز باشد و تسلسل لازم آید بواسطه ارتکاب این تحکم محال شمرده اند  
 استحالات عدم آنچه در ذات حادث شود و از اصول ایشانست که محدث در ثانی حال ، ثبوت  
 احداث بی فصل و اثری است که حادث را باشد در حال بقای آن ، و از اصل ایشان است  
 که آنچه در ذات حادث میشود از امر منقسم است بامر تکوین و آن فعل است که واقع میشود  
 در تحت مفعول و بامر غیر تکوین و آن یا خبر است یا امر تکلیف و نهی تکلیف و آن فعل  
 است که دلالت کند بر قدرت و در تحت آن مفعولات واقع نشود .

اینست تفصیل مذاهب ایشان در محل حوادث و ابن هیصم در اصلاح مقاله ابی -  
**عبدالله محمد بن الکرام** اجتهادات نمودی تا بمرتبه‌ای رسانیده که عقلاء از آن بقدر فهم  
 مخفی شدند مثل تجسیم ، زیرا مراد بتجسیم آنست که قایم باشد بذات خویش و مثل فوقیه  
 که محمولست پیش او بر علو و اثبات بینونت غیر منتهای کرده است و این خلافتست که بعضی  
 فلاسفه اثبات کرده اند و مثل استواء که نفی مجاورتست و مماسه و تمکن بالذات غیر از مسئله  
 محل حوادث که قابل مرمت نیست ، این مسئله را چنانچه بود التزام کرد و از اشنع محالات  
 عقلست و نزد قوم آنست که حوادث بر عدد محدثات به بسیاری زاید است هر آینه لازم آید که  
 در ذات کبریائی حوادث اکثر باشد از عدد محدثات عوالم و این محالی شنیع است و از  
 مسایلی که اجماع بر آن کرده اند از اثبات صفات ، آنست که گویند عالمست بعلم ، قاصر  
 است بقدرت و حی است بحیوة و خواهند است بشیت و جمیع این صفات قدیم ازلیست قائم  
 بذات و گاه باشد که سمع و بصر را اثبات کنند بر طبق معتقد اشعری و گاه باشد که یدین و  
 وجه اثبات کنند و گویند صفات قائمست بذات کبریائی و گویند ید ثابت است و بدیگر ید  
 نماند و وجه ثابت است و بدیگر وجوه نماند و اثبات کنند جواز رؤیت از جهة فوق نه سایر  
 جهات . و زعم ابن الهیصم آنست که آنچه مشبهه اطلاق میکنند بر الله تعالی از هیئت و صورت  
 و جوف و استدارت و وفره و مضافه و معانقه و امثال آن مشابه اطلاق کرامیه نیست از  
 آنکه حضرت جلال احدیت رحمانی آدم یدد بیچون آفرید و آنکه بر عرش مستویست و آنکه  
 در قیامت بمحاسبه خلق بیاید ، زیرا در این اطلاقات ، کرامیه اعتقادی فاسد ندارند از آنکه

یدین را بعضوین تفسیر کنند و استواء عرش را بمطابقه مکان تفسیر کنند و مجیء را برتردد اماکن تفسیر کنند بلکه در جمیع این اطلاقات بی تکلیف و تشبیه بر منوالی که در قرآن و حدیث وارد است اعتقاد کرده اند و از تکلیف و تشبیه دامن اعتقاد منزّه دارند و آنچه در قرآن و خبر وارد نشده باشد از سایر اطلاقات که مجسمه و مشبیه کنند ساحة اطلاق از آن مقدس دارند و گویند که حضرت کبریاء باری عالمست در ازل بآنچه خواهد شد بروجهی که خواهد شد و خواهند چیزست که مخلوق خواهد شد در وقتی که مخلوق خواهد شد بارادتی حادث و بآنچه حادث خواهد شد باشارة «کن» امر فرماید تا حادث شود و باین سخن تفرقه روشن شد میانه احداث و محدث و خلق و مخلوق و گویند ما اثبات قدر میکشیم که خیر و شر آن از حضرت کبریائیست و تمام مخلوقات را گویند مخلوق جلال احدیت است خواه حسن و خواه قبح و بنده را اثبات فعل میکنند بقدرت حادثه و آنرا کسب گویند و این قدره حادثه را تأثیر در اثبات فایده زاید است بر آنکه مفعول و مخلوق باری تعالی است و این فایده مورد تکلیف است و موطن ثواب و عقاب و اتفاق کرده اند بر آنکه عقل محسن و مقبح است پیشتر از شرع و معرفه الله واجب است بمقل چنانچه معتزله گفتند، الا آنکه ایشان اثبات نکنند رعایت صلاح و اصلح و لطف و گویند ایمان اقرار است بلسان تنها، نه تصدیق بقلب و دیگر اعمال، و فرق کرده اند میانه تسمیه مؤمن بمؤمن در چیزی که باحکام و تکلیف راجع گردد و میانه چیزی که راجع باحکام آخرت گردد و جزاء، لاجرم منافق نزد ایشان مؤمن است در دنیا بحقیقت و مستحق عقاب آخرتست ابدأ.

و در امامت گویند که اجماع امتست نه بنص و تعیین، همچنانچه اهل سنت گویند، الا آنست که جایز داشته اند عقد بیعت امامین در قطرین و غرض ایشان اثبات امامت معویه است در شام باتفاق جماعتی از صحابه و اثبات امامت امیرالمؤمنین علی رضی الله عنه در مدینه و عراقین باتفاق جماعتی از صحابه و تصویب معویه کردند در آنچه استبداد نمود از احکام شرعی و قتال کردن جهت طلب قتل عثمان و استقلال بمال بیت المال و مذهب اصلی ایشان اتهام امیرالمؤمنین علی رضی الله عنه است بر صبر بر آنچه واقع شد با امیرالمؤمنین عثمان رضی الله عنه و سکوت از آن [و این ریشه اختلاف شد].

هر که خروج کند بر امام بحق که اتفاق کرده اند جماعت بر امامت  
 او آنرا خارجی خوانند، خواه که خروج در آن ایام بر ائمه راشدین  
 باشد یا بعد از ائمه بر تابعین باشد و هر چه صنفی دیگراند که در  
 ایمان سخن میگویند و عمل، الا آنست که ایشان موافق خوارجند  
 در بعض مسائل که متعلق بامامت است و عباسیه داخلند در خوارج  
 و خوارج قائمند بتکفیر صاحب کبیره و تخلید او در نار و مذهب ایشان در انشای مذهب خوارج  
 مبین خواهد شد.

(۱) خوارج: جمع خارجه و اصطلاحاً این نام بفرقه ای اطلاق میشود که بر امیرالمؤمنین علی خروج کردند.

**منهاخوارج:** اول کسی که خروج کرد بر مسند نشین تخت ولایت علیه سجال التحیه والرضوان جماعتی بودند که ملازم رایت هدایت بودند در جنگ صفین و اغلظ آن طایفه اشعث بن قیس است و مسعود بن فدکی [تمیمی] (۱) و زید بن حصین طائی (۲) گفتند قوم ما را بکتاب الله دعوت میکنند و تومارا بشمشیر دعوت میکنی و در این نوع سوء ادب و اجترا مبالغه نمودند، تا تخت نشین هل اتی، علی النبی و علیه جزایل التحیه والسلام فرمود من بآنچه در کتاب خدا است داناترم و بتقریع فرمود که ببقیه احزاب از متمردان ملحق شوید که تکذیب خدا و رسول خدا میکنند، باوجود که منوال مقال شما صدق الله و رسوله است و تمام آن گروه بمبالغه و ابرام و مزاحمت و ازدحام مبالغه نمودند که اشتر\* را شاه ولایت از جنگ و مصادمة اعدا منع کند والا ما در بی آزرمی و وقاحت بمرتبه اعلی ساعی باشیم و بآن نوع جرأة که با جامع قرآن عثمان مبادر شدیم بمثل آن مبادرت کنیم، هر آینه مالک زمام احکام هدایت و رافع مفاخر اعلام ولایت علیه التحیه والرضوان از سر تحمل و اصطبار و فور (۳) مواسات و اضطرار به رد اشتر فرمان شرع ترجمان نافذ فرمود، بعد از آنکه اشتر در اقامت مراسم حماست و دلیری و تمهید قواعد فروسیت و امیری فرط اجتهاد مبذول داشته بود و طایفه مخالفان بانهزام و انکسار و بعجز و اضطرار مقهور گردانیده و پشت استظهار ایشان لرزانیده و شوکت و احتشام ایشان بر نهج انتظام نمانده الا اندکی از خساسة قوم، هر آینه اشتر بامثال امر مطاع حضرت ولایت اقطاع اذعان نمود و بعد مقتضی حال بر آنگونه جریان یافت که دو حکم مقرر شود، از جانب شاه سریر ولایت و توقیر یکی و از جانب مخالفان یکی، تا فیصل امر برآی ایشان مقرر شود و خوارج سده ولایت باز دحام و اصرار مزاحم بودند در حکم مقرر فرمودن، رأی هدایت نمای سلطان تخت ولایت بدان جمله منبعث گشت که حبر الامة و مقتدی الائمة الفایز بالروح والاستیناس **عبدالله بن عباس** رضی الله عنه را حکم سازند، خوارج بفرستادن راضی نشدند و گفتند از جرثومه کریمه است و فرعی ازین شجره طیبه است و الحاح و ابرام نمودند خوارج بفرستادن **ابوموسی اشعری** و بر طبق ملتسم ایشان **ابوموسی اشعری** را حضرت ولایت اقطاع بفرستادن مقرر داشت، بعد از فرستادن **ابوموسی** چون فحوای احوال بر وفق رضای حضرت ولایت پناه جریان نمی یافت، شاه سریر ولایت و توقیر بآن راضی نشد، خوارج را مواد طفیان هیجان و باعلا امارات خروج نمودند و گفتند چرا رجال حاکم گردانی؟ حکم نیست الا حضرت کبریائی را. و **خوارج مارقه**

(۱) در نسخه چاپ مصر « مسعربن فدکی » ثبت شده است.

(۲) در نسخ موجود زید بن حصین ضبط گردیده ولی احمد فهمی در نسخه چاپ مصر او را

« زید بن حصن طائی » ثبت کرده است.

(۳) مالک بن حرث نضعی کوفی معروف به اشتر از اصحاب پیغمبر و خواص یاران امیر المؤمنین

علی که در جنگ جمل و صفین رشادتها نمود و بعداً والی مصر شد و فاتش بسال ۵۳۷. اتفاق افتاده است.

(۳) و فور

آنانند که در **فرهروان** مجتمع بودند، بزرگان فرقه‌های ایشان شش‌اند: **ازارقه**، **نجدات**، **صفریه**، **عجارده**، **اباضیه**، **ثعالبه** و باقی فروع این طایفه‌اند و تمام خوارج بر تبری از عثمان و علی متفق بودند و این خصلت ذمیمه بر تمام طاعات مقدم دانند و گویند منا کحات بدون این رذیله درست نباشد، زهی نادرست مخذولی چند که بحبل شیطان در چاه شقاوت و خذلان روند و بر تبری سرور اصفیاء و پیشوای اولیاء صاحب رایت هل اتی و سرافرازلافتی علیه رضوان الله که عزة بیضای ملت احمدی علی شارعها الصلوة والسلام بساعی انوار جمیلش روشنائی پذیرفته و بمواخات صاحب شرع و دین علیه افاضل الصلوات والتسلیم مشرف بوده افصح نمایند و خود را از عداد مسلمانان و در عقد اصحاب ایمان دانند فوَاهَا من رذیلة انکسر ظهر الدین واسودت وجه الطمأنینة والیقین و با این رذیله فاحشه تبری جامع قرآن، معدن حیا و ایمان، عثمان بن عفان رضی الله عنه که عماد دین و اساس ایمان و یقین بود و صاحب شرع و دین علیه الصلوة والسلام در شأن او فرموده که «ان الملائكة استحیی منه» منضم کردند انکشاف از چنین رذیلتی فاحش چه حاجت بزیادتی وضوح داشته باشد چون مخایل شیطان و حباتل آن وسیله این نوع اباطیل است ایشان را همین سوء سریره بس.

**مصراع**: دشمن خاکیت را بغض تو بس، خذلهم الله وشتهم.

و این طایفه اصحاب کبائر را تکفیر کنند و خروج بر امام هر گاه که مخالفت سنت کنند

حق واجب دانند.

من ذلك **محکمه اولی**: که خروج کردند بر شاه سریر توقیر الصفی الولی ابن عم- النبی رضی الله عنه و کرم الله وجهه در هنگامی که آن دو حکم بانتظام حال فریقین مشغول بودند و مجتمع ایشان در موضع **حرور** از ناحیه کوفه بود، حضرت والی ولایت<sup>(۱)</sup> **عبدالله بن کوا\*** و **عتاب بن اعور<sup>(۲)</sup>** و **عبدالله بن وهب راسبی** و **عروة بن جدیر<sup>(۳)</sup>** و **یزید بن عاصم محاربی و حرقوص بن زهیر بجلی** معروف بذی الثدیة و ایشان در دوازده هزار نفر از مردم اهل صلوة و صیام بودند، اول ایشان **ذوالخویصره تمیمی** و آخر ایشان **ذوالثدیة** و در زمان اول خروج ایشان مبنی بردو امر بود: اول بدعتی و نخست فضیحتی که اختراع کردند در امامت آنست که گفتند میتوانند بود که امام غیر از قریش باشد و گفتند هر که ما از برای خویش نصب کنیم و باخلاق بطریق عدل معاشرت کند و از منهج جور مجتنب باشد امام باشد و هر که بر او خروج کند واجب باشد که با او قتال کنند و اگر از سیرت

(۱) م: ولایة ولایت

(\*) عبدالله بن کوا از سران خوارج است که پس از مدتی از عقیده خود عدول کرد و مصاحبت حضرت امیر المؤمنین علی را اختیار نمود.

(۲) م: غیاث بن اعور (۳) در متن عربی چاپ طهران و نسخه ف «جریر» ضبط گردیده و در نسخه م «حریر» ثبت شده است - عروة بن ادیه (منسوب به جده اش) یا عروة بن عمرو بن حدیر از سران خوارج است و اول کسی است که در جنگ صفین طرفدار حکمیت بود.

پسندیده عدل برگردد عزل او واجب باشد یا قتل و غلیظتر این اقوال ، قول ایشانست در قیاس و جایز داشته اند که در عالم امامی نباشد اصلاً و اگر احتیاج بامام باشد جایز است که بنده باشد و جایز است که حر باشد و نبطی و قریشی باشد . و خوارج گفتند والی ولایه و ولایت در تحکیم خطا کرده است ، زیرا تحکیم نمود مردم را و حکم از آن حضرت کبریاء الهیست و آن مخاذیل ضلالت سیل درین نسبت بمحض بهتان و عین کذب و طغیان منتسبانه از دو جهت: یکی در تحکیم که نسبت بشاه سریر اصطفی کردند و قوم بلکه همان مخاذیل باز دحام و ابرام مزاحم سده و ولایت و متعرض مسند امامت شدند که البته تحکیم میباید فرمود و والی ولایه و ولایت و سلطان خطه کمال و هدایت علیه التحیه و الرضوان جهة انکسار ثوران خذلان و طغیان ایشان و جهة تسکین مواد شرارت و عصیان ایشان و از آنرو که حکیم کاردان طبیعت فاسده را گاهی از مفاسد مشتبهات ضاره عنان تواند گرفت که در مشتبهات که ضرر بفساد کلی عاید نگردد در التزام آن با طبیعت مختله (۱) مساهله نماید تا مطلقاً طبیعت در بیداء حیرت و بیابان دهشت گرفتار نشود و این مساهله سبب آن شود که از دیگر مستلذات ضاره عنان رغبت بییچد و سبب نجات او شود . دانش اندوز «لواذن لی لشرح فی الف الحمد لله سبعین و قرا» رضی الله عنه و کرم الله وجهه که شرح مشکل گشایی دانش بسیار شکوهش شارح «الم شرح لك صدرك» (۲) علیه افاضل الصلوات و التحیات باین آیه منکشف فرمود که « انا مدینه العلم و علی بابها » تا مرض زیغ خوارج بی یقین را علاج فرماید ، تشخیص علت مزمن انکار ایشان بآن فرمود که چون شراره نکال ایشان را از خصوصیت اذعان حضرت والی ولایه و ولایت رضی الله عنه میرهانید هر آینه در تحکیم این غرض خذلان آمیز ایشان بنجاح مقترنست ، سیمرخ قاف فتوت و کمال باعصافیر هوا و وبال از آن شهپر و قار را سست فرموده در تحکیم بموجب آرزوی ایشان اشارت فرمود تا باشد که این مرض مهلك باین تداوی پذیرد، اما «من لم يجعل الله نوراً فما له من نور» و زمانه (۳) به هزار زبان در گوش مخالف دین و اعداء بی تمکین حضرت ولایت تزیین میکشید این نشید را :

## بیت

عدو اگرچه نمایی چو خامه سر تیزی      شود دریده بیادی چو غنچه مغفر تو  
 و راست حجة قاطع بدست با (۴) برهان      چگونه پیش رود دعوی مبرر تو  
 اما آذان ایمان ایشان به پنبه خذلان آغشته ، مستمع دلایل نجات نمیتواند بود ، ختم الله  
 علی قلوبهم و علی سمعهم و علی ابصارهم غشاوة (۵)

و دویم از حجتها که مخاذیل ارباب عصیان و مخالفان نسبت باسده امامت و سریر ولایت بکذب متحققند آنستکه در جواز تحکیم رجال منشاء تشنیع ساخته بودند با دانش اندوز «سلونی عن طرق السموات فانی اعلم بهامن طرق الارض» علیه سجال التحیه و الرضوان در آن مسئله خود حاکم بودند و ایشان رجال بودند ، اگرچه رجال بی خصال بودند آن

(۱) ف و م : مختلفه (۲) قرآن کریم سوره نود و چهارم آیه اول (۳) ف و م : زبانه

(۴) ۲ : یا (۵) سوره دوم آیه ۶

کور دیدگان غباوة اندیش درین تشنیع و این تصویر که بوهم کج بین خویش تصور کردند که قدحی بین و نقضی مبین است هم از جهتی دیگر ساهی و خطا اندیشند و در مقدمه اول سخن اسب بیانسان بسر در آمده و راهبرد بمنزل را بهیچ بر آمده ، چه گفتند تحکیم رجال حکمت و حکم حضرت کبریائی را باشد و فرق نکردند که تحکیم آن باشد که کسی را در فیصل نمودن مهمی اختیار دهند و ازینصورت تا حکم بعد المشرقین است ، بر تقدیر مسامحه که تحکیم حکم کردنست مرجع آن باجتهاد عاید باشد و مبنای اجتهاد برظن تواند بود و بی شبهه باتفاق آن مغاذیل درصور اجتهادیه مجتهد را جایز است اقتفا به ظن خویش نمودن غایت کار آنکه حکم در آن قضیه مبنای فیصل آن مهم را بر اجتهاد خویش نهد و بمقداری که مساعی جهد او به آن وفا نماید در عواقب آن مهم اعمال فکر نماید و بهره چه بعد از سعی افکار صواب آثار بسر آن جزم شود و فیصل مهم (۱) بآن تلو انتظام بخشد و حکمی که بحضرت کبریائی ذوالجلال اختصاص یافته حکمی باشد که مناط اوامر و نواهی باشد از ادیان و شرایع و این هر دو حکم اگرچه در لفظ حکم مشترکند اما هر یک حقیقتی اند مخالف آن دیگر ، این را قیاس بر آن کردن باوجود تحقق فارق جز نکال و خذلان نتواند بود ، چون آب شفا بحدقه استبصار مخالفان در آمده این فارق را نتوانستند دید و باین تفرقه عاثر نشدند هر چند مخزون خاطر کسیر آنکه مستقلا جهة تزییف اباطیل طوایف اهل بطلان و مغاذیل اهل خذلان کتابی برداشته شود و تزییف رأیها باطل ایشان در آن تألیف روشن دارد و درین سیاق تعرض نرساند تاسیاق نظم ترجمه از نظم اصل کتاب متفکک نشود، اما امثال این نوع ترهات در مجال چنین خطرناک ، در سلیقه و لاء خدام آستان و ولایت ارکان پادشاه رأیت «انت منی بمنزلة هارون من موسی» علی النبی و علیه سجال التحیه والسلام حوصله احتمال مضیق گشت و دواعی خلوص بندگی منبث گشته عنان ادهم خوش جولان گرفته میگوید : از هدیانات مخالفان ولایت بی تعرض گذشتن وظیفه خاک بر گرفتگان آستان ولایت نشان نتواند بود و خار طعن بدکیشان در پای امل گذاشتن نه شیوه نعمت پروردگان سفره انعام پادشاهان صاحب افضال بود ، آری :

#### شعر (۲)

صادقم در مهر ، از آنرو دم زمهرش میزنم      تا که این ذره شود از مهر او عالم روا  
در هوایش ملک هستی میدهم بر باد تا      در میان بندگان او شوم عالی نسوا  
لاجرم درین ولا از نهج اقتفاء اصل کتاب عنان سخن منعطف گشت ، باز بسیاق اصل کتاب مراجعت میکند . فی الجمله سوء ادب و فحش جرأت مخالفان سده ولایت و معاندان مسند امامت از تخطئه در گذشت و بتکفیر انجامید و برحضرت شاه سریر ولایت و توقیر از فرط شقاوت و نکال و وفور خذلان و ضلال بلعنت و طرد زیانکار و خسران شعار شدند ، درمقاتله ناکشان و قاسطان و مارقان و مآل احوال ایشان بآن انجامید که شهسوار میدان

(۱) ف : شود فیصل فهم (۲) تضمین للمؤلف

لافتی رضوان الله عليه با ناکثان مقاتله فرمود و اموال ایشانرا غنیمت کردند و ذریت ایشانرا ببرده گرفتن مستحق نفرمود و با قاسطان مقاتله فرمود و غنیمت نگرفتند و اسیر نکردند و بتحکیم راضی شدند و بامارقان مقاتله کردند و اموال ایشان را بغنیمت بردند و در عثمان رضوان الله عليه طعن کردند در صنف خطاها که بر او شمردند و در اصحاب جمل و اصحاب صفین طعن کردند تا میداندار مضمار حساست و دلاوری عليه رضوان الله با این طایفه مخاذیل در نهر روان مقاتله کردند، مقاتله ای شدید و از ایشان بیرون نرفتند الا اقل از ده کس و از مسلمانان کشته نشد الا کمتر از ده نفر، فوجی از مخاذیل مخالفان که منهزم شدند، دو بجانب عمان انهزام یافت و دو بکرمان و دو بجانب سجستان و دو بجانب جزیره و یکی بجانب مروان بن الحکم [به تل موزن] بیمن رفت و بدعتناه خوارج درین مواضع ظاهر شد و تا امروز باقی ماند اول کسی که با او بیعت کردند بامامت از خوارج **عبدالله بن وهب** - راسبی بود در منزل **زید بن حصین** و متابع شدند **عبدالله بن الکوا** و **عروة بن حدیر** و **زید بن عاصم** محاربی و جماعتی که با ایشان بودند و برآی و شجاعت متصف بود و از هر دو حکم تبرا نمود و از کسی که بقول هر دو حکم راضی بود تبرا کرد و از فرط شقاوة تکفیر مروج قواعد اسلام و شارح معضلات شرع و احکام صنوالنبی عليه و علیه التحية والسلام کرد و گفتند که امیر خطه ولایت حکم خدارا ترک کرد و رجال را حاکم گردانید.

و گویند اول کسی که باین معنی تلفظ نمود شخصی بود از بنی سعد بن زید بن مناة بن - تیم و او را **حجاج بن عبیدالله** گفتندی و ملقب بود به «برک»\* و این شخصیت که جهة حکم ساختن هر دو حکم چون واقف شد بر سرین معاویه زد و گفت در دین خدا حکم نباشد الا خدارا بآنچه در قرآن وارد گشته بآن حکم کنیم از آن رو ایشانرا محکمه خوانند و گفتند اماره نیست و از اماره گزیر نیست و از اماره نیکوکار و بدکار ناگزیر است و گفتند اول شمشیری که بر کشیدند در میانه خوارج شمشیر **عروة بن اذینه** (۱) بود که بر اشعث متوجه شد و گفت که این چه عیب و خساسة است که التزام نمودی در امر تحکیم، هیچ شرطی بوثوق از شرط خدا مستحکم تر نیست و شمشیر بر کشید و بر سرین استری زد و استر مضطرب و ملتهب گشت، چون احنف بشاهده این حال عاثر شد با اصحاب خویش متوجه اشعث شدند و از او صفح و اعراض درخواستند و اشعث بعفو و اغماض بذل ملتسم را اجابت کرد و **عروة بن اذینه** از حرب نهر روان نجات یافت و تا ایام اماره معاویه باقی ماند، بعد از آن او را پیش زیاد آوردند و بعضی از موالی او مصاحب او بودند، زیاد از **عروة** کیفیت احوال ابی بکر و عمر سؤال کرد، در شأن ایشان بیخیر و سداد سخن گزار آمد، از عثمان پرسید گفت شش سال از خلافت عثمان بملازمت او مستأنس بودم بعد از آن از او تبرا کردم از جهة حکایتی چند

(\*) **حجاج بن عبیدالله** صریمی ملقب به **برک** یکی از خوارج سه گانه ایست که بر کشتن امیرالمؤمنین علی و معاویه و عمرو بن عاص تمهید کردند.

که ازو بصدور پیوست و بکفر آن حضرت گواهی داد و از تاجدار لافتی علی النبی و علی آله افضل الصلوات والتحیات پرسید، گفت من بمولات حضرتش متخصص بودم تا حکم معین فرمود، بعد از آن تبرا کردم ازو و بکفر آن حضرت گواهی داد و از معویه پرسید، بسبب و لعن قبیح متخصص داشت، بعد از آن زیاد از احوال خویش پرسید، با او گفت اول احوال تو زینت بود و آخر دعوة و درمیان هر دو حال بخدای خویش عاصی، زیاد باهراق خون و نفی حرکت و سکون او امر فرمود و بعد از ازعاج روح او از غلام<sup>(۱)</sup> پرسید که از امر او سخن پرداز شو و باختصار گرای و از اطناب احتراز نمای، گفت در هیچ روز طعامی جهة او مهیا نکردم و در هیچ شب بسط فراش نکردم و از برای او یعنی بکمال انقطاع و تبتل مزین بود و باوجود این معامله این خبث طبیعت و سوء اعتقاد داشت.

اصحاب ابی راشد نافع بن ازرق بودند و ایشان طایفه ای اند که  
 من ذلك با نافع خروج کردند و به اهواز آمدند و بر اهواز و کورهای  
 از ارقه آن غالب آمدند و بر سایر بلاد فارس و کرمان در ایام عبدالله بن-  
 زبیر، و عمال او را در آن نواحی بکشتند و با نافع بود از امراء  
 خوارج عطیة بن اسود حنفی و عبدالله بن ماحوز\* و برادرانش عثمان و زبیر و عمر بن-  
 عمیر عنبری\* و قطری بن فجاة مازنی و عبیده بن هلال یشکری\* و برادرش محمد  
 و صخر بن حنبا تمیمی و صالح بن مخراق عبدی و عبد رب صغیر\* و عبد رب کبیر\*  
 با قریب سی هزار سوار از آن طایفه که بر رأی ایشان بودند و در سلك ایشان منخرط بودند  
 بجانب ایشان فرستاد، عبدالله بن حارث<sup>(۲)</sup> بن نوفل نوفلی با صاحب جیش و امیر لشکرش  
 مسلم بن عبیس<sup>(۳)</sup> بن کریز بن حبیب\* و خوارج او را بکشتند و اعوانش منہزم گشتند باز  
 عبدالله بن معمر تمیمی<sup>(۴)</sup> را فرستاد و منہزم و مکسور شد باز حارثه بن بدر عتابی<sup>(۵)</sup>  
 بالشکر بسیار بفرستاد منہزم شدند و اهل بصره از شر خوارج بر نفس و شهر خویش خائف

(۱) م و ف : غلامش

(۵) عبدالله بن بشر بن یزید معروف به ماحوز از بنی حرت و یکی از سران از ارقه است (در م و ف : ماحون ضبط شده است).

(۵) عمر بن عمیر عنبری از سران خوارج بنی تمیم است.

(۵) عبیده بن هلال یشکری یکی از سران و دلیران خوارج است.

(۵) عبد رب الصغیر یکی از موالی قیس بن ثعلبه از رموس خوارج است.

(۵) عبد رب الکبیر از بزرگان خوارج و از موالی قیس بن ثعلبه که فروشنده انار بوده است.

(۲) در متن عربی «حرت» ضبط است.

(۳) م و متن عربی چاپ طهران «عنبن» ضبط کرده اند.

(۵) مسلم بن عبیس بن کریز بن ربیعہ بن حبیب از دلیران و امرای لشکر بود.

(۴) در نسخه خطی و متن عربی چاپ مصر «عبیده» ضبط گردیده و ظاهراً صحیح باشد.

(۵) در چاپ مصر «بدر غدانی» ثبت شده که از سران اموی بوده است.



شدند ، مهلب بن ابی صفره را بجانب ایشان فرستادند و در محاربه و مقاتله آن طایفه نوزده سال بماندند تا در ایام اماره حجاج و نافع بیشتر از وقایع مهلب در مرافقت ازارقه نقد حیوة بدلال قضا سپرد و از جام قدر شربت فنا بخورد و بعد از او با قطری بن فحاجه - مازنی مباحث کردند و او را امیر المؤمنین گفتند . و از فضایح بدعتهاى ازارقه هشت بدعت شیعی و ضلالت قبیح است :

اول آنکه از فرط شقا و خذلان و وفور ضلال و طغیان ساحت قدس والی ولایت را رضوان الله علیه بتکفیر متعرض شدند و گفتند در شأن آن معدن ایمان این آیه نازل شده «ومن الناس من يعجبك قوله فى الحياة الدنيا ويشهد الله على ما فى قلبه وهو الذاک الخصام» (۱) و بر رأی خذلان فرای سرور اشقیاء ابن ملجم خذله الله استحسان کردند و آنسرا صواب انگاشتند و گفتند حضرت کبریاء الهی در شأن ابن ملجم خذله الله کریمه «ومن الناس من یشرى نفسه ابتغاء مرضات الله» (۲) انزال فرموده و عمران بن حطان مفتی خوارج و زاهد [وشاعر] ایشان بود و در تصویب ابن ملجم مبالغها کرد و در تمذیح آن سخن بردازها کرد و غره سخنان بی نظام خویش بمدح آن مخذول ابد بارونق داشتند ، چنانچه بعضی از مفاسد اشعاری که مشتمل بر این گونه ضلالت صاحب اصل کتاب در کتاب ابراز کرده و محرر این سواد غره گراء این کتاب را از شین اثبات آن اشعار صیانت نمود (۳) و روی صحیفه آمالش بآن نسبت سیاه نگردانید «اللهم اخذل من خذل صاحب سریر الولاية و متصدی احکام الهدایة و عاد من عاداه» ، آه از وخامت عاقبت بد اندیشی نافرجام کار که فرط نکال و خذلان و وفور شقا و طغیان ایشان را بر آن داشته که بمثل این ضلال مبین و باین گونه انخداع از دین خسران اندیش گشتند «ختم الله على قلوبهم و على سمعهم و على ابصارهم غشاوة» (۴) مخایل نکال

(۱) قرآن کریم سوره دوم آیه ۲۰۰ (۲) سوره دوم آیه ۲۰۳

(۳) آن اشعار در اینجا درج میشود :

یا ضربة من منیب ما اراد بها  
الالیبلغ من ذی العرش رضوانا  
انى لا ذکره يوماً فاحسبه  
اوفى البرية عند الله میزاننا

ترجمه ایات چنین است : چه خوش ضربتی زد توبه کننده ای که جز خشنودی خدا از آن منظوری نداشت من وقتی او را یاد میکنم گمان میکنم که اعمال نیک او در پیش خدا از همه خلق بیشتر است . فقیه ابو طیب طاهر بن عبدالله شافعی این ایات ناهنجار و ناروا را چه خوب فرموده و میگوید :

یا ضربة من شقی ما اراد بها  
انى لا ذکره يوماً فالعنه  
هیچنین محمد بن احمد طیب در مقام ایراد بر عمران چه خوب بجا گفته است :  
یا ضربة من غدور صار ضاربها  
اشقى البرية عند الله انسانا  
اذا تفكرت فيه ظلت العنة  
والمن الکلب عمران بن حطانا  
(۴) قرآن کریم سوره دوم آیه ۶

وضلال همین قدر تمامست که آب شقاوت دیده هدایت مخدولوی چند را چنان بی نور و تاریک ساخته که مطرودی ازلی را که سوابق قضاء مبرم بواسطه بعد او از رحمت الهی و اختصاص بلعن و طرد نامتناهی بآن مبتلاگرداند که شهرستان علم و کمال را باسیب زلز و اختلال متعرض گردد و اقلیم ولایت و حقایق را به تیشه بی آزر می منهدم گرداند او را تصویب کنند و در مدایح او قصاید پردازند، مواد خسران و طغیان و قواعد ضلال و عصیان را چه دلیلی واضحتر از این باشد، اعتلاء مبانی شقاوت و ضلال را همین تصویب اساس محکم و تأسیس قواعد حرمان و نکال را این معنی عمادی مستحکم است، خاصه را از تشویر این تصویر دود سیاه بسر بر میدود و قلم را از خجالت این رقم فرایض مکنت میلرزد، جز آنکه این گفته سریر کلك تحریر سازیم چاره ای نیست و لله در من قال :

### شعر

جزی ربه عنی عدی بن حاتم جزاء الکلاب العاویات و قد فعل (۱)  
مگر کفاره این سیئه و اقاله این خطیئه بآن طلبیم که زبان خامد را بمناقب تعظیم  
سلطان تخت ولایت پادشاه اقلیم هدایت لشکر کش تعظیم «انت منی و انامک» شکرین  
داریم آن شهرستان علم و کمال که بمفاخر اصطفی «لونتیت لی و سادة لحکمت لاهل التوریه  
فی توراتهم و لاهل الانجیل فی انجیلهم و لاهل الزبور فی زبورهم» (۲) آن شهرستان دانش  
از روشنی انوار عین الیقین زبان بیاننش باداء « سلونی عن طرق السموات فانی اعلم بها  
من طرق الارض» (۳) ناطق و لله در من افاد و اجاد :

### نظم

واعظ تخت سلونی (۴) سرور مردان علی سر قول انما (۵) و حامی ایمان علی  
شیر مرد لافتی (۶) و شاهباز هل اتی (۷) نورچشم خلق و انس و جان و انس جان علی

علیه من الله الکریم تحیه علی مرّ اعوام الشهور و اقوام  
چون رکاکت رایهای کفر آرای ایشان مقاطع کلام بفبار اجترأ آلوده داشته بود  
بآب زلال کمال مناقب والی و لایه ولایت علیه التحیه و الرضوان مطهر داشتن ضرورت شد

(۱) کیفر دهد خداوند عدی ( یا خداوند کیفر ) عدی بن حاتم را همچون کیفر سکهای پارس  
کننده - و کیفر داد . (۲) اگر برای من مستندی بگسترانند برای اهل توراة بر طبق توراة آنها و برای  
اهل انجیل مطابق انجیل آنها و برای اهل زبور موافق زبور آنها حکم کنم .  
(۳) پرسش کنید از من از راههای آسمانها چه من دانانم بآنها از راههای زمین .  
(۴) اشاره به خبر : « سلونی قبل ان تفقدونی » . (۵) اشاره به آیه مبارکه : « انما  
یرید الله لیذهب عنکم الرجس اهل البیت و یطهرکم تطهیرا » (سوره سی و سوم آیه ۳۳)  
(۶) اشاره به : « لاسیف الا ذوالفقار و لا فتی الاعلی » (۷) « و یطعمون الطعام علی  
جبه مسکیناً و یتیمأ و اسیراً - انما نطعمکم لوجه الله لا نرید منکم جزاءً و لا شکوراً » (سوره  
هل اتی آیه ۸ و ۹)

از صوب خطاء آن بد اندیشان عنان سخن را پیچیدن و بصوب ترهات آن پریشان گویان بحکم اقتفاء اصل کتاب، چون در آن شطری وافی از ضلالت آن ثبت است باز بآن ناسزها شروع کردن الزام کرده بدان جانب لگام کلام کشیده داشت.

**دویم** از فضایح عقاید ایشان آنکه تکفیر نمودند اول کسی را که از قتال با مسلمانان متقاعد شد و کسی که به ایشان نگروید و هجرت نکزید تکفیر کردند.

**سیم** از مبترات ضلالت ایشان مباح داشتن قتل اطفال مخالفان ایشان بود و نسوان ایشان.

**چهارم** از مخیلات خسران مآل ایشان آنکه گویند رجم زانی نباید کرد و کسی که قذف رجال محصن کند او را حد قذف نباشد و قاذفان محصنات را حد واجب باشد.

**پنجم** از انحرافات ایشان گویند اطفال مشرکان با پدران در دوزخند.

**ششم** از نامرضیات آراء ایشان آنکه گویند تقیه جایز نیست در قول و عمل.

**هفتم** از بطلان قول باخذلان ایشان آنکه گویند جایز باشد حضرت کبریاء سبحانی کسی را که در علم شامل الهی باشد که کافر خواهد شد در آخرت بنیوت بفرستد.

**هشتم** از هذیانات آراء ایشان که تمام صنف از ارقه متفقند که هر که ارتکاب کبیره ای از کبایر بنماید کافراست و از ملت اسلام بیرون می رود و با دیگر کفار در دوزخ مخلد است و مستند این طغیان را چنان هویدا دارند که ابلیس بغیر از کبیره ای از او صادر نشده که بسجده آدم مأمور گشت و از آن امتناع نمود و باین واسطه خط کفر بر صحیفه احوال او کشیده شد با آنکه عارف بود بوحدانیت حضرت کبریائی و همین قیاس بی اساس که درین مسئله بمخالب وهم برهم نهاده پنجه ضلالت کرده اند در تقریب آن بی توفیقان کافست، و از این گونه توهمات فاسد و ظنون خامد که بمعاونت وهم سست و ظن نادرست انگیخته خاطر مبتراطیقه مغروران بی دانش گشته باشد و میناء مذهبی و اساس رائی بآن استوار انگارند صاحب توفیق راهبر را در استکشاف عوار آن بمعاونت تأمل بسیار حاجت نباشد، چه تمام مزخرفات بی تعویل و سراسر ترهات بی دلیلست اگر نه عهد منشی بیان آن بودی که از مسلک اصل انحراف نجوید، معاطف این صحیفه نور را از ظلمت این انحرافات صافی میداشت، چون بالتزام عهد ملزمست اکمام (۱) کلامرا باین نافرجام سخنان آلوده داشتن ضرورت افتاد، بر حسب وعده ای که در سؤالی سیاق رفته اگر وثیقه عمر بدست تقدیر در نوردیده نشود در گنجایشی بیش ازین از مستورات فضایح بدکیشان پرده انکشاف برداشته شود و اگرچه در مثل این نوع ضلالت در بیشتر مقاولات از ظهور بطلان و روشنی زیغ و طغیان حاجت ندارد و الله ولی الهدایة والتوفیق وهو الهادی الی اقوام الطریق.

اصحاب نجدة بن عامر حنفی و بعضی گویند عاصم و کیفیت حال آنکه  
 از یمامه بالشکری متوجه التقاء از ارقه گشت ابو فدیك و عطیه  
 من ذلك  
 نجدات عاذریه بن اسود حنفی با طایفه مخالفان نافع بن ازرق او را ملاقی

شدند و از مخالفتها که در میانه قوم احدث یافته بود جهة تکفیر نمودن نافع جماعتی را که از او متقاعد شدند سخن گزار شدند و با نجدة بیعت کردند و بامیر المؤمنین ملقب ساختند ، باز بمعاداة نجدة و مخالفت او گروهی از ایشان انتهاز نمودند و فوجی از آن طایفه تکفیر کردند او را از جهة بعض امور که از ناپسند آمد ایشان را ، از آن جمله آن بود که نجدة پسرش با لشکری باهل قطفیف فرستاد و اهالی آن دیار بقتل متحن گردانید و زنان ایشان اسیر گردانیده جهة خویش قیمت کردند و گفتند مقوم گردانیده و بحصه بپادهند و بیشتر از قسمت نکاح کردند و غنیمت را بیشتر از قسمت تصرف نمودند و چون بجانب نجدة مراجعت کردند و او را ازین گونه افعال واقف گردانیدند نجدة بتقریر ایشان زبان بگشاد که ازین صنف اشغال شما را جایز نبود و نبایست بآن مبادرت نمود ، اعتذار نمودند بجهل و نادانی ، ایشان را بسبب جهل و نادانی معذور داشت و اصحاب نجدة ازینجهت بعضی بموافقت و بعضی بمخالفت نجدة برخاستند و آنان که موافقت نجدة کرده بودند ، در حکمهای اجتهادی جهالت را عذر انگاشتند و گفتند مبناء دین بردو امر است :

اول - معرفت خدا و معرفت رسول خدا و حرام داشتن خون مسلمانان و هر چه از حضرت

الهی آورده اند و جهل درین امور عذر نمیدانند .

دویم - آنکه در غیر این امور مردم معذورند تا برایشان اقامت حجت کنند در حلال و حرام و گفتند که هر که از عذاب مجتهد مخطی در احکام ترسد بیشتر از اقامت حجت کافر باشد . نجدة بن عامر حلال شمرد خون ریختن اهل عهد و اهل ذمت و تصرف در مال ایشان و تبری کند از آنکه مال و خون را حرام شمرد و گفت اصحاب حدود را شاید که حضرت حق عفو کند و اگر عذاب کند در غیر ناز باشد و بعد از آن بجنه در برد ، هر که نظری کند بحرام اندک نظری ، یا محقر دروغی بگوید و بر آن مصر باشد مشرکست . وزانی و شارب خمر و سارق مادام که باصرار نرساند مشرک نیست و تشدید عنیف فرمود و تغلیظ محکم کرد بر شارب خمر . چون بعد الملک بن مروان کتابت کرد عبد الملک او را برضا و عنایت مخصوص داشت ، ازین حال اصحاب نجدة خشم گرفتند و او را استتابه فرمودند از آن مکاتبه و نجدة اظهار توبه کرد و ایشان از خشمناکی باز آمدند و از تعرض رسانیدن آسوده شدند . و طایفه ای از ایشان از استتابه نجدة نادم شدند و گفتند استتابه امام خویش از شرط ادب متجاوز است و علو جانب امام را هم مناسب نباشد باستتابه ما توبه کردن ، از فعل که اقدام نموده بودند توبه کردند و با نجدة مبالغه کردند که از توبه توبه کن و الا از تو مفارقت گزینیم و جانب اعراض را راجح دانیم ، نجدة از آن توبه توبه کرد و ابو عطیه و ابو فدیك از نجدة مفارقت کردند و ابو فدیك بر نجدة حمله آورد بیخبر و او را مقتول گردانید و بعد از قتل او ابو فدیك

از عطیه مفارقت گزید و عطیه از ابوفدیک بر مید و عبدالملک بن مروان ، معمر بن عبدالله بن- معمر<sup>(۱)</sup> را بجنک ابوفدیک فرستاد و با ابوفدیک محاربه کرد و مقتول گردانید و عطیه بزمین سجستان رفت و اصحاب او را **عطویه**<sup>(۲)</sup> گویند و از اصحاب او بود **عبدالکریم بن- عجرد** که بزرگ عجارده بود و **نجدات** را عاذریه گویند زیرا در جهل باحکام فروع عنبر آوردند و کعبی\* حکایت کند از نجدات که تقیه در قول و عمل جایز است و اگر چه در پنهان کردن خون باشد .

و هم **کعبی** حکایت کند که نجدات اتفاق دارند در آنکه مردم را با امام هیچ حاجت نیست ، بلکه برایشانست که بطریق انصاف گرایند و مسلک معاملات باهمدگر از آن تیره نگذرانند و اگر مسلک انصاف بی امام نتوان سپرد ، اگر تعیین امامی کنند شاید . بعد از نجده اصحابش بجانب **عطویه** و **فدکيه** شتافتند و هریک از عطیه و ابوفدیک بعد از نجده از دیگری تبری گزیدند . و اهل سجستان و خراسان و کرمان و کهستان از خوارج بر مذهب عطیه اند و بعضی گویند در مکه **نجده بن عامر** و **نافع بن ازرق** با طایفه خوارج به محضر **عبدالله بن زبیر** حاضر شدند ، بعد از آن از خوارج ، نجده و نافع مفارقت گزیدند ، نافع بیصره رفت و نجده بیمامه . و سبب اختلاف نافع و عطیه آنکه نافع بر آن بود که تقیه حلال نیست و تقاعد از قتال کفر است و باین دو کریمه استدلال کرد یکی کریمه : « اذا فربق منهم یخشون الناس کخشیة الله »<sup>(۳)</sup> و دیگر کریمه « یجاهدون فی سبیل الله ولا یخافون لومة لائم »<sup>(۴)</sup> و نجده مخالفت گزید و گفت تقیه جایز است و احتجاج نمود بکریمه « الا ان تتقوا منهم تقاة »<sup>(۵)</sup> و بکریمه « وقال رجل مؤمن من آل فرعون یکتُم ایمانه »<sup>(۶)</sup> و گفت تقاعد جایز است گاهی که تمکن باشد افضلست بدلیل کریمه « و فضل الله المجاهدین علی القاعدین اجراً عظیماً »<sup>(۷)</sup> نافع را رأی آن شد که اینحال مخصوص اصحاب رسول بود در هنگامی که مقهور بودند ، اما در غیر اصحاب رسول با امکان محاربه تقاعد کفر است بدلیل « و قعد الذین کذبوا الله و رسوله »<sup>(۸)</sup> .

اصحاب **ابی یهس هیصم بن جابر\*** یکی از **بنی سهد بن ضبیعه** بود ، حجاج در ایام ولید با استدعاء حضورش سعی نمود و او بدینه گریخت ، **عثمان بن جیان مزنی** با استدعاء او رغبت نمود و براو ظفر یافت و او را محبوس داشت تا مکتوب ولید باورسید که هر دو

من ذلك

**یهسیه**

(۱) در چاپ مصر ( احمد فهمی ) عثمان بن عبیدالله بن معمر ضبط گردیده است

(۲) عطویه ، از خوارج منسوب به عطیه بن اسود یمامی حنفی

(\*) ابوالقاسم عبدالله بن احمد بن محمود کعبی بلخی صاحب کتاب مقالات و پیشوای فرقه

کعبیه و یکی از سران معتزله متوفی بسال ۳۱۹ ه .

(۳) قرآن کریم سوره چهارم آیه ۷۹ (۴) سوره پنجم آیه ۵۹ (۵) سوره سوم آیه ۲۷

(۶) سوره چهارم آیه ۲۹ (۷) سوره چهارم آیه ۹۷ (۸) سوره نهم آیه ۹۱

(\*) هیصم بن جابر که عثمان بن جیان مزنی ( مری نیز گفته اند ) والی مدینه در ایام ولید او را

به نام مفسد فی الارض بعد از آنکه دست و پایش را قطع کرد بکشت .

دست و هردو پای او بپیر و بعد از آنش سپری کن ، برمنوال مکتوب معامله او به انجام رسانید و ابویبیس تکفیر کرد **ابراهیم\*** و **میمون\*** را در اختلاف ایشان در بیع امه و تکفیر واقفیه کرد و زعم کرد که مسلمان نباشد کسی تا بمعرفه الله مقرر گردد و معرفت آنچه نبی آورده و بمقرر داشتن ولایت باولیاء خدا و تبرا و دوری گزیدن از اعدای خدا و هرچه در شرع آمده از آنها که حرامست آنرا بدانند تا از آن احتراز کنند و باید که بعینه بدانند و بتفسیر بدانند و بعضی از آنچه در شرع آمده باسم بدانند و اگرچه بتفسیر حقیقت آن جاهل باشد تا بآن مبتلی شود و باید که بهره نادان باشد پیش از دانستن در شروع آن متوقف باشد و چیزی که داند اتیان نماید و ابویبیس از واقفیه بیزارشده در آنکه گفتند ما متوقفیم در شأن کسی که در حرام واقع شود و ندانند که حلالست یا حرام ، ابویبیس گوید در این صورت حق آن آنست که داند که حرامست و ایمان آنست که حق را از باطل بدانند و ایمان علم بقلبست نه قول و عمل و ازو محکیمست که ایمان اقرار است و علم ، نه یکی از این دو امر . و عامه بیبیس بر آنند که علم و اقرار و عمل تمام ایمانست و قومی از ایشان بر آن رفته اند که هیچ حرام دیگر نیست الا آنچه از مضمون این کریمه مستفاد میگردد : « قل لا اجد فی ما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمه » (۱) و غیر این حلالست و از بیبیس قومی که ایشانرا **عونییه** خوانند و دو فرقه اند ، فرقه ای گویند هر که از دار هجرت معاودت کرد و بتقاعد مایل شد ازو متبرئیم و فرقه ای گویند ایشان را بآن هجرت مصیب میداریم زیرا معاودتست به امری که حلال بود ایشانرا و هردو فرقه اجماع کرده اند که امام چون کافر شود تمام رعیت کافر شوند خواه غایب و خواه حاضر و از اصناف بیبیس صنفی اند که ایشان را اصحاب تفسیر خوانند ، زعم ایشان آنست که هر که از مسلمانان بقول شهادة مشرف شود تفسیر آن و کیفیت آن ازو سؤال کنند و صنفی را اصحاب سؤال گویند و رای ایشان آنست که مسلمان چون بکلمه شهادتین مقرر شد و به تبرا و تولا گرائید و ایمان آورد بهره از کبریا الهی باو آورده اند و اگر نداند سؤال کند از آنچه از حضرت کبریائی برادر فرض گشته و اگر نداند تا گاه ابتلاء و سؤال کند مضر نباشد او را و اگر در حرام افتد و ندانند که حرامست کافر گردد و در اطفال بقول **ثعلبیه** قایلند که اطفال مؤمنان مؤمنند و اطفال کافران کافرند و با قدریه در قدر موافقت و گویند حضرت کبریا سبجانی تفویض بعباد فرموده و حضرت کبریائی را مشیتی در اعمال عباد نیست و بیبیس از تمام این طایفه تبرا گزیدند و بعضی از بیبیس بر آنند که شخصی که بحرام مشغول شود بکفر

(\*) ابراهیم از فرقه اباضیه است که کنیز خود را با عراب بدوی غیر مسلمان فروخت و میمون

باین امر اعتراض کرد از اینرو طرفداران ابوسه فرقه ابراهیمی و میمونی و واقفه منقسم شدند .

(\*) میمون بن عمران که بگفته صاحب التبصیر نخست از خوارج بر مذهب اجارده بود و بمخالفت

برخواست و بقدریه در باب مسئله قدر و اراده و استطاعه گرائید و سپس زواج دختر دختر و دختر پسر را

مباح شمرد و مدعی شد که سوره یوسف جزو قرآن نیست .

(۱) قرآن کریم سوره ششم آیه ۱۶۶ .

او حکم نکنیم تا امر خویش بوالی رفع کند و او را حد بزنند و هرچه در آن ، حد نباشد مغفورا است .

و بعضی از بیهسیه گویند که مستی گاهی که از شرابی باشد که انگورش حلال باشد صاحب آن فعل بآنچه گوید و کند مؤاخذ نیست . و گویند بعضی از عوئیه که مستی کفر است و گواهی بکفر مست بدهند و گویند چون با مستی کبیره ای ضم شود کفر باشد مثل ترك صلوة یا قذف محضی .

از اصناف خوارج اند اصحاب صالح بن مسرح<sup>۵</sup> ، نرسیده از قولی که مخالف اصحاب خویش باشد در آن قول ، بر بشر بن مروان خروج کرده و بشر، حارث بن عمیره و اشعث بن عمیره همدانی را بقتال او نامزد گردانید و صالح<sup>(۱)</sup> را باصابت جراحی مولم متخصص داشتند در قصر حلولا<sup>(۲)</sup> و شیب بن [یزید] شیبانی بخلاف او بایستاد و او بود که بر کوفه غالب شد و از لشکر حجاج بیست و چهار امیر که تمام امیر لشکر بودند مقتول گردانید و آخر منزه گشته باهواز متوجه شد و در نهر اهواز غرق شد .

و گویند شیبیه هر جثه خوارج اند از آنرو که در امر صالح متوقفند و محکی ازو آنست که از صالح تبرا گزید و مفارقت کرد و بعد از آن خروج کرد و جهة خویش دعوی امامت کرد و مذهب شیبی همان مذهب بیهسیه است که مذکور گشت ، الا آنست که او بوفور شوکت و عده مخصوص بود و با مخالفان بنمطی بر محاربات اقدام نمود که هیچ خارجی دیگر بر آن قدره نتوانست بود و در بواطن تواریخ قصه او مذکور است .

اصحاب عبدالکریم بن عجرد ، با نجدات در بدعت های ایشان  
من ذلك موافقت و بعضی گویند از اصحاب بیهس بوده و بعد از آن مفارقت  
عجاردة او گزید و متفرد شد به بعض قولها از برائت از طفل تا او را باسلام  
خوانند چون بالغ شود و آنکه خواندن اطفال چون بالغ شوند  
باسلام واجبست و در آنکه اطفال مشرکان در دوزخند با پدران و در آنکه مال گاهی غنیمت  
شود که صاحبش مقتول گردد و در آنکه طایفه ای که متقاعد شدند از قتال ایشان را تولیت  
اختیار تقاعد میدهد مادام که ارباب دیانات باشند و هجرت رافضیست داند نه فرض و محکیست  
از ایشان که گویند سوره یوسف از قرآن نیست بلکه قصه ایست از جمله قصص و گویند  
حکایت عشق است و حکایت عشق جایز نباشد که در قرآن بیاورند . و عجارده باصناف مختلف  
متفرد میشوند :

[۱] صلیتیه - اصحاب عثمان بن ابی الصلت و صلت بن ابی الصلت و از عجارده متفرد شدند بآنکه شخص چون مسلمان شود او را متولی امر خویش گردانیدند و از اطفال او تبری کنند تا بهرتبه بلوغ برسند و قبول اسلام کنند و از فوجی از ایشان محکیست که

(۵) صالح بن مسرح از خوارج صفریه مقتول بسال ۵۷۶ هـ .

(۱) م و ف : و بشر را (۲) در نسخه چاپ مصر و نسخه خطی «جلولا» ضبط شده است .

مارا (۱) باطفال مشرکان و اطفال مسلمانان محبت و عداوت نیست تا اقرار کنند یا انکار .  
 [۲] میمونیه - اصحاب میمون بن عمران از جمله عجمی است ، الا آنست که از ایشان متفرد است باثبات آنکه قدر خیر و شر از عبد است و آنکه بخلق و ابداع فعل متعلق بعبد است و در اثبات استطاعت قبل از فعل و در آنکه حضرت کبریائی اراده خیر فرموده و اراده شر نفرموده و حضرت کبریائی را در معاصی عباد مشیتی نیست . حسین کرایسی \* در کتاب خویش که حکایت مقاولات خوارج میکند آورده که میمونیه اجازه نکاح دختر دختر میدهند و دختران اولاد برادر و خواهر را رخصت نکاح میدهند .

و گویند حضرت کبریاء الهی حرام فرموده بناترا و بنات اخ را و بنات اخوات را و بنات اولاد بنت و بنات اولاد اخ و اخواترا حرام نداشته .

کعبی و اشعری حکایت کنند از میمونیه که انکار کردند که سوره یوسف از قرآنست و بوجوب قتل سلطان قائل شده و کسی که بحکم او راضی باشد و آنکس که انکار حکم سلطان نماید قتال او گاهی جایز باشد که اعانت او کنند یا در دین خوارج طعن کند یا دلیل سلطان شود . و اطفال کفار پیش این طایفه در بهشتند .

[۳] حمزیه - اصحاب حمزة بن ادرك \* ، بامیونیه در قدر موافقت و دیگر بدعتها الادراطفال مخالفان ایشان و اطفال مشرکان ، زیرا تمام گویند در دوزخند و حمزه از اصحاب حسین بن رقاد بود که در سجستان خروج کرد [ از اهل اوق ] و خلف خارجی مخالفت او کرد در قول بقدر و استحقاق ریاست و هریک از آن دیگر تبری گزیدند و حمزه دو امام در يك عصر جایز میدارد که مادام مجتمع الکلمه نباشند و بانقیاد اعدا قیام نکنند .

[۴] خلفیه - اصحاب خلف خارجی از خوارج کرمان و مکران ، باحمزیه مخالفت کردند در قول بقدر و شر و خیر را اضافت کردند بکبریاء الهی و در این سخن با اهل سنت موافقتند .

حمزیه گفتند ایشانرا در اقوال مناقضه ظاهر است چه گفتند که اگر حضرت کبریائی تعذیب کند عباد را در افعال مقدره یا افعالی که عباد میکنند ظالم باشد و حکم کرده اند بآنکه اطفال مشرکان در دوزخند و نه عملست ایشانرا و نه شرک و این از عجیبترین تناقضیست که ایشانرا در عقیده واقعست .

[۵] اطرافیه - اصحاب فرقه ای اند که بر مذهب حمزه اند در قول بقدر ، الا آنکه

(۱) م و ف : مرا

(\*) ابوعلی حسین بن علی مهلبی کرایسی بنا بر قول صاحب «لسان المیزان» از مجبره است ، از محدثین و فقهایی زمان خویش میباشد و او را مصنفاتی است متوفی بسال ۲۵۶ هـ .

(\*) در کتاب الفرق بین الفرق «حمزة بن ادرك» و در طبری «حمزة بن اتارك» آمده و او ابو- حمزة خارجی مختار بن عوف ازدی است و احمد فهمی در ذیل ملل و نحل چاپ مصر او را «حمزة بن ادرك- شامی خارجی» خوانده که اصلاً از عجمی است و بعداً مخالف شده است .



ایشان اصحاب اطراف را در ترك آنچه از شریعت نمیدانند معذور میدانند ، گاهی که آنچه دانند که بطریق علم لازم می شود بآن اتیان نمایند و گویند بعقل چیزی چند واجبت . و رئیس و مقدم این طایفه غالب بن سادل<sup>(۱)</sup> است از سجستان و مخالفت ایشان کرد عبد الله - شربوری و تبری گزید از ایشان و از این طایفه اند محمدیه اصحاب محمد بن زرق [ که از اصحاب حصین بن رقاد بود ] و در آخر از او تبری گزید .

[۶] حازمیه<sup>(۲)</sup> - اصحاب حازم بن علمی بر قول شعیب اند در آنکه حضرت کبریائی خالق اعمال عباد است و آنکه در کبریاء پادشاهی حضرت کبریائی واقع نشود الا مشیت الهی و بموافاة قایلند و آنکه حضرت کبریائی عباد را متولی فعل گرداند که داند مال کارایشان بآن میکشد از ایمان و تبرا نمود از آنچه در علم کامل باشد که مال بنده بآن میکشد از کفر و آنکه حضرت کبریاء سبحانی محب اولیاء و دوستان خویش است و دشمن اعداء خویش است . و محکی است از ایشان توقف در امر صفی ولی ابن عم النبی علی رضی الله عنه و برائت آن حضرت تصریح نمیکنند و برائت غیر آن حضرت تصریح میکنند .

[۷] شعیبیه - اصحاب شعیب بن محمد ، او با میمون از جمله عجارده است الا آنکه از ایشان بری گشت چون اظهار کردند قول بقدر را ، شعیب گوید حضرت کبریاء الهی خالق اعمال عباد است و عبد اکتساب افعال خویش می کند بقدرت و ارادت خویش و پرسیده خواهد شد از افعال و بجازاة افعال خویش از ثواب و عقاب عاثر خواهد شد و هیچ چیز هستی نپذیرد بی مشیت الهی . و شعیب با خوارج در بدعتهای ایشان موافقت در امامت و در وعد و وعید و با عجارده متفقت در بدعتهای ایشان در حکم اطفال و حکم تقاعد و تولی و تبری .

[۸] ثعالبه - اصحاب ثعلبه بن عامر ، با عبد الکریم بن عجرد موافقتی تمام داشت الا در امر اطفال که مخالفت کرد ، چه ثعلبه گفت که بمعیت ایشان رسوخ حاصلست ما را از صغار و کبار تا از ایشان انکار حقی ظاهر شود یا رضای بجوری و عجارده از ثعلبه تبری کردند . و چنان منقولست از او که گفت در حال طفولیت بر اطفال حکمی نیست از محبت و عداوة تا بالغ شوند ایشانرا باسلام دعوت کنند اگر قبول کردند مقصود حاصل باشد و اگر انکار کنند تکفیر کنیم . و ثعلبه جایز داشته است که زکوة از بندگان خویش بستانند گاهی که غنی باشند بندگان و زکوة بایشان بدهند گاهی که فقیر باشند .

[۹] اخنسیه - اصحاب اخنس بن قیس ، از جمله ثعالبه است و از ایشان متفرد شد

(۱) در نسخه چاپ مصر «شاذان» و در متن عربی چاپ طهران و چاپ لیبزیک «شاذل» ضبط گردیده است .

(۲) در کتاب الفرق بین الفرق «خازمیه» و در ملل و نحل چاپ مصر «جزمیه» اصحاب جازم بن علی و در تعریفات جرجانی «جزمیه» اصحاب جازم بن عاصم ضبط گردیده ولی در متن عربی چاپ طهران و چاپ لیبزیک «خارمیه» اصحاب خازم بن علی ثبت است .

درین قول که گفت من توفیق میکنم در جمیع آنچه در دار تقیه واقع شده از اهل قبله الا آنست که اگر از کسی ایمانی دریابم بمحبت برگزینم او را ، یا کفری از کسی معلوم کنم ازو تبری کنم . و حرام داشته است اغتیال و قتل و سرقت و گوید بهیچکس از اهل قبله بمحاربه و قتال نگرانند تا ایشانرا بدین دعوت نکنند اگر امتناع کنند با ایشان مقاتله کنند ، مگر کسی که یقین دانند که مخالف مذهب ایشانست . و در قولی آنست که جایز داشته اند که مسلمات بمشرکان قوم ایشان تزویج کنند از اصحاب کبایر و در سایر مسایل بر اصول خوارجند .

[ ۱۰ ] مهیدیه - اصحاب مهید بن [ عبدالرحمن ] از جمله ثعالبه است ، مخالفت اخس کرده است در خطایی که او را واقع شده در تزویج مسلمات و مخالفت ثعلبه کرده در اخذ زکوة از عبید و گفت من از تو تبرا نمیکنم باین جهت و در غیر این مسئله اجتهاد ترا نمیگذارم و جایز شمرده است که سهام صدقه سهمی واحد باشد .

[ ۱۱ ] رشیدیه - اصحاب رشید طوسی و ایشانرا عشریه نیز گویند ، اصل در قضیه ایشان آنست که ثعالبه گفتند در زرعی که از جوی و کاریز آب خورد نصف عشرو واجب میشود ، زیاد بن عبدالرحمن ایشانرا گفت عشرو واجب میشود و جایز نیست تبری از آنکس که گوید نصف عشرو اجبست ، رشید بر آنستکه چون تبری جایز باشد ماعمل کنیم بآنچه عمل کردند ؛ هر آینه بدو فرقه متفرق شدند .

[ ۱۲ ] شیبانیه - اصحاب شیبان بن سلمه خارجی که در ایام ابو مسلم خروج کردند و محمد علی بن الکرام با علی بن نصر سیار<sup>(۱)</sup> و از ثعالبه چون اعانت ایشان کردند خوارج بری شدند و چون مقتول شد قوم او اظهار توبه کردند ، ثعالبه گفتند توبه اوصحیح نیست زیرا موافقان مذهب ما را مقتول گردانیده و اخذ نموده اموال ایشان و توبه اوقبول نیفتند تا بقصاص نفس خویش مدعن گردد و اموال رد کنند یا ببخشند باو . و قول بجبر نیز از تمات مذهب اوست و جهنم بن صفوان با او موافقت در نفی جبر و نفی قدره حادثه . و ابی خالد از زیاد بن عبدالرحمن شیبانی نقل می کند<sup>(۲)</sup> که بر آن رفته است که حضرت

(۱) در متون عربی اینطور مذکور است : شیبانیه اصحاب شیبان بن سلمه که در ایام ابو مسلم خروج کرد و او را معاضدت نمود و همچنین علی کرمانی را در جنگ بانصر بن سیار یاری کرد و از ثعالبه بود . و ظاهراً نسخه موجود نزد ترک که مفلوط بوده است .

ابو مسلم خراسانی سردار رشید ایرانی که بکمک او خلافت از امویه به عباسیه انتقال یافت و منصور خلیفه او را در سال ۱۷۳ ه . مقتول ساخت .

علی بن جدیع کرمانی یکی از امرای ایرانی است که ابو مسلم را در جنگ بانصر بن سیار یاری نمود ولی عاقبت بسال ۱۳۰ ه . بدست ابو مسلم کشته شد .

ابولیت نصر بن سیار از طرف هشام بن مروان ده سال والی خراسان بود و پس از خروج ابو مسلم از خراسان عزیمت عراق کرد و در حوالی ساوه درگذشت .

(۲) م و ف : از ابی خالد زیاد بن عبدالرحمن شیبانی نقل می کند .

کبریائی در نفس خویش علمی آفریده است که اشیاء معلوم حضرت کبریائی شود در گاه حدوث و وجود و نقل کنند ازو که تبرا کرد از شیبان و تکفیر کرد او را در هنگامی که بنصرت آن دو کس انتهاض نمود و عامه شیبانیه در جرجان و نساء و ارهنیه در آن تبرا موافقت گزیدند .

[۱۳] مکرمیه - اصحاب مکرّم بن عجلّی<sup>(۱)</sup> از جمله تعالیه است و از ایشان متفرد گشت بآنکه : گفت تارك صلوة کافر است نه جهة ترك صلوة بلکه از جهة جهل به معرفت کبریای سبحانی و این صورت در تمام کبایر مطرد است و گفت در ارتکاب مجموع کبایر از جهة جهل بکبریاء الهی کافر میشود چه چون عارف باشد بوحدانیت حضرت باری و آنکه حضرت کبریائی مطلعست بر سر و علانیه و بطاعت و معصیت جزا دهد ، متصور نشود ازو اقدام بر معصیت و جرئت بر مخالفت مادام که غافل نشود از این معرفت و وثوقی بر تکلیف نیست اورا در غفلت و از این است که مؤسس شرایع و احکام علیه الصلوة والسلام بدینگونه اشارت وحی آیات ناطق فرمود که « لا یزنی الزانی حین یزنی و هو مؤمن و لا یسرق السارق حین یسرق و هو مؤمن »<sup>(۲)</sup> . و با تعالیه مخالفت کردند و بایمان موافاة قایل شده اند و گویند الله تعالی عباد اولیاء و معادی را بآنچه بآن خواهد رسید از موافات موت بآن مخصوص میفرماید از مرحمت محبت و نعمت عداوة چه و وثوق بر آنست که در حال موت بآن متصف باشد و از اعمال آنچه در آخر عمل و نهایت اجل بر آن باشد بر آن و وثوق تواند بود ، هر آینه در آخر عمل اگر باعتقاد حق از مقتضیات ایمانی باقی باشد بموالاة از حضرت کبریائی متخصص باشند و اگر از مسلک ایمان متجاوز باشند بمعاداة متخصص گردند و همچنین در حق حضرت کبریا بموالاة و معاداة قایلند .

[۱۴] معلومیة و مجهولیة - در اصل جازمیه<sup>(۳)</sup> اند الا آنست که معلومیة گفتند که هر که حضرت حق را بجمیع اسماء و صفات نشناسد جاهلست و تا بجمیع اسماء و صفات عالم نگردد مؤمن نباشد . و گفت استطاعت قبل از فعل است و فعل مخلوق عبادت و جازمیه از ایشان تبرا نمودند . اما مجهولیة گفتند هر که بعض اسماء و صفات مجهول او باشد و بعضی داند به معرفت حضرت کبریا مشرف باشد و ایشان بر آنند که افعال عباد مخلوق الله تعالی است .

(۱) در متن عربی چاپ مصر و ایران « مکرّم بن عبدالله عجلّی » و در مقریزی و الفرق بین الفرق والتبصیر « ابی مکرّم » و در اعتقادات « مکرّم » ضبط گردیده است .

(۲) زنا نمی کند زنا کار هنگامی که زنا میکند در حالی که مؤمن باشد ( یعنی با ایمان کسی زنا نمیکند مگر اینکه ایمان از او سلب شود ) و دزدی نمیکند دزد هنگام دزدی و حال آنکه مؤمن باشد .  
(۳) در ترجمه متن فارسی در اینجا « جازمیه » ثبت است ولی قبلاً « حازمیه » ضبط گردیده بود ، در دو نسخه م و ف همچنان « حازمیه » نوشته شده است ولی در متن عربی چاپ طهران و لپزیک « حازمیه » اصحاب خازم بن علی چاپ شده است .

اصحاب **عبدالله بن اباض** که در ایام **مروان بن محمد** خروج

### اباضیه

کرده بود ، **عبدالله بن محمد بن عطیه** را بجانب او متوجه گردانید و با او مقاتله کردند و تیر انداختند ، **عبدالله بن یحیی** -

**اباضی** رفیق اوست در جمیع احوال و اقوال او و بآن قایل شدند که مخالفان ما از اهل قبله کفار اند غیر مشرک و مناکحه ایشان جایز است و میراث ایشان حلالست و غنیمت مال ایشان از سلاح و کراع در هنگام حرب حلالست و آنچه غیر ازینست حرامست و در خیفه باغتیال قتل ایشان حرامست الا بعد از ضرب قتال و اقامت حجت . و گفتند که دارم مخالفان از دار اسلام ، دار توحید است الا لشکر گاه سلطان زیرا دار بغی است و شهادة مخالفان بر اولیاء ایشان جایز داشتند و طایفه مرتکبان کبایر را موحد و مؤمن گفتند<sup>(۱)</sup>. کعبی حکایت میکند که استطاعت عرضیست از اعراض و پیشتر از فعلست و فعل بآن حاصل میشود و مقدمست بر فعل و بآن فعل حاصل میشود و گویند افعال عباد مخلوق حضرت کبریائی است ابداعاً و احداثاً و کسب عباد است حقیقه نه مجازاً و امام ایشان را امیر المؤمنین نگویند و خویشان را مهاجر نخوانند ، گویند عالم همه فانی شود هر گاه که اهل تکلیف فانی شوند ، گفتند هر که ارتکاب کبیره کند کافر است بکفران نعمت نه بکفر ملت و در اطفال مشرکان توقف کردند و تعذیب ایشان جایز داشته اند بر سبیل انتقام و جایز است که در بهشت در آیند از تفضل الهی . و کعبی از ایشان نقل میکند که بطاعتی که نه از برای خدا باشد قایلند چنانچه ابو الهذیل گفت و در نفاق اختلاف کرده اند که آنرا کفر گویند یا نه ، بعضی گویند منافقان را در زمان حضرت رسالت پناه علیه صلوات الله موحد میخوانند مگر آنکه بواسطه ارتکاب کبیره ایشان را کافر گویند و گفتند که امر حضرت کبریائی عامست و خاص نیست ، مؤمن و کافر بآن مأمورند و در قرآن خصوصی نیست و گفتند حضرت کبریاء الهی هر چه خلق فرموده دلیل گردانیده است بر وحدانیت و بعضی گویند حضرت کبریائی جایز است که بفرستد رسولی بی دلیل و بآنچه بجانب وحی آید تکلیف عباد فرماید و بر آن شخص اظهار معجزه واجب نیست ، ایشان جماعتی متفرقند در مذاهب ایشان تفرق تعالیه و عبادیه .

اصحاب **حفص بن ابی مقدم**<sup>(۲)</sup> و حفص<sup>(\*)</sup> متمیز است از ایشان

### حفصیه

بآنکه گفت میانه شرك و ایمان خصلتی واحد است که آن معرفه الله

است تنها آنکس معرفت حضرت کبریائی حاصل باشد او را و بر رسول

و کتاب و قیامت و نار و جنت کافر شود یا ارتکاب کبیره کند از زنا و سرقت و شرب خمر کافر است لیکن از شرك بری است .

(۱) متن عربی چنین است : و در مورد مرتکبین کبایر گفتند آنها موحدند نه مؤمن .

(۲) م : حفص بن مقدم

(\*) حفص بن ابی مقدم یکی از اصحاب عبدالله بن اباض میباشد .

**یزیدیه** اصحاب یزید بن ابیسه که متولی امور محکمه اولی بود پیش از **ازارقه** و از آن طایفه که بعد از او بودند تبرا دارد الا از اباضیه که با ایشان تولا دارد و زعم ایشان آنست که الله تعالی رسول را مبعوث داشته از عجم و انزال کتاب کرده بر او و بر ملت صابییه بوده ، اگرچه نه صابییه اند که موجودند در حران (۱) و واسط . و گویند هر که دین هدایت قرین محمدی علیه الصلوٰة والسلام را دریافته باشد باید که بولای یزید متخصص باشد و اگرچه در دین او نیامده باشد و گویند هر کس که مستحق حدی از حدود شد از موافقان این کیش و مخالفان او از کفارند و مشرک و هر گناه صغیره و کبیره شرکست .

**حارثیه** اصحاب حارث اباضی (۲) مخالف اباضیه است در قول بقدر در مذهب معتزله و در استطاعت قبل از فعل و در اثبات طاعتی که مراد وجه الله نباشد .

**صفریه زیادیه** من ذلك اصحاب زیاد بن اصفهر ، مخالفت با ازارقه و اباضیه و نجدات در اموری چند : از آن جمله تکفیر طایفه ای که از قتال متقاعدند نمیکنند مادام که در دین و اعتقاد موافق باشند و اسقاط رجم نکنند و حکم نکنند بقتل اطفال مشرکان و گویند تقیه جایز است در قول نه عمل و گویند هر چیز از اعمال را که حدی معین باشد مثل زنا و شرب و سرقت و قذف مرتکب آنرا زانی و سارق و شارب خمر گویند ، کافر [مشرک] نگویند ، و آنچه از کبایر که آنرا حدی معین نباشد مثل ترک صلوة بآن تکفیر کنند شخص را . و منقول است از ضحاک\* از ایشان که تزویج جایز داشته است که کفار از قوم ایشان مسلمات را نکاح کنند در دار تقیه نه دار علانیه و زیاد بن اصفهر جمع صدقات میکند سهمی واحد در حال تقیه و حکایت می کنند از او که پیش خویش مؤمنیم شاید که عند الله مؤمن نباشیم و گفت شرک دوشرکست : شرکی که طاعت شیطانست و شرکی که عبادة او ثنائست و کفر دو کفر است : کفری که کفران نعمتست و کفری که انکار ربوبیت است و برائت دو برائت است : برائت از اهل حدود از جهة سنت و برائت از اهل جحود که فریضه است .

صاحب اصل کتاب گوید که ختم مذاهب بدکر افراد رجالی میکنم از متقدمان و متأخران از خارجیان و شعرای ایشان و اسامی ایشان عد میکنند و درین سیاق عد اسامی ایشانرا فایده بسیار نیست آنرا طی کردیم ، عدد رؤس ایشانرا ذکر می کند و نوزده عدد اند شعرای

(۱) م و ف : بحران (۲) در متن عربی چاپ طهران «حارث اباضی» ثبت است .  
 (\*) ضحاک بن قیس خارجی شیبانی آخرین کسی است از خوارج که در ناحیه جزیره خروج کرد و بکوفه لشکر کشید و عبدالله بن عمر بن عبدالعزیز را که عامل آن شهر بود شکست داد و کوفه را بگرفت ولی سرانجام مروان بن محمد در «کفر تونا» با او مقابله کرد و ضحاک کشته شد .

ایشان (۱) و طایفه‌ای که اعتزال کرده‌اند و بجانبی متوطن گشته‌اند و باعلی رضی الله عنه بودند در حروب و گفتند در فتنه داخل نمیشویم از صحابه: **عبدالله بن عمر و سعد بن ابی وقاص** و **محمد بن هسلمة انصاری و اسامة بن زید بن حارثه کلبی** از موالی و بندگان آستان عرش آشیان علیه صلوات الرحمن .

**قیس بن ابی حازم** گوید من باعلی بودم تا هنگامی که در غزاه صفین فرمود که شما بجانب طایفه‌ای گرایید که تکذیب خدا و رسول خدا می‌کردند و شما تصدیق خدا و رسول میکنید من دانستم که در جماعت چه اعتقاد فرموده اعتزال کردم .

این نقل از حکایتی است که خوارج در مقالات و کتب خویش ثبت کرده‌اند و مصنف اصل کتاب از ایشان نقل کرده و بر آن اساس وثوق و استحکام مستحکم نمیتوان داشت و در حق صحابه رضوان الله علیهم این که بخروج میل کرده باشند ظن باطل خواهد بود فکیف کبار ایشان مثل **عبدالله بن عمر و اسامة بن زید** که از خاک برگرفتگان آستان عرش آشیان بوده باشد و سالها در سایه مرحمت و عاطفت حضرت رسالت پناه علیه صلوات الله بوده باشد و از بندگان و بنده زادگان آستان عرش آشیان علیه صلوات الرحمن باشد بغایت غریب نماید او را تقاعد خدمت سید و مخدوم خویش نمودن و بحکم فرموده «انت منی و انانک» حضرت والی ولایت و سرخیل ارباب هدایت رضوان الله علیه و علی من وافقه من الصحابة و التابعین از آن اصل نبوت ثمر شاخی بلند سایه بود چگونه متصور شود از اسامة این نوع، حاشا که صحایف این سخن از صدق و ثواب بهره مند باشد، بندگان این آستان عرش آشیانرا این نوع مناسب قدس خدمتکاری نتواند بود، از مفتریات خوارج خواهد بود .

**و سعد بن وقاص** را عد کرده که از متقاعدان و این هم عین افتراست چه مساعی برادر او عقبه که مسمی بود به **اعور** در جنگ صفین و در حروب با حضرت والی ولایت هدایت رضوان الله علیه از آن مشهور تر است که قابل اختفا تواند بود، هر آینه این معنی قرینه ولای سعد خواهد بود و دیگر سعد مدتی بوزارت جانب مخالف والی مدینه مکرمه بوده و این قرینه

(۱) مترجم کتاب بطوریکه خود یاد آور شده در اینجا اسامی رجال خوارج را حذف کرده

است، برای اینکه حتی المقدور ترجمه متن کتاب کامل شود ذیلا از متن عربی نقل میشود:

از متقدمین خوارج: **عکرمه و ابوهارون عبدی و ابوشعنا و اسمعیل بن سمیع**، و از متأخرین: **یمان بن رباب ثعلبی بیہسی و عبدالله بن زید و محمد بن حرب و یحیی بن کامل اباضی**، و از شعراء ایشان: **عمران بن حطان و حبیب بن حدره صاحب ضحاک بن قیس و همچنین از آنها جهم بن صفوان و ابومروان - غیلان بن مسلم و محمد بن عیسی برغوث و کلثوم بن حبیب مهلبی و ابوبکر محمد بن عبدالله بن شیب بصری و علی بن حرمله و صالح بن قبة بن صبیح بن عمرو و مونس بن عمران بصری و ابوعبدالله بن مسلمة و فضل بن - عیسی رقاشی و ابوزکریا یحیی بن اصفح و ابوحسین محمد بن مسلم صالحی و ابومحمد عبدالله بن محمد بن - حسن خالدی و محمد بن صدقه و ابوحسین علی بن زید اباضی و ابوعبدالله محمد بن الکرام و کلثوم بن حبیب - مری بصری .**

آن میشود که بآن جانب موافق بود، بر هر تقدیر یا موافق والی ولایه ولایت بوده یا موافق جانب مخالف و این هم بر تکذیب و تحریف این سخنان دلالت کند که بقاعد دال است.

ارجاء را دو معنی روشن داشته اند یکی تأخر، عرب گوید « ارجه

مرجئه و اخاه» یعنی «امهله و اخره» [و دیگر دادن تأخر، اما اطلاق

مرجئه بر جماعتی بمعنی اول صحیح است زیرا آنها عمل را بر نیت

و عقد مؤخر داشتند و اما بمعنی دوم چنین می نماید که میگویند با داشتن ایمان گناه زبانی

نمیرساند همچنانکه طاعت با کفر سودی نمیبخشد] و بعضی گویند ارجاء تأخیر حکم کبیره

است تا روز قیامت هیچ حکم در دنیا بر او نمی کنیم که از اهل جنت است یا اهل نار، هر آینه

مرجئه و وعیدیه دو فرقه اند متقابل و ارجاء تأخیر علی است رضی الله عنه از درجه اولی

برابره بنا بر این مرجئه و شیعه هر آینه صاحب کبیره بحکمی مخصوص ندارند در دنیا بآنکه

بهشتی است یا دوزخیست، بر این توجیه مرجئه و وعیدیه دو فرقه باشند متقابل، بعضی گویند

ارجاء تأخیر امام ولایه ولایت و مقتداء ارباب صفوت و هدایت ابن عم النبی الصفی الولی امام

المتقین علی رضی الله عنه است از درجه اول بدرجه چهارم، بنا بر این توجیه مرجئه و شیعه دو فرقه

متقابلان باشند و مرجئه چهار صنف اند: مرجئه خوارج، مرجئه قدریه، مرجئه جبریه،

مرجئه خالصه و محمد بن شیب و صالحی و خالدی از مرجئه قدریه اند، آنچه درین

سیاق اقتفا بمصنف اصل کتاب معدود خواهد شد مرجئه خالصه اند.

اصحاب یونس نمیری\* زعم ایشان آنست که ایمان معرفه الله است

و خضوع و ترک استکبار بر حضرت کبریائی و محبت قلبی، هر آنکس

که این خصال درو جمع شود مؤمن است و غیر معرفت از طاعات از

قبیل ایمان نیست و ترک آن در حقیقت ایمان مضرة نرساند هر گاه

که ایمان صادق باشد و یقین خالص بترك اطاعت مدعب نشود. و زعم کرده است که ابلیس

عارف بود به یکتائی کبریاء الهی و باستکبار کافر باشد [ابی و استکبر و کان من الکافرین<sup>(۱)</sup>]

و گویند که هر کرا خضوع در دل متمکن باشد او را خضوع و محبت الهی بمعصیت مخالفت

گرفتار نگرداند و اگر بمعصیتی مبتلا گردد یقین و اخلاص او را مضرة نرساند، مؤمن باخلاص

در بهشت در آید نه بعمل و طاعت.

اصحاب عبدالمکتب و ازو محکی است که گوید هر چه غیر از شرك

باشد مغفور است البته و بنده هر گاه که در توحید بمیرد آنچه

ارتکاب کرده از سیآت یا التزام نموده از آثام مضر نباشد او را و

ایمان از عبید مکتب حکایت کنند از اصحاب ایشان که گفتند

من ذلك

یونسیه

من ذلك

عبیدیه

(\* یونس بن عون نمیری که اتباع او را یونسیه میگویند اما باید دانست که این فرقه غیر از

یونسیه پیروان یونس بن عبد الرحمن قمی میباشد.

(۱) قرآن کریم سوره دوم آیه ۳۲.

علم الله غير حضرت كبريائي نتواند بود ودين الله غير از حضرت كبريائي نيست و بر آن رفته اند كه حضرت كبرياء تعالى عن قوله علواً كبيراً بصورت آدميست و بمصداق مقال خویش فرود آورد آنچه در حديث ورود یافته «ان الله خلق آدم على صورت الرحمن» .

اصحاب غسان كوفى ، زعم کرده اند كه ايمان معرفة الله است و معرفة رسول و اقرار بآنچه خدا بر رسول فرستاده است فى الجملة من ذلك  
 نه بتفصيل (۱) و ايمان زياده و ناقص ميشود و زعم کرده كه اگر غسانيه  
 گویند كه حضرت كبرياء الهى خنزير را حرام کرده و ندانند كه آنچه حرامست گوسفند است يا خنزير مؤمن باشد و اگر كسى گوید كه حضرت كبريائي حج را فرض فرموده و ندانند كه سمت كعبه كدامست تواند بود كه در هند باشد مؤمن باشد و مقصود او ازین نوع سخن آنست كه امثال این صنف اعتقادات را در حقيقت ايمان مدخلى نيست و امورى است غير ايمان ، نه آنكه درین امور شك داشته باشد زيرا هيچ عاقل در سمت كعبه متشكك نباشد و در آنكه خنزير غير گوسفند است شك نكند . و از عجب حالات آنكه از امام الاثمه ابوحنيفه كوفى رضى الله عنه حكایت كند كه بمذهب او بوده و او را از مرجئه عد کرده اند و بى شبهه باتسام این نوع مذهب مزخرف امام ابوحنيفه رامتهم داشتن از مقتريات تواند بود و ترويج مقال خویش را باين اتهام مى كند و امام ابوحنيفه را از مرجئه سنت عد کرده اند و بسيارى از اصحاب ابى حنيفه را عد کرده اند گویا سبب اتهام این لقب بر امام ابوحنيفه آنست كه امام ابوحنيفه گوید كه ايمان تصديق قلبست و زياده و ناقص نشود و مرجئه ظن كردند كه قائلست بتأخير عمل از ايمان و چگونه این توهم فاسد در حق چنان مسند نشين مجلس عبادت درست آید و چگونه بامساعى بليغ در اقامت اصناف عبادات و طاعات بترك عمل فتوى دهد و این ظن فاسد را مستندى ديگر آنست كه ابى حنيفه مخالف قدریه و معتزله است كه در صدر اول بودند و معتزله كه تابع ایشان بودند مخالفان خویش را در قدر مرجئه گفتند همچنين و عبيديه از خوارج ، دور نيست كه این لقب ابوحنيفه از معتزله و خوارج استحداث یافته باشد .

اصحاب صالح بن عمر صالحى (۲) و محمد بن شبيب و ابو شمير من ذلك  
 و غيلان ، مجموع ، ميانة قدر و ارجاء جمع كردند اگرچه مصنف صالحيه  
 اصل كتاب شرط کرده كه مرجئه خاص را عد كند الا این طايفه چون از مرجئه بامرى چند متفرد گشته اند ضرورتاً باعث شد بر عد آن امور ، اما صالحى گوید ايمان معرفت كبرياء الهيست مطلقاً و طريق دانستنش آن باشد كه جزم كند كه عالم را صانعيست على الاطلاق و كفر جهل است بمعرفت كبرياء الهى و گوید قول بثالث ثلاثه كفر نيست ليكن ظاهر نميشود الا از كافر . و زعم کرده است كه معرفة الله

(۱) م و ف : نه بتفسير (۲) در متن عربى چاپ طهران و مصر و ليبيك «صالح بن عمرو - صالحى» ضبط گردیده است .



محبت و خضوع است و معرفه‌الله بانکار رسول صحیح باشد و عقل جایز می‌شمارد که ایمان بخدا آورند و ایمان برسول نیاورند غیر از این نیست که رسول صلی‌الله علیه و سلم فرمود که هر که ایمان بمن نیاورد ایمان بخدا نیاورده باشد و زعم کرده‌اند که صلوة عبادت خدا نیست و گویند که عبادة حضرت کبریاء همین ایمانست و ایمان معرفتست و آن يك خصلت است که زیاده و کم نشود و کفر نیز يك خصلتست که زیاده و کم نشود اما ابو شمر مرجی قدری را زعم آنست که ایمان معرفت کبریاء الهیست و محبت و خضوع مر ساحة قدس ذوالجلالی را و اقرار بآنکه قدس کبریاء الهی واحدیست که هیچ چیز با او مانند نیست و این نوع مقاصد کمالی را گاهی ایمان گویند که انبیاء حجتی بر آن اقامت نکنند چون باقامت حجتی از انبیاء اقتران باید اقرار بانبیاء و تصدیق ایشان اقرار بآنچه رسول آورده از حضرت کبریائی از ایمان و معرفه‌الله در ایمان اصلی داخل نیست و گویند هر خصلتی از خصلتهای ایمان ایمان نیست و بعضی ایمان نیست هر گاه که مجتمع شود ایمان باشد و در خصال ایمان شرط کرده‌اند معرفت عدل یعنی که قدر خیر و شر از عبد است بی آنکه اضافت کنند چیزی را بیاری تعالی اما غیلان بن مروان از قدریه مرجئه زعم کرده است که ایمان معرفت ثانیه است بخدای تعالی و محبت و خضوع ساحت قدس کبریای جلالش و اقرار بآنکه رسول از حضرت الهیست و معرفت اولی فطری ضروریست، هر آینه معرفت دو نوع باشد فطری بآنکه عالم را صانعی هست و نفس او را خالق هست و این معرفت را ایمان نگویند، ایمان معرفت ثانیه است که کسبی است.

اصحاب ابو ثوبان مرجی که زعم کرده است که ایمان معرفتست

بخدا و رسول و بهره عقل جایز ندارد کردن آن و آنچه جایز دارد

کردن از ایمان نیست و تمام ایمان را از عمل متأخر دارد و از آنان

که باین قول قایلند ابو مروان غیلان بن مروان دمشقی است و

ابو شمر و یونس عمران<sup>(۱)</sup> و فضل رقاشی و محمد بن شیب و عتابی و صالح [قبه] و

غیلان قایل است<sup>(۲)</sup> بآنکه قدر خیر و شر از بنده است و در امامت بآن قایل شده که در غیر قریش

تواند بود و بآنکه هر که کتاب و سنت با مانت او قیام نماید مستحق امامتست و باجماع امت

ثابت میشود و عجب آنکه امت اجماع کرده‌اند که امامت در غیر قریش نتواند بود و باین

اجماع انصار از دعوی که میکردند که امامت در غیر قریش تواند بود که «منا امیر و منکم

امیر» مندفع شدند. و در غیلان سه خصلت مجتمع است: قدر و ارجاء و خروج. این جماعت

که عد کردیم متفقند بر آنکه حضرت کبریائی اگر از عاصمی عفو فرماید در قیامت باید که از هر

عاصمی که بآن نوع عصیان ملوث باشد عفو فرماید و اگر از دوزخ نجات بخشد شخصی را هر

که بآن نوع گناه در دوزخ باشد نجات باید فرمودنش و از عجیب حالات ایشان آنکه جازم

(۱) در متن عربی خطی «یونس بن عمران» و در چاپ مصر «موسی بن عمران» و در چاپ طهران

و متن عربی چاپ لیبزیک «موسی بن عمران» ضبط گردیده است.

(۲) م و ف: قائلند.

نیستند که مؤمنان از اهل توحید از دوزخ بیرون آیند البته و از مقاتل بن سلیمان محکی است که معصیت صاحب توحید را مضرة نرساند و آنکه مؤمن در دوزخ در نرود و بنقل صحیح از مقاتل روشن گشته که مؤمن عاصی معذبست در روز قیامت بر صراطی که بر متن جهنم مبسوط است تپش آتش و حرارت آن باو میرسد و از آن بمقدار معصیت متألم شود و بعد از آن بیبهشت در آید . و از بشر بن عتاب مریسی منقول است که گفته که اصحاب کبایر در دوزخ در آیند و بمقدار ذنوب معذب شوند اما تخلید در دوزخ عذابست و از عدل نیست و در بعض اقاویل ایشان باشد که اول کسی که بار جاء قابل شد ریحان روضه ولایت و هدی حسن بن محمد بن - علمی بن ابی طالب\* رضوان الله علیهم بوده و بمصداق آنقول بامصار مکاتبه (۱) پرداخت و منطوق آن مقاله مقرر ساخت الا بتأخیر عمل از ایمان قابل نشد بطریق مرجئه یونسیه و عبیدیه لیکن حکم کرد که صاحب کبایر کافر نیستند زیرا طاعات و ترک معاصی از اصل ایمان نیست تا به زوالش ایمان زایل شود .

اصحاب ابی مهاذ تومنی (۲) زعم کرده اند که ایمان آن است که  
 من ذلك  
 از کفر عاصم باشد و او اسم چند خصلت است که چون تارک ترک آن  
 بکند کافر شود و یک خصلت از آن خصال را ایمان نگویند و بعضی ایمان  
 تومنیه  
 نگویند و هر معصیتی صغیره یا کبیره که اجماع نکنند مسلمانان بر  
 آنکه کفر است مرتکب آن را فاسق نگویند ، لیکن گویند فسق کرد و عاصی شد ، و این خصال  
 معرفت است و تصدیق و محبت و اخلاص و اقرار با آنچه رسول آورده است . و گوید هر که ترک  
 نماز و روزه کند و آن را حلال داند کافر باشد و اگر بر نیت قضا ترک کند کافر نشود . و هر که  
 نبیی از انبیاء بکشد یا لطمه بزند کافر باشد نه از جهة قتل و لطم بلکه بسبب استخفاف و عداوة  
 و بغض و باین مذهب میل کرد ابن راوندی و بشر مریسی که هر دو گفتند که ایمان تصدیق  
 قلبست و تصدیق بزبان و کفر جحود و انکار است و سجود شمس و قمر و صنم کفر نیست لیکن  
 علامت کفر است .

رجال مرجئه : چنانچه بنقل از باب آن درست شده است : حسن بن محمد بن -  
 علی بن ابی طالب - سعید بن جبیر\* - طلق بن حبیب\* - عمرو بن مرة\* - محارب بن -

(۵) حسن بن محمد بن حنفیه هاشمی علوی ، گفته شده است که کتابی در ارجاء نوشت و سپس ناد  
 کردید متوفی بسال ۱۰۱ و بقولی ۵۹۵ .

(۱) م : مکاتبه (۲) تومنی : منسوب به تومن و برخی رازعم بر آنست که تومن قریه ایست  
 از مصر .

(۵) سعید بن جبیر اسدی مولی بنی و ابیه کوفی احد اعلام تابعین شاگرد ابن عباس و ابن عمر  
 و گفته اند اعلم تابعین در مسئله طلاق بوده و حجاج در سال ۵۹۵ . از او بقتل رسانید .

(۵) طلق بن حبیب عنزی از تابعین و رواة حدیث و فاتش بین سالهای ۹۰ و ۱۰۰ هـ . اتفاق  
 افتاده است .

(\*) عمرو بن مرة جلی مرادی کوفی متوفی بسال ۵۱۸ هـ .

زیاد<sup>(۱)</sup> - مقاتل بن سلیمان - ذر\* - عمرو بن ذر\* - حماد بن ابی سلیمان\* - ابوحنیفه\*  
 ابویوسف\* - محمد بن الحسن - قدید بن جعفر\* ، مجموع این طایفه ائمه حدیث بودند  
 و تکفیر اصحاب کبایر بارتکاب کبایر نکردند و حکم بتخلید صاحب کبیره در دوزخ نکردند  
 بخلاف خوارج و قدریه .

طایفه ای اند که مشایعت شمسوار میدان هل اتی و تاجدار ایوان لافتی  
 من ذلك  
 پادشاه کشور ولایت و پیشوای ارباب هدایت الصفی الولی ابن عم  
 شیعه  
 النبی امام المتقین علمی بن ابی طالب رضوان الله علیه نمودند  
 بخصوصت و بامامت و خلافت حضرتش قایل شدند که بنص جلی یا  
 خفی یا بوضایت ثابتست و اعتقاد کردند که خلافت از اولاد حضرتش متجاوز نیست و اگر تجاوز  
 نموده از اولاد بظلمی تواند بود که غیری کرده یا بتقیه از آنحضرت ، و گفتند امامت قضیه  
 مصلحتی نیست که باختیار عامه منوط تواند بود و امام بنصب ایشان منصوب شود بلکه قضیه ای  
 اصولیست و رکنی از ارکان دینست و حضرت رسالت پناه علیه صلوات الله رالایق نباشد که از  
 آن تغافل فرموده باشد یا اهمال نموده و تفویض بعامه فرموده باشد و متفق القولند بر وجوب  
 تعیین امام و آنکه بنص است و آنکه ثابتست که ائمه از کبایر و صفایر واجبست که معصوم  
 باشند و همچنین قایلند بتبری و تولی قولاً و فعلاً و عقداً الا در حال تقیه . و بعضی زیدیه در این  
 قول مخالفت ایشان کرده اند و شیعه را در تقدم امامت خلاف بسیار هست و پیش هر یک در  
 تعدیه و توقف مقالة دارند و بر پنج فرقه منشعب میشوند : شیعه کیسانیه - زیدیه - امامیه -  
 غلات - اسماعیلیه ، بعضی ایشان در اصول بمعترزه میل کنند و بعضی باهل سنت و بعضی بمشبهه .  
 از اصحاب کیسان از بندگان آستان شاه تخت ولایت و پادشاه سریر  
 کیسانیه  
 هدایت الصفی الولی امام المتقین علی رضوان الله علیه بود و بعضی  
 گویند تلمیذ و شاگرد امام راهبر محمد بن حنفیه بود و بکمال  
 احاطه او بعلوم و دقائق و اهتداء بمعارف و حقایق قایلند و آنکه او از حضرت عمان هدایت و

(۱) در متن عربی چاپ مصر و طهران و متن عربی خطی و چاپ لیبزیک « مجارب بن دنار »  
 ضبط شده است و مجارب بن دنار سدوسی قاضی کوفه بوده و وفاتش را صاحب شدراة بسال ۱۱۶ هـ .  
 ثبت کرده است .

(\*) ذر بن عبدالله زراره مرهبی همدانی کوفی از عباد اهل کوفه که حجاج ویرا بکشت .  
 (\*) عمرو بن ذر بن عبدالله متوفی بسال ۱۵۳ هـ .  
 (\*) حماد بن ابی سلیمان مسلم اشعری از فقها و اسخیای کوفه متوفی بسال ۱۲۰ هـ .  
 (\*) ابوحنیفه نعمان بن ثابت که اصلاً ایرانی است از فقها و علمای بزرگ اهل سنت و جماعت  
 متوفی در حدود سال ۱۵۰ هـ .

(\*) قاضی ابویوسف یعقوب بن ابراهیم کوفی صاحب ابوحنیفه .  
 (\*) قدید بن جعفر از فقهای اصحاب رأی ، از علمای علم کلام و از شاگردان ابوحنیفه .

کمال و شهرستان علوم و اسرار انامدینه العلم و علی با بهاعلیه من التحیه و الرضوان اتمها، کسب حقایق اسرار نموده بود و از امام راهبر امام محمد حنفیه اقتباس لطایف اسرار نموده و ازین استفاضه ازین دو نبوغ حقایق و علوم از علم تأویل و علوم که متعلق با سرار باطن باشد و علم آفاق و انفس حظی تمام برداشته بود، تمام طوایف منتسبان باو بر آن اجماع دارند که دین طاعتست و بحدی بر این قول مصر شدند که تمام ارکان شرعیه از صلوة و صیام و زکوة و حج را تأویل کردند و درین ظن بدو صنف متفرقند: طایفه ای از رجال ایشان بترك قضایای شرعیه بعد از آنکه با امام مهتدی شوند قایل شدند و بعضی بانکار بعض احوال قیامت مبتلا شدند و بعضی بتناسخ و حلول گرفتار شدند و بعضی بر جوع بعد از موت متحن گشتند، بعضی گفتند امام بریک کس مقتصر است و نمرده و نتواند که بمیرد تا باز گردد و بعضی گفتند امامت بدیگری رسد بعد ازین امام و درین قول متحیر گشتند و رأی ایشان مضطرب بماند بمرتبه ای که ادعای امامت کردند.

و اگرچه از فرود دوحه علیه و شجره زکیه فاطمویه علیها التحیات الزاکیات نبودند و تمام طوایف ایشان حیران بیداء جهالت و غرور و گمراهان بیابان ضلالت و غدورند (۱) و در مهالک اضطراب و فتور بظلمات ظنون متعجب و مستورند باغائله محبت ریاست و ریزه دستگاهی از هنر که داشتند بمخالب این ظنون عاطله گرفتار شدند با فرط تعصب و کمال عصیبت دیده هدایتشان از دیدن صراط مستقیم اهتداً محجوب داشته باینگونه منحرفات سبل مایل شدند و باین مزخرفات اقاویل خامد قایل آمدند با آنکه طوق خلوص قافله سالار راه راستی و هدایت برگردن جان داشتند از طریق مسلوك حضرتش بکجی میل کردند و باشکوه افتخار بالتیام عبته علیه شاه سریر هدایت و پادشاه تخت ولایت آن شهر علم و کمال را در صدفدر لشکر اغلوطه و هدر امام - المتقین حیدر رضی الله عنه و مقتبسان را از مشکوة اعم حضرتش از هدایت اهتداء بحق محروم ماندند، سبحان الله! ظلمات اوساخ حب ریاست و قاذورات دنس عصیبت آینه استعداد ایشان بمرتبه ای زنگزده رین داشته بود که شوارق چنان آفتابی عالمتاب در آن منعکس نتوانست شد و تاریکی زنگار داعیه پیشوائی، زجاجه قابلیت ایشان چنان تاریک فام گردانیده بود که از تجلی آن نور مبین بشماع فلاحی محتطی نتوانستند شد و الله در من قال:

و کم من فم مرّ مریض تجد مرأ به الحلو المذاقا

اعاذنا الله و ایاکم من الميل و الهدرون و نمود بکرمک یامنان من الحور بعد الکور و وقانا عن اتباع الباطل و الجور بحرمت المبعوث الی البدو و الحضر الشفیع المشفع یوم المحشر و آله المز الازهر الاظهر .

من ذلك  
مختصاریه

اصحاب مختار بن عبید\* و او در اصل خارجی بود و زیری شد و شیعی و کیسانی شد و بامامت امام زکی محمد بن حنفیه قایل شد و بعضی گویند بامامت محمد بن حنفیه بعد از ریحان روضه هدی و گل چمن اصطفی، غنچه گلبن و ولایت وزین امام حسین رضی الله عنهما قایل شد و مختار مردم را متابعت صفوة الاحبار امام الاخیار محمد بن حنفیه دعوت می نمود و اظهار میکرد که از اعوان و انصار آن امام فاخر است و علمی چند مزخرف و ترهاتی چند معرف ظاهر میکرد، چون امام زاکلی محمد بن حنفیه بر آن اطلاع یافت و بر مقابح اوضاعش واقف گشت از او تبرا کرد، چه اظهار متابعت نمودن او از آن امام مبنی بر مصلحت دعوة خلق بود و انتظام مهام او را دو سبب بود: یکی انتساب او از روی تلمذ بامام فاخر و بحر زاکرامام محمد حنفیه، و دیگر آنکه چنان مینمود که بطلب خون خدام آستان ولایت بنیان ریحان چمن اصطفی و گل روضه شرف وزین سید الشهداء امام حسین علیه و علی جده النبی الابطحی افاضل التعمیبات و شرایف التسلیمات میان انتقام بر بسته و کلاه ناموس بر شکسته و در لیل و نهار و سروج چهار بظلمت از دین برگشته و فجرة مسلمانی هشته که بجرأة قتل مقتداء ملت و پیشوای امت فلذة کبد النبی و بضعة مکرمة الولی سروجمن هدایت وزین امام الشهداء حسین علیه و علی جده النبی الابطحی افضل الصلوة والسلام مبتلا بودند بمقاتله مشغول بود. و از مذاهب مختار آنست که بر حضرت کبریائی بدأ جایز است و بدأ را معانی است: بدأ در علم و آن چنان تواند بود که بر عالم خلاف علم ظاهر شود و قلق اضطراب این رأی فاسد و زلق اریاب این زعم خامد از آن روشتراست که هیچ عاقل را اندیشه صحت آن تواند بود و بدأ در ارادت آنست که بر مرید بر خلاف ارادت و حکم صوابی ظاهر شود. و بدأ در امر آنست که امر متوجه چیزی گردد بعد از آن که سابقاً بچیزی دیگر متعلق بوده باشد و آنکه جایز نمیدارد نسخ، ظن او آنست که او امر مختلفه در اوقات مختلفه متناسخ باشند و مختار از آن رو بقول بدأ قایل آمد که از حوادث کونی و وقایع عالم حدشان اخبار کردی و مدعی او آن بود که اطلاع او بر این نمط احوال بوحی است یا بر سالتی که از قبل امام دارد، چون اصحاب خویش را بحدوث حادثه وعده دادی و دام ضلالت ایشان بدانۀ این بهانه بنهادی اگر موافق قول او آن حادثه بوقوع پیوستی آنرا دلیل صدق دعوی و علامت وثوق معنی خویش ساختی و بقدور، دعوی خویش پرداختی و اگر موافق نبود، بخدع عشوه - نما، بآن کوردیدگان مبتلا، چنان فرانمودی که از حضرت کبریاء تعالی شانه بدأ ظاهر شد و از رکاکت رأی، میان نسخ و بدأ تفرقه نتوانست کرد و گفت چون نسخ در احکام جایز است، بدأ در اخبار جایز باشد. بعضی گویند چون امام فاخر و بحر زاکر محمد بن حنفیه معلوم فرمود

(\* مختار بن ابوعبید ثقفی، پدرش از صحابه بینمرا کرم بود که هنگام حمله عرب بایران از طرف خلیفه دوم بسر داری قوای عرب گماشته شد و در جنگ کشته شد، مختار در سال هجرت نبوی تولد یافت و پس از واقعه کربلا بخو نخواهی حضرت امام حسین بر خاست و بریزید بن معاویه خروج کرد و بسیاری از قتل را بکشت و مدت یکسال و نیم در کوفه امارت کرد تا در سال ۵۶۷ ه. بدست مصعب بن زبیر کشته شد.

که مقصد او از متابعت حضرتش تدلیس دعوه خلقت و این منقبت را دانه دام فریب خلق گردانیده از او تبرا فرمود و از ضلالت که در تأویلات فاسد ابداع کرده بود اعراض فرمود و خط بطلان بر سر آن گمانه‌ها فاسد بر کشید و دامن و قمار از التفات بآن ترهات درچید. و از مفاصد اختراعات که به تبلیس و تدلیس او شاهد بود آنکه کرسی را با انواع زینت مزین داشته بود و باصناف دیباج بر آراسته و چنان نمودی که از امام المتقین حیدر رضی الله عنه ذخیره مانده و در میانه قوم این کرسی بمثبت تابوتست در بنی اسرائیل، چون صفوف محاربه و قتال انتظام پذیرفتی آن کرسی در اول صف بنهادی و پشت استظهار بآن باز دادی و ظفر و نصر را بر انتصاب آن کرسی مرتب داشتی و چنان ظاهر کردی که این کرسی بملائکه کرام محفوظست که چون انتصاب پذیرد آن فوج کرام بمظاهرت عسا کرمایم نمایند و قصه کبوترهای سفید مشهور است و اسجاعی که بر باردترین اسلوبی تألیف کرده مشهور است.

فی الجمله از مطاوی اخبار که بر اوضاع او دلالت میکنند چنان مستفاد است که خامد رائی باد پیما بوده است که بواسطه تقدم و ریاست فوجی کوتاه اندیشان دام تزویری نهاده بود و بمقایح اقوال و فضایح احوال در واقع مبتلا بود و لله در القایل:

#### بیت

ازین مشتی ریاستجوی رعنا هیچ نکشاید  
مسلمانی ز سلمان جو و درد دین ز بودردا  
تمام اقاول او که چون خانه عنکبوت از ذخیره صواب بی قوتست و چون شبکه تخیل از ثنوق و تعویل بی نصیب و از رکاکت و سستی سزاوار آن بود که مذکور نشدی اما امام مصنف اصل کتاب چون التزام آن نموده در آن مصنف که زعم هر بد اندیشی و رأی هر بد کیشی در تصنیف خویش جمع آورد بر تبت این نوع ترهات بیمنی و این اغلوطات سر بسر دعوی مبتلا آمد و بی شبهه لایق حالش این مصراعست:

**مصراع:** کارخامش سر بسر دعویست معنی دیگر است، اعاذنا الله وایاکم من الخطل  
و الا باطیل وهدانا وایاکم سواء السبیل.

آنچه مختار بی کار را بر آن داشت که بانتساب بامام فاخر و بحر زاخر امام زکی محمد بن حنفیه مشرف باشد آن بود که عامه بریه بمحبت حضرتش مشعوف بودند و تمام امت را روی توجه بقبله متابعت و اعتقاد آن هادی بود تا باین انتساب خلایق را بخویش مایل گرداند و در اغراض فاسد خویش وسایل داند اما امام بسیار علم و دقیق فکر بود و بغزاره معرفت موصوف و وقاد ضمیر و صائب تدبیر بود و عزلت را بر اختلاط با کثرت اختیار فرموده بود و شاه تخت ولایت و پادشاه کشور هدایت، آن شهر علم و کمال را در صفدر لشکر اغلوطه و هدر امام المتقین حیدر رضی الله عنه او را از احوال ملاحم باخبر فرمود و بمسالک حوادث عالم راهبری نموده بود و در مناقب اوصاف او گویند که آن امام زاکی از غایت پاکی مستودع علم امانت بود و

از دنیا مفارقت نگزیند تا علم امانت به مستقر خویش نسیارد ، سید حمیری\* و کثیر\* شاعر از اتباع و شیعه آن امام فاخر اند و کثیر شاعر را در مدح امام این مقاله باشد :

### شعر

الان الائمة من قریش	ولاة الحق اربعة سواء
علی و الثلاثة من بنیه	هم الاسباط لیس بهم خفاء
فسبط سبط ایمان و بر	و سبط غیبتہ کبر بلاء
و سبط لا یندوق الموت حتی	یقود الخیل یقدمه اللواء
غیب ولا یری فیهم زمانا	برضوی عنده غسل و ماء (۱)

سید حمیری را زعم آنست که امام زکی محمد بن حنفیه نمرده و در جبل رضوی نشسته و شیری و پلنگی او را معافظت نمایند و بمحض شریفش دو چشمه هست که یکی غسل و یکی آب از آن منفجر میشود و بعد از غیبت مراجعت فرماید و عالم را بعد از انتقال ممتلی دارد چنانچه از جور مملو است ، این اول حکمی بود که بغیبت کردند و بعد از غیبت که شیعه به آن حکم مبتلا شدند بمرتبه ای که آنرا دین دانستند و رکنی از ارکان تشیع پنداشتند و کیسانیه را بعد از انتقال محمد بن حنفیه اختلافات بسیار پیدا شد ، هر اختلافی مذهبی شد .

اتباع ابی هاشم بن محمد بن حنفیه که با انتقال محمد بن حنفیه  
من ذلك  
بعظای رحمت الهی قایل شده اند و آنکه امامت از آن امام زاکلی  
هاشمیه  
بدو حه آن شجره طیبه و فرع آن اصل عالی ابی هاشم انتقال یافت  
و گفتند نزد ذکاء آن نهال کمال ذخایر اسرار علوم امام راهبر و دیعه  
نهاده و ینابیع معارف را بردل مبارکش راه گشاده و بمناهج تطبیق آفاق و انفس او را مطلع  
گردانیده و بتقریر تنزیل بر تاویل و تصویر ظاهر بیاطن نفس نفیسش را آگاهی بخشیده و گفتند  
هر ظاهر را باطنی است و هر شخصی را روحی و هر تنزیلی را تاویلی و هر مثالی از آن عالم  
حقیقتی درین عالم دارد و هر چه در همه عالم منتشر است از حکمتها و اسرار در شخص انسانی

(\* اسمعیل بن محمد حمیری مکنی به ابو هاشم و ملقب به سید از شعرای متقدم و از علمای عصر خود بود و یکی از پیروان کیسانیه میباشد که به امامت محمد بن حنفیه معتقد بوده ، سید حمیری معاصر هارون الرشید و در ایام او بدرود زندگی گفته است .

(\* ابو صخر کثیر بن عبدالرحمن خزاعی شاعر مشهور از شعرای غلاة شیعه پیرو کیسانیه و معتقد بر رجعت و تناسخ متوفی بسال ۱۰۵ هـ . کثیر با عکرمه مولی ابن عباس در یک روز در مدینه بدرود زندگی گفتند و در یک محل بر آنها نماز خوانده شد و مردم گفتند ائمه ناس و اشعر ناس در گذشتند .

(۱) ترجمه ایبات بالا اینست : آگاه باشید که امامان از قریش و دوستانان حق چهار تن میباشد علی و سه تن از فرزندانش که نبیرگان پیغمبرند که در آنها خفائی نیست یکی از آنها دارای ایمان و نیکو کاریست و دیگری در کربلا مدفونست و آن دیگر نمیرد آن هنگام که با نیرو و پرچم خود بیاید تا چندی در کوه رضوی پنهان باشد و کسی او را نبیند و با او غسل و آب باشد .

مجتمعت و آن سر علميست که مسند نشين تخت سلونى ، آن شهر کمال و علم را در امام المتقين حيدر رضى الله عنه دوحه آن طوبى کمال محمد بن حنفیه را بآن علم مخصوص داشت و امام زاكى محمد بن حنفیه بفرع آن اصل عالی ابى هاشم آن سر بوديعت سپرد و هر که اين علم درو مجتمع آمد و اين سر شريفرا مخزن و دایع حکمت گشت ، امام بحق است . و بعد از ابى - هاشم اتباع و شيعه او به پنج فرقه متفرق شدند : فرقه اى گفتند ابى هاشم در گاه مراجعت از شام داعى اجل را اجابت فرمود در ارض شراة (۱) و وصيت فرمود به محمد بن على بن عبد الله - بن عباس امامت را و اين وصيت در اولاد کریمش انجاز (۲) فرمود تا خلافت به بنى عباس رسيد و گفتند بنى عباس را در خلافت حقت جهت اتصال نسب که هست اورا و حضرت رسالت پناه عليه صلوات الله بحضایر قدس انتقال فرمود و عم کریمش عباس بوراثت اولی بود و فرقه دیگر گویند بعد از موت ابى هاشم امام بحق پسر برادرش حسن (۳) بن على بن محمد بن حنفیه است . و فرقه دیگر گویند ابى هاشم وصيت کرد امامت را به على بن محمد و على وصيت کرد به پسرش حسن و برزعم اين طایفه امامت از بنى حنفیه بیرون نيست و فرقه دیگر گفتند که ابى هاشم وصيت کرد به عبد الله بن عمرو بن حرب کندی و امامت از بنى هاشم بعد الله متحول شد و روح ابى هاشم بعد الله منتقل شد و چون عبد الله از زينت علم و دیانت بهره ور نبود و بعضى از قوم برخيانت او مطلع شدند از متابعت او اعراض کردند و با امامت عبد الله بن معويه بن - عبد الله بن جعفر بن ابى طالب قایل شدند و اين عبد الله بتناسخ قائل بود و آنکه روح شخصى بشخصى دیگر منتقل تواند شد و ثواب و عقاب منوطست به اشخاص بنى آدم یا اشخاص حيوانات و دعوى او آن بود که روح الله عيسى عليه السلام معاودت نموده و در اولول کرده و دعوى الوهيت و نبوت کرد و چنان انگاشت که بعلم غيب مطلع گشته و متابعان حماقت پيشه و شيعه ضلالت اندیشه او باطاعت و انقياد او مشعوف گشتند و بقيامت کافر شدند زیرا اعتقاد کردند که تناسخ در دنياست و ثواب و عقاب در اين اشخاص خواهد بود و مضمون کریمه « ليس على الذين آمنوا و عملوا الصالحات جناح فيما طعموا » (۴) را تاويل کردند و بآن ذاهب شدند که هر که امام را دید حرج از خوردن جميع مطعومات از او برخيزد و بکمال برسد و از اين ضلال مذهب مزدکیه و خرميه در عراق ناشی شد و عبد الله در خراسان هلاک شد و اصحابش متفرق شدند بچند فرقه : بعضى گفتند زنده است و باز خواهند گشت و بعضى گفتند مرده و روح او به اسحق بن زید بن حارث انصارى منتقل شد و ایشانرا حارثيه میخوانند که به اباحت محرقات قائل شدند و بطريقه طایفه اى که مکلف نباشند روزگار گذرانیدند و میانه اصحاب عبد الله بن معويه و اصحاب محمد بن على \* خلافتى قوی در امامت هست زیرا هر دو دعوى وصيت از ابى هاشم کنند در امامت و وصيت را بر قاعده اى که اعتمادى بر آن باشد اثبات نکنند .

(۱) شراة : ناحیه ایت از شام ، بين دمشق و مدینه ( معجم پنجم ص ۲۴۷ )

(۲) ف : انجاز - م : ایجاز (۳) م و ف حسين (۴) قرآن کریم سوره پنجم آیه ۹۴

(۵) ابو عبد الله محمد بن على بن عبد الله بن عباس هاشمى پدر سفاح و منصور خلفای عباسى متوفى



اصحاب بنان بن سمان نهدی<sup>(۱)</sup> زعم ایشان آنست که امامت از ابی هاشم باو منتقل شد و از غلات شیعه است و بالوهیت منہاج دین را رهبر، امام المتقین حیدر رضی اللہ عنہ قائل شدہ و بزعم باطل خویش بر آنست کہ الوهیت در جزوی از امام رهبر حلول کردہ و

من ذلك

بنانیہ

بجسد او متحد گشته و بمیامن آن جزو شریف از ملاحم خبر کرده و بآن جزو محاربه کفار کرد و بانتصار آن نصرة و ظفر یافت و از آنجا مسند نشین سریر ولایت و شاه کشور هدایت رضی اللہ عنہ فرمود: « [واللہ] ما قلعت باب خيبر بقوة جسدانية ولا بعرقة غذائية ولكن [قلعته] بقوة ملكوتية بنور ربها مضيئة » قوة ملكية بمصباح ما مانند است در مشکوة نفس نفیس مرتضوی و نور الہی مانند نور است در آن مصباح و در تفسیر کریمہ « هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام »<sup>(۲)</sup> گوید مراد حضرت امامست و حضرت صفی ولی امام المتقین علی باشد کہ در ظلل بیاید و رعد صوت اوست و برق تبسم اوست . و بنان را مدعی آن بود کہ آن جزو الہی باو منتقل شدہ بنوعی از انواع تناسخ و ازین جہت مستحق امامت و خلافت شدہ . و گوید آدم بآن جزو مستحق سجود ملائکہ گشت و زعم او آن بود کہ حضرت معبود تعالی اللہ عما يقول الظالمون علواً کبیرا بصورت آدمی است جزو و بجزو و عضو بعضو و تمام ہلاک شود الا وجہ کریم بنا بر کریمہ « کل شیء هالك الا وجهه » و با وجود این خزی فاحش و نکال موحش بامام فاخر و عمان زاخر محمد بن علی بن الحسن الباقر رضی اللہ عنہ نامہ نوشت و آن جودی جود و اصطفی را بتودہ ضلال و اغواء خویش دعوت کرد و در نامہ چنین نوشت کہ : **اسلم تسلم و تترقى من سلم فبانك لا تدري حيث يجعل الله النبوة** ، چون رسول نامہ را بحضرت کمال امام زاهر و ہادی طاہر امام محمد باقر رضی اللہ عنہ آورد اشارت ہدایت آیات بآن سان نامزد شد کہ رسول آن نامہ را بخورد ، چون رسول آن نامہ را بخورد نامہ عمرش در پیچیدہ گشت و بمرد و بہمین اشارت در جواب آن مخدول طرید اکتفا فرمود و این معنی از آن معدن ولایت اشارت بآن بود کہ سراسر معتقدات باطل و رایہاء عاطل او زہر کشندہ است عاقل راہ بین از آن احتراز نماید و جملگی مفسد او سم گزاینده است ہوشمند اجتناب از آن واجب داند و بزبان ایما بآن مخدول میرسانید کہ مضمون نامہ کہ باحتساء ظاہر آن نفس ناطقہ بشری از لطافت حیوة معزول گردد چون باذعان و انقیاد باطن مسخر قبول آن گردد ہلاک جان ایمان بآن تواند بود و بمؤدای آن دعوت نمودن کار مدبری از دین برگشته تواند بود ، زہی مخایل امارات شفا کہ بر مصداق مقرر قضا سرگشتہ بیابان طرد و خذلانی را مبتلا دارد تا محبت و متابعت ہادی عالم فروز کہ از انوار ہدایتش خانہ دین روشن است سبب

(۱) در متن عربی چاپ مصر بنانیہ اصحاب بیان بن سمان نهدی بطبع رسیده همچنین صاحب « فرق الشیعة » و طبری و مقریزی بیان بن سمان نهدی و پیروان اورا بنانیہ ضبط کردہ اند .

(۲) قرآن کریم سورہ دوم آیة ۲۰۶

طغیان و حرمان آن بدکیش شود که در کبریاء جلال احدیت بجرمت و دلیری دست ادراک دراز کند و پترهات مموه و مزخرفات تمام حشو ساحت قدس خدائی را متعرض گردد و حضرت والی ولایه و ولایت و حامی کشور هدایت را مصب ابتلاء این نوع بلاسازد بالوهیت منتسب دارد و شامه محبت بسیار محنت او بحر زاخر اصطفای و ولایت را باین چنین تیرگی در شوراند و باین گونه جرأتی ظلمت مآل ساحت علم و کمال را ستم اندیش گرداند، مشککترین مصاعب احوال این تواند بود، اما دستگاہ قدرت شیطانی و وسایل اسباب خذلانی این تواند بود که امری که موجب نجات از ورطات دهشت حرمانست که خلوص آستان ولایت ارکان بود موجب هلاک و بوار آن بی دین شد ولاغرو:

## بیت

باچنین زنده است مرده بخواب      با چنین نوح غرق گشته در آب  
و نام رسول عمر بن عفیف بود و بر بنان طایفه ای جمع شدند و بدین باطل و کیش  
عاطل او مایل شدند و خالد بن عبدالله قسری اورا بکشت.

اتباع رزایم بن [؟]، زعم ایشان آنست که امامت از مسند نشین  
تخت ولایت و شاه کشور هدایت امام المتقین علی رضی الله عنه بنهال  
آن طویبی کمال محمد رسید و از آن امام زکی محمد حنفیه بفضن  
آن اصل عالی ابی هاشم رسید و از ابی هاشم به علی بن-  
عبدالله بن عباس منتقل شد بوصایت و بعد از آن به محمد بن علی نقل شد و بوصیت  
به پسرش ابراهیم داد و ابراهیم بمصاحبت ابی مسلم صاحب الدوله متخصص بود و ابی-  
مسلم بامامت او قایل بود و خلایق را بامامت او دعوت میکرد و این طایفه در ایام ابی مسلم  
در خراسان ظهور کردند و گویند ابی مسلم بر این مذهب بود و امامت بای مسلم نیز منساق  
گشت و گفتند اورا حظی در امامت هست و بزعم باطل و رأی عاطل گفتند روح الهی در  
ابو مسلم حلول کرده بود و ازین جهت بر بنی امیه مظفر گشت و بتناسخ ارواح قایلند. و  
مقنع\* که دعوی الوهیت کرد و اباطیل فاسده و تصاویر خامده ظاهر گرد اول بر این مذهب  
بود و این طایفه صنفی از خرمیه اند که بترک فرایض قائلند و گویند دین معرفت امامست

(۵) مقنع از مردم مرو بود. و در زمان مهدی خلیفه عباسی خروج کرد و دعوی زنده کردن  
مردگان مینمود و مدعی بود که واقف به مغیبات است، اورا عطاء ساحرمی گفتند و اطلاعاتی چند از سحر  
و جادو داشت و بانیرنگ و حیل جمعی را دور خود جمع کرد و از اختراعاتش ماه نخشب است وی  
واژه حرام را بر اتباع خود تحریم نمود بدین معنی که تمام کارهای ناروا را بر پیروان خود رواشورد  
و نماز و روزه و دیگر عبادات را برداشت و مدعی شده که او خداست و بصورت آدم و نوح و ابراهیم  
و پیامبران دیگر در آمده تا به محمد رسید و پس از آن بصورت علی و فرزندان او و بعداً بصورت ابو مسلم  
مجسم شده و آنگاه بصورت هشام بن حکم تجلی کرد و نام خود را هشام بن حکم گذاشت و میگفت  
ازینرو درین کالبدها جا بجا شدم که بندگان مرا یاری دین روی من نیست و چون صورتی کریه داشت  
روی خود را بر دم نمی نمود، متوفی بسال ۱۶۳ هـ. و غائله او در حدود چهارده سال بطول انجامید.

تنها و بعضی گویند اساس دین بردو امر است : معرفت امام و اداء امانت و هر کرا این دو امر حاصل باشد بکمال رسیده باشد و تکلیف از او برخیزد . و ازین فرقه طایفه ای گویند که امامت به محمد بن علی بن عبدالله بن عباس رسید از ابی هاشم بن محمد بن - حنفیه بطریق وصیت نه بطریق دیگر و ابو مسلم صاحب الدوله بر مذهب کیسانیه بود در اول و اقتباس علوم از اصحاب ایشان کرده بود و بحضرت امام مقدم صفوة الائمة الزاهرة و خلاصة العترة الطاهرة من هو بالحق ناطق جعفر بن محمد الصادق رضی الله عنه نامه فرستاد که من خروج کردم و مردم را از متابعت بنی امیه مانع شدم و بموافقت و متابعت اهل بیت دعوت میکنم اگر حضرت امام این دعوت را مرضی فرماید نهایت مبتغی و سول و غایت امنیت و مأمول تواند بود ، حضرت امام هدایت آیات در جواب نامه نوشت که تو از متابعت اینجانب نیستی و این زمان ، زمان من نیست و ابو مسلم را دست رد بر سینه امنیه نهاده شد و پای امیدش از قید متابعت حضرت امام گشاده شد از آنجهت به ابی العباس بن محمد ملتجی شد و او را خلیفه ساخت و بترویج کار و اعلاء منار او پرداخت .

اصحاب زید بن علی بن الحسین بن علی رضی الله عنهم ، زعم منها  
ایشان آنکه امام البته باید که از اولاد فلذه کبد نبی سیده النساء  
فاطمه زهر اعلی ایها النبى الامی و علیها التحیات الزاکیات و الصلوات زیدیه

التامات باشد و غیر از اغصان این شجرة طیبه از اولاد طاهرات امام نتواند بود ، الا آنست که گویند از اولاد والا گهر حضرت مطهر زهرا هر که عالم و زاهد و شجاع و سخی باشد و دعوی امامت کند امام باشد و اطاعت او واجب باشد و از اولاد امامی المسلمین ریحانتی النبى المشرفان بالفخر والیزین الحسن والحسین رضی الله عنهما وعن ابویهما درین معنی مساویند و هر دو در اناله این مکرمه محاذی و ازین جهت طایفه ای از ایشان بامامت محمد و ابراهیم پسران عبدالله بن حسن بن حسین رضی الله عنهما قائل شدند که در ایام منصور خروج کردند و مقتول شدند . و جایز شمرند که دو امام در دو قطر خروج کنند گاهی که مستجمع خصال امامت باشند و گویند هر دو ازین دو امام واجب الطاعة باشند . و زید بن علی چون بر این مذهب بود و خواست که علم اصول و فروع حاصل کند تا بتحلی علوم بتقدم اقران فایز گردد و منقبت امامت را حایز ، در اصول از واصل بن عطاء - غزال<sup>(۱)</sup> که رئیس معتزله بود اقتباس علوم فرمودن و تلمذ نمودن او پیشنهاد ضمیر منیر فرمود ، با وجود مفاسد اعتقاد که واصل را بنسبت خدام مسند نشین تخت ولایت و شهرستان علم و هدایت امام المتقین و حبیب رسول رب العالمین بود ، چه اعتقاد فاسد او آن بود که در جمیع محاربات که آن حضرت را با اصحاب جمل و اصحاب شام بوقوع پیوست بیقین صواب فایز نبود ، با این رذیله فساد اعتقاد واصل ، زید بن علی بافاده او راضی شد و اصول اعتزال

(۱) در نسخه متن فارسی (صفحه ۳۵ این کتاب) عزال ثبت گردیده ولی در اینجا غزال نوشته

شده است و ظاهراً «غزال» صحیح است .

را از اواصل فرا گرفت و تمام متابعتش معتزلی بودند. و مذهب زید آنست که جایز است امامت مفضول با وجود فاضل و گوید امام‌المتقین علی رضی الله عنه افضل صحابه بود الا خلافت را بصدیق تفویض فرمود بنا بر مصلحتی که اقتضاء آن میکرد و قاعده دینی که مستدعی آن بود از تسکین نایره فتنه و تطییب قلوب عامه چه جنگهای آتش افروز که والی ولایه ولایت را در خدمت آستان عرش آشیان نبوی علیه افضل الصلوٰه واقع شده بود با قریش متقارب از زمان بود و هنوز شمشیر حماسه آثارش از خون مشرکان لاله گون و صحیفه تیغ شجاعتش چون ارغوان بود و خاطرها بکینه او مشحون و دلها بولاء حضرتش غیر مأمون بود و سینه قریش اگرچه برداء اسلام مرتدی شده بود، از غبار انحراف از متابعت حضرتش صافی نشده بود و سر اطاعت بچنبر انقیاد و اذعان حضرتش نرم داشتن بر ایشان دشوار مینمود مقتضی مصالح معیشتی در آن منحصر بود که انتهاز باین منصب عالی بکسی اختصاص گیرد که در میانه قوم بتقدم موصوف باشد و به تودد و تحجب او عامه امت متفق باشند و برفق و تواضع در میانه قوم معروف باشد و به کبر سن متخصص و مشهور و بقرابت حضرت رسالت پناه علیه صلوات الله مشرف و جامع این اوصاف صدیق بود و ازین جهت چون بمرض وفات متمحن شد و خلافت بفاروق تفویض میفرمود اضطراب در امت ظاهر گشت و انزعاج ایشان در این تفویض روشن و باهر شد و گفتند بر ما والی میگردانی در شتخوئی صلب را و بخلافت فاروق جهت صلابت در دین و هیبت وقار و تسکین راضی نمیشدند تا صدیق رضی الله عنه ایشان را بحسن مجامله از این انکار بگذرانید مبنی بر این تواند بود که مفضول امام باشد و فاضل مرجع سؤال در احکام شود و بفتوی او در قضایا، مفضول حکم کند. چون این مقالات باین منوال شیعه کوفه از زید بشنوند و دانستند که از شیخین تبران کرده او را بگذاشتند و لواء مخالفت و عصیان او برداشتند و این طایفه را رفضه گفتند و میانه زید و برادرش امام طاهر محمد باقر رضی الله عنهما مناظرات بسیار و مقالات بیشمار بوقوع پیوست از آنجهت که بتلمذ و اصل بن عطا راضی شد و باقتباس علوم از کسی که بتجویز خطاء جد بزرگوارش در قتل ناکثان و قاسطان قائل شده راضی شد و از کسی که در قدر بخلاف مذهب اهل البیت قائل شده و آنکه امام را واجبست که خروج کند بانقیاد و استفادۀ از او رضا داد. و چون زید بن علی را بکشتند و صلب کردند بعد از وییحیی بن زید\* بامامت انتهاز نمود و بخراسان رفت و جمعی کثیر بر او بگرویدند و از امام بحق ناطق جعفر صادق رضی الله عنه خیر یحیی رسانیدند که از کشف علیه چنان منکشف فرمود که بر منوال پدر، او نیز مقتول خواهد شد و بصلب مخصوص شود و بر طبق کشف تام و فراست باقوام چنانکه اشارت فرموده بود بوقوع پیوست و مفوض گشت امامت بعد از یحیی به محمد و ابراهیم و در مدینه خروج کردند و ابراهیم بصره رفت و رایات احتشام بر افراخت و ایالت آن ولایت بخود پرداخت و برین هر دو خلائق

(۵) یحیی بن زید بعد از قتل پدر پنهان شد تا بروزگار ولید بن یزید خروج کرد و والی خراسان نصر بن سیرین رافع لشکری برای سرکوبی وی بفرستاد و در سال ۱۲۶ هـ او را بکشتند.

مجتمع شدند و هر دو مقتول گشتند و درین قضیه امام تمام صاحب‌الکشف التام آن بحق و صدق ناطق جعفر صادق هم بمجموع حوادث که برایشان واقع شده بود خبر فرمود و چنان ظاهر فرمود که آباء کرام علیهم‌التحیة و الرضوان امام را بآن نوع حوادث اطلاع بخشیده اند و همچنین بتطاول بنی‌امیه در امت و آنکه استیلاء و استعلاء ایشان بمرتبه کمال رسید و آنکه تا باذن کبریاء الهی شجرشوکت ایشان بریده نشود، نهال جلال یکی از اهل‌البیت بالیده نگردد اخبار فرمود و دربرازش این افسر و فروزش این اختر به **ابی‌العباس\*** و **ابی‌جعفر** پسران **محمد بن علی بن عبدالله بن عباس** اشارت نمود و فرمود که ما درین مهم شروع نکنیم تا درین بساط ایشان و پسرانش نرد کامرانی نبازند و اشارت بمنصور فرمود و زید بن علی در کناسه کوفه مقتول دست افول شد و **هشام بن عبد الملك** بقتل او موکول آمد و یحیی بن زید را امیرجورجان قتیل خنجر تهویل گردانید و **عیسی بن ماهان** محمدر را در مدینه مقتول گردانید و ابراهیم امام را منصور در بصره سپری کرد و دیگر امر زیدیه انتظام نیافت و صورت جمعیت ایشان التیام نپذیرفت تا در خراسان **ناصر اطروش\*** که بمظاهرت ایشان لواء مفاخرت برافراشته بود ظاهر شد و درطلب او از جوانب نعل عزیمت در آتش نهادند تا او را فرسوده دست قتل گردانند، مختفی و معتزل گشته بیلاذ جیل و دیلم ملتجی شد و بدینی از دینپناه مسلمانان متدین نشد و بساط دیانت درنوشت و بمذهب زید بن علی مردم را بتابعیت خویش دعوة میکرد و خلائق بآن مذهب مایل شدند و بآن کیش انما و انتشا یافتند و در آن بلاد زیدیه را چراغ ظهور افروخته گشت و قباء استیلاء دوخته و ائمه ایشان یکی برتلو دیگری متقلد تأسیس این مذهب میگشتند و بابنی اعمام از ائمه موسویه مخالفت کردند در مسایل اصول بعد از زید و بیشتر زیدیه از مسئله جواز امامت مفضول باوجود فاضل رجوع کردند و برمنوال امامیه در صحابه کرام طعن کردند و زیدیه اصنافند: **جارودیه** و **سلیمانیه** و **صالحیه** و **بتریه** بریک مذهب‌اند.

اصحاب **ابی‌الجارود\*** زعم ایشان آنست که حضرت رسالت پناه

**جارودیه**

علیه صلوات الله نص فرمود بخلافت و امامت والی ولایه و ولایت تاجدار

انما و شهسوار هل اتی امام‌المتقین علی رضی الله عنه بصفت نه باسم

و گویند بعد از رسول با اصطفا علیه صلوات خالق البرایا آن حضرت امام بود و امت تقصیر

کردند که آن صفت را شناسائی نکردند، چون از صفت ذاهل شدند، از موصوف ذهول

(\*) ابوالعباس سفاح عبدالله بن محمد بن علی بن عبدالله بن عباس سرسلسله خلفای عباسی متوفی

سال ۱۳۶ هـ .

(\*) حسن بن علی بن حسن بن عمر بن علی بن حسین ملقب بناصر درسال ۳۰۱ بر طبرستان

مستولی شد و بدیلیمان نیز درآمد و درحدود ۱۳ سال مردم را باسلام (بر طریق زیدیه) همی خواند

و اطروش شاعری ظریف و دانشمندی فقیه بود .

(\*) ابوالنجم زید بن منذر همدانی (نهدی) معروف به ابوجارود متوفی بین سالهای ۱۵۰

تا ۱۶۰ هـ .

یافتند و امت صدیق را با اختیار خویش نصب کردند و باین نصب کافر شدند و ابوالجارود مردود درین مسئله باوجود مخالفت دین و اسلام مخالفت امام خویش زید بن علی کرد زیرا زید بن علی را این اعتقاد نبود و قلب این طغیان در بازار امتحانش رواج نداشت، زهی رین قلب و غشاوة بصیرت که کوتاه بینی بی دین را بی سعی آنکه او را مستندی باشد یا آنکه بوسیله سندی تشبث نماید، خویش را هدف سهام کفر سازد و پیشوای دین و صاحب یقینی را که زبان هدایت پادشاه پیغمبران علیه صلوات الله در ترفیع شأن او فرموده: «لو کنت اتخذت خلیلاً لاتخذت ابابکر خلیلاً» از تخییل فاسد و توهیم خامد بامامت لایق نشناسد (۱) و عامه امت مرحومه را باین تفویض تکفیر کند، باوجود استیصال (۲) تقدم و ریاست امت و برانندگی انتظام ملت و مساعی اجتهاد متین و فرط هدایت و یقین چنو امامی فرزانه و چنو پیشوایی یگانه کافه امت کریمه که بخطاب: «کنتم خیر امة اخرجت للناس» (۳) از حضرت جلال احدیت مشرفند بتکفیر متسم دارد و مصب ایلام طعن و تویبخی چنین گرداند و مبنای کیش مختل و دین معتل خویش بر آن نهد که مبین حلال و حرام و واضع شرایع و احکام که منصب رفیعش از ابهام و تشکیک ابی است درچنین صورتی کلی ساحت افاضت را از ایضاح و کشف عاطل داشت و نص خلافت امام المتقین را از تعیین اسم خالی گذاشت و تعیین را باوصاف اکتفا بخشید، چون آن خامد فکر بی توفیق متفطن نمیگردد که غرض از نصوص چون آنست که حوالی مطلوب از خجلان او هام و شکوک صافی باشد از چنان بلیغی که اساطین معلقات از صناید بلغا معد و نزار در حلقه افادتش ابکم مانند، چه گفتم:

## بیت

سفر آدم سفیر نامه اوست      درج ادريس درج خامه اوست  
چگونه لایق سزد که مسلکی و اسلوبی سپرد که مشام کلام هدایت انجامش از عطر التیام بفرض عاطل نماید و در مقامی که حال اقتضاء کشف و ایضاح کند بخلاف آن گراید و در موطنی که مقصود تعیین باشد و اگر با سم واقع شود اوجز و بمطلوب انجز باشد بجانب تعیین صفت میل فرماید که با آنکه ایجاز را محل جانب وصول بمطلوب نیز مهمل ماند و الحق آن بطلان اندیشه خذلان پیشه مستحق آنست که از توجه خطاب محروم دارندش و بطرد واجتناب موسوم گذارند، آری:

## شعر

دلم از کار تو بجان آمد      هم ز تو بر من این زیان آمد  
جگرم خون شد از پریشانی      آه از این روی سخت و پیشانی  
گشته چندین ورق سیاه از تو      بکجا میروی؟ که آه از تو  
تنگدستی چو تو چکار کند؟      تا ازو خود کسی شمار کند

و این طایفه رکیکه را در توقف و سوق امامت اختلافست بعضی از ایشان گویند

(۱) م: شناسد (۲) ف: استنال - م: استیصال (۳) قرآن کریم سوره سوم آیه ۱۰۶

امامت از حضرت والی ولایت امام‌المتقین علی رضی الله عنه بریحان روضه اصطفی مظهر الطاف ذوالمنن امام ابی محمد حسن رضی الله عنه منتقل شد و از آن حضرت بگلبن محامد و زین امام ابی عبدالله حسین رضی الله عنه منساق گشت و از آنحضرت بغصن آن نهال کمال سید المجاهدین علی زین العابدین و از آنحضرت به زید بن علی و از آن امام به محمد بن عبدالله بن الحسن بن الحسین منتقل گشت که چارودیه بامامت او قایلند و امام‌الفتوی والاحکام امام ابوحنیفه به بیعت اودست توافق مستحکم گردانیده بود، چون منصور خلیفه براین مصدوقه اطلاع یافت امام ابوحنیفه را محبوس گردانید، حبسی مستمر، تا در مجلس سپری شد. و بعضی گویند چون امام ابوحنیفه بامحمد بن عبدالله امام بیعت کرد در ایام منصور خلیفه و محمد بن عبدالله در مدینه بسدام قتال اسیر چنگال فنا شد و امام ابوحنیفه بر بیعت او راسخ قدم و صادق دم بود و بموالاة اهل‌البیت محترم راغب بود، ازین حال منصور آگاهی یافت و بآنچه اشاره بآن رفت سابقاً از حبس بردوام امر فرمود و فرقه‌ای که بامامت محمد امام قایلند اختلاف نموده‌اند، بعضی گویند که حی باقیست و بعد از این خروج کند و عالمرا بعدل آراسته دارد و بعضی بموت مقرر شدند و گفتند امامت منساق شد به محمد بن القاسم بن علی بن الحسین بن علی صاحب طالقان (۱) که در ایام معتصم بالله اسیر شد و بحضرت او بردندش و محبوس داشت تا سپری شد. و بعضی از ایشان قائل شدند بامامت یحیی بن عمر صاحب کوفه که خروج کرد و خلائق را دعوت کرد و فوجی بیشمار بر او گرد آمدند و در زمان مستعین بالله کشته شد و سر او بحضرت محمد بن عبدالله بن-طاهر (۲) بردند چنانچه بعض علویه را باشد در شأن او این مقال :

### عریبه

قتلت اعز من ركب المطايا      و جئتک استلینک فی الکلام  
و عز علی ان القاک الا      و فیما بیننا حد الحسام (۳)

و نسب یحیی بن عمر بزید بن علی اتصال یابد باین منوال : یحیی بن عمر بن یحیی - بن حسین بن زید بن علی \* و امام فاخر و بحر زخر ابو جعفر محمد بن علی باقر رضی الله عنه ابوالجارود را سرحوب لقب فرمود و تفسیر فرمود سرحوب را که شیطان‌انی است اعمی که ساکن بحر باشد و الحق بحکم « الاسماء تنزل من السماء » از بحر زخر هدایت آنسر گشته بیداء غوایت را بآن لقب مخصوص داشتن مناسب افتاد و این بیت سوء حال او را مطابق :

(۱) طالقان شهری واقع بخراسان بین مرو رود و بلخ و آن بزرگترین شهر طخارستان بوده (نقل از معجم سادس) . (۲) در متن عربی چاپ مصر و طهران « ظاهر » ثبت شده ولی در ذیل چاپ مصر احمد فهیمی « محمد بن عبدالله بن طاهر بن حسین خزاعی » متوفی بسال ۲۵۳ هـ . بنقل از شدرات مترض شده . (۳) کشتم کرامی ترین کسی را که بر شران سوار میشد و نزد تو آمدم که بانرمی از در سخن در آئی گرانست که ملاقات کنم ترا و میانه ما دم شمشیر باشد .

(\* یحیی بن عمر مقتول بسال ۲۵۰ هـ .

## بیت

جاهلانی که کار نان کردند دین و دنیا چنین زیان کردند

و فضیل الرسان و ابو خالد واسطی از اصحاب ابوالجارودند و در احکام و سنن اختلافات دارند، بعضی ایشان را زعم آنست که علم فرزندان عالی‌شان امامان علم و هدایت مشرفان بشرف ولایت و کمال مکرمان بمناقب و اجلال المطرز بدیباچه افتخارها بالعظمة والزین الحسن والحسین رضی الله عنهما تلو علم حضرت رسالت پناه علیه صلوات الله است که بی تعلم است بفطرت کمالی و غرایز هدایت مآلی از قرایح الهام نژادشان مستنبط است و بعضی از ایشان بر آنند که علم میانه آنفروع عناصر کمال و دیگرارباب افضال مشترکست و توان که از ایشان و غیر ایشان از عامه رجال حاصل کنند.

اصحاب سلیمان بن جریر\* و ایشان گویند امامت شوری است در میانه سلیمانیه کافه بریه و عامه خلیفه و شاید که منعقد شود با دو کس از خیار مسلمانان و امامت مفضول با وجود فاضل جایز باشد و اثبات کنند امامت شیعیان قدوتی اساطین الامه ابی بکر و عمر رضی الله عنهما را بطریق اجتهاد و در بعضی اقوال آنست که امت در بیعتی که با امامین کردند خطا کردند با وجود امام المتقین علی رضی الله عنه اما خطای ایشان بدرجه فسق نمیرسد چه این خطا اجتهاد است، الا آنکه تخطئه عثمان کنند بواسطه صورتی چند که احداث نموده بود و بآن تکفیر کنند او را و از فرط خسار و وفور شقاوت و استکبار بضالتهی مبین و کفری متین زیانکار گشتند که به تکفیر سیده امهات المؤمنین صدیقه زکیه عایشه رضی الله عنها قائل شدند و خانه ایمان خویش بسیل خذلان منهدم ساختند و اثر اسلام از دیار مرام خویش برانداختند باین ضلال باهر و کفر ظاهر و الحق:

## بیت

هر که کردن بیچند از در او گر سپهرست خاک بر سر او

و زبیر و طلحه را در اقدام و جسارتی که در محاربه شاه سریر ولایت و پادشاه تخت هدایت امام المتقین علی رضی الله عنه کردند تکفیر کردند و در رفضه طعن کردند و گفتند ائمه ایشان جهة شیعه خویش تمهید دو قول کردند که منطوق آن بر صحیفه احوال هیچکدام ظاهر نمیتواند شد: یکی قول بیداً که چون ظاهر گردانیده‌اند که ما بقوت شوکتی یا بفر دولتی محتظر خواهیم گشت و صحایف اوضاعشان از آرایش آن بی نصیب می‌آمد میگفتند حضرت کبریاء الهی بدأ فرمود و دویم قول بتقیه که بهره مشتاه طبع باشد ذاهب شوند و بآن قابل کردند، چون گویند حق نیست گویند جهة تقیه بآن صورت ظاهر کردیم و باین نسق باهر گردانیدیم و متابعت قول سلیمان بن جریر میکنند در جواز قول با امامت مفضول با وجود فاضل. و طایفه‌ای از معتزله که از آن جمله جعفر بن مبشر و جعفر بن حرب

(\*) سلیمان بن جریر معاصر منصور خلیفه عباسی است.



و [کثیر النوی\*] که از اصحاب حدیث بود، گفتند که امامت از مصالح دین است و در معرفت الله و توحید به آن حاجت نیست چه اینگونه معرفت بعقل حاصل است لیک در اقامت حدود و قضا میانه خصمان و ولایت یتامی و ایامی و محافظت بیضه دین و اعلاء کلمه یقین و نصب قتال با مخالفان ملت و ضبط منافع امت بامت احتیاج هست و تعیین این امر بعامه مفوض نیست و مشروط نه که امام افضل امت باشد از روی علم و دانش و اقدم باشد و بسداد و صواب رأی بر همگنان راجح باشد چه حاجت مقتضی میتواند شد به آنکه مفضل با وجود فاضل بامامت قیام نماید و جماعتی از اهل سنت باین مذهب قایل گشته اند بر تبه ای که جایز داشته اند که امام مجتهد نباشد و بمواقع اجتهادات خیر نباشد لیک باید که از اهل اجتهاد کسی مصاحب او باشد که مطاوی احکام امام از مقتضی فتاوی آن مجتهد بی نصیب نباشد و باید که فی الجمله خداوند رأیی متین و بصیرتی نافذ باشد.

از اصحاب حسین بن صالح بن حی<sup>(۱)</sup> و بتقریه از اصحاب کثیر [النوی]

### صالحیه

ابتر، هر دو در مذهب متفقند و در قول امامت موافق الا آنکه در امر جامع قرآن عثمان رضی الله عنه توقف کنند، نه بایمان تصریح و نه بکفر تصدیق نمایند و گویند چون در شأن او اخبار ورود پذیرفته و آنکه از عشره مبشره بجنّت است واجب باشد حکم بصحت ایمان او کردن و چون اصناف عشرت او ملحوظ میشود از ضعف نمودن بشریت بنی امیه و استبداد بسیرتی که لایق صحابه کرام نیست گوئیم سزا و لایق است که بکفر او حکم کنیم، هر آینه در شأن او متوقف و در حال او متحیر شدیم و حسن حال و سوء مآل او با حکم الحاکمین مفوض داشتیم. اما شاه سر برهدی و پادشاه تخت اهداء امام المتقین و الهادی الی الحق و الیقین ابی الحسن علی رضی الله عنه بعد از پادشاه تخت اصطفاء و تخت نشین مملکت «وما ارسلناک» علیه الصلوة والسلام افضل خلائق است و اولیترین بتقلد امامت ولیکن بروفق رضا و طریق صفا با اختیار امامت را تسلیم مزاولان آن منصب فرمود و چشم رضا بر ترک حق خویش گماشت و آن تقلد را مرضی داشت و گویند ما بجمیع آنچه تمام امت بآن رضا دادند راضی شدیم و بغیر از رضا حلال نشمریم و اگر این تقلد برضاء امام صاحب اهداء مقترن نبودی صاحب تقلدش صدیق در مضیق هلاک و چنبر انهماک مبتلا میبود و ایشان امامت مفضل باوجود فاضل جایز شمرند لیکن چون برضاء فاضل مقرون باشد و گویند هر که تیغ ایالت بر کشد از اولاد امامین ز کیین حسن و حسین رضی الله عنهما وهوی وهوس را منازع و عالم و زاهد و شجاع باشد امام باشد و بعضی صباحة وجه را شرط کردند و ایشان را

(\* کثیر بن اسمعیل که او را «ابن نافع النوی ابتر» نیز میگویند از ضمفاء اصحاب حدیث، متوفی در حدود ۱۶۹ هـ.

(۱) در نسخ فارسی حسین ولی در متون عربی (چاپی و خطی) حسن قید شده و او حسن بن صالح بن حی از فقها و متکلمین این فرقه است و دارای مصنفاتی است از جمله «کتاب التوحید» و «کتاب الجامع» متوفی بسال ۱۶۸ یا ۱۶۹ هـ.

خبیطی عظیم هست در دو امام که در ایشان این دو شرط موجود تواند شد و به آن اوصاف موصوف  
توانند آمد گویند در اینصورت افضل و ازهد بامامت متعین باشد و اگر متساوی باشند در متاع  
فضل و فتوی و متحاذی در بضاعت علم و هدی هر کدام که رأی او متین تر و فکرا و رزین تر بامامت  
متعین باشد و اگر بجدوة رأی (۱) متساوی الکفتین و متکافی الخصلتین باشند چون بامامت یکی  
قایل شویم لازم آید که امام مأموم باشد و امیر مأمور ، هر آینه در ششدر این حال مهره مقال  
ایشان خانه گیر باشد و در عقده اختلال و مضیق نکال گرفتار آیند و اگر این دو امام متحاذی-  
الاقدام از دو قطر باشند هر یک امام قطر خویش باشند و در قوم خویش واجب الطاعة ، و اگر  
هر یک بخلاف آن دیگر فتوی دهند هر یک بصواب رأی وجود افتاء متخصص باشند و اگر چه  
هر کدام باستحلال خون دیگری فتوی دهند . مصنف اصل کتاب گوید اکثر ایشان در زمان ما  
صاحب رأی و اجتهاد نیستند بلکه بتقلید استناد دارند اما در اصول برای معتزله اقتدا کنند  
و بهیچوجه مخالفت ایشان نکنند و ائمه اعتزال را بیشتر از ائمه اهل البیت تعظیم و توقیر نمایند  
و در فروع ب مذهب ابی حنیفه باشند الا در مسئله ای چند که موافقت شافعی و شیعه کنند .

رجال زیدیه : ابوالجارود زید بن المنذر عبدی \* - [ جعفر بن محمد \* ] -  
حسین (۲) بن صالح بن حی - مقاتل بن سلیمان - الداعی ناصر الحق حسین بن علی بن -  
حسین بن زید بن عمر (۳) بن علی بن حسین بن علی \* رضی الله عنهم و داعی دیگر که صاحب  
طبرستان بود حسن بن زید بن محمد بن اسمعیل بن حسین بن زید بن محمد بن -  
اسمعیل بن حسین بن زید بن حسین بن علی \* رضی الله عنهم و محمد بن نصر \*

(۱) م و ف : بخرده رانی

(۵) زید بن منذر همدانی خراسانی عبدی اعمای کوفی ملقب به سرحوب و مکنی به ابوالجارود از  
علما و سران زیدیه است ، کتاب التفسیر از تألیفات اوست ، متوفی بعد از سال ۱۵۰ ه .

(۵) ابوالقاسم جعفر بن محمد بن قولویه قمی از مصنفین زیدیه و از جمله آثار او کتاب جامع الزیادات  
میباشد و فاتش بسال ۳۶۸ اتفاق افتاده است .

(۲) در متون عربی چاپی و خطی « حسن » ضبط است (۳) در چاپ لیبزیک « عمرو » ضبط است  
(۵) در نسخ فارسی « حسین بن علی بن حسین بن زید » ثبت گردیده ولی در متون عربی خطی و چاپی  
« حسن بن علی بن حسن بن زید » ضبط شده و صحیح است و او الداعی الی الله امام ناصر الحق حسن بن  
علی بن زید بر مذهب زیدیه میباشد و او را کتبی است از جمله : کتاب الطهارة - کتاب الاذان-  
والاقامة و غیر آنها از ابواب فقه .

(۵) در نسخ فارسی بشرح مرقوم در متن و در نسخ عربی و الفهرست ابن الندیم : « حسن بن زید بن-  
محمد بن اسمعیل بن حسن بن زید بن حسن بن علی » ثبت گردیده لکن در چاپ لیبزیک « حسین بن زید »  
ضبط است و او در سال ۲۵۰ ه . بر طبرستان مستولی شد و بسال ۲۷۰ ه . وفات یافت ، از  
تألیفاتش « الجامع » در فقه و کتاب البیان و کتاب الحجة در امامت میباشد ،

(۵) در نسخ فارسی و متن عربی چاپ طهران و چاپ لیبزیک « محمد بن نصر » ثبت است ولی در متن  
عربی چاپ مصر « محمد بن منصور » قید گردیده و او را ابو جعفر محمد بن منصور مرادی زیدی از  
مصنفین زیدیه دانسته که از تألیفاتش : کتاب التفسیر الکبیر و کتاب سیرة الائمة العادلة و غیره میباشد .

## امامیه

که بعد از حضرت رسالت پناه علیه صلوات الله بامامت شاه سریر ولایت و پادشاه کشور هدایت التقی الصفی امام المتقین ابی الحسن علی رضوان الله علیه قایلند که بنص ظاهر و تعیین صادق باهر از حضرت رسالت پناه علیه صلوات الله بی تعریضی که بوصف جهة تعیین مقرر فرموده باشد بلکه اشارت هدایت آیات نبوی بعینه بجانب مبارکش در تقلد امامت بریه نامزدگشت و گویند در دین اسلام کاری مهمتر از تعیین امام نیست تا چون هودج نبوة و کمال بر جناح ارتحال باشد و بحضایر قدس انتقال فرماید دل وحی اشتمال از اشتغال بامر امت فارغ تواند بود، چه از لوازم بعثت همایون نبوی و ارسال کریم مصطفوی رفع خلاف و مقرر گردانیدن وفاقست و نتواند بود که بعد از التفات از عالم محسوس و استیناس بقربة مأنوس امر امت مهمل باشد و هر یک را اتباع رأیی از موافقت آن دیگر محروم شوند و در تیه دلایل موهوم باز مانند، بلکه واجبت بر هادی سبل و مرجع هدایت کل علیه الصلوة والسلام که شخص معین فرماید که مرجع تمام امت باو باشد و نص کریمش بوثوق و تعویل بیگانه در کمالات (۱) متعین شود و امام محراب ولایت و خطیب منبر هدایت امام المتقین الصفی الولی ابی الحسن علی رضی الله عنه حضرت رسالت پناه علیه صلوات الله بامامت تعیین فرمود و نص کریم بتعریض و تصریح در بسیار مواضع بر آن تعیین دلالت کند از صورتها که بتعریض اشاره تعیین فرموده آنست که اشارت هدایت آیات نبوی بدان سان نافذ گشت که صدیق رضی الله عنه متوجه گردد بسکه و سوره براءة را در مشهد خلائق بر کافه اهل ضلال خواند و بسیاط اعاظ ایشان را از بیداء ضلالت براند و متعاقب صدیق والی ولایه و ولایت را ابی الحسن علی رضی الله عنه بیعت و ارسال مأمور داشت و مقرر فرمود که قاری سوره براءة باشد و نسخ حکم اول و بعث او در آخر دلالت بر تقدیم حضرتش کند در مهام دین و از صورتهایی که تعریض تعیین را متضمن است آنکه بر ابوبکر و عمر رضی الله عنهما و دیگر اصحاب در غزوات میامن آیات که بیعت و ارسال موسوم میشدند کسی امیر میفرمود و تقلد ایالت ایشان را بدیگری موکول میداشت و ابوبکر و عمر را رضی الله عنهما در تحت ایالت عمرو بن العاص و [اسامة بن زید] مندرج فرمود و او را بر شیخین (۲) در بعض غزوات والی و فرمانفرما گردانید و در هیچ غزوه ای از غزوات در هیچوقت هیچکس بر والی ولایت ابی الحسن علی رضی الله عنه والی نگردانید و هودج کمالش در ظل ایالت هیچکدام از صحابه و خدام مندرج نداشت و از صورتها که بتصریح بتعین هادی ولی امام المتقین ابی الحسن علی رضی الله عنه حضرت رسالت پناه علیه صلوات الله اشارت فرمود آن بود که در هنگام ذبول نهال اسلام و وقت تراکم غیم ضعف بر هلال ملت و ربط احکام حضرت رسالت پناه علیه صلوات الله اشارت فرمود بانظار مجلس نبوة و هدایت و حضار نادى مکرمت و رسالت که کیست که بمال با من بیعت کند؟ جماعتی به بیعت مال دست موافقت در اذیال کمال حضرت مطهره صلوات الله علیه زدند دیگر اشارت هدایت آیات چنان

(۱) م: حالات (۲) شیخین در عرف اهل سنت و جماعت به ابوبکر و عمر اطلاق میشود.

افاضة یافت که کیست با من بیعت کند ببذل روح؟ و آنکه باین بیعت پر فتوح مشرف گردد وصی و ولی من باشد در امر دین بعد از من، از حضار محفل نبوة هیچکس درین صفت (۱) دست قبول دراز نکرد تا امام زکی ابی الحسن علی رضی الله عنه دست سعادت از آستین ارادت بیرون آورده بسر بنجه اهتدا، انامل نبوة حمایل را درین بیعت بگرفت و ببذل روح نفیس در مرضی و مهمام نبوی با حضرت مصطفوی بیعت فرمود و بمطاوی آن بیعت در وقعات و رکضات همایون کار بندگشته بر آن عهد اقدام فرمود و در تمام غزوات که بملازمت رکاب نبوة رضاب (۲) مشرف بود بذل روح را در مواقع خدمتکاری و مواقع جان سپاری غایت فتوح دانست و باین نشید زبان حال در حط و ترحال مترنم میفرمود که:

## بیعت

هزار جان گرامی نخست جان رهی اگر چه نیست گرامی فدای جان تو باد  
و صورت حال امام زکی در رسوخ و تفویض سامی حضرت رسالت پناه علیه صلوات-  
الله بر این منوال بمرتبه ای شیوع یافت که عظماء قریش ابوطالب را بدست تعیر دامن توقیر بگرفتند و به خار توییخ پای مکرمتش بخراشیدند که حضرت رسالت پناه علیه صلوات الله بسر را بر تو امیر گردانید. و صورتی دیگر از صور تصریح آنکه در کمال اسلام و انتظام حال انام که کریمه « یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک وان لم تفعل فما بلغت رسالتی » (۳) شرف نزول یافت چون نهضات همایون بموضع غدیر خم منجر گشت و آن مقام شریف بنزول کریم نبوی محترم شد امر فرمود که منادی کنند در قوم که الصلوة جامعة، بر وفق منادی کریم چون قوم مجتمع شدند حضرت رسالت پناه علیه صلوات الله بر حال جمال چون آفتاب که بر بالای ابر ایستد بایستاد و فرمود که « من کنت مولاه فعلی مولاه اللهم وال من والاه و عاد من عاداه و انصر من نصره و اخذل من خذله و ادر الحق معه حیث دار، الاهل بلغت ثلاثاً » بر طبق این نص کریم امامت با امام زکی ابی الحسن علی رضی الله عنه متعین باشد زیرا از معانی مولی بهر کدام که حمل این لفظ بر آن معنی کنیم در آن معنی امام زکی را با حضرت نبوی علیه الصلوة و التحیات نسبت حمل درست میآید و صحابه کرام از تویه همین معنی فهم فرمودند که ذایقه فهم ما بدان شیرین گشت، حتی که فاروق چون با امام و فی ابی الحسن علی رضی الله عنه رسید فرمود که « طوبی لك یا علی اصبحت مولی کل مؤمن و مؤمنة » و دیگر آنکه اشارت هدایت آیات حضرت رسالت پناه علیه صلوات الله در شأن حضرتش که « اقساکم علی » نص است در امامت زیرا معنی آنست که اقسای قضاة باشد در هر واقعه و حاکم متخاصمان در هر حادثه و معنی کریمه « اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم » (۴) باین معنی ناظر است زیرا اولوالامر کسی باشد که مرجع قضاة امور و متولی حکم جمهور شود تا در مسئله خلاف با یفای حق و صواب مبادرت تواند نمود؛ و

(۱) م و ف: صفت (۲) م: نصاب (صحیح است) (۳) سورة پنجم آیه ۷۱

(۴) قرآن کریم سورة چهارم آیه ۶۲

دیگر آنکه چون مهاجر و انصار را خصومت افتاد امام وفی ابی الحسن علی رضی الله عنه در آن مختاصه قاضی بود بی مساهمه غیری و گاهی که اشارت هدایت آیات حضرت رسالت پناه علیه صلوات الله در شأن اصحاب باخص اوصاف هر يك افاضه مییافت میفرمود « افرضکم زید ، اقرء کم ابی ، اعرفکم بالاحلال والاحرام معاذ » فرمود که « افضا کم علی » و قضا مستدعی هر علمی است و هر علمی مستدعی قضا نیست و امامیه از مرتبه ای که بنص تعیین امامت حضرت علیه مرتضویه رضوان الله قایل شده اند تجاوز کردند و درخارستان پرتیویل تعصب پای ادراکشان لرزیده شد و در کبار صحابه رضوان الله علیهم طعن کردند و تکفیر عظماء ملازمان سده نبوت نمودند و نسبت ظلم و عدوان باصحاب مکرم حاده<sup>(۱)</sup> واقعه سپردن گرفتند اگرچه منهی توفیق بهزار زبان بمضمون این گفته ایشانرا تقریر میکرد :

### شعر

چینی است آنکه گفته ای زنگی نیک بشکر رکیک مسافنگی  
 با آنکه نصوص قرآنی و فصوص خواتیم فرقانی بر عدالت اصحاب ناطق و رضاء  
 الهی بمحامد خصالشان متطابق ، حیث قال تبارک و تعالی « لقد رضی الله عن المؤمنین اذ  
 یبیا یعونک تحت الشجرة »<sup>(۲)</sup> و اصحاب هدایت مآب در آن مقام هزار و چهارصد نفر بودند و در  
 موضعی دیگر از تنزیل در ثناء مهاجران و انصار این کریمه شرف نزول یافته : « والسابقون  
 الاولون من المهاجرین والانصار والذین اتبعوهم باحسان رضی الله عنهم و رضوا عنه »<sup>(۳)</sup>  
 و قال الله تعالی « لقد تاب الله علی النبی والمهاجرین والانصار الذین اتبعوه فی ساعة العسرة »<sup>(۴)</sup>  
 و قال الله تعالی « وعد الله الذین آمنوا منکم و عملوا الصالحات لیستخلفنهم فی الارض »<sup>(۵)</sup> و  
 در ورود این آیات منزل آسمانی و طلوع این سعود نجوم فرقانی دلیلی روشنت بر فرط  
 عز و وقار ایشان در حضرت کریم منان و کمال احتشام نزد مبعوث بانس و جان علیه  
 صلوات الرحمن ، چگونه دین داری به نسبت طعن و کفر و ظلم و عدوان بآن محتشمان خویش  
 را در بیداء ضلال حیران گرداند با آنکه اشارت کریم نبوی علیه افاضل الصلوات بر ابراء  
 ساحة عزایشان از دنس افتراء مفتریان ورود یافته که : « عشرة فی الجنة ابوبکر و عمر و  
 عثمان و علی و طلحه و زبیر و سعد و سعید بن زید و عبدالرحمن بن عوف و ابو عبیده الجراح »  
 و غیر از این اخبار هدایت شعار و آثار متانت دثار بر عز و وقار هر يك از آن نجوم آسمان  
 کمال و بدور<sup>(۶)</sup> اوج جلال صورت ثبوت پذیرفته اگر تضاعیف قصص و مضامین سر بعضی  
 از آن کرام بایلام زلتی متسم دارد بتأمل و تدبر گرای و راه انکار بیای استیجاش میای  
 زیرا اکاذیب رفقه بسیار و غلطات ناقلان بی هنجار نا هموار خواهد بود اعاذنا الله وایاکم  
 عن الزیغ واللیل و وقتنا عن التورط فی غمرات الویل . و امامیه را در تعیین امامت بعد از

(۱) ف : جاده (۲) سوره چهل و هشتم آیه ۱۸ (۳) قرآن کریم سوره نهم آیه ۱۰۱

(۴) سوره دهم آیه ۱۱۸ (۵) سوره بیست و چهارم آیه ۵۴ (۶) م وف : بدر

مشرّفان بکمال شرف وزین ابی محمد حسن و ابی عبدالله حسین و علی بن الحسین رضوان الله علیهم رأیی ثابت نیست بلکه اختلافات ایشان از اختلافات دیگر فرق فزونی یافته چنانچه بعضی گویند آن هفتاد و دو فرقه که مطاوی خبر از حال ایشان افصاح نموده فرق شیعه اند و دیگر فرق از دایره ملت و از زمره امت بیرون اند و متفقند بر آنکه امامت منساق شد بامام صاحب کشف و الهام آن بحق و صواب ناطق جعفر صادق رضی الله عنه و در آنکه بعد از آن حضرت نص بتعیین کدام متعلق است اختلاف کرده اند چه اولاد طهارت نژاد حضرتش پنج بوده و بعضی گویند شش : محمد و حسن<sup>(۱)</sup> و عبدالله و موسی و اسمعیل و علی و آنکه بنص و تعیین متمم است از اولاد کرام محمد است و عبدالله و موسی و اسمعیل و علی<sup>(۲)</sup> و بعضی از کرایم اولاد را عقب نماند و بعضی عقب گذاشتند و بعضی از امامیه بتوقف امامت و آنکه از یک کس متجاوز نیست و بانتظار رجعت قایلند و بعضی بسوق و تجاوز امامت قایل شدند چنانچه بعد از این اختلاف هر یک بیان کنیم چون ذکر آن طایفه خواهیم کرد و امامیه در اول باصولی متمم بودند و چون از ائمه ایشان روایات مختلف شد و زمان متممادی گشت هر فرقه طریقی اختیار کردند ، امامیه بعضی معتزلی شدند یا وعیدیه یا تفضیلیه یا اخباریه یا مشبهه یا سلفیه ؛ آری هر که از راه مستقیم هدایت انحراف نمود و حیران گشت تا در کدام وادی ضلال هلاک و بیجان شود .

واقفه اند ، از اتباع امام طاهر ابی جعفر محمد بن علی باقر

و فرع آن اصل کریم آن بحق و صواب ناطق جعفر صادق رضی الله

عنهما باشند و بامامت آن دو امام کامل قایلند و امامت والد کریمشان

امام المجاهدین و ولی رب العالمین امام زین العابدین رضی الله عنه،

الا آنکه بعضی از ایشان امام را بیکی از این دو امام منحصر دانند و بامت کرایم اولادشان

قایل نشوند و بعضی امامت را بشرایف اولاد منساق دارند و از آن رو این فرقه از دیگر

فرق شیعه تمایز داده شد که از شیعه بعضی بآنکه امامت از امام طاهر ابی جعفر محمد-

باقر تجاوز نکند قایلند و بر رجعت آن امام زاکی ذاهب گشته اند و بعضی بآنکه امامت

از امام صاحب کشف و الهام آن بحق و صواب ناطق ابی عبدالله جعفر بن محمد صادق

رضی الله عنه متجاوز نیست قایل باشند و امام کامل و بحر زخر و بدر فاخر ابی عبدالله جعفر بعلم

کامل و حکمت غامض و زهد خالص و وزع صادق و اعراض از دنیا و مستلذات آن و اجتناب از

مقتضیات نفس و شهواتش متخصص بود مدتی مدید در مدینه مکرّمه علی ساکنها افضل الصلوات

والتحیات اقامت فرمود و شیعه و موالی حضرت را بافاضه علوم و اسرار و انعکاس علوم و

انوار مشرف داشت و از مدینه هودج کمال و محفّه عظمت و اقبال بعرّاق نقل کرد و آن دیار

را مستقر سریر افاضه و میخزن و دایع افاده ساخت و بهیچگونه بجانب امامت التفتان نفرمود

(۱) در متون عربی خطی و چاپی بجای حسن ، اسحق ضبط گردیده است (۲) در متون عربی نام علی

ذکر نشده است .

و شهباز آتش کبوتر خلافت را طعمه حوصله همت نکردانید و به نزاع در خلافت شاخ وقار هیچکس نلرزانید چه گفتم شاهین شکوهش چون فضای بی منتهای معرفت زیر شهپر نیاز آورده عنقاء قربت شکار چنگل افتخارش بود بمصفور خلافت منقار وقار کی آلوده دارد و جزع همتش که در هوای عرفان بالا گرفته همای همایون زلفت صید مخلب اجتهاد دارد بفواخت امامت کی نظر اعتبار گمارد .

## بیت

شاهین همت تو که عنقا شکار کرد  
کی کبک بال بسته بصید اعتبار کرد؟  
و نعم ما قیل: «من آنس بالله استوحش من الناس ومن استأنس بغير الله نهبه الوسواس»  
آری کور که جلال قدریرا که طارم اخضر از زیل تعویلس کبود بر آید از صدای طبل خلافت  
همه مایه بها حاصل آید و زمزمه کوس عظمتی که سر بر (۱) توقیرش چرخ را در چرخ آرد  
از ساز اعزاز امامت چه مقدار بلند آواز گردد و لله در القایل :

## شعر

عاشقش کم ز خاک در دارد	تاج و تختی که پا و سر دارد
که بدان پا و سر نگارد مرد	چه بود چوب خشک بازر رد (۲)
تاجشان سر امر کن فیکون	تخت مردان ز عزتست و سکون
تا بگیری ز ماه تا ماهی	بچنین تاج و تخت کن شاهی

و نسب رفیع امام محراب ولایت و خطیب منبر هدایت از طرف آباء بشجره عالی  
غصن نبوت و طوبی مفاخر حسن ولایت منتمی بود و از طرف امهات بسند نشین تخت وقار  
صدیقی و کشور گشای ممالک عتیقی اول خلفاء و خلیف صدق و وفا ای بکر با همتا رضی الله  
عنه منتهی (۳) بود و از آنچه از بعض غلاة مرویست که دامن خرقه کمال هدایت را بان آلوده  
مقدس و متعالیست و یقین از خصایص مذاهب روافض و حماقات مظله ایشان از قول برجعت  
و غیبت و بداء و تناسخ و حلول و تشبیه دامن سرادق کمالش مطهر است ولیکن شیعه بعد از  
افول آفتاب یقین و غروب شمس هدایت و دین بفرق مختلف متفرق گشتند و بشعب متخالف  
منشعب شدند و هر طایفه ملتی گرفتند و هر فرقه امتی گشتند و جهت ترویج کار و رونق بازار  
خویش قلب سیم اندود خود را سکه ای بنام همایون حضرتش زدند ، سده امامت و وساده  
کمال و شهامت از دهن آن نوع قاذورات صافیست و از قول باعثزال و قدر نیز شقه سرادق  
افتخار آن هدایت مآل بغبار اعتبار آن صنف مکدر فام نیست و بی شک لایق قدس آنحضرت  
این گفته بر زبان تقدیس گذرد :

## بیت

صد بار شسته ایم بآب دو دیده لب  
تاعزم خاکبوس دیار تو کرده ایم

(۱) ف : سر بر (۲) ف : چوب سرخ مایه زرد (۳) م : مهندی

و از افاضات هدایت آیات آن بدرکامل و آن بحر زاخر سلام الله علیه که در اراده افاضت فرموده و متضمن حقایق بیشمار و دقایق بسیار این است و هذا قوله الکریم ادرجنا لالی کماله فی سبط هذا الخرف بالعریة کما افاد للفتال والتعظیم ولثلا یتفرق عقد منظوم افاضته عن النضاد قال ان الله تعالی و تقدس اراد بنا شیئاً ، و اراد منا شیئاً ، فما اراد بناطواه عنا، و ما اراده منا اظهره لنا ، فما بالنانشتغل بما اراده بنا ، عما اراده منا ، منطوق این لالی حقایق آنکه حضرت کبریا الهی بما چیزی خواست و از ما چیزی خواست آنچه بما خواست در ما مطوی فرمود و آنچه از ما خواست در ما ظاهر گردانید چه افتاد ما را که بسبب مشغول شدن بآنچه بما خواست از آنچه از ما خواست ذاهل شدیم و درین لفظ علم بسیار مندرج و در کسوت اندک معارف بیشمار از منافع فواید کشف که اقدام اجتهاد بارغان علوم استدلال از آن بستوه آمده مندمج است اگرچه نه ضیق سیاق از توضیح و تبیین ابا نمودی رساله ای فاخرو مقاله ای زاهر منطوی بر بعض غوامض مسائل مهم که در تضاعیف کتب اهل استدلال بسراذق امعانش وصول نتوان یافت در شرح این فقرات هدایت آیات مرقوم رقم ثبت میگردانید ، آری :

## بیت

ورقی باز کردم از سخنش      زیر هر توی آن سخن توییست

وفقنا الله للاهداء الى مقاصد الكمل الواصلين ورزقنا الاحتضا من حضر سباط الفته  
الکاملین بحرمة سیدهم و مرجعهم فی مقصدهم مرجع الكل فی الكل و هادی السبل صلی الله علیه  
و علی آله و عترته کلما ذکره الذاکرون و غفل عنه الغافلون .

و از مآثر افاضات امام فاخر و بحر زاخر که در بیان قدر افاضه فرموده اینست « هو  
امر بین امرین لاجبر ولا تفویض » و امام عالی مقام در دعا فرمودی اللهم لك الحمد ان  
اطعتك ولك الحمد ان عصيتك لا صنع لي ولا لغيري في الاحسان ولا لغيري في الاسائة  
در طی اشارات هدایات آیاتش در این مناجات مستصعبات مسایل قدر منحل است اگر گشاینده  
در توفیق افعال اشکالش بر دل دانش نیوشی مفتوح فرماید اللهم لا تحرنا من برکاتهم و  
ارزقنا لذیذ طیبیاتهم .

اکنون اصناف طوایفی که در آن حضرت اختلاف کرده اند بعد از آنحضرت عد کنیم  
نه آنکه از اشیاع آنحضرتند بلکه منتصبان باصل شجره و فرع اولاد کریمش خواهند بود .

از اتباع شخصی که او را **ناوس** گفتندی و گویند منسوبند بدیهی  
که آنرا **ناوسا** گویند و زعم ایشان آنست که امام محراب ولایت

## ناوسیه

و خطیب منبر هدایت بحق و صواب ناطق ابی عبدالله جعفر صادق  
رضی الله عنه دست فنا او را نفرسوده و در مسند حیات آسوده است و ظاهر شود بر خلیایق  
و مهدیست و این طایفه از آن امام کامل و بحر زاخر روایت کنند که فرمود که اگر سرمن



از فراز کوهی بجانب شما منحدر شود در کشتن من جازم مباحثید که من صاحب شامام و امام با اهتداء صاحب شمشیر ایالت و ظهورم . ابو حامد زوزنی حکایت کند که زعم ناوسیه آنست که امام المتقین علی اگرچه مرده و فرسوده دست فنا گشته است بیشتر از ظهور قیامت زمین شکافته شود و بیرون آید و زمین را بعدل و انصاف آراسته دارد .

قابل بانتقال امامت از صادق به فرع آن اصل کریم **عبدالله افطح**

که برادر مادر و پدری اسمعیل بود و مادر ایشان سترعی (۴) **افطحیه**

**فاطمه بنت حسین بن حسن بن علی** رضی الله عنهم بوده و عبدالله

اسن اولاد کریم صادق بود و امامت متعلق با کبر اولاد صادق میتواند بود بزعم ایشان و امام فاخر و بحر زاخر فرمود که امام را نشست بنشست من میماند و عبدالله را این صفت بود و گویند امام را غسل نکند و نماز نگزارد و انگشتی فرا نکیرد و در ضریح<sup>(۱)</sup> متواری ندارد الا آنکس که امام باشد و عبدالله بود که متکفل این نوع خدمات صادق گشت و دیگر آنکه بعضی امانتها صادق پیش امینی ودیعه نهاده بود و اشارت صواب آیت بدانسان نامزد گشته که هر که طلب امانت کند باو دهد و آنکس امام باشد و امانت را بغیر از عبدالله نطلبید و باوجود اینگونه مدعیات در شان او هفتاد روز در مسند حیوة والی ولایت زندگانی بود و هیچکس از اولاد ذکور از او متخلف نشد .

اصحاب **یحیی بن [ابی] شمیط**\* زعم ایشان آنست که امام فاخر

و بحر زاخر آن بحق و صواب ناطق ابی عبدالله جعفر صادق رضی الله **شمیطیه**

عنه فرمود که امام بینا<sup>(۲)</sup> و پیشوای ارباب هدی نام او موافق نام

کریم حضرت رسالت پناه علیه صلوات الله تواند بود و امام طاهر ابی جعفر محمد باقر رضی الله عنه با امام فاخر و بحر زاخر فرمود که ترا پسری شود بنام او او را مسمی دار و او را امام شمار هر آینه امام بعد از صادق فرع آن اصل کریم باشد محمد .

زعم ایشان آنست که امام بعد از صادق فرع آن اصل کریم **اسمعیل**

است و با امامت او نص واقع است بانفاق کرایم اولاد صادق ، الا **اسمعیلیه واقفه**

آنکه اختلاف کرده اند که در حالت حیوة صادق سپری شد ، بعضی

گویند سپری نشده است در عهد همایون امام ، الا اظهار سپری شدن او کردند در مدینه در محضر خلائق و عامل منصور خلیفه را حاضر کردند و ب فوت او امارات روشن گردانیدند از جهة امن از شرارت خلفاء بنی عباس و بعضی گویند سپری شدن او محقق و ثابتست و نص بقهقری راجع نمیشود هر آینه امامت در منصوص باقی باشد بی مساهمه غیر ، لاجرم بعد از

(۱) م : صریح

(۵) یحیی بن ابی شمیط که مقریزی او را یحیی بن شمیط احسی ثبت کرده و همچنین در بعض

کتاب یحیی بن ابی شمیط و یحیی بن شمیط ضبط گردیده است .

(۲) ف و م : شما

اسمعیل ، محمد بن اسمعیل امام باشد و این طایفه را مبارکیه گویند و از ایشان طایفه ای امامت بر محمد بن اسمعیل وقف کنند و گویند از او متجاوز نیست و بر جوع او بعد از غیبت قایل شوند و بعضی از ایشان امامت را منساق دارند بطایفه ای که از ایشان متسترند و بعد از آن در ظاهر آنکه بآن امر قیام نمایند بعد از ایشان و این طایفه باطنیه اند که بعد از این مذهب ایشان مذکور خواهد شد و این فرقه از اسمعیلیه اند که امامت را بعد از اسمعیل بن- جعفر بر محمد بن اسمعیل بن جعفر وقف کنند و گویند از ایشان متجاوز نیست و اسمعیلیه مشهور که ایشان را باطنیه خوانند مقاتل مفرد دارند که مبین خواهد شد انشاء الله تعالی .

یک فرقه اند که بامامت موسی بن جعفر قایلند بطریق نص که موسویه و مفضلیه باسم صادق رضی الله عنه فرمود که سابع شما قائم و امام شما باشد و بعضی گویند صاحب سمی صاحب توراة باشد ، چون شیعه تفرقه اولاد کریم امام فاخر و بحر زاخر آن بحق و صواب ناطق جعفر صادق را رضی الله عنه معاینه کردند و آنکه بعضی در حیوة امام فاخر سپری شدند و عقب نگذاشتند و بعضی بعد از توجه امام فاخر بحظایر قدس مدتی اندک والی ولایت حیوة بودند و سپری شدند و عقب نگذاشتند و از کرایم اولاد امام فاخر موسی بعد از سپری شدن حضرتش بامر امامت اشتغال فرمود و قوم در تنسیق امر امامت باو رجوع کردند و در مهام دین مرجع جمهور گشت و خلق بر او جمع آمدند مثل مفضل بن عمر و زرارة بن اعین و عمار ساباطی . و موسویه از بحر زخار هدایت آن بحق و صواب ناطق جعفر صادق رضی الله عنه روایت کنند که بابعض مطیعان سده کمال فرمود که ایام در شمار آرید و از یکشنبه ابتداء عد و احصا کردند چون بشنبه رسید اشارت صواب آیت امام فاخر از کیفیت عد نفاذ یافت گفتند هفت روز است ، امام فاخر و بحر زاخر فرمود که سبت السبوت و شمس الدهور و نورالshهور و کسی که بلعب و لهو نگراید و هفتم است متکفل امور دین و متصدی امامت شما باشد و بموسی اشاره فرمود و در حق موسی امام زاخر فرمود که او شبیه عیسی است .

موسی چون بکفالت امور و امامت جمهور علم اظهار برافراخت و صدای امامت در اقطار مملکت انداخت هارون الرشید او را از مدینه مکرمه بیرون آورد و نزد عیسی بن- جعفر مجبوس داشت ، دیگر بیفداد آورد مشخص و معین و نزد سندی بن شاهک مجبوس داشت و یحیی بن خالد برمکی سم در رطب تعبیه کرده باختطاء آن موسی را نامزد داشت و بنیان ایقان آن نامور را باین تعبیه از پای در آورده او را فرسوده دست فنا گردانید و بنای بقایش به صرصر اجل بلرزانید و او را در مقابر قریش دفن کردند در بیفداد و شیعه بعد از سپری شدن او اختلاف کردند ، بعضی در موت او توقف کردند و گفتند سپری شدن و باقی بودن او را ندانیم و این طایفه را ممطوریه گویند که علی بن اسمعیل ایشان را باین لقب مخصوص داشت و بعضی بموت او قطع کردند و ایشان را قطعیه خوانند و بعضی گویند امامت از موسی تجاوز نکرده و سپری نشده و بعد از غیبت خروج خواهد کرد و ایشان را واقفیه گویند .

فرقه‌ای که قطع کردند بموت **موسی بن جعفر بن کاظم رضی الله عنه** و ایشان را **قطعیه** گویند و گویند امامت منساق از آن حضرت باولاد کریمش میشود و گویند بعد از موسی امام صاحب الهدایة العلیا و المناقب الشتا **علی رضا** است و مشهد مطهرش و مخزن ودیعه ولایتش مشهد طوس است و بعد از آن حضرت **محمد تقی** ومدفن کریمش در مقابر قریش است و بعد از آن حضرت امام **علی بن محمد نقی** و مشهد مکرمش در قم (۱) است و بعد از آن حضرت امام **حسن عسکری** زکی است و بعد از آن فرع آن اصل کریم **حجة الله - القائم محمد** که منتظر کافه بریه است در ظهور و اشاعه نور که منزل سامیش موضع **سرمه رأی** است و دوازدهم این بروج هدایت و آخرین این کواکب ولایت است. اثنی عشریه زمان مارا طریق اینست، الا آنست که بذکر اختلافات که هر صنف از اصناف اثنی عشریه را واقع و منازعات که با اخوه و اعمام بوقوع پیوسته ایشان را باید پرداخت تا مذهبی نماند که در حیطه احتفاظ نیاید و مقاله‌ای نماند که از آن سخن نراند و تلخیص احوال آنکه شیعه بعضی بامامت **احمد بن موسی بن جعفر** قایل باشند نه بامامت برادرش حضرت امام با اهداء **علی رضا** رضی الله عنه و بعضی که به امامت امام باهداء **علی رضا** رضی الله عنه قایل شده‌اند در امامت **محمد بن علی** شک کنند زیرا چون حضرت امام باهداء بحضایر قدس محفیه کمال را نقل فرمود او صغیر السن بود و بمناهج امامت خیر نبود و طایفه ای بامامت محمد راستخند و بعد از سپری شدن قومی بامامت **موسی بن محمد** قایل شدند و قومی بامامت **علی بن محمد** و بعد از سپری شدن او نیز اختلاف کردند بعضی به امامت **جعفر بن علی** قایل شدند و بعضی بامامت **محمد بن علی** و بعضی بامامت **حسن بن علی** و ایشانرا مقتدائی بود **علی بن فلان طاحن** \* و از اهل بلاغت و کلام بود، اسباب امامت **جعفر بن علی** را مهیا ساخت و بتمامی سعی و اجتهاد بمعاونت او پرداخت و قلوب بولاء او معمور گردانید و عنان توجه بریه بصوب انقیاد او معطوف داشت و **فارس بن حاتم بن ماهویه** باعانت کمر اجتهاد در میان بست و سبب آن بود که چون محمد سپری شد و **حسن عسکری** ازو متخلف شد و **حسن** را بمحك امتحان آوردند، نقد افتخارش از عیار علم و دانش کم آمد چنانچه قایلان بامامت او را حماریه گفتند، چون **حسن** سپری شد پایه و قار جعفر تصاعد پذیرفت و امر اقتدارش تضاعف گرفت و قوم استدلال کردند بیطلان امامت **حسن** بآنکه ازو مولودی متخلف نشد و امام البته باید که ازو عقبی متخلف شود که بامامت لایق آید و **جعفر** حیازة میراث او فرمود بعد از آنکه دعاوی اقامت یافت و گفتند از بعضی سراری حملی هست او را، و سلطان

(۱) مدفن آنحضرت طبق مدارک تاریخی مسلم در سامراء است.

(۲) علی بن طاحی خزاز منسوب به طاحیه قبیله‌ای از ازد در بصره و طاحنی نیز نامیده شده است منسوب به بیع طاجن و همچنین او را علی بن طاحن یکی از متکلمین کوفه ثبت کرده‌اند.

و عامه بر این اطلاع یافتند طایفه‌ای که بامامت حسن قایل شدند اقوال ایشان مشتت گشت و باصناف بسیار متفرق شدند، فرقه‌ای بامامت جعفر راسخ قدم و راست دم<sup>(۱)</sup> شدند و بسیاری از قایلان بامامت حسن بایشان رجوع کردند از آن جمله **حسن بن علی بن فضال**\* که از اکابر اصحاب و فقهاء ایشان بود و واقف بفرقه و حدیث و متمرن در آن و بعد از جعفر بامامت **علی بن جعفر و فاطمه بنت علی** که خواهر جعفر بود قایل شدند و بعضی بامامت علی بن جعفر قایل گشتند بيمسأمة فاطمه و بعد از سپری شدن فاطمه و علی دیگر اختلافات متراکم و خلافها متصدام شد و در امامت بمشابه **ابوالخطاب اسدی**\* مبالغة و غلو آغاز نهادند و طایفه‌ای که بامامت حسن قایل شدند بعد از موت حسن بیازده فرقه متفرق شدند و ایشان را لقبی معروف نیست که بآن منتسب توانند شد ولیکن اقوال ایشان را بیان کنیم:

**فرقه اول** - گویند حسن نتواند که سپری شود چون ولدی ظاهراً از او متخلف نشد چه عرصه هامون از وجود امام مصون خالی نتواند بود و نزد امام را دو غیبت ثابتست یکی ازین دو غیبت این غیبت است که رو نمود و زود باشد که ظاهر شود و مردم او را بشناسند بعد از آن دیگر غیبت فرماید.

**فرقه دوم** - گویند حسن سپری شده، لیکن زنده گردد و رایت امامت افراشته دارد، زیرا امام قائم است و معنی قائم آنست که از نطع فنا برخیزد و دلیل را این گویند چون بموت حسن قطع کردیم و ولدی از او متخلف نشد که بامامت انتهای نماید و اجبست که بعد از موت زنده شود.

**فرقه سوم** - گویند حسن سپری شد و امامت را به برادر خویش جعفر وصیت کرد و جعفر بامامت متعین گشت.

**فرقه چهارم** - گویند حسن سپری شد و امام جعفر است و در نسبت امامت بحسن خطایی کردیم و چون سپری شد و از او ولدی متخلف نشد یقین کردیم که جعفر در دعوی امامت محق است و حسن مبطل.

**فرقه پنجم** - گویند حسن سپری شد و در قول به امامت او خطا واقع شد و امام محمد بن علی است برادر جعفر چه فسق جعفر و اعلان او در فسق بظهور رسید و از آن حسن بهمین دستور الا آنکه حسن مستور میداشت لاجرم هر دو از استحقاق امامت معزول باشند و بامامت محمد قایل شدیم چون از او پسری متخلف شد.

**فرقه ششم** - گویند حسن را پسری بود و قول بآنکه از او ولدی متخلف نشد باطلست و پسر پیش از وفات پدر بدو سال متولد شده و او را از خوف جعفر و دیگران پنهان و مخفی

(۱) ف و م : ثابت دم

(\*) حسن بن علی بن فضال تیمی از مصنفین این فرقه بشمار میرود و از کتابهای او «الزیارات» و «البشارات» و «الرد علی القالیه» میباشد، متوفی بسال ۲۲۴ هـ.

(\*) ابوالخطاب محمد بن ابی زینب اجدع اسدی که او را ابوالخطاب محمد بن مقلص ابی - زینب اسدی کوفی اجدع زراد بزاز نیز خوانده‌اند.

میداشتند و نامش محمد است و قائم منتظر اوست .

**فرقه هفتم** - گویند حسن را پسر هست لیکن بعد از وفات پدر بهشت ماه متولد شد و طایفه ای که گویند که در زمان سپری شدن حسن پسر متولد شده بود باطلست .

**فرقه هشتم** - گویند سپری شدن حسن صحیح و درست است و پسر نابودن هم صحیح است و آنکه طایفه ای گفتند چاره ای بود حامله از حسن باطلست و بعد از حسن امامی دیگر نتواند بود و عقل جایز میدارد که حضرت کبریای منان عرصه هامون را از حجة هادی که خلیق را رهنا باشد خالی گذارد بسبب عصیان بندگان ، چنانچه در وقت مبعث کریم مصطفوی علی صاحبها الصلوات والتحیات عرصه هامون از هادیی خالی بود .

**فرقه نهم** - گویند موت حسن بظهور پیوست و ثبوت پذیرفت و کیفیت حال بسبب اختلافات بسیار مشکوکست ، اما یقین پرسی متولد شد از حسن اگرچه معلوم نداریم که در حال حیوة پدر یا بعد از وفات متولد شده اما یقین حاصل که عرصه هامون از حجة و امام خالی نتواند بود ، هر آینه آن خلف غایب را والی امامت گردانیدیم و باسم او تمسک جوئیم تا بصورت ظاهر شود .

**فرقه دهم** - گویند که حسن سپری شد و خلق را از امامی ناگزیرست و عرصه هامون از حجة و امام خالی نتواند بود اما ندانیم که امام از فرزندان حسن باشد یا غیره باشد .

**فرقه یازدهم** - طایفه ای که درین جمیع مواضع خبط و زلل بتوقف ذاهب باشند و گویند بحقیقت حال جزمی درست و یقین بصدق پیوست نداریم لیکن بامامت امام بااهتدا علی رضی الله عنه جزم حاصل داریم و در هر موضع که شیعه اختلاف دارد در آن متوقفیم تا حجة قائم منتظر بر ما ظاهر گردد بصورت ، چون بمشاهده لقای کریمش مشرف شوند در امامت شک نخواهند کرد و ظهور رایت او را حاجت آیت نیست و امامت او بکرامت روشن نشود بلکه اظهر کرامت واضح علامت آنست که تمام بریه بمتابعتش گرایند بی منازعتی و مدافعتی . این مجموع فرق اثنی عشریه اند که بامامت هر یک از آن ائمه قطع کردند و بعد از آن بامامت کل جزم نمودند .

و مصنف اصل کتاب چنان رقم کرده نوك افاده گردانیده که از عجایب احوال ایشان آنکه غیبت امام بدویست و پنجاه سال و کسری رسید و با آنکه گویند امام زمان با ما گفت اگر امام ظاهر شود و زیاده از چهل سال باشد او امام نتواند بود و چگونه دویست و پنجاه سال در چهل سال گنجد ، چون از غرابت غیبت امام سؤال کنند گویند خضر و الیاس علیهما السلام چند هزار سال در قید حیوة بی اختطاء از طعام و شراب اوقات و ساعات منقضی دارند ، در فردی از افراد اهل بیت کرام چرا این صورت ممکن نتواند بود و راه تردد چرا بروقوع آن باید گشود ، و از طرف معارضان بمناقشات متخصص میشوند که غیبت امام را بر غیبت خضر و الیاس قیاس کردن قیاسی با فارق تواند بود چه خضر را از آنرو که تکفل هدایت

فوجی از بریه بر او واجب نیست غیبت او در اهداء مغل نمی نماید و امام چون بر رای شما بر او تکفل هدایت امت واجب و بر امت اقتداء بآثار امام و اهداء بسنن و شعارش واجب چگونه کسی که از مشاهده اصرار مستور باشد اقتداء با او مقدور تواند بود، چون قلق آراء و اضطراب اقوال امامیه ایشانرا در بیداء حیرت سرگردان گردانیده بود در اصول این طایفه به عدلیه متشبت شدند و طایفه ای در صفات به مشبهه اقتدا کردند و میانۀ طایفه اخباریه و کلامیه از امامیه تخالف بسرحد مقاتله و شمشیر رسید و مخالفت بتکفیر انجامید و در میانۀ تفضیلیه و وعیدیه تنازع بقتال و تضلیل کشید و عجبتز آنکه قایلان بامامت امام منتظر با این خلاف بین و اختلاف مبین سرمه و قاحت در چشم عناد کشیده اند و در امام باحکام الهیه زعم فاسد و دعوی خامد را متوجه میدارند و کریمه «فسیری الله عملکم ورسوله و المؤمنون وسترودن الی عالم الغیب و الشهادة» (۱) را تأویل کنند که امام منتظر است که علم ساعه باو رسد و گویند از ما غایب نیست و از حال ما خیر خواهد داد درگاه محاسبه خلق و ازین مقوله کلمات واهی و ترهات باتباهی که عقلاء از آن اجتناب کنند، گویند: (۲) . . . . .

**عدد ائمه اثنی عشر** رضوان الله علیهم اجمعین بر رای امامیه: المرتضی، المجتبی، الشهید، السجاد، الباقر، الصادق، الکاظم، الرضا، التقی، النقی، الزکی، الحجة القائم- المنتظر علیهم وعلی آبائهم التحیه و الرضوان بالسر و الاعلان.

طایفه ای از اهل خذلان و شقا و فوجی از فرق حرمان و اغوا در حق

**غالیه** ائمه خویش بمرتبه ای غلو کردند و افراط نمودند که از سرحد خلقیه بگذرانیدند و از ضلال موحش و غوایت فاحش بسر ادق الوهیه رسانیدند، گاه ائمه خویشرا از فرط غوایت بکبریاء الهیه تشبیه کردند و گاه از عدم درایت حضرت کبریاء صمدیه را تعالی شأنه بخلق برابری کردند، گاه در بیداء ضلالت بسرحد افراط رسند و گاه در بیابان طغیان بسرحد تقصیر و تفریط میگذرند و شبههای ایشان از مذاهب حلولیه و تناسخیه ناشی شده و ملل یهود و نصاری، زیر ایهود تشبیه خالق میکنند بخلق و نصاری تشبیه خلق بخالق کنند، از آب این شکوک فاسده زمین شبههای شیعه آب خورده و ازین تخمهای پوسیده نهال مقال ایشان پروریده و مشار فتنه در بعض اهل سنت که باعتزال میل کردند ازین واهی ظنون موهمه بود زیرا اعتزال را اقرب یافتند بمعقول و ابعده از تشبیه

(۱) قرآن کریم سوره نهم آیه ۱۰۶ .

(۲) این ابیات را مترجم کتاب در ترجمه نیاورده است :

لقد طفت فی تلك المعاهد كلها      وسیرت طرفی بین تلك المعالم

فلم ار الا واضعاً كف حامر      علی ذقن او قارعاً سن نادم

گردش نمود در همه بنگاهها (علمی و غیر آن) و گرداندم نظر خودرا در مآثر و معالم (معالم جمع معلم بفرانسه آنرا Mémoire خوانند) پس ندیدم مگر کسی را که دست حیرت بر چانه اسف نهاده و یا انگشت بردندان پشیمانی میکرد .

و حلول ، غلات شیعه در چهار فرقه محصورند : اهل تشبیه - اهل بداء - قایلان بر رجعت - قایلان بتناسخ و ایشانرا القابست و بهر شهری لقبی دارند ، باصفهان ایشانرا خرمیه و **کودیه**<sup>(۱)</sup> گویند و در ری **مزدکیه** و **سنبادیه** و در آذربایجان **ذقولیه** و در موضعی محمره و به ماوراءالنهر **مبیضة**<sup>(۲)</sup> .

اصحاب عبدالله بن سبا که باوالی ولایه و ولایت صفدر لشکر اغلوطه  
 و هدر امام المتقین حیدر گفت توئی که توئی ، بکنایه آن طغیان  
 اندیشه و آن مخذول شقاوت پیشه میگفت توخدائی اورا مطرود  
 داشته بمداین فرستادند و زعم قوم آن بود که یهودی بود که مسلمان  
 شده بود و در یهودیه که بود در شأن وصی **موسی** علیه السلام **یوشع بن نون** قول همین  
 ضلال و فحش همین مقال که در شأن مشرف بخطاب «انت منی بمنزلة هارون من موسی» گفت  
 و **یوشع بن نون** همین تشبیه نمود اللهم خذله ، اول کسی بود که بفرضیت (۳) امامت علی  
 رضی الله عنه قایل شد و اصناف غلاة ازین مخذول منشعب و متجزی گشتند و بزعم فاسد و  
 رأی خامد بدان ذاهب شد که امام ارباب هدایت الوفی الولی امام المتقین علی رضی الله عنه  
 مقتول نگشته و در آن حضرت جزوی از اجزاء الهی موجودست تعالی الله عما یقولون و نتواند  
 بود که هیچ فرد از افراد بر آن حضرت مظفر و فیروز گردد و آنچه در ابرمی آید امام ولیست  
 و رعد صوت او است و برق تازیانه او و زود باشد که فرود آید و جهانیان بعدالت مشرف دارد  
 و جهانرا بعدل مملو گرداند و تابع خذلان و هوا **ابن سبا** بعد از انتقال هودج ولایت بحظایر  
 قدس این مقال با نکال اظهار کرد و جماعتی از اهل ضلالت و اغوا بر این قول فریفته شدند و  
 باین ریسمان شیطان در چاه خذلان رفتند و این فرقه اول طایفه ای بودند که بتوقف امامت  
 و رجعت قایل شدند و بتناسخ جزو الهی بعد از امام المتقین علی رضی الله عنه بدیگر ائمه  
 قایل شدند . و این طایفه مر دوده را زعم آن بود که صحابه رضوان الله علیهم اجمعین بآنکه  
 جزو الهی در صفدر لشکر اغلوطه و هدر امام المتقین حیدر حال بود قایلند و سخن قانع بدع و  
 ارتیاب امیر المؤمنین عمر بن الخطاب را رضی الله عنه از محمل صواب منحرف گردانیده بر طبق  
 دعوی باطل خویش دلیل انگاشتند و گفتند چون والی ولایه و ولایت صفدر لشکر اغلوطه و  
 هدر امام المتقین حیدر رضوان الله علیه در حرم شریف بعدی مشروع چشم کسی بر کند و این  
 قضیه بر قانع بدع و ارتیاب امیر المؤمنین عمر بن الخطاب عرض کردند در جواب فرمود چه  
 توانم گفت درید الله که در حرم خدا چشمی بر کند هر آینه قانع بدع و ارتیاب عمر بن الخطاب  
 رضی الله عنه بروالی ولایه و ولایت امام المتقین علی رضی الله عنه اطلاق الهیه فرموده باشد ،  
 زهی طغیان قوی و خذلان جلی که غیبی مطرود سخنی روشن متین چنین که از سلیقه بلیغی  
 فصاحت مجاز اصدار پذیرفته و از وجوب حقی شرعی که حکم الهی باتیان آن ورود پذیرفته

(۱) م : کردیه (۲) متن عربی چنین است : و بموضع المحمره و باوراء النهر المبیضة .

(۳) م : بوصیت .

باشد بیدالله تعبیر کند و در ضمن این عبارت و تجاوز از ظاهر عبارت که حق الله است بسی نکته مندرج باشد: یکی تفخیم فاعل آن فعل با کد وجوه، دیگر افحام سایل بالطف بیان، دیگر تأکید حقیقت آن فعل، دیگر اشعار بکمال دانائی فاعل آن فعل با تم طرق و سایر لطایف بیانی که آن بلیغ، مغلق در ضمن این عبارت درج فرموده در پس پشت ذهول و اعراض گذارد و آنرا بر معنی حمل کند که بهیچ نوع هیچ غافل دنی را در خزانه ضمیر نتواند گنجید فکیف کاملی نکته سنج مالک معنی که بآب بلاغت درخت مقالش پروریده باشد و از کوثر فصاحت نکته پرداز و ما یناطق عن الهوی شهد بلاغت نوشیده آری کلام چنین فرزانه بلاغت نگار را بر هدیان حمل کردن بر کمال غباوت و بیخردی و فرط شقا و رسوخ سبعیه و ددی صاحب تأویل دلیلی واضح و برهانی لایح باشد:

### بیت

بسا طعم دهان تلخ از اسقام که گردد از شکر زهراب آشام  
 چه گفتم، طبعات زیغ بطلان و وسوس قذف شیطانرا چه قدر استیلا شده که بشامه  
 محبت کوتاه اندیشی شهباز هوای لو کشف الغطاء را و همای بلند پرواز هل اتی را محل تشویر  
 صورتی چنین هایل گرداند و دنس موده کج بینی سرافراز خطاب «قل لا استلکم علیه اجراً  
 الا الموده فی القربی» (۱) را سر وقار زیر بار انزجار چنین دعویی پر تهویل کوفته دارد تا  
 زبان استغفار آن ولی عالی مقدار تا روز شمار بمناجات «سبحانک ما یکون لی ان اقول  
 ما لیس لی بحق ان کنت قلتہ فقد علمته تعلم ما فی نفسی ولا اعلم ما فی نفسک انک انت  
 علام الغیوب» ضجرت آثار و دهشت شعار باشد و لله در من قال

### شعر للمؤلف

زهی شومی نفس ظلمت اندیش	که آرد اینچنین هولی فرایش
زهی ابر سیاه وحشت انگیز	که بارد اینچنین باران خونریز
کز آن خورشید قرب و حقیقتناسی	فتد در غیم زین گونه هراسی
تگرگ دهشتی زین جنس ببارد	که دامان ولایت را بخارد

اصحاب ابی کامل که تکفیر کردند جمیع صحابه را رضوان الله علیهم  
 من ذاک بشرك بیعت صفی ولی امام المتقین علی رضی الله عنه و در حضرت

کاملیه امام المتقین طعن کردند که ترک طلب حق خویش فرمود و درین  
 تقاعد امام را معذور ندارند بلکه گویند لایق و باسزا آن بودی که

خروج میکرد و اظهار حق خویش میکرد و با وجود این نوع طعنها در محبت و اطراء حضرتش  
 غلو و افراط کردند و ابی کامل گوید که امامت در شخصی بشخصی متناسخ میشود و این نور  
 در شخصی بنبوت گراید و در شخصی بامامت نماید و گاه امامت بنبوت متناسخ شود و بتناسخ



ارواح وقت موت قایل شده و غلاة با تباین اصناف ، تمام ایشان متفقند بر تناسخ و حلول و بتناسخ در هر ملت طایفه ای بآن قایل شده اند از مجوس «مزدکیه» و از هند «برهمیه» (۱) و از فلاسفه «صایبه» و مذهب این طایفه آنست که الله تعالی قائم است بهر مکانی، ناطقست بهر لسانی و ظاهرست در هر شخصی از اشخاص بشری و این معنی حلولست و گاه حلول بجزء باشد و گاه حلول بکل ، اما حلول بجزء مانند اشراق شمس در کوه یا در بلور ، اما حلول بکل مانند ظهور ملک بر صورت شخصی یا ظهور شیطانی در صورت حیوانی و مراتب تناسخ چهار است : نسخ و مسخ و فسخ و رسخ چنانچه شرح آن بعد از تفصیل ذکر فرقی ایشان در عهد هنگام ذکر مجوس خواهد آمد و اعلی مراتب تناسخ مرتبه ملکی است و مرتبه نبوت و ادنی مراتب مرتبه شیطانی و جنی است و **ابو کامل** بتناسخ قایلست بی تفصیل مذهب ایشان .

اصحاب **علیائین ذراع اسدی** و بعضی گویند **دوسی** ایشان بزعم من ذلك باطل و رأی فاسد تفضیل امام المتقین علی کنند بر نبی و رأی کج **علیائیه** آن بد کیش آنست که امام علی ، حضرت رسالت پناه علیه صلوات الله

را مبعوث داشته و آله است و آن باصناف لعن و خذلان مبتلا **علیا** بدم پادشاه انبیاء علیه صلوات الله خذلان اندیش گشته اللهم صل علی حبیبک المکرم و نبیک - المعظم المتمطی باقدامه الکریمه ذروة السماء والعن العلیا رأس الاشقیاء و زعم فاسد ایشان آنست که حضرت رسالت پناه علیه صلوات الله مبعوث بود که خلائق را بتابع علی دعوت فرماید و بنفس خویش دعوت نمود تعالی ساحة قدس جلاله عن دنس افتراء المفسرین و تقدس ذیل سرادقات کماله عن قتر تغلیط (۲) الملحدین ، شوریده سرانجامیکه رین شکوک طغیان چنان بصیرت او را پوشیده داشته باشد که بضالات پرتهوایل چنین تفوه کند ، کلمات با ترهات او را بغیر از آنکه پهای رد و طرد کوفته دارند و دهان پرهذیان آن خسران زده را بخاشاک لعن انباشته کنند چه شایستگی باشدش و الحق :

#### بیت

بر فرق و بر دو دیده بد خواه آستانت مسمار لایق آید و دوده فراخور است و این فرقه خاسره را ذمیه خوانند و بعضی از ارباب خذلان بطبقی دیگر از طغیان برگذرند و به الهیه نبی مختار و امام کرار قایل شوند تعالی عما یقولون علوا کبیرا و بعضی در احکام الهیه تقدیم امام کرار بر نبی مختار کنند و این طایفه مردود را عینییه خوانند و بالهیه رسول نبی و امام ولی قایلند و در احکام الوهیت ، رسول نبی را بر امام ولی مقدم دارند و این فرقه مطروده را همیمییه خوانند و بعضی از اهل خسران بالوهیت پنج کس قایل شوند : حضرت رسالت پناه محمدی علیه صلوات الله و امام المتقین علی و دیناجتی الشرف و الزین

(۱) نه تنها در مذهب هندو که آیین ملی هندوستان است تناسخ وجود دارد که براهه پیرو آن هستند بلکه در غالب مذاهب هند از قبیل بودائی و جین تناسخ از اصول اولیه این مذاهب میباشد و اختصاصی به براهه ندارد . (۲) م : قتر تغلیط - ف : قتر تغلیط

الحسن والحسين وحضرت باهتدا فاطمه زهرا و گویند هر پنج يك شخصند و روح در ایشان بسویه حال شده و هیچکدام را بر آن دیگر ترجیحی و تفضیلی نیست و مکروه شمرند که در لقب زهرا تاء تأنیث در برند و نگویند فاطمه بلك فاطم گویند چنانچه بعض شعراء ایشان بدین منوال نسخ سخن خویش کرده :

## بیت

تولیت بعد الله فی السدین خمسة<sup>(۱)</sup> نبیا و سبطیه و شیخاً و فاطماً<sup>(۱)</sup>  
 اصحاب مغیره بن سعید عجل<sup>(۲)</sup> که زعم او آنست که بعد از  
 من ذلك محمد بن علی بن الحسین امامت به محمد بن عبد الله بن حسن<sup>(۳)</sup>  
 مغیره که در مدینه خروج کرد منتقل شد و زعم کردند که زنده است و  
 مغیره نمرده و مغیره از موالی خالد بن عبد الله قشیری<sup>(۴)</sup> است بعد از

امام محمد دعوی امامت کرد و بعد از دعوی امامت دعوی نبوت کرد و در حق امام و فی ولی علی رضی الله عنه بفرط افراط غلوی کرد که هیچ عاقل را تفوه بآن کردن مخزون ضمیر نتواند بود و برین جرأت و جسارت بیفزود و بتجسم حضرت کبریائی قابل شد و گفت حضرت کبریائی را جسم و اعضاء است بر مثال حروف هجا و صورت کریم صورتی است از نور و بر سرتاجی از نور دارد و قلبی دارد که محل فیضان حکمت است<sup>(۵)</sup> و زعم کرده اند که چون اراده قدیم متعلق خلق عالم گشت و با اسم اعظم تکلم فرمود، اسم اعظم طایر گشت و بر سر حضرت کبریائی تاجی شد و کریمه « سبح اسم ربك الاعلی، الذی خلق فسوی »<sup>(۶)</sup> بر این معنی ناظرست و بعد از آن بر اعمال عباد اطلاع یافت، از شثامت احوال عباد غضب فرمود و عرق کرد و از آن عرق دو بحر احداث یافت یکی شور و یکی شیرین، بحر شور تاریک بود و بحر شیرین روشن، بر بحر شیرین مطلع گشت و بر ظلم کریم خویش فایز گشت، عین ظل خویش را انتزاع فرمود و شمس و قمر را بیافرید و باقی ظل را فانی فرمود و فرمود که سزاوار نیست که با من الهی غیر از من باشد، بعد از آن ازین دو بحر خلق را بیافرید، مؤمنانرا از بحر روشن و کفار را از بحر مظلم و ظلال خلق را بیافرید و بیشتر از ظلال همه آفرینش، ظل محمد و علی خلق فرمود، بعد از آن بر سموات و ارض و جبال عرض امانت فرمود و امانت آن بود که علی بن ابی طالب را از امامت منع کند، سموات و ارض و جبال

(۱) دوست میدارم پس از خدا در دین پنج تن را : پیغمبر و دو نبیره او (حسن و حسین) و علی و فاطمه . (۲) در متون عربی چاپ طهران و چاپ لیبزیک « سعید عجلی » ضبط گردیده ولی در متن عربی چاپ مصر احمد فهمی « مغیره بن سعید بجلی » بچاپ رسیده و بنقل از « لسان المیزان » آویختن و سوزانیدن او را در حدود ۱۲۰ هـ . ذکر نموده است (۳) م : حسین (۴) در متون عربی چاپ طهران و قاهره و چاپ لیبزیک « قسری » ضبط گردیده و او خالد بن عبدالله بجلی قسری از فصحا و خطبای زمان خود بود که در ایام ولید بن یزید بسال ۱۲۶ هـ . در زندان یوسف بن عمر ثقفی مقتول گردیده است . (۵) ف و م : کله است . (۶) قرآن کریم سوره هشتاد و هفتم آیه ۲ - ۳ .

از قبول این امانت ابا کردند ، بعد از آن بر خلیقه و بریه و مردم عرض فرمود تا عمر بن الخطاب ابابکر را امر کرد که منع کردن امامت علی بن ابی طالب را قبول کند و عمر التزام کرد که ابابکر را در استیصال قدریه معاونت کند بشرط آنکه بعد از ابابکر امامت عمر بن خطاب را باشد ، این معاهده بر این شرط ابوبکر قبول کرد و هر دو باتفاق بر منع کردن امامت علی اقدام نمودند و بمظاهرة یکدیگر او را از تکفل نمودن امامت حجاز آمدند و در آیه کریمه « و حملها الانسان انه کان ظلوماً جهولاً » (۱) بتحمل این امانت اشارتست و زعم فاسد و رأی خامد او آنست که کریمه « کمثل الشيطان اذ قال للانسان اکفر فلما کفر قال انی بریٰ مشک » (۲) در شأن عمر خطاب نازل شده ، خاک در دهنی که با تباع هوای باطل و افتغای غرور عاطل مهبط و فود هدایات ربانی را که بساعی جمیلش کار و بار اسلام رونقها پذیرفته باشد و چمن ملت از سعی بازوی شوکتش نضارة قرین گشته بچنین نسبتی موحش متخصص دارد و بر کتاب ناطق بحق و صواب در افترا و بهتان بگشاید و موارد آیات آسمانی را بوساوس خندان خویش از مصب ارادات رحمانی منحرف دارد :

## بیت

مشك و لؤلؤ (۳) نه لایق جیست روستائی که میخرد عیست

سراسر کلمات موه و ترهات مجوف آن مقوت در تشبیه ذات کبریائی تعالی الله عما یقولون و مقتریات اکاذیب شیطانی که در تصویر خلق عالم و ضد اجزاء آن مخیل آن گول غافل و آن مردود ذاهل گشته از ظنون کاذبه و هواجس باطله است ، بحسب و عده ای که رفته اگر در جویبار بقا آبی روان باشد از یک یک آن پرده افتضاح در مجالی اوسع ازین برداشته شود انشاء الله ، مشکتر آنکه بارکاکت چنین حالی وخیم و فکری سقیم دست تصرف در مراقع حقایق قرآنی دراز کرده و بتأویلات تسویل آمیز خویش نصوص آیات منزله را متعرض شده و سخره و ضحکه او لوالالباب گشته از جمله در تأویل کریمه « و حملها الانسان » که امانت را بر منع کردن امامت علی بن ابی طالب حمل کرده ، امانت کبریا چیزی تواند بود که اطراف شرفش باصناف نفاست محفوف باشد و در عرف نیز چیزی لایق بایسته را بامانت سپارند ، بر زعم او چون دنی ترین خصال منع کردن امامت است چگونه امانت کبریائی عبارة ازین تواند بود و دیگر کسی که محل تسلیم امانت باشد او را از شرفی در حضرت مؤتمن ضروره است و بر زعم فاسد او آن شخص که محل وثوق این امانت گشته بانواع طعن منسوبست این نوع ترهات بمخیلات اصحاب سراسیم معادل و با تقویم است اعاذنا الله و ایاکم من درک الشقا . بلی مبادی این نوع ضلالات و منار انبعاث این جنس حماقات چنانچه سابقاً بسمع اصفا رسید در طی ارقام سابقه حب ریاست و پیشوائی است که دماغ نابکار آن سودا قرار آن مقوت را از صلاحیت ادراک بیرون برده محل و فود

(۱) سوره سیه سوم آیه ۷۲ . (۲) سوره پنجاه و نهم آیه ۱۶ . (۳) ف و م : مشک کوفی

جنود کفر و طغیان گردانیده تا مستقر ظهور این نوع مزخرفات فاسد گشت و اظهار محبت آن صفی و فی و آن هادی ولی را بدرقه ایصال این گونه قوافل بفی و فساد داشته تا عقول ضعیفه را باین دیباء فاخر در معرض خریداری آرد و آورده و قلبهای ناسره را در بازار قبول ایشان برایج خرج کند و کرده و بوسیله این نوشدارو زهر های هلاهل بر آن نسا آزمودگان دین و یقین بنماید و بنموده و لله درالقایل :

## شعر

ترکمان گول و خانه بر سمسار      نخرد خام جز یکی در چار  
این یکی گویدش امام و لیست      وان یکی گویدش که به زعلیست  
دین فروشند و میخرند او را      این خران بین که میخورند او را  
و چون مغیره پای بسته دام قتال و مجروح تیغ نکال گشت اصحابش اختلاف کردند  
بعضی بانتظار و رجعت او قایل شدند و بعضی بانتظار امام او محمد قایل شدند چنانچه مغیره  
بانتظار او قایل بود و میگفت منتظر محمد باشید که خواهد آمد و جبرئیل و میکائیل با او  
بیعت کنند میانه رکن و مقام .

اصحاب ابی منصور عجلای که خویش را بامام راهبر ابی جعفر -  
من ذلك محمد بن علی باقر رضی الله عنه نسبت کند و چون امام راهبر  
منصوریه او را از مجلس افاده و نادای افاضه طرد کرد و ازو تپرا فرمود زعم  
کرد که خود امام است و مردم را بخویش دعوة کرد و چون هودج  
هدایت امام راهبر باقر بحظیره قدس منتقل شد گفت امامت بمن انتقال یافت و بسبب این  
ظهور رواجی گرفت و امورش ازدواجی پذیرفت و فوجی از خلق بر او جمع شدند تا جماعتی  
از بنی کنده در کوفه بسبب اغواء او خروج کردند و چون والی عراق عرب یوسف بن -  
عمر ثقفی\* بر مصدوقه حالش اطلاع یافت در زمان ابالت هشام بن عبدالملک بن مروان  
و خبث سریره او را معلوم کرد او را مأسور چنگل قهر گردانیده مقتول و مصلوب داشت  
و زعم باطل عجلای آن بود که والی ولایه ولایت کسفی بود که از سماء ساقط شده بود و  
در بعض اباطیل اقاویل گفتی کسف ساقط از سما حضرت کبریای الهی بود و چون بامامت  
خویش قایل گشت زعم فاسد او آن بود که بر آسمان عروج کرده و برؤیت معبود بحق فایز  
گشته و بدست بیچون مسح سر او فرموده و جبار آفریدگار تعالی الله عما یقولون بسا او  
فرموده که پسر من بزمین فرود آی و بعد از تشریف باین سعادت بزمین فرود آمد و کسف  
ساقط از سماء او بود . و زعمی دیگر باطل او آنست که رسل هرگز منقطع نیستند و رسالت

(\*) ابو یعقوب یوسف بن عمر ثقفی پسر پسر عم حجاج که در سال ۱۰۶ هـ . هشام او را والی یمن کرد  
و در سال ۱۲۱ هـ . والی عراق شد و چون یزید بن ولید بحکومت رسید او را محبوس و بسال ۱۲۷ هـ .  
مقتول شد .

ابدا منقطع نیست و زعم کرده که جنت<sup>(۱)</sup> شخصی است که ما بموالاة آن مأموریم که امام وقت است و دوزخ شخصی است که مابہ معادات او مأموریم که خصم امام بحق است و محرمات را تأویل کرده براسامی که الله تعالی امر فرمود بمعادات ایشان و فرایض را بر اسامی رجالی که بموالاة ایشان مأموریم حمل میکند واصحابش قتل مخالفان این کیش پرزلزل و اخذاموال ایشان و اسیر کردن عورات ایشان حلال شمرند و ایشان صنفی از خرمیه اند و مقصود ایشان از آنکه فرایض واجبات و مناهی محرمات را براسامی رجال حمل میکنند آنست که چون بملاقات آن شخص مظفر شوند ازیشان تکلیف ساقط شود و خطاب برخیزد و بجنّت وصول فایز باشند . و از بدع فاحش که رأی علیل عجللی احداث کرده آنست که گفته اول چیزی که حضرت کبریاء الهی خلق فرموده عیسی مریم بود و بعد از آن علی بن ابی طالب .

اصحاب **ابی الخطاب محمد بن ابی زینب اسدی اجدع**\* که

من ذلك

خویش را نسبت کرد بامام هادی آن بحق و صواب ناطق **ابی عبدالله** .

خطاییه

**جعفر بن محمد صادق** و چون رأی صادق امام بر غلوی که در

افراط محبت آن حضرت میکرد مطلع گشت از او تبرا فرمود و

امر فرمود اصحاب خویش را که ازو تبرا کنند و در تبرا ولعن او مبالغه فرمود ، چون از

امام عزلت گزید امامت را جهة خویش اثبات کرد و زعم فناسد بر آن گماشت که ائمه انبیاء

والله اند و بالهیت جعفر بن محمد و آباء کرام او قایل شد و گفت ایشان ابناء الله و احباء اویند

و گفت الهیت نوری است در نبوة و نبوت نوری است در امامت و عالم ازین انوار و آثار

خاللی نیست و زعم باطل او آن بود که جعفر بن محمد صادق در زمان خویش اله بود و آنچه

از او محسوس میشد از صورت جسمی حقیقت کریمش آن نبود ، چون باین عالم آرایش تنزل

نمود بآن متخلع گشت و مردم در لباس او را میدیدند . چون **عیسی بن موسی** از اعیان

دولت منصور خلیفه بر خبث دعوت او اطلاع یافت او را در کوفه مقتول گردانید و بعد از

سپری شدن ابی خطاب ، **خطاییه** بچندین فرقه متفرق شدند و زعم ایشان آن بود که امام

بعد از جعفر شخصی بود که او را **معمر**\* گفتندی و بکیش او گرویدن گرفتند چنانچه به

کیش ابی الخطاب گرویده بودند که دنیا فانی نمیشود و جنت آنست که بمردم میرسد ازخیر

و نعمت و عافیت و دوزخ آنست که بمردم میرسد از شر و مشقت و بلا و باستحلال خمر و

زنا و دیگر محرمات قایل شدند و بترك صلوة و فرایض ذاهب گشتند و زعم آن طایفه آن

بود که امام بعد از ابی الخطاب **بدیع**<sup>(۲)</sup> است و زعم بدیع آن بود که جعفر اله است یعنی

(۱) م و ف : بهشت

(\* ابوالخطاب محمد بن ابی زینب اجدع اسدی (محمد بن مقلاس زراد بزاز) مقتول در ایام خلافت منصور .

(\* معمر بن خثیم ابوبشار شعری ادعای الوهیت کرد و شهوات را حلال کرد و زنا و دزدی و شرابخواری و مردار و خون و گوشت خوک و نکاح مادر و دختر و خواهر و محارم دیگر را مباح دانست .

(۲) در نسخ فارسی « بدیع » و در متن عربی چاپ طهران و چاپ لیبزیک « بزیع » و در چاپ مصر

« بزیع » ثبت گردیده و در ذیل کتاب احمد فهمی بنقل از فرق الشیعه او را بزیع بن موسی حائک معرفی

کرده و بزیع و اتباع او را حضرت صادق لمن میفرمود .

حضرت کبریاء الهی بصورت جعفر بر خلائق ظاهر شده و زعم ایشان آنست که هر مؤمنی وحی باو نازل شود و کریمه: « و ماکان لنفس ان تموت الا باذن الله » (۱) را بر آن وجه تأویل کنند که مراد وحی است که باو نازل شود و همچنین کریمه: « و اوحی ربک الی النحل » (۲) و زعم ایشان آن بود که از اصحاب ایشان کسی هست که افضل از جبرئیل و میکائیل است و زعم ایشان آنست که چون کسی بکمال برسد نگویند که مرد بلکه گویند بملکوت رفع کردندش و تمام آن طایفه دعوی کنند که اموات خویش را بمعاینه مبینیم و زعم ایشان آن باشد که در صباح و مسا اموات خویش را بمعاینه می بینند و این طایفه را بدیعیه (۳) خوانند و طایفه ای زعم کرده اند که امام بعد از ابی خطاب عمیر بن بنان عجللی \* است و بهمان مقال که طایفه اول بآن قایلند قایل باشند الا آنست که ایشان بموت قایلند، در کناسه کوفه خیمه ای نصب کرده بودند و در آنجا اجتماع و احتفال میکردند و خلائق را عبادت آن امام بحق و صواب ناطق جعفر صادق دعوت میکردند، خبر این شر موخس را چون به یزید بن عمرو بن هبیره \* رفع کردند عمیر بن بنان را بگرفت و مواخذ داشت و در کناسه کوفه صلب کرد و این طایفه را عجلیه گویند و زعم این طایفه آنست که امام بعد از ابی الخطاب مفضل صیرفی است و به ربوبیت جعفر بن محمد صادق قایل شدند نه به نبوت و رسالت و از تمام این طوایف امام هادی آن بحق و صواب ناطق جعفر بن محمد صادق رضی الله عنه تبرا فرمود و بلعن و طرد و تفریع و رد آن بدکیشان زبان اعلان برگشاد و دست منع و انزجار بر سینه اقرارشان نهاد و کیف لا شهبواری که تکاور عرفان در میدان ایقان معرفت ملک منان عراسمه راض فرموده باشد این صنف اغالیط کفر و بهتان و خبیثهای جور و طغیان در بازار قبول حضرتش بیشک مردود تواند بود، اللهم ارض الائمة المهتدين اولاء الدین و جازهم بما آذیهم هؤلاء المعاندين فی صورة تلبیس المحبین آمین .

اتباع احمد بن کیال از متابعان یکی از اهل بیت اند که بعد از  
 من ذلك امام بحق و هادی طرق آن بصدق و صواب ناطق جعفر بن محمد-

صادق رضی الله عنه از ظهور و وضوح مستور بود و غالباً کیال

بعضی کلمات علمیه و مقالات معارفیه شنوده بود و آنرا برای باطل خویش مختلط گردانیده و در هر باب از مسائل علمی برای عاطل خویش قواعدی چند که بمکیال عقل و نقل و زنی نیارود اختراع کرده و در تصور باطل خویش بر آن استنادی کرده بی تشبث نقلی متین یا عقلی مبین آنرا کیشی و مذهبی انگاشته و جماعتی گولان بآن گمراه

(۱) قرآن کریم سوره سوم آیه ۱۳۹ . (۲) سوره شانزدهم آیه ۷۰

(۳) چاپ طهران و چاپ لیبزیک بزیه - چاپ مصر بزیه .

(\*) در چاپ مصر عمیر بن بیان عجللی ثبت گردیده و او را عمیر یا عمرو بن بیان عجللی رئیس عمرویه بنقل از الفرق بین الفرق و التبصیر دانسته است .

(\*) یزید بن عمرو بن هبیره فزاری که از طرف مروان بن محمد پنج سال حکومت عراقین داشت و در سال ۱۳۲ هـ . مقتول گردید .

داشته و فحش مقالات او مؤدی بآن شود که در بعض احوال انکار حس<sup>(۱)</sup> کند چون بر قبح مقال و وهن استدلال او غشور یافتند ائمه از او تیراگزیدند و طایفه کرام هادیان از منتسبان اهل البیت، شیعه و مجبان خویش را از مخالطه و مرافقه او منع کردند، چون کیال از آن سدنّه کمال احوال خویش بدین منوال مشاهده کرد خود دعوی امامت کرد و دعوی کرد که قائم منتظر اوست و مبنی حماقت بر آن نهاد که هر که آفاق بر انفس تطبیق کند و مناہج عالمین بیان کند یعنی عالم آفاق که عالم علوی است و عالم انفس که عالم سفلی است او امام باشد و هر که همه را در ذات خویش تقدیر کند و هر کلی در شخص جزوی معین منطبق گردانیده روشن و هویدا تواند داشت، قائم منتظر او تواند بود و گفت هیچ شخص از اشخاص انسانی در هیچ دور از ادوار زمانی موجود نبوده که باین بیان لایق و این تطبیق موافق قادر باشد غیر از احمد کیال، هر آینه امام منتظر او باشد و طایفه ای که بذهب او منتمی بودند این فریب را قبول کردند و بدعت را حق انگاشتند و او را در دعوی آنکه قائم منتظر است مسلم داشتند و لوای متابعت او برافراشتند و در عالم از مقالات بطلان آیات از تصانیف عربی و عجمی که تمام مزخرفات مردوده بود عقلاً و شرعاً فراوان بماند و کیال را از مزخرفات مقال آن بود که عالم سه است: عالم اعلی و عالم ادنی و عالم انسانی، در عالم اعلی پنج مکان اثبات کرده: اول مکان الاماکن که مکانی فارغ است که هیچ موجود در آن ساکن نیست و هیچ روحانی بتدبیر آن مشغول نه و محیط بکل اماکن است و عرشی که در کلام شارع وارد است عبارت از آن باشد و فرود آن مکان نفس اعلی است و فرود آن مکان نفس ناطقه است و فرود آن مکان نفس حیوانی است و فرود آن مکان نفس انسانی است و گفت ارادت نفس انسانی آنست که متصاعد شود بعالم نفس اعلی، چون متصاعد شد و مترافع گشت و مکان نفس حیوانی و نفس ناطقه را خرق کرد چون بر عالم اعلی فایز شد و بقرب وصول عالم اعلی متخصص شد باز مانده و محبوس گشت و متمغن شد و اجزاش مستحیل شد و بعالم سفلی هبوط کرد و درین عفونت مدتها بماند، بعد از نفس اعلی بفیض اشعه ملکوت او را مشرف داشت و تراکیب این عالم از سموات و ارض و نبات و معادن و حیوان و انسان فرمود و انسان در بلایاء این تراکیب محبوس بماند، گاه در سرور و انشراح و گاه در هیوم و ترک افراح تا قائم منتظر ظاهر شود و او را بکمال خویش باز گرداند تا ترکیب انحلال پذیرد و متضادات باطل گردد و روحانی برجسمانی ظاهر شود و متصف بچنین اوصاف پسندیده که باین شایستگی باشد منتظر باشد و قائم تواند بود و آن احمد کیالست، بعد از آن بر آنکه متعین این منصب شریف اوست باضعف طرق واهون وجوه استدلال گزید که اسم احمد مطابق چهارعالمست: الف در اسم او موافق نفس اعلیست و مقابل آن وحاء در مقابل نفس ناطقه است که در زعم او مرتبه و رای نفس انسانی است و میم در مقابل نفس حیوانی و دال در مقابل نفس انسانی و گفت این چهارعالم مبادی و بسایط است و مکان الاماکن مقرون

(۱) در متن عربی چاپ طهران و لیبزیک «حسن» ضبط گردیده است.

بهیچ وجود نیست و در مقابل عوالم علوی عالم سفلی جسمانی اثبات کرد، گفت سماء چون خالی است مقابل مکان الا ما کن باشد و فرود آسمان آتشست و فرود آتش هوا و فرود هوا زمین، و ماهی در مقابل آبست و مرکز آب فرود ترین مراکز است و ماهی اخس مرکباتست و عالم انسانی را که یکی ازین سه عالم بود و از عالم انفس است با آن دو عالم روحانی و جسمانی تطبیق کرد و گفت حواس مرکبه در انسان پنج است : سمع در مقابل مکان الا ما کن است از عالم روحانی زیرا فارغست و از عالم جسمانی در مقابل سماء است و بصر از عالم روحانی در مقابل نفس اعلی است و از جسمانی در مقابل آتشست و مفرش انسان العین است زیرا انسان مختص بآتشست و شم از روحانی در مقابل قوت ناطقی است و از جسمانی در مقابل هوایی زیرا شم از هوا راحت میپذیرد و ذوق از روحانی در مقابل قوه حیوانی است و از جسمانی در مقابل ارض است و حیوان مختص بارض است و طعم بحیوانی و لمس از روحانی در مقابل قوت انسانیت است و از جسمانی در مقابل آب و لمس مختص است بحوت و گاه از لمس تعبیر بکنایت کنند و گویند اسم احمد الف و حا و میم و دالت و در مقابل عالمین است و اما مقابلاتی که حروف این اسم را با عالم روحانی هست مذکور شد، اما آنچه در مقابل عالم سفلی جسمانی می آید از حروف این اسم، الف دلالت بر انسان میکند و حا بر حیوان و میم بر طایر و دال بر حوت و جهات مناسبات، اما الف جهة استقامت قامت دلالت بر انسان میکند و حا بواسطه اعوجاج رأس دلالت بر حیوان میکند و میم بر طایر دلالت کند چون مشابه رأس طایرست و دال مشابه ذنب حوتست و گفت حضرت کبریای الهی، انسان بر شکل اسم احمد خلق فرمود، قامت او بر منوال الف و بدان ممانئل حا و بطن ممانئل میم و رجان ممانئل دال و عجبتترین مفاسد او آنکه گوید انبیاء پیشوایان اهل تقلیدند و اهل تقلید عمیان کوردیده اند و قائم منتظر پیشوای اهل بصیرتست و اهل بصیره اولوالالبابند و بصیره و دانش بمقابله آفاق و انفس صورت بندد و ظن کاذب او آنست که بمقابله آفاق و انفس خبیر است و مقابله اینست که مسموع سامعه شعور گشت از اخس مقالات و واهی ترین مقابلات که هیچ عاقل را رخصت سماع آن در خاطر نیاید چه جای آنکه باعتقاد کردن آن راضی شود و ازین عجب تر تأویلات فاسد و مقابلات و مطابقات کاسد که میانہ فرائض شرعیه و احکام دینیہ بیان میکرد و تطبیقاتی که میانہ عالم آفاق و انفس توهم میکرد و ظن او آنکه درین معنی متفرد است<sup>(۱)</sup> و این ظن فاسد است و در بازار صواب کاسد چه علمای حقایق شعار را بیشتر از او در تطبیق عالم آفاق و انفس سخنان موافق صواب باشد نه بر منوال کیال که میزان عقل و نقل متزن نگشته و در هوای اتفاق بسر خود هشته باشد بر تبه ای که میزان بر عالمین حمل کند و صراط بر نفس خویش و جنت بوصول بعلم خویش از بصیره ابتر و نار بر آنچه مضاد اوست، چون اصول علم او اینست حال فرود چون تواند بود؟



اصحاب آن دوهشام : **هشام بن حکم**\* که صاحب مقاله تشبیه بود  
**هشام بن سالم جوالیقی**\* که برمنوال هشام بن حکم در تشبیه  
من ذلك  
**هشامیه**  
نسج مقال و نضد اقوال کرد و هشام بن حکم از متکلمان شیعه بود و  
میانه او و **ابوالهذیل** مناظرات در علم کلام هست از جمله در تشبیه  
و در تعلق علم باری و ابن راوندی از هشام بن حکم حکایت کند که میانه معبود او و اجسام  
مشابهتی هست که اگر مشابهتی نبود دلالت بر معبود متحصّل نمیشدی و گاهی حکایت کند از  
هشام که گفت حضرت مقدس معبود تعالی عما یقول جسمت و ابعاض و اجزا دارد و او را قدری  
از اقدار هست ولیکن مشابه هیچ مخلوق نتواند بود و بعضی گویند که گفت آن منزّه از مقدار  
و جسمیت را هفت شبر مقدار است بشبر هشام و آن حضرت را مکانی مخصوص هست و جهتی  
مخصوص دارد و حرکت میکند و حرکت آنحضرت فعل آن حضرتست و از مکانی بمکانی  
نمیتواند بود و آن حضرت بذات خویش متناهی است و بقدره متناهی نیست و **ابوعیسی**-  
**وراق**\* حکایت کند از هشام که گفت حضرت کبریای الهی تعالی عما یقول مماس عرش مجید  
است ، هیچ جزو اعرش از محاذات آن حضرت زیاده نیست و هیچ جزو آن حضرت از محاذات  
عرش زاید نه . و از مذهب هشام دیگر آنستکه حضرت کبریای لایزال بنفس خویش عالم بود  
و باشیاء بعد از آنکه خلق فرمود عالم گشت بعلمی که نه حادثست و نه قدیم زیرا علم صفت  
است و قدم و حدوث صفت و صفت را صفت نکنند و نگویند علم حضرت کبریائست و نگویند  
غیر آن حضرتست و نگویند بعض آن حضرتست و سخن او در قدرت و حیوة چون سخن در علم  
نیست زیرا بحدوث قدرت و حیوة قابل نیست و گفت حضرت کبریائی اشیاء را اراده فرمود  
و اراده الهی حرکتست و غیر آن حضرت نیست و در کلام حضرت کبریاء الهی گوید صفت  
حضرت کبریائی است نشاید که گویند مخلوقست و نشاید که گویند مخلوق نیست و گوید اعراض  
صلاحیت آن ندارد که بآن استدلال بحضرت کبریائی کنند زیرا وجود بعضی اعراض بدلیل  
اثبات کنند و آنچه بآن استدلال بر باری کنند ضروری الوجود باشد و گوید استطاعت  
آنست که فعل بی آن نتواند بود مثل آلات و جوارح و وقت و مکان و **هشام بن سالم** گوید  
حضرت کبریاء الهی تعالی عما یقول علواً کبیراً بر صورت انسانست ، اعلی مجوف و اسفل مصمت  
و نوری است ساطع که متلأء میشود و پنج حس دارد ، ید و رجل و انف و اذن و عین و فم و  
و فرّه سیاه دارد که نوری سیاهست لیکن گوید آن حضرت منزّه و مقدس از جمیع آنچه در  
تصور آید گوشت و خون نیست .

(\*) ابو محمد هشام بن حکم کوفی از سران شیعه بغداد بود و گفته اند پس از افول ستاره برامکه  
درگذشت و بنا بقولی تا زمان مأمون حیوة داشت .

(\*) ابوالحکم هشام بن سالم جوالیقی جعفری علاف مولی بشر بن مروان از بزرگان متکلمین و  
از خواص امام موسی بن جعفر که از حیث زمان مقدم بر هشام بن حکم بود و فاتهش پس از نکبت برامکه  
اتفاق افتاده است .

(\*) ابو عیسی محمد بن هارون و راق از مصنفین معتزله متوفی بسال ۲۴۷ هـ .

هرچند عهد منشی قلم آنکه در کتابی مفرد فضایح ظنون بد کیشان را بواجبی گزارش پذیر گرداند اما مزخرفات سخن هشام بی سر انجام در ماسکه شعور، قوت اصطبار نگذاشت؛  
**مصراع** : سخت خواب آلوده (۱) میآید سخن.

هرآینه از بعض اوهام او پرده فضیحت برداشتن ضرورت افتاد؛ گوئیم ای مزخرف کلام و ای صاحب اوهام، در سراق کبریای الهی باین کوتاه دستی کوفتن کدام هوشمند لایق شناسد؟ آری:

## بیت

سود دیدی سفر از آن کردی      بخت آشفته شد زیان کردی  
 در خزینه صفات مقدس جباری با این دغلی و طراری طمع کردن کدام روشن ضمیر  
 بیسندد؟ - **مصراع** : همه سر تا سر وهم و خیالست .

چگویم ذهنی قاصر و طبعی فاتر که با وجود اشعه انوار کتاب مبین که قائم راه یقین است در صفات مقدس الهی این نوع خیالات پر سرسام انگیزته باشد در معارج جلال ذات مقدس الهی که انبیاء مرسل از حوالی سراق کبریاش بدورباش عز و جلال راه جواز نیابند خشک مغزی گاه بخرافات بی اندازه گوید که مقدار صورت کریم هفت شبر است والله در القایل :

## بیت

ننگ بادت ز خام دانستن      غلط و نسا تمام دانستن  
 و در معرضی که پادشاه پیغمبران علیه صلوات الرحمن باوجود شرف قرب اوادنی،  
 سبحانك ما عرفناك حق معرفتك فرماید، لغزیده قدمی بی حیایی دژمی تعیین صورت و اعضاء و  
 جوارح نماید و آن جزم کند و در توالیف پرتزیف ثبت کند :

## بیت

آه ازین پوچ مغز هرزه درای      که چه پیمود بادها چون نای  
 چگویم شقا و چه شقا، نور علم که لایق مرتبه شریفش هدایت باشد درین محل  
 سبب ضلالت باشد، ضلالتی که بکفر فاحش مؤدی گشته قباحت رکاکت يك بيك سخنان پر  
 هذیان که در صفات مقدس الهی مظنون وهم خطا داشته خواستم که در صدد بیان آیم اما  
 ضیق حوصله سیاق از آن ابی است اما بعض از آن را جهت عبرت ناظران از ممکن خفایاء  
 قبایح مبین داشت آنچه در صدر مقالش ابن راوندی نقل کرده که گوید حضرت معبود  
 مشابه اجسامست و الا دلالت کردن بر حضرت جلالش ممتنع بودی، در اول مقال پای  
 ادراك را بر سنگ غباوة کوفته آنچه محاط دلالت میشود صفات و اسماء کبریاء تواند بود  
 چه سراق ذات کبریائی که بیامردی دلالت یا بدستیاری عبارت بمعارج جلالش تواند رسید  
 و لاغر و :

## بیت

نیست انگشت را بحر فشر راه  
مگر از لا اله الا الله  
وحقایق تنزیل آسمانی در نص کریم سبحان ربك رب العزة عما یصفون از حقیقت  
این دعوی برهانی باهر ودلیلی ظاهرست :

## بیت

ای تو بیچون چگونه دانندت  
چیستی بر چه اسم خوانندت ؟  
چون بهیچوجه وصول دلالت بسرحد ذات کبریاء ممکن نیست بچه طریق دلالت کردن  
برذات را مقدمه دلیلی توان ساخت تا ارتکاب محدودی چنین بلند نماید باین قیاس بی اساس  
مشمول بر اوهام و وسواس محالی باهر که تشبیه معبود مقدس بامخلوق ثابت دارد ودیگر قول  
بتناهی ذات مقدس وعدم تناهی قدرت بی آلت هم از قبیل خیالات مبرسمان است وعدم تناهی  
صفت بیگمان مستلزم عدم تناهی ذات باشد چه غیرمتناهی محال باشد که بمتناهی مقترن تواند  
بود والا لازم آید تناهی آنچه آنرا غیرمتناهی فرض کرده و این محالست چه صفت ، بیذات  
متحقق نگردد والاصفت صفت نباشد ، هرآینه تناهی ذات کبریائی باعدم تناهی قدرت از قبیل  
تناهی تواند بود و بیشک :

## بیت

خیال حوصله بحر می‌زد (۱) هیات  
چهاست در سر این فطره محال اندیش  
وهشام گوید ، استطاعت بعضی از مستطیع است و از او منقولست که معصیت جایز  
باشد بر انبیاء با آنکه گوید ائمه البته معصوم اند و فرق آنست میان ائمه انبیاء و ائمه که انبیاء محال  
وفود وحی الهی اند هرآینه بروجه خطا افعال عاثر شوند و از آن تا ب شونند بخلاف امام که  
چون مهبط نزول وحی نیست عصمت او واجب باشد وهشام بن حکم در حق امام المتقین علی  
رضی الله عنه در افراط محبت مبالغت کرد بمرتبه ای که گفت اله واجب الطاعة است . مصنف  
اصل کتاب گوید که این هشام بن الحکم صاحب بضاعت تمام و حاکم نقض و ابرام بود در اصول  
کلام و از الزاماتی که معتزله را در مسائل کرده غافل نتوان بود چه مرتبه او عالیتر است از  
آنکه بالزامات معتزله رفعت قدرش هویدا گردد و اگرچه در تشبیه فرودی پایه و قلت مایه از  
او مستفاد است و علاف را الزام کرد که چون حضرت کبریای الهی عالمست بعلمی و علم  
کریمش عین ذات قدیمست هرآینه مشارک محدثات باشد در آنکه عالمست و مباین محدثات  
باشد در آنکه علم کریمش عین ذات قدیمست ، هرآینه عالمیت ذات کبریائی مباین عالمیت  
محدثات باشد چرا نگوییم که حضرت کبریائی جسمی است نه چون دیگر اجسام و صورتیست  
نه چون دیگر صور و ذوقداری که قدر او باقداار مانند نتواند بود و زراره بن اعین\* موافقت

(۱) م و ف : می بزم

(۲) زراره بن اعین کوفی نامش عبدربه و پدرش غلامی رومی بود ، قرآن فرا گرفت وصاحبش  
ویرا آزاد ساخت ، جدش راهبی در بلد روم بود که سه پسر داشت و هر سه شیعه بودند و زراره از  
محدثین امامیه است و از مصنفات او « کتاب الاستطاعة » و « الجبر » می باشد ، متوفی بسال ۱۵۰ هـ .

هشام کرد در حدوث علم الله و برهشام افزود در قول بحدوث قدرت و حیوة و سایر صفات و گفت پیشتر از خلق این صفات عالم و قادر و حی و سمیع و بصیر نبود و متکلم و مرید هم نبود تعالی الله عما یقول الظالمون علواً کبیراً و زرارة با امامت **عبدالله بن جعفر** قایل بود چون در بعض مسائل با آن حضرت مطارحة کرد و بحضور و تصدیق آن مسائل آن حضرت را عاثر نیافت از قول با امامت او رجوع کرد و با امامت **موسی بن جعفر** قایل شد و بعضی گویند با امامت موسی قایل نشد بلکه اشاره بمصحف کریم کرد و گفت هذا امامی و گفت مصحف بر جعفر ملتوی است و از زراریة محکی است که گفتند معرفت ضروریست و چون جهل ائمه مسموع نیست معارف ایشان فطری ضروریست و آنچه معلومات غیر ائمه است و نزد ایشان بنظر و فکر حاصل میشود بیش ایشان ضروری فطری است و نظریات ایشان مدرک غیر عقول کامل ایشان نشود.

اصحاب **محمد بن نعمان ابی جعفر احوّل\*** ملقب به شیطان-  
**الطاق** موافق هشام بن حکم است در آنکه الله تعالی تا اشیاء  
متکون نشود علم کامل الهی بآن محیط نگردد و در آنکه تقدیر  
عند الارادات است و ارادات فعل کریم الهی است و گفت که الله تعالی  
نوری است بر صورت انسانی و ابا کرد از آنکه حضرت کبریاء سبحانی جسم باشد ولیکن چون  
در خبر واردست که «ان الله تعالی خلق آدم علی صورته او علی صورة الرحمن» از تصدیق خبر  
ناگزیرست و از **مقاتل بن سلیمان** مثل این مقاله محکی است و از **داود خواری** و **نعیم بن-**  
**حماد بصری** (۱) و غیر از اصحاب حدیث محکی است که گفتند که حضرت مقدس از آنچه در  
تصور آید صورتی است که اعضاء دارد و از داود محکی است که گفت مرا عفو کنید از اثبات  
فرج و لجه اعضاء و از باقی اعضاء سؤال کنید در حضرت متعال، تعالی الله عما یقولون، زیرا  
در مطاوی اخبار مثبت ثبوت آن یافته‌ام و ابن النعمان کتب بسیار تصنیف کرده از برای شیعه از  
جمله کتب کتاب مترجم با فعل لم فعلت و کتاب مترجم با فعل لا تفعل (۲) و درین کتاب ذکر کرده  
که کبار فرق چهار صنف اند: **قدریه**، **خوارج**، **عامه** و **شیعه** بعد از آن بیان کرده که از  
اصناف فرق مذکوره شیعه بنجاح عقبی و فلاح اولی متخصص است و از **هشام بن سالم** و

(\*) محمد بن علی بن نعمان بجملی کوفی ملقب بشیطان الطاق مردی حاضر جواب و ادیب بود و خود را از پیروان امام جعفر صادق می‌شمرد گویند هنگامی که آنحضرت بدرود حیوة گفت ابوحنیفه که با نعمان مناظراتی داشته باو گفت امام تو مرد، وی پاسخ داد اما امام ابوحنیفه تار و زقیا مت نخواهد مرد (ازین بیان منظورش ابلیس بود) نعمان را مصنفات است از آنجمله «کتاب الامامة» و «کتاب المعرفة». (۱) در نسخ فارسی بصری ضبط است ولی در متون عربی مصری ثبت شده و او ابو عبد الله نعیم بن حماد بن معویة خزاعی مروزی فارض ساکن مصر است و گفته شده نخستین کسی است که «السند» را جمع آوری کرده متوفی بسال ۲۲۸ هـ.

(۲) از کتب او کتاب «الرد علی المعتزله فی امامة المفضول» و کتاب «الجمل فی امر طلحة وزیر» و کتاب «اثبات الوصية» است.

محمد بن نعمان منقولست که از قول درذات کبریائی متقاعد و از گزارش سخن در آن متباعد بودند و هر دو روایت کنند از کسیکه تصدیق او برایشان واجب بود که از سخن در کبریای ذات الهی سؤال کردند در جواب گفت چون کلام منتهی شود بذات کبریای الهی پای سخن در دامن عجز کشید و درین کوچه حیرت دوید هر آینه تا سپری شدند بر طبق ارشاد آن رهبر کار بند گشتند و وراق این نقل از ایشان کرد درین يك مسئله، امید که از کوچه ضلالت بیرون آمده باشد.

از جمله شیعه: یونسیه اصحاب یونس بن عبدالرحمن قمی\* از موالی یقطین، زعم ایشان آنستکه ملائکه حامل عرشند و عرش حامل رب العالمین است و یونس از مشبهه شیعه است زیرا در خبر ورود یافته که ملائکه از هیبت عظمت الله بر عرش متلاشی میشوند و کتب در اصول شیعه تصنیف کرده اند.

از جمله غلاة شیعه و ایشان را طایفه ای نصرت کنند و از اصحاب مقالات من ذلك ایشان کلام را نقل کنند و میانۀ ایشان در اطلاق اسم الهیة بر ائمه نصیریہ و اسحاقیه خلافت، گفتند ظهور روحانی در صورت جسمانی امریست که هیچ عاقل انکار آن نکند، اما در مواضع خیر ظهور جبرئیل علیه السلام ببعض اشخاص و تصور بصورت اعرابی و تمثل بصورت بشری و اما در جانب شر ظهور شیطان بصورت انسان تا بصورت انسان متوجه شر شود و ظهور جن بصورت بشر تا بزبان او متکلم شود. چون بعد از حضرت رسالت پناه علیه صلوات الله افضل از امام المتقین علی رضی الله عنه نبود و بعد از امام المتقین اولاد طاهرات، هر آینه حق بصورت ایشان ظهور گرفت و بزبان ایشان ناطق گشت و دست مظاهرت ایشان بگرفت، هر آینه اطلاق اسم الهیة بر ایشان کردند ازین جهت و چرا اثبات این اختصاص بامام المتقین علی کردیم نه غیر، زیرا مخصوص است از حضرت کبریای الهی در آنچه متخصص است بیاطن اسرار زیرا حضرت رسالت پناه علیه صلوات الله فرمود «انا احکم بالظاهر والله يتولى السرائر» ازین رو قتال مشرکان بحضرت رسالت پناه منوط بود و قتال منافقان بحضرت امام المتقین موکول گشت و ازین رو بعیسی بن-مریم مشابه گشت و حضرت رسالت پناه صلی الله علیه وسلم فرمود اگر نه در حق تو آنچه در حق عیسی گفتند گفتندی من در حق تو مقاله ای بیان کردمی و این طایفه گاه بودی که شرکت در رسالت مبین داشتندی در حق امام تا آن حضرت فرمود چنانچه بامن در تنزیل مقاتله کردند با امام المتقین در تأویل مقاتله کردند، هر آینه امام المتقین با رسول رب العالمین علی نبینا و علیه السلام برهم نهاده نقل تحقیق باشد در علم تأویل و کرامت و قتال منافقان و مکالمه جن و

(\*) ابومحمد یونس بن عبدالرحمن قمی مولی آل یقطین در ایام هشام بن عبدالملک بدنیا آمد و از یاران حضرت امام رضا بود و او را مصنفات عدیده است از آن میان کتاب «جامع الاثار» و «الشرايع» و «کتاب الملل» و برخی اورا بر مذهب قطعیه دانسته اند، وفاتش در سال ۲۰۸ هـ اتفاق افتاد.

در آنکه قلع باب خیبر فرمود بقوة الهی نه جسدی اول دلیلست بر آنکه در امام جزوی الهی هست و قوتی ربانی یا آنکه آن حضرت تست که اله بصوره او ظاهر شده است و خلق بهر دست او فرمود و بلسان او امر فرمود و ازینجا گفتند که امام المتقین بیشتر از خلق سموات موجود بود و از امام المتقین نقل کند که فرمود که ما ظلالی چند بودیم بر زمین عرش رحمن به تنزیه و تسبیح حضرت کبریا مشغول گشتیم ، ملائک بتسبیح ما در تنزیه آمدند این ضلال صورتیست عاری از اضلال و این صورت حقیقت امامی است که مشرقست بنور رب ، اشرافی که از آن منفصل نیست نه درین عالم و نه در آن عالم و ازینجا امام المتقین رضی الله عنه فرمود که من از حضرت رسالت پناه احمدی علیه افضل الصلوات همچو ضوأم از ضو یعنی میانه این دو نور فرقی نیست الا بآنکه یکی سابق است و یکی لاحق و این سخن دلالت بر نوع شرکت کند . ازین دو صنف نصیری به بتقریر جزء الهی امیل اند و طایفه اسحاقیه بتقریر شرکت در نبوت امیل اند و ایشان را اختلافی دیگر هست که آنرا ذکر نکردیم . بیان این فرقه ، فرقه اسلامیة تمام شد و باقی نماند الا فرقه باطنیه و ایشان را ارباب تصانیف در کتب مقالات بعضی خارج از فرق بیان کنند و بعضی داخل در فرق بیان کنند و فی الحقیقه باطنیه طایفه ای اند از فرق هفتاد و دو بیرون . چون بیشتر مفتریات احادیث که بسند میآورند و سایر اکاذیب مقاولات که این معاندان بآن تفوه میکنند بدیهیه یقین بیطلان آن حاکم است در دفع بهمان کفایت کرد .

مصنفان فرق شیعه و مولفان ایشان را در اصل کتاب از بیان خالی نگذاشته و اگر چه درین تعلق از ذکر ایشان استغنا حاصلست چه متضمن فایده معتدبه نیست اما اقتفا باصل کتاب بر آنچه مصنف اصل ایراد کرده ذکر میکند :

**رجال شیعه و مصنفان**      **کتب ایشان از**  
**زیدیه**      **ابو خالد واسطی\* و منصور بن اسود\* و هارون بن سعید-**  
**عجلی\* و وکیع بن جراح\* و یحیی بن آدم\* و عبد الله بن-**  
**موسی\* و علی بن صالح\* و فضل بن دکین\* [ از جارودیه ] و ابو حنیفه [ از ] بتریه**

(۵) ابو خالد بن عمرو بن خالد واسطی از مشایخ شیعه و متکلمین و فقهای زیدیه و او را کتابی در فقه و اصول زیدیه است .

(۵) منصور بن ابی اسود لثی کوفی از محدثین و متکلمین زیدیه .

(۵) هارون بن سعید (یا سعد یا اسعد باختلاف ضبط نسخ فارسی و عربی خطی و چاپی) عجلی کوفی با ابراهیم بن عبدالله بن حسن بروزگار منصور خروج کرد و پس از فرار ابراهیم به واسط فرار کرد ، ابن حیان اقوال او را ضعیف دانسته و ابن معین ویرا از غلاة شیعه شمرده است .

(۵) وکیع بن جراح بن ملیح رؤاسی از علمای مشهور زمان خود بوده متوفی بسال ۱۹۷ هـ .

(۵) ابو زکریا یحیی بن آدم بن سلیمان اموی مولی آل ابی معیط از فقها و علما و محدثین زمان بود متوفی بسال ۲۰۳ هـ .

(۵) عبدالله (یا عبیدالله) بن موسی بن ابی مختار از دانایان قرآن و تفسیر متوفی بسال ۲۱۳ هـ .

(۵) ابو محمد علی بن صالح بن صالح بن حی همدانی از عباد و فقهاء کوفه متوفی بسال ۱۵۴ هـ .

(۵) عمرو بن حماد فضل بن دکین از نصاب زمان متوفی بسال ۲۱۲ هـ .

[و خروج کرد] محمد بن عجلان\* [با] محمد امام [و خروج کرد] ابراهیم بن عباد-  
بن عوام و یزید بن هارون\* و علاء بن راشد\* و هشیم بن بشر\* و عوام بن-  
حوشب\* و مسلم بن سعید\* [با ابراهیم امام] از امامیه، [و سایر اصناف شیعه]:  
سالم بن ابی الجعد\* و سالم بن ابی حفصه\* و سلمة بن کهیل\* و توبة بن ابی-  
فاخته\* و حبیب بن ابی ثابت\* و ابوالمقدام\* و شعبه\* و اعمش\* و جابر جعفی\*  
و ابو عبدالله جدلی\* و ابو اسحق سبعی\* و مغیره\* و طاوس\* و شعبی\* و

(\*) ابو عبدالله محمد بن عجلان مدنی قرشی از علما و فقها و عبّاد زمان خود، در مسجد مدینه حلقه  
درس داشت متوفی بسال ۱۴۸ هـ.

(\*) یزید بن هارون بن وادی متوفی بسال ۲۰۶ هـ.

(\*) علاء بن راشد (یا رزین باختلاف ضبط نسخ) ازرواة.

(\*) هشیم بن بشر (یا بشیر باختلاف ضبط نسخ) سلمی ازرواة حدیث متوفی بسال ۱۸۳ هـ.

(\*) عوام بن حوشب بن یزید شیبانی، جدش بدست حضرت امیرالمؤمنین علی اسلام آورد و  
آنحضرت کنیزی را باوعطا فرمود که از او حوشب متولد شد و او را از تقاة حدیث شمرده اند، متوفی  
بسال ۱۴۸ هـ.

(\*) مسلم (یا مستلم باختلاف نسخ) بن سعید ثقفی واسطی ازرواة حدیث و ابن حبان او را از  
تقاة می شمارد.

(\*) سالم بن ابی جعد رافع اشجعی ازرواة حدیث متوفی بسال ۱۰۰ هـ.

(\*) ابو یونس سالم بن ابی حفصه عجلی کوفی ازرواة حدیث متوفی نزدیک بسال ۱۴۰ هـ.

(\*) ابویحیی سلمة بن کهیل حضرمی تنمی کوفی ازرواة حدیث متوفی بسال ۱۲۱ هـ.

(\*) توبة (یا تویر باختلاف نسخ) بن ابی فاخته سعید بن علاقه هاشمی ابوجهم کوفی مولی ام هانی  
ازرواة حدیث.

(\*) حبیب بن ابی ثابت قیس بن دینار ازرواة حدیث متوفی بسال ۱۱۹ هـ.

(\*) هشام بن زیاد بن ابی زید قرشی ابومقدام بصری ازرواة حدیث.

(\*) شعبه بن حجاج عتکی ازدی ازرواة حدیث و از اساتید این علم است متوفی بسال ۱۶۰ هـ.

(\*) اعمش، گویند اصلش از طبرستان بود ولی در کوفه متولد شده، ازرواة حدیث و قرآن،  
زمان خود بود متوفی بسال ۱۴۵ هـ.

(\*) ابو عبدالله جابر بن یزید جعفی ازرواة و برجست معتقد بود متوفی بسال ۱۲۸ هـ.

(\*) عبد بن عبد (یا عبد الرحمن بن عبد) ابو عبدالله جدلی کوفی معاصر محمد حنفیه.

(\*) عمرو بن عبدالله بن عبید (یا علی) مشهور به ابن ابی شمیره ابواسحق سبعی کوفی ازرواة  
حدیث متوفی بسال ۱۲۶ هـ.

(\*) ابو عبدالله مغیره بن سعید بجلی کوفی.

(\*) ابو عبدالله الرحمن طاوس بن کیسان یمانی احد اعلام تابعین از زهاد و رواة زمان بود متوفی  
بسال یکصد و اند هـ.

(\*) عامر بن شراحیل بن عبد و یا عامر بن عبدالله بن شراحیل شعبی حمیری از علما و محدثین و  
فقها و ادبای زمان متوفی بسال ۱۰۹ هـ.

علقمه\* و هبیره بن بریم\* و حبه الفرنی\* و حارث اعور\* .  
 و از مؤلفان تصانیف: هشام بن حکم و علی بن منصور\* و یونس بن عبدالرحمن  
 و شکال\* و فضل بن شاذان\* و حسین بن اشکاب\* و محمد بن عبدالرحمن بن-  
 قبه\* و ابوسهل نوبختی\* و احمد بن یحیی راوندی\* و ابو جعفر طوسی\*  
 از متأخران .

- (\*) علقمة بن قیس نخعی کوفی در زمان حیات حضرت رسول تولد یافت ، از اصحاب عبدالله - مسعود که در جنگ صفین حضور داشت متوفی بسال ۶۲ هـ .
- (\*) ابوالحرث هبیره بن بریم شیبانی (خارفی) از مختار به متوفی بسال ۶۶ هـ .
- (\*) حبه بن جوین غرنی (یا غرنی) بجلی از رواة حدیث متوفی بسال ۷۶ هـ .
- (\*) حارث بن عبدالله اعور همدانی خارفی از غلاة شیعه و محدثین این طایفه متوفی بسال ۶۵ هـ .
- (\*) علی بن منصور از سران و متکلمین این فرقه و از اصحاب هشام بن حکم .
- (\*) شکال صاحب هشام بن حکم و با او در مسائلی چند مخالفت داشت مگر در اصل امامت ، از مؤلفات او « کتاب المعرفة » و « کتاب الاستطاعة » و « کتاب الامامة » میباشد .
- (\*) فضل بن شاذان نیشابوری فقیه متکلم از مؤلفاتش کتاب « الفرائض الکبیر » و کتاب « الفرائض الصغیر » و « کتاب الایمان » و کتاب « الرد علی الغلاة » متوفی بسال ۲۶۰ هـ .
- (\*) ابو علی حسین بن ابراهیم بن حرّ بن زعلان عامری بغدادی ملقب به اشکاب پدر محمود علی ، اصلش از خراسان از شهر نسا و در بغداد نشوونما یافته است ، از علمای حدیث و فقه ، متوفی بسال ۲۱۶ هـ .
- (\*) ابو جعفر محمد بن قبه رازی از متکلمین امامیه از مؤلفاتش کتاب الانصاف و کتاب التعریف علی الزیدیه .
- (\*) ابوسهل اسمعیل بن علی نوبختی از سران متکلمین شیعه بغداد از مصنفاتش « کتاب الاستیفاء فی الامامة » و « کتاب الرد علی الیهود » و « کتاب الانوار فی تاریخ الائمة » و « کتاب نقض رسالة الشافعی » ، متوفی بسال ۳۱۱ هـ .
- (\*) ابوالحسین احمد بن یحیی راوندی عالم مشهور دارای مقالاتی در علم کلام ، گویند در حدود ۱۱۴ مجلد کتاب تألیف نموده از جمله : کتاب فضیحة المعتزلة ، کتاب التاج ، کتاب الزمرد ، ابن-راوندی با علمای کلام معاصر خود مناظراتی داشته است و در سن چهل سالگی بسال ۲۴۵ هـ . بدرود حیات گفته است .
- (\*) ابو جعفر محمد بن حسن بن علی طوسی از سران فقها و متکلمین و محدثین شیعه اثنی عشریه میباشد که دو کتاب « تهذیب الاحکام » و « استبصار » او از جمله چهار کتاب خاصه است که امهات احادیث و مدارک فقهی شیعه را متضمن است از مؤلفات دیگر او کتاب العدة فی الاصول ، کتاب الرجال ، کتاب الغیبة ، والتبیین در تفسیر و غیره ، شیخ طوسی در سال ۳۸۵ هـ . متولد و در محرم سال ۴۶۰ هـ . در مشهد حضرت امام رضاع وفات یافته است .



پیش از این مذکور شد که اسمعیلیه از موسویه ممتازند و از  
**اثنی عشریه** باثبات امامت **اسمعیل بن جعفر** رضی الله عنهما ، چه  
 در ابتدا امام بحق ناطق جعفر صادق رضی الله عنه امامت را بدو  
 منصوص داشته بود ، گویند امام هادی با مادر او هیچ زن منضم  
 نفرمود و هیچ جاریه نیز با مادر اسمعیل ضم نفرمود و بهمان نسق که حضرت رسالت پناه علیه  
 صلوات الله با حضرت سیده امهات المؤمنین خدیجه رضی الله عنها مسلوك داشتند که با حضرت  
 خدیجه حرمی دیگر یا جاریه ای دیگر ضم نکردند و بمنهاجی که امام المتقین علی بن ابیطالب  
 کرم الله وجهه با سیده نساء العالمین فاطمه زهرا رضی الله عنها رعایت فرموده که در هنگام  
 شرف ازدواج آن حضرت بزنی دیگر و جاریه ای توجه نفرمود ، امام بحق ناطق و صواب  
 جعفر صادق رضی الله عنه با مادر اسمعیل بر همان منوال انتظام احوال فرمود و در سپری شدن  
 اسمعیل اختلافات دارند ، بعضی گویند که در زمان حیوة امام بحق ناطق جعفر صادق رضی الله عنه  
 سپری شد و فایده نص انتقال امامت بود از امام بحق ناطق با اولاد خاصه چنانچه موسی  
 برهارون علی نبینا وعلیهما الصلوٰة والسلام نص فرمود و هارون در حیوة موسی سپری شد و  
 نص بقهقری باز نمیگردد و قول ببداء محالست و امام بحق ناطق بی استناد مسموعی از طرف  
 آباء کرام تعیین یکی از اولاد کرام نفرماید و ابهام و جهالت بر امام جایز نیست و بعضی گویند  
 اسمعیل سپری نشده و لیکن اظهار کردند فوت او را از جهت تقیه تا معاندان بقصد هلاکت  
 بجانب او نگرایند و در این قول بطریق کنایت دلالات هست از جمله آنکه **محمد** که برادر  
 مادری **اسمعیل** بود در صغر سن بود و اسمعیل نایم بود و متکی بر سریر ، محمد دید که ملائک  
 کرام او را مرفوع داشتندی و محمد باین حال مطلع بود بمرتبه ای که بفرع واضطراب تمام  
 پیش پدر آمد و قصه را معروض سده ولایت گردانید ، امام هادی فرمود که منوال اوضاع  
 اولاد کرام نبوی علیه افضل الصلوات بدینگونه جریان پذیرفته و نسق رفعت شأن ایشان در  
 آخرت بهمین گونه است و بعضی گفتند سبب آنکه بر موت اسمعیل اشهاد کردند و معضرنوشتند  
 بغیر از وقوع فوت ، این تواند بود ، و بی آنکه این صورت بوقوع پیوسته بودی ارتکاب این  
 صنف مبنی بر چه توانستی بود ، چه معهود نیست که بر مردن کسی سجد نویسند و چون بر  
 منصور خلیفه عرض کردند که اسمعیل بن جعفر را در بصره دیده اند که بر کسیکه پای او از  
 شد آمد عاجز بود برگذشت بر او دعا کرد از آن عارضه شفا یافت باذن حضرت کبریائی ، منصور  
 بحضرت امام هادی جعفر رضی الله عنه رسول فرستاد که اسمعیل را در بصره دیده اند ، امام  
 هادی محضری که بر موت او دلالت میکرد و خط عامل منصور در مدینه بر آن بود بمنصور  
 فرستاد و بعد از اسمعیل **محمد بن اسمعیل** بود که هفتم امه است و باو دورسبعه تمام شد  
 و بعد از او امه مستورند که در بلاد بسر سیر میکنند و داعیان بچهر اظهار دعوت ایشان میکنند  
 و گویند عالم در هیچ زمان از امام بحق خالی نتواند بود یا مکشوف و ظاهر یا باطن و مستور  
 و چون امام ظاهر باشد حجتش باید که مستور باشد و چون امام مستور باشد حجتش [و دعواتش]

منها  
**اسمعیلیه**

البته باید که ظاهر باشد و گویند مدار احکام ائمه بر هفتست مانند ایام هفته و سموات هفتگانه و کواکب سبعة و نقبارا مدار بر دوازده است و از اینجا شبهه واقع شد امامیه قطعیه را ، چنانچه عدد نقباء اثنی عشر را مقرر داشتند و بعد از ائمه مستوران ، ظهور مهدی است که قائم بامر الهی است و مذهب ایشان آنست که هر که ببرد و امام زمان خود را نداند بر طریق جاهلیت مرده باشد و در هر زمانی ایشانرا دعوتی و مقالتی جدید هست و در اثنای کتاب مقالات ایشان مذکور خواهد شد و بعد از آن دعوت صاحب دعوت جدید چون تمام مدعیات ایشان از قبیل خبر آحاد است صاحب ایقان را بنیاد تعویل بر آن مستحکم نیاید .

ایشانرا این لقب کردند زیرا حکم کردند که هر ظاهری را باطنی  
من ذلك هست و هر تأویلی را تنزیلی و این طایفه را بغیر ازین لقب پیش هر  
قوم لقبی است ، در عراق ایشانرا باطنیه میخوانند و قرامطه و  
مزدکیه و بخراسان تعلیمیه و ملحدیه و ایشان گویند ما را

اسماعیلیه گویند زیرا تمیز ما از فرق شیعه با این اسم است و باین شخص و باطنیه قدیم کلام را بیعض کلام فلاسفه ممزوج گردانیده و تصنیف کتب خویش برین منهای فرمودند و در قدس جلال کبریائی گویند ما نگوئیم که موجود است یا موجود نیست و نگوئیم عالمست و نگوئیم جاهلست و نگوئیم قادر است و نگوئیم عاجز است و همچنین در جمیع صفات زیرا اثبات حقیقتی اقتضاء شرکتی کند میانه حضرت باری و سایر موجودات در جهتی که اطلاق این امر ثابت اقتضا کند ، هر آینه مستلزم تشبیه باشد و ممکن نباشد حکم باثبات مطلق و نفی مطلق ؛ دفع این ظن آنکه اطلاق این حقایق بر حضرت کبریای الهی بطریقی است که بهیچ نوع در آن مشارکت متصور نیست و مشارکتی لفظی است که بهیچ گونه مستلزم تشبیه نباشد بلکه آن حضرت اله متقابلان است و خالق جهانست و حاکم متضادین است و ایشان از امام زاهر محمد بن علی باقر رضی الله عنه نقل میکنند که چون حضرت کبریای الهی بعالمان موهبت علم فرمود او را عالم گویند و چون قدرت در حق قادران افاضه فرمود قادر گویند هر آینه قادر و عالم مرذات کبریاء الهی را باعتبار آن باشد که واهب علم و قدرت است ازین رو ایشان را مطعون ساختند و گفتند نافیان صفات حقیقه معطله ذاتند از جمیع صفات و گفتند حضرت کبریای الهی نه قدیمست و نه حادث بلکه گوئیم قدیم امر حضرت کبریائیست و کلمه او و حادث خلق اوست ، ابداع فرمود بامر عقل اول را که از جمیع جهات تمام است بالفعل و بتوسط عقل نفس را که تالی او است ابداع فرمود و نسبت نفس بعقل یا نسبت نطفه است به طفل مخلوق یا نسبت بیض است بطیر یا نسبت والدست بولد و نتیجه بمنتهج یا نسبت انشی است بذكر و زوج بزواج و چون نفس مشتاق کمال عقل گشت محتاج شد بحرکتی از نقص بکمال و حرکت بآلتی محتاج شد افلاك سماوی احداث یافت و بحرکت دوری حرکت یافت بتدبیر نفس و مرکبات احداث پذیرفت از معادن و نبات و حیوان و انسان و نفوس جزئیة بابدان متصل شد و نوع انسان از سایر موجودات تمایز پذیرفت باستعداد خاص

که قابل فیض این انوار بود و عالم او مقابل کل عالم افتاد و چون در عالم علوی عقل و نفس کلی بود و اجبست که در عالم انسانی عقل مشخص باشد که بجهتی کلی است و حکمش حکم شخص بالنیست کامل و آنرا ناطق میخوانند و آن شخص نبی است و نفس مشخص باشد و آنهم بجهتی کلی است و حکمش حکم طفل ناقص است که متوجه کمال باشد یا حکم نطفه‌ای دارد که متوجه تمام باشد یا حکم انثی دارد که مزدوج باشد بذکر و صاحب آن نفس مشخص را که بجهتی کلی است اساس گویند که وصی است، هر آینه بر زعم ایشان نبی صاحب عقل کلی باشد و وصی صاحب نفس کلی. گویند چنانچه افلاک بتحریرک نفس و عقل و طبایع حرکت میکنند همچنین اشخاص انسانی بتحریرک نبی متحرک میشود و وصی در هر زمانی بر هفت شخص دایرست تا منتهی شود بدور اخیر و زمان قیامت درآید و تکالیف مرتفع شود و شرایع و سنن مضمحل شود چه انبعاث این حرکات فلکی و التزام این سنن شرعی جهت وصول نفس است بکمال و کمال نفس انسانی آنست که بمرتبه عقل برسد و متحد شود باو و بمرتبه او واصل شود فعل او، (فساد این ظن در مقالات حکماء بعد ازین ذکر شده) این قیامت کبری است که تراکیب افلاک و عناصر و مرکبات انحلال پذیرد و آسمان شکافته شود و کواکب متناثر شود و زمین متبدل شود بزیمینی دیگر و آسمان همچو سجّل منظوی گردد و حساب کنند خلائق را و نیکوکار از بدکار جدا شود و مطیع از عاصی متفرق گردد و جزئیات حق بنفوس کلی متصل شود و جزئیات باطل به شیطان باطل لاحق گردد، از وقت حرکت تاسکون مبدأ است و از وقت سکون تا بی نهایت کمال است و گفتند هیچ فرضی و سنتی و حکمی از احکام شرعی از بیع و اجاره و هبه و نکاح و طلاق و جراح و قصاص و دیت نیست الا آنکه او را وزانی از آن عالم است، هر عددی در مقابل عددی و حکمی در مقابل حکمی زیرا شرایع عوالم روحانی امریست، چنانچه عوالم شرایع جسمانی خلقیست، چنانچه ترکیبات حروف و کلمه بر وزان ترکیبات صور و اجسامست و حروف مفرده نسبت او با مرکبات از کلمات نسبت بسایط مجرده است با مرکبات اجسام و هر حرفی را وزانی است در آن عالم و طبیعتی که مخصوص آنست و ازین خاصیت در نفوس تأثیر میکنند ازین رو علومیکه از کلمات تعلیمی مقتضیست غذاء نفوس است چنانچه اغذیه‌ای که مستفاد است از طبایع غذاء ابدانست و تقدیر کبریای سبحانی بدان گونه جریان پذیرفته که غذای هر موجودی از چیزی باشد که از آن مخلوق شده و در عداد این نوع موازانات بذکر اعداد و کلمات و آیات محتاج شدند. و تسمیه مرکبست از هفت دوازده و تهلیل مرکبست از چهار کلمه در شهادة اولی و سه کلمه در شهادة ثانیه و هفت قطعه در شهادة اولی و شش در ثانیه و دوازده حرف در شهادة اولی و دوازده حرف در شهادة ثانیه و همچنین در هر آیتی استخراج لطایف موازانات میتوان کرد که فکر خردمند از آن خیره و اندیشه هوشمند از آن حیران شود زیرا که چون فکر بضد مقابل گردد هر اسد و استحداث این نوع مقابلات طریق اسلاف ایشان است و در اینجا کتب تصنیف کرده‌اند و مردم را در هر زمانی دعوت کردند بامامی که منهاج

موازنات این علوم را داند و مهتدی تواند شد بمدارج اوضاع این رسوم و اصحاب دعوت جدیده از این قوانین سر باز زدند و در آن اوان بخروج و طغیان و خسار و عصیان اتیان نمودند .

**حسن بن صباح** اظهار دعوت کرد و بر الزامات سخن او اقتصار یافت و برجال و اعوان مستظهر گشت و بقلاع و حصون استعانت گزید و در [شعبان] سنه ثلث و ثمانین و اربعمایه در قلعه الموت متحصن گشت بعد از آنکه بیلاذ امام مهاجرت کرده بود و تلقی دعوت ابناء زمان از امام نموده و در اول دعوت مردم میگرد بتعین امامی صادق که در هر زمانی قائم باشد بمصالح امت و تمیز فرقه ناجیه از غیر ناجیه باین نکته تواند بود که ایشانرا امامی باشد و غیر ناجی را امامی نباشد و خلاصه سخن عاید میشود بعد از تردید قول بعود بعد از بداء و آنچه متعلق میشود باسراری که حروف کلمه عربی یاعجمی متضمن آن باشد ، آنچه بعجمی در قواعد مزبور گشته صاحب اصل کتاب گوید آنرا بعربی نقل کردم و برناقل حرجی و عیبی عاید نشود ، موفق کسی است که باتباع حق مهتدی و باجتناپ از باطل هادی شود والله الموفق والمعین .

هر آینه ابتدا کنیم بقصود چهار گانه که دعوت بر آن مبتنی داشت و بعجمی مکتوب گردانیده و صاحب اصل کتاب آنرا تعریف کرده و در این سیاق باز از عربی بعجمی معبر شده .  
**حسن صباح** گوید که مفتی را در معرفت حضرت کبریای باری یکی ازدو قول هست :  
 یا آنکه گوید حضرت کبریای باری را بمجرد عقل و نظر شناسد بی احتیاج بتعلیم و معلم صادق ، یا گوید که معرفت حضرت کبریائی با عقل متعذر و دشوارست و بسا علم و نظر مشکل و عسره آثار و میسر نمیشود الا بتعلیم معلمی صادق و گوید هر که فتوی دهد بقول اول او را انکار بر غیری نرسد زیرا چون انکار کند انکار تعلیمست و دلیلست بر آنکه منکر علیه محتاج است بغیرو گوید هر دو قسم ضروریست زیرا مفتی چون بقولی فتوی دهد یا قول او باشد یا غیر و همچنین چون اعتقاد کند یا از نفس خویش مبدأ آن اعتقاد رسوخ پذیرد یا از غیر ، این مضمون آنچه چیزی است که **فصل اول** متضمن بود و در ضمن این فصل کسر است بر اصحاب عقل و رأی و در **فصل دوم** ذکر کرده است که چون احتیاج بمعلم ثابت شد یا هر معلمی باطلاق صلاحیت تعلیم دارد یا از معلمی صادق ناگزیرست و گوید آنکس که قایل شود بآنکه هر معلمی صلاحیت تعلیم دارد او را روا نباشد انکار معلم خصم کردن و چون انکار کند بر معلم خصم هر آینه مسلم داشته باشد که لابدست از معلمی صادق معتمد ، بعضی گویند این فصلی است که متضمن کسر است بر اصحاب حدیث و در **فصل سوم** ذکر کرده است که چون احتیاج به معلمی صادق ثابت شد آیا لابد است از معرفت معلم اول و ظفر بر او و بعد از آن تعلیم از او یا تعلیم از هر معلمی بی تعیین شخص جایز است و تبیین صدق او و چون سلوک طریقی بی رفیق میسر نشود هر آینه اول رفیق باشد و بعد از آن طریق ، این کسر است بر شیعه . در **فصل چهارم** مورد است که افراد بشری بر دو صنف اند :

فرقه‌ای گویند در معرفت باری محتاجیم بمعلمی صادق و تعیین و تشخیص او واجب است بعد از آن تعلم از او، و فرقه‌ای گویند هر علمی از هر شخصی اخذتوان کرد، خواه معلم باشد و خواه غیر معلم، چون بمقدمات سابق معلوم شد که حق با فرقه اولی است، هر آینه رئیس و مقدم فرقه اول رئیس محققان باشد و چون معلوم شد که فرقه ثانیه بر باطلند رئیس ایشان رئیس مبطلان باشد. و گوید این طریقه ایست که محقق بحق میشناسیم معرفتی مجمل و بعد از معرفت مجمل محقق را بحق میشناسیم معرفتی مفصلا تا دوران مسایل نیاید و مراد ما بحق درین مواضع احتیاج است و بحق محتاج الیه. و گوید باحتیاج امام را شناسیم و بامام مقادیر احتیاج شناسیم، چنانچه بجواز و جوب را دانیم یعنی بمسکناات کمال کبریائی ذات واجب الوجود را دانیم و گوید طریقه دانستن توحید همین است. و بعد از این بیان در فصلی چند تقریر مذهب خویش مبین گردانید و در بعضی تمهید مذهب خویش کرد و بعضی کسر مذاهب نمود و اکثر آن فصول کسر است و الزام و استدلال باختلاف بر بطلان مذاهب و استدلال باتفاق بر حقیقت مذهب خویش، از جمله آن استدلالات تمیز است میان حق و باطل و تفرقه میان صغیر و کبیر و گوید در عالم حق و باطل هست و علامت حق وحدتست و علامت باطل کثرت، و وحدت مقرون بتعلیم است و کثرت مقارن رأی و تعلیم با جماعت است و جماعت با امام و رأی با فرق مختلفه و ایشان با رؤسای خویش متفقند و افتراق حق از باطل و تشابهی که حق را با باطل هست و جهة تمایز از وجهی و تضاد در طرفین را میزانی ساخت که جمیع آنچه در آن سخن وزن کند و گوید این میزان از کلمه شهادتین اقتباس کردیم و آنکه مرکبست از نفی و اثبات و آنچه مستحق نفی است باطلست و آنچه مستحق اثبات است حق است و باین میزان خیر و شر و صدق و کذب و سایر متضادات را وزن کنیم و نکته و سرّ این سخن این است در مقاله و هر کلمه بحقیقت راجع است باثبات معلم و توحید و اثبات نبوة در توحید داخل است و امامت در نبوت داخل است بمرتبه‌ای که نبوت با امامت نبوت باشد نهایت سخن درین مباحث اینست و منع عوام کرد از خوض در علوم و خواص را منع کرد از مطالعه کتب متقدمان الا کسی را که بر کیفیت احوال کتب و درجات مردم که سخن گفته‌اند مطلع باشد و با اصحاب خویش در الهیات بر همین اقتصار کرد که اله ما اله محمد است و شما و مخلصان گوئید اله ما اله عقول است، یعنی آنچه عقل هر عاقل بجانب آن هادی گردد و از ایشان چون سؤال کنند که باریتعالی موجود است یا نه؟ واحد است یا کثیر؟ عالم است و قادر است یا نه در جواب بهمین قدر اکتفا نماید که اله من اله محمد است آن خدایست که رسول را بهدایت کردن بخلق فرستاد و رسول هادی خلق است و بسی با قوم در مقدمات بمنظره گراییدم و از این قول تنزل نکردند که آیا گمان تواند بود که ما بتو محتاجیم یا ما از تو این قول مسوع خواهیم داشت یا بتعلیم از تو کردن احتیاج نیز (۱) خواهیم داشت و بسی با ایشان مساهله کردم در احتیاج و از محتاج الیه سؤال

کردم که در الهیات چه تقدیر میکنند و معقولات را چه رسم کنند زیرا علم بعینه مقصود نیست بلکه بجهت معلوم مقصود است و باب تعلیم را سد کردید و ابواب تسلیم و تقلید مفتوح داشته‌اید. مصنف اصل کتاب گوید که هیچ عاقل راضی نشود که اعتقاد مذهبی کند بر غیر بصیرت و سلوک طریقی را التزام کند بی تبیینی و حال آنکه مبادی کلام ایشان تحکیمات است و اواخر آن تسلیمات « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك. فیما شجر بینهم ثم لا یجدوا فی انفسهم حرجاً مما قضیت و یسلموا تسلیماً » (۱).

بر لوح ذکا چنان مصور گردان که ارکان اجتهاد چهار است :

کتاب و سنت و اجماع و قیاس و بعضی گویند راجع به دو

رکن است : کتاب و سنت و صحت ارکان اجتهاد از اجماع صحابه

مستفاد است و اصل اجتهاد و قیاس و جایز داشتن قیاس هم از

صحابه معلوم شده است زیرا بتواتر معلوم شده است که هر حادثه

شرعی از حلال و حرام که در زمان صحابه کرام رضوان الله علیهم استحداث مییافت اولاً

بمطابقت کتاب کریم ملتجی میشدند اگر بر نصی یا ظاهری ظفر مییافتند بآن تمسک میجستند

و حکم آن حادثه بر مقتضی آن نص کریم جریان می یافت و اگر بر وفق مقصد و طبق

مطلب بر نص ظفر نمی یافتند بجانب اجتهاد ملتجی میشدند ، هر آینه ارکان اجتهاد نزد

صحابه متحقق الوجود بدو یا سه رکن بود و نزد ما چهار رکن است زیرا اجتماع صحابه

و اجماع ایشان بر رأیی نزد ما حجت است و چون اتفاق نمودند بر رأیی ، متابعت آن اتفاق

بر ما واجب شد و اجماع صحابه بر دو صنف تواند بود : گاه باشد که اجماع ایشان اجماع

اجتهادی بود و گاه باشد که اجماع مطلق باشد که در آن اجماع اجتهادی تصریح نکنند

و بپردو تقدیر اجماع حجتی است شرعی ، زیرا صحابه اجماع کردند بر تمسک باجماع و

معلوم است که صحابه که ائمه راشدین اند بر ضلالت اجماع نکنند [ چنانچه پیغمبر صلی الله

علیه و سلم فرمود : « لا تجتمع امتی علی الضلالة » ] و اجماع را نساگزیر است از نصی

جلی یا خفی زیرا محقق است که صدر اول اجماع نکردند بر امر مادام که بدلیلی استناد

نچستند و اگر در حادثه ای که متنازع فیه است نصی باشد که دلیل شود اتفاق حاصل است

بر حکم بسی آنکه سند حکم را بیان کنند والا نص بر آنکه اجماع حجت است و مخالفت

اجماع بدعت دلیلی باهر است و برهانی قاهر و فی الجمله معلوم و محقق است که حوادث

و وقایع را در عبارات و تصرفات قابلیت حصر و احصان نیست و معلوم و محقق است که در هر

فرد از افراد وقایع نصی نیست ، بلکه متصور و معقول نمیشود در هر واقعه ای نصی . و دیگر

آنکه نصوص متناهیست و وقایع غیر متناهی و غیر متناهی ، متناهی را مضبوط ندارد ،

هر آینه اعتبار اجتهاد و قیاس واجب شود بضرورت تا در هر حادثه اجتهادی کند . و نتواند

بود که اجتهاد مرسل باشد و از قیاس شرع متجاوز ، زیرا قیاس مرسل شرعی دیگر است و

منها  
اهل فروع  
و مختلفان در احکام شرعی  
و مسائل اجتهادی

اثبات حکم بی مستندی وضعی دیگر و شارع واضح احکام است ، هر آینه مجتهد واجب باشد که عدول نکنند درین اجتهاد از این ارکان .

و شرایط اجتهاد پنج است : معرفت شطری صالح از علم لغت تا از فهم استعمالات لغت عرب عاجز نشود و تمییز الفاظ وضعیه از مستعاره و نص و ظاهر و خاص و عام و مطلق و مقید و مجمل و مفصل را تواند دانست و فحوی خطاب و مفهوم کلام را داند و مفهوم مطابقی و مفهوم تضمنی و آنچه باستتباع توان دانست بشناسد ، زیرا این صنف دانش معرفت آلت است و هر که آلت صنعتی نداشته باشد بآن صنعت ایتان نتواند نمود .

و دیگر معرفت تفسیر قرآن ، سیما آنچه متعلق باشد باحکام و آنچه از اخبار در معانی آیات قرآنی وارد شده باشد و آنچه از کرام صحابه مروی باشد در تبیین آیات قرآنی و کشف از حجب نصوص فرقانی و اگر سایر آیات کسه متعلق بمواعظ و قصص است از تفسیر آن عاجز باشد و ذاهل ، مضر نباشد ، زیرا که بعضی از صحابه بمواعظی که در طی کتاب قرآنی مندرج است عالم نبودند بلکه بتلاوت تمام قرآن قادر نبودند و از اهل اجتهاد بودند .

دیگر معرفت اخبار و احادیث نبوی علی صاحبها افضل الصلوة والتحیات بتون و اسانید و احاطه باحوال نقله و رواة و تمییز میانه عدول و تقاة ایشان و مطعون و مردود رواة و دانستن معرفت وقایعی که بعض اخبار به آن مخصوص باشد و معرفت بعض اخبار که عام باشد و در حادثه مخصوصی وارد شده باشد و بعضی اخبار که خاص باشد و حکم آن عام باشد در کل .

و دیگر فرق میانه واجب و مندوب و مباح و محظور و مکروه تا هیچ حکم از حیطة انضباط بیرون نتواند بود و بیانی به بیان دیگر مختلف و مختلط نشود ، دیگر معرفت مواقع اجماع صحابه و سلف صالح از تابعان تا اجتهاد در مخالفت اجماع واقع نشود ، دیگر اهتداء یافتن مواقع بمواضع اقیسه و کیفیت نظر و تردد در طلب اصل و طلب معنی که استنباط حکم از آن کنند و تا شبیهی که بر ظن شبهه آن غالب باشد در حکم بمشابهت الحیاق کنند و آن پنج شرطست که از اعتبار آن ناگزیر است تا مجتهد ، مجتهد واجب الاتباع باشد و تقلید کردن او عامی را متصور شود ، چه هر حکم که مستند نباشد بقیاسی و اجتهادی مرسل باشد و مهمل ، چون مجتهد را این معارف حاصل شود او را اجتهاد رسد و حکمی که مؤدی اجتهاد او باشد در شرع جایز باشد و عامی را تقلید آن مجتهد واجب گردد و اخذ فتوی نمودن از او ، چه در خبر مأثور مستفیض است که حضرت رسالت پناه علیه صلوة الله چون معاذ را به ین فرستاد فرمود که معاذ بیچه حکم خواهی کرد ؟ گفت : بکتاب خدا ، فرمود اگر در مطاوی کتاب نصی نیایی ؟ گفت : بسنت رسول صلی الله علیه و سلم ، حضرت رسالت پناه علیه صلوة الله فرمود که اگر در مطاوی سنت کریمه مستندی نیایی ؟ معاذ گفت برای خود اجتهاد کنم ، حضرت رسالت پناه علیه صلوة الله فرمود که : « الحمد لله

الذی وفق رسول رسوله لما یرضاه > و از امام المتقین علی بن ابیطالب رضی الله عنه مرویست که فرمود که حضرت رسالت پناه مرا به یمن فرستاد که قاضی باشم گفتیم ای نبی کریم و ای رسول رحیم باحداث سن و تازگی غصن شباب میانۀ مردم بچه طریق حکم کنم؟ حضرت رسالت پناه دست نبوت سرشت را بر سینۀ من زد و فرمود که: > اللهم اهد قلبه و ثبت لسانه < بعد از آن در قضا میانۀ دو کس شک نکردم.

اهل اصول اختلاف کرده اند در تصویب مجتهدان در اصول و فروع، عامۀ اهل اصول بر آنند که ناظر در مسایل اصول واجب است که مصیب باشد و نتواند بود که در حکمی عقلی اختلاف بنفی و اثبات باشد بشرط تقابل بمرتبه ای که یکی از دو حاکم نفی کند بعینه آنچه آن حاکم دیگر اثبات کرده باشد در وقتی که اثبات کرده باشد و الا توارد صدق و کذب و حق و باطل لازم آید و این مجال است زیرا توارد صدق و کذب و خطا و صواب در حالتی واحد مجال نماید، چه اگر دو کس اخبار کنند یکی بآنکه زید این ساعت معین در این خانۀ معین است و دیگری اخبار کند که زید در این ساعت معین در خانۀ معین نیست، عقل جزم کند که یکی از این دو شخص صادقند و یکی کاذب، زیرا نتواند بود که در حالتی معین و ساعتی مخصوص هم در خانۀ معین باشد و هم نباشد، بلی تواند بود که در قضیه بر تقدیر آنکه شرط تناقض مفقود باشد در دو حکم مختلف میانۀ متنازعان نزاع مرتفع شود از مسایل کلامی، مثال آن در قایلان بخلق قرآن و عدم خلق قرآن، آنان که قایلند بخلق قرآن گویند که مراد بقرآن حروف و اصوات است در لسان و رقوم و الفاظ در کتابت و این صنف بیگمان مخلوق باشد. و قایلان بعدم خلق قرآن گویند مراد بقرآن حروف و اصوات نیست بلکه معنی دیگر میخواهیم، هر آینه تنازع بر توارد خلق بمعنی واحد نباشد و در مسئلۀ رویت که نافی رویت گوید که رویت اتصال شعاع است بمرئی و در حق کبریای باری جایز نیست و مثبت رویت گوید رویت ادراک و علمی مخصوص است و تعلق علم و ادراک بباری جایز باشد، هر آینه نفی و اثبات بر معنی واحد متوارد نباشد الا هر گاه که حقیقت رویت را معین گردانند و هر دو معین کنند که بحقیقت رویت چه اراده کرده اند و بعد از آن بنفی و اثبات آن سخنگذار آیند و در مسئلۀ قرآن نیز بر همین قیاس و ابوالحسن عنبری\* بر آنست که هر مجتهدی که ناظر است در اصول البته مصیب است و اگر چه منظوریه متعین است که منفی باشد یا مثبت الا آنکه مجتهد از جهتی مصیب است، این نمط قانون مجتهدان فرقه های مسلمانان باشد. اما طایفه ای که خارج از ملت اسلامند از فرق نصوص و اجماع بر کفر ایشان متعاضد است، سیاق مذهب ابوالحسن عنبری بر آنست که هر مجتهدی مصیب است اگر چه دلایل نص و اجماع ابا میکنند از تصدیق هر قایل و تصویب هر ناظری اما

(\*) قاضی عبیدالله بن حسن بن حصین عنبری از فقها و سادات و علمای بصره متولد در سال ۱۰۵ هـ و در سال ۱۵۷ هـ بمنصب قضا منصوب شد ولی المهدی در سنۀ ۱۶۶ او را منزل گردانید، متوفی بسال ۱۶۸ هـ.



اصولیان را خلافت در تکفیر اهل اهواء بآنکه جزم کرده‌اند که مصیب یکی است معین زیرا تکفیر حکمی شرعی است و تصویب حکمی عقلی، بعضی از متعصبان مبالغ در تعصب هستند که تکفیر مخالف کنند و بعضی مساهلت کنند و تکفیر نکنند و طایفه‌ای که تکفیر کنند هر مذهبی و مقاله‌ای را بمقاله یکی دیگر از اهل اهواء مقارب گردانند و تکفیر کنند، چنانچه قدریه را به مجوس مقارب گردانند و مشبهه را به یهود و رفضه را به نصاری و حکم هر یک از این مذاهب در آن مقارب اجرا کنند از مناکحه و اکل ذبیحه و بعضی از مساهلان تکفیر نکنند و بتضلیل و نکال حال ایشان در آخرت حکم کنند و در لعن بر حسب حال ایشان در تکفیر و تضلیل خلاف کرده‌اند و همچنین کسیکه بر امام بحق بیغی و عدوان خروج کند اگر صدور بیغی و عدوان از تأویل و اجتهاد باشد باغی و مخطی گویند و باغی مستحق لعنت است و نزد اهل سنت آنست که چون بیغی از ایمان بیرون نمی‌رود مستوجب لعن نباشد و اگر خروج از بیغی وحسد باشد و مروق از اجماع مسلمانان مستحق لعن [بلسان و قتل بشمشیر و نیزه] باشد. اما مجتهدان در فروع شرعیه اختلاف کرده‌اند در احکام شرعی از حلال و حرام و مواقع اختلافات و مظان غلبات ظنون بمرتبه‌ای که تصویب هر مجتهدی در فروع ممکن دانند و تأسیس مبانی اتفاق<sup>(۱)</sup> در آن مبتنی است بر اصلی که حضرت کبریای سبحانی را در هر حادثه حکمی هست یا نه، بعضی از اصولیان بر آنند که بیشتر از حکم مجتهد در هر حادثه از حلال و حرام و جایز و محظور، حضرت کبریای سبحانی را حکمی نیست بلکه حکم حضرت کبریائی آنست که اجتهاد مجتهد به آن مؤدی میشود، زیرا این حکم منوط باین سبب است، مادام که سبب موجود نشود حکم نتواند بود، خصوص بر مذهب آنکس که گویند جواز و حظر راجع نیست بصفتی که در ذات باشد بلکه راجعست باقوال شارع و بر این مذهب هر مجتهدی مصیب است در حکم و بعضی از اصولیان بر آنند که حضرت کبریای الهی را در هر حادثه‌ای حکمی معین هست بیشتر از اجتهاد از جواز و حظر بلکه در هر حرکتی که انسان میکند در آن حکمی تکلیفی هست از حلال و حرام که مجتهد بمساعی اجتهاد در آن سعی نماید زیرا اجتهاد طلب است و طلب را از مطلوبی ناگزیر است و اجتهاد در امری تواند بود بامری، چه طلب مرسل که بجانب مطلوبی متوجه نباشد معقول نیست، چه مجتهد متردد است میان نصوص و ظواهر و عموماً مسایل و میان جمع علیه و طلب رابطه معنوی میکند که حکم را با نص ثابتست تا در آن مسئله که اجتهاد میکند آنچه در متفق علیه موجود باشد بیابد، اگر مطلوب معین نبودی طلب بر این وجه صحیح نمی‌بود، هر آینه مصیب در حکم یکی از مجتهدان تواند بود و اگر چه مجتهد ثانی معذور است بنوع عذری چه در اجتهاد تقصیر نکرده. و اختلاف کرده‌اند که مصیب متعین است که کدام باشد یا نه، اکثر اصولیان بر آنند که متعین نیست و طایفه‌ای دیگر از اصولیان تفصیل میکنند که یکی ازین دو مجتهد در مسئله‌ای که اجتهاد میکنند هر کدام که برخلاف نص ظاهرند مخطی‌اند، خطائی که بتضلیل نرسد و مستمسک بخبر صحیح

و نص ظاهر مصیّب است در حکم بعینه و یکی ازین دو مجتهد لابعینه در حکم مصیّب اند بلکه هر یک از آن دو مجتهد در اجتهاد مصیّب اند؛ این قدر سخن در ضوابط و احکام اجتهاد سخن مقنع است زیرا که هوشمند را اگر چه تحقیق امر درین مسئله از معضلات و مبهمات مسایلت والله الهادی الی طریق التحقیق .

واجتهاد از فروض کفایت است و فرض عین نیست بمرتبه ای که اگر یک شخص بتحصیل ضوابط اجتهاد اوقات مصروف گرداند فرضیه اتیان از جمیع سقوط یابد و اگر مجموع اهالی عصری از آن متقاعد گردند، مجموع عاصی باشند، زیرا احکام اجتهادی مترتب است بر اجتهاد و ترتیب مسبب بر سبب واجب است، هر آینه چون سبب موجود نشود و احکام معطل باشد و آراء متحیر لاجرم از مجتهد ناگزیر باشد و چون دو مجتهد اجتهاد کنند و اجتهاد هر یک مؤدی شود بخلاف آنچه اجتهاد آن دیگر بآن مؤدی شود، نشاید که یکی از مجتهدان تقلید مجتهدی دیگر کند و همچنین اگر در حکمی مجتهدی در وقتی اجتهادی کند و مؤدی باباحت یا حظر آن حکم شود و در وقتی دیگر اجتهاد او مؤدی شود هم در این حکم بخلاف اجتهاد اول بمقتضی اجتهاد اول حکم نشاید کرد چه در اجتهاد ثانی شاید که امری ظاهر شده باشد که در اجتهاد اول از آن ذاهل باشد و عامی را تقلید مجتهدی ناگزیر است و از آن مجتهد که بر آن مذهب است مقلد و عامی باید که در آن مسئله اجتهاد او را اصل داند الا آنست که علمای فریقین از شافعیه و حنفیه بر آنند که عامی حنفی عمل نتواند کرد الا بمذهب حنفی و عامی شافعی عمل نکند الا بمذهب شافعی و چون دو مجتهد در ناحیه ای موجود شوند عامی در هر دو مجتهد اجتهاد کند تا افضل و اورع را اختیار کند و بفتوی او عمل کند و چون مفتی بر مذهبی فتوی بدهد و قاضی از قضاة بر آن حکم کند بمذهب خویش آن حکم در همه مذاهب ثابت باشد چه قضاء چون بفتوی متصل گردد حکم لازم شود چنانکه قبض که بعقد متصل گردد و در آنکه عامی بچه قانون داند که عالم بمرتبه اجتهاد رسیده و همچنین مجتهد نفس خویش را بچه ضابطه داند که بمرتبه اجتهاد فوز یافته، درین قانون محل تأمل است و نظر . و بعضی از اصحاب ظاهر مثل **داود اصفهانی** و غیر او جایز نمیدارند اجتهاد و قیاس را در احکام و گویند اصول کتاب است و سنت و اجماع فقط و منع میکنند که قیاس اصلی باشد از اصول و گفت اول کسیکه قیاس کرد ابلیس بود و ظن او آنست که قیاس امری است که از مضمون کتاب و سنت خارج است و متفطن نشده که حکم شرعی را از مناہج شرع طلب کنند و هیچ شریعتی از شرایع منضبط نشود الا آنکه اجتهاد به آن مقترن گردد چه از لوازم انتشار شرع آنست که حکم کنند بشبوت اجتهاد و از صحابه رضی الله عنهم بتواتر معلوم شده که چگونه اجتهاد فرمودند و چگونه قیاس کردند، بتخصیص در مسائل میراث از توریث اخوه وجد و کیفیت توریث کلاله و بر متدبران احوال صحابه رضوان الله علیهم این صورت روشن باشد و مجتهدان از ائمه در دو صنف منحصر اند : اصحاب حدیث اند و اصحاب رأی .

اصحاب حدیث - که اهل حجازند: اصحاب مالک بن انس\* و اصحاب محمد بن - ادریس شافعی\* و اصحاب سفیان ثوری\* و اصحاب احمد بن حنبل\* و اصحاب داود بن علی بن محمد اصفهانی و ایشانرا از آن رو اهل حدیث گوئیم که عنایت ایشان بتحصیل احادیث و ترتیب اخبار است و احکام مبتنی بر نصوص دارند و بقیاس جلی و خفی رجوع نکنند مادام که بر اثری و خبری قادر شوند بود، شافعی رضی الله عنه گوید که چون مذهب مرا بینید و خبری مخالف آن باشد، مذهب من آنست که خبر متضمن آن باشد و از اصحاب شافعی است ابو ابراهیم اسمعیل بن یحیی مزنی\* و ربیع بن سلیمان حیزی\* و حرمله بن یحیی تجیبی\* و ربیع بن سلیمان مرادی\* و ابو یعقوب بویطی\* و حسن بن محمد صباح زعفرانی\* و محمد بن عبدالله بن [عبد] الحکم مصری\* و ابو ثور ابراهیم بن خالد کلبی\* این طایفه اصحاب شافعی بر اجتهاد او اجتهادی زیادت نمیکند بلکه در اجتهادات او تصرف میکنند و استنباطات او را بر رأی خویش تنزیل میکنند و مطلقاً مخالفت او نکنند.

اصحاب رأی - که اهل عراقند: اصحاب ابی حنیفه نعمان بن ثابت رضی الله عنه و از اصحاب امام ابوحنیفه است محمد بن الحسن\* و ابو یوسف یعقوب بن محمد قاضی\*

- (\*) مالک بن انس بن ابی عامریکی از ائمه اربعه اهل سنت و جماعت و مفتی مذهب مالکی مؤلف کتاب «الموطی» و کتاب «رسالته الی الرشید» متوفی بسال ۱۷۹ هـ. در مدینه، مدفون بقیع.
- (\*) ابو عبدالله محمد بن ادریس شافعی مطلبی قرشی یکی دیگر از ائمه چهارگانه اهل سنت و جماعت و مفتی مذهب شافعی متوفی بسال ۲۰۴ هـ.
- (\*) ابو عبدالله سفیان بن سعید بن مسروق ثوری از فقها و محدثین معاصر منصور عباسی.
- (\*) ابو عبدالله احمد بن محمد بن حنبل یکی از ائمه چهارگانه اهل سنت و جماعت و مفتی مذهب حنبلی متوفی بسال ۲۴۱ هـ.
- (\*) ابو ابراهیم اسمعیل بن یحیی مزنی متوفی بسال ۲۶۴ هـ.
- (\*) ابو محمد ربیع بن سلیمان از دی حیزی صاحب امام شافعی متوفی بسال ۲۵۶ هـ.
- (\*) ابو عبدالله حرمله بن یحیی تجیبی زمیلی مصری مصنف کتابهای «المبسوط» و «المختصر» متوفی بسال ۲۴۳ هـ.
- (\*) ابو محمد ربیع بن سلیمان مرادی از اصحاب شافعی متوفی بسال ۲۷۰ هـ.
- (\*) ابو یعقوب یوسف بن یحیی بویطی معتقد بتخلق قرآن متوفی بسال ۲۳۱ هـ.
- (\*) ابو علی حسن بن صباح زعفرانی از فحول علمای فقه و حدیث متوفی بسال ۲۶۰ هـ.
- (\*) ابو عبدالله محمد بن عبدالله بن حکم مصری متوفی بسال ۲۶۸ هـ.
- (\*) ابراهیم بن خالد ابو ثور کلبی فقیه بغدادی از مصنفین کتب حدیث و فقه متوفی بسال ۲۴۰ هـ.
- (\*) ابو عبدالله محمد بن حسن شیبانی فقیه حنفی، در واسط متولد شد و در کوفه نشوونما یافت از شاگردان حلقه درس ابوحنیفه، متوفی بسال ۱۸۹ هـ.
- (\*) قاضی ابو یوسف یعقوب بن ابراهیم انصاری از شاگردان ابوحنیفه و از قضاة بغداد در ایام الهمدی و الهادی و هارون الرشید که هارون باو احترام زیاد میگذاشت و نخستین کسی است که بر اصول مذهب ابوحنیفه کتب فقه وضع کرد متوفی بسال ۱۸۲ هـ.

و زفر بن هذیل \* و حسین بن زیاد لؤلؤئی \* و ابن سماعه \* و عافیة قاضی \* و ابومطیع بلخی \* و بشرمریسی و از آن روایشان را اصحاب رأی گویند که عنایت ایشان بتحصیل وجهی از وجوه قیاسی است و معنی که از احکام استنباط میکنند و بناء حوادث بر آن نهند و گاه باشد که قیاس جلی را بر احکام مقدم دارند و اصحاب امام ابوحنیفه بر اجتهاد امام گاه باشد که اجتهادی زیادت کنند و مسایلی که اصحاب مخالفت امام ابوحنیفه کرده اند مشهور است و امام ابوحنیفه (۱) رضی الله عنه فرمود که علم ما رأی است و رأی احسن امور مقدوره است مارا، هر که بر غیر این قادر باشد اوراست آن و میانه فریقین اختلافات بسیار است در فروع و تصانیف بسیار در آن پرداخته اند.

## در مذاهب فرق غیر مسلمان

طایفه ای که از ملت حنفی و شریعت اسلامی بیرون اند از آنان که بشریعت و احکامی قایلند و منقسم اند به طایفه ای که ایشانرا کتابی محقق باشد مثل توراة و انجیل و درمطاوی کتاب قرآنی ایشانرا باهل کتاب متخصص داشت و طایفه ای که ایشانرا شبهة کتابی هست مثل مجوس و مانویه زیرا صحفی که برابر ابراهیم علی نبینا و علیه افضل الصلوة والسلام نزول یافت بسبب طفیانی که از مجوس بوقوع پیوست بآسمان رفع کردند، از این روعهد با ایشان جایز است و بهمان طریق که بایهود و نصاری سپرند با ایشان میسپرنند، چه در اصل از اهل کتاب بوده اند و منا کحه ایشان جایز نیست و ذبایح ایشان خوردن نتوان زیرا که کتاب از ایشان مرفوع گشته بود و ما ذکر اهل کتاب را مقدم میداریم و ذکر طایفه ای که شبهة کتابی دارند مؤخر میگردانیم.

- (\*) زفر بن هذیل عنبری بصری فقیه و محدث حنفی از علما و عبّاد زمان خود بود متوفی بصره در سال ۱۵۸ هـ.
- (\*) در متن عربی چاپ مصر حسن بن زیاد لؤلؤ ضبط گردیده است و استاد احمد فهی در ذیل کتاب بنقل از « جواهر المصنّیة » مینویسد لؤلؤئی ملازم و معاشر امام ابوحنیفه بوده است و مدتی در کوفه بامر قضاة اشتغال داشت ولی بعداً مستعفی شد، متوفی بسال ۲۰۴ هـ.
- (\*) قاضی ابو عبدالله محمد بن سماعه تیمی کوفی چندی در زمان مأمون در بغداد بکار قضاة مشغول بود تا آنکه در روز کارال معتمم بواسطه ضعف بصر مستعفی گردید، وی از اصحاب حدیث و رأی و از قضاة زمان خود بود، متوفی بسال ۲۳۰ هـ.
- (\*) عافیة بن یزید بن قیس عودی بامر المهدی در بغداد متولی قضاة شد، وی از اصحاب ابوحنیفه و از فضلاء حلقه درس او بشمار میرود در ایام رشید نیز بامر قضاة میپرداخت و گفته اند از اخبار قضاة بود.
- (\*) ابومطیع بلخی حکم بن عبدالله بن مسلمة از قضاة و فقهاء زمان خود بود و چندی در بلخ بامر قضاة اشتغال داشت، متوفی بسال ۱۹۷ هـ.
- (۱) ابوحنیفه نعمان بن ثابت ایرانی الاصل بود. در سال ۸۰ هجری در کوفه متولد و در حدود سال ۱۵۰ هجری در همان شهر وفات یافت، وی مؤسس مذهب حنفی و با امام همام جعفر صادق معاصر میبود.

آن دو فرقه متقابلند که پیش از بعثت کریم نبوی بودند : **اهل کتاب** و **امیان** و **امی** کسی را گویند که بطریق کتابت عارف نباشد و مسکن یهود و نصاری بمدینه بود و مسکن امیان بمکه و **اهل کتاب نصرت دین اسباط میگردند و ب مذهب بنی اسرائیل**

متدین بودند و امیان نصرت دین قبایل میگردند و مذهب بنی اسمعیل داشتند و چون نوری که از آدم با براهیم رسید منشعب گشت بدو شعبه ، شعبه ای در بنی اسرائیل بود و شعبه ای در بنی اسمعیل و نوری که منحدر گشت به بنی اسرائیل ظاهر بود و نوری که منحدر به بنی اسمعیل بود مخفی بود ، استدلال نمودند بنور ظاهر بظهور اشخاص و ظهور نبوت در هر شخصی و استدلال کردند بنور مخفی بمناسک و علامات و ستر حال در اشخاص و قبله فرقه اولی بیت المقدس است و قبله فرقه ثانیه بیت الحرام است و شریعت اولی ظواهر احکام است و شریعت ثانی [رعایت] مشعر الحرام و خصماء فریق اول کافر اند مثل فرعون و هامان و خصماء فریق ثانی مشرکانند از عبده اصنام و او تان ، هر آینه فریقان متقابل گشتند و تقسیم بمتقابلان درست آید .

و این دو امت از کبار امت اهل کتابند و امت یهود بیشترند زیرا شریعت از آن موسی است و جمیع بنی اسرائیل متعبد باین دین بودند و **من ذلك یهود و نصاری** مکلف بودند بالتزام باحکام تورا ، و انجیل کتابی است که نازل گشته بود بر مسیح علی نبینا و علیه الصلوة والسلام ، متضمن حکمی از احکام نیست و منظوی بر کیفیت حلال و حرام نه ، بلکه مشتمل است بر رموز و امثال و مواعظ و مزاج و احکام و شرایع بتورا ، حوالست چنانچه قرع سمع اصفا خواهد گشت ، از این جهت یهود انقیاد عیسی نکردند و گفتند حضرت عیسی علی نبینا و علیه الصلوة والسلام بمتابعت موسی مأمور بود و موافقت تورا و در تورا تغییرات و تبدیلات فرمود و این تغییرات را بر او عد کردند ، از جمله تغییرات تغییر سبت بود باحد ، دیگر تغییر اکل خنزیر که در تورا حرام بود ، دیگر ختان و غسل و مسلمانان گویند امتان تبدیل و تحریف کردند و الا عیسی علی نبینا و علیه الصلوة والسلام مقرر فرمود آنچه حضرت موسی علی نبینا و علیه الصلوة والسلام بآن فرستاده شده بود از حضرت کبریائی و موسی و عیسی علی نبینا و علیهما الصلوات و اکمل التحیات بشارت دادند و ائمه و کتاب این دو امت و انبیاء این دو ملت ، ایشانرا مأمور داشتند باهنداء باین نور مبین و التجاء باشعه این آفتاب نبوت و یقین و اسلاف این دو گروه بقرب مدینه حصنها و قلعهها بنا کردند تا بانقصار نبی آخر الزمان علیه صلوات الرحمن فوزتوانند یافت ، زیرا اسلاف آن گروه از مهاجرت کردن از شام وارد حال بآن بقاع از آنرو ایشانرا مأمور داشتند تا بحوالی سرادق جلال مصطفوی علیه افضل الصلوات و التحیات مهتدی گردند تا چون تباشیر صبح مخلص در **فاران** (۱) دمیدن گیرد و هجرت گزینند به یثرب بمعاونت و

(۱) فاران واژه عبری معرب ، یکی از اسماء مکه است که در تورا ذکر شده و گویند نام کوه

مکه است و نیز گفته اند جبال فاران جبال حجاز است .

انتصار خدام سعادت پیام فایز دولت ارجمند و حایز سعادت بلند گردند و مضمون کریمه «و کانوا من قبل یستفتحون علی الذین کفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله علی الکافرين» (۱) از وقوع این حال افصاح میکند زیرا خلافی که میان یهود و نصاری است بحکم صادق و برهان ناطق حضرت رسالت پناه علیه صلوات الله منقطع میگردد، چه یهود میگفتند نصاری بر امری مونوق و شأنی مصدوق نیستند و تحقیر منزلت و تذلیل و منقصت نصاری میکردند و نصاری بکسر قواعد ابهت و هدم مبانی مکرمت دین یهود مفصح بودند و گفتند یهود با آنکه بتلاوة آیات منزل آسمانی مفتخرند کارایشان معتبر نیست و امرایشان مقرر نه، حضرت رسالت پناه علیه صلوات الله فرمود با اهل کتاب «لستم علی شیء حتی تقیموا التوراة» (۲) و اقامت توراة ممکن نبود الا باقامت قرآن و تحکیم نبی رحمت و رسول آخر زمان علیه صلوات الرحمن، چون اهل کتاب ازین سعادت مدخر ابا کردند حضرت کبریای سبحانی ایشان را بذل و مسکنت ممتحن گردانید و بغضب حضرت حق مبتلا شدند زیرا آیات حضرت کبریائی کافر شدند.

اصل معنی این لغت از «هاد الرجل ای رجع و تاب» است زیرا آیات  
**یهود** حضرت کبریائی کافر شدند و چرا این اسم لقب این امت شد؟ زیرا  
 موسی علی نبیا و علیه السلام فرمود «اناهدنا الیک ای رجعنا و  
 تضرعنا» و یهود امت موسی اند و کتاب ایشان توراة است، اول کتابی است که از آسمان فرود  
 آمده زیرا آنچه بر ابراهیم علی نبینا و علیه الصلوة و دیگر انبیاء علیهم السلام فرود آمد پیش  
 از بعثت موسی آنرا صحف میگفتند و در خبر ماثور وارد شده است از حضرت رسالت پناه علیه  
 صلوات الله که فرمود «ان الله خلق آدم و خلق جنة عدن بیده و کتب التوراة بیده» و در این خبر  
 توراة بخصیصة کمالی که از دیگر کتب اختصاص یافت مخصوص گشت و توراة مشتملست بر  
 چند سفر در سفر اول ابتداء خلق هویدا گردانیده و در دیگر اسفار احکام و احوال و قصص و  
 مواعظ و اذکار مبین گشت و بر تمثال مختصری از توراة فرود آمد الواح که مشتمل بر اقسام  
 علمی و عملی بود، حضرت کبریای منان تبارک اسم و تقدس کبریاؤه در شأن او در کتاب  
 ناطق قرآنی فرماید «و کتبنا له فی الالواح من کل شیء موعظة» (۲) اشاره بتمام قسم عملی  
 و «تفصیلاً لکل شیء» (۳) اشارت بقسم علمی و حضرت با تکریم کلیم علی نبینا و علیه الصلوة  
 و التسلیم اسرار توراة [و الواح] را بیوشع بن نون افاضه فرمود بطریق وصیت که باولاد هارون  
 برساند زیرا امر نبوت مشترک بود میان هارون و موسی چه موسی در مناجات از حضرت  
 کبریاء الهی استدعا فرمود که «واشر که فی امری» و هارون وصی کلیم بود چون هارون در  
 حالت حیوة موسی بحظا یرقدس انتقال یافت وصایت کلیم بیوشع بن نون انتقال یافت تا به شبیر  
 و شبیرسران هارون برساند و برایشان قرار یابد و دعوی یهود آن است که شریعت یکی است

(۱) قرآن کریم سوره دوم آیه ۸۳ (۲) سوره بنجم آیه ۷۲

(۳) قرآن کریم سوره هفتم آیه ۱۴۲ .

و آغاز آن از موسی است و هم بموسی تمام میشود و بیشتر از موسی شریعت نبود بلکه حدود عقلی بود و احکام مصلحتی و نسخ اصلا جایز نیست و گفتند بعد از موسی هیچ شریعتی دیگر نیست زیرا نسخ در او امر ببداء است و بداء بر حضرت کبریائی جایز نیست و مسایل یهود دایر است بر جواز نسخ و منع آن و قول بقدر و جبر و تجویز و رجعت و احاله آن ، اما منع نسخ مبتنی بر محذور است که عنقریب مسوع شد. اما تشبیه زیراتوراة مملو است از مشابهاتی که مشعراست بتشبیه مثل صورت و مشافهه و تکلم بجهرو نزول بطور سیناء بانتهال و استواء بر عرش بطریق استقرار و جواز رؤیت از فوق ، اما قول بقدر در آن اختلاف دارند بحسب اختلاف فریقین در اسلام ، ربانیان از یهود بر مذهب معتزله اند از مسلمانان و قرآء همچون مجبره و مشبهه اند .

اما جواز رجعت ایشان را از جهة دوجیز واقعت یکی سخن عزیر که حضرت کبریاء الهی او را صد [سال] بپیرانید و بعد از آن برانگیخت ، دیگر سخن هارون چون در تیه به حظایر قدس پیوست و موسی را یهود بقتل هارون متهم داشتند و گفتند بر هارون حسد برد و التزام قتل او نمود چه یهود بهارون امیل بودند و یهود را در موت هارون اختلاف است بعضی گفتند مرد و زود باشد که مراجعت کند و بعضی گویند غایبست و مراجعت خواهد کرد و سراسر کتاب منزل توراة مشحونست بآنکه شریعت مصطفی علیه الصلوة والسلام حق است و صاحب آن شریعت تامه در دعوی نبوت صادق است و توراة را بعضی تغییر و تبدیل کنند یا تحریف کرده اند از جهة تفسیر و تأویل و ابراهیم خلیل ذکر کریم آن نبی هادی خاتمه محامد خویش فرموده و اسمعیل بمناقب اسم جلیل مصطفوی افصاح کرد و حضرت خلیل در ازدیاد اضواء آن آفتاب فلک رسالت و آن ماه سپهر نبوت و هدایت دعا فرمود و بر اسمعیل و ذریه او دعا فرمود و حضرت حق اجابت نمود و فرمود : «انی بارکت علی اسمعیل و اولاده و جعلت فیهم الخیر کله و سأظهرهم علی الامم کلها و سأبعت فیهم رسولا منهم یتلو علیهم آیاتی» و یهود باین قصه معترف آمدند ، الا آنست که یهود گویند که حضرت کبریاء الهی [اجابت نمود] در ملک نه در نبوت و رسالت و یهود را الزام کردند که ملکی که بذریه اسمعیل رسید ملک بحق و عدل بود یا نه اگر ملک بعدل و حق نبود چگونه بر ابراهیم حضرت کبریاء الهی منت نهاد بملک اولاد کریمش ملکی که بجور و ظلم بود و اگر عدل و صدق مسلم دارید در ملک ملک واجبست که صادق باشد در آنچه دعوی میکند ، چه کاذب بر حضرت کبریائی چگونه صاحب عدل و حق باشد زیرا هیچ ظلمی از تکذیب حضرت کبریای سبحانی اشد نیست چه در تکذیب ، جور لازم آید و جور منافی منت نهادن بنعمتی است از حضرت کبریای سبحانی . و از عجایب حالات که در توراة مسطور است آنکه اسباط از بنی اسرائیل بقبایل بنی اسمعیل متردد میبودند و میدانستند که در آن قبایل علوم لدنی هست که توراة بر آن مشتمل نیست و در طی تواریخ مذکور است که اولاد اسمعیل را آل الله و اهل الله میگفتند و اولاد اسرائیل را آل یعقوب و آل موسی و آل هارون و در طی کتاب توراة مذکورست که حضرت کبریای الهی از طور سیناء به ساعیر نزول اجلال فرمود و در فاران ظاهر و مععلن شد ، ساعیر جبال بیت المقدس است که مظهر

عیسی است و فاران جبال مکه است که موطن سطوع انوار مصطفوی است علیه افاضل الصلوات والتحیات چون اسرار الهی و انوار ربانی در وحی و تنزیل و مناجاة و تأویل بر سه مرتبه است مبدأ و وسط و کمال ، و مجییء بمبدأ مشابه است و ظهور بوسط و اعلان بکمال ، مطاوی کتاب توراة تأویل کرد از طلوع صبح شریعت و تنزیل بمجییء بطور سیناء و از طلوع شمس بظهور بر ساعیر و بلوغ بدرجہ کمال و استواء باعلان بر فاران و در این کلمه اثبات نبوت مسیح و مصطفی را علیهما السلام و مسیح در طی انجیل ابلاغ فرمود که مبعوث نیستیم که احکام توراة را باطل گردانم ، بلکه مبعوث شده‌ام که تکمیل آن کنم . چنانچه صاحب توراة فرمود که کسی که نفسی را متعرض شود بهلاک نفس او را عرضه هلاک گردانید و اگر بچشمی کز نزد رساند بچشم او کزند رسانید و اگر شامه و انف کسی را نقصان رسانند شامه آنکس را ناقص بکنید و من گویم که هر گاه بر اداری بلطمه روی ترا بخرشد آن روی دیگر را آماده و مستعد لطمه او گردان و شریعت اخیر که ختم شرایع است بهر دو طریق آمر است .

اما قصاص : در آیه منزل « کتب علیکم القصاص »<sup>(۱)</sup> و اما عفو: در طی کریمه « وان تغفوا اقرب للتقوی »<sup>(۲)</sup> در توراة احکام سیاست ظاهره عامه است و در انجیل احکام سیاست باطنه خاص است و در قرآن کریم احکام سیاست ظاهر و باطن جمع است و در طی کریمه « و لکم فی القصاص حیوة »<sup>(۳)</sup> اشارت بتحقیق سیاست ظاهر است و در طی کریمه « خدا العفو و آمر بالعرف و اعرض عن الجاهلین »<sup>(۴)</sup> اشاره بتحقیق سیاست باطن است و در طی اشارات هدایت آیات نبوی علیه افاضل الصلوات و ارد است « هو ان تغفوا عن ظلمک و تعطی من حرمک و تصل من قطعک » و بتعجب مقرون میگردد حال آنکس که غیر را ببند که تصدیق آنچه نزد او است میکند و تکمیل آن کند و از درجه ای بدرجہ دیگر ترقی بخشد چگونه جایز باشد او را که تکذیب کنند . و نسخ فی الحقیقه ابطال نیست بلکه تکمیل است و در توراة احکام عامه هست و احکام مخصوص یا با شخص یا با زمان و چون زمان منتهی آن حکم نماند و چون یهود دانستند که حکم بملازم سبت از چه رو وارد شد که سبت از اشخاص ایام بود و در مقابل چه حال بود و جزوی از جزویات زمان بود و دانستند که شریعتی که متعاقب آن شریعت است حق است و بتقریر سبت وارد گشته نه برای ابطال آن و یهود چون از سبت تجاوز نمودند بقرده مسخ شدند و یهود نیز معترفند که موسی بنامی بساخت و در آنجا صورتها مصور فرمود و بآن صورت بطریق رموز اشاره فرمود باحوالی چند و یهود در آن خانه را گم کردند و چون نصوص متعاضد بود بر آنکه از دیوار در نیابند متعیر و تائه بمانند و ببهفتاد و چند فرقه متفرق شدند ، اشهر و اظهر آنرا ایراد کنیم و باقی را بگذاریم .

(۱) قرآن کریم سوره دوم آیه ۱۷۳ (۲) سوره دوم آیه ۲۳۸ (۳) سوره دوم آیه ۱۷۵

(۴) سوره هفتم آیه ۱۹۸ .



منسوبست بشخصی که آنرا **عنان بن داود** (۲) گفتند سرجالوت بود  
 و مخالفت سایر یهود کردند در سبت و اعیاد و بمرغ و آهو و ماهی  
 ماکول را منحصر گردانیدند و ذبح حیوانات از قفا میکردند و  
 تصدیق مینمودند عیسی را در مواعظ و اشارات و میگفتند عیسی

من ذلك  
 عنانیه (۱)

مخالف توراة نبود بلك مقرر توراة بود و مردم را بتوراة میخواند و طایفه ای از بنی اسرائیل  
 متعبد بودند بتوراة و اجابت موسی میکردند الا آنکه بنبوت و رسالت موسی قایل نبودند  
 و طایفه ای از ایشان گویند عیسی دعوی نکرد که از بنی اسرائیلست و آنکه صاحب شریعتی  
 است که ناسخ شریعت موسی است بلکه عیسی از اولیاء مخلص حضرت کبریا میست. که باحکام  
 توراة عارف بود و گفتند انجیل کتابی نیست که باو فرود آمده بطریق وحی از حضرت  
 کبریای الهی بلکه جمیع احوال او است از مبداء تا کمال و چون جمع کتاب انجیل کرد چهار  
 حواری چگونه کتاب منزل تواند بود و گفتند یهود ظلم کردند که اولاً تکذیب او کردند و  
 دعوی او را معلوم نکردند و در آخر متصدی قتل او شدند و محل و مغز (۳) او را ندانستند  
 و در توراة ذکر مشیحا در مواضع بسیار وارد شده و مشیحا مسیح است و در توراة نبوت  
 و رسالت او وارد نشده و وارد نشده که شریعت او ناسخ توراة است، در فارقلیطا وارد  
 شده (۴) که آن مرد عالمست و همچنین ذکر مسیح در انجیل وارد شده هر آینه بر آنچه وارد  
 شده حمل باید کرد و بحقیقت آنچه دعوی کرده تنزیل باید نمود.

منسوب به **ابی عیسی بن اسحق بن یعقوب اصفهانی** و بعضی  
 گویند اسم او **عوفید و هیم** است یعنی عابد الله، در زمان منصور  
 خلیفه بود و ابتدا دعوت کرد در زمان آخر ملوک بنی امیه **مروان**-  
**حمار** و خلقی بسیار از یهود بمتابعت او قیام نمودند و دعوی کردند

من ذلك  
 عیسویه

که او را آیات و معجزات هست و زعم ایشان آن بود که چون محاربتی واقع شدی ابو عیسی  
 بر اصحاب دعوت خویش دایره ای میکشید بر زمین بچوب آس و امر میکرد اصحاب خویش را  
 که درین دایره اقامت کنید که هیچ دشمن با استصحاب سلاح شما را گزند نتواند رسانید،  
 دشمنان چون برایشان حمله می آوردند و بحوالی خط میرسیدند از ایشان باز میگشتند از  
 بیم طلسم یا عزیمة و ابو عیسی منفرداً از آن خط بیرون می تاخت و بمقاتله و محاربه مشغول  
 میشد و بسیاری از مسلمانان را عرضه تیغ هلاک میکردانید، بعضی گویند چون با اصحاب  
 منصور محاربت و رزید درری مقتول شد و اصحاب او هم قتل خنجر فنا شدند و زعم ابو عیسی  
 آنست که نبی است و رسول مسیح منتظر است و زعم او آن بود که مسیح را پنج رسول بود  
 که پیشتر یکی متعاقب یکی بیایند و زعم او آن بود که حضرت کبریا سبجانی با او متکلم

(۱) م: عیانیه (۲) م: عیان بن داود (۳) م: مقر (۴) فارقلیطا یعنی پیغمبر و مرد دانا  
 و یسوع مسیح در فصل پانزدهم از انجیل میگوید «فارقلیط روح حق است که پدرم او را خواهد فرستاد  
 و او همه چیز را بشما تعلیم خواهد داد» .

شد و تکلیف کرد که بنی اسرائیل را از عصاة امم و ظالمان ملکوک خلاص کند و زعم او آن بود که مسیح افضل اولاد آدمست و منزلت او از همه انبیاء بلندتر است و افضل سایر انبیاء است و تصدیق مسیح واجب میدانست و تعظیم دعوت داعی میکرد و زعم او آن بود که داعی مسیح است و در کتاب او تحریم جمیع ذبایح بود و از خوردن هر چه روح دارد نهی کرد، خواه طیر و خواه غیر آن و نماز را ده وقت واجب گردانید و اصحاب خویش را باقامت آن امر فرمود و اوقات مبین گردانید و با یهود مخالفت کرد در بسیاری از شریعت که در توراة مذکور بود.

من ذلك  
که منسوب بود بشخصی از همدان که او را **یوزغان** گفتندی و بعضی گفتند اسم او **یهودا** بوده برزهد و تکثیر صلوة تحریم میکرد و

**مقاربه و یوزغانیه** از لحوم و نبیذها نهی میکرد و تعظیم امر داعی از او منقولست و بر زعم او توراة را ظاهری و باطنی هست و تنزیل و تأویلی دارد و بتأویلات خویش مخالفت عامه یهود کرد در تشبیه و بقدر میل کرد و حقیقت فعل عبد اثبات کرد و بتقدیر ثواب و عقاب قایل شد و در این تشدید کرد.

و از آن جمله اصحاب **موشکانیه** اند، اصحاب **موشکا** که بر مذهب **یوزغانند** غیر از آنکه ایشان خروج بر مخالفان واجب دانند، بر هیچده کس خروج کردند در ناحیه قم و از فوجی از موشکانیه منقولست که اثبات نبوت نبی آخر زمان علیه صلوات الرحمن کردند و آنکه آن حضرت مبعوث بوده بعرب و دیگر بریه غیر از یهود، چه ایشان اهل ملت و کتابند و زعم فرقه ای از مقاربه آنست که حضرت کبریاء الهی بواسطه ملکی که اختیار فرمود انبیاء را بخطاب کریم خویش مشرف داشت و بر جمیع خلائق مقدم گردانید و بر خلائق انبیاء را خلیفه گردانید و گفتند هر چه در توراة و دیگر کتب الهی از اثبات صفات الهی است خبر از اوصاف آن ملک است و الا جایز نیست که حضرت کبریاء الهی موصوف شود بوصفی و گفتند آنکه باموسی مکالمه کرد آن ملک بود و شجره ای که در توراة مذکور است مراد از او آن ملک بود، چه حضرت کبریاء سبحانی از آن متعالی است که با بشر سخن گوید و جمیع آنچه در توراة وارد شده از طلب رؤیت و مشافهه و اطلاع حضرت کبریائی در سحاب و کتابت توراة بدست بیچگونه و استواء بر عرش و آنکه بر صورت آدم است و آنکه بر طوفان نوح بکا فرمود تا رمند طاری شد و آنکه آن حضرت را تعالی عما یقولون موی جمع و وفرة سیاه هست و آنکه حضرت جبار خندان شد تا نواجد آن حضرت ظاهر شد و غیر از این اخبار تمام اوصاف آن ملک است و امثال این اخبار بر احوال آن ملک حمل کنند و گویند در مجاری عادات جایز است که ملکی یکی از خواص را بفرستد و اسم خویش بر آن خاص نهد و گویند این رسول من است و بجای من است و منزلت او نزد شما منزلت من باشد و قول و امر او قول و امر من باشد و ظهور او ظهور من است، حال آن ملک از حضرت کبریاء سبحانی این حالست

که آن پادشاه را با آن خاص باشد و بعضی گویند اریوس<sup>(۱)</sup> گفت در مسیح که خداست و صفوت عالمست، اریوس مقاله خویش از این طایفه اخذ کرده چه ایشان پیشتر از اریوس بوده اند به چهار صد سال واصحاب زهد و تقشف بودند و بعضی گویند صاحب این مقالت بنیاهمین نهانندی بود که این مذهب را مقرر گردانید که آیات متشابهات که در تورا و ارد گشته تمام ماول است والله تبارک و تعالی باوصاف بشری موصوف نشود و بهیچ مخلوق مشابه نتواند بود و این صنف کلمات که در تورا و ارد است که بتشبییه گراید، مراد آن ملک عظیم است، چنانچه در قرآن کریم مجیء و اتیان حضرت کبریاء سبحانی را بمجیء و اتیان ملکی از ملایک حمل کنند چنانچه در حق مریم علیها السلام فرمود: « فنفخنا فیها من روحنا »<sup>(۲)</sup> و نافخ جبرئیل بود که متمثل شد به مریم بصورت بشری تا او را بموهبت پسری زکی سرافراز گردانید.

قومی اند که ساکن بیت المقدس اند و دیهپهائی که از اعمال مصر است .  
 طهارت و تقشف ایشان بیشتر از دیگر یهود است و اثبات نبوت  
 موسی کنند و هارون و یوشع بن نون و نبوت غیر ایشان را انکار  
 کنند الا نبی واحد را که اثبات کنند و گفتند تورا و بشارت نداد  
 الا به نبی واحد بعد از موسی که مصدق موسی باشد در آنچه در تورا و هست و بمطاوی تورا و  
 حکم کند و مخالفت تورا و بهیچگونه نکند .

من ذلك  
 سامره

در سامره شخصی ظاهر شد که آنرا الفان گفتندی و دعوی نبوت کرد و زعم او آن بود که اوست که موسی بآن بشارت فرمود و آنکه در تورا و ارد گشته که کوکبی که باضامت قمر باشد ظاهر شود، مراد اوست، و بصد سال پیشتر از مسیح ظاهر شد و سامره متفرق میشوند: به دوستانی که ایشان الفانیه اند و به کوسانیه؛ و دوستانی معنیش فرقه کاذبه است و کوسانیه معنیش فرقه صادق است که مقرند به آخرت و ثواب و عقاب در آخرت و دوستانی را زعم آنست که ثواب و عقاب در دنیا است و میان فریقین در احکام و شرایع اختلاف است، قبله سامره کوهیست که آنرا غرم<sup>(۳)</sup> میگویند نزدیک بیت المقدس است و نابلس.

طایفه سامره گویند حضرت کبریاء سبحانی امر فرمود داود را که بنا کند بیت المقدس را در جبل نابلس و این کوه نابلس، طور سیناء است که در آن کوه موسی بشرف مکالمه مشرف شد و در آن ناحیه بنای بیت المقدس فرمود و مخالفت امر کرد و تظلم نمود و سامره متوجه این قبله شدند، نه سایر یهود و لغت ایشان غیر لغت یهود است و زعم ایشان آنست که تورا و بزبان ایشانست و لغت ایشان نزدیک عبرانی است و نقل کرده اند بسریانی و این بچهار فرقه کبار طوایف یهودند و اصناف ایشان بهفتاد و یک فرقه متفرق میشوند. طوایف ایشان اجماع کرده اند که در تورا و بشارت پیغمبری هست بعد از موسی و اختلاف ایشان در تعیین است

(۱) ۲: از نوس . (۲) قرآن کریم سوره بیست و یکم آیه ۹۱ . (۳) در متون فارسی و

عربی باختلاف نسخ: عزیم - غزیم - کزیرم، ضبط گردیده است .

و درزیادتی بر یکی و ذکر مسیح در اسفار توراۀ ظاهر است و آثار کریمش و خروج شخصی در آخر الزمان که کوکب جهان افروز است که روی زمین را بنور رب کریم شارق گرداند هم متفق علیه است و یهود بانظار مقدم همایون اوقات میگذرانند و سبت روزاوست و روز استواء است بعد از خلق عالم و یهود اجماع کرده اند که چون حضرت کبریاء الهی از خلق سموات و ارض فراغت یافت بر عرش استواء فرمود و بر قفا مستلقی گشت و رجل بی چگونه یکی بر بالای یکی دیگر نهاد، فرقه ای از ایشان گویند که آن شش روز شش هزار سالست زیرا روز نزد کبریاء الهی همچون هزار سالست که به سیر قمری عد کنند و این ازمان از ابتداء خلق آدم تا زمان ماعد فرمود و باین شش هزار سال اتمام خلق شد و چون خلق بنهایت رسید ابتدای امر است و از ابتداء امر استواء بر عرش بود و فراغ از خلق نه امریست که در ماضی واقع شده بلکه در مستقبل خواهد بود هر گاه که ایام را بالوف عد کنیم.

امت مسیح اند عیسی بن مریم و مبعوث بود بحق و در کتاب توراۀ

### نصاری

بقدم کریمش بشارت داده شده و مناقب و کمالش مشعون بود به

آیات ظاهره و بینات باهره مثل احتیاء موتی و برائت اکمه و ابرص

بلکه وجود هدایت آیات و ذات نبوة سماتش آیتی بود کامل بر صدق نبوتش چه پیدا شدن عنصر هدایتش بی سبق ماده نطفه و اقتدارش بر نطق فصاحت آیات بی تمادی مدت تعلیم و آنکه جمیع انبیاء را مشرف شدن بوحی در چهل سالگی بود و وحی کاملش بانطاق درمهد وقوع پذیرفت؛ تمامی این آیات باهره بر صدق رسالتش دلالت کند و آن حضرت را وحی با بلاغ در سی سالگی واقع شد و دعوت اهتداء آیاتش سه سال و سه ماه و سه روز است، چون با آسمان مرفوع شد حواریان و غیر در آن اختلاف کردند و اختلاف ایشان بدو امر عاید میشود یکی نزول و اتصال [بمادر] و تجسد بکلمه و دوم کیفیت صعود و اتصال بملائکه و توحید بکلمه، اما اول حکم کردند بتجسد کلمه و ایشانرا در کیفیت اتحاد و تجسد سخنی است بعضی گویند بر جسد شارق گشت چنانچه نور بر جسم شفاف و بعضی گویند منطبق شد در جسد چنانچه انطباق نقش در موم و بعضی گویند در جسم ظاهر شد ظهور روحانی بجسمانی و بعضی گویند متدرع شد لاهوت در ناسوت و بعضی گویند کلمه مازج جسد مسیح شد چنانچه شیر مازج آب شود و حضرت کبریائی را سه اقنوم اثبات کرده اند: گفتند باری تعالی جوهری واحد است، یعنی بنفس خویش قائمست نه آنکه اثبات حجیمه و تحیز میکنند، هر آینه بجوهریت واحد باشد و باقنومیت سه باشد و مراد باقانییم صفات است همچو وجود و حیوة و علم و اب و ابن و روح القدس و از اقانییم علم متدرع و متجسد شد نه دیگر اقانییم و در صعود اختلاف کردند، بعضی گویند مقتول شد و او را صلب کردند که یهود بقتل آن حضرت مبادرت نمودند از روی حسد و بغی و انکار نبوت و حط در علو درجه منیفة آن حضرت، لیکن قتل وارد نشد الا بر جزو ناسوتی نه جزو لاهوتی که بر جزو لاهوتی وقوع قتل جایز نتواند بود و گفتند کمال شخص انسانی در سه چیز است: در نبوت و امامت و ملکوت، و بعضی انبیاء غیر از مسیح باین

خصال موصوف شدند و بعضی ببعض این خصال سه گانه و مسیح علی نبینا و علیه السلام درجه او اعلی است از این درجه زیرا این وحید است و او را نظیر نیست و قیاس حضرتش بر دیگر انبیاء نتوان کرد و آن حضرت که بمیامن مناقب کریمش ذنوب آدم مغفور شد و گویند آن حضرتست که محاسبه خلق میکند و ایشانرا در نزول اختلاف است، گویند پیش از روز قیامت نزول کریم واقع شود چنانچه اهل اسلام گویند و بعضی گویند نزول نیست الا در روز حساب و آن حضرت بعد از آنکه مقتول و مصلوب گشت، نزول فرمود و شخص کریمش را **شمعون صفا** بدید و با او مکالمه فرمود و وصیت کرد و باز با آسمان صعود فرمود و شمعون صفا افضل حواریان بود از روی علم و زهد غیر آنکه **فولوس** امر او را مشوش کرد و در اوضاع شریک او شد و اسالیب کلام او را متغیر گردانید و بکلام فلاسفه و سواس خاطر خویش خلط کرد.

مصنف اصل کتاب گوید که فولوس را رساله ایست که بیونانیان نوشته بود مشحون بآنکه شما ظن میکنید که منزل عیسی علی نبینا و علیه السلام چون دیگر انبیاست این ظن باطل است و این گمان نچنانست چه مثل عیسی چون ملکیزداق است ملک سلام (۱) که ابراهیم علیه السلام بآن ملک عشور میداد و در حق ابراهیم دعاء برکت کرد و مسح سر مبارکش کرد و عجب آنکه در انجیل منقول است که حضرت کبریاء منان بامسیح فرمود تو پسر یگانه منی و هر که باین دوات مشرف باشد چگونه کسی از بشر باو مثل باشد و چهار نفرند حواریان که جمع شدند و هر یک بجمع انجیل سعی کردند **متی و لوقا و مارقوس و یوحنا**، خاتم انجیل است **متی** و در متی چنانست که عیسی فرمود من میفرستم شما را بامم چنانچه پدر من مرا بشما فرستاد و امم را به اب و ام و روح القدس [بخوانید] و فاتحه انجیل از یوحنا مفتوح گشت بر قدیم ازلی و بعد از آن نصاری متفرق شدند بهفتاد و دو فرقه، بزرگان ایشان سه فرقه اند: **ملکائیه و نسطوریه و یهتوییه** و متفرق گشتند این فرقه به **الیانیه و بلیاریسه و مقدانوسیه و سبالیه و بوطنوسیه و بولییه** و دیگر فرقهها.

اصحاب **ملکا** که در روم ظاهر شد و بر روم مستولی شد و بیشتر روم من ذلک  
ملکائیه (۲) اند و گفتند چون کلمه بجسد مسیح متحد گشت و بنا سوت  
او متدفع گشت و مراد ایشان بکلمه اقنوم علمست و بروح القدس اقنوم  
حیوة و علم بیشتر از آنکه متدفع شود بمسیح این نگویند و بعضی از  
این طایفه گویند کلمه مازج جسد مسیح گشته چنانچه خمر مازج شیر یا آب که مازج شیر شود  
و این طایفه تصریح کرده اند که جوهر غیر اقا نیم است و اثبات کردن جوهر ایشانرا مانند  
موصوف و صفت است و از این تخییل که نموده اند باثبات تثلیث قایل شدند که مطاوی خبر قرآنی  
از شناعت آن خبر میفرماید که: «لقد کفر الذین قالوا ان الله ثالث ثلاثة» (۳) و ملکائیه گویند  
مسیح ناسوت کلیست نه جزوی و قدیم از لیست و از مریم متولد شد الهی ازلی (۴) و قتل و صلب

(۱) م و ف: ملک شام (۲) در بعضی نسخ ملکائیه ضبط گردیده است (۳) قرآن کریم سوره پنجم آیه ۷۷ (۴) م: به الهی ازلی.

بر ناسوتست و بر لاهوت نه، و هر آینه بر حضرت کبریا جلال اطلاق ابوة کنند و بر مسیح نبوت زیرا که در انجیل دیده اند که «انک انت الابن الوحيد» و از اینجه شمعون با عیسی گفت «انک ابن الله حقا» و بی شبهه سخن شمعون از مجاز لغوی تواند بود چنانکه طالبان دنیا را گویند ابناء دنیا و طالبان آخره را گویند ابناء آخره.

اما آنچه در انجیل واقعت اشاره بآنست که از بنی آدم تو که مسیحی فرزند یگانه متوحدی در کمالات، هر آینه گرد آن شبهه بر خاطر مستقیم نتواند فشاند (۱) که طایفه ملکایه را شد و در کلام مسیح واقع شده خطاب با حواریان که من شمارا میگویم دشمنان خود را دوست دارید و بر لاعنان خویش دعاء برکت کنید و بامبغضان خویش دعاء احسان کنید و بر کسی که ایدای شما کند دعا کنید «لکی تکنونوا ابناء اییکم الذی فی السماء الذی تشرق شمسه علی الصالحین و الفجرة و ينزل قطرة علی الابرار و الائمة» آنچه این طایفه مستشهد ظن باطل خویش ساخته اند از کلام هدایت نظام مسیح اینست که بر بی مذکور گشت و این نتیجه نصیحتی است که صدر سخن حضرت نبوة شعار سخن را بآن مفتتح فرمود یعنی که فایده آن نوع اعمال و اخلاق که شمارا بآن هدایت کردم آنست که شما پسر پدری شوید که در آسمان است که شعاع آفتابش بر صالح و فاجر می تابد و باران احسانش بر نیکوکار و بدکار میبارد و دیگر فرمود «و تکنونوا تامين كما ان اباکم الذی فی السماء تام و قال انظروا صدقاتکم فلانعطوها قدام الناس لتراؤهم فلا یكون لکم اجر عند اییکم الذی فی السماء» یک نتیجه و فایده دیگر از آن نصایح نجح آثار آنکه فرمود تمام باشید چنانچه پدران شما که در آسمانند تمامند، دیگر فرمود که احتیاط کنید در صدقات که بر ابر مردم ندهید که مردم ببینند و شمارا ثوابی و مزدی نباشد پیش پدر شما که در آسمانست، این فعوای سخنی است که حضرت مسیح علیه السلام فرمود و طایفه نصاری از ظاهر آن استدلال بر او هام واهی خویش کردند، موفق نکته دان اگر مرآت قبول بمصقل توفیق زوده دارد حقیقت این سخن چنان نموده شود از کلام معجز نظام حضرت نبوت شعار مسیح که زنگ این شبهه واهی پیرامون آینه تحقیق آن نتواند گشت و هویدائی آن را تمهیدی ناگزیر است و آن تمهید آنست که انبیاء علی- نبینا و علیهم الصلوة والسلام چون مبعوثند جهة ارشاد و هدایت خلق در کلام وحی التیام ایشان مجازات ملایم باشد تا حقایق کلمات هدایت آیات را بافهام انام نزدیک گردانند و بواسطه ضیق حوصله، متکلمان سخن، حقایق آیات خویش در کسوت تمثیلات لایق بخلایق نمایند تا دقایق کلام هدایت انجام را در تنگ جای مدارک بر ایا فرود آورند، چون این تمهید را بر مرآت تعقل جلوه دادی چنان دان که حضرت مسیح از مؤثر و موجد به اب تعبیر فرمود و از متأثر به ابن چه اب علت و سبب پیدائی ابن است و پرورنده و تربیت کننده است چنانچه رب پیدا کننده و پرورنده عبد است پس در کلام معجز نظام که فرمود که شما پسر پدری باشید که در آسمانست یعنی صلاحیت قبول حضرت ربوبیه شمارا بازدید آید و چون

حضرت نبوة شعار تنزل بمدارك متعلمان فرمود دزین سخن بوصفی دیگر که درمبادی شعور متعلمان چنان روشن موصوف داشت که در آسمانست و اگرچه سراقق کبریاء احدیت از استقرار در مکان منزه است ، بعد از آنکه جبهه اطمینان متعلمان در دو محل در صدر این افاضه تنزل بمدارك متعلمان فرمود باز اصل سخن چنانچه لایق قدس جلال کبریائی باشد منقح داشته که شعاع آفتاب انعامش برصالح و فاجر میتابد و باران احسانش بر نیکوکار و بدکار میبارد تادفع خلجان وهمی که مثار شبهه نصاری شده فرموده باشد که اطلاق اب تنزل بمدارك قاصره متعلمانست و سراقق جلال احدیت از آرایش این گونه اضافه منزه است چه مستردف فرمود آن اطلاق را بصفتی که ملایم ابوة نیست عادتاً زیرا اب را عرفاً نسبت احسان او باولاد صالح و فاجر برابر نتواند بود تا هوشمند نکته دان دریابد که مبنی کلام بر تشبیه است و خار این خسار که ملکائیه را دامن گیر بخت شده از پای اشعار بیرون آورد و در محلی دیگر از کلام معجز التیام اشارت فرمود که مراد به اب مؤثر و مفیض است چه فرمود که «تکونوا تامین کما ان آباکم الذی فی السماء تام» که ملائکه را نیز به اب تعبیر کرد و سخننی که ایشان درحالت صلب از مسیح نقل کردند وهم دلیل این شبهه واهی و این غلط و تباهی داشته اند هم تصریح است بآنکه مراد به اب موجد و مؤثر است ، چه نقل کنند که درحال صلب فرمود که میروم پیش پدر من و پدر شما ، در این سخن نص است که به اب مؤثر و موجد خواسته چه برزعم فاسد ایشان ابوة حضرت کبریائی متخصص بمسیح است و چون در کلام معجز التیام مسیح درین نسبت ایشان را شریک فرمود در ابوة کبریاء جلال ، آموزگار هوشیار داند که مذاق سخن همان چاشنی دارد که دهن یقین بآن شیرین داشت ، اگر گوئی اسماء کبریاء الهی بتوقیف (۱) و اذن حاجت دارد و از اطلاق الفاظ موهمه احتراز واجبست چگونه تواند بود که حضرت نبوت شعار مسیح اطلاق اب بر کبریاء جلال فرمود ؟ جواب آن باشد که مقرر داشتن این قانون در شرع اطهر مصطفویست که مزاج قابلیت خلائق از سایه (۲) هدایت آن سرور باعتدال کمال متقارب گشته است ، اما سخن مسیح باطایفه ای از خلائق بود که مزاج استعداد ایشان باعتدال نزدیک نگشته بود و بجانب نفی و تعطیل مایل بودند ، هر آینه اهتمام شارع علی نبینا و علیه الصلوة و التسلیم بآن گونه منبعث بود که سراسیمگی ایشان از نفی و تعطیل مندفع فرماید باین نوع جلاب که حضرت خاتمی علیه افضل الصلوة و علی مبشره مرضای امت کریمه معالجه فرمود ، علاج کردن میسر نبود ایشان را بآن جلاب معالجه نمودن از حوصله استعداد ایشان افزون بوده ، هر آینه قانونی که از شارع خاتم بواسطه قبول حوصله استعداد مزاج امت کریمه بآن در حیز استقامت دارد انطباق آن بر شرع سابق که مزاج استیصال آن امت از استعداد قبول آن حوصله شعور قاصر باشد واجب نیست سیما که صاحب آن اطلاق شارع آن امت باشد و چون این کتاب عرصه تعرض آموزگاران ملت حنیفی محمدی است علیه و علی مبشره الصلوة و التحیات و مدارک را در خلجان اوهام تفاوت بسیار

میباشد عنان بیان از نسق اصل کتاب بیچانیدن و بآنچه در اصل کتاب از آن اثری نیست و از توجیه کلام معجز التیام مسیح چه ظلام ابهام این شبهه را زدودن واجب بود تا ساحة شعور ناظران از خاشاک اشتباك شكوك مصفی داشته باشد و من الله الهدایة والتوفیق .

باز بسنن اصل کتاب لجام کلام معطوف گردد ، مصنف اصل کتاب گوید **اریوس** چون بآن قایل شد که قدیم حضرت کبریاء الهی است و مسیح مخلوقست در شهر **قسطنطنیه** فرق نصاری از **بطارقه و مطارنه و اساقفه** اتفاق کردند و در حضور ملک ایشان جمع شدند و بر این سخن که مذکور خواهد شدن عقلاً و دعوتاً اتفاق کردند و سخن این است که ایمان و باوری داریم بخدایی یکتا که پدرست و مالک و خداوند همه چیز است و آفریدگار هرچه دیدن توان و هرچه دیدن نتوان و باوری داریم بیک پسر **یشوع مسیح** که ابن الله و مصنوع نیست بلکه اله حق است و از اله حق منبث گشته از جوهر پدر و در دست اوست همه عوالم و هر چیز که از جهة ما و خلاص ماست ، از آسمان فرود آمد و از **روح القدس** متجسد گشت و از **هریم بتول** متولد شد و در زمان **فیلاطوس** مصلوب گشت و مدفون گردانیدند او را و در روز سیم از قبر برخاست و بآسمان متصاعد گشت و در بین پدر بنشست و مستعد آنست که دیگر فرود آید جهة قضا کردن میانه احیا و اموات و باوری داریم بیک روح القدس که از پدرش منخرج گشته بود و بعبودی که غافر خطایا باشد و بجماعت قدسی مسیحی جاثلیقی و بقیام ابدان ما و بحیوة دایمی ابدالابدین و این اتفاقی است که در کرت اولی کردند بر این کلیات و درین کلمات اشارت است بحشر ابدان و طایفه ای از نصاری قایلند بحشر ارواح نه ابدان و گویند عاقبت اشرار در قیامت غمست و حزن نادانی و عاقبت اخیار سرور است و فرح علم و انکار کرده اند که در جنت نکاح است و اکل و شرب . و ما را **اسحق** از نصاری گوید وعده فرمود مطیعان را و عاصیانرا وعید فرمود و مخالفت و عد نشاید ولایق بکرم نیست و مخالفت وعید توان و عذاب عصاة نفرماید و تمام خلایق بسرور و سعادت باز گردند و سرور و سعادت در همه تعمیم یابد زیرا عقاب ابدی لایق بجواد حق نیست .

اصحاب **نسطور حکیم** که در زمان **مأمون** ظاهر شد و در انجیلها

تصرف کرد ب فکر خویش و نسبت او با نصاری نسبت معتزله است

من ذلك

با این شریعت ، نسطور گوید حضرت کبریاء جلال یکیست که سه

**نسطوریه**

**اقنوم** دارد : وجود و حیوة و علم و اقانیم زاید بر ذات نیست و عین

ذات نیست و کلمه متجسد گشت بچسد عیسی نه بطریق امتزاج چنانچه **مکاتیبه** گویند و نه بطریق ظهور چنانچه **یعقوبیه** گویند لیکن همچو نمایش آفتاب است از آبکینه یا همچو ظهور نقش درخاتم و شبه مذاهب ب مذهب نسطور [دراقانیم] احوالی است که **ابی هاشم** (۱) اثبات میکند و مراد او بآنکه واحد الجواهر است آنست که مرکب از دو جنس نیست بلکه

(۱) مقصود ابو هاشم جباتی است که سابقاً مذکور گردیده است .



بسیط و احد است و حیوة و علم را دو جوهر میگیرد مرعالمرا و تفسیر میکند عالم را بصاحب نطق و بحکمت و سخن راجع است باثبات آنکه کبریاء جلال موجودیست حی ناطق چنانچه فلاسفه گویند در حد انسان ، الا آنست که این معانی در انسان متغیر میشود از آنرو که مر کبست و حضرت کبریائی جوهریست بسیط غیر مر کب و بعضی از نصاری اثبات میکنند مر حضرت کبریاء الهی را صفاتی چند دیگر که بمنزله قدرت و ارادت باشد و آنرا حکم اقا نیم ندهند چنانچه حیوة و علم را دو اقنوم گیرند و بعضی گویند که کل واحد از اقا نیم ثلاثه حی ناطق اله است و بعضی گویند اسم اله منطبق بر هر یک از اقا نیم نیست و زعم ایشان آنست که ابن لایزال متولد است از اب و در هنگام ولادت متحد و متجسد میشود بجسد مسیح ، هر آینه حدوث راجع میشود بجسد و ناسوت ، هر آینه جوهر مسیح جوهر الهی و انسانی باشد که در بیکر عیسی متحد گشته و اله و انسان اتحاد پذیرفته و این دو جوهر دو اقنوم طبیعی است ، جوهری قدیم و جوهری محدث الهی تام و انسانی تام و اتحاد قدم قدیم را باطل نساخت و حدوث حادث را باطل نگردانید لیکن هر دو مسیحی واحد شدند و گاه باشد که تغییر عبارت کنند و در محل جوهر ، طبیعت گویند و در محل اقنوم ، شخص . اما سخن ایشان در قتل و صلب مخالف ملکایه است و یعقوبیه ، گفتند قتل بر مسیح از جهة ناسوت او بود نه از جهة لاهوت زیرا اله قابل آلام نیست و **بوطنوس و پولی شمساطی** (۱) گویند اله واحد است و ابتداء مسیح از مریم بود و بنده صالح است مخلوق که حضرت کبریاء احدیت او را بطاعت خویش مکرم و مشرف گردانیده و او را این نام کرد از جهة تبنی نه از جهة ولادت [و اتحاد] و از نسطوریه قومیکه ایشان را **هصلیان** خوانند با آنچه نسطور قایل شده قایلند و گویند چون شخص در عبادت اجتهاد کند و از گوشت و چربی خوردن اجتناب نماید و شهوات نفسانی را ترک کند جوهر او صافی شود چنانچه ملکوت سموات بر او منکشف گردد و حضرت کبریایی عمت قدرته بجهر و آشکار ببیند و آنچه در غیب باشد بر او منکشف شود ، هر آینه در زمین و آسمان هیچ بر او پوشیده نماند و بعضی از نسطوریه نفی تشبیه کنند و اثبات قول کنند بقدر خیر و شر که از عبد است چنانچه قدریه گویند .

اصحاب **یعقوب** ، باقا نیم ثلاثه قائل شده اند چنانچه مذکور شد الا  
 من ذلك  
 آنست که گویند کلمه بلحم و دم منقلب میشود ، هر آینه حضرت  
**یعقوبیه** الوهیت تعالی عما یقولون بجسد مسیح ظاهر میشود بل مسیح حضرت  
 الهیه است و از مطاوی قول ایشان ، قرآن کریم و فرقان عظیم خبر  
 فرموده در آنچه وارد شده که فرمود : « لقد کفر الذین قالوا ان الله هو المسیح بن مریم » (۲) و  
 بعضی گویند مسیح حضرت الهیست و بعضی گویند لاهوت بناسوت ظاهر شده و ناسوت مسیح

(۱) در بعضی نسخ چاپی بولس شمساطی یا شمشاطی ضبط است .

(۲) قرآن کریم سوره پنجم آیه ۷۶

است و حق در ناسوت مسیح ظهور پذیرفته نه بطریق حلول جزوی در ناسوت و نه آنکه کلمه ای که حکم صفت داشته باشد متحد گشته باشد با ناسوت بلکه مسیح حضرت الهیست چنانچه گویند ملك بصورت بشر ظاهر شد چنانچه فحوی کریم کتاب قرآنی از آن افصاح فرموده از جبرئیل که «فتمثل لها بشراً سوياً»<sup>(۱)</sup> و اکثر یعقوبیه بر آنند که مسیح جوهری است واحد و اقنومی واحد است الا آنکه مرکب از دو جوهر است و گاه گویند طبیعتی واحد است که از دو طبیعت التیام یافته ، از جوهر اله قدیم و جوهر انسان حادث مترکب و ملتئم شده چنانچه نفس و بدن باهم اعتلاف یافته باشد ، هر آینه کبریاء الوهیه و انسانیه مسیح یک جوهر شده و یک اقنوم گشته هم انسانست و هم اله ، گویند انسان متبدل به اله گشته و نگویند انسان به اله متبدل شده و به مثالی آنرا روشن دارند : گویند فحمه در آتش اندازند ، گویند فحمه آتش شد ، نگویند آتش فحمه شد و در حقیقت نه آتش است مطلقاً و نه فحمه است مطلقاً بلکه جمره است و زعم کرده اند که کلمه بانسان جزوی متحد گشت نه انسان کلی و گاه باشد که از اتحاد بامتزاج و ادراع و حلول تعبیر کنند مانند جلوه صورت انسانی در آینه روشن و همه اصحاب تثلیث اجماع کرده اند بر آنکه قدیم جایز نیست که متحد شود با محدث الا اقنوم که آنرا کلمه گویند که متحد شود بدیگر اقانیم و اجماع کرده اند که مسیح از مریم متولد گشت و مقتول و مصلوب شد و در کیفیت آن اختلاف کرده اند ، ملکائیه و یعقوبیه گویند آنچه متولد شد از مریم اله بود و ملکائیه چون اعتقاد کردند مسیح ناسوتی است کلی ازلی و مریم ناسوت جزوی است و از جزوی کلی متولد نشود گویند از اقنوم قدیم متولد شده و یعقوبیه چون اعتقاد کردند که مسیح جوهری است از دو جوهر اله است که متولد شده گویند از مریم الهی متولد شده ، تعالی الله عما یقولون علواً کبیراً .

و گویند قتل و صلب بر جوهری واقع شده که از دو جوهر است ، گویند اگر بر یکی از این دو جوهر واقع شدی اتحاد باطل گشتی و بعضی را زعم آنست که جوهر قدیم را دو وجه ثابت است ، مسیح قدیم است از وجهی و حادث است از وجهی و زعم یعقوبیه آنست که کلمه از مریم چیزی اخذ نکرد بلکه بر او مرور کرد چنانچه آب در میزاب و آنچه از مسیح در مرای ابصار ظاهر شد مانند خیال و صورت بود که در آینه ظاهر شود و الا مسیح جسم کثیف نبود و قتل و صلب بر خیال جسمانی واقع شد و این طایفه را الیانیه گویند قومی از نصاری اند در شام و یمن . و ارهینییه گویند اله جهة ما مصلوب شد تماماً خلاص یابیم و زعم بعضی آنست که کلمه احیاناً در مسیح متداخل میگشت تا مصدر آثار غریبه و محل صدور افعال عجیبه شد که صاحب برص را از برص خلاصی میداد و مرده را زنده میگرددانید و در بعضی اوقات از او مفارقت میکرد تا به آلام و اوجاع مبتلا شد .

و طایفه دیگر از نصاری بلیارس است و اصحاب او و محکی از ایشان چنانست که

چون مردم بملکوت اعلیٰ عروج کنند هزار سال بخورند و بیاشامند و نکاح کنند بعد از آن بنعیمی رسند که اریوس ایشان را وعده داده بود که تمام لذت و راحت و سرور باشد که در آن راحت اکل و شرب و نکاح نباشد و مقدانیوس زعم کرده که جوهر قدیم دو اقلوم است یکی این و دیگری اب و روح مخلوق است و سبالیوس را زعم آنست که جوهری واحد است و اقلومی واحد و او را سه خاصیت هست و بکلی بجسد عیسی بن مریم متحد گشته و اریوس را زعم آنست که حضرت الهیه یکتاست و او را اب گویند و مسیح کلمه خداست و این او بر طریق اصطفا و مخلوق است و پیش از خلق عالم مخلوق شده و او خالق اشیاء است و زعم او آنست که حضرت کبریاء الهی را روحی مخلوق هست که از سایر ارواح اکبر است و آن روح میانه اب و ابن واسطه است که وحی باو برساند و زعم کرده که مسیح ابتدا جوهری لطیف روحانی بود و خالص بی ترکیب و بچیزی از طبایع ممزوج نبود متدرع و مرتدی گشت بطبایع اربعه چون بجسمی که از مریم مأخوذ بود متدرع گشت و فرق ثلاثه اریوس را چون مخالفت ایشان کرد در مذهب او را بکشتند.

## طایفه ای که ایشان را شبهه کتابی هست

بیشتر مسموع سامعه ذکا گردانیدیم که تحقیق کتاب بچه نوع تواند بود و مبین گشت که صحف ابراهیم مرفوع گشت باسما و جماعتی که منسوب میدارند خویش را به ابراهیم-خلیل ایشان را شبهه کتابی هست چه ایشان گویند صحف کتاب است و در آن مناهج علمی و مسالك عملی است. اما علمی: تقریر کیفیت خلق و ابداع و تسویه مخلوقات بر نظامی که حکمت ازلی از آن استفاده تواند نمود و مشیت سرمدی از آن اقتناص (۱) نمایند و مقرر گردانیدن تقدیر هر چیز و هدایت آن تا هر نوع و صنف بقدری که مقرر است مر آن صنف را قیام توانند نمود و هدایتی که ساری است در عالم بقدر استعدادی که دارند معلوم را و علم ازین دو نوع بیرون نیست و اینست که در کتاب کریم و خطاب عظیم قرآنی وارد است که: «سبح اسم ربك الاعلیٰ، الذی خلق فسوی، والذی قدر فهدی» (۲) و دیگر حضرت سبحانی که در طی کتاب منزل قرآنی از خلیل رحمن خبر فرمود که: «الذی خلقنی فهو یهدین» (۳) و از موسی خبر فرمود: «الذی اعطی کل شیء خلقه ثم هدی» (۴).

اما عملیات: تزکیه نفوس است از درن شبهات و اشتغال باذکار الهی در طی اقامه عبادات و رفض شهوات دنیویه و ایثار سعادات اخرویه و حاصل نشود تمامی بلوغ بکمال معاد الا باقامت این دو رکن یعنی طهارت و شهادت و تمامی عمل از این دو نوع بیرون نیست و

(۱) م: اقتناص - ف: اقتناص (۲) قرآن کریم سورة هشتاد و هفتم آیات ۲-۴

(۳) سورة بیست و هشتم آیه ۷۸ (۴) سورة بیستم آیه ۵۲

ازینرو درطی کتاب قرآنی وارد است : « قد افلح من تزکی ، و ذکر اسم ربه فصلی ، بل تؤثرون الحیوة الدنیا ، والاخرة خیر وابقی » (۱) و همچنین درطی کتاب منزل قرآنی مندرج است : « ان هذا لفی الصحف الاولی ، صحف ابراهیم و موسی » (۲) متبیین گشت که آنچه صحف بر آن مشتمل است درطی این سوره کریمه مندرج است و فی الحقیقه این اعجازی است معنوی و شاهدهی است بر اعجاز کتاب کریم ، شاهد قوی .

گویند دین بزرگ و ملت عظمی ملت خلیل است زیرا بعد از خلیل  
دعوت دیگر انبیاء بود، نه دعوت بود که بعموم بر به متعلق توانست  
بود و نه ایشان را آن شوکت و قوت و ملک و شمشیر و هیبت بود  
که منتسبان ملت حنیف را دست داد زیرا ملوک عجم تمام بر ملت  
ابراهیم بودند و تمام رعایا بر دین ملوک بودند و ملوک ایشان را  
مرجمی بود که در جمیع وقایع بحبل متین دانش او اعتضاد نمودندی و او را **موبذ**ان  
گفتندی اعلم علماء و احکم حکماء آن زمان بودی که ملوک بمطاعت فرمان او منقاد بودندی  
و از مطاوی او امر و نواهی او تجاوز ننمودندی و با احترام او سعی بودند چنانچه تعظیم سلاطین  
کنند ، و بیشتر دعوت بنی اسرائیل در بلاد شام بود و ماوراء شام از بلاد مغرب و کمتر بود که  
دعوت ایشان ببلاد عجم رسید و فرق در آن زمان راجع بدو صنف شدند : یکی **صاییه** و  
دیگر **حنفاء** .

**صاییه** : گویند ما محتاجیم در معرفت حضرت کبریاء الهی و در معرفت طاعت و اوامر  
و نواهی و احکام بمتوسطی ولیکن این متوسط البتہ باید که روحانی باشد نه جسمانی زیرا  
روحانی زاکی و مطهر است و بجوار رب الارباب اقرب و جسمانی بشر است مماثل و مجانس  
با خوردن و آشامیدن از آنچه ما میخوریم و می آشامیم و در ماده و صورت مماثل ما باشد  
و گویند اگر اطاعت کنید مثل شمایی را از خاسران و زیانکاران باشید .

**حنفاء** : گویند ما محتاجیم در معرفت و طاعت بمتوسطی که از جنس بشر باشد که  
در درجه و مرتبه بالاتر روحانیان باشد و مماثل ما باشد در بشریت و از جهة روحانیت متمیز  
باشد از ما و وحی از طرف روحانیت تلقی کند و بما رساند از جهة بشریت و در مطاوی کتاب  
کریم قرآنی باین مصداق نص کریم و ارد است « قل انما انا بشر مثلکم یوحی الی » (۳) و قال  
عز من قائل « قل سبحان ربی هل کنت الا بشرأ رسولاً » (۴) و چون صاییه رامیسرنشد که اختصار  
کنند و تلقی کلمات نمایند از ذوات روحانیات جماعتی بهیچ کل روحانیات ملتجی شدند که  
سیارات سبعة و بعضی ثوابت اند هر آینه مفزع و ملجاء **صاییه** روم سیارات سبعة آمد و مفزع  
**صاییه** هندی ثوابت و در اثناء کتاب تفصیل مذاهب هر یک مذکور خواهد شد انشاء الله تعالی .  
و بسیاری که متوسل شده اند بهیچ کل باشخاص که سمیع و بصیر نباشند و هیچ

(۱) قرآن کریم سوره هشتاد و هفتم آیات ۱۴-۱۷ (۲) سوره هشتاد و هفتم آیات ۱۸ و ۱۹ .

(۳) سوره هجدهم آیه ۱۱۰ (۴) سوره هفدهم آیه ۹۵

مکروهی را از آدمی دفع نتوانند کرد فرقه اولی عبده کواکب اند و فرقه ثانیه عبده اصنام اند و خلیل علی نبینا و علیه الصلوة والسلام بکسر مذهبین و رد فریقین مبعوث بود و آنکه ملت حنیفی سمحاء را مقرر فرماید و بکسر عبده اصنام احتجاج فرمود بقول و فعل ، اما کسر به قول فرمود با پدر خویش آزر « [یا ابت] لم تعبد مالا [یسمع ولا] یبصر ولا یغنی عنک شیئا» (۱) و بفعل تمام اصنام متکسر و متجزی فرمود الا صنم بزرگتر، این صورت از خلیل بقول و فعل الزام فرقه عبده اصنام بود ازین جهت از سطوت ارشاد خلیل بفرع آمدند چنانچه مطاوی قرآن کریم از آن خبر فرمود : « و تلك حجتنا آتیناها ابراهیم علی قومه نرفع درجات من نشاء ان ربك حکیم علیم» (۲) و در ابطال عبده کواکب اولاً موافقت نمود و در آخر مخالفت تا الزام ابلغ باشد و در افتحام اقوی چه خلیل علی نبینا و علیه السلام در آن قول که فرمود « هذا ربی » مشرک نبود چنانچه در آن قول که فرمود « بل فعله کبیرهم » کاذب نبود چه سوق کلام بر طریق الزام غیر سوق کلامست بر منهج التزام ، گوئیا بر طبق عقیده ایشان اجراء کلام فرمود تا درازاله مرض عناد ایشان انجح باشد و چون اظهار حجت فرمود و تبیین حجت نمود تقریر ملت حنفی فرمود که ملت کبری و شریعت عظمی است و آن دین قیم است و سایر انبیاء از اولاد کریم تقریر ملت حنفی فرمودند بتخصیص صاحب شریعت ما علیه الصلوة و السلام که در تقریر ملت خلیل بغایت قصوی و نهایت مرمی اجتهاد فرمود و عجبترا آنکه توحید از اخص ارکان ملت حنیفی است و ازین رو نفی شرک در هر موضع از مواضع قرآنی بذکر حنیفی مقترن است و از جمله آن مواضع حنیفا ، و ماکان من المشرکین : « حنفاء لله غیر مشرکین به» (۳).

و مجوس چون دواصل اثبات میکنند دو مدبر قدیم که اقسام خیر و شر و افتراق نفع و ضرر و انفکاک صلاح و فساد کنند ، اثبات میکنند ، هر آینه نبوت مخالف زعم فاسد ایشان باشد و این دواصل را یکی نور و یکی ظلمت گویند و بفارسی یزدان و اهرمن و ایشان را در این سخن تفصیلی هست که مذهب ایشان بر آن تفصیل مبتنی است و مدار مسایل مجوس بر دو قاعده است : یکی بیان سبب امتزاج نور بظلمت و دوم سبب خلاص نور از ظلمت و امتزاج را مبداء گویند و خلاص را معاد .

چنانچه مبین گشت اثبات دو اصل میکنند الا مجوس اصلی جایز  
ندارند که دو قدیم ازلی باشد بلکه نور ازلیست و ظلمت حادث و  
در سبب حدوث ظلمت اختلاف دارند گویند نتواند بود که از نور  
ظلمت حادث شود و نور ظلمت جزوی را احداث نکنند چگونه اصل  
شر از نور حادث شود و بانور امری دیگر در احداث مشارک نتواند بود و در قدم مساهم

منها

مجوس

(۱) قرآن کریم سوره نوزدهم آیه ۴۳ (۲) سوره ششم آیه ۸۳

(۳) سوره بیست و دوم آیه ۳۲

نباشد و باین ظاهر شد خبط مجوس و مجوس گویند مبداء اول اشخاص بشری کیومرث<sup>(۱)</sup> بود و گاه گویند که زروان کبیر مبداء اشخاص بود و نبی دیگر زرا دشت بود و کیومرثیه گویند آدم کیومرث بود و در تواریخ هند<sup>(۲)</sup> و عجم آنست که کیومرث آدم بود و در این سخن اصحاب تواریخ مخالفت ایشان کرده اند .

اصحاب مقدم اول کیومرث اثبات دو اصل میکنند : **یزدان** و **اهرمین** ، گویند یزدان قدیم ازلیست و اهرمن مخلوق ، گویند یزدان در نفس خویش فکر کرد که اگر با او منازعی بود جلال احدیت چون توانستی بود و این فکر ، فکرتدی بود مناسب طبیعت نور نبود ازین فکرت ظلام حادث شد و این فکر را اهرمن گفتند و مطبوع بر شروفتنه و فساد و ضرر و اضرار است و اهرمن و ظلام بر نور عاصی شدند و متهم گشتند و محاربه میانه لشکر نور و ظلام قائم شد و ملائکه درین محاربه متوسط شدند و صلح کردند بر آنکه عالم سفلی اهرمن را باشد هفت هزار سال و بعد از هفت هزار سال عالم بنور متعلق باشد و طایفه ای که در دنیا بودند بیشتر از صلح ایشان راهلاک فرمود ، بعد از آن شخصی پیدا شد و او را کیومرث گفتند و حیوانی که او را نور گفتند و هر دو مقتول شدند ، از مسقط رأس آن رجل ربیاسی برآمد و از اصل ربیاس شخصی متولد شد که او را همیشه و [ زنی که او را ] **همیشه** گفتند و اصل تناسل بشر آن بود و از مسقط رأس نور انعام و سایر حیوانات ثابت شد و زعم ایشان آنست که نور آدمی را مخیر فرمود در حالتی که ارواح بودند بی اجساد میانه آنکه ایشان را از موضع اهرمن رفع کنند و میانه آنکه اجساد بپوشانند تا با اهرمن محاربه کنند ، ایشان لبس اجساد اختیار کردند و محاربت اهرمن از جهة نور و ظفر و فوز یافتن بجنود اهرمن و در گاه ظفر و اهلاک جنود اهرمن قیامت باشد ، این سبب امتزاجست و آن سبب خلاص .

گفتند نور ابداع اشخاص کرد از نور همه روحانی و نورانی و ربانی **من ذلك** لیکن شخص اعظم که نامش زروانست شك کرد در شیئی از اشیاء ، **زروانیه** اهرمن شیطان حادث شد ازین شك و بعضی گفتند زمزمه کرد **زروان** نه هزار و نود و نه سال تا او را پسری متولد شود ، چون بسر متولد نشد در نفس خویش متفکر شد و گفت این علم لایق و مناسب نبود و ازین فکر او را همی حادث شد ازین هم " اهرمن حادث شد و هر هر از آن علم احداث پذیرفت و هر دو در یک بطن پیدا آمدند ، هر مز بخروج اقرب بود ، اهرمن شیطان بحیلتی متوجه شد تا شق شکم مادر او کند تا بیشتر از هر مز از بطن مادر بیرون آید و دنیا بگیرد و بعضی گویند چون بعضو زروان متمثل شد اهرمن و هر مز بر شرارت نفس و خبث سریره او اطلاع یافت او را مطرود گردانید ،

(۱) بنا بر تواریخ داستانی ایران کیومرث نخستین پادشاه ایران بوده است .

(۲) برخی از هندوها عقیده دارند که مانو Manou آدم ابوالبشر بوده است و قانون مانو از ارکان مهم مذهب هندو بشمار میرود ولی باید دانست که شخصیت تاریخی مانو روشن و محقق نیست .

برفت و بردنیا استیلا یافت و هر مژرا بر او تسلطی نبود، اما هر مژ، او را بر بوییت فرا گرفتند و پیرستیدن مخصوص داشتند از جهة خیر و طهاره و صلاح و حسن اخلاق که بآن متصف بود و بعضی از زروانیه را زعم آنست که لایزال با حضرت کبریاء سبحانی تعالی الله عما یقولون امر ردی یا فکر ردی یا عفونتی هست که مصدر حدوث شیطانست و زعم ایشان آنست که دنیا از شرور و آفات سالم بود و اهلش در خیر محض و نعیم خالص بودند چون اهرمن حادث شد شرور و آفات و فتنه حادث شد و اهرمن از تسلط بر مردم معزول بود حیلله کرد و با آسمان متصاعد شد و بعضی گویند که هر مژ در آسمان بود و زمین از او خالی بود حیلله کرد تا آسمان را بشکافت و بزمین فرود آمد با متابعان از جنود خویش و نور با جنود ملائکه فرار جستند و شیطان متابعت ایشان کرد تا در بهشت محاصره نور کرد و سه هزار سال محاربت کردند و شیطان بحضرت رب نتوانست رسید، ملائکه متوسط شدند و صلح کردند بر آنکه ابلیس و جنود او در **قرار ضوء** باشند هفت هزار سال (۱) با این سه هزار سال محاربه و بعد از آن بموضع خود باز گردد، چون حضرت کبریاء الهی تعالی الله عما یقولون صلاح در احتمال مکروه از ابلیس و جنود او دانست و شرط منقضى نشده بود تا مدت صلح انقضا پذیرد مردم در بلایا و فتن و خزایا و محن بماندند تا انقضاء مدت صلح تا بنعیم اول معاودت کنند و بارب تعالی عن قول الظالمین شیطان شرط کرد که او را در افعال تمکین کند و رب شیطان را در افعال ردیه معاونت کند و برین گونه جریان شرط از جانبین انعقاد پذیرفت و دو عدل بر شرط استشهاد کردند و این دو عدل شمشیر بر کشیدند و گفتند هر که از این شرط بیرون رود باین شمشیر سزا یابد.

مصنف اصل کتاب گوید هیچ عاقل را ظن ندارم که باین نوع خرافات ضلالت قرین قایل شود و گمان نبرم که هیچ صاحب هوش این گونه ترهات با توهین التزام نماید چه هر کرا قاید توفیق به پیشگاه آشنائی حضرت کبریاء جلال فرود آورده باشد و شمه ای از جلال عظمت و کمال کبریائی حضرت جلال احدیت ملحوظ گردانیده باشد باین گونه اعتقاد مضمحل و این صنف فسادات عاطل کی گراید و چگونه ازین گونه مفاصد التزام نماید اعاذنا الله من هواجس فساد. الاوهام و وقناعن سوء ما اختلج من مضلات الافهام وهو ولی الانعام. و از نافرجام کلام که بمجوس منتسب است آنچه از ضلال اوهام اندک فرو تراست آنست که **ابو حامد زوزنی** حکایت کرده که ابلیس لایزال در ظلمت مستقر و متمکن بود و خلاء و جو از قهرمان سلطان جلال احدیت معزول بود ابلیس لایزال متشبث شد بحیلتی تا بنور متقرب گشت و این آفات با ابلیس در نور متداخل گشت، بعد از آن حضرت جلال احدیت این عالم رایا فرید تا شبکه اصطیاد آن مغدول گردد و متعاقب خلق این عالم ابلیس در شبکه تعلق بعالم مبتلاشد و ازین تشبث و تعلق مجبوس این عالم شد و در مضایق حبس مضطرب بماند و با یقاع فتنه و ایصال بلا ساحة احوال خلق را متعرض میشد و هر که بنعمت حیوة مشرف بود در عده مات میانداخت و هر که بسعادت صحت سرافراز بود در خانه امیدش علم اسقام و امراض بر میافراخت و هر که

(۱) در متون عربی نه هزار سال مذکور است.

را درشادی بروی آمال مفتوح بود بحزن و ملال روزن آمال او را مسدود میداشت و با بن و تیره دست تعرض دردامن احوال خلق زده بایصال مضرات متوجه کایناتست تا روز قیامت از اول ظهور عالم تا انقضای آن و بروز قیامت و هرروز از سطوت سلطان او چیزی ناقص میشود تا او را قوتی نماند، چون روز قیامت باشد سلطان او فتور یابد و نیران او خود پذیرد و قوت او زایل شود و قدرت او مضمحل گردد و مترادف این نکال در تضاعیف جو مطروح گردد و جو سراسر ظلمات باشد که آنرا نهایتی و حدی بازدید نباشد، بعد از آن حضرت کبریاء احدیت اهل ادیان را جمع فرماید و ایشان را محاسبه کند و بطاعت و عصیان شیطا جزا دهد.

اما مسخیه گویند نور در محوضه نوریه متمحض بود بعضی مسخ پذیرفت و بظلمت متبدل شد و طایفه خرمدینیه بدواصل قایلند و ایشان را بتناسخ و حلول میل است و باحکام حلال و حرام قایل نیستند.

و مصنف اصل کتاب گویند درهرامتی قومی بودند مثل اباحیه و مزدکیه و زنادقه و قرامطه که تشویش دین از ایشان و فتنه مردم بتابعیت ایشان مقصود بوده.

اصحاب زرا دشت بن پور شسب\* که در زمان گشتاسف بن

نهراسب ملک عجم ظاهر شد و پدر او از آذریبجان بود و مادر

او از ری و نامش دغدویه بود، زعم زرادشتیه آنست که ایشان

را انبیاء بود و ملوک بود و اول ایشان کیومرث، اول ملکی بود

من ذلك

زرادشتیه

(\*) زردشت یا زرتشت پسر پور شسب است که گویند نسبش بموجب حکایات

و داستانهای تاریخی به دوواژه واسطه بنوچهر بن ایرج بن فریدون شاهنشاه ایران میرسد، نام اصلی زردشت سپنتان و نام مادرش را دغدویه نوشته اند و پارسیان گویند دودوی است بمعنی بی بی و جده که او هم از اولاد فریدون بوده، بمقیده پارسیان زردشت پیغمبری بزرگوار و حکیمی ریاضت شعار بوده که باو نامه آسمانی نازل شده چنانکه پیش از او بر اول پیغمبر عجم مه آباد که او را آذر هوشنگ نیز گویند نزول نموده است و زردشت را و خورشور سیمباری گویند یعنی پیغمبر رمز گوی و کتاب زند و بازند منسوب بدوست که موبدی بنام آذر پزوه احکام شریعتی زردشت را از آن دو کتاب استخراج و در کتابی که مشتمل بر صد باب است جمع آوری کرده است که آنرا صد در گفته اند. گویند زردشت در شهر اردبیل ظهور کرده و اصلش از شیز که شهری میانه مراغه و زنگان بوده است میباشد سپس به ری آمده و از ری به تختگاه لهراسب و گشتاسب پادشاهان ایران که آنرا ایرانشهر می نامیده اند (واقع در خراسان محل فعلی نیشابور و ترشیز و کاشمر) روی نهاد سپس در بلخ در آتشکده نوبهار معتکف گشت، گشتاسب او را دریافت و پس از امتحان و مشاهده معجزات بزرگ باو ایمان آورد و آئین او را رواج داد، زردشت در هفتاد و هفت سالگی بدرود حیوة گفت و کتاب زند محتوی بر بیست و یک نسل و هرنسک را نامی معین است، چهارده نسل از این کتاب نزد موبدان دین زردشت باقی بوده که آن نیز در فتنه های ایران از (بقیه ذیل صفحه بعد)



که نطع زمين باتكاه حكومت زينت داد و مقامش در اصطخر بود و بعد از كيومرث اوشهنج بن فراوك بود كه در زمين هند بود و در آن قطر بدعوت مشغول بود و بعد از آن طهمورس بود كه در زمان او صاييان ظاهر شدند و بعد از طهمورس برادرش چيم بود و بعد از چيم انبياء بودند و ملوك از جمله ايشان منوچهر بود در بابل نزول كرد و در آنجا رايه حكيم برافراشت ، زعم ايشان آنست كه موسي در زمان او ظاهر شد تا ملك به گشتاسف و لهراسب برسيد و در زمان گشتاسف زرادشت حكيم ظاهر شد و زعم كرد كه حضرت كبرياء احديت در وقت ابراز صحف اولي و كتب اعلى خلق فرمود خلقي روحاني ، چون سه هزار سال از اين آفرينش بگذشت مشيت نافذ الهى بدان جمله نفاذ يافت كه در صورتهاى نور درخشنده صورت تر كيب انسان را هويدا فرمود و هفتاد ملك مكرم را بان صور محفوف داشت و آفتاب و كواكب و زمين را بيافريد و بنى آدم سه هزار سال غير متحرك بود بعد از آن روح زرادشت را در شجره اى كه در اعلى عليين بود انشاء فرمود و در قلّه كوهى از كوهپاء آذربيجان آن درخت را غرس فرمود از آن شبح زرادشت بشير گاو ممتاز گشت و پدري زرادشت آن شير بياشاميد و آن شبح بنطفه او مصور گشت و در رحم مادرش مضغه شد و شيطان بقصد اولواى تعرض برافراخت و در مباني وجود او طرح تغيير بينداخت ، مادر او از آسمان ندايى شنود كه بند تغيير شيطان از شبح زرادشت گشود و تغيير شيطان ساحة حال او را نفرسود و چون متولد شد لب بخنده بگشود و آوازه آن بجهت هر كه حاضر بود بشنود و طايفه بدانديشان احتيال كردند تا طفل زرادشت را در مدرجه گاو و شتر و گرگ بينداختند تا هر صنف از آن انواع مجانس خويش را از تعرض او حمايت كردند تا انشاء يافت و به سى سالگى رسيد و حضرت كبرياء الهى او را بر سالت برگزيد و رقم نبوت بر ساحة قبول او كشيد و گشتاسف را بدين خود دعوت كرد و اجابت نمود و دين او مشتمل بود بر عبادت حضرت ربوبيت و تكفير شيطان و امر معروف و نهى از منكر و اجتناب از خباث و گفت نور و ظلمت دو اصل متضادند و همچنين يزدان و اهرمن ، و اين هردو مبداى موجودات عالمند و تر كيبات از امتزاج اين نور و ظلمت حادث شد و حضرت كبرياء الهى خالق نور و ظلمتست و مبدع آن هردو و احديست كه آنرا شريك نيست و از ضد و نند منزهست و مبرا و جايز ندارد كه وجود ظلمت را بيارب تعالى منتسب دارد چنانچه زروانيه گفتند ليكن خيرو شر و صلاح و فساد و طهارت و خبث از امتزاج نور و ظلمت حاصل شده و اگر اين امتزاج نبودى

ميان رفته است ، زند برد و بخش است : بخشي را كه احكامش مطابق كتاب مه آباد است مه زند خوانند و بخشي كه مخالف بود زند كويند و بازند شرح و ترجمه زند است كه آنرا استا و ايستا و اوستا نيز گفته اند .

زردشت چون عناصر و كواكب را محترم داشته و پيوسته در افروختن آتش و ساختن آتشكده ها ساعى بوده عوام او را آتش پرست گفته و آتش را قبله زردشت خوانده اند .  
در كتب لغت از قبيل فرهنگ و برهان زردشت را به معنى آفريده اول و نفس كل و نفس ناطقه و عقل فلك عطارد و نور مجرد و عقل فعال و رب النوع انسان و راستگويى و نور يزدان آورده و گفته اند اين نام حضرت ابراهيم خليل است ، تاريخ تولد و وفات و زمان تحقيقي حيوه او معلوم نيست .

عالم موجود نمیشد و نور باظلمت مقاومت میکرد تا نور برظلمت غالب شد و خیر برشرغلبه کرد و خیر بعالم خویش میلان گرفت و شر بعالم خویش انحطاط یافت و این سبب خلاص خواهد بود و نور و ظلمت را بهمدیگر ممتزج فرمود بحکمتی که لایق تر کیب میدانست و گاه گویند نور اصلست در وجود و ظلمت تابع آنست چنانچه سایه نسبت با شخص که موجود مینماید و بحقیقت موجود نیست، هر آینه حضرت کبریائی نور ابداع فرمود و ظلمت بتبعیت حاصل شد زیرا تضاد از ضروریات وجود است لاجرم وجود ظلمت ضروری باشد در خلق و واقعتاً نه بقصد اول چنانچه در ظل و شخص مصور گشت و زرادشت را کتابی است که تصنیف کرد آنرا زنده و استا گویند و در آن کتاب تقسیم عالم کرده بدو قسم، گوید آنچه در عالم هست بدو قسم منقسم شود: بخشش و کنش و مراد او تقدیر است و فعل و هر یک بر آن دیگر مقرر است و بعد از آن در موارد تکلیف سخن گزار گشت و بسه قسم تقسیم کرد: **مذش و گویش و کنش** و مراد اعتقاد است و قول و فعل و باین هر سه تکلیف تمام میشود که هر که در این سه امر تقصیر کند از دین و طاعت بیرون رود و چون در این حرکات بر مقتضای دین باشد بفوزا کبر فایز شود و زرادشتیه گویند زرادشت را معجزات بسیار بود از آن جمله آنکه قوائم فرس گشتاسف را در شکم گشتاسف در آورد و در آن حال زرادشت در حبس گشتاسف بود و چون او را خلاص کردند قوائم فرس از شکم گشتاسف انطلاق پذیرفت و از جمله آنکه در شهر دینور برای معینی بر گذشت و گیاهی معین بایشان نمود که این را عصر کنید و در چشم آن اعمی متقاطر گردانید بیناشود، چون آب آن گیاه در چشم اعمی چکانید بیناشود، اینگونه احوال از قبیل خواص ادویه شناختن باشد، راهی بکوچه معجزه ندارد.

و از مجوس زرادشتیه صنفی است که آنرا **سیسانیه** [و به آفریدیه] خوانند و رئیس ایشان شخصی بود از رستاق **نیشابور** که نامش **خواف** بود و او بود که بناء ناحیه خواف خراسان کرده در زمان **ابومسلم صاحب الدوله** خروج کرد در اصل زمزمی بود آتش پرستیدی، ترک آتش پرستی کرد و مجوس را از آتش پرستیدن منع کرد و کتابی وضع کرد از برای مجوس و بار سال شعور امر کرد ایشان را و امهات و بنات و اخوات را بر ایشان حرام کرد و خمر را بر ایشان حرام گردانید و امر کرد ایشان را که چون مستقبل آفتاب گردند بر یک زانو بنشینند و آن طایفه رباطات بنا کردند و اموال خویش بر آن بذل کردند و از حیوانات آنچه مرده بود نمیخوردند و حیوانات تا پیر نشدندی ذبح نکردندی و ایشان دشمنترین مردمند نسبت با مجوس آتش پرست، موبد مجوس، خواف را بحضرت ابومسلم برد و او را بدرجامع نیشابور مقتول گردانید. و اصحاب خواف گویند خواف را با آسمان بردند بر اسبی رهوار زرد و بر همین اسب رهوار فرود آید و از اعداء خویش انتقام بکشد و این طایفه بنبوت زرادشت اقرار دارند و ملوک کی که زرادشت را تعظیم میکردند ایشان را تعظیم کنند و از اموری که زرادشت در کتاب زنده و استا اخبار کرده آنست که در آخر زمان شخصی ظاهر شود که او را

**استدريكا** (۱) گویند یعنی دانایی که عالم بدین و علم مزین دارد و در زمان او شخصی ظاهر شود که او را **بتیاره** گویند و آفت در ملک او بازدید کند و در کار او خلل انگیزد مدت بیست سال بعد از انقضاء آن مدت استدريکا بر اهل عالم غالب شود و عالم را بعد و دین مزین دارد و کارهای نیک که از اصل خویش گشته باشد باز بحال استقامت آورد و جو و روطنیان از عالم محو کند و ملوک او را منقاد شوند و دین حق را نصرت بخشد و در آن زمان امن و استقامت متوافر گردد و فتنه و محنت زایل شود.

(۲) **جیهانی** \* که از دانایان ایشان بود گوید در مقاله ای از مقالات زرادشت آورده در مبادی که دین زرادشت دعوتست بدین مارستان (۳) و معبود او اورمزد است و ملائکه که در این رساله متوسطند: **بهمن** است و **اردیبهشت** و **شهریور** و **اسفندارمذ** و **خرداد** و **مرداد** و از این ملائکه زرادشت استفاده کرده و بملاقات ایشان رسیده و در علوم مقاولات میان ایشان واقع گشته و میانه زرادشت و اورمزد مقاولات در مسایل وقوع پذیرفته بی توسط:

**[سؤال اول]** - زرادشت پرسید چیست آنکه بود و باشد و اکنون هم موجود است؟ اورمزد گفت من و دین و کلام، دین عمل اورمزد است و ایمان او، و کلام او و دین افضل است از کلام زیرا عمل افضلست از قول و اول ملائکه ای که ابداع کرد بهمن بود که او را دین تعلیم فرمود و مکان او بموضع نور متخصص گردانید و او را بذات خویش قانع ساخت، هر آینه مبادی بر این رأی سه باشد.

**سؤال دوم** - گفت زرادشت چرا همه اشیاء را خلق فرمود در زمانی غیر متناهی؟ زیرا زمان را منقسم دارد بدو قسم: زمانی متناهی و زمانی غیر متناهی، چه اگر اشیاء در زمان غیر متناهی مخلوق بودی هیچ امری قابل استحاله نبود، اورمزد گفت اگر برین منوال بودی بایستی که آفات ائیم ابلیس فانی نشدی.

**سؤال سوم** - گفت زرادشت از چه چیز خلق این عالم فرمود؟ اورمزد گفت جمیع این عالم را از نفس خویش خلق کردم، نفوس ابرار و نیکوکاران را از موی خویش آفریدم و آسمان را از ام الرأس خویش خلق کردم و ظفر و پناه بودن را از جبهه خویش آفریدم و آفتاب از چشم و قمر از بینی و دیگر کواکب را از گوش آفریدم و زمین را از عصب پای خویش مخلوق داشتم.

(۱) در متن عربی چاپ لیویک «اشیندربکا» و در چاپ مصر «اشیزربکا» و در نسخ چاپی و خطی دیگر: اشبذربکا - اشیندربکا و استدريکا باختلاف ضبط گردیده است.

(۲) در متن عربی چاپ مصر و لیویک از اینجا تا صفحه ۱۸۹ سطر ۲۲ محذوف است.

(۳) ابو عبد الله احمد بن محمد نصر معروف به جیهانی وزیر صاحب خراسان دارای تألیفات در عهد و مقالات از جمله «آئین در مقالات و کتب و عهد و زرا و خلفا» و «المسالک و الممالک» سال وفاتش مضبوط نیست.

(۳) م: مارسان

زرادشت گفت چرا این دین را به کیومرث نمودی بوهم و بجانب من القا کردی بقول؟ اورمزد گفت زیرا ترا حاجت بود که این دین را تعلیم کنی و دیگران را بهره‌ورداری و کیومرث کسی نمییافت که قبول کند از این جهت از سخن خاموش بود و این دین مناسب تو است که من میگویم و تو سخن میشنوی و تو گویی و مردم شنوند و قبول کنند .

زرادشت اورمزد را گفت هیچکس را غیر از کیومرث بر این دین مطلع گردانیدی بیشتر از من؟ اورمزد گفت چه را بسبب انکاری که با ضحاک داشت .

زرادشت گفت چون تو دانستی که قبول نخواهد کرد چرا بر او ظاهر کردی؟ اورمزد گفت اگر او را بر آن مطلع نگردانیدی بتو نرسیدی و گفت این دین را با فریدون و کیکاوس و کیقباد و گرشاسب نموده‌ام .

زرادشت پرسید آفرینش عالم و ترویج دین را چه حکمت تواند بود؟ اورمزد گفت فناء عفریت ممکن نبود الا بخلق عالم و ترویج دین و اگر امر دین ترویج نیافتی ممکن نبود که امور عالم ترویج یافتی . چون زرادشت این امور دین را از اورمزد فرا گرفت و بآن عمل کرد و در خانه پدر بآن زمزمه کرد شیطان ائیم را از آن غیظ پیدا شد و بخلق آمد زیرا او شریبری است که از موت و ظلمت متملی است و از بلا و محنت التیام یافته و تمام شیاطین خویش را جمع کرد و نامهای ایشان اینست : بری دیو ، ایباج دیو (۱) ، بهاروس دیو ، فریفتار دیو این جمله دیوان را جمع کرد و ایشان را امر کرد که متوجه زرادشت شوند و او را مقتول و فانی گردانند ، زرادشت چون بر این مطلع شد بقرائت و زمزمه مشغول گشت و آب بر بدن مارستان افشاند و این شیاطین مقهور و مخدول شده از او منهزم شدند و میان زرادشت و شیاطین محاربات دیگر واقع شد و زرادشت ایشان را مقهور گردانید به بیست و یک آیه از استا (۲) و شیاطین از مردم متواری شدند چون زرادشت بچهل سالگی رسید و مخاطبات او با اورمزد تمام شد در هفت دعوت که با اورمزد کرد و شرایع دین را مکمل گردانید و فرایض و سنن را با تمام رسانید مأمور شد که به گشتاسف ملك سخن برساند و اظهار ذکر خدا کند ، بر طبق امر خدا سخن برسانید ، دو ملك در آن نواحی بودند نوریمارای و نومه‌رست ایشان را بدین دعوت کرد و کفر شیطان بتوجه خیر و اجتناب از شرایشان را امر نمود ، آن دو ملك دعوت او را قبول نکردند ، نکال امرایشان را بادی هایل وزیدن گرفت و آن دو ملك را از زمین برداشت و در هوا معلق بداشت و مردم بر این صورت اطلاع یافتند و خلائق مجتمع شدند و از مشاهده آن صورت غریب تعجب کردند چنانچه طيور از اطراف در هوا متوجه آن دو ملك شدند و گوشتهای ایشان را بمخالب برکنند و استخوانهای ایشان بر زمین افتاد ، چون بگشتاسف رسید این قصه زرادشت را محبوبس گردانید ، بهره‌اخبار کرده بود از اورمزد که باورسد بدان منوال بوقوع رسید از احوال و شداید و محن و حبس تا آن صورت حادث شد که ملك را اسبی قوایم

(۱) در متن عربی چاپ طهران اینجای دیو ضبط است .

(۲) استایا اوستا یا زنداوستا نام کتاب دینی زردشتیان است .

خویش در باطن بدن او در آورد و هیچ اثری از آن در او پیدا نشد و این حال بر مردم همه مشکل نمود و ازین حیرت اندیشناک شدند، زرادشت را گشتاسف از حبس بیرون کرد و از صعوبت این حال استکشاف نمود، گفت این نشانه راست گفتن سخن منست که خدای من مرا بآن اخبار کرده و شرط کرد با ایشان که اگر ایمان بدعوت او بیاورند دعا کند و این غمه منکشف گردد گشتاسف باو ایمان آورد و قوایم فرس بر آن منوال که بود اخراج کرد و علماء زمان خویش را جمع کرد از بابل و ایرانشهر و امر فرمود که با زرادشت محاوره و مجادله کنند، با او مناظره کردند و بفضیلت او معترف شدند و از آن امور که زرادشت برگزیده از دین مارستان آن بود که خدای او رمزد است لایزال با او چیزی بود که آنرا اسنی (۱) میگفتند و آن نوری بود که اضاعت حوالی خویش میکرد که جهة فوق است و ابلیس را لایزال امری (۲) مقارن بود که آنرا استی سته (۳) گفتندی که حوالی خویش جهة سفلیست تاریک میدارد و اول ملکی که آفرید بهمن بود، بعد از آن اردیبهشت، بعد از آن شهریور، بعد از آن اسفندارمذ، بعد از آن خرداد، بعد از آن مرداد و بعضی از بعضی مخلوق شدند بر منوال چراغی که از چراغی روشن دارند که آن چراغ هیچ نقصان نیاورد و چون ملك را خلق کرد پرسید که خالق شما کیست و رب شما کیست؟ گفتند رب ما و خالق ما توئی و او رمزد دانست که شیطان از ظلمت خویش حرکت خواهد کرد این را بلامکه اعلام کرد و باعداد آنچه دفع شر او کند مشغول شدند، آسمان را در چهل و پنج روز بیافرید و آن را کاهنباری - میشورم (۴) نام کرد یعنی ضمائر اهل دنیا و سایر کاینات در آنجا ظاهر است و زمین را در چهل و پنج روز بیافرید و اول کسی که او رمزد بزمین فرستاد کیومرث بود و سه هزار سال استنشاق نسیم کرد و بعد از آن در قامت سه مرد او را بر آورد و چون وقت تحریک ابلیس در رسید در ظلمت خویش مرتفع گشت و بر نور مطلع شد و طمع کرد که مطلع شود بر اسنی او رمزد و آن را ظلمت گرداند و به حیلت با آسمان رفت و کیومرث بسی سال رسید و نطفه او بسه قسم شد: یکقسم خدای تعالی زمین را امر فرمود و محافظت کرد و قسمی سروش ملك محافظت نمود و یک ثلث شیطان اختطاف نمود و او رمزد امر فرمود بسد تقوی که ابلیس از آن متصاعد میشد تا در تضاعیف آسمان بی قوت بماند و با او رمزد بمنابذه و مدافعه مشغول بود و قصد صعود کرد بچنان و سه هزار سال او را از این دفع کردند، بعد از آن اعلام کردند او را که بیاطل و خسار ساعی شده ای و طلب چیزی که مقدر و میسر نیست میکنی، تا میانه ابلیس و او رمزد چنان مقرر شد که ابلیس و جنود او نه هزار سال برقولی و هفت هزار سال برقولی در زمین بیاشند و خلق احتمال اذیت ایشان بکنند در این سالها و صبر کنند بر آنچه می یابند از فقر و فاقه و بلا و دیگر آفتها تا بحیوة دایمی در چنان عوض یابند و ابلیس جهة خویش و شیاطین خویش هیجده شرط نموده:

(۱) در متن عربی چاپ تهران استی استیه ضبط است. (۲) ف: شیئی

(۳) م: استاسه (۴) م و ف: کاهساری میشورم

اول آنکه معیشت خلق او از عالم خلق خدا باشد. دویم آنکه بر خلق خدا خلقی دیگر خلق کند. سوم آنکه خلق او بر خلق خدا مسلط باشد. چهارم آنکه جوهر او بجوهر خلق خدا مختلط باشد. پنجم آنکه در اقتدار او باشد که طینی که در خلق خداست فرا گیرد. ششم آنکه نوری که در خلق خداست بهر که خواهد تواند رسانید. هفتم آنکه ریاحی که در خلق خداست او را میسر باشد. هشتم آنکه رطوبتی که در خلق خداست او را مستخر باشد. نهم آنکه آتشی که در آفرینش خدا هست او را منقاد باشد. دهم آنکه در محبت و مودتی و پیوندی که میان مخلوقات میشود او را اختیاری باشد تا اشرار باخیار مختلط گرداند. یازدهم آنکه از عقل و بصری که در مخلوقات باشد او را حظی در آن باشد تا خلق را منافع و مضار بنماید. دوازدهم آنکه در عدل که میان خلق خدا هست او را نصیبی باشد تا اشرار را از آن نصیبی برساند. سیزدهم آنکه بر مردم پوشیده دارد معرفت اعمال صالحان و اشرار تا روز قیامت. چهاردهم آنکه او را قدرت آن باشد که اهل شرارت و خبث را بغایت توانگری برساند و پیش مردم ایشانرا صالح تواند نمود. پانزدهم آنکه او را قوه آن باشد که دروغ اشرار بیش اختیار مقبول گرداند. شانزدهم آنکه او را قدرت آن باشد که هر که را خواهد از اهل دنیا هزار سال یا سه هزار سال غنی و قادر گرداند بر هر چه ارادت کنند و آنکه او را قدرت آن باشد که بر مردم فرا نماید که عطا در حق اشرار اولیست از آنکه در حق صالحان. هفدهم آنکه او را قدرت آن باشد که اهل بیت صلحا و دودمان اقیاراً معطل و بایر گرداند بر تبه‌ای که از ایشان کسی را نشناسند بعد از سیصد و پنجاه سال. هیجدهم آنکه فاسد و هلاک گرداند امر طایفه‌ای که اعیاء موتی کنند از انبیاء تا اخبار در کتم عدم بماند تا روز قیامت. بر این منوال بیعت کردند و هر دو شمشیر را بدو عدل دادند که هر کدام که از این عهد تجاوز نمایند ایشان را عرضه تیغ فنا و صدمه شمشیر هلاک گردانند و امر کرد خدا آفتاب و ماه و کواکب را تا جریان یابند تا معرفت ماهها و سالها و روزها که عدد اوقات را علامت و نشانه اند بآن حاصل شود.

تمامی این ترهات فاسد و متخیلات خامد که خامه بموافقیت مصنف اصل کتاب بآن مکلف شد که درین سواد ثبت کند از او هام فاسده زرادشت است، چون بیشتر از وضوح، افتضاح و ظهور رکاکت بر تبه ایست که لایق آن نیست که نظر را در مطاوی ابطال آن مجال دهند بلکه شایسته آن نه که هیچ عاقل بآن التفات نماید چه صاحب آن ازضعفاء احزاب شیطان بوده و بمعاونت او اینگونه مفاسد در حوصله ضمیر در آورده و بیعض اعمال نیرنجات یا اندکی از قواعد علومی که در متخیله تصرف نماید از توابع سمیا در متخیله بعض مردم زمان خویش تصرف نمود و بآن تصرف ایشان را فریفته دام احتیال گردانید و از تصرف در قوه متخیله است که قوایم فرس گشتاسف را چنان نموده شد که در باطن در آمده و بعد از آن باخراج قوایم فرس از بطن گشتاسف هم تصرف در قوه متخیله است و باین گونه تصرفات که در متخیله کرد آن کم خردانرا مطیع داشت و قهرمان تسلط و تسخیر برانقیاد ایشان

گماشت و حکایت آن دو ملک و هبوب رباح عاصف از اعمال نیر نجات و تسخیر بعضی کواکب تواند بود که آن تسخیر مورث تصرف در عنصر هوا بوده باشد باین گونه که این فعل از تصرف در هوا ظاهر شده باشد و باقی ضلالت نامستقیم و ترهات بی تنظیم که برهم نهاده هوا جس الهامات شیطانست یقین که از برکات زمان هدایت اقتران پادشاه پیغمبران علیه صلوات الرحمن لوح اندیشه غافلترین افراد امت کریمه از آرایش زنگ آن مکدر نتواند داشت و خلل زلل آن در مرآة عقول صبیان و ابلهان این فوج با تعظیم هویدا و روشن نماید بآن تعرض نمی نماید اگر التزام اقتفاء اصل کتاب و ایفا بوعده مانع نیامدی از لوث این اندیشه های باطل دامن و قار این اسفار مطهر میداشت و گرد کدورت این و همهای خذلان شعار بر حاشیه اعزاز این کتاب میامن آثار نمی نشاند، اما عاقل نکته دانرا سبب مزید شکر و امتنان میگردد که بر این نوع ترهات با طغیان آستین طرد و ابعاد افشاندن میتوان، الحمد لله الذی جعلنا فی اضافه نور شمس اشراقت بنور هدایت ارجاء الحق المبین و انارت لنا الوامع اشاراته انحاء الصدق والیقین و اضمحل یمن متابعه ظلمات الریب و التخمین صلی الله علیه و آله و علی جمیع اخوانه من الانبیاء والمرسلین و آل کل و سایر الموقنین .

سرد اصل نظم کتاب بعد از زبر این ترهات چنان واقع شده که زرادشت از سخنانی که بنص خویش مرقوم داشته آنست که عالم را قوتی الهی مدبر است که جمیع آنچه در عالم هست در حیطه تدبیر آنقوه است و مبادی هر چیز بکمال رسانیدن در حیز توانائی این قوه تواند بود و آن را بزبان صابیان میباشاسپید<sup>(۱)</sup> گویند یعنی مدبر اقرب و بلسان فلاسفه عقل-فعال گویند که مبداء فیض الهی و منشاء عنایت ازلیست و بلسان مانویه ارواح طیبه گویند و بلسان عرب ملائکه خوانند و بلسان شرع و کتاب الهی روح گویند که « تنزل الملائکه والروح فیها »<sup>(۲)</sup>

طایفه ای اند که دو ازلی اثبات کنند که ایشان را اصحاب الاثنین  
**منها ثنویه** گویند و زعم ایشان آنست که نور و ظلمت دو ازلی اند قدیم بخلاف  
 مجوس که بحدوث ظلمت قایلند و سبب حدوثش روشن میدانند و  
 این طایفه گویند نور و ظلمت در قدم متساویند و اختلافشان در جوهر و طبع و فعل و حیز و  
 مکان و اجناس و ابدان و ارواح میباشد .

اصحاب **مانی بن واثن** \* حکیم که در زمان شاپور بن اردشیر  
**منها مانویه** ظاهر شد و بهرام بن هرمز بن شاپور او را مقتول گردانید و بعد از  
 عیسی بود علی نبینا و علیه الصلوة والسلام، دینی میانه نصرانیه و  
 مجوسیه فرا گرفت و به نبوت مسیح قایل شد و بنبوت موسی قایل نمیشد، **محمد بن هارون**

(۱) در عربی چاپ تهران مساسبند ضبط گردیده که معرب «امشاسپند» است .

(۲) قرآن کریم سوره نود و هفتم آیه ۴ .

(\*) در متن عربی چاپ طهران «مانی بن فاتر» و در عربی چاپ مصر و لیبیک «مانی بن فاتک»  
 (بقیه در صفحه بعد)

که معروف بود به **ابن عیسی وراق** که [در اصل] مجوس بود و عارف بزمذهب قوم، گوید:

ضبط کرده و صحیح است: مانی از نجبای ایران بود بنا بر روایات و داستانهای تاریخی موجوده، مادرش از خاندان شاهان اشکانی بوده که هنگام تولد مانی سلطنت ایران داشتند و ممکن است فاتک پدر مانی نیز از همین دودمان باشد، فاتک از مردم همدان بود و بیابان مهاجرت کرد و در قریه‌ای در مرکز ولایت مسن مسکن گزید و با طایفه مفتسله که یکی از فرق کنستیک است آمیزش نمود و مانی در اینجا در سال ۲۱۵ یا ۲۱۶ م. متولد شد، در طفولیت آئین مفتسله گرفت اما بعد چون ازادبان زمان خود مانند دین زردشتی و عیسوی و مذاهب کنستیک‌ها خصوصاً مسلک ابن‌دیسان و مرقیون آگاه شد آن‌کیش را انکار کرد. گویند مانی چند بار مکاشفاتی یافت و ملکی بنام «صاحب و قرین» اسرار عالم را باو عرضه کرد پس آنگاه بدعوت پرداخت و خود را فارقلیط که مسیح ظهور او را خبر داده بود معرفی کرد و در بابل شروع بدعوت نمود و بعداً به سایر نقاط ایران مسافرت کرده مردم را به کیش خویش میخواند چنانکه در سرودی که بزبان پهلوی سروده گوید: «من از بابل زمین آمده‌ام تا ندای دعوت را در همه جهان پراکنده کنم».

مانی در زمان شاهپور دومین پادشاه سلسله ساسانی ادعای نبوت کرد و بنا بر روایت ابن‌الدیم نخستین خطبه خود را در روز جلوس او یعنی یکشنبه اول نisan که آفتاب در برج حمل قرار داشت (مطابق بیستم مارس ۲۴۲ م) ایراد نمود، گویند در عهد سلطنت اردشیر اول سفری به بند کرده و مردم را بدین خویش خوانده است و چون خبر مرگ اردشیر و جلوس شاهپور را شنید بایران بازگشت و در خوزستان بحضور شاه بار یافته و مورد محبت قرار گرفته است.

مذهب مانی مخلوطی از مذاهب بودائی و مسیحی و زردشتی و کلدانی و فلسفه یونان و مسلک ابن‌دیسان است بنا بر این وقتی لباس افسانه و اساطیر ازین بیانات دور کنیم این معنی پیدا میشود که مانی بدو اصل قدیم یکی خداست (رب خیرات) و دیگر هوله (رب حرکات نامنتظم) که پروردگار شرور است معتقد میباشد ولی چون مانی میخواست دینی عالم‌گیر و عام تشریح کند از اینجهت متممداً آراء خود را با عقاید ملل متنوع وفق میداده و اصطلاحات آنان را بکار می‌برده است چنانکه کتب خود را بزبان‌های مختلف مینوشته و کتاب شاهپورگان و دیگر کتب او بلفظ جنوب غربی ایران یعنی پهلوی ساسانی نگاشته شده، همچنین سرود هائی از مانی در دست است که بزبان شمال یعنی پهلوی اشکانی سروده شده است و در سلسله اساطیر خویش سرگذشت پهلوانان داستانی ایران را مثل فریدون (فره‌ذون) و غیره وارد کرده است، مانویه بسی از آراء خویش را به زردشت نسبت داده‌اند و همچنین اسامی ملائکه را چون گبریل - رفائیل - میکائیل - سرائیل - بارسیوس و غیره را از لغت سریانی اقتباس کرده‌اند، عقاید نصاری نیز تأثیر عمیق در آئین مانی کرده است مثلاً پدر عظمت و انسان اول و مادر زندگان را که نخستین تثلیث مانویه هستند در آراء اب و ابن روح القدس قرار داده‌اند، مانی عقیده تناسخ را از هندیان خاصه بودائیان گرفته و یکی از ارکان تعلیمات دینی خویش قرار داده و می‌گفته است که مردمان سست اعتقاد و سایر گناهکاران بکیفر اعمال خود خواهند رسید و آن کیفر عبارت از بازگشت باین عالم است ولی خواص از آن معاف هستند.

جامعه مانوی مرکب از پنج طبقه بود معادل پنج تجلی پدر عظمت بدین طریق: ۱ - طبقه فرستگان ۲ - طبقه ایسپسگان ۳ - طبقه مهیشتگان ۴ - طبقه ویزیدگان (گزیدگان) ۵ - طبقه نیوشکان (سماعون). حکمت عملی مانی مبتنی بر قواعدی چند بود مخصوصاً قاعده هفت مهر که چهار مهر مربوط بامور معنوی و اعتقادی و سه مهر متعلق به عمل و کردار اشخاص بود.

بنا بر یک روایت شرقی مانی در زمان بهرام اول پسر هرمز در ۳۷۵ م. مصلوب شد یا زنده زنده پوست او را کردند بعد سرش را بریده و پوست او را پرازگاه کرده بیکى از دروازه‌های شهر گندی‌شاهپور خوزستان بیاویختند و از آن پس آن دروازه به باب مانی موسوم گشت (رجوع شود به کتاب ایران در زمان ساسانیان تألیف پرفسور آرتور کریستن سن و کتاب تبعات در باره مانی تألیف ویلیام جکسون امریکائی).



مانی حکیم را زعم آنست که عالم مصنوع است از دو اصل قدیم یکی نور و دیگر ظلمت و هر دو ازلی اند که ازلاً و ابداً باشند و انکار کند که غیر از اصل قدیم چیزی موجود تواند بود و زعم او آنست که نور و ظلمت لایزال قدیم و حساس و درا کند و سمیع و بصیر و باوجود در نفس و صورت و فعل متضادند و در حیز متعاضی اند چنانچه شخص وظل متعاضی باشند و افعال و جواهر هر دو در این جدول روشن میشود :

### النور

#### الجوهر

جوهری نیک ، فاضل ، کریم ، پاک ، خوشبوی ، خوش منظر .

#### النفس

نفسی کریم ، خیر ، حکیم ، نافع ، عالم .

#### الفاعل

فعلی که متضمن صلاح باشد و خیر و مستلزم سرور و ترتیب و نظام و اتفاق .

#### الحیز

جبهه آن جبهه بالاست و اکثر ایشان بر آنند که مرتفع است از جانب شمال و زعم بعضی آنست که بجنب ظلمت است .

#### اجناس

نور پنج است : چهار ابدان است و یکی ارواح ، آن ابدان : نور است و نار و باد و آب و روح آن : نسیم است که درین ابدان حرکت میکند .

#### صفات

زندگی و پاکي و نیکوکاری و بعضی ایشان گویند که نور لایزال بر مثال این عالم است آنرا هوایی و جوی هست و زمینی و زمین نور لایزال بر غیر این صورت است بلکه بر صورت جرم شمس است و شعاع آن همچون شعاع شمس است و بوی آن بهترین بویها است و رنگش بر منوال قوس و قزح است و بعضی گویند غیر از جسم نیست و جسم بر سه نوع است : زمین ، نور و جسمی دیگر الطف از آن که نسیم است که روح نورا است و گویند لایزال از نور ملائکه و آلهه متولد میشود نه بر سبیل منا که چنانچه حکمت از حکیم متولد میشود و نطق از ناطق و گویند ملک این عالم روح آن عالم است و جمع است در آن عالم خیر و حمد و نور .

### الظلمه

#### الجوهر

[ جوهری ] قبیح ، ناقص ، کدر ، خبیث ، متن الریح ، زشت منظر .

#### النفس

نفسی شریر ، لثیم ، سفیه ، ضار ، جاهل .

#### الفاعل

[ فعلی که متضمن ] شروفساد و ضرر و غم و ابتزیه و اختلاف [ باشد ] .

#### الحیز

جبهه آن سفلی و اکثر ایشان بر آنند که منحط است از ناحیه جنوب و زعم بعضی آنست که بجنب نورا است .

#### اجناس

آن پنج است : چهار ابدان و یکی ارواح ، ابدان : حریق و ظلمت و سموم و ضباب و روح : دخان که حرکت میکند .

#### صفات

مردگی و بدی و شرارت و پلیدی چرکین ، بعضی گویند ظلمت بر مثال این عالم آنرا ارضی هست و هوایی زمینش ظلمت است که لایزال کثیف است بغير صورت این زمین بلکه صلب تر و کثیف تر و بوی آن کریه ترین بویها و رنگش سیاه و بعضی گویند غیر از جسم نیست و جسم بر سه نوع است : زمین ، ظلمت و جسمی دیگر اظلم از آن که جو است و جسمی دیگر اظلم از آن که سموم است و گویند لایزال از ظلمت شیاطین و عفاریت متولد میشود ، گویند ملک آن عالم روح آن عالم است و در عالم آن جمع است شر و ذمیه و ظلمت .

**مانویه** اختلاف کرده‌اند در مزاج و سبب آن و خلاص آن ، بعضی گویند نور و ظلام  
 ممتاز شده امتزاجی بر سیل اتفاق نه بقصد و اختیار ، اکثر ایشان گویند که سبب مزاج  
 آنست که ابدان ظلمت از ارواح خویش متشاغل شدند ، بعض تشاغل ظلمت نظر بروح کرد  
 و نور را مشاهده کرد و ابدان بممازجت نور منبث شدند چون ملك نور برین حال مطلع  
 گشت ملكی از ملائکه خویش در پنج جزو از اجزای خویش بفرستاد و پنج جزو نور به پنج  
 جزو ظلمانی ممتاز شد چنانچه دخان بنسیم مختلط شد حیوة و روح در این عالم از نسیم  
 است و هلاك و آفات از دخان و حریق بآتش مختلط گشت و نور با ظلمت مزوج گشت و سموم  
 با باد بر آمیخت و ضباب با آب مقرر شد ، هر چه در عالم هست از خیر و منفعت و برکت از  
 اجناس نور است و هر چه مضرتست از شر و فساد از اجناس ظلمتست ، چون ملك نور بر این  
 امتزاج مطلع گشت ملكی از ملائکه خویش را امر فرمود تا این عالم را بر این هیئت خلق  
 فرمود تا اجناس نور از ظلمت مستصفا گردند و سیر آفتاب و ماه و ستارگان مبتنی بر آنست  
 که اجزاء نور از ظلمت مستصفا گردد آفتاب نوری که ممتاز گشت بشیاطین هوا آنرا از ظلمت  
 مصفی میگرداند و قمر نوری که مزوجست بشیاطین سرما از ظلمت صافی میدارد و نسیمی که  
 در زمین هست لایزال مرتفع میشود ، زیرا از شأن آن ارتفاعست بعالم خویش و همچنین  
 جمیع اجزای نور دایماً در صعود است و ارتفاع و اجزای ظلمت دایماً در نزولست و تسفل تا  
 اجزاء متخلص شود از اجزاء و امتزاج باطل گردد و ترکیب منحل شود و هر يك بعالم خویش  
 برسند ، گویند قیامت و میعاد اینست ، گویند از آنها که در تخلیص معین است تسبیح و تقدیس  
 و کلام طیب است و اعمال بر و باین سبب اجزاء نوری در عمود صبح مرتفع میشود بفلک قمر  
 و لایزال قمر قبول انوار میکند تا نصف ماه پس منتهی میشود و بدر میشود و بعد از آن نور  
 متوجه آفتاب میشود تا آخر ماه و آفتاب نور بیالاتر مرتفع میدارد تا بنور اعلیٰ خالص رسد  
 و لایزال برین تیره جریان مییابد تا از اجزاء نور بقیه ای درین عالم نماند الا قدری محقر  
 که منعقد شده باشد و آفتاب و ماه استصفا آن از ظلمت نتوانند کرد در این هنگام ملكی  
 که حامل زمین است بارتفاع و صعود توجه نماید و ملكی که حافظ سموات بود آن حفظ را  
 بگذارد ، هر آینه سموات اعلیٰ بر زمین اسفل افتد و بعد از آن آتشی متوقد شود تا اعلیٰ و  
 اسفل مضطرم گردد و لایزال مضطرم باشد تا آنچه در اعلیٰ و اسفل باشد از نور متحلل گردد  
 و مدت این اضطرام هزار و چهارصد و شصت سال باشد .

مانی در باب الف از کتاب جیله (۱) در [اول] سابرقان (۲) آورده که ملك عالم نور  
 در همه زمین که متعلق باوست هیچ جزو از آن ازو خالی نیست و آنرا نهایت نیست الا از  
 آنرو که زمین او بر زمین عدو رسد ، و دیگر مانی گوید که ملك عالم نور در سره زمین

(۱) اسم کتاب مانی کفلایه است ( رجوع شود به کتاب ایران در زمان ساسانیان تألیف پرفسور

آرتور کریستن سن ) .

(۲) در متون عربی چاپ مصر و طهران و لیبزیک شابرقان ( معرب شاپورگان ) ضبط گردیده است .

اوست و دیگر گوید امتزاج قدیم امتزاج حرارت و برودتست و رطوبت و بیوست و مزاج محدث خیر و شر است و ماننی فرض کرده است بر اصحاب خویش عشر تمام اموال و چهار وقت نماز فرض کرده و دعا و توجه بحق و ترک دروغ و دزدی و زنا و بخل و سحر و عبادت اوثان و ترک آنکه بخداوند روحی مکروهی برساند و در شرایع و ایمان بانبیاء اعتقاد او آنست که اول کسی که مبعوث شد از پیغمبران بعلم و حکمت آدم ابوالبشر<sup>(۱)</sup> بود بعد از آن شیث بعد از آن نوح بعد از آن ابراهیم بعد از آن پدده\* بارض هند فرستاد و زرادشت را

(۱) م وف : اول بشر .

(\*) سیدهارتا گوتاما Siddhartha Gotama در حدود ۵۶۰ قبل از میلاد تولد یافت ، از نجبا و امیر زادگانی بود که اسلافش بنام ساکیاها خوانده میشدند و احتمال داده شده است که مقام سلطنت داشتند ، کاپیلاواستو Kapilavastu منزل بومی وی شهری بود در شمال خاوری هند و احتمالاً در نقطه ای در زاویه جنوب خاوری شبه قاره هند در محلی قرار داشته که امروزه جزء نپال Nepal است ، برخی تصور کرده اند که گوتاما اصلاً مغولی بوده ولی هیچگونه دلیلی نیست که او اصلش مغولی بوده است ، تصویری حقیقی از گوتاما باقی نمانده چه شکل سازی در دوران ابتدائی بودائی متداول نبوده و نخستین مجسمه های او پس از چند قرن بعد از وفاتش ساخته شده است ، چیزی که گفته شده است اینست که پره های گوش وی بسیار بزرگ بوده است .

گویند پدر گوتاما جنبه تقدس داشته و بوسیله خدایان دوا Devas با و برکت داده میشد ، همچنین بموجب داستانها مادرش ۳۲ ماه باکره بود و هنگام تولد گوتاما خدایان سرود میخواندند ، آسیتا Asita پیشگوی بزرگ بودائی عظمت آینده وی را پیش بینی کرده بود ، او چهل و نه روز روزه گرفت و بالاخره بوسیله مارا Mara روح شیطان فریب خورد و خواست که کوه هیمالایا را بطلا مبدل سازد ، سی و دو معجزه شفا بخش کرد و دوازده نفر موسوم به سانگها Sangha پیروان او بودند یا نصد نفر را با یکقطعه کوچک نان سیر میکرد و دارای شاگردی بود که روی آب راه رفت و غرق شد و چون او را برای انجام تشریفات به معبد بردند دومرتبه زنده شد ولی گفت زنده شدنش دوباره لازم نبود . باید گفت گوتاما وقتی که برحله شهود رسید او را بودا لقب دادند و بودا لقبی است که بسیاری از دانیان باین لقب خوانده میشدند ولی بعد ها این اسم علم برای گوتاما گردید و اصحاب او را بودائی و قدما بدده میخواندند ، بودا تحت تأثیر فلسفه سامکیه Samkhya قرار گرفته و تاسن سی و پنج سالگی خود را در راه غلط می بنداشت و دین او در حقیقت علیه نفوذ خدایان بود ، پیروان او بچندین فرقه تقسیم شده اند ولی بیشتر آنها را بدو گروه بزرگ یکی پیروان هینایانا Hinayana و دیگر پیروان ماهایانا Mahayana تقسیم کرده اند .

هیچکس نمیتواند تعلیمات بودا را بفهمد مگر آنکه اول نسبت بعهد او پانیشادها اطلاعات کامل پیدا کند و از نظریه جهانی آن عهد کاملاً آگاه باشد ، احتمال داده شده است که تعلیمات بودا بدوطریقه یاد و نوع نشر یافته باشد . او بیشتر تعلیمات خود را در طی مسافرتها می آموخت و شاگردان خود را نیز باطراف می فرستاد تا مذهب و فلسفه او را تبلیغ نمایند ، از شاگردان برجسته او آناندا را باید نام برد .

باینکه نشوونمای بودا و پیروان اولیه او در هند بوده است ولی امروز در هندوستان جز معدودی پیرو ندارد و بیشتر پیروانش را باید در ممالک برمه و چین و نپال و برخی دیگر از کشور های آسیای جنوب خاوری دانست ، اصول اصلی فلسفی بودیستش اصل است : ۱ - اصل تسبیب ۲ - اصل واقعیت حقیقی (انانیت) ۳ - اصل کایت ۴ - اصل عدم تصمیم ۵ - اصل شناسائی متقابل ۶ - اصل آزادی محض یا پیروانا .

بزمین فارس و مسیح را بزمین روم و مغرب و فوأس را بعد از مسیح بروم و بمغرب فرستاد، بعد از آن **خاتم النبیین** علیه شرایف الصلوة را بعرب مبعوث دارد. **ابوسعید مانوی** \* که رئیسی از رؤسای مانویه است زعم او آنست که آنچه از امتزاج گذشته تازمان او سنهٔ احدی و سبعین و مأتین هجری بود، یازده هزار و هفتصد سالست و آنچه باقیست تا وقت خلاص از امتزاج سیصد سالست و مدت مزاج بر مذهب او دوازده هزار سالست، هرآینه از مدت مزاج پنجاه سال مانده بود در زمان قایل این سخن که سنهٔ احدی عشر (۱) و خمسمایهٔ هجریه بود هرآینه از زمان آن شخص تا انحلال ترکیب پنجاه سال باقی مانده بود، و ازدلایل و هن این کلمات موهه و این اوهام مزخرفه آنکه در زمان ترجمهٔ این کتاب که سنهٔ اثنی و اربعین و ثمانمایه است تا این تاریخ که قایل در آن تاریخ زعم آن داشت که پنجاه سال مانده که ترکیب منحل گردد، سیصد و سی و یکسالست چنانچه بعد از طرح آن پنجاه سال دو بیست و هشتاد و یکسالست که بایستی ترکیب بر زعم ایشان متفکک گشتی و لاغرو، اطلاع برین نوع مفییات بدستیاری این نوع و هم ضعیف که (۲) بدامن سرادق وضوح آن تواند (۳) رسید سراسر مخیلات فاسد است که در مبادی و مقاطع این سخن مخزون خاطر آن حکیم شده بیشتر از قبیل جزافات و خرافات بی حاصلست چه در آشنایی این نوع سخن زدن بی آنکه دست متابعت در دامن هدایت انبیاء مرسل زنند میسر نمیشود، بمخالف فکر کوتاه بین اصطیاد همای تحقیق آن کردن، اینگونه فضایح و خیم را مستلزم باشد، هوشمند نکته‌دان داند که باین چراغ نیم مردهٔ و هم پژمردهٔ سعت فضای هدایت را منکشف نتوان گردانید و درخت برومند اهتدا را بقوت چنین بازوی سست نتوان لرزانید، آری:

## بیت

مشك و لؤلؤ نه لایق جیب است      روستائی که میخرد عیب است

اللهم ثبتنا علی المنهج القویم و ایدنا بالتثبیت علی منهاج شریعة النبی الکریم .

آن مزدک \* بود که در ایام قباد و انوشیروان ظاهر شد و قباد را

بمذهب خویش دعوت کرد و انوشیروان برخیزی و افترای او مطلع      من ذلك

شد و بتیغ سیاست سرش بر سماک افراشت .      مزدکیه

وراق حکایت کند که قول مزدکیه موافق قول اکثر مانویه است

(۵) ابوعلی سعید مانوی از رؤسای مانویه که در زمان دولت بنی عباس میزیسته .

(۱) در متون عربی چاپ مصر و لیبزیک «احدی و عشرون» و در متن عربی چاپ طهران

«احدی و خمسون» نوشته شده است . (۲) م: کی (۳) م: وف : توان

(\*) «ملالاس Malalas» میگوید که در عهد دیوکلسین شخصی از مانویه در روم ظهور کرد بنام

«بندوس Bundos» که عقاید جدید داشت و با کیش رسمی مانوی راه خلاف می سپرد و می گفت : خدای

خیر با خدای شر نبرد کرد و او را مغلوب نمود ، از اینجاست که پرستش غالب واجب است . این شخص

(بقیه در صفحهٔ بعد )

در کونین و اصلین الا آنکه مزدک گوید که افعال نور بقصد و اختیار است و افعال ظلمت

بایران سفر کرد و بدعوت پرداخت ، ایرانیان کیش او را دین خدای خیر گفته اند که در زبان پهلوی «آمین درست دینان» میشود بنابراین دین مزدک همان آمین درست دین است که بندوس انتشار داد و چون این بندوس برای تبلیغ عقاید خود بایران رهسپار شد می توان بحدسی قریب بیقین گفت که اصلاح ایرانی بوده است .

نه تنها کتب اسلامی که مأخوذ از «خودای نامک» هستند بلکه «الفهرست» هم که منبع دیگر داشته مؤسس فرقه مزدکیه را شخصی دانسته اند مقدم بر مزدک و نتیجه این میشود که فرقه مورد بحث یکی از شعب مانویه بوده که قریب دو قرن قبل از مزدک در کشور روم تأسیس یافته و مؤسس آن یکتفر ایرانی بوده است بنابراین مؤلفان بیزانسی و سریانی که در شرح مسلکهای دینی عهد «گواذ (قباد)» پادشاه ساسانی قلمفرسائی کرده اند کاملاً حق دارند که اتباع مزدک را مانوی خوانده اند .

مزدک که مرد عمل بوده و بقول طبری نزد طبقه عامه جانشین و خلیفه زردشت بشمار می آمده رفته رفته با عقاید جدید خویش آمین زردشتی و مانوی را تحت الشعاع قرار داده و در همان عهد فرقه خود را با اسم مزدکیه مشهور نموده است و از اینرو در ادوار بعد مردمان پنداشته اند بانی حقیقی فرقه همان مزدک بوده و برای تطبیق زمان گمان کرده اند که مزدک دوتن بوده یکی مزدک قدیم دیگر مزدک جدید . اماراجع بشخص مزدک اطلاعات ما بسیار قلیل است ، بعضی از مورخان مولد او را «پسا» دانسته اند که تصور نیروود مقرون بصحت باشد و پسا مولد زردشت بوده نه مزدک ، طبری محل تولد مزدک را «مدریا» دانسته که شاید همان شهر «مادرایا» باشد که در ساحل شرقی دجله (محل فعلی کوت العماره) واقع بوده است .

اسم مزدک و اسم پدرش «بامداد Bamdad» هر دو ایرانی است و بنا بر روایت دینوری وی از مردم استخر بوده و مؤلف تبصرة العوام مسقط الرأس او را تبریز دانسته است .

با اینکه آمین مزدک در واقع اصلاحی در کیش مانی محسوب میشده و آغاز کلام را بحث در باب روابط اصلین قدیمین یعنی نور و ظلمت قرار میداد و همواره راه نجات بشر را پیمودن طریق زهد و باستانی و ترک پیوند و قطع علاقه از مادیات معرفی مینمود و از اینرو خوردن گوشت حیوانات را ممنوع میداشت ولی پیشوایان مزدکیه دریافته اند که مردمان عادی نمی توانند از چنگال شهوت و هوس مادی نجات یابند مگر آنکه بتوانند بآنها بدون مانع برسند پس این فکر را مبنای عقاید خود قرار دادند و در نتیجه پیروی از این اصل جدید وسیله بدست دشمنان افتاد که آن طایفه را عموماً متهم باباحه و ترویج فحشاء و منکر کردند در صورتیکه این امور در اصل آمین مزدک نبود .

در باب رابطه یافتن مزدک با گواذ سند موثقی در دست نیست ، بنا بر روایت فردوسی و طبری در قحط سالی مزدک نزد گواذ رفت و راجع بمحتکرین سخنان مکر آمیز گفت و او باش را بغارت انبارها تحریک کرد و موجب تجری مردم شد و گواذ اصلاحاتی را لازم شمرد و پیروی مزدک اختیار کرد ، پایه اصلاحات گواذ بر طبقه اشراف و متنفذین و روحانیان و ثروتمندان فشار بیشتری وارد کرده آنها را بر گواذ بشورانید ، این شورش را روحانیان کینه ور کردند و جماعتی از اشراف هواخواه «زمره» با آنان یاری کرده و بالاخره گواذ را از سلطنت خلع و در زندان «انوشبرد (قلعه فراموشی)» او را محبوس نمودند ، مدت حبس گواذ دیر زمانی نپایید و با همراهی «سیاوش» از زندان بگریخت و خود ( بقیه در صفحه بعد )

بخبط (۱) و اتفاق و نور عالم حساس است و ظلمت جاهل اعمی و مزاج برخبط و اتفاقست نه بقصد و اختیار و خلاص نور از ظلمت هم بخبط و اتفاق است نه باختیار و مزدک مردم را از مباحضه و قتال و منازعه منع میکرد و چون بیشتر منازعت مردم را سبب مال و نسوان بود زنان را حلال گردانید و اموال مباح داشت و تمام مردم را در اموال و نسوان شریک گردانید، چنانچه در آب و آتش و علف شریک میباشند.

و از او حکایت میکنند که امر کرد بقتل بعض نفوس تا از شر و مزاج ظلمت خلاص یابند و مذهب او در اصول و ارکان آنست که اصول سه است: **ماء و ارض و نار** و چون مختلط شدند حادث شود از اختلاط مدبر خیر و مدبر شر، آنچه از صفوان حاصل شود مدبر خیر است و آنچه از کدران حاصل شود مدبر شر است.

و از او مرویست که معبود او بر کرسی نشسته در عالم اعلی بر آن هیئت که خسرو بر تخت ملک نشسته در عالم اسفل و در محضر او چهار قوه حاضر است: **قوه تمییز و حفظ و فهم و سرور** چنانکه کار ملک خسرو را مدار بر چهار شخص است: **موبد موبدان و هر بد اکبر و اسپهبد و راهسگر** و این چهار شخص تدبیر عالم میکنند بهفت شخص دیگر که فروترند: **سالار و پیشکار و بالون و پروان و گاردان و دستور و کودک** و این هفت بردوازه روحانی دایر است: **خواننده - شهنده - ستاننده - برنده - خورنده - دونده - خیزنده - کشنده - زننده - آینده - شونده - پاینده** و هر شخصی را از اشخاص انسانی که در آن شخص این چهار قوه و این هفت و آن دوازه ملتئم گردد در عالم سفلی

(۱) م: بخت

را بدر بار خاقان «هفتالیان» رسانید و باکم او مجدد آتاج و تخت را بدست آورد لکن برای نگاهداری اریکه سلطنت و استوار کردن قدرت پادشاهی خویش ناگزیر گردید که دست از پیروی مزدک برداشته و از وسعت دایره این دعوت که در طول مدت سلطنتش بسط و نفوذ زیادی پیدا کرده بود جلوگیری نماید و بهرج و مرجی که از رفتار سران مزدکیه در مملکت پدید آمده بود خاتمه بخشد.

در پیشرفت این منظور «خسرو پسر گواذ» که بولیمهدی تعیین شده بود همت و جهدی خاص مبذول داشت تا کارطوری پایان رسد که ضربتی هولناک و قطعی بفرقه مزدکی وارد آید پس مجهمی از مجادلین و مباحثین کار آزموده از موبدان بیاراستند و بزرگان این طبقه رامانند: «پسر ماهداد» - «نیوشاپور» - «داذ هرمز» - «آذرفروغ بنگ» - «آذربند» - «آذرمهر» - «بخت آفرید» - «موبدان موبد» و «کلونازس» و «بازاس» کشیشان مسیحی که در این مورد بازردشتیان همدستان بودند در انجمنی حاضر ساخته و از مزدک و رؤسای فرقه و متابعمان سرشناس او دعوت بمباحثه و مجادله نمودند، طبعاً مدافعین کیش مزدکی مجاب و مغلوب شدند و در این اثنا افواج مسلحی که پاسبان میدان مخصوص مزدکیان بودند تیغ در کف بر سر آن طایفه ریختند و مزدک که او را «اندرزگر» میگفتند و سران قوم او را بهلاکت رسانیدند بعد از آن حکم کشتار عموم مزدکیان صادر شد و این واقعه در آخر سال ۵۲۸ یا اوایل سال ۵۲۹ میلادی رخ داده است (رجوع شود بکتاب ایران در زمان ساسانیان تألیف پرفسور آرتور کریستن سن).

بمشابه رب باشد و تکلیف از او برخیزد و گوید خسرو عالم اعلیٰ تدبیر بحروف میکند که مجموع اسم اعظم است و هر کرا ازین حروف چیزی بر او منکشف گردد بر او سر اعظم منفتح شود و هر که محروم ماند ازین درجهل و نسیان و بلاهت و غم بماند و در مقابل چهار قوه روحانی چهار فرقه هست : **کودکیه** و **ابومسلمیه\*** و **ماهانیه\*** و **اسبید جامکیه\*** و کودکیه بنواحی اهواز و فارس و شهرزور بودند و دیگر طوایف بنواحی سفد و سمرقند و شاش و ایلاق .

اصحاب **دیسان\*** اثبات دواصل میکنند : [نور و ظلمت] ، نور فعل  
 خیر را بقصد و اختیار توجه نماید و ظلام باضطرار و طبع بشر متوجه  
 منها  
 شود ، هر چه از خیر و نفع و طیب و حسن هست از نور است و هر چه  
**دیسانیه**  
 از شر و ضرورت و قبح هست از ظلامست و زعم ایشان آنست که نور  
 حی عالم قادر حساس در اکت و حرکت و حیوة از اوست و ظلام میت جاهل و عاجز و جماد  
 است و او را فعل و تمییز نیست و زعم کرده اند که نور جنسی واحد و ظلام [نیز] جنسی واحد  
 است و ادراک نور ادراکی متفق است و سماع و بصر و دیگر حواس او یک چیز است ، سماع  
 او بصراست و بصر او دیگر حواس ، چرا گوئیم سمیع و بصیر است از جهت اختلاف دیگر  
 ترکیب نه آنکه این دو حواس دو چیز مختلف است و زعم کرده اند که لون طعمست و طعم  
 رایحه است و رایحه مجسه و ما در وجدان خویش لون میابیم زیرا ظلمت باو مختلط شده نوع  
 مخالطی و گاه او را در مدرك ذوق بطعم درمی یابیم زیرا بنوعی دیگر ظلمت با آن متمزج  
 شده و مبنی سخن او در آنکه گوید لون طعمست آنکه اصل لون هم نور است ، چنانکه ظلمت  
 تمام سواد است و زعم کرد که نور ظلام را در اسفل صفحه خویش میبیند و ظلمت لایزال نور

(\*) ابومسلمیه پیروان ابومسلم که با امامت او معتقد بودند و میگفتند که او زنده است و میخورد  
 و می آشامد و چون منصور خلیفه ابومسلم را بکشت یاران او از دربار خلافت فرار کردند و بنواحی مختلف  
 پراکنده شدند و مخصوصاً در خراسان و بلاد ماوراء النهر بترویج آئین خود پرداختند و مدعی شدند که  
 ابومسلم در کوههای ری مجبوس است و در زمانی خروج میکند همچنانکه کیسانیه معتقد بودند که  
 محمد بن حنفیه زنده است و ظهور خواهد کرد و دنیا را از نصف و عدالت پر خواهد کرد . یکی از دعای  
 ابومسلم اسحق نامی است که ماوراء النهری بود .

(\*) ماهانیه یکی از فرق مرقونیه که در بعضی ازامور با مرقونیه موافق و در برخی مخالفت  
 داشتند و در تمام احوال موافق مرقونیه بودند مگر در نکاح و ذبایح و گمان میکردند که مسیح معذل  
 میانه نور و ظلمت بوده است .

(\*) اسبید جامکیه یا بندگان اسبند قومی بودند از اهل بحرین که ستایش نور و ظلمت میکردند  
 و از فرق مجوس بودند .

(\*) ابن دیسان Bardesane یکی از حکمای شام است که نژادش پارتی بوده و پدر و مادرش  
 از ایران شهررها (اورفئ کنونی) Edesse مهاجرت کردند و ابن دیسان در آنجا بدنیا آمد و بنهر دیسان  
 رودخانه رها منتسب گردیده است ، پیروان او به دیسانیه معروفند .

میبیند در اعلی صفحه خویشت و در مزاج [و خلاص] اختلاف کرده اند و زعم بعضی از ایشان آنست که نور در داخل ظلمت در آمده و نور در ظلمت خشونت و غلظ دریافت و از آن متأذی شد و چنان خواست که ظلمت را تنگ کند و نرم کند تا خلاص یابد و این از جهت اختلاف نور و ظلمت تواند بود چه اره با آنکه از آهن است صفحه او نرمست و دندانها درشت ، هر آینه در نور نرمی است و درشتی در ظلمتست و هر دو یک جنس است و نور بنرمی لطیف میشود تا در فرج ظلمت در تواند آمد ، هر آینه وصول بکمال وجود میسر نشود الا بلین و خشونت و بعضی گفته اند چون ظلام حیلہ کرد که متشیت شود بنور از صفحه فروتر که بود و نور سعی کرد تا از مزاحمت او خلاص یابد چنانچه شخصی که خواهد که از وحل خلاص شود اعتماد بر پای کند تا متمکن گردد از خلاص ، هر آینه بزبادتی و لوج در وحل متمکن گردد نور را ازین جهت بزمانی حاجت افتاد تا از ظلمت خلاص یابد و بعالم خویشت متفرد گردد و بعضی گویند نور از آن رو در ظلمت در آمد باختیار ، تا اصلاح ظلمت کند و اجزائی را که صلاحیت عالم نور باشد از اجزای ظلمت استخراج کند ، چون در ظلمت در آمد و بآن متشیت شد زمانی افعال جور و قبیح از او صادر میشد اضطراراً نه اختیاراً چه اگر در عالم خویشت متفرد شود ، از آن بغیر از خیر محض حاصل نشود و طیب خالص و فرقت میانۀ فعل ضروری و فعل اختیاری .

اثبات دواصل متضاد میکنند یکی نور و یکی ظلمت و اصلی دیگر  
 من ذلك  
 اثبات میکنند که معدل و جامعست که سبب مزاج شود زیرا متنافران  
 مرقونیه (۱)  
 و متضادان ممتاز نشوند الا بجامعی و گویند جامع در مرتبه ، فرود  
 از نور است و از ظلمت بالاتر است و از امتزاج و اجتماع این عالم  
 حاصل شد و بعضی گویند امتزاج حاصل میشود از ظلمت و معدل زیر معدل نزدیک بظلمتست ،  
 هر آینه ظلمت با و ممتاز شد تا بآن متطیب شود و بلاذ او ملتنه گردد و نور منبعث شد  
 باین عالم ممتاز چنانکه روح مسیحی که از نفحات روح الله بود جهت تحننی بر معدل سلیم که در  
 شبکه ظلام رحیم افتاده بود تا از حایل شیطان خلاص شود و آنکس که متابعت نور کند و  
 با زنان مخالطه نکند و بزهومات و دسومات متوجه نشود نجات و خلاص یابد و آنکه مخالفت  
 کند زیانکار و هلاک گردد و گویند چرا معدل را اثبات کنند زیرا نوری که آن خداست  
 مخالطت شیطان بر آن جایز نتواند بود و دیگر آنکه ضدان متنافران باشند بالطبع و  
 متناهی باشند بالذات ، هر آینه اجتماع و امتزاج ایشان متصور نشود ، هر آینه لابدست از  
 معدلی که منزلت او فرود از منزلت نور و بالای منزلت ظلمت باشد تا سبب امتزاج شود  
 و در این سخن مخالفت قول مانویه است و اگرچه دیصان پیش از او بوده و مانوی مذهب خویشت

(۱) مرقونیه که مرقونیه نیز ضبط شده است پیروان مرقون که قبل از دیصانیه بودند و آنها را تیره ای از نصاری بشمار آورده اند ، بعقیده مرقونیه نور و ظلمت دو اصل قدیمی هستند که با اصل دیگری مزوج است .



را از دیسان گرفته بود در معدل مخالفت او گزید و دیسان نیز مخالفت زرادشت کرد زیرا متضادین اثبات کرد، نور و ظلمت و اثبات معدل کرد که همچو حاکم میانه خصمان و جامع باشد متضادانرا و طبع و جوهر نتواند بود که از یکی از ضدان باشند و گوید خدایی که ضد و ند ندارد این معدل تواند بود. [و محمد بن شیبیب از دیسانیه حکایت کند] که زعم ایشان آنست که معدل انسان حساس دراکست زیرا نه نور محض است و نه ظلمت محض و از دیسانیه محکیست که منا کجه و هرچه در آن منفعت بدن و روح باشد جایز نمیدارند و از ذبح حیوانات احتراز میکنند زیرا که متضمن الم است [و از قومی از] ثنویه محکیست که نور و ظلمت لایزال حی بودند الا آنکه نور حساس عالم است و ظلام جاهل اعمیست و نور حرکت میکند حرکتی باستقامت مستوی و ظلام حرکتی عجزی کز، در مطاوی این احوال بعضی از اجزای ظلام بر حاشیه نور هجوم کردند و نور از آن اجزاء ظلمت پاره ای بلمع کرد از جهل و نادانی نه از روی دانایی و قصد و اختیار مانند طفل که از ثمره و جیره فرق نکند و این حرکت سبب امتزاج گشت و نور اعظم چون تدبیر خلاص کرد این عالم را بنا کرد تا آنچه از نور بظلمت متمزج گشته مستصفی شود و استخلاص ممکن نبود الا باین تدبیر.

جماعتی از متکلمان حکایت کنند که کینویه را زعم آنست که اصول

من ذلك

سه است: آتش است و زمین و آب و گویند موجودات از این اصول

کینویه و صیامیه

حادث میشوند نه از آن دو اصل که ثنویه اعتبار کرده اند و گویند

و اصحاب تناسخ

آتش بطبع خیر و نورانی است و آب بضر آتش است در طبیعت و

هرچه خیر در این عالم هست از آتش است و هرچه شر است از آب است

و زمین متوسط است میانه خیر و شر و آتش را بسیار پسندیده و مستحسن دانند و بسیار تعصب

کنند آتش را از آنچه که نورانی علوی لطیف است و وجود اشیاء و بقای آن بی آتش متصور

نشود و بی امداد او صورت وجود و بقا التیام نیابد و آب در طبیعت مخالف آتش است،

هر آینه در فعل نیز مخالف باشد و زمین در خیر و شره میانه آب و آتش است، عالم از این اصول

ترکیب پذیرفت. طایفه ای از صیامیه از طیبیات رزق امساک کردند و بعبادت خدا مشغول

شدند و در عبادات با آتش توجه کردند و تعظیم و تکریم بی اندازه کردند و از نکاح و ذبح

حیوانات اجتناب گزیدند. و تناسخیه از این طایفه بتناسخ ارواح در اجساد قایل شدند و

انتقال روح از شخصی بشخصی و آنچه از راحت و نعماء و تعب و بلا رسد گویند جزاء فعلیست که

در بدن دیگر اندوخته اند از نیکی و بدی و آدمی بر زعم ایشان دایماً بیکی از دو امر مبتلا

است یا بفعل یا بجزا و آنچه در حال بآن مبتلا است یا مکافات عملیست که بیشتر الزام کرده

و یا مکافات عملی است که بر آن انتظار میبرد و بهشت و دوزخ در بدن مندرجست، اعلی-

علیین درجه نبوتست و اسفل سافلین در که حیه است، هیچ مرتبه ای بالاتر از مرتبه نبوت

نیست و هیچ منزله ای فروتر از در که حیه نیست و بعضی گویند هیچ مرتبه ای بالاتر از درجه

ملائکه نیست و هیچ رتبه ای فروتر از در که شیطانیه نیست و باین مذهب مخالف مذهب ثنویه اند

که ایشان اوقات خلاصرا وقتی گویند که اجزاء نور بعالم شریف خویش رجوع کند و بقاء اجزاء ظلام درعالم خسیس ذمیم بماند .

## آتشکده ها

مصنف اصل کتاب در این ذیل آتشکده ها را مفصل میکند که مجوسرا بوده بروفق اقتفاء کتاب مفصل میکند :

اول آتشکده ای که بنا کردند آنست که **افریدون درطوس** بنا کرده و یکی دیگر در **بخارا** که آنرا **بردیسون** (۱) خوانند و **بهمن** آتشکده ای در **سجستان** بنا کرد و **کرگرا** خواند و **مجوسرا** آتشکده ای بود در نواحی بخارا آنرا **قبازان** گفتند و آتشکده ای در میانه فارس و **اصفهان**، **کیخسرو** بنا کرد و آنرا **کویسه** (۲) نام کرد و در قومس آتشکده دیگر بنا کرد و آنرا **جریر** نام کرد و **سیاوش** در مشرق **صین** آتشکده ای بنا کرد و **ارجان** جد **گشتاسف** در ارجان از بلاد فارس آتشکده ای بنا کرد و این آتشکده ها را پیشتر از زرادشت بنا کردند و زرادشت آتشکده ای در **نیشابور** تجدید کرد و آتشکده ای در **نسا** و **گشتاسف** امر کرد که آتشی را بطلبند که **جم** آنرا تعظیم کرده بود و در شهر **خوارزم** آن آتش را بیافتند و از آنجا به **دارا** بجزر نقل کردند و آنرا **آذرخوا** گفتند ، **مجوس** آنرا بیشتر از آتشیاء دیگر تعظیم کردند و **کیخسرو** چون بغزاء **افراسیاب** میرفت آن آتشرا تعظیم کرد و سجده کرد و گویند **انوشیروان** آن آتشرا بکرمان نقل کرد و بعضی در **کرمان** بگذاشت و بعضی به **نسا** برد و **شاهپور بن اردشیر** بر در **قسطنطنیه** آتشکده ای بنا کرد و بر آن منوال معمور بود تا زمان **مهدی** از خلفاء عباسی و **توران** دخت دختر کسری آتشکده ای بنا کرد در دیه های نواحی **بغداد** و در **صین** و هند آتشکده ها باشد .  
و یونانیانرا آتشکده ای باشد که در آن آتش نیست که در ضمن ایراد آتشکده ها سابقاً مذکور شد و **مجوس** را سبب تعظیم آتش چند امر بود :

یکی آنکه جوهر شریف **علویست** و دیگر آنکه **خلیل** را با **حراق** تعرض نرسانید و دیگر آنکه باین تعظیم نمودن در معاد ایشانرا سبب نجات باشد از آتش دوزخ ، چنانچه آتش قبله و وسیله ایشانست .

تا باین مقام فضایح مفاسد اعتقادات اهل **خذلان** بود از **مجوس** و فرق که تابع آن خذلان اند ، آنچه صاحب توفیق راهبر را ناگزیرست که مملط ذایقه استبصار دارد آنست که این ظنون کاذب که فرق **مجوس** و مانویه را از طریق هدایت منحرف داشته و آراء باطل ایشان در رسوخ بر آن گماشته که دست تشبث در دامن متابعت رسولی راهبر نرده بودند و بعروه و تقی اقتداء پیغمبری هادی معتضد نبودند که ازین متابعت و ارشادش از طریق عمیاء ضلالت خلاص توانند یافت و بسراه

(۱) در متون عربی چاپ مصر و تهران بردسون ضبط گردیده است (۲) م و ف : کریمه ،

راست هدایت‌توانند شتافت و بساعی عقل‌خرده‌دان قدم‌درراه دریافت‌آفریننده معبودنهادند و کمال سعی و اجتهاد ایشان مفضی بآن توانست شد که مطلع شوند بر آنکه از موجودات چیزی که بکمال بهجت و ضیا و وفور صفوت و اصطفای متخصص‌تواند بود نوراست. و در مدارک ابصار و انظار خویش بانوار مثل نور شمس و قمر و نار اطلاع یافتند، مبعای همت خویش بر آن مقصود داشتند که ماورای این صنف باین کمال و جلال نتواند بود و چون در همه غرایز مبنی بر حکمت کامله حکیم قدیم مقرر و راسخست که موجد اشیاء و خالق آن باید که در کمال و جلال از سایر افراد موجودات متفرد باشد، هر آینه موجب آن شد که بالوهیت نور قایل شدند و مقابل آن که ظلمتست بشیطان منسوب داشتند و چون سهام مرام ایشان از مصب صواب عاطل بود و مبنی آن بروهم و خیال‌مبنتی بود ذات مقدس کبریائی که باوجود جوادت<sup>(۱)</sup> عنایات الهی انبیاء مرسل و رسل مکمل را در حوالی سر ادق جلالش پرده‌های عزت کبریائی حاجز و وصول بکماهی آن آمد تعالی شأنه و تقدس برهانه، بتشبیهات فاحش و تمثیلات موحش منتسب داشته اند و برهم نهاده دست وهم و تخمین را اساس جزم و یقین انگاشتند و لواء بهجت و سرور باین بضاعت عجز و فتور برداشتند، گاه چون مجوس باثبات این دو اصل گرفتار آمدند و بازلت هر دو اصل ممتحن گشتند و چون اساس استیناس آن بر محض گمان فاسد بود، هم در حدوث ظلمت باوجود آنکه بازلت آن قایل بودند حیرت‌زده گشتند و بآن قایل شدند که از نور ظلمت احداث یافت، با آنکه در اصل مقرر ایشان آنکه از نور بغیر خیر و کمال انتشار نتواند یافت، بر ظهور حقیقه منزّه یکتا شاهدی قوی باشد که بی معاونت جوادب عنایت بینهایت حضرت کبریائی که لمعه‌ای از اشعه آفتاب هدایتش فرستادن انبیاء مرسل است راه آشنایی بجلال کبریائی احدیت آن ذات یکتا مسدود است که:

## بیت

این راه بخود برید نتوان  
در پهلوی پهلوان ما باش  
و گاه بفاحش تر از این گمان فاسد چنانچه کیومرثیه گفتند گرفتار شدند که به یزدان  
و اهرمن قایل شدند و حدوث اهرمن را بر جزافی مبتنی داشتند که هیچ فرد که بانند آشنائی  
هوش‌روشنائی یافته باشد بآن تقوه نتواند کرد و نکند، و آن خیال باطل آنست که یزدان را  
سانع شد که اگر او را منازعی باشد بچه کیفیت تواند بود، ازین فکر ردی اهرمن ابداع یافت.  
و هن این‌رأی فاسد هم دلیل روشن است که منسوج وهم و خیال را که بزعم خامد و رأی فاسد  
معبود انگاشتند از لوازم اینگونه نقص و اختلال ناگزیرست و اینکهمخمر اندیشه فکر کوتاه  
اندیش ایشان شده و بطن فاسد ایشان آنرا یزدان گفتند لایق و مناسب او آنست که محل  
افکار ردیه تواند بود، تعالی الله عما یقولون علواً کبیراً.  
صاحب ایمان موفق را مشکوتی روشن از این ظلمات مبین لامع شد که بنیه هیولانی  
انسانی که بجواز مواد ظلمانی در سلاسل ظنون و اوهام و اغلال شکوک و انحراف افهام

گرفتار است، بمجرد اندیشهٔ حادث پیشه، راه بسرادق تعظیم حکیم قدیم بکدام مایه تواند برد، عجز الواصفون عن صفتك. و سراسر مفساد ظنون که بتشبیهات عجز آیات مقرونست بر سراسیمگی آن مخاذیل برهانی متین و حجتی مبین است، تعرض بابطال آن فایده ندارد و گاه بارکاکت خلل مخالفت کیومرثیه و مفساد افهام زروانیه زیانکار آید که بوساوس وهم زلل مال گفتند که نور بعد از ابداع انوار شخص اعظم را ابداع کرد که نامش زروان بود و درامری از امور شک کرد و از این شک اهرمن ابداع یافت که از خیالات سرسام‌زدگان مرض خذلانست و مطلقاً از شایستگی تعرض بیرونست و باوجود نقص ثنویه بفحش آنکه زروان مبدع حادث اله باشد زیانکار و گرفتار آمدند و این هم لعطافی (۱) قوی ایمانرا مصباحی روشن شود که زیان زده طایفه ای که در موطنی چنین خطرناک بی‌روشنائی هدایتی یا دستگیری درایتی یاسندی قوی یامستندی جلی بهواجس خیالات باطل و وسوسن ظنون عاطل خود را عرضهٔ خسران ابد سازند هیچ آفریده باین گونه خسار ممتحن مگرداد. و گاه بفحش وهم خبیث زرادشت و رأی فاسد او که سر بسر بفساد و خذلان مشحونست ممتحن و گرفتار آیند و بالوهیت اورمزد زیانکار شده‌اند و این هم از مخایل حرقان و دلایل خذلان بیراهین مبین معتضد است که فساد ظن باطل او مفضی شد بآنکه میانهٔ آنچه بطن باطل خویش آنرا معبود انگاشته و میانهٔ شیطان معاهده و معاهده بوضوح پیوسته و بهجده شرط مبانی آن عهد مستحکم گشته تا بصیردانانرا هم از آن سخنان باطنیان دلیل فساد این رأی منحرف روشن شود و بدانند که آنچه مظان اوهام بتوسل گمان بازیان آنرا معبود شمرده ازین گونه خسران را لایق باشد. و گاه بتشبیه و ضلالت با تمویه ثنویه و مانویه بخسران مبین و طغیان متین شرم زده گردند که در مظاوی اوهام بی‌فرجام خویش شیطان را مقابل و معارض معبود خویش دارند و این نکال دلیل روشن فساد رأی کج و فکر خطای آن مخاذیل است، شمع هدایت صاحب توفیق هادی نیز روشنائی یابد که آفرینندهٔ نور و ظلمت را بنور متقابل ظلمت متمثل داشتن متمرین حنظل تلخ فام باشد که بازلت ظلمت و نور قایل باید شد و خالق نور و ظلمت را ظلمت شریک باید داشت، سبحان ربك رب العزة عما یصفون. و گاه بخذلان مزدکیه و طغیان دیصانیه و حرمان مرقونیه زیان زده شدند یا چون مزدکی هواجس اوهام او بآن کشد که از عظمت خسر و خذلان در او عظمت جلال احدیت دریابد، تاهوشیار توفیق آثار را ظلمت اوهام و کدورت افهام او روشن و مبین گردد و داند که چنان فکری سقیم در موطنی چنین با تعظیم بهمین اندوز ظن (۲) و توهم پیش راهبر نتواند شد یا چون دیصانیه بی‌مایه که در بیان تشبیهِ سرخسار بر سنگ ادبار زده نهایت سعی ایشان بآن منجر شد که بر آنکه بوهم خطا و فکر همه سودا آنرا معبود انگاشته‌اند، جور و قبیح جایز شمرند و اضطرار و بی‌اختیاری روا دارند تا شعلهٔ انوار صاحب یقین هدایت آثار افروزش گیرد که آنچه اندوختهٔ خاطری چنین آلوده باشد بعیب نقصان فرسوده خواهد بود

یا چون مرقونیه<sup>(۱)</sup> بی دیده که بالوهیت معدل که از امتزاج نور و ظلمت بر رأی او احداث یافته زیان زده و خسران آتار گردد تا مشاعل ایقان ازین گمان در محافل ایمان افروخته شود که آنچه از ضمیر بر تشویر این چنین زیانکاری احداث یابد از نقص حدوث عاری نخواهد بود . و گاه بهذیان کینویه<sup>(۲)</sup> و صیامیه و اصحاب تناسخ مبتلا آیند که مبانی یقین را بشبهه تخمین سست گردانیده ، گاه چون کینویه و صیامیه آتش که مسخر تقدیر قدر است محل قدرت و تأثیر گردانیدند و آب که اصل حیوة و سداد است محل شروفساد داشتند تا چ-راغ تیقظ متفطن آموزگار و روشنای پذیرد که از آن خشک دماغان بی قرار این سبکساری لایق آید . و گاه چون تناسخیه زایل حادث نهاد را قدیم با بنیاد انکارند تا شواغل انوار صاحب اقرار انارة<sup>(۳)</sup> یابد که از این نسج وهم و خیال ایشان امارت محال ظاهر میشود که قادر با کمال که با بداع خلق و ترکیب بدن ارادت قدیم متعلق فرمود بر منوال هر بدنی از عالم امر بفیض روحی خاص مخصوص نفرمودن بمعجز مؤدی گردد و ساحة کبرياء الهی از عجز و قصور منزله و معلاست ، تعالی الله عن ذلك علواً کبیراً .

چون سوق کلام در این تعلیق برین نظام افتاد که در هر محل که از فرق اسلامیه و غیر خارخساری در طریق اشعار انداختند بدست سعی فراخور خویش در اماطة آن از شاهراه انتباه بدل مجهود را کمر اجتهاد بسته مساعی جد مبذول افتد ، در این محل که خارزار خسار اهل انکار بود لایق ندانست بی آنکه چمن ایقانرا از شکوک اهل اوهام پیراسته دارد بگذرد ، از آنرو شناسان طریق هدایت را بشعله نسوری امداد نمود ، و اسأل الله الکریم ان یوقننا بالرسوخ علی متابعة من افتتح علیه باب الشفاعة العظمی صلی الله علیه و علی جمیع اخوانه من الانبیاء والمرسلین و علی آله و آل کل و سائر المهتدین و سلم و کرم الی یوم الدین .

قسمت دوم

در ذکر اهل اهواء و نحل



## اهل اهواء و نحل

این طایفه مقابل ارباب دیاناتند تقابل تضاد چنانچه مذکور گشت و اعتماد این طایفه بر فطرت تامه و عقل کامل و ذهن صافی است ، بعضی معطله اند که فکر ایشان مسدود است از طرق سداد و عقل و نظر ایشان را هدایت ننماید باعتقاد و ذهن و فطرت مهتدی ندارد شان بمعاد و بمحسوسات استیناس گرفته و از عالم عقل رو نهفته دارند و این طایفه **طبیعیان** و **دهر یانند** که اثبات معقول نکنند و بعضی اندکی از تعطیل بیرون آیند و از محسوس بمعقول استیناس یابند و اثبات معقولات کنند لیکن بحدود و احکام و شریعت و اسلام قایل نباشند و ظن ایشان آنکه چون بذروه معقولات متصاعد شدند و عالم را مبدائی و معادی روشن داشتند بآنچه کمال مطلوب است از نوع انسان فوز یافتند و بجمیع سعادات فرا رسیدند و سعادات را بر احاطه علمی مقصور (۱) داشتند و شقاوت را جهل و سفه انگاشتند و عقل را در تحصیل سعادت مستقل دانند و نکول از اوضاع مستحسنه عقل را شقاوت پندارند و این طایفه **فلاسفه الهیاند** که گویند شرایع اوضاعیست که بمصالح عامه افراد انسانی متعلق باشد و استبانة از حدود و احکام و تبیین حلال و حرام اموری وضعی که مبنی آن برعایت مصالح عامه عباد و بانتظام مدن و بلاد راجع است و آنچه خبر میکنند انبیاء از احوال عالم ارواح و ملائکه و عرش و کرسی و لوح و قلم بیان اموری معقوله است که تعبیر از آن بصورت خیال (۲) جسمانی میکنند و آنچه از احوال معاد باز مینمایند از جنت و نار و در جنت قصور و انهار و طیور و ثمار ترغیباتی است که ازان عوام کنند بآنچه میل طبع ایشان بآن باشد و سلاسل و اغلال و خزی و نکال در نار ترهیباتی است که عوام را کردند از آنچه از آن تنفر گیرند و الا در عالم علوی اشکال جسمانی صورت نبندد و صورت جرم التیام نپذیرد و این احسن ظنون و اصوب آراست که آن طایفه خاسره در شأن انبیاء علیهم الصلوة والسلام اندوخته فکر کوتاه بین داشته اند و باین طایفه **فلاسفه** خواهیم که از استنضات از مشکوة انبیاء محروم بودند از **دهریه** و **حشیشیه** و **طبیعیه** و **الهیه** که به حکمتها بی بهاء خویش مغرور بودند و باهواء و آراء خویش مستبد و مستقل شدند و بیدع افکار باخسار خویش قناعت کردند و برتلو آن گروه طایفه ای بحدود و احکام عقل اکتفا نمودند ، اگرچه اصول و قوانین را از صاحبوحی از انبیاء فرا گرفتند بعد از آن باندوخته عقل کفایت کردند و از افروخته شرع ، هدایت نگرفتند ، چون عهد منشی بیان آنکه امامه اذیه شبهات ارباب ظنون و تخمین از شارع قویم هدایت و یقین نماید و در ازاحة شك اصحاب ضلال مساعی مشکور بواجبی اقدام افتد و تا غایت بقدر قصور خویش از فرق اسلامیه از ارباب ضلالت و دیگر ارباب طغیان از اصحاب

(۱) م وف : منصور (۲) م وف : خیالی



کفر و جهالت که بظننه رأی فاسد نقد صافی یقین آلوده داشته بودند و بتوفیق حکیم کریم و تأیید نبی رحیم غش آنرا بر محک استبصار آزموده برده افتضاح آنرا مکشف داشت در این محل که منتسبان بعقل کوتاه بین تکیه بر تخمین فکر نارسیده گمان بردند که اوضاع شرع مستقیم که از لوازم وحی الهی باصناف حکم مشحونست بمصالح عامه افراد انسانی مقصور است از آنچه بمدد التفات خدام آستان نبوت ارکان پادشاه پیغمبران علیه صلوات الرحمن در قمع آن تشکیکات خاطر فاتر بآن مسامحه نمود ثبت گردانیدن ضرورت افتاد .

اما صدر مقاله ایشان که اوضاع شرع مبنی بر رعایت مصالح عوام افراد انسانست سخنی است از صواب بعید ، چه شرایع هدایت آیات بتضمین فنون حکم از قواعد تصدیق بر بوییت حضرت کبریائی و ایقان برسالت رسل و قطع بوجود ملایکه کرام که مصالح عوام را قطعاً در آن مدخلی نتواند بود مشحون بودند ، ابی است از آنکه زنگ این شک بر آینه ایقان توان نشاند . و دیگر آنکه مصالح عوام افراد انسانی که بمحقر قانونی که مشتمل بر بعض ضوابط سیاسات باشد انتظام پذیرد افواج انبیاء کرام را علیهم الصلوة والسلام باصناف کتب سماوی مبعوث داشتن لایق حکمت حکیم علیم نتواند بود ، جبهه همین مقصد جزوی و آنکه گویند که احوال عالم ارواح و ملائکه و عرش و کرسی و لوح و قلم تمام امور معقوله است و این هم از وهن تمام عاری نیست ، چه اطلاع بر عوالم الهی در حوصله قصور عقل نگنجد ، منشاء این اختلاج آنست که ورای عالم عقل هیچ عالم در حوصله استحصال اصحاب عقل نگنجد و حقایق موجودات که در واقع بتحقق و وجود متمسند مراد از آن صور معقوله داشتن که از حقیقتی وجودی عاطل باشند ب فکر مستقیم ارباب هدایت لایق نتواند بود و آنچه در عالم عقل مبنی بر ضیق اعداد آلات آن آنرا در حیز تعقل نتواند آورد موجود نداشتن بهیچوجه صواب ننماید از عرش و کرسی و لوح و قلم لوح خاطر حکمت آموزان دیرستان عقل چه نقش در پذیرد ، و آنکه گویند تعبیر از امور معقوله بصور جسمیه کرده اند امر بر وفق استقامت جریان نیافته ، زیرا تعبیر تفسیر است و تعریف از صور جسمی بامور عقلی تعبیر نمودن لایق باشد و مطابق قانون صواب است چنانچه شیخ رئیس افاده فرماید : که عقل بعمل محسوس را معقول تواند کرد .

اما از امور معقوله تعبیر بصور جسمیه کردن موافق قانون توجیه نمیتواند بود چنانچه شیخ رئیس فرماید که معقول در ذات خویش از شوایب ماده و لواحق آن بریست و صور جسمی مادی باشد و بری از ماده را بماده تعبیر نکنند چه تعبیر تفسیر است و تعریف و مادی از آن رو که بخیال یا حس در یابند جزوی حقیقی باشد و جزوی تعریف کلی عقلی نشود و آنکه گویند آنچه از احوال معاد باز مینمایند از احوال جنت و انهار و طیور و اشجار ترغیباتیست که عوام را بآنچه مایل طباع ایشان است میلان میدهد ، این سخن را بهیچ نوع مصادق استقامت روشن نتوان داشت چه کلیات حکم الهیه که در نشأه ثانیه نسبت با نفوس بشریه بوقوع می پیوندد و احسان در حق نیکوکاران بجهت مخلد واقع خواهد شد و انتقام

از بدکاران بدوزخ سرانجام می پذیرد از آفرینش این دو سرای هوشمند صاحب توفیق را آگاهی میدهد، چه مثل این خلقت بر حکمت را بر ترغیب و ترهیب عوام حمل کردن بر اعوجاج رأی و خلل آن شاهی قوی است و بمجرد این مصلحت جزوی سراسر اخبار سماوی و نصوص آسمانی را که باثبات این دو خانه سرمد ورود یافته در پس پشت اعراض گذاشتن بشقوب فکر صواب بین فراخور ننماید و آنکه گویند در عالم علوی صور اشکال جسمانی صورت نیندد این گاهی باشد که آن صور از جمیع وجوه مساوی این صور باشند و این چنین نیست بلکه آن صور ثمار و اشجار و انهار که در آن عالمست مزاجی لایق آن عالم از حضرت جلال احدیت فیض مییابد و همچنین سلاسل و اغلال بروقی که لایق آن عالمست ابداع میپذیرد و تطابق آن عالم با این عالم من کل الوجوه بهیچوجه لازم نیست، بیشتر زلل و خلل که در افهام قایلان این نوع سخن وقوع یافته آنست که ایشان را بهجت انوار عالم عقل چنان فریفته گردانیده که بکمال و جمال این عالم هیچ عالمی دیگر تصور نکنند و غافل از آن که در سعه کبریاء جلال الهی شرایف عوالم متحقق و موجود است و در هر عالم مقتضیات مخصوص و لوازم خاص موجود و مقتضیات هر عالم را بعالمی دیگر انطباق نتوان داد و در عالمی که جنت و نار و اثمار و اشجار آن موجود است عالمیست و رای عالم عقل و در آن عالم بهمین منوال که بیان حقایق اقتران رسل کرام علیهم الصلوة والسلام از آن خیر فرمودند این امور موجود است و مطابق واقعست و فریفتگان بهجت صفای عقل را چون مقتضیات عالم عقل را بر آن منطبق نمی یابند باین تشکیک موه تضمین را بیقین مبدل گردانیده این نوع حقایق کلی الهی را بر آن نوع صورتهای جزوی حمل کردند و مشکل آنکه تکیه اطمینان بر آن کردند و بشیفتگی انوار عقل از ادراک سعادت هدایت محروم مانده اند و از دولت اقتفاء رسل کرام علیهم الصلوة والسلام بی بهره مانده اند، مقصود آنکه هوشمند صاحب ایقان را انواع استبصاری باشد که بمخیلات خطابی، حقایق کلی الهی را مأول ندارند و بمقیاس افکار جزویه شعار دقایق حکم الهی را که در ضمن ابداع عوالم مندرجست متزن ندارند، خداوند چشم بصیرت را روشنایی یقین بخش که از حقایق اشیاء بر منوالی که مطابق حق و واقع باشد بهره مند تواند شد اللهم اهدنا من عندك و افض علينا من فضلك و انشر علينا من رحمتك بحرمة هادی الكل صلی الله علیه وعلیهم اجمعین .

مصنف اصل کتاب گوید بعد از آنکه بیان کرد که این نوع مقال بفلاسفه غیر اسلامی منتسبت که این طایفه صاییه اولی اند که به عاذیمون وهرمس که به شیث وادریس منتسبند قایلند از انبیاء و بدیگر انبیاء قایل نشده اند و تقسیمی که ضابط فرق تواند بود آنست که بعضی فرق که نه بمحسوس قایلند و نه بمعقول آن سوفسطائیه اند و بعضی قایلند بمحسوس و بمعقول قایلند و بعضی قایلند بمحسوس و بمعقول و محدود و احکام قایل نیستند که فلاسفه دهریه اند و بعضی قایلند بمحسوس و بمعقول و حدود و احکام

وقایل بشریعت و اسلام نیستند که صابیه‌اند و بعضی بشریعت مطلق و اسلام قایلند و بشریعت مصطفی قایل نیستند که مجوسند و یهود و نصاری و بعضی بهم قایلند و بشریعت مصطفی علیه افضل الصلوات والتحیات قایلند که آن طایفه مسلمانانند چون از ذکر طایفه ای که بشرایع وادیان قایلند فراغت بحصول پیوست سخن را مفتح میداریم بعد از این سیاق بطایفه ای که قایل بشرایع نیستند و برای خویش مستقل و مستبداند .

بیشتر قرع سمع اصفا گشت که صیوة در مقابل حنیفیه است و در لغت  
 من ذلك  
 کویند صبا الرجل اذا مال وزاغ و چون این طایفه از منهج  
 صابیه (۱)  
 حق میلان نمودند و از منهاج انبیاء منحرف گشتند ایشانرا صابیه  
 گفتند وقد یقال صبا الرجل اذا عشق و هوی و ایشان گویند  
 الصبوه هو الانحلال عن قید الرجال و مدار مذهب صابیان بر تعصب روحانیان است  
 چنانچه مدار مذهب حنفاء بر تعصب بشر جسمانیست و صابیه را مدعی آنست که مذهب ایشان  
 اکتسابست و حنفا را دعوی آنست که مذهب ایشان مبنی بر فطره است هر آینه دعوت صابیه  
 با کتساب باشد و دعوت حنفا ب فطره .

درین عبارت دولغتست روحانی بضم راء مهمله از روح و روحانی  
 من ذلك  
 بفتح راء مهمله از روح و روح جوهری معروفست و روح صفت و  
 اصحاب روحانیات حالت آن جوهر است و بهر دولغت معنی متقاربت و مذهب این  
 طایفه آنست که عالم را صانعست قادر حکیم که مقدس از سمات  
 حدثانست و واجبست بر ما که بدانیم که عاجزیم از وصول بسرادق جلال عزتش و بحضرت  
 کبریاء او متقرب توان شد بمقربان آن حضرت که روحانیانند که بجوهر و فعل و حالت  
 مقدس و مطهرند .

اما از جهة جوهر مقدسند از مواد جسمانی و منزله از قوای جسدانی و مبرا اند از  
 حرکات و تغییرات زمانی و مجبولند بر طهاره و مفظورند بر تقدیس و تسبیح « لا یعصون الله

(۱) در نسخ فارسی صابیه ضبط گردیده - صابیه : سه‌دسته از پیروان عقاید مختلف رصابیه  
 گفته‌اند : ۱- دسته ای از اعراب مشرک مکه که پیش از ظهور حضرت محمد در کیفیت عقاید مشرکانه  
 ایشان تحول پیدا شده و بتوحید نزدیک میشدند و اینها کسانی هستند که در قرآن کریم صابین خوانده  
 شده و در ردیف یهود و نصاری درآمده‌اند . ۲- صابیه حرانی : بقایای مذاهب یونانی و رومی که  
 در شهر حران کنار رود فرات بجهت متعددی در مقابل کیش عیسوی مقاومت کرده تا دوره اسلام باقی  
 مانده بود ، وقتی از طرف مأمون عباسی به پیروان آنها تکلیف شد که یکی ازادیان کتابی بیبوندند  
 کلمه صابین را برای خود برگزیدند و اینان صابین ملل و نحل شهرستانی هستند که در این کتاب از  
 آنها بحث میشود . ۳- صابیه بین‌النهرین که خود را پیروان مذهب یحیی بن زکریا میدانند ولی در  
 حقیقت از بقایای مذاهب کلدانی و بابلی قدیم هستند که باقتضای عوامل تاریخی تغییر شکل و اسم پیدا  
 کرده‌اند .

ما امرهم و یفعلون ما یؤمنون» (۱) و ما را بایشان راهنمایی کردند معلّم ما عاذیمون و هر مس هر آینه بایشان تقرب کنیم و ایشان از باب و آلهه ما اند و ما را در حضرت رب الارباب شفیع باشند، پس بر ما واجب باشد که نفوس خویش را از دنس شهوات طبیعی مطهر گردانیم و اخلاق خویش را از علایق قوای شهوانی و غضبی پاکیزه داریم تا میانه ما و روحانیات مناسبتی حاصل آید تا در عرض حاجات بروحانیات توسل کنیم و مضایق احوال برایشان عرض کنیم و در کل مهمام بایشان متوجه شویم تا روحانیات در حضرت خالق ما و خالق خویش [و رازق ما و رازق خود] شفیع ما باشند و این تهذیب و تطهیر ما را حاصل نشود الا با کسناپ ریاضت و آنکه نفس را از شهوت دنیه باز داریم تا استمداد از روحانیات (۲) میسر شود.

و استمداد آنست که بتضرع و ابتهاج متوجه دعوات شویم و باقامت صلوات و اداء زکوات و بصوم و امساک از مطعمومات و مشروبات و ذبیح قربانات و تبخیر بخورات [و تعزیم عزایم] نفوس ما را استمداد و استیصال و استمداد از روحانیات حاصل شود بی واسطه بلکه حکم ما و حکم طایفه ای که بوحی مهتدی و مفتخرند متحد باشد، گویند انبیاء امثال ما اند در نوع و بشریت مشترکیم از چه رو ما را گردن اذعان در متابعت ایشان نرم باید داشت؟ و بچه مزیت ما را لواء اطاعت ایشان باید افراشت؟ گویند اگر بشری مساهم خویش را مطیع باشیم بخسران فاحش ممتحن گردیم. اما در فعل، گویند روحانیات و سابط ایجاد و اختراع آفریدگارند و بتغییر امور از حالی بحالی و توجیه مخلوقات از مبدأ بکمال فرمان بردارند و قوت توسط و تصرف از حضرت قدسیه استمداد میکنند و افاضه بر موجودات سفلی، و از روحانیات بعضی مدبر کواکب سبعة اند در افلاک مخصوصه و افلاک کواکب سبعة هیا کلند و هر روحانی را هیکنی هست و هر هیکنی را فلکی که نسبت روحانی با آن هیکن نسبت رجست بیدن و آن روحانی رب و مدبر و مدیر آن فلکست و هیا کل را رب گویند و گاه اب خوانند و عناصر را امهات، هر آینه روحانیات محرك هر فلکی باشند بمقداری مخصوص که از آن حرکات انفعالات در طبایع و عناصر احداث پذیرد و از انفعالات و ترکیبات امتزاجات میانه عناصر بازدید آید و قوای جسمانی در آن مرکبات حادث شود و نفوس روحانی نیز با آن مرکبات مقترن گردد مثل انواع نبات و انواع حیوان و تأثیرات کلیه از روحانی کلی حاصل گردد و تأثیرات جزویه از روحانیات جزوی حاصل آید، چنانچه باجنس مطر ملکی مصاحب است و با هر قطره ملکی و بعضی از روحانیات مدبر آثار علوی اند که در جوظاهر باشد از آنها که از زمین متصاعد میشود و از هوا فرود میآید مثل امطار و ثلوج و برد و از آنها که از آسمان فرود میآید از صواعق و شهب و از حوادثی که در جو هست از رعد و برق و سحاب و ضباب و قوس قزح و ذوات الا ذناب و هاله و مجره و حوادثی که در زمین حاصل میشود از زلازل و میاه و ابخره و غیر این و بعضی متوسطات قوتی اند که ساریست در جمیع موجودات و مدبرات و هدایات سابقه اند بمرتبه ای که هیچ موجود را خالی از قوت و هدایت نمی بینیم،

روحانیات از روح و ریحان و نعمت و لذت و راحت و بهجت و سرور در جوار رب الارباب و طعام و شراب ایشان تسبیح و تقدیس و تهلیلست و انس ایشان بدگر حضرت کبریائی است ، بعضی قایمند و بعضی را کعب و بعضی ساجد و تبدل حالات نخواهند و از غایت بهجت و لذت ، بعضی در مقام خشوع از رفع ابصار متقاعدند و بعضی در مقام ابتهال باغماض نظر متواجد و بعضی ساکنند و بعضی متحرک و بعضی کروی اند در عالم فیض و بعضی روحانی اند «لایعصون الله ما امرهم و یفعلون ما یؤمرون». و میانه صابیه و حنفاء مناظرات و محاورات در تفضیل روحانیان بر انبیاء از صنف بشر واقع شد آنرا در اسلوب سؤال و جواب ایراد کنیم که در آن فواید بسیار هست :

**صابیه گویند** روحانیات مبدع اند از لاشیء نه از ماده و هیولی التیام یافته اند و تمام ایشان جوهری واحدند بر وتیره واحده و جواهر این نوع نورانی محضند که بظلام منتزع نیست و از شدت ضیاء و نورانیت مدرک حس نتواند شد و بصر بمشاهده آن نتواند رسید و از غایت لطافت عقل در آن حیرانست و خیالرا در آن مجال جولان نیست و نوع انسان مرکبست از عناصر اربعه و مؤلف از صورت و ماده و مزدوج از عناصر متضاده که دوزدوچند و دو متنافر و از تضاد ، اختلاف و هرج حادث میشود و از ازدواج ، فساد و مزج بازدید میآید ، هر چه از لاشیء مبدع باشد مقابل مخترع از شیء نتواند بود ، با آنکه هیولی منبع شروفساد است ، هر آینه با مرکب از هیولی و صورت در مرتبه مقابل نیاید آنچه از صورت محض متکون گشته باشد و ظلام بانور کی مقابل آید و محتاج بازدواج مضطرب و هویت خویش کی مترقی تواند شد و بدرجه مستغنی از ازدواج تواند رسید ؟ .

**جواب : حنفاء گویند** ای طایفه صابیه ، وجود روحانی بچه کیفیت معلوم گردید با آنکه حس را در آن مجال ادراک نیست و دلیلی بوجود ایشان رهبری نکرد شمارا ؟ صابیه گویند وجود روحانی و حالات آن از عاذیمون و هرمس که شیث و ادیس اند میدانیم ، حنفاء گفتند این سخن مناقض مذهب شماست چه مذهب شما ترجیح روحانی است بر جسمانی و نفی متوسط بشری و در این سخن بمتوسط معترف آمدید و دیگر در آن سخن که مبدع از لاشیء ، اشرفست از مخترع از شیء مسلم نیست بلکه امر بعکس است چه در جسمانی دوجهت هست هم جهت روحانیت و هم جهت جسمانیت و از حیثیت اول مبدع آفریدگار است و از حیثیت دویم مخترع و مخلوق هر آینه در او دوائر باشد اثری امری و اثری خلقی [وقولی] و فعلی ، هر آینه بجهت روحانیت بارو روحانی مساویست و از آن جهت زاید و فاضل باشد خصوص که جهت خلقیت در ماده انبیاء از جهت روحانیت ناقص نیست و غلطی که شما را در این مغلطه انداخته ازدو جهت است یکی آنکه بیان تفضیل را محصور داشتید بر روحانی مجرد و جسمانی مجرد بی انضمام روحانی با آن لیکن سخن در روحانی مجرد و جسمانی منضم بارو روحانی است و هیچ عاقل روحانی مجرد را بر منضم از روحانی و جسمانی تفضیل نهد زیرا منضم از روحانی و جسمانی بطرف روحانی مساوی روحانیست و بطرفی دیگر بر او راجع و فرض در صورتی است که متدنس نشود بماده

ولوازم آن واحکام تضاد را در آن ماده نقصانی نخواهد بود بلکه قوای مادی مستخدم قوای روحانی باشد و در هیچ امر منازعت نکنند بلکه معین باشد [بغرضی که برای آن ترکیب بوجود آمده و وحدت و بساطت از میان رفته است و این غرض تلخیص نفوس است که بماده ولوازم آن آلوده شده و علایق موجب عوائق گشته است، کاش میدانستم چگونه لباس خشن آدم زیبارا زشت میکند و چگونه لفظ ناخوش بمعنی مستقیم صدمه میزند، چه نیکو گفته است :

إذا المرء لم يدنس من اللوم عرضه      فكل رداء يرتديه جميل  
وان هولم يحمل على النفس ضيمها      فليس الی حسن الثناء سبیل

و این بدان ماند که کسی مخیر میانۀ لفظ مجرد و معنی مجرد باشد و معنی را اختیار کند و چون باو گفته شود که در انتخاب معنی تنها و یا الفاظی که متضمن معانی صحیح باشد مختاری [درین صورت مثالی واضح است که اورا معنی لطیف در عبارتی رشیق تر خوبتر نماید از معنی مجرد و دیگر آنکه شما نبوت را کمال و تمام میدانید تنها و ندانسته اید که نبوت کمال است با تکمیل غیر و آنچه مطرح نظر شما اند کمال مطلق آمد و تصور نکردید که کمالی است که مکمل غیر است و بتساوی میانۀ دو کمال حاکمید مطلقاً روحانی و کمال نبوی و ما می گوئیم در مواد نبویه کمال است با تکمیل و شکی نیست که کمال با تکمیل افضل است از کمال مطلق .

**صایبه** گویند نوع انسان از قوه شهوت و غضب خالی نیستند و ایندو قوه به بهیمیه و سبیه کشاند و نفس انسانی را بآنچه در طبیعت این دو قوه باشد بآن خاصیت رساند و از قوه شهوی حرص و امل انبعاث یابد و از قوه غضبی کبر و حسد زاید و دیگر اخلاق ذمیمه، صنفی که باین نوع ممتحن باشند از ذرایل چگونه مماثل باشند بآنکه از دنس این صنف خلق ذمیم مقدس و از لواحق حیوانیه مطهر باشند، نه غضب ایشان را بر حب جاه مشغوف سازد و نه شهوت ایشان را بر حبلذات میلان دهد، بل طباع ایشان مجبولست بر محبت و موافقت و جوهر ایشان مفسور است بر الفت و اتحاد .

**جواب :** حنفاء گویند مغالطه در سخن نخستین شماست چه بشر را نفسی است حیوانی که آنرا دو قوه است غضب و شهوت و نفس انسانی که مقرون است بقوه علمی و عملی و باین دو قوه که از خواص نفس انسانی است قادر است که تقسیم امور کند و اقسام را بر نافذ عقل عرض کند و متوجه اقوال صدق شود و کذب را باز گذارد و از افعال، خیر را اختیار کند و شر را رد کند و بقوه علمی قادر است که از قوه غضبی محاسن آن بر گیرد که شدت است و شجاعت و حمیت، و ذل و جبن و نذال را بگذارد و از قوه شهوی خلاصه آنرا که تالف و تودد و بذاتۀ است فرا گیرد و نقصان آنرا که شره و مهانت و خساست است بگذارد هر آینه از روی حمیت بردشمنان از سخت ترین مردمان باشد و رحیمترین بردوستان و اولیاء و چون شخصی در استخدام این دو قوه بمرتبه کمال رسد و هر دو قوه را در جانب خیر بمرتبه کمال دارد و بآن درجه ترقی کند که در تزکیه نفوس از علایق و اطلاق آن از قید شهوت و غضب راهنما باشد و روشن و واضح است که نفسی که با وجود معاندان باین مرتبه از کمال متخصص گردد بانفسی که از منازعان خالی

باشد برابر نتواند بود و حکم عنین عاجز از انفاذ شهوت در منع از شهوت همچو حکم زاهد متورع که با وجود قدرت از شهوت امتناع کند مساوی نباشد زیرا امتناع اول از شهوت از عجز طبیعی است و امتناع ثانی از قدرت و اختیار است و شرف و کمال در نقدان غضب و شهوت نیست بلکه کمال در وجود این دو قوتست و تسخیر آن ، هر آینه نفوس انبیاء چون نفوس ملائکه باشد در فطرت و وضع (۱) و در این معنی شرکت ثابت باشد و در استخدام نفوس که در مرتبه فرود باشند از قوای روحانی فضیلت و مرتبه حاصل میشود انبیارا .

**صایبه گویند** روحانیات مجردند از مواد و اگر فرض اشخاص روحانی کنیم تعلق روحانی بآن اشخاص تدبیر باشد و تصرف نه تعلق امتزاج و مخالطه ، هر آینه اشخاص روحانیات نورانی باشند و مقصود ایشان از تمهید این مقدمه آنست که چون صورت مجرد باشد موجود باشند [بفعل] نه بقوه و کامل و تمام باشند [نه ناقص] و متوسط باید که کامل باشد تا تکمیل غیر تواند کرد .

اما موجودات بشری صور در مواد اند و نفوس ایشان نفوسی است یا مزاجی یا خارج از مزاج و مقصود آنست که چون صور باشند در مواد موجودات بالقوه باشند نه بالفعل و هر چه از قوه بفعل آید آنرا مخرجی باید که از قوه بفعل آورد و مخرج از قوه بفعل واجبست که امری باشد که بالفعل حاصل باشد و باید که غیر ذات آنچه باشد از قوه بفعل آید زیرا آنچه بقوه باشد بذات خویش از قوه بفعل نیاید بلکه غیری او را از قوه بفعل آورد و روحانیاتند که آنچه در جسمانیات بقوه است بفعل میآورند و محتاج الیه با محتاج مساوی نتواند بود .

**جواب :** حنفاء گویند اینکه تمام روحانیات موجودات بالفعل اند باطلاق مسلم نیست بلکه بعضی روحانیات موجودات بالقوه اند و محتاجند بمعاونی و مخرجی که از قوه بفعل آیند ، زیرا بر اصل مقرر صایبان نفسرا استعداد و قبولست از عقل و عقلا اعداد و فیض نسبت با هر چیز و البته قبول قوه باشد و اعداد فعل ، زیرا ترتب در موجودات علوی ضرورست و الا هیچ قاعده ای از قواعد علوم عقلی منتضم نباشد ، هر آینه در روحانیات در طرفی کمال باشد و در طرفی نقصان ، و این کلیه باطلاق نماید (۱) که هر روحانی کامل باشد و هر جسمانی ناقص ، بلکه از جسمانیات بعضی آنست که کامل اند بالفعل و سایر نفوس در کمال بآن محتاجند زیرا در موجودات سفلی ترتب ناگزیر است و الاضوابط عقلی ملتئم نماید ، بلکه البته کمالی از جانبی و نقصانی از جانبی در جسمانیات هم متحقق باشد و هر جسمانی ناقص از جمیع وجوه نتواند بود .

**صایبه گویند** چون از ما مسلم داشتید که این عالم جسمانی در مقابل آن عالم روحانی است و اختلاف بآنست که آنچه درین عالم هست آثار چیزست که در آن عالم هست ، هر آینه صور این عالم مثل آن عالم است ، نسبت با آن عالم همچو شخص و ظل است و چون در آن عالم اثبات موجودی از موجودات کردند که بالفعل کامل باشد تا سایر اوصاف از او صادر شود از

(۱) م : فطنت و ذکا ، (۲) م : باطلاق نماند .

حیثیت وجود و بواسطه او بکمال رسد واجب باشد که در این عالم نیز موجودی از موجودات بالفعل باشد که کامل و تمام باشد که تعلم دیگر موجودات و وصول بکمال را مصدر باشد .

**حنفا** گویند طریق ما در تعصب انبیاء و نیابت رسل در صور بشری طریق شماست در اثبات ارباب روحانی سماوی و آنکه هر مرئوس محتاج است به ربی که مدبر باشد او را و تمام محتاج رب الاربابند و عجب آنکه صایبه گویند اکثر روحانیات قابل و منفعل اند و [فاعل] کامل یکی است و از این رو بعضی بر آنند که ملائکه انانند<sup>(۱)</sup> و در تنزیل از ایشان خبر میدهند<sup>(۲)</sup> و بجز آن يك قابلند و حاجت دارند بآنکه چیزی که در ایشان بقوت باشد بچیزی دیگر آنرا بفعل آورند تا بر این منوال در موجودات سفلی از نفوس روشن داریم و گوئیم تمامرا قابلیت آن هست که بواسطه علم و عمل بکمال برسند و محتاجند به خرجی که آنچه در ایشان بقوه باشد بفعل رساند و این مخرج نبی و رسول است و آنکه امری از قوه بفعل رساند باید که آن امر در او بفعل باشد و الا آنچه در غیر بقوه باشد بفعل نتواند رسانید زیرا بیضه ، بیضه را آنچه در او بقوه است بفعل نمیتواند رسانید بلکه طیر بیضه را بمرتبه طیری تواند رسانید و این جواب مماثل جواب اول است از وجهی و متضمن فایده ایست که نزد حنفا معقول نتواند بود تا آنرا مثالی در محسوس نباشد و الامتخیل موهوم باشد و محسوس ، محسوس معول علیه نباشد تا او را مثالی در معقول روشن نشود و الاسراب معدوم باشد ، چون این قاعده تقریر پذیرفت هر که اثبات عالم روحانی کند و در آن عالم اثبات مدبری کامل کند که موجود باشد بالفعل و فعل آن اخراج موجودات باشد از قوه بفعل بفیضان صور بر موجودات و ایصال آن به ربك برسبیل استحقاق ضرورتاً لازم آید که اثبات عالم جسمانی کند و اثبات مدبری کامل موجود بالفعل کند از جنس آن عالم که فعل آن اخراج موجودات باشد از قوه بفعل و مدبر را در عالم ارواح روح اول گویند بر مذهب صایبه و مدبر را در این عالم رسول گویند بر مذهب حنفاء و میانه رسول و روح مناسبتی و ملاقاتی عقلی هست ، پس روح اول مصدر باشد و رسول مظهر و میانه رسول و روح افراد بشری مناسب و ملاقاتی حسی هست هر آینه رسول مؤدی باشد و بشر قابل .

**صایبه** گویند جسمانیات مرکبند از ماده و صورت و ماده را طبیعت عدمی است و چون از اسباب شروفساد و سفه و جهل تفحص کنیم غیر از ماده و عدم سبب آن نتواند بود و هر دو منبع شراست و روحانیات مرکب از ماده و صورت نیستند بلکه صورت مجرد اند و صور ترا طبیعتی وجودیست و چون از اسباب خیر و صلاح [و حکمت و علم] تفتیش کنیم غیر از صورت سببی ندارد [و آن منبع خیر است] ، چگونه چیزی که مشتمل باشد بر اصل شرمائل باشد بامری که مشتمل باشد بر اصل خیر ؟ .

**جواب :** حنفاء گویند این سخن که ماده سبب شراست ، مسلم نیست ، زیرا بعضی مواد سبب تمام صور است چون هیولی اولی و عنصر اول ، چنانچه قدماء فلاسفه بر آن رفته اند

(۱) م و ف : اربابند (۲) منظور دو آیه شریفه : «اجعلوا للملائكة الذین هم عباد الرحمن اناناً اشهدوا خلقهم سکتب شهادتهم و یسألون» و «ام خلقنا للملائكة اناناً و هم شاهدون» است .



که بیشتر از عقل موجود گشته و بر تقدیر تسلیم مرکب از ماده و صورت بر طریق تمثیل مرکب از جو و جو و جو ب است ، زیرا جو از عدمی است و غیر از وجود باری تمام موجودات جایز بذات است و واجب بغیر ، هر آینه اصل شرملاقی سایر موجودات باشد غیر از باری و بر تقدیری که تمام مقدمات شمارا مسلم انگاریم ، نزد ما آنست که صور نفوس بشری ، بتخصیص نفس مطهر انبیاء بیشتر از مواد موجود بوده اند ، چنانچه بسیاری از حکماء اثبات آسی بشری سرمدی کرده اند و این نفوس صور مجرد اند که موجود شده اند مثل سایه در حوالی عرش و بتسبیح و تهلیل مشغولند و چون صور بشریه را لباس ماده در پوشانیدند و بطبیعت متشبهت گشت و ماده شبکه ابتلای آن شد و واهب اول برحمت متوجه حال آن مبتلاء شبکه بلا شد و فردی از عالم خویش بجانب ایشان مبعوث داشت و لباس ماده در او پوشانید ، تا آن صور را از شبکه خلاص گرداند ، نه آنکه آن فرد بماده متشبهت شود و از شبکه در آویزد و به آثار فساد متدنس شود و باین معنی حکماء هند را اشاره باشد به حمامه مطوقه (۱) و حمامات که در شبکه واقع شده اند .

دیگر گویند حنفاء که شما طایفه صایبه بماده دایم بر ما تشنیع میزنید و بلوازم آن مارا تویخ میکنید ، تا بتفصیل در آن سخن گزار نشویم ، از تعرض نمودن شما خلاص میسر نشود ، هر آینه گوئیم که نفوس بشری خصوصاً نفوس نبوی از آنرو که نفوسند مفارق ماده اند و مشارک نفوس روحانی اند ، یا مشارکتی نوعی که تمیز بامور عرضی باشد ، یا مشارکتی جنسی که تمیز بفصول و امور ذاتی باشد و بر نفوس روحانی مزیت گرفتند باقتران جسد یا بماده و از اقتران بجسد منقصتی حاصل نشد آن نفوس را ، بلکه امور جسدانی منشاء استفاده عملی چند صالح و خلقی چند فاضل گشت که در آن عالم متجسد شود بعلوم جزئیة شریفه و اعمال خلقیه مرضیه ، هر آینه این اقتران سبب صلاح و خیر باشد لاجرم از لوازم محدودری که شمار آمد عیست ایمن باشد .

**صایبه گویند** روحانیات نورانی علوی لطیفند و جسمانیات ظلمانی کثیف سفلی اند ، چگونه برابر باشند ؟ و اعتبار در شرف و فضیلت بذات و صفات تواند بود و مرکز و محل عالم روحانیات علوی است از روی نورانیت و لطافت و عالم جسمانیات سفلی است از روی ظلمت و کثافت و هر دو عالم متقابلند ، کمال ، علوی راست نه سفلی را ، صفات نیز متقابلند ، فضیلت ، نور راست نه ظلمت را .

**جواب :** حنفاء گویند ما مسلم نداریم که روحانیات همه نورانیند و با شما موافقت نکنیم که شرف جانب علوراست و مساهله نکنیم باشما که اعتبار در شرف ذوات اشیاء را باشد و بیان این مقدمات برماست :

**امام مقدمه اول :** حنفاء گویند صایبه را که بر همه روحانیات بمساوات در شرف حکم

(۱) رجوع شود به کلیله و دمنه باب حمامه مطوقه .

کردید و ترتب مراتب که مستلزم تضاد بعضی باشد از حیث اعتبار انداختید با آنکه قابل باشید که در موجودات هم جسمانی و روحانی تضاد و ترتب هست ، هر آینه از تفاوت در جانب روحانی غافل باشید با وجود آنکه طایفه ای تعبیر از غیر جسمانی بروحانی کنند و شیاطین و ابالسه [وارا کنه] را از جمله روحانیات دارند و طایفه ای که اثبات جن کنند و جن را از روحانیات شمرند و از جن بعضی مسلمانند و بعضی ظالم و طایفه ای که مخلوق از روح را روحانی گویند بعضی ارواح خیرند و بعضی شریر و بی شبهه ارواح خبیثه ضد ارواح طیبه باشد ، هر آینه بتضاد هر دو جنس روحانی [و تنافر بین الطرفين] ملزم باشید و دعوی آن که تمام روحانیان نورانینند مسلم نباشد. و ما طایفه حنفاء گوئیم که روح حاصل است بامر حضرت کبریاء الهی و بر مقتضای امر کریم باقیست هر که امر حضرت کبریائی را منقاد تر باشد و بر رسالت رسل اصدق ، روحانیت در او بیشتر باشد و روح بر او غالب تر و هر که بانکار امر کریم مبادرت بیشتر نماید و بشریعت ازهر اکتب باشد ، شیطنت بر او غالبتر باشد ، قاعده معتده ما در روحانیات این قاعده است لاجرم در روحانیات هیچ روحانی غالبتر از ذات مطهر انبیاء نتواند بود .

اما آنکه گفتید که شرف جهة علو راست اگر مراد شما جهة علو است بسیار عالی در جهة باشد که از روی علم و ذات و شرف سافل باشد و بسیار سافل در جهة باشد که در رتبه و فضیلت و ذات عالی باشد .

اما قول شما که اعتبار در شرف ذوات و صفات و محل را باشد ، مذهب ابلیس است ، زیرا نظر بذات آدم و ذات خویش کرد و ذات خویش را چون مخلوق بود از آتش که نورانی علوی بود بر ذات آدم که از خاک سفلانی ظلمانی بود تفضیل و ترجیح نهاد ، بلکه اعتبار در شرف در امر است و قبول امر الهی ، هر که قبول او امر الهی را مستعد تر و حکم ربانی را مطیعتر و بقدر رحمانی راضی تر ، شریفتر ، و هر که برین تلو نباشد و برخلاف این گراید ، ابعث و اخس و اخبث است ، چه فیض اعطاء روح بامر کریم باری عزاسمه واقع شد چنانچه کریمه : « قال الروح من امر ربی » (۱) بر آن ناطق است و بروح آدمی را حیوة طیبه میسر گردد و بحیوة مستعد عقل غریزی باشد و بعقل فضایل اکتساب کند و از ذرائع اجتناب گزیند و هر که بقبول امر الهی سعادت آثار نگردد نه روح باشد او را و نه حیوة و نه عقل و نه فضیلت و نه شرف .

**صایه** گویند روحانیات بر جسمانیات مزیت دارند بعلم و عمل .

اما علم : انکار نتوان کرد احاطه ایشان بمغیبات اموری که از ما پوشیده است و اطلاع ایشان بر احوالی که مستقبل بر ما واقع خواهد شد و دیگر علوم ایشان کلی است و علوم جسمانیات جزوی و علوم ایشان فعلی است و علوم جسمانیات انفعالی است و علوم ایشان فطری است و علوم جسمانیات کسبی ، از این وجوه ایشانرا شرف باشد بر جسمانیات .

(۱) قرآن کریم سوره هفدهم آیه ۸۷ .

اما فعل : عكوف ایشان بر طاعت و دوام عبادات انكار نتوان کرد و آنکه شب و روز بتسبیح و تهلیل مواظبت نمایند و يك لحظه از آن متقاعد نیستند و کلال و ملال از دوام اعمال ایشان را مانع نیاید ، ازین جهت شرف ایشان را روشن باشد و امر جسمانیات بخلاف این است .

**جواب :** حنفاء بدو جواب ازاحت شبهه صابیان را مسلک بیان روشن دارند :

اول گویند طرف انبیاء و روحانی در ارتسام علوم متساویند و رجحان طرف انبیاء راست و دویم ثبوت شرف در غیر علم و عمل بیان کنیم ، اما اول گویند علوم انبیاء کلی و جزوی و فعلی و انفعالی و فطری و کسبی است ، از آن روی که عقول کامله ایشان بملاحظه غیب مشغول میشود و از عالم شهادت اعراض مینماید ایشان را دفعه<sup>۱</sup> دفعه فطرت علوم کلیه حاصل میشود و چون بملاحظه عالم شهادت توجه میفرمایند علوم جزویه حاصل میشود اکتساباً بواسطه حواس متسق بتربیی ، هر آینه چنانچه انسان را علوم فطری هست که آن معقولات است و علومی که از محسوسات حاصل میشود ، عالم معقولات نسبت با انبیاء همچو عالم محسوساتست نسبت با ما ؛ هر آینه علوم نظریه<sup>۲</sup> ما نسبت با آن نفوس کامله فطریاتست و نظریات ایشان ممکن الوصول نیست با فرد بشری و امزجه<sup>۳</sup> انبیاء امزجه<sup>۴</sup> نفسانیتست و نفوس ایشان نفوس عقلی و عقول ایشان عقول امریست فطری ، اگر در بعض اوقات حجابی واقع میشود ایشان را جهت موافقت نفوس مستکملاتست (۱) تا ما تزکیه<sup>۵</sup> این عقول و تصفیه<sup>۶</sup> این اذهان کنیم و الا درجات ایشان ارفع از آن است که بقدرت ما بر معارج آن بر توان آمد و دوم آنکه در نفوس کامله انبیاء عجب تر آنکه باین علوم کامله مبتهج نشوند و تسلیم را بر بصیرت اختیار کنند و عجز را بر قدرت ترجیح فرمایند و تبری از قدرت را بر قدرت رجحان بخشند و فطرت برا کتساب غالب دانند و میدانند بیقین کامل و معرفت شامل که روحانیات و ملائکه اگر چه بکمال مرتبه خویش در علم برسند ایشان را موطنی معین دردانش خواهد بود ، چه محیط نتوانند شد با آنچه در علم کریم باری عز اسمه باشد و از آنچه از سرحد مرتبه ایشان بگذرد از علوم غیر متناهی بتسلیم و تصدیق منقادند ، از کجا گویند طایفه صابیه که کمال در علم و عمل است نه در تصدیق و توکل ؛ هر آینه نهایت اقدام ملائکه و روحانیان بدایت اقدام انبیاء و رسل باشد و عالم روحانیات بنسبت با انبیاء شهادتست و نسبت با ما غیب و عالم بشر جسمانی نسبت با ما شهادتست و نسبت با ایشان غیب .

حنفا گویند : « آنکه بدانند که نمیدانند تمامی علم احاطه یافته است و آنکه معترف شد بجز از اداء شکر تمامی شکر ادا کرده » .

**صابیه** گویند روحانیات را قوه<sup>۷</sup> تصریف اجسام و تقلیب اجرام هست و قوت که ایشان راست از جنس قوای مزاجی نیست که کلال و لغوب آنرا طاری شود و تپاه گردد لیکن قوای روحانی بخاصیت جسمانی مشابه تر افتاده اند بلکه در قوای روحانی مستصعبات امور هست که

(۱) م : ایشانرا چه موافقت نفوس متکلمانست .

دست تصرف طبیعت از سازگاری آن کوتاه باشد، از اینجهت شاخ ضعیف از نبات لطیف را مشاهده کنی که سنگ شکافته بیرون میآید و این تصریف عجیب اثر قوای سماوی است که بقوت نباتی فایض شده و الا نهایت قوای مزاجی از این گونه تأثیر غریب قاصر است لاجرم قوت تصرف روحانیات باصناف در اجسام واقع است از تحریک ریح بهبوب و احداث سحاب و زلزله چه انواع حوادث را هر چند اسباب جزویه هست اما در آخر مستند بقوای سماوی است و مثل این قوت در جسمانیات موجود نیست.

**جواب:** حنفا گویند توضیح مقصود در ازاله این شبهه ما را موقوف است بر تفصیل قوا و تبیین آن:

گوئیم قوا منقسم است به معدنی و نباتی و قوای حیوانی و قوای انسانی و قوای ملکی و قوای روحانی و قوای نبوی ربانی و انسان جامع این مجموع قوتهاست و افراد کمالی نبوی بر این قوتها رجحان دارند باختصاص بقوتهای ربانی و معانی الهی، هر آینه اولاً وجه ترکیب انسانی و ترتیب قوا در آن روشن داریم، بعد از آن ترتیب بشریت که در مواد کمالی انبیاء علیهم السلام شرف ترتیب یافته و ترتیب قوای شریف ایشان را واضح گردانیم، بعد از آن مقابله اجزای روحانی و جسمانی مقرر گردانیم.

اما شخص انسان مرکب است از ارکان اربعه: خاک و آب و هوا و آتش که طبایع اربعه از بیوست و رطوبت و حرارت و برودت از آن ارکان ناشی شده و در مضامین اجزاء انسان سه نفس مودع است:

اول نفس نباتی که خاصیت آن روئیدن و غذا گرفتن و تولید مثل است. دویم نفس حیوانی که خاصیت آن حس و حرکت باراده است. سوم نفس انسانی و خاصیت آن تمیز و تفکر است و وجود نفس نباتی در ارکان است و ظهور طبایع و بقای آن بارکان و استمدادش هم از ارکان است و وجود نفس دویم از افلاک است و حرکات و بقاء آن از افلاک است و استمدادش از آنست و وجود نفس انسانی از عقول محض است و روحانی صرف و استمدادش هم از آنست نفس انسانی طبعاً طالب غذاست و نفس حیوانی طلب غذا میکند حساً و نفس انسانی طلب غذا میکند با اختیار و بعقل و هر نفسی از نفوس را از فروع لطایف قدرت ربانی محلی مقرر شده، محل نفس نباتی جگر است و مبداء نشو و نما است و از این رو بحکمت کامله الهی عروق مهیمین کارساز در آن محل مهیا فرموده تا غذا از آن باطراف رسد و محل نفس حیوانی قلب است و از این رو بحکمت بالغه حکیم علیم عروق از قلب بدماغ متصل و مفتوح است تا از حرارت قلب حصه ای بدماغ متصاعد شود و برودت دماغ بحال اعتدال آورد و اثر این اعتدال از دماغ بقلب نازل شود، اثری که بآن تدبیر حرکت تواند کرد و محل قوت انسانی و تصریف آن دماغ است و آن مبداء فکر و تعبیر است و از دماغ مفتوح است ابواب احساسات بآنچه محاذی آن عالم است و ابواب مشاعر مفتوح بآنچه محاذی این عالم است و در مطاوی خلقت کریم انسانی سه عضو هست که ممد است: معده ممد جگر است بقذا و ریه ممد قلب

است بترویج هوا و عروقی که متصل بقلب است ممد دماغ است بحرارت ، هر آینه ترکیب انسانی اشرف تراکیب تواند بود زیرا جامع آثار عالم جسمانی و عالم روحانی است و قوای شریفه آن باکمل وجوه ترتیب بوقوع پیوسته و مجمع آثار کونین است چه هرچه در عالم منتشر است در بیکر لطایف ثمر انسانی مجتمعت و آنچه در بنیه کریمه او مندرج (۱) است از خاصیت اجتماع در تمام عالم نیست زیرا اجتماع و ترکیب را خاصیتی هست که در اجزاء متفرقه نتواند بود و از خاصیت سکنجبین و آثار صلاحی که در آن مندرجست که در سر که وشکر آن آثار نیست توان دانست که آثار اجتماع مغایر آثار مفرداتست ، اما بیان کیفیت اتصال نفس باین مبانی لطایف بنیان و ترتیب قوتهای خاصه آن از آنها که یلی آن عالمست و از آنها که محاذی این عالم است چنان درمرآت تعقل روشن دار که نفس انسانی جوهری است که اصل قوای محرکه و مدرکه و حافظه مزاجست و نفس انسانی است که شخص را باراده متحرک میدارد بجهاتی که میل طبیعت بآن نباشد و نفس در اجزاء انسانی متصرفست و در جمیع آن تصرف میکند و مزاجش را از انحلال محافظت میکند و بمشاعر خمسه که در آن بنیه شریفه مودع است بدرک مدرکات هرصنف مشاعرخمسه میباشد : بقوت باصره ادراک الوان میکند و اشکال و بقوت سامعه ادراک اصوات و کلمات میکند و بقوت شامه رواج درمییابد و بقوت ذایقه مطعومات درک میکند و بقوت لامسه ملموسات را درحیز شعور می آورد و فروع قوتها دارد که در اعضاء بدن منبث است که چون بعضوی از اعضاء احساس کند امری را یا تخیل و توهم کند یا بشهوت و غضب متوجه آن شود بعلاقه ای که میان نفس انسانی و این فروع هست هیأتی ازین نفس پیدا شود که آنرا تعقل کند و نفس انسانی را ادراک هست و تحریک .

اما ادراک بآن تواند بود که مثال آنچه ادراک کند در ذات دریابنده مرتسم شود بی آنکه مباین او باشد و این مثال گاه باشد که مثال صورت شیء باشد و گاه مثال حقیقت آن و مثال صورت شیء آن باشد که محسوس و مرتسم گردد در قوه باصره و گاه باشد که غواشی غریبه بآن محفوف باشد که اگرزایل گردد از حواشی آن در کنه ماهیت آن اثر نکند ، مثل این و وضع و کیف و کم و عین که اگر توهم کنیم که آن امور مبدل شود بغیر آن در ماهیت آن مدرک هیچ تأثیر نکند و حس انسان آن امور را از آن رو که مغمور است در عوارض که بسبب ماده باو لاحق شده در میتواند یافت و مجرد از ماده دریابد بلکه بعلاقه وضعی که میان حس و ماده هست دریابد که حسن موقوف است و در نتواند یافت الا بعلاقه وضعی که میان حس و ماده هست ، دیگر خیال باطل متخیل میسازد با این عوارض و خیال را قوت تجرید از مطلق عوارض نیست ، لیکن از علاقه وضعی که متعلق ادراک حس است تجرید تواند کرد و خیال را قوت تمثل صور اشیاء هست باغیوبت حامل آن و بمحض خیال مثال عوارض حاضر تواند شد نه نفس عوارض و فکر عقلی اشیاء را مجرد میگرداند از عوارض و ماهیت و حقیقت

آنرا بر عقل عرض میکنند و مثال حقیقت آن در عقل مرتسم میشود، چنان نماید که در محسوس عملی میکنند که آنرا معقول میگرداند، اما اشیائی که در ذات خویش عاری اند از شوایب ساده و از عوارض غریبه منزهند بذات معقول توانند شد و عقل را در ادراک حاجت بعمل نباشد، هر آینه این صنف را عقل دریابد بی مثالی که از آن در عقل متمثل شود و بی ماهیتی که از عوارض مجرد گرداند و راه وصول باین مدرکات باحاطه فکر و عقل نتواند بود مگر برهانی یقینی بصوب وصول آن رهنا گردد، و گاه باشد که عقل انسانی عالم عقل فعال را در حیطه ملاحظه خویش در آرد و صور مجردة معقوله بری از علایق مادی و عوارض غریبه در آن ارتسام یابد، هر آینه خیال بمثل آن مبادرت نماید و در صورت خیالی متمثل دارد که مناسب عالم حواس باشد و این تمثال از خیال بجانب حس مشترك انحدار پذیرد و بمرتب‌ای رسد که گویا مشاهده و معاین است در ناحیه یا جهتی و در این صورت عقل را عمل آنست که معقول را محسوس گرداند و این حالت گاهی تحقق گیرد که حواس از اشتغال خویش متقاعد شوند و مشاعر از حرکات ساکن شوند و این در خواب باشد نسبت باجماعی و در پیداری از آن جماعت ابرار و اصفیا. این شمه‌ایست از عجایب دقائق خواصی که درین ترکیب کوئیم مودع است و در غیر این ترکیب مثل این نوع لطایف موجود نتواند بود باز بترتیب قوتها<sup>(۱)</sup> و محلها، آن عنان بیان منعطف گردانیم:

اما قوایی که متعلق بیدنست و آلات مشاعر جواهر انسانی است: اول حس مشترکست که معروف است به **بنطاسیا** که مجمع حواس و مورد محسوسات است و آلات ادراکش روحی است که مصبوبست در مبادی عصب حس لاسیما در مقدم دماغ. دوم خیال و آلات ادراکش روحی است که مصبوبست در بطن مقدم دماغ سیما در جانب اخیر از مقدم دماغ. سوم وهم که بیشتر حیوانات را هست و آن قوتی است که گوسفند عداوتی که گرگ باو دارد درمی یابد و از آن میگریزد و ملایمت که بانواع خویش دارد در می یابد و بآن منضم میشود و آلت این قوه تمام دماغ است لیکن محل خاصش تجویف اوسط است از دماغ. چهارم قوه مفکره است که ترکیب و تفصیل آنچه یلی اوست از صورتی که از حس مشترك اخذ کرده و معانی و همیه‌ای که بوهم ادراک کرده ترکیب و تفصیل آن از اشتغال<sup>(۲)</sup> آنقوتست، گاه آن صور و معانی را جمع میکنند و گاه تفصیل میکنند و گاه ملاحظه عقل کند و عرض صور بر آن کند و گاه بحس مشغول شود و اخذ صور از آن کند و سلطان و قهرمان آن در جزو اول از وسط دماغ است، گویا قوتی است از قوتهای وهم که بواسطه وهم عقل را حاصل میشود. پنجم قوه حافظه که آن همچون خزانه است مدرکات حس و وهم و خیال را نه قوه عقلی صرف زیرا معقول صرف در جسم و در قوتی که در جسم باشد مرتسم نشود و حافظه قوتی است در جسم و آلات آن روحی است که مصبوبست در اول بطن مؤخر از دماغ. ششم قوه ذاکره است که عرض آنچه در خزانه باشد بر عقل و خیال کند و آلات ادراکش روحیست

(۱) ف: قوتها، شریفش - م: قوتهای سرنفس (۲) م: اشتغال.

که مصبوبست در آخر بطن مؤخر از دماغ، اما معقول صرف که از شوائب ماده مبرا باشد آنرا مستقری در قوای جسمانی متصور نتواند شد و محلی در آلات جسدانی نباشد تا بانقسام محل منقسم شود و قابلیت وضع پیدا کند زیرا قوه عاقله خزانه معقول صرف نتواند بود بلکه مصدر اول که افاضه آن صورت کرده خزانه حفظ آن صورتست تا چون نفس انسانی بقوت عقل که بنوعی از انواع مناسب و اهب الصور است مطالعه آن معقول کند از و اهب الصور براو فایض شود آن صورتهای که در آن مستحفظ است بمرتبه ای که آن معقول نفس را بمرتبه ای نماید که متذکر آن شده بعد از آن که فراموش شده باشد و بعد از آن که گم کرده باز یافته باشد و نفس صافی از گدورات جسمانی دایم بجانب قدس متعطش و مشتاق میباشد تا از اموری که از او غایب گشته متذکر آن شود و از جهة انکشاف این سر کتاب قرآنی از کیفیت آن خیر میدهد: «واذکر ربك اذا نسیت وقل عسی ان یهدین ربی لا قرب من هذا رشدا» (۱) بمرتبه ای که جمعی از حکماء بر آن رفته اند که علوم همه تذکار امور است که در بداء امر او را حاصل بود زیرا نفوس در بداء امر در عالم ذکر بود بعد از آن بعالم نسیان هبوط یافت لاجرم محتاج شد به مذکری که فراموشیها باز یاد او آورد و به معیدی که آنچه در ابتدا در او بود اعاده آن کند و بمصداق این وحی ناطق قرآنی اشاره کرده: «وذکر فان الذکری تنفع المؤمنین» (۲) «و ذکرهم با یام الله» (۳) و نفس انسانی راست قوتی عقلی نه جسمانی و کمالات نفسانی نه جسدانی و از جمله آن قوتها قوتی است که در تدبیر بدن بآن محتاج است و آن قوتی است که در اسم مخصوص بقوه عقل عملی است و قوه عملی آنست که فعلی که واجب باشد از غیر واجب جدا گرداند و از جمله قوتها آن قوت قوتی است که در تکمیل جوهر آن بعقل بفعل شدن بآن محتاج میشوند و اخراج از قوه بفعل را ناگزیر است از مخرجی غیر ذات آن هر آینه واجب باشد که او را قوتی باشد و استعدادی که از غیر خویش آنچه او را در استعداد بکمال رساند قبول کند و آن را عقل هیولانی گویند تا از غیر خویش قبول کند چیزی که آن را از استعداد بکمال رساند و اول خروجی که عقل را در آن مرتبه از استعداد بفعل رساند آنست که از و اهب الصور او را قوتی دیگر حاصل شود که بآن قوت در هنگام استحصال معقولات اول مستعد و آماده تواند شد جهت اکتساب معقولات ثانیه یا بفکر یا بحدس یا بمعاونت تعقل معقولات اولی اندک اندک در کسب دیگر معقولات مترقی گردد و آنقدر که او را مقدر باشد از معقولات کسبی حاصل شود او را و هر نفسی را معقولاتی خاص است و سرحد معلوماتی معین که از آن در نگذرد و هر عقلی را مرتبه ای معین هست که از آن مترقی نگردد تا بکمال مقدر برسد و بقوتی که در غریزه او مفطور است اقتضای یابد و در اینجا تضاد مراتب عقول و تفاوت حوصله های آن روشن نتوان داشت. مقادیر عقول و مراتب نفوس را انبیاء صلوات الله علیهم اجمعین توانند شناخت که

(۱) قرآن کریم سوره هجدهم آیه ۲۳ (۲) سوره بنجاه و یکم آیه ۵۵

(۳) سوره چهاردهم آیه ۵

بر کیفیت ترتیب تمام موجودات مطلعند از روحانی و جسمانی و معقولات و محسوسات و کلیات و جزئیات و علویات و سفلیات و موازین و مقایس هر عقلی دانند و تمام آنچه مذکور شد از قوتها انسانی از جانب غرور منصرف است و بجانب قدس متوجه است و بدوام مستعد شروع نور حقند بلکه هر قوتی از قوتهای جسمانی و جسمانی آن نفوس کامله ملکی روحانی است متوجه حفظ و حصول آنچه از برای آن مخلوق گشته بلکه بمجموع نفس و جسد مجمع آثار عالمین اند از روحانی و جسمانی و بمرتبت رجحان و زیادتى متخصصند از دو وجه یکی خواص و آثار که در ترکیب متحقق گردد و در مفردات نتواند بود چنانچه در سرکه و شکر روشن داشتیم و دویم آنچه بر نفوس کامله ایشان افزایده می یابد از شوارق وحی و الهام و لطایف اسرار مناجات و اکرام و روحانی را این نوع درجه رفیع و مقام محمود کی صورت بندد و این ترکیب بدیع مشتمل بر شرایف خواص و آثار روحانیات را کجا حاصل باشد و آنچه در روحانیات است از قوتی که بآن در تصرف در اجرام و تحریک اجسام قادرند مقتضی شرف نتواند بود چه امری ثابت باشد و ضد آن امر ثابت باشد متضمن شرف نتواند بود معلوم است که جن و شیاطین را قوتهای کامل و قدرتهای شامل هست که بسیاری از موجودات از مثل آن عاجزند و باوجود این متضمن شرفی نیست بلکه شرف آنست که هر قوتی در آنچه از برای آن مخلوق شده و بآن مأمور شده استعمال کنند.

**صایبه** گویند حنفیه را که روحانیان را اختیاراتی باشد که متوجه خیر است و مقصور بر نظام عالم و قوام کل که بهیچگونه بهیچ شایبه شری ممتزج نتواند بود، بخلاف اختیار بشر که میانه خیر و شر متردد است، مگر در حق بعض افراد که بخیر معض متوجه میشود برحمت الهی والا وضع اختیار ایشان بجانب شر و فساد میکشد، زیرا شهوت و غضب که در جبلت ایشان مرکز است ایشان را بشر و فساد میکشد، و روحانیات را اختیار متوجه مرضات الهی و مراقب وجه حق است و طلب رضاء الهی و امتثال امر، هر آینه هر اختیاری که بر این تیره باشد آنچه اختیار کند چنانچه اختیار کند متعذر نماید و برطبق ارادت مراد او حاصل شود و هر اختیاری که مثل اختیار بشری میانه خیر و شر باشد هرچه اختیار کند بر طبق ارادت او حاصل نشود.

**جواب** حنفاء ازین شبهه بدو وجه باشد: اما اول: گویند چون اختیار روحانیات مقصور بر خیر باشد هر آینه در وضع اختیار مجبور باشند و در خیر شرفی نتواند بود و اختیار بشر چون بخیر و شر رسد از جانبی ملاحظه آیات رحمانی نماید و از جانبی وسوس شیطانی او را مانع آید، از طرفی بدعت حنفانی بامثال او امر مایل گردد و از طرفی داعیه شهوانی او را بمنابعت هوی راغب گرداند، چون بطوع و بطبع بوحدانیت کبریاء الهی مقرر شود و بی جبر و اکراه طاعت و فرمانبرداری حضرت باری را اختیار کند و اختیار خویش را که بر خیر و شر قادر است محصور گرداند در امتثال او امر سبحانی، این اختیار اشرف و افضل باشد از اختیاری که مجبور و منحصر باشد فطرتاً بر امتثال امر، با آنکه هر کرا شهوت



نباشد بمشتهیات مایل نشود و در ترك مشتهیات مستحق مدح نباشد ، استحقاق مدح و سزاواری ستایش کسی را باشد که با آنکه قوای شهوانی مشتهیات را بانواع زینت بخشند نفس را از هوای آن باز دارد و از میل بآن مجتنب گرداند ، هر آینه روشن باشد که اختیار بشر افضل است از اختیار روحانیات .

اما ثانی : گویند اختیار انبیاء علیهم السلام با آنکه از جنس اختیار بشر است از وجهی متوجه خیر محض است و مقصور است بر صلاحی که نظام عالم و قوام کل را متضمن باشد و از اوامر الهی صادر میشود و بااختیارات ایشان متطرق نمیشود میل فساد و شر بلکه درجه ایشان در کمال بالاتر از آنست که وهم بآن مبادرت تواند نمود ، بلکه هرعالیی ارادت نمیکند امری جهة سافل از آنرو که سافل است بلکه اختیار منوط بنظامی باشد کلی که در ضمن آن نظام کلی نظام مصالح جزوی مندرج باشد و از اینگونه اختیار و ارادت بر تلو اختیار و ارادت الهی واقع است ، زیرا مشیت الهی که متعلق بنظام کلی است معلل بعلتی نتواند بود که توان گفت که این اختیار معلل بفلان غرض مخصوص است ، چه ارادت الهی از آن اعلی است که تعلق آن باشیاء بعلتی مستند باشد والا آن علت باعث بر ارادت باشد و خالق علل و معلولات را امری باعث بر ارادت نتواند بود تعالی الله عن ذلك علواً کبیرا . و اختیار رسل که نایب حقند در ایصال مبرات و افاضه خیرات مثبت اختیار سبحانی دارد که متضمن نظام کلی باشد که از آن نظام کلی قوام امور و مصالح جمهور التیام پذیرد و روحانیات را این مرتبه سنیه و رتبه علیه میسر نتواند شد با آنکه آنچه صایبه گویند امور موهومسه باشد و آنچه ما بآن قائل شویم امور محققه است که بمشاهده اعیان جزم بآن حاصل کنیم بلکه هرچه از روحانیات نقل کنند از کمال علم و قدرت و نفوذ اختیار تمام انبیاء علیهم السلام اخبار فرموده اند و الا کدام دلیل ترا بآن ارشاد کرد و حال آنکه ما بمشاهده روحانیات فوز نیافتیم و بفعلی از افعال ایشان و بصفتی از صفات ایشان استدلال نکردیم .

**صایبه گویند که روحانیان که بهیاکل علوی متخصص اند مثل زحل و شمس و زهره و عطارد و قمر که این سیارات بمثابت ابدان واقمند روحانیات را و هرچه از موجودات تمام حادث میشود تمام مسببات این اسبابند و آثار این علویاتند که باین علویات از روحانیات تصریفات و تحریکات انبعاث می یابد بجانب خیر و صلاح و از حرکات و اتصالات این علویات ترکیبات و تألیفات در این عالم احوادث می یابد ، هر آینه روحانیات اسباب اولی اند و باقی امور مسببات باشند و مسبب مساوی سبب نتواند بود و جسمانیات متشخص اند باشخاص سفلی و مشخص چگونه مماثل غیر مشخص باشد و اشخاص در افعال و حرکات اقتفاء آثار روحانیات کنند تا مراعات احوال حرکات و هیاکل و حرکات افلاک نمایند در زمان و مکان و جوهر و هیأت و لباس و بخور و تعزیم و تنجیم و دعا و هر حاجتی که مخصوص کدام هیکل تواند بود ، هر آینه تقرب بهیکل تقرب بروحانی باشد بآن هیکل خاص و این تقرب ، تقرب برب الارباب باشد تا بانجاح حاجت فایز گردد و سؤال خویش باجابت رساند و بعد از این تفصیل امر هیاکل**

در وقت ذکر اصحاب آن مذکور خواهد شد .

**جواب :** حنفاء گویند باصایبه که از نیابت روحانیات تنزل کردید به نیابت هیاکل ، و مذهب صبوة صرف ترك اشخاص روحانیاتست و اشخاص روحانیات هیاکل ربانیانند الا آنستکه هر روحانی را هیکل خاصی اثبات میکنند که منتج فعلی مخصوص است که در آن فعل غیر آن شریک نیست و ما اثبات اشخاص و رسل کرامی کنیم که اوضاع کریشان معاذی هر کونی روحانی است و هیاکل آن و حرکات ایشان مقابل حرکات جمیع کواکب و افلاکست و شرایع ایشان منوطست براعات حرکاتی که مستند است بتأیید الهی روحانی سماوی و متزن بیزان عدل و مقدر بمقادیر کتاب تا مردم بعدل و راستی بگرایند ، نه مستخرج بآراء مظلمه و مستنطبق بظنون کاذبه که اگر با عقل موازنه کنیم مطابق عقل باشد و اگر بمحسوسات مقابله افتد موافق آید ، با آنکه دعوی ما آنستکه دین الهی موجود اولست و کاینات برطبق آن متقدر گشته و مناهج تقدیر برمسالك خلق مقدم باشد و سنن طبیعی متوجه مسالك خلق باشد . و حضرت کبریاء الهی را دوست است یکی در خلق و یکی در امر ، انبیاء در تقدیر سنت امر و واسطه اند و ملائکه در تقدیر سنت خلق ، هر آینه متوسط امر اشرف باشد از متوسط خلق ، لاجرم انبیاء اشرف باشند و افضل از ملائکه علی جمیعهم التحیة والسلام . و در ضمن این سری عجیب است که روحانیات عالم امر متوسط خلقند و اشخاص خلقی متوسط اند در امر تا معلوم شود که شرف و کمال در ترکیب است نه در بساطت و مزیت جسمانی راست نه روحانی را و توجه به تراب اولی است از توجه بسما و سجود آدم افضل است از تسبیح [و تهلیل] و تقدیس تا معلوم شود که کمال در اثبات رجال است نه در تعیین هیاکل و ظلال و ایشان در وجود آخرند و بفضل و شرف لایق اند و آخر عمل اول فکر است و فطرت کسی را تواند بود که بشرف خمره مشرف شده باشد و آنکه بید بیچگونه مخلوق باشد افضلست از متکون بدو حرف چنانچه در حدیث قدسی وارد گشته : « فوعزتی و جلالی لا اجعل من خلقته یدی کمن قلت له کن فکان » .

**صایبه گویند :** روحانیات مبادی موجوداتند و عالم روحانیات معاد ارواح باشد و مبادی اشرف است بذات و در وجود سابق باشد و در رتبه اعلی و در درجه بالاتر از سایر موجودات باشد که بواسطه او حاصل شده و عالم معاد کمال است ، مبدء روحانیاتست و معاد هم بروحانیاتست و هم مصدر و مرجع از روحانیاتست بخلاف جسمانیات .

و دیگر آنکه تنزل ارواح از عالم روحانیات جهة اتصال با بدن است ، چون باوساخ اجسام مکدر باشد باز باخلاق زکیه و اعمال مرضیه چون مزکی گردد از بدن منفصل شود و بعالم ارواح متصاعد گردد ، هر آینه نزول رانشأة اول گویند و صعود را نشأة آخر ، لاجرم روحانیات اصحاب کمال باشند نه اشخاص رجال .

**جواب :** حنفاء گویند مسلم نداریم که مبادی روحانیات است و چه برهان بر آن اقامت توان کرد ، ازین جهة بسیاری از قدماء حکماء بر آن رفته اند که مبادی جسمانیاتند با

اختلافی که دارند که اول در جسمانیات آتش است یا هوا یا زمین یا آب و اختلاف دارند که اول مرکبست یا بسیط و اختلاف دارند که اول انسانست یا غیر، چنانچه جماعتی اثبات آناسی سرمدیه کنند و از این فرقه طایفه ای بر آن رفته اند که آناسی درین عالم همچو ظلاند در حوالی عرش و طایفه ای بر آنند که شخص و بدن انسان آخر موجوداتست درین عالم و روحش آخر موجوداتست در آن عالم و از اینجاست که گویند اول موجودات نور محمدی است صلی الله علیه و سلم چه بدن شریفش از جمله اشخاص نبویست و روح کریمش اول ارواح است و چرا درین عالم آمده اند تا ارواح دنسه از اوضار طبیعی خلاص شود و بمبداء خویش معاودت کند، چون انسان مبدأ است هم او معاد باشد و چون بیان کردیم که کمال در ترکیب است نه در بساطت، هر آینه واجب باشد که معاد باشخاص باشد نه بنفوس و ارواح زیر معاد کمالست، بلی فرق میانه مبداء و معاد آنست که در مبداء روح مستور است باجساد و حکم غالب جسد راست و صفات و احوال اجساد ظاهر است و اجساد در معاد مستور است با ارواح و احکام و احوال ارواح غالبست، چه اگر گوئیم که اجساد مطلقاً مضمحل میشود و ارواح را معاد است اتصال ببدن و مشارکت با بدن را در عمل فایده نباشد و تقدیر ثواب و عقاب بر فعل عباد باطل باشد. و از جمله ادله قاطعه بر حشر اجساد و ارواح با هم آنست که نفس انسانی در حالت اتصال با بدن اکتساب اخلاقی چند میکند که از آن اخلاق هیأتی چند طاری میشود نفس را که هیأت بمنزله فصل باشد نفس را از نفس دیگر و نفوس بآن فصول متمیز شوند. و آن هیأت بمشارکت قوای جسمانی تحقق پذیرد، هر آینه چون تمییز نفوس متحقق نشود الا بان هیأت و آن هیأت متحقق نشود بدون اجسام، هر آینه حشر اجسام ضروری باشد.

**صایبه** گویند طریق مادر توسل<sup>(۱)</sup> بحضرت قدس ظاهر است و شرع ما معقول است، زیرا قدماء از زمان اول چون ارادت توسل بجانب قدس نمودند اشخاصی چند در مقابل هیاکل علویه بر نسبتی مخصوص بساختند و باوقات و احوال و صورتهای مخصوص آنرا معین گردانیدند و بهر که بآن وسایل بعلویات تقرب کند بر او مقرر کردند که خاتمی معین نگاه دارد و لباسی مخصوص بپوشد و بخوری خاص استعمال کند و دعائی لایق بخواند و تعزیمی که مناسب دعوت آن علوی باشد بکار دارد، چون برین منوال روند بجانب روحانیات تقرب نموده باشند و از روحانیات برب الارباب و مسبب الاسباب توسل جسته و این طریقی است و منهای مبین که باختلاف امصار و مداین مختلف نشود و در ادوار و ازمان تغییر نگیرد و ما مبداء این مذهب از **عاذیمون** و **هرمس** گرفته ایم و برین طریق دایم مواظبیم و بامعشر حنفاء میگوئیم که شما معشر حنفاء که تعصب رجال کنید و گوئید وحی و رسالت از حضرت کبریائی برایشان نازل شد بواسطه یا بغیر واسطه و وحی بچه طریق تواند بود؟ و چگونه حضرت کبریائی با بشر متکلم شود؟ و چگونه کلام حضرت کبریائی از جنس کلام ما باشد؟ و چگونه ملکی از آسمان فرود آید که جسمانی نباشد بصورت جسمانی یا بصورت بشر؟ و کیفیت

(۱) م: توسل و نیز در متن عربی چاپ طهران التوصل ضبط گردیده است.

تصویر ملك بصورت بشر بچه طریق تواند بود؟ بغلغ صورت ملكی باشد و تلبس بلباس بشری؟ یا وصف و حقیقت او متبدل شود؟ و دلیل شما بر بعثت رسل چیست؟ و هرچه رسل ادعا کنند بمجرد دعوی صادقند؟ یا ازخارق عاداتی ناگزیر است یا لابد است؟ و ظهور آن خارق عادت ازخواص نفوس است یا خواص اجسام یا فعل باری است؟ و کتاب که رسل بآن مبعوث میشوند کلام باری تعالی است؟ و چگونه متصور شود درحضرت کبریاء الهی کلام؟ بلکه کلام روحانی باشد. و این احکام تمام درمسلك عقل مستقیم نمی نماید، چگونه شخص منقاد شود کسیرا بامری که عقل قبول آن نکند؟ و چگونه مثل شخصی فوق کند بر آن شخص و اگر مشیت الهی متعلق گردد ملائکه کرام را فرود فرستد؟ حاشا تمام این احتمالات درحیز اصفاء عقل ننگند «ماسمعنا بهذا فی آباتنا الاولین».

**جواب:** حنفا گویند متکلمان ماجواب این فصل بدو طریق گویند: يك وجه بطریق الزام که متعرض ابطال مذهب خصم شوند و بیک وجه بطریق حجت متعرض اثبات مذهب خویش شوند.

اما الزام: گویند سخن شما مشتمل بر مناقضه است زیرا شما بتوسط **عاذیمون** و **هرمس** قایل باشید و مذهب شما آنستکه طریقه شما مأخوذ است از ایشان و آنکه اثبات متوسط کند درانکار متوسط، هر آینه در کلام او تناقض باشد و ازطبق انطباق مرام متجاوز افتد و به تلو این کلام و برفوق مقاصد مراسم چیزی زیاده کنیم و گوئیم شما گروه صایبه نیز محتاج میشوید بمتوسطی درافاده مذهب خویش، چه روشن و مبین است که همگنان از افراد صایبه بر مقاصد مذهب خویش واقف و مطلع نیستند از مواجب علم و عمل: اما علم، که احاطه به حرکات کواکب و افلاکست و کیفیت تصرف روحانیات در آن. اما عمل، که صنعت اشخاص است در مقابل هیاکل بر نسبی مخصوص بلکه در فوجی از طوایف صایبه شخصی از اشخاص بردقایق علم و عمل این طایفه خیر و دانا باشند بلکه درهرزمانی فردی از افراد بشری باین دانش شایستگی یابند که به مقاصد علم این مذهب عاثر شوند و بانطباق علم باعمل فایز گردند، هر آینه اول کلام شما مناقض آخر باشد و براین الزام زیاده کنیم و گوئیم برطبق مقصد و وفق مطلب شما را لازم آید شرك درافعال، زیرا شما اثبات تأثیرات کنید از هیاکل و افلاک، زیرا نزد شما اختراعی که بکبریاء احدیت اختصاص دارد اختراع روحانیات است و آنکه امور عالم علوی را بروحانیات مفوض داشتند و فعلی که خاص است بروحانیات تحریک هیاکل است و تفویض امور عالم سفلی بآن، چنانچه کسی کارخانه ای بنا کند و طایفه ای را جهت عمل کردن در آن نصب کند از فاعل و کارکن و ماده و صورتی که عمل در آن کند معین سازد و آلتی چند که بآن قوام آن عمل التیام گیرد مقرر کند، برانداز آن عمل را بتلامذه تفویض کند، این طایفه صایبه را اعتقاد آنست که روحانیات آله اند و هیاکل اربابند و اصنام در مقابل همه است که بتصنع و کسب مأخوذ شده، اصحاب اصنام را ملزم داشتند که شما تکلف بسیار کردید تا حجری در مقابل هیکی برآراستید، اما صنعت

شما باحداث حیوة وسمع و بصر و نطق و کلام در آن وفا نکرد هر آینه فجوای حال شما بشویخ : « افتعبدون من دون الله مالا ينفعكم شيئاً ولا يضرکم اف لکم و لما تبدون من دون الله افلا تعقلون » (۱) متخصص کردند ، نه اوضاع فطری و اشخاص خلقی شما اشرف از آن تواند بود [ونه نسب] و اضافات نجومی که مرعی است در خلقت شما اشرف و اکمل است از آنکه در صنعت خویش رعایت کردید بی احتیاج شما بمتوسطی که از برای قضای حاجت معمول گشته یا جلب نفع یا دفع ضرر روشن و ثابت گشت بیشبهه این عامل صانع اقدر است بردفع ضرر و جذب نفع زیرا در صانع قوت علمی و عملی مودع است که بآن قوت استخدام روحانیان و استعمال هیاکل علوی تواند بود ، چرا جهة نفس خویش اثبات نکنی آنچه جهة فعل خویش اثبات کنید ؟ و باین الزام متفطن شد لعین فرعون که الهیت و ربوبیت خویش را اثبات کرد ، چه در اصل بر مذهب صایبان بود ، از آن تجاوز کرد و بنفس خویش دعوی الوهیت کرد و گفت : « انا ربکم الاعلی » زیرا در نفس خویش قوت استعمال و استخدام مشاهده میکرد و بوزیر خویش همامان مستظهر بود و چون همامان صاحب صنعت بود فرعون گفت : « یا همامان ابن لی صرحاً لعلی ابلغ الاسباب ، اسباب السموات فاطلع الی اله موسی و انی لاطنه کاذباً » (۲) و همامان خواست که بنا کند مثل رصد بنامی تاحرکات افلاک و کواکب بآن دریابد و کیفیت ترکیب افلاک و هیأت آن و کمیت ادوار و اکوار دریابد شاید که برسر تقدیر در صنعت مطلع شود و بمآل امر در خلیقه و فطره غائر شود و از قوت بصیرت او تا تمنای این مطلوب مسافتی بسیار بود و از حوصله ادراکش تا وصول باین مطلب عالی بسی بعید مینمود ، لیکن بفظانت و کیاست خویش مغرور بود و بامهالی که در تمادی عزت یافته بعجب و اغترار فریفته بود ، چون بسودای محال متاع آمال خریده بود هنوز صنعت بناء او تمام نشده بود که در دریا غرق گشته بدوزخ در آمده بود . و بعد از فرعون سامری منبعت گشت و بهمان منوال متوجه آن نوع محال شد و متصدی صبوة اختلال آمد و قبضه ای از اثر قدم روحانی فرا گرفت و خواست که جماد را از مرتبه جمادی بمرتبه روحانی رساند و از اثر تصرف روحانی عجلی پیدا شد و حوصله اقتدارش تنگ آمد که اخص اوصاف روحانی که کلام بود در آن احداث کند ، لاجرم بهدایت قوم ناطق نتوانست شد و بدلالات ایشان بطریق سداد فایز نیامد ، هر آینه در طریق خسار شکسته دست انکسار آمد و مآل امر بآنچه باو رسید مفضی شد و از عجیب ، سرّی که در هدم این دواله با اشتباه ظهور یافت آنکه فرعون بعد از غرق بدخول آتش جهیم مبتلا گشت بمکافات آنکه دعوی الهیت نمود و عجل بعد از احراق بانشار در دریا مخصص گشت بمکافات آنکه اثبات الهیت او کردند و آب و آتش را بر حنفاء هیچ قوت استیلا نیست و فجوای وحی ناطق : « یا نار کونی برداً و سلاماً علی ابراهیم » (۳) و مضمون هدایت نمون : « فالقیه فی الیم و لاتغافی و لاتجزنی انا رادوه الیک » (۴) بر طبق آن ثبوت شاهدهی عدل است . و از این صنف تشکیک راهی بکوچه تشریک

(۱) قرآن کریم سوزة بیست و یکم آیه ۶۷ . (۲) سورة چهلّم آیات ۳۸-۳۹ .

(۳) سورة بیست و یکم آیه ۶۹ (۴) سورة بیست و هشتم آیه ۶

فعل تواند بود و دعوی لعینان فرعون و نمرود که ایشان دواله اند ارضی نه همچون اله سماوی روحانی که هر دو دعوی الهیت کردند در امر نه در خلق و فعل، چه در زمان هریک ایشان جماعتی بودند که درس بزرگتر از ایشان بودند و در وجود مقدم بر ایشان بودند، چون هر دو در دعوی خویش چنان ظاهر کردند که امر بکلی بایشان مفوض است بنا بر این دعوی الهیت کردند، این شرکی است که متکلمان صابی را بآن الزام کردند، زیرا بآنچه دعوی کردند که در اشخاص امری اثبات میکنند که حاجت خلق بآن گزارده شود هر آینه تقدیر را بصنعت خویش عاید گرداند، هر آینه امر بآنکه بر این افعال اقدام واجب و از آن صنف دیگر احجام متحتم آن امر در مقابل امر الهی باشد و متوسط در این امر متوسط در امر الهی باشد هر آینه شرک باشد و بشبوت این نوع از وحی منزل الهی هیچ دلیل وزود پذیرفته و آنچه تمسک بآن میجویند از احکام که مترتب است بر احکام فلکی که قوت بشری بر رعایت آن وفا نمیکند و بی اختلاج شک و گمان افلاک لحظه بلحظه متغیر میشود بتغییر اجزاء و وضع و هیئت آن از حال سابق در هر آنی لاحق متغیر میگردد که سابقاً بآن وضع نبوده و لاحقاً باین وضع نخواهد بود، لاجرم حاکمی که حکم او منوط بر تغییرات اوضاع فلکی باشد بی اطلاع حکم نکند و چون اطلاع بر اوضاع تغییرات فلکی از قبیل مستحیل مینماید، چگونه صنعت او در اشخاص و اصنام مستقیم نماید و چون صنعت مستقیم ناید حاجت چگونه مقضی نماید، لاجرم رفع حاجت نموده باشد بجای آنی که حاجت از آن مقضی نتواند شد، این عین شرک باشد بلکه غایت شرک نماید، اما طریق حجت بر اثبات حجت و وجه وضوحش آنستکه متکلمان حنفاء را در آن دو مسلک است:

اول: آنکه از او امر الهی بسد (۱) حاجات خلق تنزل کنند. دوم: آنکه از حاجات خلق باثبات امر الهی ترقی کنند، هر آینه در بیان هر دو مذهب بواجبی اقدام نمائیم و بعد از آن اشکالاتی که بر آن مترتب گردد ایراد کنیم انشاء الله تعالی.

**مسلک اول** - متکلم حنفی گوید حجت با هر دو دلیل ظاهر اقامت پذیرفته که حضرت کبریاء سبحانی خالق خلایق و رازق عباد است و بسرادق کبریاء عظمتش لایق و سزاوار آنست ملک غنی باشد (۲) و جلال احدیت سبحانی راست ملک و ملک آن است که عباد در حیطه امر و تصرف جلال احدیت مندرج باشند، چه حرکات عباد منقسم میشود باختیاری و بی اختیاری، آنچه باختیار عبد منوط باشد واجب باشد که مالک را در آن حکم و امر باشد، هر آینه واجب باشد که کبریاء جلال احدیت را در فعل اختیاری عبد تصریف و تقدیر ثابت باشد و متیقن و متبیین است که هر شخصی بر امر و حکم الهی مطلع نتواند بود، لاجرم از افراد بشری یک شخص سزاوار و لایق آید که متخصص گردد از افراد بتعریف حکم الهی و امر سبحانی در عباد و این فرد باید که از جنس بشر باشد و احکام الهی و او امر سبحانی بمذاق قبول ایشان رساند و این شخص واجب است که از حضرت کبریاء سبحانی متخصص گردد بآنکه بآیات خلقی و

(۱) ف و م: بسر (۲) م: آنست که ملک و غنی باشد.

حرکات تصریفی تقدیری که از خزانه غیب و اهاب بی منت بر دست تصریف آن شخص ظاهر شود در گاهی که تعدی کند بدعوی که این آیات عجیبه و این حرکات غریبه که متجاوز از طاقت نوع او باشد دلیل صدق دعوی و ثبوت مدعی او شود و این نوع معجزات قائم مقام تصدیق قولی خلاق واقع شود و چون باین نوع آیات صدق دعوی او ثابت شود متابعت او در جمیع آنچه گوید و کند واجب باشد و اطلاع و وقوف همگنان بر مطاوی او امر و نواهی او واجب نیست زیرا بردقایق سرهر عملی رسیدن طاقت بشری بآن وفا نمیکند و چون بوحی الهی ساحة اقوال و افعال او معتضد گردد هر آینه آن اعتضاد الهی که بواسطه وحی او را حاصل آید افکار صائبه او بر منوال حق جریان پذیرد و اقوال او بر منوال صدق اصدار یابد و افعال بر طبق خیر و سداد منطبق آید و بطرفی مماثل بشر باشد که بطرف صورت کریمش باشد و بطرف معنی و حقیقت مصب و فود لطایف وحی گردد و بطرفی مشابه بشر باشد و بطرفی مماثل ملک شود و بجامعیت هر دو طرف بر مفردات هر دو نوع راجع و فاضل آید بر تبه ای که بشریت او فزونی گیرد بر بشریت دیگر انواع بشر بمزاج و استعداد و ملکیت او رجحان یابد بر ملکیت نوع از جهة قبول و آراء (۱) هر آینه بطرف بشریت طغیان و ضلال پذیرد و بطرف روحانیت زیغ و انحراف نگیرد و مقرر است که امر الهی واحد است و در آن کثرت و انقسام جایز نیست و فحوای وحی منزل آسمانی حیث قال عز من قائل «وما امرنا الا واحده» (۲) بآن ناظر است الا آنکه این وحی گاهی بلباس عربی ظاهر شود و گاه بخلعت عبرانی آرایش گیرد، هر آینه از مصدر واحد باشد و در مظهر متعدد جلوه نماید و وحی القاء امریست بسرعت هر آینه روح امری بجانب آن فرد شریف بشری که بکرامت وحی مشرف و سرافراز گشته القای می پذیرد بلمح بصر بی توسط زمان و در نفس شریفش صورت آن امر متمثل میشود، چنانچه در آینه روشن صورتی که در محاذی آن واقع شود نموده میشود، لاجرم ازین وحی گاه بعبارتی که مقرر بنفس آن تصور باشد تعبیر فرماید و آن آیات کتابست، یا تعبیر از آن بعبارت خویش کند و آن اخبار نبوتست ازین نوع القاءات تمام القایست که بطرف روحانی است و گاه هست که ملک روحانی متمثل میشود بصورت بشری چنانچه معنی واحد متمثل میشود بعبارات مختلف یا صورتی واحد در مرایای متعدد [و ضلال متکثر] متجلی گردد و بآن نفس مکالمه کند مکالمه حسی و مشاهده کند مشاهده عینی و این بطرف جسمانی میسر شود و اگر وحی نیز از آن نفس شریف منقطع شود در بعضی احیان تأیید و عظمت یزدانی منقطع نمیشود از آن نفس، هر آینه افکار بر نهج استقامت انتظام میگردد و اقوال بر سنن سداد التیام میپذیرد و در افعال بجانب هدایت میگراید بر این گونه القاء وحی کریم مستبعد و غریب ننماید ای گروه صابیه، و بر این نسق نزول ملک از طریق معقول بعید نمی افتند و بر رأی شما هر مسمی عظیم بعالم روحانی تصاعد یافت و از مرکز خاک بافلاک ترقی نمود چون بر رأی شما صعود بشر را متصور است نزول ملک چرا

نتواند بود، و چون متحقق است که هر مس عظیم الشان خلع لباس بشریت فرمود چرا نتواند بود که ملك لباس بشریت متلبس گردد، حنفيه اثبات کمال کنند درین لباس یعنی لباس ناس و صایبه اثبات کمال کنند در خلع هر لباس و ایشان را این نوع کمال منتظم نگردد تا اثبات [لباس] هیاکل نکنند [اولاً] و لباس اشخاص و اوتان ثانیاً ثابت ندارند و رئیس حنفاء از هیاکل و اشخاص تبری فرموده فرمود که: «[انی بریء مما تشرکون]، انی وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض حنیفاً وما انا من المشرکین» (۱)

**مسلك دویم** - آنست که از حاجت ناس با اثبات امر باری عزاسمه صعود یابد. حنیفیه گویند چون نوع انسان محتاج است با اجتماعی که بر وفق نظام باشد و این اجتماع متحقق نشود الا ببيان حدود و احکامی که مجاری افعال و حرکات بر وفق آن درست دارند، هر آینه از شرعی ناگزیر باشد که شارعی آنرا وضع کند که احکام و حدود الهی که افعال و حرکات بآن درست شود روشن گردد و بآن شرع اختلاف و تفرقه مرتفع گرداند و اجتماع و الفت حاصل شود و این اجتماع چون لازم نوع انسان است ضرورتاً واجب باشد که محتاج الیه که این احتیاج از و اندفاع گیرد در میان نوع انسان باشد و نسبت او با سایر انواع انسانی نسبت فقیر باشد باغنی و ملك با رعیت چه اگر تمام مردم ملوک باشند هیچکدام ملك نباشند چنانچه اگر تمام عالم رعیت باشند هیچکدام رعیت نباشند و این شخص ببقاء زمان باقی نماند و عمر او ببقاء عمر عالم برابر نتواند بود، هر آینه نایب مناب آن شخص شریف علماء امت او باشند و علم او اماناء شریعت او میراث ببرند و سنت و منهاج او باقی بماند و بر بریه سراج زاهر او ابدالدهر روشن نماید چه علم بتوارث است و نبوت بتوارث نیست و شریعت ترکه انبیاست و علماء ورثه انبیاء اند.

**صایبه** گویند مردم متماثلند در حقیقت انسانیت و بشریت حدی واحد است که شامل تمام افراد باشد که حیوان ناطق مائت است و عقول و نفوس متساویند در جوهر، حد نفس بمعنی که مشترك است در آن انسان و حیوان و نبات آنست که کمال جسم طبیعی است آلی که خداوند حیوة بالقوه باشد و بمعنی که در آن مشترك است انسان و ملائکه جوهریست غیر جسم که کمال جسم باشد و محرك او باشد از مبداء نطقی عقلی بفعال یا بقوه آنچه نطق بفعال است خاصه نفس ملکی تواند بود و آنچه بقوه فصل نفس انسانی است. اما عقل قوتی است یا هیئت است مر نفس را که مستعد قبول ماهیات اشیاء تواند بود، مجرد از مواد. و اصناف بریه درین متساوی قدم اند و اختلاف راجع بدو امر است یکی اضطراری جهت مزاجی که مستعد قبول آن نفس تواند بود و یکی اختیاری از جهت سعی و اجتهاد که مؤثر در دفع حجب مادی باشد و آنکه نفسی از درن رذایل خلقی و عملی (۲) که مانع ارتسام صور معقوله باشد مصفی دارد بمرتبه ای که اگر تقدیر کنیم که تمامی افراد در سعی بمرتبه نهایت برسند هیچ بشری را بر بشری دیگر تفاضل در مرتبه نباشد برین تقدیر و هیچ فرد بر فردی دیگر استتباع

(۱) قرآن کریم سورة ششم آیات ۷۸-۷۹. (۲) م: علمی.



را دعوی نکند .

**جواب :** حنفاء [گویند] تماثل و تشابه در صور انسانی و بشری مسلم است و هیچ شکی در آن نیست و نزاعی که مارا هست در نفس و عقل است که بعضی با بعضی در حیثیت و اوصاف در تضاد واقعد و تفاوت و ترتب افراد آن در مقدار برماست ، بیان این بر سیاق حدودی که شما ماهیات و عقول را مکشوف داشتید و بر مذاق اصولی که ما راست گوئیم ، که شما تعریف نفس میکنید که نفس جوهری است که کمال جسم بآن باشد و محرک نفس باشد با اختیار و این تعریف گاهی موافق آید که اطلاق نفس برملکی و انسانی مقصود داریم و هرگاه که نفس را بر انسانی و حیوانی اطلاق کنیم تعریف لایق این باشد که نفس کمال جسم طبیعی آلی است که خداوند حیوة بالقوه باشد ، هرآینه بر تلو این اطلاقات نفس لفظ مشترک باشد و نفس انسانی را از [نفس] ملکی و حیوانی بمیزی تفرقه میکنید ، چرا در اقسام قسم رابعی زیاده نکنی که نفس نبوی باشد و آنرا از نفس ملکی ممتاز گردانید چنانچه نفس ملکی را از نفس انسانی ممتاز میدارید ، زیرا مبدء نطقی انسان را بقوت است و مبدء عقلی ملک را بفعل است از این جهة تغایر میانه نفس انسانی و ملکی روشن شد و از جهة دیگر تفرقه ظاهر میشود که موت طبیعی [بر انسان] طاری میشود و موت بر ملک طاری نمیشود . چون ترتب میانه نفس انسانی و نفس ملکی روشن داشتید هرآینه در نفس نبوی نیز از روشن داشتن جهة تفرقه لازم خواهد بود .

اما کمالی که شما متوجه تبیین آن شده اید گاهی کمال جسم باشد که اختیار محرک محمود باشد ، اما گاهی که اختیار محرک مذموم باشد از جمیع وجوه کمال نقصان باشد ، لاجرم تضاد میانه نفس خیر و شریر بازدید آید بمرتبه ای که یکی در طرف ملائکه واقع باشد و یکی در جانب شیطان تا تضاد متحقق گردد زیرا اختلاف بقوه و فعل ، اختلاف در ترتب است و اختلاف بکمال و نقصان و خیر و شر ، اختلاف بتضاد است و مبطل تماثل است ، گمان زده نشود که اختلافی که میان نفس شریر و نفس خیر هست اختلاف در عوارض است ، زیرا اختلاف میانه نفس ملکی و میانه نفس شیطانی اختلاف در ماهیت است و نوع ، چنانچه اختلاف نفس ملکی و نفس انسانی بنوع است و با وجود آنکه اختلاف نفس انسانی بفعل و قوت است ، اختلاف آن در فرد ، اختلاف نوعی است ، خصوصاً اختلاف بخیر و شر که بطریق اولی اختلاف نوعی باشد و شر در این معنی آن تواند بود که خیر هیأتی غریزی طبیعی است که در اصل فطرت در نفس متمکن گردد و همچنین شر هیأتی طبیعی است و نگوئیم فعل خیر و فعل شر ، زیرا غریزه غیر است و فعلی که مترتب میشود بر آن غیر غریزه است . از این تلویح چنین روشن شد که نفس محرک بدن است اختیاراتاً بجان خیر از مبدء عقلی یا بقوه یا بفعل و اینحال کمال جسم تواند بود و جسم نباشد و نفس محرک بدن است اختیاراتاً بجان شر از مبدء نطقی یا بقوه یا بفعل و این حال نقصان جسم باشد و جسم نیست ، هرآینه باید که طبع تو ابا نکند از آنکه متکلم حنیفی بر تو ایراد کند ، چه شاید که مسلم ندارد که انسان

نوع‌الانواع است و اختلافی که در آن واقع می‌شود اختلاف در عوارض و لوازم است، بلکه اختلافی که در نفوس انسانی است اختلافی جوهری است ثابت، هر آینه بعضی افراد از بعضی دیگر جدا شود بفضول ذاتی نه لوازم جوهری و چنانچه اختلاف در قوه و فعل در نفس انسانی و نفس ملکی اختلاف جوهریست و موجب آنست که هر یک نوعی باشند مخالف نوعی دیگر و اگرچه نفس ناطقه و فصل ذاتی که قوه و فعل است شامل هر دو نوع هست همچنانکه گوئیم در نفس قوه علمی خاص هست [وقوه عملی خاص] و قوه خیر و شر و کمال مطلق اصل خیر است و نقصان مطلق اصل شر است و آنچه متکلم صابی در حد عقل گوید که قوتی است یا هیأتی که نفس بآن مستعد قبول ماهیات اشیاء باشد مجرد از مواد، این تعریف شامل جمیع عقول نیست نه نزد صابیه و نه نزد حنیفیه بلکه امری است که عقل هیولانی را [تنها] عارض می‌شود، هر آینه عقل نظری و حدش که قوتست نفس را [که قبول ماهیات امور کلی می‌کند از جهت آنکه کلی است و عقل عملی و حد آن قوتست نفس را] که مبداء تحریک قوت شوقی باشد بآنچه اختیار کند از جزئیات از جهت غایت منظومه از حیطة اندراج این حد خارج شود و عقل بالملکه که استعمال قوه هیولانی است بمرتبه‌ای که قریب بفعل شود و عقل بالفعل که استکمال نفس است بصورت معقوله که هر گاه که قصد کند ملحوظ و متعقل گردد بالفعل و عقل مستفاد که ماهیتی است مجرد از ماده که در نفس متحصّل شود از خارج حدود این عقول از تحدید عقل بیرون می‌رود و عقول مفارقه که ماهیات مجردند از مواد و عقل فعال که بجهتی که عقل است، جوهری است صوری و ماهیتی است مجرد در ذات خویش نه بتجربیدی که از غیر سانح شود و از جهتی که فعال است جوهریست غیرمادی که از شأن آن اخراج عقل هیولانی باشد از قوه بفعل بآنکه بانعکاس اشراق نیرات عقل فعال، عقل هیولانی از مکامن قوه بمنصات ظهور رسد و بی شبهه این عقول مختلفه است باتباین فصول ممیزه چنانچه قرع سمع اصغاشد، هر آینه از حکیم نکته‌دان توان پرسید که عقل خویش را از این اقسام از کدام قسم شمردی و نقد قبول آن بر کدام صیرفی بردی؟

گوئیم بتساوی اقدام عقول راضی می‌شوی تا عقل تو با افاده فعلی مقابل عقلی باشد که در افاده در ممکن قوت جبلی مانده باشد بلکه در استعداد قبول جواهر معقول عقل تو متساوی باشد با عقل غافل گول و کی مذاق ارتزاق خویش را از شهد تعقلات شیرین بی نصیب توانی داشت و خاطر خویش باینگونه خسران گماشت که چون اقدام عقول در استفاضه فیضان و قبول بی رجحان باشد این ترتب کی صورت بندد و این مدارج چگونه حاصل آید، هر آینه چون ترتب عقول ضروری نمود ترقی در صعود بدرجه استقلال و افاده و تنزل در هبوط بجانب استعداد و استفاده ضروری خواهد بود تا منتهی شود بدرجه تنزل که عقل از فرط فتور لاعقل نماید و این نوع که آن را شیطان شماری در عداد معدودات آری، یا خارج از معدودات داری و چون بعد و تعریف ملک دیده تفتیش گماری که جوهر بسیط است باحیوة و نطق عقلی غیرمات که واسطه است میان باری و اجسام سماوی و ارضی و بر لوح شعور اقسام آن برین

تلونگاری عقلی و نفسی وحسی هر آینه لازم باشد از حیثیت تضاد که ذکر شیطان برضد حد ملک مذکور شود و عدل انواع کند و اقسام و بر همین نسق واجب باشد که بیان حد انسان کند مخالف حدی که ملک را کرده و انواع و اقسام تعداد کند تا متین شود از اقسام قسمی که محسوس باشد فقط و قسمی که محسوس باشد روحانی نفسانی عقلی این درجه نبوت است [بس قسمی عقل حسی و قسمی حس عقلی است] و قسمی نفسی مزاجی و قسمی مزاج نفسانی و قسمی روحانی جسمانی و قسمی جسمی روحانی بر این سیاق ترتب این مراتب را در حیطه عقل منضبط میندازید و از او هام عامه اجتناب کنید و ازین گونه لطایف طامات میندازید .

**صایبه گویند** یا حنفاء ملزم داشتید ما را با ثبات تساوی عقول و نفوس و اثبات کردید ترتب و تضاد در نفوس و عقول و بی شبهه هر که ترتب مسلم دارد اتباع او را لازم باشد ، هر آینه اخبار کنید ما را از مرتبه انبیاء نسبت بانواع انسان و مرتبه انسان اضافه با ملک و جن و رتبه و مدارج انبیاء نزد حضرت کبریاء ، چه نزد ما که صایبه ایم روحانیات عالیترین درجات موجودات میدانیم و ملک را در حضرت کبریاء الهی بمزید قرب و مکرمت متخصص داریم و شما را که حنفاء اید ، گاه بینیم که گوئید که نبی از روحانی تعلم کند و گاه گوئید که روحانی از نبی تعلم کند .

**جواب :** حنفاء گویند در مراتب تفصیل سخن بفیصل رسانیدن دشوار است و هر که بمرتبه ای نرسیده باشد سخن در اقسام آن مرتبه بآخر نمیتواند رسانید ، اینقدر دانیم که مرتبه منیفة انبیاء علیهم السلام نسبت با ما حکم مرتبه ما دارد نسبت با حیواناتی که فرودترند از ما در مرتبه ، چنانچه ما اسامی موجودات میدانیم و حیوانات را اطلاع بر آن نیست ، همچنین نفوس کامل انبیاء علیهم السلام خواص اشیاء و حقایق و منافع و مضار و وجوه مصالح در حرکات و حدود و اقسام میدانند که ما را و قوف و اطلاع بر آن دشوار است و چنانچه نوع انسان ملک حیوان است انبیاء علیهم السلام بقوت تسخیر ملوک مردمند بتدبیر و همچنانکه حرکات مردم معجزات است نسبت با حیوانات حرکات انبیاء معجزات است نسبت با مردم ، زیرا حیوانات را ممکن نیست که بحرکات فکریه در توانند رسید تاحق را از باطل جدا کنند و نه بحرکات قولی در رسند تا صدق از کذب متمیز گردد و بحرکات فعلی در نتوانند رسید تا خیر از شر مفترق گردد چه حیوانات را نه این تمییز عقلی است و نه این حرکات فعلی بر همین نسق است حرکات انبیاء چه منتهی فکرایشان را غایتی محدود نیست و جولان مراکب افکارشان در فضای قدس محاط قوه بشری نتواند بود و از این معارج مدارج کمالشان بیحد کمالی متصاعد گردد که زمزمه افتخار « لی مع الله وقت لا یسعی فیه ملک مقرب و لانی مرسل » سراید و حرکات هدایت آیاتشان در مقولات و افعال بر سننی انتظام گیرد و بر منهای التیام پذیرد که موافق فطرت سلیمه جمیع اصناف بشری باشد ، لیکن در تصاعد بر مدارج کمال درجه اعلی و مرتبه قصوی دارد نسبت با حرکات دیگر موجودات ، چه نفوس شریفه ایشان با اطلاع کامل الهی مطلع میشوند بر چیزی که ملایک بآن مطلع نیستند هر آینه حال هدایت مآل انبیاء در اول حال

تعلیم باشد و مضمون وحی ناطق : « علمه شدید القوی » (۱) از آن حکایت کند و در آخر تعلیم بر ایما چنانچه حال آدم علیه السلام بود و فحوای کتاب کریم : « انبئهم باسمائهم » (۲) از آن مفسح است ، اما نسبت ایشان با کبریا ، قدس عبودیت خاصه است و اخص تعریفات بجلال کبریا ، الهی نسبت با اشخاص کامله انبیاء آنستکه گویند اله ابراهیم ، اله اسمعیل ، اله اسحق و اله موسی و هارون و اله عیسی و اله محمد صلوات الله علیهم اجمعین .

این نهایت مذهب صابیان و حنفاست و در فصولی که میانۀ فریقین جریان پذیرفته فواید بیشمار مندرج است ، بعد از انتظام درین مقصد عنان بیان بصوب هر مس عظیم الشان منطف داشت نه آنکه ذکر آن بلند جناب در ذیل ذکر صابیه مذکور شود و نه آنکه اذیال کمال آن ساحت مقدس بدنس نقص صابیه ملوث بود ، حاشا مقدس جنابی که ارکان سده حکمتش بلفائف نبوت ملفوف باشد چگونه بتوهم نسبت امری که از نیر حق مبین منحرف باشد منتسب تواند شد بلکه حکم هدایت مآلش با ثبات کمال بشری گراید و ایجاب قول بنوامیس الهی را متضمن باشد بخلاف مذهب صابیه .

## حکیم هر مس

هر مس \* از عظماء حکماء ، با آثار رضیه و مآثر مرضیه مخصوص بود ، چنانچه جانب مقدسش را بعظمت نبوت منتسب داشتند و گویند او ادریسی بود و از زواجر بحار دانش و قلم زخار معارفش زورق شناسائی کواکب ثابته و سیاره و وضع اسامی بروج و اثبات

(۱) قرآن کریم سوره پنجاه و سوم آیه ۵ (۲) سوره دوم آیه ۳۱

(\*) هر مس Hermes که همان هر مس اول است : این اسم از کلمه « ارمس » یونانی بمعنی عطارد گرفته شده و یونانیان او را « اطرسین » و اعراب « ادریس » و عبرانیان : اخنوخ بن یارد بن مهلائیل بن قینان بن انوش بن شیت بن آدم می نامند ، مولد او مصر در شهر منف بوده و گویند ۲۸ سال زندگانی کرده است او مردی بود کندمگون بلند قامت و نیکوروی با محاسن بلند ، چهارشانه ، بزرگ استخوان ، لاغر اندام با چشمان براق و گیرنده و متانت کلام و کم سخن که در موقع راه رفتن همواره چشم بزمین داشت و پیوسته متفکر و عبوس بود و در موقع سخن گفتن انگشت سیبای خود را بحرکت در می آورد . برخی نیز گفته اند که او همان « اسقلیبوس » شاکرد « اغاثو ذیبون » مصری است که قبل از طوفان نوح زندگانی میکرده و او یکی از انبیاء یونانی و مصری است و او اولین کسی است که در میان یونانیان بطبابت پرداخته است لکن ابومعشر بلخی منجم در کتاب خود بنام « کتاب الالوف » میگوید که اسقلیبوس ، اول شخصی که توجه بعلم و صنعت طلب کرد نبود بلکه او نیز از دیگران این علم را فرا گرفته و بطریق پیشینیان میرفته و میگوید او شاکرد هر مس مصری بوده و هرامسه سه نفر بوده اند :

۱- هر مس اول : یا هر مس الهرامسه که او را « مثلث بالنعم » خوانند (جامع سلطنت و نبوت و حکمت) قبل از طوفان بزرگ زندگی میکرده و حرانیه او را بیغمبر دانند و ایرانیان او را جد کیومرث یعنی آدم و عبرانی ها او را اخنوخ که بر بری ادریس است می شناسند ، ابومعشر گوید اول کسی که از اجرام (بقیه ذیل صفحه بعد)

شرف و وبال و اوج و حضيض و نظر تثلیث و تسدیس [و تریبیم] و مقابله و مقارنه و رجعت و استقامت و تعدیل و تقویم کواکب بساحل شعور رسید ولیکن احکامی که منسوبست باین اتصالات نزد جمیع مبرهن نیست و هند و عرب را طریقی دیگر در احکام هست که از خواص

علویه و حرکات نجومیه سخن گفت او بوده و او اول کسی است که در طب وارد شده و با اهل زمان در آن صنعت معامله کرده است و او اول کسی است که مردم را بحدوث طوفان عالمگیر ترسانیده و از آن خبر داده است، هر مس اول را کتب زیادی بوده منظوم و مقفی در معرفت اشیاء، علوی و سفلی و او در شهر صمید مصر زندگانی می کرده و در همانجا بساختن اهرام و بناهای دیگری پرداخت و از آنجا که بیم داشت علوم زمان بوسیله طوفان از بین برود و محو گردد محلی بنام «برابی» بنا کرد و صور تمام صانین و صناعت و آلات صنایع آنها را در آن ترسیم نمود تا بآینده برای آیندگان آن علوم و صناعات حفظ شود. در اخبار گذشتگان آورده اند که ادریس اول کسی است که بتدریس کتب و مطالعه از علوم پرداخت و خداوند سی صحیفه بر او نازل کرد و او اول کسی است که بدوختن لباس و پوشیدن آن اقدام کرده است.

۲- هر مس دوم: از اهالی بابل بود و در میان کلدانیین سکونت مینمود و پس از طوفان در زمان نریربالی (اول بانی شهر بابل پس از نرود بن کوش) میزیست، وی در علم طب و فلسفه و طبایع اعداد مهارت داشت و فیثاغورس حکیم از شاگردان او بوده، هر مس مباحثی از علم طب و فلسفه را که بر اثر طوفان محو و از بین رفته بود مجدداً احیاء و تجدید نمود بطوریکه مدینه کلدانیین شهر فلسفه نامیده میشد و آنها اولین کسانی هستند که حدود و قوانین فلسفی را مرتب و منظم ساختند.

۳- هر مس سوم: پس از طوفان در مصر زندگانی می کرد و اطلاعاتی درباره حیوانات زهر دار داشت و طبیبی بود فیلسوف که بطبایع ادویه و سموم حیوانات موذی آشنائی داشت و همواره عمر خود را در مسافرت و سیاحت می گذرانید و نسبت بملل و اقوام و شهرها و مساکن و بنیاد گذاران آنها تحقیقات وافیه و اطلاعات کافی داشت. بطوریکه قفطی در اخبار العلماء می نویسد هر مس سوم را «مثلت بالحکمة» خوانند زیرا سومین حکیمی بود که هر مس نامیده میشد و مصریها گویند که «استابیداس» فیلسوف بزرگ یونانی از شاگردان او بوده است و محققین علماء گفته اند که نام هر مس مأخوذ از نام یکی از آلله مصرین است که علم کتابت و سایر علوم با او منسوبست و یونانیها آنرا بعد آلله خویش قرار داده و بمثلت الحکمة نامیده اند.

کتب زیر به هر مس سوم منسوب است: ۱- «رسالة معابة النفس» در علم حکمت و فلسفه و روحانیات که بوسیله استاد فلایشر آلمانی بسال ۱۸۷۰ با آلمانی ترجمه و در لیبزیک بطبع رسیده. ۲- «زجر النفس یا نفع البرية» که در مصر و بیروت بطبع رسیده. ۳- «کتاب السبع کواکب السیارة» که بسال ۱۲۹۷ در مصر چاپ شده (رجوع شود به دایرة المعارف فرید و جدی و معجم المطبوعات العربية و المعربة تألیف یوسف الیان سرکیس).

باید دانست شخصیت تاریخی و زمان هیچیک از هرامسه روشن نیست و آنچه بنام آنها نقل شده جنبه تحقق که از ناحیه آنها صادر شده است ندارد و طبق افسانه های یونانی هر مس در Cyllène بدنیا آمد، هنوز بجه بود که «بط» را اختراع کرد سپس پنجاه گاو از گله المپ ربود، بفرمان زئوس «خدای خدایان» ارگوس را کشت، او هراکلس را بجهنم فرستاد و میگویند برای او حوادث عاشقانه زیادی رخ داده است، در اکثر شهرهای یونان معابدی داشت و همه جا برای او جشن می گرفتند و بافتخار او اعیادی برپا میکردند، مجسمه های زیادی از هر مس موجود است ولی معلوم نیست هر مسی که در افسانه های یونانی از او نام برده شده است از هرامسه ای باشد که در کتب ادب و فلسفه شرقیها آمده است.

کواکب اخذ کرده اند نه از طبایع و بناء ترتیب آن بر ثوابت است نه سیارات و گویند عاذیمون وهرمس ، شیث و ادریس اند .

فلاسفه از عاذیمون نقل کنند که گوید مبادی پنج است . **باریتعالی و عقل و نفس و مکان و خلاء** و بعد از آن وجود مرکباتست ، این سخن که عاذیمون گفته ازهرمس نقل نکنند .

اما مقاولات (۱) هرمس : - گوید واجب است بر مرد عاقل فاضل محمود سجیه ای مرضی عادت که بتعظیم کبریاء باری عز شانه قبله توجه درست دارد و بشکر و سپاس نعم نامتناهی الهی دیده ترقب بگمارد وحق تعظیم ناموس اکبر و طاعت داشتن او نیز مقصد آمال سازد و برفعت درجه او معترف باشد و سلطان را بانقیاد و اذعان مطاوعت نماید و بانفس باجتهاد و فتح ابواب سعادات سعی باشد و با مخلصان حق ، تخلق نمودن و رعایت جانب و داد کردن مساعی اجتهاد مبذول دارد و چون بر این اسرار مطلع گردد در جریده محامدش رقمی باقی نماند الا بآن کف اذیت خویش کند از مردم و حسن معاشرت و سهولت خلق را کار بندد ، چون لطایف معارف این هادی یقین ملمظ ذائقه یقین داشتید چشم بصیرت برگشائید ای گروه صایبان که این هادی هدایت چگونه تعظیم امر رسالت فرمود تا طاعت رسول را که تعبیر از آن بناموس کرده بمعرفت حضرت کبریائی مقرون گردانید و تعظیم روحانیات را متعرض نشد ، و از آن هادی گمان زدا سؤال کردند که رأی مردم بچه سان بسداد گراید ؟ فرمود که بآن تواند بود که ملاقات او با اصناف بنی نوع ملاقاتی جمیل باشد و معامله با ایشان بطریق مجامله سرانجام نماید . دیگر افاده فرمود که حسن مودت با اخوان لایق و سزاوار چنانست که نه بامید منفعتی یا دفع مضرتی باشد بلکه جهة صلاحی باشد و فطرتی سلیم که او را تقاضای این نوع خلق جمیل باشد . دیگر افاده فرمود که افضل آنچه در مردم هست از خیر عقل است و بسزاوارتر خصلتی که صاحب آن از آن نادم نشود عمل صالح است و فاضلترین ظلمها جهل است و محکمترین اسیران در بند حرص است . دیگر افاده فرمود که فضل سجیه و محاسن خصال شخص درسه چیز متبیین شود : راستی در گاه غضب و بخشایش در گاه تنگدستی و عفو در گاه قدرت .

دیگر افاده فرمود که هر که بر عیب نفس خویش مطلع باشد وزنی نباشد نفس او را نزد او . دیگر افاده فرمود که فرق از عالم تا جاهل آنستکه عالم را سخن گفتن سودمند و بهره رساننده باشد و جاهل را سخن او در بلا افکند و سخن او حجت نکال او شود . دیگر افاده فرمود که لایق نباشد که عاقل بسه صنف استخفاف کند ، بسلطان و علماء و اخوان ، زیرا استخفاف بسلطان عیش را بر شخص بشورانند و باستخفاف علماء دین در معرض نقصان آید و استخفاف اخوان مروت را فاسد گردانند . دیگر فرمود که استخفاف بموت یکی از فضایل نفس است .

دیگر فرمود که لایق بهدایت شخص و ملایم سعادت او آنستکه قصارای همت را بطلب حکمت مقصود دارد و آثار لطایف انوارش در خاطر راسخ گرداند و اولاً خاطر بر آن گمارد که از مصائب بجزع نیاید و از حصول مواد شرف دامن افتخار بکبر آلوده ندارد و کسیراً آنچه در او باشد معیوب نگرداند و بمقاربت سلطان و مقارنت غنا و توان متغیر نشود و میانۀ نیت و قول خویش اعتدالی مرعی دارد تا میانۀ قول و عمل او تفاوت نباشد و خلعت افتخار و طراز استظهارش چیزی باشد که در آن عیبی تصور نتوان کرد و بدینی متدین باشد که اختلاف نگیرد و حجتش چیزی باشد که نقصان نپذیرد.

دیگر فرمود انفع امور مردم قناعت است و رضا و مضرتین شره است و سخط و تمامی سرور و فرح بقناعت و رضا بحصول پیوندد و تمامی حزن بشره و سخط حاصل آید و از آن معدن هدی محکمی است که اصل ضلال و هلاک آنستکه آنچه در عالم پیدا گردد از خیر از مواهب شمرد و آنچه از شرور باشد از عمل شیطان ندارد و مکتب او و چون هر که بافترا و بهتان متوجه ساحة یکی از اخوان گردد از سرایت نقصان آن خلاصی نیابد تا بمجازات آن ممتحن نگردد، چگونه خلاص شود از اعظم افترا که افتراء بر حضرت کبریاء سبحانی باشد بنسبت شرور بقدس کبریاء جلال با آنکه سرادق جلالش محل افاضت خیر و احسانست. دیگر فرمود که خیر و شر، آن هر دو، بی شبهه باهل آن میرسد هر آینه نجات و فلاح بصاحب عمل خیر میرسد و نکال و عذاب بصاحب شر میرسد.

دیگر فرمود اخوت دایم که اثر صلاح آن منقطع نمیشود امری از دو امر است: یکی محبت شخص است نفس خویش را در امر معاد و تهذیب اخلاق نفس خویش در علم صحیح و عمل صالح و دیگر مودت برادر صالح زیرا این محبت مصاحب برادر دینی است در دنیا بجسد و در آخرت بروح.

دیگر فرمود غضب سلطان فضاظه و درشت خوئی است و حرص سلطان احتیاج است و این دو خصلت منشاء هر خصلتی ذمیم است و مفسد هر جسد و مهلك هر روح.

دیگر فرمود هر امر را صلاحیت تغییر هست الا طبیعت که طبع قابل تغییر نیست و بر هر شر قدرت اصلاح باشد الا خلق بد و بر هر امری باستطاعت دفع آن توان الا قضا. دیگر فرمود که جهل و حموق نفس را، بمثابۀ جوع و عطش است بدن را، زیرا در این دو هلاک نفس است و آن دو هلاک بدن.

دیگر فرمود ستوده ترین خصلتی پیش کرو بیان عالم علوی و ساکنان اراضی سفلی کسی را تواند بود که لسان او صادق است و ناطق است بعدل و حکمت و حق.

دیگر فرمود سست ترین مردم در حجت و برهان کسی باشد که بر نفس خویش بیخبل حجت و فتور دلیل خویش گواهی دهد. دیگر فرمود هر که در دین او سلامت و رحمت باشد و کف از اذیت دین او فایض از حضرت کبریاء سبحانی باشد و خصم و معاندانش بر ظهور حجت و برهانش شاهد باشند و هر کرا در دین فضاظت و هلاک و اذیة باشد دین او دین شیطان باشد.

دیگر فرمود که مرکب تحمل ملوک و گردنکشان در بادیه صبر مستحکم آید الا در سه امر :  
قدح در ملک و افشای سرو تمیز حرمت [و نیز گفت ، ای آدمی مباش مانند کودک که در هنگامی  
که گرسنه شود شیون زند و مباش بسان برده که زمانی که سیر شود طفیان نماید و مباش  
همچنان نادان که در وقتی که مالک شود گمراه گردد] .

دیگر فرمود باعدو معاند و با صدیق موافق در مسلک استشاره طریق نصیحت مسلوک  
دارید چه با صدیق واجب حق صداقت او مرعی افتاده باشد و باعدو چون فواید نصیحت تو دریابد  
طریق مخالفت و شققت در پس پشت نسیان گذارد و نظر بجانب ملایمات گمارد و اگر برزانت  
عقل متصف باشد از حیوات و شققت تو مستحیی گردد و به رد و محبت رجوع نماید .

دیگر فرمود دلیل بر تعمق جود سماحت است در هنگام عسر و برهان برسوخ در  
فضیلت و رع صدق است در هنگام شدت و حجت بر تمرن در خصلت حلم عفو است در گناه  
غضب . دیگر فرمود که هر که چهره شادمانیش فروغ گیرد بدوستی مردم و امداد کردن  
بنی نوع او را و آنکه با او طریق راستی سپرنند لایق چنان نماید او را که با مردم بهمان  
طریق مسلک معیشت راست دارد چنانچه بدوستی کافه برایا نقد صفا را عیار دهد و بمعاونت  
کافه بر به چشم حیوات بر گمارد و باعموم خلیقه بر راستی مقال و صدق اقوال طریق مصادقه  
سپارد .

دیگر فرمود که حوصله طاقت هیچ فرد محیط بخیر و حکمت نتواند بود و نفس از  
معایب خلاص نیابد الا بمعاونت سه فرد : وزیر و ولی و صدیق . وزیر چون عقل هدایت شناس  
باشد کار فلاح را انتظام تواند بود و ولی چون عفت باشد جانب صلاح مهمل نماند و صدیق چون  
عمل صالح باشد مقاصد نجات بی رونق نماند .

دیگر فرمود هر شخصی موکول است باصلاح ذراعی از زمین زیرا چون يك باع  
از زمین باصلاح معمور دارد تمام امور بروفق آن اصلاح بصلاح مفضی گردد و چون باضاعت  
و فساد آن باع زمین سعی نماید تمام احوال او عرصه عواصف هلاک و حرمان و مصعب لواقع  
خسار و نقصان گردد .

دیگر فرمود مدوح نتواند بود شخص بکمال تا در عفت بکمال نباشد و در علم کمال  
حاصل نشود تا بکمال عقل متصف نگردد . دیگر فرمود فضل علماء سه چیز تواند بود : اول  
آنکه سورت (۱) انگار عود معاند را به بهجت اقرار صدیق موافق متبدل گرداند و مرارت جهل  
جاهل بی وقار را بحلاوت علم عالم با افتخار معوض دارد و شقاوت فاجر با خسار را بسعادت بر  
نیکو کار مبدل کند . دیگر فرمود صالح کسی است که خیر او خیر هر کس باشد و چون تعداد  
مواد خیر گراید خیر هر فرد را خیر خویش انگارد .



دیگر فرمود از میزان معادله حکمت متجاوز نباشد چیزی که منافی جهالت نباشد و از شعاع تجلیات نور بیرون نماند چیزی که ظلمت را محو نکند و از نکته لطایم خارج افتد چیزی که دفع نتن نکند و بحیطه سمعت صدق در نیاید چیزی که دروغ را ازاحت نکند و بشمار با وقار صالح موافق نباشد چیزی که مخالف طالح نباشد .

این طایفه از فرق صایبه اند و مقالات ایشان در مناظرات برسبیل اصحاب اجمال اقتفا بمصنف اصل کتاب رقم زده قلم افصح گردانیدیم و **هیاکل و اشخاص** بر تلو اصل کتاب باز بتفصیل مقالات عنان بیان منعطف میداریم : گوئیم چون اصحاب روحانیات دانستند که آدمی را از متوسطی ناگزیر است و لایق بمتوسط چنان باشد که مرئی تواند شد تا بجانب او توجه نمایند و بساحه او متقرب شوند و استفاده کنند ، هر آینه متوجه هیاکل شدند که سیارات سبعة است : اول بیوت و منازل آن را بشناختند و ثانیاً بر مطالع و مغارب آن اطلاع یافتند و ثالثاً بر اتصالات آنها بر اشکال موافقت و مخالفت بر ترتیب طبایعشان عاثر شدند و رابعاً بر تقسیم لیالی و ساعات واقف شدند و خامساً تقدیر ضرور و اشخاص و اقالیم و امصار بر طبق آن نمودند ، لاجرم بر طبق آن خواتیم ساختند و عزائم و دعوات را تعیین کردند .

روزشنبه جهة زحل تعیین کردند و ساعت اول در آن روز بر رعایت مخصوص داشتند و انگشتری بر صورت [وهیات و صنعت] آن کوکب ساختند و بخوری خاص که ملائم اقبال روحانیت آن کوکب تواند بود استعمال نمودند و پیوشیدن جامه خاص که بآن کوکب مخصوص باشد متلبس شدند و بدعواتی که مخصوص آن کوکب تواند بود مشغول شدند تا حاجتی که موافق باشد استدعاء آن کنند و آناری که خاص بآن تواند بود استدعاء کنند تا حاجت ایشان بنجاح مقرون گردد و در اکثر احوال مراسمشان برفوق نظام محصل گردد و باین نسق حاجتی که مخصوص مشتری باشد در روز مشتری بهمان اضافات و خصوصیات از خواتیم و عزایم و بخورات و دعواتی که مخصوص مشتری تواند بود از آثار آن کوکب مسئلت نمایند و سایر حاجات هر یک بکوکبی لایق و موافق بمراعات خصوصیات که مناسب آن کوکب باشد موکول دارند . و این طایفه کوکب سبعة را ارباب آلهه گویند و حضرت کبریاء سبحانی رارب الارباب و اله الالهه گویند و بعضی نیر اعظم ، شمس را اله الالهه و رب الارباب گویند و بهیاکل متقرب شوند چنانچه بروحانیات تقرب نمایند ، زیرا نسبت هیاکل بروحانیات نسبت اجساد ماست بارواح ، هر آینه هیاکل زندگان ناطق باشند بحیوة روحانیات و هیاکل در ابدان متصرف باشند بتدبیر و تصرف [و تحریک] چنانچه روح ما در بدن بتدبیر و تصرف و تحریک اختصاص دارد و یقین هر که بشخصی متقرب شود بروح آن شخص متقرب گردد و بعد از توجه استخراج کنند عجایب حیلی که بر عمل آن کوکب مترتب باشد که منطلق بیان از تعبیر عجائب آن بستوه آید و این طلسمات که در کتب از سحر و کهانت و تنجیم و عزایم و خواتیم و صور مذکور است تمام از علوم ایشان است .

اما اصحاب اشخاص گویند چون لابد است از متوسطی که بآن متوسل شوند و شفیمی که بآن استشفاع کنند و روحانیات اگرچه وسایلند چون بمرائی ابصار متمیز نشوند و به مخاطبه زبانی متخصص نگردند تقرب با ایشان متحقق نشود مارا الابهیال آن که کواکب سبعا اند و لیکن هیال در وقتی دیده میشوند و در وقتی مرئی میشوند زیرا کواکب را طلوع وافول است و ظهور در شب و خفاء در روز لاجرم دوام تقرب میسر نشود بهیال و استمرار تقرب آنها متصور نگردد، لاجرم بصور و اشخاص موجوده محتاج باشیم که در محاذات و مقابل منصب باشد و بعین خالی از وصت گمان بدیده سر بمشاهده آن متخصص توانیم شد تا بوساطت آن اشخاص بهیال متوسل شویم و بواسطه هیال بروحانیات متقرب باشیم و باین وسیله بحضرت کبریاء سبحانی متوجه شویم، هر آینه عبادت روحانیات مارا تقرب بکبریاء جلال احدیت تواند بود، مبنی بر این گمان بانخاذ اشخاص اصنام بر مثال هیال سیارات سبعا قیام نمودند، هر شخصی در مقابل هیکی و درین معنی رعایت جوهر هیکل نمودند بآنچه مخصوص بآن هیکل تواند بود از اجساد مثل حدید و رصاص و مصور گردانیدند بصورت آن هیکل بهیاتی که مناسب است که افعال از آن صادر شود و درین معنی رعایت زمان و وقت و ساعت کنند و تبخربخور خاص و تختم بخاتمی خاص و پوشیدن لباسی خاص و توجه بعزیمتی که متخصص بآن کواکب تواند بود نمایند و حاجات خویش را بعد از رعایت این احوال مسئلت نمایند و بقدر رعایت این اضافات و خصوصیات این مناسبات گویند که حاجات انقضا می پذیرد و از فحوای حال ایشان کتاب منزل قرآنی خبر میکنند که عبده اوئان و کواکبند، چه اصحاب هیال عبده کواکبند و اصحاب اشخاص عبده اوئانند، زیرا ایشان را الهه گویند در مقابل الهه سماوی و گویند شفاء ما اند عندالله و حضرت مقدس خلیل بقسم اصنام باطله هر دو فریق مساعی هدایت مبدول فرمودند اولاً بکسر مذهب اصحاب اشاره فرمود و مضمون هدایت نمون: «وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ان ربك حكيم عليم» (۱) از ان افصاح نموده و حجتی که علم شوکت ایشان را خلیل رحمن بقول هدایت آثار منکسر فرمود آن بود که بطریق استفهام توییخی از ایشان استعمال فرمود که شما پرستیدن چیزی که تراشیده دست توانائی شماست توجه نمائید؟ و نص کریم قرآنی باین معنی ناظر است در کریمه: «اتعدون ماتنحتون، والله خلقکم و ماتعملون» (۲) و چون پدر حضرت مقدس خلیل آزر داناترین قوم بود بساختن اشخاص و اصنام و رعایات مناسبات نجومی در اوقات که بعمل آن لایق بود از اینجهت از آزر میتوانستند خرید از آن اصنام آنطایفه بکسی دیگر توجه نمودندی، هر آینه در اناله این مقصود اقامت اکثر حجت خلیل را بپدر بودی و اقوی الزامات که صولت عناد پدر منکسر فرمود ترکیب این برهان بود و ترتیب این خطاب و بیان که فرمود ای پدر از چه رو مقصد توجه در پرستیدن بجانبی متخصص میداری که بشنوائی

و بینائی مخصوص نتواند بود<sup>(۱)</sup> و توانا گردانیدن تو در حوصله طاقت او ننگجد و استطاعت او بآن نرسد نهایت مساعی جهد و طاقت خویش مصروف عملی مهمل کردی و تمام علم و دانش خویش صرف نمودی تا اصنامی در مقابل اجرام سماوی ساختی ولیکن قوه علم و عمل تو بآن نتوانست رسید که آنصورت را بتشریف سمع و بصر مشرف داری و یا بشرف قدرت و توانائی متخصص گردانی و تو بفطرت و خلقت اصلی خویش از آن اصنام شریفتری زیرا بصفت سمع و بصر مشرفی، سمیع و بصیری و بتخلت نافعی و ضاری مفتخری و آثار سماوی در تو ظاهر تراست از آنکه در این مصنوعی که بتکلف ساخته‌ای و معمولی که بتصلف ارکان ظهورش پرداختی چه خزی بیکران و کدام خسران برابری کند با این زیان که تو مصنوع خویش را معبود سازی و بی شک صانع اشرف باشد از مصنوع.

ای پدر گوش هوش مستمع این سروش گردان و از عبادت شیطان مجتنب باش و رقم انقیادش از صحیفه جان بتراش که خایف و محترزم که مبتلا گردی بعد از رحمن و بعد از اعداد این نوع امداد هدایت استناد او را بملت حنیفیه سمحا دعوت فرمود که: ای پدر از منبع هدایت ربانی بزلال کمال علمی چند ارجمند متخصص گشته‌ام، بمتابعتم گردن اذعان نرم گردان تا براه راست پرستش معبود بحق تو را هدایت پردازم.

نوران سموم طفیان آزر باین تریاق نافع تسکین نمیدیرفت در جواب گفت ای ابراهیم عنان رغبت من از پرستش معبودی که مدت‌ها شمع تعظیمش در محراب جان افروخته‌ام میگردانی، چون باین حجت قولی آزر سرانقیاد فرود نیاورد حضرت خلت پناه از مسلکی که بقول حرمت اصنام را منکسر میداشت که اقامه دلیل بود عدول فرمود و بکسرفعلی میبانی امانی پدر را در انقیاد اصنام منهدم فرمود و بقوت بازوی نبوت تمام اصنام را منکسر و بی انتظام فرمود الا بزرگترین اصنام طایفه، عبده اصنام در حضرت خلیل زبان طفیان از کام عصیان کشیده گفتند کیست که ساحة احترام خدایان ما را باین کسروانخرام متعرض شده؟ ابراهیم فرمود خدای بزرگتر و صنم اکبر، ایشان را باینگونه تأدیب متخصص داشت و باین ادب اقدام نموده، از خدایان خویش پیرسید که ساحة تعظیم ایشان کیست که باین نکال و خذلان رسانید که مقتضی عزت الوهیت و فراخور قدرت خدای آن باشد که بآن ناطق شوند.

عبده اصنام چون بفکر بی انتظام خویش رجوع کردند و دانستند که خدایان بمتابعت هواجس شیطان تراشیده شده و چهره سعادت خود را پیرستش ایشان خراشیده‌اند از صلاحیت نطق معذورند، هر آینه در موقف الزام سرافکننده و در مقام افتحام لرزنده ماندند و انوار اسرار

(۱) در اینجا مصنف اصل کتاب آیات ذیل را در کتاب آورده: «یا اب لا تعبد الشیطان ان الشیطان

کان للرحمن عصیا، یا اب انی اخاف ان یمسک عذاب من الرحمن» آنگاه پدر را بملت حنیفیه حقه میخواند: «یا اب انی قد جآئنی من العلم ما لم یأتک فاتبعنی اهدک صراطاً سوياً» آزر در پاسخ پسر میگوید: «قال ارغب انت عن آلهتی یا ابراهیم» (آیات ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵ از سوره مریم).

هدایت خلیل پرده عوارز و خامت کار آن مدبران برداشت ، چون حواله فعل بزرگترین اصنام فرمود انتهای این منہج جہۃ الزام آن متمردان فرمود والاساحۃ قدس کمال آن رسول نامدار منزہ بود از آنکہ بفبار کذب آرایش گیرد ، چون دست ہدایت آن ہادی نامور از اصلاح اعوجاج ارباب اصنام برداشت تریاق اہتداء اصحاب ہیاکل را از عقاقیر نجاح بساخت و چنانچہ لایق توقیر چنان رسوا ، کریم کامل بود از حضرت کبریاء سبحانی بمصاییح (۱) اعلام حجت روشن و احکام برہان واضح مبین مہتدی گشت و بر مصداق فرمودہ « و کذلک نری ابراہیم ملکوت السموات و الارض ولیکون من الموقنین » (۲) شوارق آفتاب عنایت ربانی ملکوت کونین را بر دیدہ برگزیدہ او روشن گردانید و بر روحانیات و ہیاہکل بمزیت تعظیم و تشریف فزونی یافت و قلع و قمع صابیہ و ترجیح مذهب حنفیاء و تقریر قانون آنکہ کمال رجال راست باین رجحان ابانت (۳) پذیرفت لاجرم لطایف ارشاد حضرت خلت پناہ بازاحت و ابطال شبہات اصحاب ہیاکل انتہاض فرمود و کوکب رشد و ہدی بیازماندگان تاریکستان کفر و ضلال نمود ، چون روشنائی آفتاب جہانتاب شماع افاضہ محبوب داشتی و شب سایبان ظلمت فرو گذاشتی و کوکبی بررائی بصر مکرّم خلیل لیمان یافتی فرمودی باسلوب الزامی کہ ارباب اصنام را میفرمود چنانچہ مضمون « بل فعلہ کبیرہم » از آن مسلک افصاح نمودہ کہ این خدای من است والاساحۃ کمال آن رسول نامدار از آن مقدس است کہ درین قون کاذب باشد و منہل ہدایتش از آن صافی تر است کہ بخاشہ شرک عیاذ باللہ مکدر شود ، چون بطریق الزام و انتہاج مسلک تعریض و افحام فرمود درشان کوکب مخلوق التیام کہ « ہذا ربی » ہر آینہ در ابطال بافول و زوال و تغیر و انتقال استدلال فرمود کہ این کوکب با انتقال و این حادث مفضی بزوال صلاحیت الہیت ندارد ، چہ الہ قدیم متغیر و متبدل نشود و سرادق عظمت خدائی از گرد عروض تغیر مقدس نماید چہ تغیر از آنرو کہ اثر است عقل اورا باحتیاج بمؤثری مستند دارد و شقہ سراپردہ غنی مطلق از تشبث بعاجت مستغنی است اگر در این کوکب اعتقاد شما آنست کہ رب قدیم است باین حجت ملزم خواهید بود و اگر گوئید شفیع و وسیلہ و واسطہ [وقبلہ] است افول و زوالش از معارج کمال فرود میآرد و بافول جانب استدلال بایشان مستحکم داشت و بطلوع و اگرچہ بعدوث اقربست نظراتفتات بگماشت زیرا جہۃ حیرتی کہ از طریق افول بساحۃ ایقان ایشان متطرق گشت بعمل اشخاص انتقال کردند ، اشارات ہدایت آیات خلیل مبانی استدلال از نص مقالی کہ بصحت آن معترف بودند بلند پایہ گردانید و بہویدا داشتن مقدمہ ای کہ بتسلیم آن منقاد بودند قصر ایقان ایشان در معبودیت ہیاکل لرزانید و باز شہباز ہدایت پرواز خلیل برہمان اسلوب معہود الزامی جہۃ توطئہ ایقان اوکار افتخار بقمر روشن انوار مقرر داشتہ فرمود : « ہذا ربی » چون کمون وافول وخفا و ذبول بانوار آن متطرق میشد زبان ایقان بترجمان : « لئن لم یهدنی ربی لا کونن من القوم الضالین » (۴) برگشود و بطریق ایما مسلک

(۱) ۲ : بناہج - ف : بناہج (۲) قرآن کریم سورہ ششم آیہ ۷۵ (۳) ف : امامت

(۴) قرآن کریم سورہ ششم آیہ ۷۷ .

اهتداء به آن مدبران نمود و العجب در حوصله ادراك چگونه گنجایش پذیرد که کسی که بمعرفت رب سرافراز نباشد بفیضان عرفان « لئن لم یهدنی ربی » سربلند گردد و شناسائی آنکه هدایت از رب است غایت توحید تواند بود و نهایت معرفت و واصل بنهایت مجال باشد که از بدایت ترقی نکرده باشد، این نوع تمهید را در قاف نسیان بگذار و بمنهج کافی شافی رجوع کن و خلجان این گمان بایقان برهان ساکن گردان که موافقت در عبارت با معاند با طغیان انجیح حجج و اوضح منهج نماید در الزام منکر متمرّد، از این رو حضرت خلیل چون بلوامع شمس منیر اطلاع یافت در عبارت با معاند با طغیان الزام او را موافقت فرمود چنانچه مؤدی وحی ناطق از آن خبر میکند: « فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربی هذا اکبر » (۱) چه اعتقاد قوم آن بود که شمس ملك فلک است و رب الارباب که اقتباس انوار از آن کنند و آثار ارجمند از آن نیز مستنیر استفاضه میکنند، چون آفتاب با سطوع انوار و وضوح آثار با فول و ادبار گرفتار آمد محاسن اهتداء رسول رهنما بهدایت آن گروه ناطق گشت چنانچه مضمون هدایت نمون قرآنی از آن افصح فرموده « یا قوم انی بری، مما تشرکون، انی وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض حنیفاً وما انا من المشرکین » (۲) فحوای این عطیه آسمانی بتقریر مذهب حنفاء و ابطال مذهب صابیه اشارتست و هویدا میدارد که فطرت دین حنیفی تواند بود و طهارت و ذکا از لوازم اصطفاء آن تواند سزد و نجات و خلاص بآن متعلق باشد و شرایع و احکام بمشارع صافی و مناهل وافی آن لایق آید و انبیاء و رسل بتقریر مقاصد آن مبعوث شوند و فاتحه و خاتمه و مبدأ و کمال منوط بتلخیص و تحریر آن شود و این دین قیم و صراط مستقیم و منهج واضح و مسلک لایح است چنانچه در وحی ناطق ذوارف احسان حضرت کریم منان تعالی شانۀ ساحة امتنان پادشاه پیغمبران علیه صلوات الرحمن بآنسان هدایت اقتران فرمود که: « فاقم وجهک للذین حنیفاً فطرة الله الّتی فطر الناس علیها لا تبدل لخلق الله ذلك الذین القیم ولکن اکثر الناس لا یعلمون، منین الیه و اتقوه و اقموا - الصلوة ولا تکتونوا من المشرکین، من الذین فرقوا دینهم و کانوا شیعاً کل حزب بما لدیهم فرحون » (۳)

جماعتی [ از صابیه اند ] که گویند صانع معبود واحد و کثیر است  
 حرنانیه (۴) اما واحد است در ذات و در اول بودن و در ازل و اصل، اما کثیر  
 متکثر است باشخاص در مرائی عیون که مدبرات سیارات سبع است  
 و اشخاص ارضی خیر عالم فاضل که بآن ظاهر میشود و باشخاص آن متشخص میگردد و

(۱) قرآن کریم سوره ششم آیه ۷۸ (۲) سوره ششم آیات ۷۸ - ۷۹ (۳) سوره سی ام آیات ۲۹-۳۱ (۴) در نسخه م: جریانیه و در نسخه ف: خربانیه ضبط گردیده است همچنین در نسخ عربی چاپ طهران و چاپ لیبزیک خربانیه چاپ شده ولی در نسخه عربی چاپ احمد فهمی طبع مصر هم حرنانیه قید شده است و حرنانیه را جماعتی از صابیه کلدانی دانسته و ما در این مورد در ذیل صفحه ۲۱۰ درباره صابیه باختصار توضیح داده ایم و تصور میشود حرنانیه یا حرانیه صحیح باشد.

وحدت کریمه اش باین نوع کثرات خلل پذیر نگردد .

گویند مبدع اول که ابداع فلک و آنچه بر آن محتوی است فرمود از اجرام و کواکب و اجرام را مدبر عالم کون گردانید ، هر آینه اجرام و کواکب بمشابه آباء علوی اند و عناصر بمنزله امهات سفلی و مرکبات موالیداند ، آباء شریف احیاء ناطقند که آثار بعناصر میرسانند و عناصر آن آثار را در ارحام قابلیت خویش پرورش میدهند تا از آن موالید حاصل میشود و از صفو آن موالید شخصی تحقق می پذیرد و مزاجی کامل قوام میگردد و اله بآن متشخص میگردد ، و طبیعت کل در هر اقلیمی از اقالیم مسکونه در هر سی هزار و چهارصد و بیست و پنج سال از هر نوع از اجناس [ حیوانات ] زوجی از ذکر و انثی [ از انسان و غیر آن ] احداث میکنند [ پس این نوع در این مدت باقی می ماند پس از آنکه آن دوره تماماً منقضی گردید توالت انواع و نسل آنها منقطع میگردد و دوره دیگری آغاز میشود و قرن دیگری از انسان و حیوانات و نباتات حادث میگردد و همچنین تا آخر روزگار ] و از نباتات برین نسق زوجی انتظام میدهد و برین منوال ابدأ این احداث مستمر است و گویند قیامت موعود بلسان انبیاء همین است و غیر از این خانه دیگر نیست و مارا بهلاک و فنا نمیرساند الا دهر و احیاء اموات و بعث از قبور از خیالات فاسد شمرند چنانچه فحوی و حی ناطق از آن سخن فاسد خبر میکنند : « ابعدمکم انکم اذا متتم و کنتم تراباً و عظماً انکم مخرجون ، هیهات هیهات لما توعدون » (۱)

و اصل حلول و تناسخ از غوایت این قوم بی فطانت استحداث یافت زیرا تناسخ آنست که اکوار و ادوار بی نهایت احداث پذیرد و در هر دور مثل آنچه در دور ماضی احداث یافته احداث گیرد و ثواب و عقاب درین خانه است ، در خانه دیگر نیست و اعمالی که ما در آنیم جزای اعمالی است که از ما صدور یافته در ادوار و از مننه ماضیه ، هر آینه راحت و سرور و فرح و جبوری که ما آنرا در خود می یابیم مترتب است بر محاسن اعمالی که در سوائف ازمان از ما صدور یافته و غم و اضطراب و حزن و التهایی که بمشاهد وجدان ما میرسد از مفاسد اعمالی است که در سوائق احیان ارتکاب نموده ایم و انصرام و انخرام بهیچوجه متصور نیست .

و چون عهد منشی بیان آنکه بقدر وسع و توان پرده افتضاح از اغلوطات اهل بطلان بردارد ، هر آینه از قبایح اقوال حرنانیه بی تعرض گذاشتن معهود سیاق این اوراق نمیدانند گوئیم مفتتح مقال ایشان مشحون بضلال و مقرون بسقم و اعتلال است چگونه ساحة کبریاء جلال احدیت بوحدهت و کثرت ، دو صفت متضاد متمم توان داشت و از کجا عماری جلال کبریائی در مضایق فتور اجرام متغیر سرانجام گنجائی پذیرد و سراق قدس خدائی در دهلیز گل خیز اشخاص ارضی گنجد : مصراع : زهی تصور باطل زهی خیال محال .

نقش این سواد از آن در دماغ ادراک این بیخردان مستقیم آمده که روشنائی چشم

مور را بچشمه آفتاب بر نور مطابق انگاشتند و هذا عين الضلال : مصراع : آیا تو کجا و ما کجا ایم ؟ !

در آینه لولو لعبت باز از سپهر سرافراز چقدر انعکاس تواند انداخت و بسر انگشت ضعیف از عمان بی پایان چه مقدار در تواند آمد ، ممکن حادث نشان از قدیم بی نشان چه در باید و مخلوق سست بنیاد از خالق العباد چه ادراک تواند کرد ؟ ولاغرو :

### بیت

نه اشارت می پذیرد نه بیان  
نه کسی زو وصف داند نه نشان  
و آن خیال دیگر که گوید از سرسام زدگی خیال کز که تواند بود که از صفو موالید مزاج کامل ترکیب پذیرد که کبریا الهی بآن متشخص گردد ، گوئیم ای سراسیمه بر هذیان چون مبدا حدوت آن شخص کامل بزعم فاسد و رأی خامد تو موالید است و موالید از عناصر احداث پذیرفته ، ناهودی که بچندین مرتبه از نابود فلک متأخر الوجود باشد کی لایق آن تواند بود که بوثوق معبودیت آن عاقل (۱) پشت اطمینان باز کند و چون بترکیب و مزاج قایل شد کی لایق تنزیه اله باشد ؟ تعالی الله عما يقول الظالمون علواً کبیراً . و باطلی دیگر که در خیال سراسر ضلال گذرانیده و بی سندی متین عقلی یادلیلی رهین نقلی بمشتهی طبع پرغش بر آن جزم کرده که طبیعت کل در هر اقلیم مسکونه در تضاعیف سنین معینه که تعیین کرده از اجناس حیوانات ذکر و انشی ابداع کند و بر این تلو از نباتات احداث نماید برسبیل تأیید و دوام هم از اغلوطات لاطایل و توهمیات عاطل است اگر استناد این نوع اثر بطبیعت کل میکند و طبیعت کل را در احداث این نوع موجود علت تامه می انگارد تعیین این سنین معینه و آنکه احداث در اقالیم مسکونه باشد نسبت با سایر سنین و دیگر اماکن ترجیح بی مرجع باشد و اگر طبیعت باقتران این سنین معینه و این اماکن مخصوصه باین ابداع اتصاف تواند گرفت ، هر آینه برهانی که عقل باعضاد آن جزم تواند نمود ناگزیر باشد که طبیعت کل باقتران سنین معینه و اماکن مخصوصه بر این احداث معین که از جنس حیوان یک زوج از ذکر و انشی ابداع کند از چه و مقتضی آمد و بعد از تنزلات و مسامحات چون طبیعت کل باقتران این امور معینه مقتضی احداث شد ، هر آینه این اقتضا یابد که مخصوص بیک زوج از هر جنس نباشد و مقصود از تطویل آنکه این سخن از غایت رکاکت لایق پاسخ نیست که هر که باندک مسکه عقلی سر افراز باشد بنه تعویل بهیچگونه بر این مقدمات واهی استوار ندارد بلکه نکته دان هوشمند این اقوال را که چون تار عنکبوت تنیده ضعف ایقان است تکیه گاه اطمینان نسازد .

اما قول بتناسخ : چون فسخ اقوال فاسد ایشان سابقاً در طی مقالات اهل فساد روشن گردانیده متعرض آن نمیشود و آنچه این قایل از سایر ارباب تناسخ بآن متفرد گشته بابطال آن می پردازد که چون این کج بین ، سیارات سبعه را مدبرات عالم کون شناسد در ادوار

(۱) م : غافل .

غیر متناهی اوضاع غیر متناهی تحقق تواند گرفت، هر آینه قول بآنکه در هر دور مثل آنکه در دور سابق احداث یافته حادث شود محال باشد و چون حدوث در دور لاحق بزعم او مستند بوضعی خاص از اوضاع فلکی است مبین آن وضع خاص که سابق بود لاجرم احداث ثانی را مماثل احداث اول بودن بر طبق یقین او محال باشد اینقدر تنبیه زکی مستبصر را زاد راه هدایت درین سنگلاخ ضلالت کافی باشد باز نظام کلام بسیاق اصل کتاب متسق داریم:

اما حلول در شخص که مذکور شد گاه باشد که بعلول در ذات باشد و گاه باشد که بعلول جزوی باشد در ذات بقدر استعداد مزاج شخص و گاه باشد که گوئیم کبریاء الهی تعالی عما یقولون متشخص میشود بهیچکلی سماوی بهیأت مجموعی و آن وحدت کبریائی بر همان اصل خویش باقی باشد و فعل کریمش در واحد ظهور گیرد بقدر آثار کبریائی در آن و تشخص بآن و گویند که هیچکلی هفت اعضاء باشد نسبت باسرادق جلال، هر آینه بنطق ما سخن گوید و بچشم ما بیند و بگوش ما شنود و بدست ما متوجه قبض و بسط شود و بیای ما آید ورود و بجوارح ما متصدی افعال شود و زعم ایشان آنست که حضرت کبریائی اصل خیر است، شرور و قبیح و اقدار خلق نفرمود و خنافس و حیات و عقارب در حیطه ایجاد کریمش مندرج نیستند، بلکه وجود این صنف وجودی ضروری و قوعی است چه اتصالات کواکب را سعادت و نهوستی هست و اجتماعات عناصر را صفائی و کدورتی باشد، هر چه از سعد و خیر و صفا خیزد آن مقصود از فطرت تواند بود، هر آینه بیاری عراسمه منتسب گردد و هر چه از نهوست و شر و کدورت باشد بضرورت و قوع گیرد منسوب بحضرت کبریائی نتواند شد بلکه یا اتفاقیات باشد و ضروریات یا مستند باشد باصل شرور و اتصال مذموم.

اما بطلان اغلوئه اهل حلول در ضمن رد مقالات اهل فساد ابطال آن محرز گشته و این اغلوئه که بوهم علیل و فکر بی تعویل گفتند که کبریاء سبحانی ناطق بزبان ما است و بر این قیاس سمع و بصروید و روجل و جوارح، مفاسد این رأی از آن روشن تر است که در ترخیص مبنائی یقینش بسیار باید کوشید، چه وجوه خلل از آن بوضوح می پیوندد و صنوف زلل از آن روشن میگردد و از آن جمله نسبت عجز بکبریاء جلال و آنکه در ابصار بیصر ما محتاج باشد و مستلزم حاجت باشد و حاجت را نسبت کردن بغنی مطلق تعالی الله عما یقولون علواً کبیرا از اقبیح اقوال خواهد بود و دیگر بر این منہاج باید که مناطق ارباب نطق بر فرض تسلیم این محال بهیچ حال از سنن حق مبین متجاوز نباشد و بر همین منوال تمام قبض و بسط و رؤیت و استماع و مشی و ذهاب باید که بر طبق حق و موافق قانون صواب آید، چه چون تمام جوارح بزعم فاسد او آلات کرداری حق اند لاجرم لزوم این لوازم ضروری باشد و بطلان آنکه قایل شود که در بعض اشخاص باشد و کلام او مطلق است هم روشن و مبین است آنکه تمام آثار جوارح بر طبق حق و صواب باشد و آن زعم خامد که حضرت کبریاء جلال متوجه خلق شرور و قبیح و اقدار و خنافس نیست اینهم وهمی واهیست چه فراخای عالم خالقیست چنان وسیع دایره است که در طی احاطه شاملش تمام بودهای هر بودی مندرج است و غش این



وهم که شرور و قاذورات و خفافس و حیات را بسر ادق کبریاء منتسب داشتن از نوع قباحتی خالی نتواند بود که ضمیر صاحب توفیق راهبر نگردد، چه این اصناف انواع خسیسه هر چند از حیثیتی بصفت خست و فرودی متمسکند از حیثیتی بشرف و نفاست متصف اند، مثلاً حیوة از آن رو که حیوتست شریف و لایق و شایسته مینماید اگر در بعض مواد متعلقات آثار آن سودمندتر نماید و در بعضی در درجه نفع زیرتر باشد در نفاست حیوة قادح نمیآید همچنین در این اصناف خسیسه هستی که در شرف اعلی درجه از حیوة متصور است مقصود که در این اصناف انواع شرف از حیثیتی دیگر هست از جمله نفاست حیوة در بعضی منافی حیثیت خساست آن نیست و در ایجاد هر صنف دقایق صنع جمیل که بر اتقان مهیمن حکیم دالست مبذول افتاده و حیثیت خساست از لوازم و عوارض است که لاحق ذات و وجود آن اشیاء شده بنسبت با خصوصیت مدارک و مجالی حواس و از حیثیت ذات و وجود تمام شریف و بنفاست الیف اند از حیثیت نفاست بخلق کریم و صنع جمیل الهی منتسب باشند و ازین گونه توهمات خارج از قانون صواب که گمان زده امم گشته منشأش آنست که در مراتع قدس صفات ذوالجلال بی متابعت هدایت انبیاء راه انبساط مفتوح داشته اند و بخردکامی عقل کوتاه لگام در بیداء آن وادی مقدس پی نهاده اند اللهم زیناً بمتابعة الشرع والاحکام ولا تبجلنا ممن سلط علیه الظنون والادهام بمحمد و آله صلی الله علیه وعلی آله بالتأیید والدوام .

وحرنائیه مقالات خویش را نسبت به **عاذیمون وهرمس و اعصایا و اوذا** (۱) کنند و گویند هر چهار بشرف نبوت مفتخر بوده اند و بعضی از ایشان نسبت خویش به **سولون** کنند **جد افلاطون** از جهة ام و زعم ایشان آنست که **اوذا** بر ایشان بصل و حرث و باقلا حرام کرده و عامه صابیان سه وقت نماز گزارند و از جنابت و مس میت غسل کنند و از خوردنی جزور و خنزیر و کلب را حرام داشته اند و از طیر هر چه مخلب دارد حرام داشته اند و شراب را بمرتبه سکر حرام داشته اند و اختتان را مکروه داشته اند و گویند تزویج بولی و شهود درست باشد و گویند طلاق واقع نشود الا بحکم حاکم و گویند جمع میانه دو زن نکنند . اما هیاکل که صابیان بر اسماء جواهر [عقلی روحانی] و اشکال کواکب سماویه مبتنی دارند هیکل علت اولی و فرود آن هیکل عقل و هیکل سیاست و هیکل ضرورت و هیکل نفس شکلش مدور است و هیکل زحل مسدس است و هیکل مشتری مثلث و هیکل مریخ مربع مستطیل و هیکل شمس مربع و هیکل زهره مثلث در جوف مربع و هیکل عطارد مثلث در جوف مربع مستطیل و هیکل قمر مشمن است .

(۱) در متون عربی اعلام چهارگانه مذکور باختلاف ضبط گردیده است : در نسخ چاپ لیبزک و چاپ طهران و نسخه خطی موجود : عاذیمون - هرمس - اعیانا - اوذا ثبت گردیده و نسخه چاپ مصر : اغناذیمون - هرمس - اعیانا - اواری قید کرده و در ذیل صفحه مربوطه توضیح داده است که القفطی «اغناذیمون» را غوثناذیمون یا اغناذیمون و ابن الندیم در الفهرست اغناذیمون ثبت نموده اند و او را شیت بن آدم شمرده اند همچنین قفطی بجای اواری یا اوذا «اورین» و ابن الندیم «ارانی» نوشته اند .

## فلاسفه

فلسفه یونانی موجب حکمت است [وفیلسوف<sup>(۱)</sup>] از دواژه فیلا و سوف مرکب شده فیلا بمعنی دوستدار و سوف بمعنی حکمت بنا بر این فیلسوف یعنی دوستدار حکمت] و حکمت قولی و فعلی است :

و اما حکمت قولی که آنرا حکمت عقلی نیز گویند آن چیزی است که تعقل کنند عقلا بعد و آنچه جاری مجرای آن باشد مثل رسم و آنچه تعقل بیرهان کنند و آنچه جاری- مجرای آن باشد که استقراء و تمثیل است .

اما حکمت فعلی چیزی باشد که حکیم مباشر آن شود جهة غایت کمالی ، چون اول ازلی بغایت و کمال متصف است هر آینه متوجه فعلی نشود بسبب غایتی که غیر ذات باشد والا غایت [و کمال] حامل باشد و اول محمول و این محال است لاجرم حکمت در فعل اول تابع کمال ذات باشد و این کمال مطلق است در حکمت و در فعل غیر اول از متوسطات مقصود کمال مطلوب باشد و بر این نسق در افعال ما . و فلاسفه را در حکم قولی و عملی اختلافات بسیار است و متأخران مخالفت متقدمان کرده اند در بیشتر مسائل و کلام اوایل محصور است در طبیعیات و الهیات که کلام باشد در باری و عالم و بعد از اوایل ریاضیات افزودند و گفتند علم منقسم است سه قسم : علم ما و علم کیف و علم کم ، علمی که طالب دانش مساهیات اشیاء است علم الهی است و علمی که طالب کیفیات اشیاء است علم طبیعی است و علمی که طالب کمیات اشیاء است علم ریاضی است خواه که کمیات مجرد از ماده باشد یا مخالط ماده باشد و بعد از قدماء ارسطاطالیس علم منطق احداث کرد و تعلیمات نام نهاد و اگر چه منطق را از کلام قدماء تجرید کرد والا هرگز حکمت از قوانین منطقی خالی نبود و قوانین منطقی را از آلت علوم عد کرد و گفت موضوع علم الهی وجود مطلق است و مسایل آن بحث است از احوال وجود از آن حیثیت که وجود است و موضوع در علم طبیعی جسم است و مسایلش بحث از احوال جسم از آن حیثیت که جسم است و موضوع در علم ریاضی ابعاد و مقادیر است بلکه کمیت از آن رو که کمیت است و موضوع منطق معانی است که در ذهن انسان حاصل شده باشد از آن رو که مؤدی تواند شد بعلمی دیگر و مسائلسش بحث است از احوال این معانی از آن حیثیت که معانی است .

فلاسفه گویند چون سعادت مطلوب است لذاته و آدمی در اناله و فوز یافتن بآن کد میکند و باین مطلوب نتواند رسید الا بحکمت ، هر آینه حکمت مطلوب باشد از جهة علم یا عمل از این رو حکمت منقسم شود بعلمی و عملی و طوایف حکماء دو فرقه اند بعضی علمی

(۱) فیلسوف که بفرانسه Philosophe می نامند اصلش از دواژه یونانیست یکی Philos برابر Ami دوست و دیگری Sophia برابر Sagessse یا حکمت و رو به پرفته بمعنی دوستدار حکمت میباشد .  
فلسفه را بفرانسه Philosophie خوانند .

را بر عملی مقدم دارند و بعضی بر عکس چنانچه مبین گردد انشاء الله تعالی .

**قسم عملی :** عمل خیر است و **قسم علمی :** علم حق است و گویند باین هر دو قسم بعقل کامل و رأی راجح توان رسید الا استعانت بغیر نمودن در قسم عملی بیشتر از قسم علمی باشد و انبیاء علیهم السلام بامداد روحانی مؤیدند و بتقریر قسم عملی متوجه اند و بعضی اقسام قسم علمی نیز التفات ارزانی دارند و حکماء بامداد قوه عقل مستمد بوده تقریر قسم علمی نمایند و بطرفی از اطراف قسم عملی توجه کنند و غایت مطلب حکیم آنست که متحمل شود عقل او بجمیع اکوان و متشبه شود بعضرت باری عزاسمه بقدر امکان و نهایت مقصد انبیاء علیهم السلام آنست که متجلی شود ایشان را نظام اکوان تا برفق آن نظام مصالح عباد منتظم دارند و انتظام مصالح عباد از ترغیب و ترهیب و تشکیک و تخییل خالی نتواند بود ، هر آینه هر چه اصحاب شرایع و ملل آنرا روشن داشته اند مأول باشد آنچه فلاسفه ذکر کرده اند الا بعض افراد حکماء که علم خویش از مشکوه نبوت اقتباس کرده اند که تعظیم انبیاء بدرجه اعلی می‌رسانند و از تخییل فاسد این صاحب مقال را ظن آنست که کلیات مقاصد کمالی انبیاء که منوط بدقایق علوم ارجمند الهی است که از قسمت جای : « وتلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض » افاضه یافته اند مقصور بر انتظام مصالح عباد است هر آینه ترغیب و ترهیبی که مبنای سعادات ابدی و خذلانات سرمدی بر آن تواند بود بهمین نظم مصالح جزوی مقتصر داشته اند ، زهی کوتاه اندیشی عقل خردکام و زهی گمان فاسد حکیم بی سرانجام که مصالح جزوی عالم عنصری در طی کلیات مقاصد انبیاء ، **مصراع :** چو خشخاشی بود در جنب دریا ، همای همت بلند آشیان آن گروه عالی شان که بناظم هدایت بر ایا در نشاط متوجه است باین محقر دانه کی التفات کمال آیات را مقصور فرماید ، اما مور بحقارت چشم ذره بین از اشعه عوالم الهی بیش از این عالم عنصری نتواند دید ، هر آینه بگمان آنکه ترغیب و ترهیب انبیاء بر نظم مصالح این عالم مقصور است معذور باشد بمقاصد ارجمند انبیاء فرارسیدن حکیم بینوا را همان مثل باشد که بیال مگسی پرواز شهباز بلند پرواز آرزو کند و بمخلب عصفور بافتور شکار چرخ با اقتدار تمنی نماید هیبات :

### بیت

مگس چون پرواز آید بیاز در اول فرود آید از راه باز

نمودار استبصار هوشیار را این تمثیل موافق پسندیده است باز قلم افصاح بسباق نظم اصل

کتاب مشغول گشتن لایق نماید ، مصنف اصل کتاب گوید :

از حکماء و اصناف فلاسفه حکماء هند از **براهمه** به نبوت قایل نیستند و حکماء عرب که اندک [اند] و بیشتر حکمتها [ایشان] فلتات طبع و خطرات فکر است به نبوت قایل میشوند و دیگر صنف حکمای رومند و بدو صنف منقسم باشند : متقدمان که اساطین حکمتند و متأخران که مشایخاند و اصحاب رواق و تلامذه ارسطاطالیس و فلاسفه اسلام که

حکمای عجم اند والا در عجم بیشتر از اسلام هیچ مقالتی در فلسفه منقول نشده، زیرا حکم ایشان مستفاد از نبوات بوده یا از ملت قدیمه یا از دیگر ادیان بغیر از صابیان که حکمت را بصوبه بر آمیختند و مذاهب قدماء حکماء از رومیان و یونانیان بترتیبی که در کتب ایشان منقول است ایراد خواهیم کرد و بعد از آن مستردف گردانیم بذکر سایر حکماء زیرا اصل در فلسفه حکماء رومند و غیر ایشان همچو عیال و طفیل ایشان خواهند بود.

اما آن هفت حکیم که از اساطین عظماء حکمت بودند از ملطیه<sup>(۱)</sup>

حکمای سبعه و سامیا<sup>(۲)</sup> و ائینیه<sup>(۳)</sup> اند، نامهای ایشان: تالس ملطی - انکساغورس - انکسیمانس - انذفلس - فیثاغورس -

سقراط - افلاطون<sup>(۴)</sup> و فوجی از حکماء تابع ایشانند [مثل] فلوپرخیس و بقراط و ذیمقراطیس و شعراء و نساک.

و کلام عامه فلاسفه در فلسفه دایر است بر وحدانیت باری تعالی و آنکه علم کاملش بکاینات فرارسیده است که بچه کیفیت تواند بود در ابداع و تکوین عالم و آنکه مبادی اول کدام است و هنگام ظهور کی تواند بود و گاه باری تعالی را نوع حرکت و سکونی اثبات کنند و متأخران از فلاسفه اسلام از ذکر ایشان و ذکر مقالات ایشان تغافل کردند الا بعض نوادر نکات و آنچه بر ابصار افکار ایشان ناپسند آمد بتزییف ورد متوجه آن شدند.

مصنف اصل کتاب گوید بنقل اقوال ایشان مساعی جد مبذول داشتم و بتنقید اقوال ایشان اندیشه گماشتم و زمام اختیار در مطالعه و مناظره کلام متقدمان و متأخران بتمتقان انظار و متمرنان افکار از ارباب فطانت و قاده و فطرت نقاده دادم و الله الهادی الی طریق الصواب والیه المرجع والمآب.

(۱) میله Milet که آنرا ملطیه خوانده اند بندری از آسیای صغیر در ساحل دریای اژه در دهانه مه آندر Méandre که مسقط الرأس تالس و چندتن دیگر از حکمای مشهور مکتب فلسفی ایونی بوده است.

(۲) سامس Samos که فلاسفه اسلامی آنرا سامیا خوانده اند جزیره ای از جزایر یونان است که موطن فیثاغورس بوده و ساکنین او را سامین یا سامیات می خوانند.

(۳) آتن Athènes پایتخت یونان که مرکز و مولد فلاسفه و شعرا و هنرمندان باستانی یونان بوده است.

(۴) حکمای سبعه یا خردمندان هفتگانه: در باب اسامی این حکماء روایات مختلف است و اشخاص ذیل نیز از آن جمله نامبرده شده اند: بیاس Bias - پیتاکوس Pittacus - کلئبول Cléobule - میزون Myson - خیلون Chilon - سولو Solon.

اول کسی که از شهر ملطیه که بفلسفه مشغول شد آن نامور حکیم بود، گفت عالم را مبدعی و بازدید آرنده‌ای هست، صفت کمالش ملحوظ عقل نتواند شد از حیثیت هویت مقدسه، بلکه شوارق اشعه ادراک بسر ادق عظمت جلالش نتواند افتاد الا از حیثیت آثار و

من ذلك  
رأى تالس \*

مصنوعات، آن مقدسی که با اسم عظیم متعرف و دانسته نتواند شد فکیف بهویت مقدسه، بلکه راه آشنائی بساحة جلال ذاتش از طریق ایجاد مصنوعات و ابداع مکونات مفتوح توان داشت چه حوصله طاق ما را استطاعت دانش اسماء حسنی نخواهد بود از جهة ذات ذوالجلالی بلکه اگر قبله توجه بجانب اسماء راست داریم از جهة ذات خویش توانیم و درین سخن چون مسلک انتهای معرفت آن حکیم عالیقدر عقل و برهان بوده بنهایت مساعی عقل اشاره کرده و تحقیق سخن آن تواند بود که راه هدایت بجنه معرفت کرایم اسماء الهی چنانچه فراخوردات ذوالجلال است حوصله طاق شعور عقل بصوب دانائی آن نرود بی آنکه بتعلیم انبیاء مرسل که بتعریف الهی بواسطه وحی کریم راه استحصال آن مفتوح داشته باشند بر آن واقف گردند هر آینه بی اهتداء انبیاء مسلک وضوح کرایم صفات الهی هویدا نتواند شد و ازینرو در شرع مطهر معرفت اسماء الهی توفیقی است و بر اذن شارع موقوف است، یعنی:

### شعر

راه بسی رفت و نشانش ندید      دیده بسی جست و عیانش ندید  
عقل در آمد که طلب کردمش      ترک ادب کرد ادب کردمش

دیگر از رموز حکمت اندوختن آن بود که گوید: قولی که بهیچ نوع دست رد بر سینه قبولش نتوان نهاد آنستکه مبدع و پیدا کننده کاینات بوجود و بود موصوف بود ورقم حصول مبدعات و بازدید شدگان بر صحنه بود نبود، هر آینه آفریننده با ابداع و ایجاد پرداخت و مبدعات را صورتی در ذات مقدسه نبود زیرا بیشتر از ابداع هویت مقدسه بیکنائی متوجه بود و چون در سر ادق جلال وحدت ذات مقدسه بهیچگونه جهتی که از اعتبار آنساحة قدس احدیت متبدل شود نبود بلکه وحدت بحت و فردانیت صرف بود، هر آینه نتوان گفت جهتی و جهتی تاهویت مقدسه باشد و صورتی و حیثیت را نیز مجال نتواند بود تا گوئیم هویت مقدسه و آن صورت

(\*) تالس Thalès فیلسوف یونانی متولد در حدود سال ۶۴۰ قبل از میلاد مسیح در شهر میله، او یکی از قدیمترین و معروفترین حکمای هفتگانه است و در حکم اولین فیلسوف ایونی است که در هندسه و نجوم دستی داشته و از خاصیت کهربا آگاه بوده است تالس در معابد مصر مدتی بکسب دانش پرداخت و سپس به میله مولد خود برگشت و در همانجا اقامت گزید، بیشتر شهرت خود را از اینجا کسب کرد که برای اولین بار در سال ۵۸۵ کسوفی را پیش بینی کرد و چون او آب را مایه حقیقی تمام موجودات میدانست لذا بقیده او زمین هم در حقیقت آب متراکم و فشرده شده است، او معتقد بود همه چیز مملو از خداست و خدا در همه چیز است، او در سال ۵۸۵ تقویمی برای ملاحان موطن خویش وضع نمود.

چه وحدت صرف و فردانیت محض منافی این دو وجه است بلکه هويت مقدسه پديد آورنده نابود هاست هر آينه پديد آوردن نه از چیزی باشد که برین نابود سبقت و پیشی داشته باشد، چون این دو مقدمه مخزون خزانه تفهیم گشت گوئیم پديد آورنده نابودها بحاضر بودن صورت بودنیها نزد او حاجتمند نیست که اگر صورت بودنیها نزد هويت مقدسه حاضر باشد منفرد نتواند بود از صورتی که نزد جلال قدس حاضر است، لاجرم هويت و صورت باشد و مبین گشت که پیش از ابداع هويت متفرد و متوحد بود و دلیل دیگر آنکه اگر صورت نزد هويت حاضر باشد آن صورت مطابق وجود خارجی باشد یا نه؟

اگر مطابق باشد صورت بتعدد موجودات متعدد شود و کلیات صور بالضرورة مطابق کلیات باشد و جزویات صور مطابق جزویات و بتغیر جزویات متغیر شود همچنانکه بتکثر افراد متکثر شود و لوازم بمجموعه محال باشد و اگر مطابق وجود خارجی نباشد بیشبه صورت آن عین خارجی نباشد بلکه شیء دیگر باشد. منشاء این سخن که حکیم دانش پرور را بتالیفات قیاسی و مقدمات فکری بر آن داشته که هويت مقدسه را در هنگام پيدا کنندگی بودنیها از صور آن بودنیها عاری انگاشته آنستکه عقل بصرافت استقلال خویش بمعاونت انظار و افکار راه بسراشق اثبات صفات نتواند برد و اگرچه یقین ذات پيدا کننده مبانی وثوق مستحکم دارد و چون از اثبات صفات عقل بصرافت فطرت خویش قاصر افتاده و چون بهیچگونه در ذات از آن رو که ذاتست بسانی<sup>(۱)</sup> که اشعه ادراک این دانش اندوز بر آن افتاده حیثیت و جهة را مجال طریان نیست، هر آينه بحضور صور بودنیها در آنحضرت عرصه یقین رامضیق باید داشت و از این مرتبه هر چند مرتبه ای از مراتب کمال ذات احدیت است و اولیاء مهتدین از امت کریمه محمدی از آن مرتبه نشان داده اند و در آن مرتبه بهیچ نوع حیثیت و جهة را مجال تطرق نتواند بود و تعبیر باسم را باعتبار ملاحظه نتوان داشت ولیکن این مرتبه را بیشتر از مرتبه ابداع و ایجاد محط رحال توجه دارند و چون این دانش اندوز بمبدعیت قابل شد از آن مرتبه رفیعہ سهام مرامش فرو ترافتاده و در مرتبه ای که بابداع قایل شدند هر چند آن دانش اندوز بتنزیه ذات مقدسه از هر چه جز ذات باشد متیقن است اما ملزم است باعتبار حیثیت ابداع و درین مرتبه شریفه حکم قهرمان جلال ذات بر نسقی که ملایم این مرتبه است بامضا میرسد لاجرم لطایم اهتداء درین مرتبه بعطرشون و لوازمی که ملایم آن باشد معطر توان داشت و درین مرتبه منیفه عین از علم متمیز گشته و وجود صور در علم منافی وحدت عین نیست چه مراتب کمال تجلیات الهی را در هر موطنی شرایف خواص قدوسی لازم خواهد بود که مناسب آن مرتبه باشد، در این مرتبه که ذات در تاریکستان نابود بکلید ابداع میگشاید بخصوصیات کمال متخصص باشد که در مرتبه سابقه تطرق آن خصوصیات را مجال طریان نباشد که لازم خصوصیت آن موطن شریف باشد سبحان ربك رب العزة عما یصفون.

چون حکیم دانش پرور بعد از آنکه تجلیات جلال احدیت از مرتبه ابداع بر لوح

شعورش انعکاس یافت خصایص مرتبه سابقه بر آن مترتب داشت و چشم امعان بتفرقه آن دو مرتبه و خصوصیات هر يك بگماشت در مقدمات برهانش اگر بچشم مسامحه ننگردند (۱) ازین نوع که شیمه راهروان راه استدلال است ایمن نتواند بود و اگر باهتداء اثبات صفت علم که اجل اوصاف کمالی است مهتدی شدی دشواری اینکار بر او میسر و منجیح انحلال مییافت و مقصود ازین نوع تنبیه آنکه هوشمند مستبصر را آگاهی حاصل آید که معارج دانائی عرفان صفات وذات الهی تعالی شانه از حوصله مذایق عقل و قیاس متجاوز است اللهم ارنا الحق حقاً وارزقنا اقباه بهادی الکل فی الکل صلی الله علیه و علی آله .

دیگر از رموز کنوز حکمت که بانکشاف آن افاده نموده آنکه گفت مبدع و پیدا کننده کاینات بر قوم فرمود عنصری که بر صورت معلومات محتوی بود پس هر صورتی از آن انبعاث پذیرفت موجودی درینعالم بر مثالی که در عنصر اول که محل صور و منبع موجودات بود مرتسم است ، چه منبع موجودات ذات عنصر است و هیچ موجودی در عالم عقلی و عالم حسی تصور نتوان کرد الا که در ذات عنصر صورتی و مثالی از آن مثل باشد . دیگر از لطایف اشارات که بکشف آن التفات فرمود آنکه گفت از کمال ذات اول حق آنستکه مثل این عنصر را ابداع فرمود ، هر آینه آنچه اعیان عالم را تصور است که در ذات مقدسه تعالی شانه صور معلومات هست آن صور در بازدید آورده و مبدع آنحضرت مرتسم است و آن حضرت در صرافت وحدانیت مقدس و متعالی است که ساحة کبریاش متصف شود بآنچه مبدع و بازدید آورده حضرت کبریائی بآن متصف گردد .

مصنف اصل کتاب گوید که از فحوی کلام آن حکیم دانش اندوز عجب آنستکه ازو نقل کنند که گوید مبدع اول آبست زیرا آب را صلاحیت باز نمودن صور در اعلی مدارج کمال هست .

و از ضمیمه (۲) قابلیت آب بازدید گردانید آفریننده کاینات جمیع جواهر از آسمان و زمین و آنچه بدان محتوی است ، هر آینه آب علت هر مبدع و هر مرکب باشد و از انحلالش هوا ابداع یافت و از صافترین اجزایش آتش متحقق گشت و از اشتعالی که از آن حاصل شد کواکب متکون شدند و در حوالی مرکز بدور آن متحرك شدند چنانچه مسبب بسبب متشبهت شود بشوقی که در آن حاصل است .

دیگر از دقایق مرموزات که افصاح فرمود آنکه آب بمشابه ذکور است در مرتبه عناصر سفلی و زمین انثی و آتش بمنزله ذکور است و هوا انثی در مرتبه عناصر علوی ، دیگر افاده فرمود که عنصر کمال که مبداء و آخر را صلاحیت دارد آن عنصر جسمانی است نه عنصر روحانی بسیط و این عنصر را صفوی هست و کدروی آنچه از صفو آن منبعث گردد آنرا جسم گوئیم و آنچه از کدر و درد آن متکون شود جرم خوانیم ، هر آینه جرم فانی و زایل شود و جسم زوال پذیر نباشد و جسم لطیف ظاهر باشد و جرم کثیف است و باطن ، و دیگر افاضه

میفرماید که متفوق برسموات عوالم عجیبه متحقق است که منطبق اوصاف از بیان انوار آن قاصر است و عقل را استطاعت دانامی حسن و بهاء آن عوالم در حوصله تحصیل نمیکنند و از عنصری که بادراك كنه آن نتوان رسید ابداع پذیرفته و نطق و نفس و طبیعت فرود آنست که آن دهر صرف است از طرف آخریت نه از طرف اولیت و شوق عقول و نفوس بجانب آن عقول متوجه است و آنستکه آنرا دیمومیه و سرمدیه و بقا نام کنیم در نشأة دویم از این اشارات چنین لایح میگردد که باین سخن که حکیم دانش اندوز گفته که بازدید آمده اول آبست مراد آنست که آب مبدأ مرکبات جسمانی است نه آنکه مبدأ اول موجودات علوی آبست ، لیکن چون اعتقاد کرده که عنصر اول قابل هر صورتی است و در عالم جسمانی مثالی نورانی از آن اثبات کند که قبول تمام صور را مستعد باشد و برین نهج عنصری مثل آب نیافت ، هر آینه آبرامبدع اول گردانید در مرتبه مرکبات و منشاء انتشاء اجسام ارضی و اجرام سماوی داشت و در سفر اول از کتاب توراة چنان آمده که در مبداء خلقت جوهری را حضرت کبریاء الهی برقم خلق و ایجاد مرقوم فرمود و بعد از خلق و ایجاد بنظر جلال و هیبت متوجه آن جوهر شد و اذابت یافت و آب شد و از آب دخانی متصاعد شد و از آن آسمان مخلوق شد و بر روی آب کفی پیدا شد همچو کف دریا و از آن زمین مخلوق شد و بعد از آن زمین را بکوهها مقرر فرمود .

و تالس فروزش انوار اسرار مذهب خویش از مشکوة هدایت موسی اقتباس نموده بود و این نسق احتوایی که در عنصر اول اثبات کند بسیاری مشابه است باحتوایی که در لوح محفوظ اثبات کنند در کتب الهی چه لوح محفوظ محتوی است بر احکام جمیع معلومات و مشتمل است بر صور جمیع موجودات و خبر جمیع کاینات و ماء بر این قول بسیار مشابهست بآبی که عرش بر آن نهاده بر مصداق خبر مشهور « وکان عرشه علی الماء » .

هم از ملطیه بود ، در وحدانیت حضرت کبریائی بهمان رأی تالس  
من ذلك رفته و در مبدئیت مخالف آن دانش اندوز است زیرا گوید مبدأ  
انکساغورس\* موجودات متشابه الاجزاست و اجزاء اجزاء لطیف است که حس در  
نتواند یافت و عقل بآن نتواند رسید زیرا مرکبات مسبوق است

(\*) انکساغورس Anaxagore در شهر « کلازومینی » از بلاد آسیای صغیر نزدیک از میر بدینا آمد و یکی از حکمای معروف مکتب فلسفی ایونی میباشد که درباره اجسام و جهان با حکمای سلف خود نظریاتش فرق دارد باین معنی که او قائل نیست باینکه همه چیز از یک ماده و عنصر پدید آمده و حرکات و تبدلات آنها ذاتی باشد بلکه میگوید هر چیزی تخمه ای دارد و تخمه همه اشیاء در تمام چیزها موجود است مگر اینکه در هر جنس تخمه ویژه آن جنس بر تخمه های دیگر غلبه دارد و دیگر تخمه ها در حال کمون اند و از این رو قابل است کون و مرگ و ولادت عبارتست از جدائی اجزاء از یکدیگر و در آغاز امر همه تخمه ها و مواد مختلفه درهم بوده و تمایز نداشته اند ، عقل جهان آنها را از یکدیگر جدا کرده و بنظم و ترتیب در آورده و اینکار هنوز جاریست .

انکساغورس شاگرد انکسیانس که او یکی از تلامذه تالس است میباشد ، تولد او در حدود سال ۵۰۰ قبل از میلاد بوده است .



بسیایط و مختلفات مسبوق بمتشابهات و مرکبات از عناصر مرکب باشد و عناصر متشابهة الاجزاء است چنانچه نبات و حیوان و هر چه بغذا حاجت دارد چنانچه غذا حاصل میکند از اجزاء متشابهه چه در معدة مجتمع میشود و جسمی متشابه میگردد و بعد از آن بشریانات و عروق جریان مییابد و اجزاء مختلف میشود از دم و لحم و عظم .

چون نسو اتساق این تعلیق بر اینگونه جریان پذیرفته که از اغلوطة ارباب مذاهب باطله عقده انفلاق بگشاید و پرده افتضاح بردارد در سخنی که این دانش اندوز در مبدئیت اشیاء گفته تعرض واجب نمود چه بمیزان صحت مترن نمیتواند بود چه جزم بمبدئیت امری متشابه الاجزاء مرجع موجودات را از قبیل تخمین خالی از یقین می نماید و از بیان تخمین که در بعض مواد ایراد کرده اگر چه از قبیل استقراء تواند بود و استقراء متکاء اطمینان یقین نتواند بود و مواد و ثوق برهان نشود اگر استقراء تام بودی با آنکه استقراء ناقص است و بر تقدیر تسلیم که امری را دخلی در ظهور و پیدایی چیزی باشد مستلزم مبدئیت نتواند بود و شبهه نیست صاحب عقل رصین را که آن امور که در بعض مواد این دانش اندوز ظن مبدئیت بآن مستند داشته مجموع مستقل نیست در پیدا کنندگی آنچه آن امر به پیدا کنندگی و مبدئیت متمم داشته بلکه از قبیل شروط و اجزاء علت تامه تواند بود ، هر آینه از استقلال مبدئیت معزول باشد چون متفطن صاحب توفیق را بر مبادی طقیان ظنی که در مبدئیت اشیاء دانش پرور کرده مطلع گردانید باز بسیاق اصل کتاب مقاصد کلام مرتبط گردد و از این دانش پرور حکایت کنند که با سایر حکماء موافق است در آنکه مبداء اول عقل فعال است و درین مخالف است که گوید اول تعالی شانه ساکن است نه متحرك و بعد ازین معنی آنکه مراد بحرکت و سکون در حضرت کبریائی تعالی شانه بچه طریق تواند بود قرع سمع اصفا خواهد گشت .

**فرفوریس** \* از این دانش اندوز حکایت کرده که اصل اشیاء جسمی واحد است که موضوع کل است و بنهایت متصف نیست و لیکن بیان نکنند این جسم را که از عناصر است یا خارج از عناصر و گوید جمیع اجسام و قوای جسمانی انواع و اصناف از آن جسم کل مستخرج است و این حکیم نامور اول کسی است که بکمون و ظهور قائل شده از آن رو که مجموع اشیاء را در جسم کل کامن انگاشته و مراد بوجود آنکه انواع و اصناف و مقادیر و اشکال اشیاء بتکائف و تغلخل از جسم اول ظهور یابد چنانچه خوشه ازدانه ظاهر شود و از استخوان خرما نخل احداث پذیرد و انسان کامل صورت از قطره آب پیدا کند و مرغ از بیضه و این مجموع ظهور است از کمون و از قوت بفعل آمدن است و آنستکه از استعداد ماده متوجه صوب استقلال صورت شوند و ابداع متحد است بهمین جسم اول تعلق گرفته و از این دانش اندوز هم محکی است که گوید که اشیاء ساکن است و عقل آنرا ترتیبی بر احسن نظام نموده هر یک در موضعی که لایق بود وضع کرد از عالی و سافل و متوسط و بعضی را متحرك و بعضی را ساکن داشت و بعضی را بحرکت مستقیمه متحرك گردانید از بسیایط عنصری و بعضی را بحرکت دوری

(\*) فرفوریس Porphyre یکی از فلاسفه مکتب اسکندریه .

متخصص داشت از اجرام فلکی و باین ترتیب متنسق گردانید مجموع موجوداتی که درجسم اول کامن بود، وهم از آن دانش اندوز حکایت کنند که گوید مرتب طبیعت است و گاه قایل شود بآنکه ترتیب بخلق حضرت کبریاء سبحانی واقع شود و چون مبدأ اول بمذهب او این جسم است بمقتضی مذهب او معاد و بازگشت باین جسم باشد و چون نشأة اولی ظهور است نشأة ثانیه کمون باشد و این مذهب نزدیک است بمذهب آنکه بهیولی اولی قایل شده که صورت در آن حادث شود الا آنکه این دانش پرور اثبات جسمی کند که غیرمتمناهی باشد که متشابه الاجزاء باشد واصحاب هیولی اثبات جسم بالفعل نکنند و حکماء متأخر و حکیم نامور را درین سخن که اثبات جسم مطلق کند که صورت سماوی یا عنصری عارض آن نشود و غیرمتمناهی باشد انکار کنند و در ظهور و کمون نیز تخطئه حکیم نامور کنند و در بیان سبب ترتیب و تعیین مرتب نیز حکیم نامدار را خاطی دانند.

مصنف اصل کتاب گوید که ما مذهب این حکیم نامور را از آن مقارن مذهب تالس داشتیم که در مسکن متحدند که از ملطیه اند و دیگر آنکه چنانچه تالس عنصر اول را اثبات کند و تمام صور را در آن متخیل دارد این حکیم نامور جسم اول اثبات کند و گوید جمیع موجودات در آن کامن است و ارسطو از آن حکیم نامور حکایت کند که جسمی که اشیاء از آن متکون میشود قابل کثرت نیست و گوید حکیم نامور بایما چنان اظهار کرده که کثرت از حضرت کبریائی بوقوع پیوسته.

این دانش پرور هم از ملطیه بود و بخیر و حکمت مقتدا و بفضل و دانش بی همتا و از رموز کنوز حکمتش آنست که گوید حضرت کبریاء تعالی شانه ازلی است که اولیت را بساحة عظمتش راه نتواند بود و آخریت بسرادق جلالش متشبهت نتواند شد و مبداء ایجاد و پیدا کنندگی همه اشیاء است و قدس جلال احدیت از ابتدا منزله است و آنچه خلق را راه جواز ادراک آن تواند بود، از عظمت قدوسی حضرتش آنکه در هویت مقدسه یکتا و متفرد است و هیچ ذات و هویتی مشابه هویت و ذات بی مثالش نتواند بود و پیدایی هر هویتی و ذاتی از هویت و ذات متعالیش تواند بود و ذات مقدس واحدیست که بواحد اعداد مانند نیست زیرا واحد اعداد متکثر شود و ذات بیچون از عروض کثرت متفرد و متعالی است و هر مبدعی که در مجالی ظهور نمایش گیرد صورتش در علم الهی باشد و در علم قدیم صور بی نهایت باشد. و دیگر از رموز حقایق که انکشاف فرمود آنست که آنچه در علم کامل بود ابداع فرمود، هر آینه بازلت علم و ازلیت صور که مقترن باشد قایل باشد و ذات بی مانند بتکثر

من ذلك

انکسیمانس\*

(\*) انکسیمانس Anaximène فیلسوف یونانی از مردم «میله» پیرو مکتب فلسفی ایونی، در نظر او اصل اشیاء آب نیست بلکه اصل موجودات یا ماده‌المواد هوا می باشد و قبض و بسط هوا را موجد عناصر دیگر می پندارد و میگوید تمام موجودات و اشیاء از هوا موجود میشوند و به آن بر میگردند، او جهان را بی نهایت نمیداند و میگوید بی نهایت اصلی غیر مشخص است.

معلومات متکثر نشود و بتغیر معلومات متغیر نگردد .

و دیگر از لطایف اشارات که بآن تلویح فرمود آنست که باری عزاسمه بوحدانیت ابداع صورت عنصر فرمود و صورت عقل از صورت عنصر انبعث پذیرفت بابداع کریم باری عزاسمه و عنصر در عقل انواع صور مترتب داشت بقدر آنچه در عقل بود از طبقات انوار و صنوف آثار و آن طبقات بصورت‌های بسیار دفعةً واحده بی ترتیبی زمانی ملتبس شد و در آن طبقات ترتب آن صورتها حدوث یافت و بعد از آن بهر عالمی بعد از عالمی بحسب ترتیب عوالم در طبقات عوالم آن صورتها متنزل شد تا بمرتب‌ای که انوار صور در هیولی کم شد و هیولی بتعلیل متمم گشت تا رذالت و خساستی هیولی را طاری شد که قابلیت قبول صورت نفس روحانی و حیوانی و نباتی نداشت و فی الجمله هر چه قابلیت خیر و حسن دارد از آثار این انوار خواهد بود و از جمله لطایف معارف که بآن افساح نموده اینست که گوید این عالم دثور و زوال خواهد یافت و فساد و عدم بساحة قبولش خواهد شتافت زیرا سفلی آن عوالم و ثقل آنست و نسبت با آن عالم مثابه قشر دارد با لبوب .

دیگر از خفایا که بانکشافش مبادرت کرد آنکه گوید ثبات این عالم بقدر آن نوریست که در آن مودع است از آن عالم که اگر پر تو روشنی آن نور نبودی این عالم بیک طرفه العین فانی و ناچیز شدی و ثباتش چندان باشد که جزو نوری که بآن ممتزج است صافی شود و نفس نیز جزو صافی از اختلاط مستغخلص دارد و چون هر دو جزو مصفی شود اجزاء این عالم فانی گردد و این عالم فاسد شود و مظلم که آن نور در آن کم شده باشد و نفوس خبیثه چرکین درین ظلمت باقی بماند و نور و سرور و راحت نباشد و سکون و سلوت نتواند بود و از نقود فواید که از گنجینه تدقیق آن نامور آورند آنکه گوید اول اوایل از مبدعات هواست و مبدأ تکون مکونات عالم حدثان از اجرام علوی و سفلی هواست .

دیگر در صحایف انکشاف چنان هویدا گردانید که آنچه از صفو هوا متکون شود لطیف روحانی است و زوال و دثور و فنا را بآن راه نتواند یافت و آنچه از کدر آن متکون شود دثور و فنا را بآن مجال عروض تواند بود و قبول دنس خیانت را لایق آید ، هر آینه متفوق بر عالم هوا از عالم روحانی از صفو هوا باشد و متسفل از کدر و ثقل آن باشد که عالم جسمانیات است که بکثرت اوساخ متخصص باشد که ساکنان این عالم را ثقل آن اوساخ نگذارد که بجانب علو مایل شوند و آنکس که از ظلمت این اوساخ رهایی یابد و بثقل آن فرود نیاید بمعارج رفیع مترقی میتواند شد ، هر آینه بعالمی تمام لطافت بسیار فرح و سرور وصول تواند یافت که مسرت آن دایم باشد و شادمانی آن زوال نگیرد و غالب آنست که هوا را اول عالم جسمانی داشته چنانچه عنصر را اول اوایل عالم روحانی انگاشته و این نامور حکیم بر منوال مذهب تالس است که عنصر اثبات کرد و آب در مقابل آن [و] این دانش پرور عنصر اثبات کرد و در مقابل آن هوا و عنصر را نازل منزله قلم [اول] داشته و عقل را بمنزله لوح که قابل نقش صور موجوداتست و موجودات را برین ترتیب متسق داشت

و مشرب احتظاء این حکیم نیز از منهل اصطفاء نبوت بود و بعضی التباسات از تشتت عبارات قوم واقع شده و امارات صدق این معنی آنکه در دو مسئله عویصه که قدم اهتدای حکماء متأخر در بیداء اهتداء آن سست شده یکی حدوث عالم و دیگر اثبات صفات پای مساعی این نامور بر صراط مستقیم هدایت ثابت است ، عدان الله و ایاکم سوا السبیل و عصمنا و ایاکم عن الخطل و الاباطیل .

از کبار حکماء متقدم ، بدقت نظر متمسم بود و بصفای عمل و اصطفای  
منهله متخصص و در زمان هدایت اقتران **داود** نبی بود و بشول سده  
نبوت اهتدا یافته بود و بشرف استفاده از بحر زخار آن نبی کریم  
مفتخر و سرافراز آمده و باستسعاد از سعادت ملازمت **لقمان حکیم**

هم بهره ور گشته بود و زلال حقایق حکمی از عذب فرات هدایتش استفاده نموده و بعد از آنکه باینگونه هدایات مستحق افاضات شده بیونان معاودت نمود و در افاده بروی طالبان بگشود و لطایف اسرار را باینگونه افاضه نمود که حضرت کبریاء باری لایزال در هویت مقدسه بیکنائی موسوم و متصف است و علم محض است و اراده محضه وجود و عز و قدرت و عدل و خیر و حق و این اصناف شرایف اوصاف عین ذات مقدسه است نه آنکه قوتی از قوتهاست که باین اسامی متمسم میشود و عامه اکنون مبدع است و پیدا شده نه از شیئی و نه آنکه در گاه پیدا کنندگی بمقارنت شیئی از اشیاء متمسم بود بلکه نخست که در نیستی بکلید ابداع مفتوح گشت بسیطی معقول مرقوم رقم پیدا کنندگی فرمود و بعد از پیدائی آن بسیط واحد اشیاء مبسوطه از نوع بسیط واحد اول انبعاث یافت و مرکبات از بسایط متکون شد و حضرت کبریاء الهی مبدع شیء و لاشیء عقلی و فکری و وهمی است و مبدع متضادات و متقابلات عقلی و خیالی و حسی است و دیگر رأی عوالی معانی چنان در عقد انتظام کشیده که حضرت باری عزاسمه ابداع فرمود صور را نه بنوع ارادتی مستأنف بلکه بآن نوع که علت است و بس و آن حضرت عین علم و ارادتست چون پیدا کننده پیدا کردن صور بآن نوع فرمود که علت صور شد ، هر آینه علت متحقق باشد و معلول نتواند بود که با علت بذات مقارن باشد ، چه اگر معلول بذات مقارن علت باشد معلول بمعلول بودن اولی نباشد از علت و علت با علت بودن اولی از معلول نباشد ، چرا نشاید که معلول علت باشد و علت معلول و این باطل است زیرا اگر باطل نباشد معلول ، معلول نباشد و علت ، علت نباشد ، هر آینه معلول مقارن علت نتواند بود بهیچ جهتی از جهات ست و الا تمیز میانه اسم علت و معلول مرتفع شود .

معلول اول عنصر است و معلول ثانی بتوسط عنصر عقل است و معلول ثالث بتوسط معلولین مقدم نفس است ، این نسق ارتباط بسایط و مبسوطاتست و بعد از آن مرکباتست .

(\*) ایندقلس Empédocle متولد در شهر Agrigente سیسیل ، یکی از فلاسفه بزرگست که نه تنها در فلسفه دست داشته بلکه در طب و فیزیک هم معلوماتی عالیه کسب کرده بود ، او میگوید که عالم ترکیبی از عناصر آب و باد و خاک و آتش است و جمیع و تفریق عناصر را که مایه کون و فساد عالم است نتیجه مهر و دشمنی میخواند و میگوید این دو مؤثر بنوبه خود غالب و مغلوب میشوند .

دیگر از اسرار معارف که انکشاف فرموده آنست که منطق را تعبیر نتوان نمود بلطایف اسرار که در عقل مودع است زیرا عقل بسیط است و منطق مرکب و منطق متجزیست و عقل متحد است و اشیاء متفرقه را متحد سازد ، هر آینه متجزیات را در حضرت عقل مجتمع و متحد باید بود ، هر آینه منطق وصف باری عزاسمه نتواند کرد الا بصفتی واحد که کبریا و جلال احدیت بهستی متصف بود و عوالم بسیط و مرکب صورت بود نپذیرفته بود و چون هویت مقدسه بصفت بود متصف بود و هیچ شیئی از اشیاء نبود هر آینه شیء و لاشیء هر دو مبدع باشند .

دیگر چنان افاضه کرده که عنصر اول بسیط است از حیثیت عقل که فرود از اوست و بر منوال او عقلی که در مرتبه از عنصر اول فرود است بسیط مطلق نیست ، یعنی واحد محض نیست ، چه علت اولی واحد محض است و باقی مرکب است ترکیب عقلی یا حسی ، هر آینه عنصر در ذات خویش مرکب باشد از محبت و غلبه و ازین دو صفت جواهر بسیطه روحانی و جواهر مرکبه جسمانی ابداع پذیرفت و این دو صفت باین دو صورت مبدأ جمیع موجودات گشت ، هر آینه مجموع روحانیات منطبق بر محبت خالص است و کل جسمانیات متفرع گشت بر غلبه و مرکب از جسمانیات و روحانیات بر محبت و غلبه است و ازدواج و تضاد و بمقدار محبت و غلبه در مرکبات مقادیر روحانیات در جسمانیات متعرف گردد و از جهت این معنی مزدوجات بعضی بیعضی ایتلاف میگیرد و التیام می پذیرد و آنچه در مرکبات از ایتلاف و محبت است از روحانیاتست و آنچه از اختلاف و غلبه است از جسمانیاتست و در نفسی واحد گاه باشد که غلبه و محبت هر دو جمع شوند بدو اضافه مختلفه و گاه باشد که محبت را بیشتر و زهره اضافه کنند و غلبه را بزحل و مریخ گویند این دو کوکب مشخص میشوند بصورت سعد و نحس .

و دیگر افاده میکنند که نفس نامیه قشر نفس بهیمی حیوانی است و نفس حیوانی قشر نفس نطقی است و نفس نطقی قشر نفس عقلی و هر نفسی که فرود است قشر نفس اعلی است و اعلی لب اوست و گاه باشد که از قشر و لب بجسد و روح تعبیر کنند و بر این نسق نفس نامیه را جسد نفس حیوانی سازند و نفس حیوانی روح و باین منوال تامنتهی شود بعقل .

و دیگر از رموز کنوز تدقیق چنان سرپوش برداشته که چون عنصر اول در عقل تصویر کرد آنچه بحضور آن مخصوص بود از صورتهای روحانی معقوله و عقل در نفس تصویر کرد آنچه از عنصر استفاده کرده بود و نفس کل تصویر کرد در طبیعت کلی آنچه از عقل استفاده کرده بود هر آینه در طبیعت قشور حاصل شد که مشابه طبیعت نبود و مشابه عقل روحانی لطیف نبود ، چون عقل بنظر توجه متوجه آن صور گشت و ارواح و لبوب در اجساد و قشور بدید از صور حسنه شریفه بهیه که صور نفس بود و مشاکل صور عقلیه لطیفه روحانیه بود متوجه تدبیر نفس گشت و تصرف در آن بآنکه قشور را از لبوب جدا کند و بلبوب بعالم روحانی متصاعد شود و آن نفوس جزئیة اجزاء نفس کلی توانند بود ، چنانچه اجزاء آفتاب که بر

منافذ بیت شارق شود و طبیعت کلیه معلول نفس است و فرق است میانۀ جزء و معلول هر آینه جزء غیر باشد و معلول غیری .

دیگر از فوائد لطایف اشارات که بقلم ایضاح روشن داشت آنست که افاده کرده که خاصه نفس کلی محبت است زیرا چون نظر بعقل و حسن و بهاء آن کرد بمحبت عقل شیفته و مستهام گشت چنانچه و احمق که عاشق و شیفته معشوق خویش شد ، هر آینه بطلب اتحاد با عقل نعل طلب در آتش عجله انداخت و خاصه طبیعت کلی غلبه است زیرا چون موجود شد او را بصرو نظر نبود که نفس و عقل را ادراک تواند کرد و ایشان را معشوق و دوست تواند گرفت بلکه از اوقوتهای متضاده انبعاث پذیرفت در بسایط متضاد الارکان و در مرکبات متضاد القوای مزاجی و طبیعی و نباتی و حیوانی و بتمرد و عناد متخصص گشت زیرا از کلیت خویش دور افتاده بود و اجزاء نفسانی بمطاولت طبیعت کل و انقیادش مدعن آمدند و بعالم غدار خویش مغرور شدند و رکون گرفتند و بلذات حسی از مطعم هنی و مشرب روی و ملبس طری و منظر بهی و منکح شهی مغرور شدند و بهیچ نوع لطایف حسن و کمال روحانی عقل بجانب او متطرق نتوانست شد چون نفس کلی تمرد و اغترار طبیعت کل ملحوظ گردانید بجانب او فرستاد از اجزاء خویش جزوی که الطف واذکی بود از نفس بهیمی و نباتی و نفسی که بملاذ این دو نفس مغرور بود ، هر آینه این دو نفس از تمرد منکسر شدند و نفوس مغروره را بعالم خویش آشنا گردانیدند و مذکر شدند او را آنچه فراموش کرده بود و تعلیم کردندش آنچه بآن مطلع نبود و از تدنس او را طاهر و زاکی گردانیدند و این جزء شریف نبی است که مبعوث شود در هر دور از ادوار و برسنن عقل و عنصر اول اجراء امور فرماید از رعایت محبت و غلبه ، هر آینه بعض نفوس را بحکمت و موعظه حسنه ایتلاف بعهد و بعضی را بقهر و غلبه طریق سداد برایشان روشن دارد ، گاه بلسان ایشان را بجانب محبت و لطف خواند و گاه بسیف بعنف و غلبه ایشان را از راه غوایت باز گرداند ، لاجرم نفوس جزویه شریفه که مغرور است بتمویهات آن دو نفس مزاجی از تمویه باطل و تسویل زایل مستخلص و صافی دارد و گاه باشد که آن دو نفس سافل بصلاحیت صفاء نفس عالیۀ شریفه متخصص گردد هر آینه صفت شهویه بمحبت خیر و حق و صدق منقلب شود و صفت غضبیه منقلب شود بغلبه و برشر و باطل [و کذب] غالب شود ، هر آینه نفس جزئیۀ شریفه بعالم روحانیان متصاعد گردد و با محبت صدق و خیر در آن با این نفس شریفه بمثابة جسد باشد و گویند بطریق تمثیل که هر گاه سعادت و فیروز بختی قرین روزگار شخص گردد اشکال و شمایل او مرغوب و محبوب گردد ، هر آینه آنکه بآن محبت سر افزا از گردد بر اضداد بمقارنت سعادت محبت اجباء غالب و فیروز شود .

دیگر از معارف حکم که از آن حکیم نامدار منقول است آنست که میگوید عالم مرکب است از چهار اسطقس زیرا ابط ازین اسطقسات نیست که بعضی در بعضی کامن باشد و کون و فساد و استحاله و نمو را ابطال کرد و گفت هوا بآتش مستحیل نمیگردد و آب بهوا

منقلب نتواند شد لیکن صور استحالات بشکائف و تخلخل و کمون و ظهور و ترکیب و تحلیل واقع تواند شد بلکه ترکیب در مرکبات بمحبت تواند بود و تحلیل در محلات بغلبه باشد .  
و دیگر آنچه از آن حکیم نامور منقول است آنکه در باری تعالی بنوع حرکتی و سکونی قابل شده و بر این رأی فیثاغورس و متابعان از حکماء تا افلاطون متفق اند و اما زینون اکبر و ذیمقراط و شاعران بآن ذاهب شده اند که حضرت کبریاء سبحانی [متحرک تواند بود در صورتیکه قبلاً از انکساغورس نقل شد که باری تعالی] متحرک نتواند بود زیرا حرکت نباشد الا محدث را ، الا آنکه گوئیم این حرکت فوق آن حرکت است چنانچه این سکون عالی تر از آن سکونست و این طایفه که بحرکت و سکون ذات بیچون قابل شده اند ، بحرکت و سکون نقل از مکانی ولیث در مکان دیگر نخواهند و بحرکت تغییر و استحاله و بسکون ثبات جوهر و دوام برحالتی واحده اراده نکنند ، زیرا این معانی منافی ازلیت و قدم خواهد بود و هر که از تکثر اندیشد چگونه در تغییر باین جزاف قابل تواند شد ؟

اما حرکت و سکون در عقل و نفس و فعل و انفعال تواند بود زیرا عقل چون موجودی کامل است بالفعل گوئیم ساکنی واحد است که مستغنی است از حرکتی که بآن حرکت فاعل شود و نفس چون ناقص است و متوجه کمال است گوئیم که متحرک است و طالب درجه عقل و گویند عقل ساکن و مستأنس است بنوع حرکتی بجانبی که در ذات خویش کامل بالفعل باشد و فاعل چنانچه نفس از قوه بفعل آید و فعل نوع حرکتی است در سکون و کمال نوع سکونی است در حرکت یعنی کامل است و مکمل غیر باین معنی بمذهب ایشان اضافه حرکت و سکون بباری تعالی کنند و عجب آنکه مثل این اختلاف در ارباب ملل یافت میشود بمرتبه ای که بعضی گویند که مستقر است در مکانی و مستوی بر مکانی و این اشاره بسکون تواند بود و بعضی بر آنند که نازل و صاعد میشود و بمجیء و ذهاب متخصص میگردد و این اشاره بحرکت تواند بود الا آنکه این معنی بر معنی که لایق بجلال قدس و ملایم سرادق عظمت باشد محمول تواند شد .

دیگر از لوازم اشارات که از آن حکیم نامدار منقول است در [امر] معاد آنست که گوید این عالم باقی است بروجهی که از نفوس بطبایع و ارواح تشابک پذیرفته و ارواح متعلق بشبایک گشته تا استغاثه کند در آخر امر بنفس کلیه و نفس بعقل متضرع شود و عقل بباری متضرع گردد تا باری تعالی بفیض رحمت و کمال بجانب قبول عقل توجه فرماید و عقل بفیض متوجه نفس شود و نفس بتمامی نور متوجه نفس جزوی شود و زمین را بنور الهی شارق و مستضیء دارد و جزویات از مضیق انحصار رسته کلیات را در یابد و در عالم خویش با سرور و حبور باقی ماند [«ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور» (۱)].

از این رموز حقایق کنوز نوع معادی مقرر میشود و طایفه ای که از ینایم براهین عقلی آبخشور از اذواق ایشان مقرر گشته باشد نهایت سعی ایشانرا درین رموز معاد روحی که مسلک انتهای (۲)

حکماست کشد چه حقیقت معاد جسمی را هاضمه قوی عقل هضم نتواند کرد چه در سپردن صراط مستقیم هدایتش از زادی ناگزیر است که لذا ید نعم ایمانی ماده ادخار آن تواند بود هر آینه موقنان بآن حق صریح یا مقلدان انبیاء و رسل باشند از عامه مؤمنان هر ملت یا مکاشفان و اهل قرب که بنور کشف و الهام بسرحد یقین این حق مبین رسیده باشند، اما فوج حکماء و مقتفیان براهین عقل که به کمند متقدمین باز ابراز حقایق را صید کنند بهوای بلند یقین این حق مبین نتواند رسید لاجرم سخن حکمت اندوز را بر معاد روحانی حمل خواهند کرد که منهل اذواق ایشانست، اما صاحب توفیق راهبر از سخن حکیم نامور بمعاد جسمانی مهتدی تواند شد چه ازین فقره شریفه: « فلیستضیء الانفس الجزئیة و یشرق الارض بنور ربها » ایما میتواند بود بکیفیت حشر اجساد که در زمین خواهد بود، چنانچه السنه شرع مبین بتحقیق آن مفصح است چه برزعم حکماء چون معاد روحانی است اشراق ارض را در آن دخلی نتواند بود و در فقره دیگر که فرماید: « یتخلص من الشبکه فتصل بکلیاتها فتستقر فی عالمها مسرورة محبورة » اشاره بایصال بعالم جنان و کیفیت حال رستگاران تواند بود و از کیفیت نکال حال اهل زینغ و خسران ساکت گشته و در لفظ « یتخلص من الشبکه » اشارتست بخلاصی که اهل سعادت را در موقف قیامت خواهد بود و باز گشت بجنان که محل روح و ریحانست بنسقی که هدایت شرع اطهر بآن جمله راهبر شده و درین فقره کریمه « و من یجعل الله له نوراً فماله من نور » اشاره بآنست که در طی این تلویحات ایمانی لطیف بجانب دریافت راه سعادت هست که اهتداء بحقیقت معاد جسمانی است، عائر بر مطاوی این اشاره بسیار تعجب نکند که سخن قدماء حکماء رموز است بر خفایای کنوز بانندک ایمانی دریافت راه حق را کافی تواند بود، اگر متوغلان در اجزاء حکمت نظری بواسطه تعود اذهان ایشان بمستانسات عقل و نظر ازین تأویل ابا کنند ایشان را معذور داریم که از منهل ذوق ایشان مقسم انکشاف این سخن بلندتر افتاده چه قدماء حکماء را طریق تبیین مقاصد منحصر در ترتیب مقدمات و تألیفات قیاسات نبوده چه بعضی مقاصد بنوع حدسی که حقیقت مطلب را بآن طریق منکشف فرمایند طریق تبیین حقایق مقرر دارند و سخن این راهبر حکیم درین موطن باین نوع تبیین مشابه است، عائر بر تأویل موافق شرع با تعویل از استبعاد بطریق وجود والحداد نگراید که:

## بیت

هر دهنی حامله راز نیست      هر مگسی حوصله باز نیست

اللهم نبینا علی المنهج القویوم و اهدنا الصراط المستقیم بمنن الحق القویوم محمد و آله صلی الله علیه و سلم اجمعین .  
 فیثاغورس بن منسارخس از اهالی سامیا بوده و در زمان هدایت  
 من ذلک  
 اقتران نبی کریم سلیمان انشاء یافته و از الواح آن رسول مکرم  
 فیثاغورس  
 استفاده رموز حکمت نموده بود .

(\*) پیتاگور Pythagore که عربها او را فیثاغورس گویند برخی در وجودش تردید کرده اند، بعقیده دسته ای که او را یک شخصیت تاریخی میدانند وی در سده ششم قبل از میلاد مسیح میزیسته است، (بقیه ذیل صفحه بعد)



حکیمی فاضل و دانش اندوزی کامل بود و بر آیی متین و عقلی رصین مزین بود چنان ادعا فرموده که بحس و حدس مشاهده عالم نموده بود و در معارج ریاضت بمنزله ای رسیده که زمزمه حرکات فلک مسموع او میشد و در تجرد بمراقی مقامات ملک وصول یافته بود بآنسان افاده فرموده که هیچ صوتی لذیذتر از زمزمه حرکات افلاک نیافتم و بهیچ صورتی با بها و جمالی با اهتزازتر از صورت ملک فایز نشدم.

در الهیات فواید افاضات بآن جمله فرمود که باری تعالی واحدی است نه همچو آحاد و در عدد داخل نیست و از جهة عقل مدرك نیست و از جهة نفس متصور نیست و فکر عقلی بکنه معرفت آن نرسد و در نطق حلالیل (۱) صفات قدوسی جلال احدیت را گنجایش نباشد هر آینه سر ادق کبریاء جلال احدیت متعالی باشد از صفات روحانی و از جهة ذات مقدس مدرك نیست و بآثار و صنایع و افعال مدرك تواند بود و هر عالم از عوالم بقدر آثار که ظاهر میشود در آن ادراك حضرت جلال تواند کرد و متوجه نعت و صفت کبریاء احدیت توانند شد از حیثیت آن آثار لاجرم موجودات در عالم روحانی محصورند بآثار خاص روحانی از حیثیت آن آثار و شکی نیست که هدایت حیوان مقدر است که حیوان مجبول است بر آن و هدایت انسان مقدر است بر آناری که انسان مقطور است بر آن، هر آینه تمام مبدعات از حیثیت ذات خویش او را وصف کنند و از خصایص صفات بتقدیس حضرتش گرایند.

و دیگر افاضه فرمود وحدت منقسم است بوحدتی که مستفاد نیست از غیر و آن وحدت باری تعالی است و وحدت احاطه بهر چیز و وحدت حکم بر جمیع اشیاء و وحدتی که آحاد موجودات از آن صادر شود و کثرت موجودات در آن واقع شود و همچنین منقسم شود بوحدتی که مستفاد شود از غیر که وحدت مخلوقات است و گاه باشد که گویند که وحدت علی الاطلاق منقسم میشود بوحدت قبل از دهر و وحدت مع الدهر [و وحدت بعد الدهر] و وحدت قبل الزمان

گویند بمصر و ایران و هندوستان مسافرت کرده و از حکما، و دانشمندان این کشورها بهره‌هایی اندوخته است و آنکاه در اواخر سده ششم به یونان بازگشته و از شهر های ایتالیای جنوبی و سیسیل و روم جمع کثیری به او رو آور شدند و بوی گرویدند و گروهی پیرو پیدا کرده و انجمنی سری تشکیل داد که جنبه دینی و اخلاقی و سیاسی داشت و پیروان او را فیثاغوریان Pythagoriciens نامیده‌اند و معلوم نیست عقاید و فلسفه گروه پیرو فیثاغورس از خود او سرچشمه گرفته باشد، پیروان فیثاغورس به تناسخ معتقد بودند و از این جهت بقایید حکمای هند شباهت دارد، اختراع جدول ضرب و کشف شکل عروس در هندسه و بسیاری قضایای دیگر هندسی باومنسوبست، در فلسفه فیثاغورس علوم ریاضی اهمیت زیادی دارد و عدد را اصل وجود میدانند و امور را نتیجه ترکیب اعداد و نسبت های آنها می‌پندارد، پیروان فیثاغورس به کرویت زمین پی برده ولی بیک کانون آتش ناپیدایی قائل‌اند که مرکز و محور عالم و مظهر الوهیت است و زمین و خورشید و ماه و سیارات و ثوابت گرد آن می‌گردند، تولد فیثاغورس را در جزیره ایونی در ساموس Samos بین سالهای ۵۸۰ و ۵۷۰ قبل از میلاد و وفات او را در سال ۴۹۷ پیش از مسیح ضبط کرده‌اند.

و وحدت مع الزمان، [وحدتی که قبل از دهر است وحدت باریتعالی است] و وحدتی که مع الدهر است وحدت عقل اول است و وحدتی که بعد از دهر است وحدت نفس است و وحدتی که مع الزمان است وحدت عناصر و مرکبات است. و گاه باشد که وحدت را قسمتی دیگر کنند و گویند وحدت منقسم است بوحدت بالذات و وحدت بعرض و وحدت بالذات مبدع جمیع را تواند بود که وحدت در عدد و معدود از آن صادر میشود و وحدت بعرض منقسم میشود با آنچه مبدأ عدد است و در عدد داخل نیست و بچیزی که مبدأ عدد است و در عدد داخل است، اول واحدیت عقل فعال است زیرا داخل در [عدد و] معدود نیست و ثانی منقسم میشود بچیزی که داخل است در معدود و همچون جزو معدود است زیرا اثنین مرکب نیست الا از دو واحد و همچنین هر عددی مرکب باشد از وحدت بی شبهه و هر گاه که عدد ترقی کند به اکثر، وحدت باقل تنزل نماید و تقسیمی که داخل در معدود نیست انحطاط یابد که همچون لازم است نه جزء چه هر عدد و معدودی که هست از وحدتی خالی نباشد بهیچوجه چنانچه اثنین و ثلاثه که در آنکه اثنین و ثلثه است از وحدتی خالی نیست و همچنین معدودات در مرکبات و بسایط واحد است یا درجنس یا در نوع یا در شخص مانند جوهر که واحد است بجنس و انسان که واحد بنوع است و زید که واحد بشخص است چه وحدت از موجودات منفک نیست و این وحدت مستفاد است از وحدت باریتعالی که لازم جمیع موجودات است و اگرچه در ذوات کثیره متکثرند و شرف هر موجود بقلبه وحدت تواند بود و هر چه از کثرت دور تر است اشرف و اکمل است. و این حکیم نامدار را در عدد و معدود رأیی خاص هست که با حکماء متقدم و متأخر مخالفت کرده و رأی خاص او آنست که عدد از معدود مجرد است چنانچه صورت از ماده مجرد باشد لیکن تحقق عدد بوجود معدود تواند بود و چنان افاضه فرموده که مبدأ موجودات عدد است و عدد اول مبدعی است که باریتعالی بابتدای آن افاضه عنایت ارزانی فرمود و اول عدد واحد است و اختلاف کرده که واحد در عدد داخل است چنانچه سابق قرع سمع اصفا گشت و میل آن حکیم دانا بر آنست که در عدد داخل نیست و ابتداء عدد از دو گیرد و گوید عدد منقسم میشود بزوج و بفرد، عدد بسیط اول دو است و زوج بسیط چهار است که منقسم میشود بمتساویین و دورا زوج نداشته زیرا اگر منقسم شود بدو واحد، واحد در عدد داخل باشد و واحد عدد نیست. و ابتداء عدد از دو میگیریم و زوج قسمی از اقسام کیف است چگونگی نفس عدد باشد و فرد بسیط اول سه است. دیگر افاضه فرمود که قسمت باین تمام میشود، آنچه غیر از اینست قسم قسم است هر آینه اربعه نهایت عدد باشد که کلام است و از اینجاست که کلام رباعی منقسم است چه مسند و مسند الیه است و نسبت حکمی و حکم هر آینه چهار چیز باشد و کلام حق رباعی است که نفس ناطقه است چه بر مذهب اوهر شخص از چهار چیز مرکب است وحدت و هدایت و نطق و حکمت آن نفس ناطقه شریفه که مدبر نفس ماست که اصل کل است چه کلام حق نفس ناطقه است و آنچه غیر از این باشد از اقسام

زوج فرد است<sup>(۱)</sup> و زوج زوج و زوج [زوج] و فرد و خمسة را عدد دایر خوانیم زیرا چون خمسة را در نفس خویش ضرب کنیم همچنان بخمسه عاید گردد و سته را عدد تام گوئیم زیرا اجزاء آن مساوی جمله است و سبعة عدد کامل است زیرا مجموع فرد و زوج است و در مرتبه ای از مراتب سبعة نهایت است و ثمانیه ابتداء است و مرکب است از دو زوج و تسعة از سه فرد و نهایتی دیگر است و عشرة مرکب است از مجموع عدد از واحد تا اربعه و نهایتی دیگر است هر آینه عدد را چهار نهایت باشد اربعه و سبعة و تسعة و عشرة و از عشرة دیگر بواحد باز گردد و گوئیم احد عشر و ترکیبات در ماوراء اربعه بطریق های مختلف متعدد شود، هر آینه خمسة را بر مذهب آنکه واحدا از عدد ندارد مرکب باشد از عددی و فردی و بر مذهب آنکه واحد را از عدد دارد مرکب باشد از فردی و دو زوج و همچنین سته بر مذهب اول مرکب باشد از [دو] فرد [یا عدد] و زوج و بر مذهب ثانی مرکب باشد از [سه زوج و سبعة بر مذهب ثانی مرکب است از] فرد و سه زوج و ثمانیه بر مذهب اول مرکب باشد از دو زوج و بر مذهب ثانی از چهار زوج مرکب باشد و تسعة بر مذهب اول مرکب باشد از سه فرد و بر مذهب ثانی از فردی و چهار زوج و عشرة بر مذهب اول مرکب است از عددی و دو زوج یا زوجی و دو فرد و بر مذهب ثانی در چیزی که حساب نکنند از یکی تا چهار است که نهایت و کمال است و اعداد اخیر را قیاس بر این نسق تواند بود.

دیگر افزایه فرموده که این اعداد اصول موجودات است و بعد از آن ترکیب عدد کنند بر معدودات و مقدار بر مقدورات، هر آینه گوید معدودی که اصل معدودات است و مبدأ آنست عقل است و در آن اثبنت هست از آن رو که در آن دو اعتبار باشد: اعتباری از جهة ذات و آنکه ممکن الوجود است بذات خویش و اعتباری از حیثیت مبدع و آنکه بآن جهة واجب الوجود است و معدودیت که در آن ثلثیت است که نفس است زیرا بازاء آن دو اعتبار، اعتباری ثالث هست و معدودی که در آن اربعیت است طبیعت است زیرا بر آن سه اعتبار، اعتباری چهارم هست و باین نهایت میادی تمام شد و بعد از آن مرکبات است، هر آینه هیچ موجودی مرکب نیست الا در آن مرکب از عناصر و نفس و عقل چیزی باشد یا عین یا اثر تا بهفت منتهی شود هر آینه معدودات را بر این گونه تقدیر کنند تا منتهی شود بعشره و بعد از آن عقل است و نفوس سبعة<sup>(۲)</sup> بافلک ها که مثابه بدن دارد و عقول مفارقة جوهر و نه عرض و بهر تقدیر حال موجودات از عدد و مقادیر اول متعرف شود و گوید باری تعالی بجمیع معلومات عالم است بطریق احاطه با سبایی که اعداد و مقادیر است و اعداد و مقادیر مختلف نشود هر آینه علم او مختلف نشود و گناه باشد که گوید که مقابل واحد عنصر اول است چنانچه انکسیمانس بآن قایل شد و آن را هیولی اولی گویند. این واحدیت که باحاد مانندگی

(۱) ترجمه متن عربی چنین است: هر آینه اربعه نهایت عدد باشد که کمال است و از اینجاست که منقسم شود بر باعی و حق رباعی آنست که مدبر نفس ماست که اصل کل است و آنچه غیر این باشد از اقسام زوج فرد است. (۲) در متن عربی تسعة مندرج است.

ندارد و آن واحد کل است که هر کثرتی از آن صادر میشود و کثرت ازین واحد استفاده وحدتی میکند که ملازم و مقارن موجودات است، هر آینه هیچ موجودی از موجودات متحقق نشود الا آنکه در آن موجود از آن احد حظی موجود باشد بقدر استعداد آن موجود و از هدایت عقل حظی بقدر قبول آن در آن یافت شود و از قوت نفس حظ وحدتی بقدر تمیز او متحقق گردد و بر این تقدیر تمیز او متحقق و متصور شود و بر این نسق در مرکبات هر مرکبی خالی نباشد از مزاجی و هر مزاجی خالی نباشد از اعتدالی و هر اعتدالی از کمالی یا قوت کمالی خالی نباشد یا طبیعی بچیزی که مبدأ حرکت باشد یا از کمالی که مبدأ حس باشد و چون مزاج انسانی بحد قبول این کمال برسد عنصر بر آن مزاج وحدت را افزایند و عقل هدایت را و نفس نطق را و حکمت را.

دیگر افزایند فرمود که چون تألیفات هندسی مرتب است بر معادلات عددی آنرا از قبیل مبادی عدد کنیم، هر آینه طایفه ای از فیثاغورسیان بآن ذاهب شده اند که مبادی تألیفات هندسی است بر طبق مناسبات عددی ازین رو گویند که حرکات سماوی حرکات مناسب لحنی است که اشرف حرکات و الطیف تألیفات است و از تألیفات باقوال عدول کردند بمرتبه ای که طایفه ای از ایشان بر آن رفتند که مبادی حروف است و حدود مجرد از ماده و الف را در مقابل واحد داشتند و باء در مقابل اثنین و باین نسق غیر ازین مقابلات را و کیفیت مقدار مقابلات را بر هر لسانی و لغتی ندانیم زیرا لسانها مختلف است و امصار و مدینه ها مختلف و جهات ترا کیب بسایط حروف مختلف و مرکبات مختلف و عدد بر این گونه نیست زیرا مختلف نیست اصلاً و جماعتی از فیثاغورسیان بر آنند که مبدأ جسم ابعاد ثلثه است و جسم مرکب از آنست و نقطه را در مقابل واحد داشته اند و خط در مقابل اثنین و سطح در مقابل ثلثه و جسم در مقابل اربعه.

و از لطایف حکم که از آن نامور حکیم نقل کنند که افاده فرموده آنست که طبایع چهار است و نفوس که در ماست چهار است عقل و رأی و علم و حواس و متفرع بر آن عدد را بر معدود تطبیق کنند و روحانی بر جسمانی.

و شیخ رئیس ابوعلی بن سینا گوید امثل آنچه این قول را بر آن حمل کنند آنست که گوئیم این شیء واحد است غیر از آنست که گوئیم موجود است یا انسانست و این حیثیت بذات اقدم است از دو حیثیت دیگر، هر آینه حیوان واحد واحد نشود الا که معنی وحدت مقدم باشد به آنکه واحد گشته و اگر واحد نبود وجودش صحیح نبود، هر آینه این حیثیت اشرف و اوسط و اول باشد و علم فرود تر است از عقل زیرا علم بعقل باشد و علم را رتبه اثنین باشد که از واحد متفرد است و ازو صادر میشود و همچنین علم مألش بعقل راجع است و ظن و رأی بعدد سطح است و حس مصمت است زیرا سطح را از آن رو که سه جهة هست طبیعت او طبیعت ظن است که اعم است از علم بمرتبه، زیرا علم متعلق است بمعلومی معین و ظن و رأی منجذب میشوند بشیء و نقیض آن و حس اعم است از ظن هر آینه مصمت باشد

لاجرم جسم را چهار جهة باشد .

دیگر از آن حکیم نامدار چنان نقل کنند که عالم مؤلف است از لحن بسیطه روحانی و از آن حکیم چنان منقولست که اعداد روحانی منقطع نیست بلکه اعدادی متحد است که از جهة عقل متجزی میشود و از جهة حواس متجزی نمیشود و عوالم متعدده را عد کنند از آن جمله عالمی که سرور محض است در اصل ابداع و اول فطرت محض ابتهاج است و روح و فرود آن عالمی دیگر است و منطق آن مثل منطق عوالم عالیه نیست زیرا منطق گاه باشد که بلحون روحانی بسیط باشد و گاه باشد که بلحون روحانی مرکب باشد و عالم اول سرورش دایم است و منقطع نیست و بعضی از لحن آنست که بعددی ناقص است هنوز در ترکیب، زیرا نطق از قوه بفعل نیامده لاجرم سرور بغایت کمال نباشد و هر عالمی فرودتر است بر تبت از آن عالم بالاتر و عوالم بحسن و بها و زینت (۱) متفاضل است و عالم آخر سفلی عوالم و ثقل آنست ازین جهة اجتماع کلی در عالم آخر صورت نیندد و صورت را بماده اتحاد تمام حاصل نیاید و بر جزء از آن انفکاک از حدود اجزاء دیگر ممکن الحصول باشد الا آنست که درین عالم اخیر اندکی از نور اول یافت میشود و بسبب این نور این عالم را نوع ثباتی تواند بود و اگر این نور نبودى يك طرفه العين ثابت نمیبود و این نور اندک جسم نفس است و عقل که حامل آنست درین عالم و چنان افاده فرموده این حکیم نامدار که انسان بحکم فطرت در مقابل تمام عالم واقع است و عالم صغیر است و عالم انسان کبیر است زیرا حفظ از عقل و نفس او فر افتاده هر که بحسن تقویم نفس خویش سعی کند و بتهدیب اخلاق خویش کوشد و به تزکیه احوال خود ممکن باشد که بمعرفت عالم مطلع گردد و کیفیت تألیف آن و هر که تقویم کریم خویش ضایع گرداند و بمصالح آن قیام ننماید، از اعداد عدد و معدود خارج باشد و در حیطه ارتباط قدر و مقدور داخل نتواند بود و ضایع گردد و گاه چنان افاده فرموده که نفس انسانی بعدد مشابه است و ازینرو نفس بسماع الحان ملند شود و باستماع الحان وجد میکند و بطرب درمی آید چون مناسب فطرة میشود و نفوس از مناسبات خارجه مجرد میگردد و بعالم خویش متصل میشود و در سلک دیگر نفوس منخرط میگردد بر هیأتی اجمل و اکمل از هیأت اول زیرا تألیفات اول گاه باشد که ناقص باشد از آن رو که بعض مناسبات در ممکن قوه مانده باشد و ریاضت و مجاهده درین عالم شخص را از حد قوه بکمال فعل رساند .

دیگر چنان افاضه فرمود که از لوازم اشارات حکمت آیات که شرایع و اوامر که بمقادیر صلوات و زکوات و سایر عبادات شرعیه واقع شده از جهة ایقاع این مناسباتست که در مقابل تألیفات روحانی واقع شده و گاه در تقریر تألیف بمرتبه ای مبالغه کند که گوید در عالم غیر از تألیف نیست و اجسام و اعراض تألیفاتست و نفوس و عقول را تألیفاتست و تقریر آن بغایت دشوار است، بلی تقدیر تألیف بر مؤلف و تقدیر بر مقدار اندکی از رجال بآن

(۱) ف : به حس و بها و رتبه .

مهمتی توانند شد و بآن تمویل نمایند .

خرسپوس<sup>(۱)</sup> و زینون<sup>(۲)</sup> شاعر در رأی متابع فیثاغورس اند در مبدع و مبدع اول الا آنست که هر دو گویند که باری تعالی ابداع عقل و نفس فرمود دفعةً واحدة و جمیع ماتحت بتوسط عقل و نفس ابداع فرمود و در بدو ابداع عقل و نفس ابداع بطریقی فرمود که دثور و فنا بآن متطرق نتواند شد و گویند نفس گاهی که طاهر و زکی باشد از هردنسی در عالم اعلی بسکن خویش باز گردد که مشاکل و مجانس اوست ، هر آینه در آن عالم از جسمی که از نار و هوا باشد متشکل گردند ، مذهب از هر کدورتی و ثقلی .

و اما جرمی که از ماء و ارض است مدثر و فانی شود زیرا مشاکل جسم سماوی نیست [زیرا جسم سماوی لطیف بی وزن است و قابل لمس نیست] هر آینه جسم در آن عالم مستبطن باشد در جرم زیرا اشد است در روحانیت و جسم مشاکل این عالم فانی نیست بلکه جرم مشابه اوست و هر مرکبی که اجزاء ناری و هوایی بر آن غالبست جسمیت در آن ترکیب اغلب باشد ، این عالم عالم جرم است و آن عالم عالم جسم ، هر آینه نفس در آن عالم حادث شود بحدوث بدنی جسمانی نه جرمانی دایمی که بر آن فنا متطرق نتواند شد که لذت آن دایم باشد که طبع و نفس لذت آنرا مکدر نتواند داشت .

سخن این دودانش پرور نامدار در قصه معاد از جهتی نزدیک ب مذهب حقاقت از آنرو که بمعاد جسمانی قایل شده اند موافق شرع هدایت بیانست و از آنرو که البته ماده تقویم آن بدن که در معاد باشد هوا و آتش باشد از منهج اهتداء شرع قویم دور افتاده و در مضایق عقل خرد کام پای بسته او هام گشته اند ، بلکه مطابق قانون صواب آنست که حضرت کبریاء الهی بدنی طبیعی که مزاجش لایق تعیش آن عالم باشد ابداع فرماید و آنکه لسان شرایع بکیفیت ترکیب آن افصاح نفرموده از آنست که ترکیبات که لایق تعیش آن عالم تواند بود باین نوع آلات ادراکی که از مقتضیات این عالمست دریافتن متعذر و دشوار خواهد بود و بر تلو این مرام از عقل کوتاه کام از مدرکات عالم خویش دلیلی روشن هست که بموازین دلایل عقلی استفاده را از مناسبتی ناگزیر باشد که آن مناسبت مناط استحصال فایده باشد ، هر آینه مقتضیات منافع آن نشأة اطلاقی در مضایق تقیید این نشأة دریافتن از مناسبت خالی باشد لاجرم محل استحصال فایده شعور نتواند بود مگر طایفه کریمه را که بنور وحی و الهام یا بکشف و انشراح تمام بعاونت و اطلاع ربانی بر کماهی آن مطلع گردند ، هر آینه تیقن آنکه بدن آن عالم از هوا و آتش مرکب باشد از تنگی حوصله عقل تواند بود چه عقل بفطرت خویش همین مراقی عروج یقین آن تواند شد که چون هوا و نارالطف اجزاء بدن است و در آن عالم لطف و خفت لایق و مناسب تواند بود هر آینه جزم باید کرد و بآن متیقن گردد که البته بدن در آن عالم مرکب از هوا و آتش باشد بی خبر از آنکه و رای حوصله ادراک عقل در سعه دایره حکم الهی اصناف و انواع حقایق را گنجایش هست و بیشک چنین لایق مینماید که صنع بر

کماهی قدرت صانع اطلاع تواند یافت ، بلی هر صناعی به هر قدر لطایف که در ابداع آن صناع مودع باشد بر فرض آنکه صناع بهدایت درک مهتدی تواند شد از لطایف قدرت صانع عاثر شوند هدا ناالله و ایا کم سواء السبیل وعصمنا و ایا کم عن الغرور و الا باطیل ، بعد از آنکه از تنبیه بر بعضی لطایف واستطلاع بر بعضی مواقع قصور قلم سعی استجمام یافت عنان بیان بسوب اتساق اصل کتاب متسق داریم :

بعضی از متعطشان بیداء طلب از حکیم نامدار فیثاغورس پرسیدند که چرا بابطال عالم قابل شوی ؟ در جواب چنان افاضه فرمود که بعلمتی که جهة آن موجود شده بود رسید چون بغرضی که در ایجاد آن بود و بآن وصول یافت حرکتش سکون پذیرفت و اکثر لذات علوی تألیفات لعنی است و تمثال آن چنان تواند بود که گویند تسبیح و تقدیس غذای روحانیات و غذای هر موجودی چیزی باشد که آن موجود از آن مخلوق باشد .

اما ایراقلیطس\* و اباسیسی از اصحاب فیثاغورس گفتند مبادی موجودات آتش است آنچه متکاتف و متعجزر شود از آتش زمین است و نار به ماء متبدل گردد و آنچه از آب متحلل شود بحرارت نار هوا شود ، هر آینه نار مبدأ باشد و بعد از آن ارض باشد و بعد از آن ماء و بعد از آن هوا و نار مبدأ است و هم بنار عاید شود ، اما ابیقورس<sup>(۱)</sup> که در ایام ذیمقراطیسی<sup>(۲)</sup> فلسفی شد رأی او چنان قرار گرفته که مبادی موجودات اجسام است که مدرک میشوند عقلاً و این اجسام از خلاء در غیر متناهی حرکت کنند و گوید اجسام را نهایت نیست الا گوید اجسام بسه چیز متصف شوند شکل و عظم و ثقل و رأی ذیمقراطیسی آنست که اجسام را شکل و عظم تنها باشد و گوید این اجسام متجزی نمیشود یعنی منفعل و منکسر نمیشود و معقول است یعنی موهوم است نه محسوس و این اجزاء در حرکات اضطرار اصطکاک یافت بر سبیل اتفاق و از اصطکاک اجزاء صورت این عالم حادث شد و اشکال آن و بجہات تحرک متحرک شد و اینست که حکایت کنند از او که باتفاق قابل شده و بصناعی که اصطکاک بامر نافذش ایجاب پذیرد و ایجاد عالم کند قابل نیستند .

اما متابعان ابیقورس اثبات صانع کنند و اثبات سبب حرکات کنند که این حواس است ، اما اصطکاک حرکات بآن قابل شوند و برایشان لازم آید که گویند که عالم باتفاق حاصل شده . ازین نوع مفاسد که مدارک عقل بوهم چنان ملتبس گردد که حصول عالم را باتفاق انکار و از مبدع

---

(\* ) هرقلیطس Héraclite یکی از حکمای قدیم یونان است که در شهر افسوس Ephése از شهرهای

یونانی آسیای صغیر در حدود سالهای ۵۴۰ - ۵۳۵ قبل از میلاد تولد یافته ، گفته شده است وی با دارای بزرگ شاهنشاه هخامنشی مکاتبه داشته است و شاهنشاه ایران هرقلیطس را بدر بار خود خوانده بود لکن چون او حکیمی گوشه نشین بود از آمدن بایران خودداری کرد ، هرقلیطس بیقراری و بی ثباتی را اصل همه چیز میدانده و فلسفه خود را بر این پایه گذاشته است و از مردم کناره جوی میگرد و دنیا را بچیزی نمیگرفت از اینرو او را از زمرة بدبینان میسرند و حکیم گریان میخوانند .

حقیقی چنین صنمی دقیق را عاطل داند فساد آنرا بزبادتی امعان حاجتمند نیست و مبدأ این توهم استیناس قایل آنست بمبادی محسوسات ازین رو ازحرکات که مدرک حس است تجاوز نتوانست نمود و راه سداد بر او پوشیده شد که حرکت بی محرک تعقل توانست کرد و این ظن مختل که از خلاء درخلاء حرکت کرد هم از مفاسد اوهام تواند بود چه مبدأ امر موجود محقق امر معدوم غیر محقق نتواند بود و امر وجودی محقق در عدمی موهوم کی متحقق تواند شد این هم از حکم منیعہ حضرت الهی است تا متفطنان آموزگار رونق مساعی عقل را بدانند که بی یآوری شمع توفیق و بی رفاقت شرع با تحقیق در ورطات ظلمات مهالک مبتلا میماند اعاذن الله و ایاکم عن ال رکون بالعناد و وقنا و ایاکم عن ال روق و ال روق علی الزبغ و الفساد بمحمد و آله صلی الله علیه وعلیهم اجمعین .

و فیثاغورس را دو تلمیذ رشید بود یکی **فلنکس** که آنرا **مرزنوش** (۱) گفتند و متوجه فارس شد و مردم را بحکمت فیثاغورس دعوت کرد و مجوسیه قوم را بحکمت او ائضاف (۲) گردانید و دیگری را **قلانوس** گفتندی [بهند رفت و مردم را بحکم خویش خواند] و حکمت فیثاغورس بپرمیه ضم کرد الا اهل فارس جسمانیت قول او فرا گرفتند و هند روحانیت قول او را بگرفتند .

و از لطایف اخبار که از فیثاغورس روایت کنند که بآن وصیت کرده آنستکه گفت من این عالم علوی را معاینه کرده ام بحس بعد از ریاضت تمام و از عالم طبیعت بعالم نفس و عالم عقل ترقی کردم و بمشاهده صورتهای بهجت آثار و هیاکل با انوار ظفر یافتیم [پس نظر کردم در صور مجرده آن عالم و آنچه دارا هستند از زیبایی و درخشندگی و نورانیت و شنیدم نغمات خوش و آوازهای طرب انگیز روحانیات را و گفت آنچه در این عالم است سرمایه کمی از زیبایی دارا هستند زیرا که معلول طبیعت اند و آنچه برتر از طبیعت است درخشنده تر و والاتر و زیباتر است تا جائیکه توصیف منتهی بنفس و عقل شود و متوقف ماند که زبان را امکان توصیف و بیان شرف و کرامت و زیبایی و درخشندگی آن نیست] باید که مساعی هم را باتصال آن عالم مقصور دارید و مطامح نظر را بفوز بآن مقامات گمارید تا بقا و دوام شما از فساد و دثور مأمون باشد و مرجع و مال شما بعالمی باشد که تمام حسن است و بهاء و مجموع مسرت است و ارتقاء و سراسر عزت است و غنا و سرور دایم و بهجت متراکم باشد. دیگر چنان افاده فرموده که هر که وسایط میانۀ او و حضرت کریم الهی بیشتر در مرتبۀ عبودیت ناقص تر باشد و چون بدن محتاج است در مصالح بتدبیر طبیعت و طبیعت در ادای افعال محتاج است بتدبیر نفس و نفس در اختیار افضل بارشاد عقل محتاج است و بالاتر از عقل فاتحی نیست الا هدایت ربانی هر آینه لایق و باسزا آن باشد کسی را که بمفاخر خلعت عقل صافی مفتخر باشد که در کفایت مهمات بحضرت کبریاء الهی مهتدی باشد و متابع شهوات بدنی و منقاد دواعی طبیعی و مطیع هواجس هوای نفسانی نشود تا از مولا و رب خویش دور



باشد و در مرتبه ناقص و فرود افتاده باشد .

سقراط بن سفر نیسقوس\* حکیمی فاضل بود و دانش پروری کامل  
 من ذلك زاهد از ائینیه از مشکوة حکمت حکیم نامدار فیثاغورس و  
 سقراط ارسالوس\* چراغ دانش افروخته بود و از اصناف حکمت بر  
 حکمت الهی اقتصار کرده بود و بزهد و ریاضت و تهذیب اخلاق  
 مشغول بود و از ملاذ دنیوی اعراض کرده بود و صوب جبلی را معتزل ساخته و در بیغوله  
 غاری ساکن گشته و رؤسا و گردنکشان زمان خویش را از شرک و عبادت اوئان منع کردی  
 و چون بمنع عبادت اوئان ساعی بود عوام زمان او براو غلبه کردند و ملک زمان را برقتل او  
 تحریک نمودند و ملک او را حبس کرد و زهر جانگزی آشامانید و قصر حکمتش بریاح فنا  
 بلرزانید [و داستان او معروفست] .

از افاضات که ساحة افاده آنرا سقراط روشن داشته آنست که باریتعالی لایزال  
 هویت محض و جوهر صرف بود و چون بحقیقت وصف کبریائی و قول درعز جلال احدیتش  
 تعالی شانه رجوع کنیم گوید نطق و قول از اکتناه و صفش و تحقیق هویت مقدسه و تعیین  
 اسماء حسنی قاصر است ، زیرا افاضه حقایق تمام از جوهر کریمش فایض باشد ، هرآینه آن  
 حضرت تعالی شانه مدرک همه اشیا باشد حقاً و واصل هر شیئی باشد و هر موجودی را

(\*) سقراط Socrate فیلسوف معروف یونانی فرزند «سوفرونیسک» Sophronisque حجار بود  
 و در حدود ۴۷۰ قبل از میلاد در آلوپس Alopèce نزدیک آتن متولد شد .

این فیلسوف در زمان حیات بتنهائی میزیست و کمتر تدریس میکرد و هیچ کتاب نمی نوشت ،  
 اسلوب تعلیم وی اسلوب معروف مذاکره و یا پرسش است و هر جا که مستمعین مستعدی را مشاهده  
 میکرد بتعلیم میپرداخت ، یک قسمت از تعالیم و یا مذاکرات او با بهترین شاگردش افلاطون میباشد و  
 در این مذاکرات روح حقیقی تعالیم سقراط آشکار میشود .

سقراط برخلاف سایر فلاسفه درصدد درک اسرار طبیعت و یا افلاک نیست بلکه معتقد است که  
 باطبیعت همینطوری که هست باید بکنار آمد و درعین حال امیال و غرائز افراد بشر را تربیت و تعدیل  
 نمود و بدینجهت گفته اند که سقراط فلسفه را از آسمان بزمین آورد یعنی از بلند پروازی و ادعای کزاف  
 دست کشید .

مجادلات او با فلاسفه معاصر و خصوصاً انتقادات نیشدار او نسبت باسلوب استدلال معاصرین  
 باعث شد که وی را متهم بکفر کردند و بدادگاهش کشیدند ، سقراط در دادگاه باکمال مناعت رفتار  
 کرد و هنگامی که از او پرسیدند خواهان چه مجازاتی است اظهار داشت که میخواهم باقی عمر را در گوشه  
 خلوتی زندگی کنم ولی قضاة او را محکوم بمرگ کردند باین طریق که محکوم گردید جامی را از عصارة  
 شوکران که زهر قاتلی است بنوشد ، سقراط جام شوکران را بدون بیم بلب برد و باسادگی نوشید .

این فیلسوف مبتکر علم اخلاقت و در سال ۳۹۹ قبل از میلاد بشرحی که گفته شد درگذشت .  
 (\*) آرکه لائوس Archélaos از فلاسفه ملطی ، فیلسوف یونانی قرن پنجم قبل از میلاد که یکی  
 از مریمان سقراط میباشد .

بافاضه اسمی مخصوص فرماید چون نام تمام موجودات از روزنامه احسانش رقم تعیین گیرد لاجرم محاط اشیاء باشد بایجاد و وصف محیط او نشود و از جهة آثار و افعال متوجه سرادق اوصاف حضرتش توانند شد و باین طریق راه شناسائی اسماء و صفات توانند سپرد، لیکن این اسماء از اسمائی نباشد که از کنه جوهر ذات اقدس باز توانند نمود و از حقیقت ذات بیچون خبر کنند و این است شرایف اسماء مثل اله یعنی واضع هر شیء و خالق یعنی مقدر هر شیء و عزیز یعنی ممتنع باشد که بساحت قدس جلالش وصول یابند و حکیم یعنی مقدس ذاتی که افعال حکمت اشتمالش برطبق نظام جریان پذیرد و براین قیاس اتساق سایر صفات علاه مقرر دارد و چنان افاده فرموده که علم او و قدرت او و وجود و حکمت او بی نهایت است و مساعی عقول بسراپرده اوصافش نرسد، چه اگر در حیطة وصف در آید متناهی شود تعالی عن ذلك، و او را ملزم داشتند بآنکه بعدم تناهی قدرت قایل آمدی و موجودات را متناهی می یابیم.

گویند تناهی بحسب احتمال قوایل خواهد بود نه بحسب قدرت و حکمت و وجود و چون ماده را احتمال صورتها بی نهایت نیست هر آینه صورتها متناهی باشد نه از جهة بغل درواهب الصور بلکه جهة قصور ماده و از اینجاست که حکمت الهی اقتضا کرد که موجودات از جهة ذات و صورت و حیث و مکان متناهی باشند الا از حیثیت زمان، نظر بآخر متناهی نباشند و تناهی از حیثیت زمان از اول باشد و چون بقاء اشخاص متصور نیست حکمت مقتضی آن شد که استبقاء اشخاص در ضمن بقاء نوع حاصل گردد و استبقاء نوع بتجدد شخص باشد، هر آینه قدرت بسرحد غایت نرسد و حکمت را نهایت متصور نشود.

و دیگر از افادات که قواعد مذهب خویش بآن مستحکم داشته آنست که گویند که اخص آنچه وصف کنند بآن باری عزاسمه را حی قیوم است زیرا علم و قدرت و وجود و حکمت درحی بودن مندرج است و حیوة صفتی است که جامع کل است و قدرت و بقا و سرمدیت و دوام مندرج است در قیوم بودن و قیومیت صفتی است که جامع این کل اوصاف است و گاه گویند که حضرت کبریاء باری حی ناطق است از جوهر خویش یعنی از ذات خویش و چون حیوة و نطق ما از جوهر ما است بحیوة و نطق ما عدم و دثور و فساد متطرق تواند شد و بحیوة و نطق حضرت کبریائی فنا و دثور متطرق نشود.

**فلقو طر خیسی** از سقراط حکایت کند که اصل اشیاء علت فاعله است و عنصر و صورت و گویند حضرت کبریاء الهی فاعل است و عنصر موضوع اول کون و فساد است و صورت جوهر است نه جسم و گویند طبیعت امت نفس است و نفس امت عقل و عقل امت مبدع اول از آن رو که اول مبدعی که مبدع اول برقم ابداع رسانید صورت عقل بود و گویند مبدع را غایتی و نهایتی نیست و هرچه او را نهایتی نباشد آنرا صورت و شخص نباشد.

دیگر چنان افاده کرده که لانهایت در سایر موجودات اگر متحقق گردد آنرا از وقوع صورتی و وضعی و ترتیبی ناگزیر است و آنچه او را صورتی و وضعی و ترتیبی باشد

متناهی باشد، هر آینه موجودات بی نهایت نباشد و مبدع اول را نهایت نیست بلکه متخیل نمیشود در خیال و وهم بلکه خیال بمعارج جلال او مترقی نمیگردد تا آن حضرت را بنهایت و بی نهایت وصف تواند کرد، هر آینه آن حضرت را از جهة عقل نهایت نباشد زیرا عقل بتحدید جلال احدیتش لایق نیاید و متناهی نتواند بود از جهة حس چه حس تحدید حضرت کبریائی را شایسته نباشد هر آینه او را نهایت نباشد و شخص [و صورت خیالی یا وجودی حسی یا عقلی] نباشد.

و دیگر از قواعدی که اساس مذهب سقراط بآن مستحکم است آنست که نفوس انسانی پیشتر از ابدان موجودند بنحوی از انحاء وجود، یا متصل است بنفس کل یا بدوات و خواص متمایز است و با ابدان متصل شدن از جهة استکمال و استدامه و ابدان قوالب و آلات نفوس است، هر آینه ابدان باطل شود و نفوس بکلیت خویش باز گردد و از این رو ملکی که سقراط را حبس کرده بود و میخواست که بکشد، سقراط گفت من مانند آبم که در ظرفی باشد و ملک را قدرت نیست الا بر کسر ظرف چون ظرف شکسته شود آب بیعرباز گردد. و سقراط را در مسائل حکمی و علمی و عملی اقاویل است. و از مسائلی که فیثاغورس و سقراط را در آن اختلاف است آنست که سقراط گوید حکمت پیشتر از حق است یا حق پیشتر از حکمت و هویدائی این مسئله بدان نوع فرمود که حق اعم است از حکمت الا گاه جلی باشد و گاه خفی و حکمت اخص است از حق و نباشد الا در جلی، هر آینه حق در عالم مبسوط باشد و مشتملست بر حکمتی که مستفیض و شایع است در عالم و حکمت موضح حق است که مبسوط است در عالم، هر آینه حق آن چیزی باشد که شیئی بآن شیء باشد و حکمت چیزی باشد که غرض و غایت اشیاء تواند بود.

و سقراط را الفاظ و رموزی چند هست که بتلمیند خویش از خائس فرستاده و تمامی آن در کتاب [فادون<sup>(۱)</sup>] مذکور است و ما آنرا منتشر و ذکر میکنیم، از جمله رموز آنست که گاهی که تفتیش علت حیوة میگردم موت را دریافتم و چون موت را یافتم حیوة دائمی دریافتم.

دیگر از مرموزات که بلسان حکمت بیان افاضه فرمود آن بود که فرمود که خاموش باش از روشنی روز و در شب سخنگوی، در جائی که خفاش را مجال طیران نباشد و پنج در حواس پنجگانه ظاهر را مسدود و محکم گردان تا روشن شود مسکن علت و وعا را از طیب پر کن و حوض مثلث را از سر کوهها پر کن و بر در سخن بنشین و از سخن باز گیر و با آنکه از سخنگویی محترز باشی لگام کلام را آندم<sup>(۲)</sup> نگاهدار تا مستصعب نگردد و نظام کواکب

(۱) فیدون Phédon فیلسوف یونانی قرن چهارم قبل از میلاد مسیح شاگرد سقراط، رساله فیدون شرح مجلس زهرنوشی سقراط و نقل کلماتی که در آن موقع سقراط بیان کرده است میباشد و اروپائیان رساله فیدون را از نظر لطف معنی و حسن عبارت زیباترین کتاب عصر عتیق میشمارند.

(۲) م : لگام کلام را بدم نگاهدار

دیده شود و شیران گرگ را نخورند<sup>(۱)</sup> و از میزان متجاوز مباح و بر آتش وطن مسازبانکه تسکین کنی<sup>(۲)</sup> و بر مکمال منشین [و بودهنده را بوی مکن و بیران زنده راتا زنده شود بر گ و کشنده او ( نفس ) باش باکاردی محکم یا غیر آن و حذر کن از اسود چهارپا ] و از جهة علت<sup>(۳)</sup> خرگوش باش که بايقاظ و بيداری گرايد و در هنگام موت مور مباح که بذخيره اقوات فانی اوقات ضایع گرداند و چون ذکر دوران حيوه کنند بپیر تا تورا ذکر کنند و چشم از عیوب فرو گیر و دوست شریطی مباح و بادوستان بمشابه کمان مباح کز و بردر خانه دشمنان پشت دو تو مکن و بریک آبشخور ثابت قدم باش و بردست راست تکیه کن و سزاوار آنست که بدانی هیچ زمانی که در آن از طلب متقاعد باشی زمان ربیع نیست یعنی در هیچ حال از طلب ذاهل نباشی و از سه راه پژوهش کن چون راه نیایی راضی شو که خواب کنی خواب کسی که در خواب مستغرق باشد و ترنج را بانار بز و عقرب را بروزه بکش و اگر دوست داری که ملکی باشی بمشابه گور خر باش چه هفت<sup>(۴)</sup> از یکی زیاده نیست و دوازده از دوازده اقتن<sup>(۵)</sup> نتواند بود و درسیاهی زرع کن و در سفیدی حصاد کن و تاج از سرمربای و راضی مباح که خیر و نیکومی از تو در وجود نیاید و تو در بیست و چهار مکان موجود باشی و اگر کسی از این غذا حظ طلبد اگر مستحق غذا باشد او را غذا بده و چون بغذاء دسترنج تو محتاج باشد غذا را رنگ کن زیرا رنگی که طلب میکند از غذا کمال غذاست ، هر آینه این غذای بالغان در مرتبه کمال باشد .

چون در طی این رموز کنوز دقایق کامن است ناظررا اشتها اهتدا بخفایای آن در مذاق اذواق خواهد بود ، چه ظاهرش از بند انغلاق در پرده احتجاب مختفی است ، بعض الغازات آنرا بمناسبات عقلی منکشف داشته آنچه خاطر فاتر را از اغلاقات آن بمقالید تأیید مفتوح گشته در صدد ایضاح آدمم تا مستبصر ذکی را از مکتومات اسرار آن اطلاع حاصل آید و من الله الاعانة والتوفیق و یبده افاضة التحقيق . حکیم نامدار و دانش اندوز رفیع مقدار سقراط مطلع حدیقه اسرار را در این الغاز مفتتح داشت بارشادی نافع که برده از لطایف حقایق اسرار برداشتن را ادب لایق آن باشد که مورد افاضه جمعی باشد که شایستگی هویدایی اسرار ایشانرا تواند بود ، لاجرم در فاتحه کنوز رموز اشارت فرمود که در روشنائی روز خاموش باش یعنی دقایق اسرار یقین را جلی و واضح بیان مکن و باهمگنان روشن مگردان چه هضم فهم آن درخور مرحوصله نتواند بود و این وصیت را مستردف داشت بامری که ادب کیفیت استعمال آنرا متضمن تواند بود که در شب سخن پرداز شو جائی که خفافیش را طیران ممکن نباشد یعنی غوامض حقایق در پرده حجاب بمحالی انظار اولوالابصار عرض کن و از طیران وهم و خیال که خفافیش هوای یقین اند ایمن مباح و از طیران آن محترز باش و این تدبیر موافق

(۱) م و ف : بخورند (۲) عبارت عربی چنین است « ولا تستوطن النار بالسکین » و مترجم در ترجمه با احتمال بر اثر نسخه مغلوط دچار اشتباه شده است . (۳) م و ف : علم (۴) در نسخ عربی تسه ضبط شده است . (۵) عبارت عربی چنین است : « وباللانی عشر اقتن اتنی عشر » - اقتناء در لغت بمعنی کسب کردن و نگاهداشتن و حفظ کردن است .

را مستعقب داشت بتعلیمی نافع که در ازدیاد مواد یقین تریاق منتفع باشد که رخنه‌های حواس پنجگانه ظاهر را بکمال توجه مسدود دار تا از هر روزنه مشاعل، ادراکات خاصه آن مشعر، مرآة قبول را زنگ زده ندارد و لوح قلب از دنس آن انعکاس نور یقین محجوب باشد و بعد از تمهید این وصایای هدایت اثر ب نتیجه آن ارشاد و محصول آن رشاد اشارت فرمود که اقدام نمودن باینگونه اهداء منتج آن باشد که مسکن علت که قلب حقایق نماست بنور یقین منور گردد و بعد از آنکه از تجلی نفس بحقایق یقین فارغ شد و آداب آن مسلک مبین را روشن داشت باز ساحة ارشاد را بتزکیه و تطهیر نفس باخلاق زکیه مزین میدارد که وعار از طیب برکن یعنی لطایم قبول را بعطر خویهای گزیده مشحون دار و بعد از آنکه مسلک استحصال اخلاق رضیه را منجلی داشته بتحریر استحصالی حقایق و علوم نافع صحایف انتباه را مرقوم رقم افاضه داشت که حوض مثلث که عبارت از ترکیب بدایع نصیب انسانی است چه از آن رو که مرکبست از نفس نباتی و نفس حیوانی و نفس انسانی و بخواص هر سه نوع متخصص است مثلث است، میفرماید که حوض مثلث قابلیت انسانی را از مبادی عالیه که بمثابه قلال اند از زواهر جواهر حقایق برکن و بعد از آنکه بتحریر استحصالی معارف حوصله همت طالب را بلند گردانید باز بتعلیمی نافع ساحة استعدادش را مستعد شناسائی بعضی علوم ارجمند میگرداند که معرفت خواص کواکب است و بآداب اکتساب آن اشارت میکند و چون دانستن آن موقوفست بر تیقظ تام و آنکه بتمام مشاعر متوجه کیفیت سیر آن نجوم باشد، هر آینه بمحافظت امری که از لوازم آن تیقظ و هوشیاری باشد اشارت میکند که بردرسخن بنشین یعنی ساحة احوال خویش را بر نسقی که در حال سخن گزاری محافظت میکنی بهمان نسق باحتفاظ و اختیار<sup>(۱)</sup> اوقات را مشحون دار و از جانب تیقظ و بیداری بهیچ نوع غفلت گزین مباش و چون مسلک استحصالی این علم ارجمند آنست که مطلقاً متوجه احتفاظ کیفیت سریان این نجوم منافع رسوم باشند میفرماید که اگر چه توجه تو در اقدام باین اکرام همچو توجه سخن گزار باشد ولیکن لجام سخن گزاری با آنکه از سخن گزاری ممتنع باشی نرم نگاهدار چه نفس اگر چه در صمت متمحض باشد بتوهم طریان کسل ساحة هوشمندی از عروض مانع تیقظ ایمن نتواند بود، هر آینه بنفی آن اشارت کرد که از طرد ذهول مطلقاً مجتنب باشد و مستعد و آماده باشد جهة احتفاظ کیفیت نظم کواکب و بعد از آنکه طریق استحصالی این علم شریف را روشن داشت بفایده و غرض آن اشاره میکند و میفرماید که فایده این دانش آن باشد که شیران غالب گرگ مغلوب را بخورند یعنی چون بمعرفت خواص کواکب فایز گردی و مقتضیات آثار هر یک بدانی نتیجه این معرفت آن باشد که بمحافظت این قانون از تسلط غالب که بمثابه شیراست بر مغلوب که بمثابه گرگ است ایمن توانی بود چه بدانامی این قانون اوقات غالبیت و اوقات مغلوبیت بر صحایف شعور مرقوم گردد، هر آینه از تسلط غالب و کسر مغلوب ایمن نتواند بود و بعد از آنکه بمعرفت و ثمره خواص کواکب اشاره

کرد آنرا بارشادی نافع مستعقب گردانید که در دانامی آثار کواکب از میزان ایقان تجاوز نکنی چنانکه تأثیر را مطلقاً از کواکب انگاری و اثر مؤثر حقیقی در پس پشت ذهول داری و چشم دید را بر آن نگماری بلکه این کواکب را علامت ظهور آفرینش این اثر داری و بهر حال از موجد حقیقی ذهول و غفلت مستحسن نشماری، بعد از آنکه در هاضمه قبول طالب قوت هضم آنکه خواص این کواکب علامت ایجاد بعضی آثار است پیدا کرد باز بارشادی نافع ساحه یقین او را مزید روشنائی می بخشد که چون بمعرفت خواص کواکب باماره ایجاد اثری از فضل موجد با اقتدار اطلاع یابی باتکال استقلال تأثیر از کواکب بمجرد تسکینی که از آن معرفت حاصل کرده باشی بر آتش قضای الهی وطن ساختن روا نداری بلکه روی توجه در سؤال از کبیر متعال بهیچ حال نتابی تا در نفع و ضرر به انالّه مأمول فوز یابی، چون صحیفه قبولش را باین ارشاد برقم سداد مرقوم داشت باز آن مقصد هدایت آثار را بتأکید مقرون داشته معرفت خواص کواکب را بمثالی واضح مشابه داشت تا متیقظ هوشیار بایه وقار آن خواص را در تأثیر روشن داشته بآن مطلب اهتدا سرانجام که سابقاً بآن اشاره کرد گرامیدن واجب دانند، میفرماید چون خواص آثار این کواکب مکیالی است که اصناف آفریده ها موجد با اقتدار را از منافع و مضار بآن متزن دارند و بر مکیال نشستن لایق تدبیر خیر نباشد بر مکیال منشین چه نشستن بر مکیال مستدعی آن باشد که مکیال از خاصیت خویش که ائزان است بیرون رود و اقدام بر امری که خاصیت اشیاء را از آن منسلب دارد موافق عمل حکیم نخواهد بود، چون از بعضی وصایا که باستحصال حکم علمی حکمی مؤدی میشد فراغت یافت باستحصال بعض لطایف که بحکمت عملی مفضی شود نصایح هدایت اثر را منجر داشت، میفرماید که در گاه استحصال علوم و معارف بخرگوش متیقظ تأسی نمای و با احتیاط و ترصد بآن حیوان مقتدی باش و گاه موت و انتقال همچو مور حریص و ذخیره اندوز مباش و این نصیحت هدایت اثر را مستردف داشت به تعلیمی نافع که در اقتناص منافع سداد تریاق سودمند است که در گاه التذاذ بلاذ طبیه حیوة بتیقظ وقوع موت جازم باش تا ساحه عملت از طریبان اصناف خلل ایمن باشد، هر آینه اقدام بر این وثوق منتج ذکر جمیل گردد بعد از موت و ختم این نصیحت هدایت اثر بتبیین خلقی شریف که از امهات اخلاقت نمود که مؤکد ادخار ذکر جمیل تواند بود و این مطلب منیف باستحصال این خوی شریف متأكد داشت که چشم تفحص از پژوهش عیوب خلیق فروگیر، هر آینه اقدام بر این خلق کریم را ثمره انتفاع آن باشد که دوست عیبجو که شرایط است نباشی و چون از تنبیه بر بعض لطایف اصول حکمت عملی پرداخت بیعض قانون حکمت معیشت که هم از اصناف حکمت عملی است عنان بیان معطوف فرمود که با اصدقاء و اولیاء درسپردن طریق اخوت بکمان مانند میاش در کجی بلکه چون تیر راست و هموار باش و بانحراف و کجی خاطر دوستان مخراش و این اصل در طریق تعیش احباء قانونی ارجمند خواهد بود و طریق تعیش اعداء را بقانون تعیش اصدقاء مقتدرن داشت چه در حکمت معیشت این دو قانون اصل معتبر خواهد بود، در استعمال حکمت معیشتی میفرماید پشت عجز

واضطرار باندك انزجاری بر در دشمن دو تو مكن و بعد از آنكه از افاضه منافع حكمت عملی طریق تعیش احباء و قانون معامله با اعداء را روشن داشت بقانونی کلی که در هر دو مسلك نافع است اشارت کرد که بر يك آبشخور ثابت قدم باش تا دوستی از دشمنی متمیز گردد و مسلك اولیاء از اعداء متمایز شود باز آن مقصد را بتعلیمی نافع مستردف داشت که هر چند رعایت قانون تعیش احباء و مراعاة تحفظ از اعداء مستدعی آن باشد که از اولیاء بامداد امیدوار باشند و از اعداء بمزاحمت بی انتظار اما بهیچ حال از اعمال مساعی خویش ذاهل مباش و تکیه بر یمین خویش کن باز باصلی دیگر از اصول حکمت معیشت اشاره کرد که بهیچ نوع بجانب کسل و بطالت گرائیدن روا مدار که هیچ زمان ربیع نیست که بمقتضی هزة ظهور و بهجت نشور لایق آسودگی تواند بود چون بتحریر صمی و اجتهاد در هر وقت قانون حکمت معیشت را روشن داشت باز بارشاد استحصال مسلك اجتهاد تنبیه میکند که چشم تفحص بر طلب کردن بسه طریق گمارد: یکی جهة حصول و یکی جهة احتراز و یکی جهة اقدام نمودن، چه در هر امر که بجانب حصول آن متوجه گردی وصول بآن مقصد را طریق تحصیل در سه صنف منحصر است یا افراط یا تفریط یا حد وسط اعتدال. هر آینه چون در هر چه متوجه تحصیل آن شوی این سه طریق را برابر دیده تفتیش داری در تحصیل آن راه اعتدال وحد وسط سپری و از جانب افراط و تفریط در گذری مقاصد بحصول مقترن تواند بود و چون باین سه طریق عاثر نتوان شد بغفلت ذهول نوم راضی باش بلکه بنوم مستغرق از طلب متقاعد شو تا بارتکاب جانب افراط و تفریط بی شعور مبتلا نباشی، باز باصلی دیگر که مؤکد انتهای مسلك اعتدال که حد وسط است گردد اشاره نمود واصلی دیگر از اصول حکمت معیشت در ضمن بیان آن مؤدی میدارد که در دفع منافر و جذب ملایم جانب مناسبت را مرعی دار، هر آینه فرمود که اترجه را بانار بزن یعنی دفع حموضه اترجه بمناسبت ترشی انار متوجه شو تاصولت مماثله بمد انقهار تو تواند شد و عقرب حرص را بتریاق صوم مندفع دار چون از باز نمودن طرق حکمت معیشت که سایر اصناف در اناله آن مشترکند فارغ شد هویدائی قانون حکمت معیشت صنفی از اصناف برابا که بمنقبت و شرف منخصص اند فذلك اشارات را منقح داشت که اگر ذایقه شعورت اشتها آن دارد که ملك و فرمانفرما باشی بشمار حمار وحش تاسی کن و از آسایش و آرام دور باش و جانب ترصد و احتیاط را فرو مگذار و از کمین اعداء و فریب اصدقاء ایمان مباش و چون بادب این منصب شریف اشاره کرد حوصله همت طالب را در اقتناص آن منقبت شریفه متسع میدارد که تمام افراد این نوع شریف را قابلیت قبول این مکرمت تواند بود، هر آینه توضیح این مقصد را در صورت مثالی منقح میدارد که سبعة کامل تر از واحد نیست و اگرچه از آنرو که مر کبست از هفت واحد بمزیت تفصیل (۱) منخصص است اما در جوهر واحدیت هر هفت فرد از افراد وحدات سبعة مشترکند و دوازده افتن از دوازده نیست یعنی تمام افراد نوع کریم انسانی اگر بمراعات

قانون آداب آن منقبت کریمه مهتدی کردند از انالۀ آن شرف بهر مند توانند بود و چون بقانون حکمت ایالت و آداب اکتساب آن شرف اشاره کرد باز تکمیل آن سعادت را بارشادی نافع که مستدعی دوام آن مکرمت باشد اشاره نمود که درسیاهی شداید و نقم بزرع حسنات و مبررات گبرای تا در سفیدی یسر و حصول نعم از احتصاد نمرۀ آن زرع محروم نباش و این اقدام هدایت انجام مستلزم دوام حصول آن مکرمت شریف تواند شد و بعد از آنکه قانون کمال آن مرتبۀ منیقه را مقرر داشت به تنبیهی لایق مستردف میدارد که باقتناص ادب آن منقبت کریمه مستسعد انالۀ آن شرف می باش و بی آمادگی ادب حصول این مرتبۀ شریفه تاج در مریای و بعد از آنکه قانون حصول مرتبۀ شریفۀ ایالت را هویدا گردانید متعقب میدارد آن قانون را باصلی کمالی که متضمن منافع ارجمند است که هر چند انالۀ منقبت و شرف متضمن بهجت و مفضی بهره خواهد بود باید که قصارای همت خویش را متوجه نیل فواید آجل داری و راضی نباشی که بنیل مفاخر جلالی از دریافتن فواید مآلی محروم باشی و راضی نشوی بآنکه خیر و مبرت را در نیابی و در هیکل قبول تو نفع خیرات نباشد و تو در بیست و چهار مکان موجود باشی یعنی در بیست و چهار ساعت چه ساعات را از آن رو که تحقق موجودات را از التفات بآن گزیر نیست بشابۀ مکان باشد موجودات را و حکیم نامدار و دانش اندوز عالی مقدار بعد از آنکه مرموزات فواید آیات بتحریرض انالۀ ثبوبات اجل متحتم داشت تمییم اشارات بوصیتی هدایت آثار مینماید که تنقیح ادب ارشاد و اهداء در آن روشن میدارد، میفرماید که اگر از خوان بیان این اشارات ساییلی نصیب حظی طلبد از جانب تمییز و ملاحظۀ تشخیص ذاهل مباحث، اگر در مقام طلب پیکر قبولش ضعیف است و بسقم نارسیدگی و ناتمامی متحن است او را از غذای بیماران نصیبی ارزانی دار و اگر عنصر استعدادش از امراض وجود و عطلت مصفی است و بگذاری که متعجن دست کمال است رسیدگان مقام تمام باشد لایق آید آن طعام را بتوابل دلایل یقینی رنگین کن، چه آن تزیین سبب کمال غذایت آن طعام تواند بود، هر آینه قابلیت قبول آن طعام بالغان مرتبۀ کمال را لایق آید.

ختم تمامی مرموزات حکیم نامور باین ارشاد نافع فرمود که متضمن اصلی نافع است از اصول افاده و ارشاد و در حل انغلاق الغاز و کشف غلق ابهام مرموزات دانش اندوز عالیقدر آنچه بشرح و کشف محتاج بود، آنچه حاکم وقت بتعیین قصد حکیم نامدار حکم کرد و بآن مسامحه نمود آنرا هویدا داشت تا ناظر را در گاه امعان نظر از تعمیه الغاز خاطر مندهش نگردد و از فیاض بی امتنان اهداء بصواب در مقصد و مرمی میطلبد و هو ولی الاجابة و منه التوفیق و الهدایة و چون از توضیح اشارات حکمت آیات در بعض مرموزات مغلغه قلم انکشاف آسوده شد عنان بیان بصوب سایر مرموزات که بآن ساحة افاده را درین اسلوب باتمام رسانیده منعطف داشت و آنرا چون از لباس التباس عاری است بی شرح و بیان ثبت گردانید.

دیگر افاده فرموده از اشارات لواجم آیات که کافیت کسی را که آتش افرورد روشنی آتش، و در مواطن استفاده متمطشی از متمطشان بادیه طلب از حکیم عالی جناب



پرسید که از کجا دانیم که مشارالیه واحد است ، در جواب افاضه فرمود که واحد علی الاطلاق محتاج بشانی نیست چون چیزی بحسب فرض متقارب گردانی بواحد بطریق تمثیل این فرض چنان باشد که درجهتی امری لابد غیر محتاج الیه را وضع کنیم .

دیگر افاده فرموده که انسان را مرتبه واحد هست از جهة حد و سه مرتبه از جهة هیأت ، دیگر افاده فرمود که دل را دو آفت است غم و هم ، غم مورث نوم و هم منتج بیداری تواند بود .

دیگر افاده فرموده که حکمت چون روی اقبال، بصوب قبول قابل آورد شهوات خادم او امر عقل گردد و چون پشت ادبار بجانب استیصال طالب کند عقول بخدمت شهوات ممتحن شوند .

دیگر افاده فرموده که اولاد خویش را بآموختن آداب خویش مکلف مدارید که ایشان مخلوقند جهة تعیش در زمانیکه غیر زمان شما باشد در اقتضاء .

دیگر افاده کرده که لایق چنان باشد که بحیوة غمگین شوی و بموت شادمان بمانی زیرا آنکه زنده است خواهد مرد و آنکه مرده است زنده خواهد شد .

دیگر افاده فرمود که دلهایی که بمعرفت حقایق اشیاء مستغرق است منابر ملائکه است و بطون طایفه ای که بلندایند شهوات تمتع میگیرند قبور حیوانات هالکه است .

دیگر افاده فرموده که حیوة را دو حد است یکی امل و دیگر اجل ، باول بقاء حیوة بآن حاصل است و بدوم فناء حیوة بآن تواند بود .

دیگر افاده فرموده که نفس ناطقه جوهری بسیط است و دارای هفت قوه میباشد که متحرك میشود بآن بحر کتی مفرده و حرکات مختلفه اما حرکت مفرده حرکتی است که بسوی ذات خویش و بطرف عقل کند اما حرکات مختلف حرکتی است که بسوی حواس [بنجگانه] کند .

و یونانیان سه بنارا بنا کرده اند بر طالعه های مقبول یکی خانه ای که در انطاکیه

بر کوهی بنا کرده اند و آنرا تعظیم میکردند و بقرایین و عبادات بآن توجه مینمودند ، دویم

بنائی است از جمله اهرام مصر که مسکن اصنام بود و می پرستیدند و آن اصنامی بود که

سقراط از عبادت آن نهی کرد، سیم بیت المقدس که حضرت نبی کریم ۵۱۰۵ و پسر نامدارش

سلیمان علی نبینا و علیهما الصلوة والسلام بنا کرده اند و مجوس گویند ضحاک بنا کرده و

یونانیان چنانچه اهل کتاب تعظیم این بنا کردند این بنارا بتعظیم و ترحیب متوجه می بودند .

افلاطون\* الهی بن ارسطن بن ارسطو قلیس از ائینه است

من ذلك

آخر حکماء متقدم او ایلست و از اساطین حکما است که معروف

رای افلاطن

بودند بتوحید و حکمت و در زمان اردشیر بن دارا متولد شد در

(۵) افلاطون Platon فرزند ارسطن Ariston در حدود سال ۴۲۷ قبل از میلاد مسیح بدنیا آمد

و نزدیک هشتاد سال زندگی کرد پدرش از بزرگان و بزرگ زادگان یونان بود ، در هیجده سالگی

بسقراط برخورد و در حدود ده سال بشاکردی و خدمت او پرداخت ، پس از شهادت استاد خود بسیر و

(بقیه ذیل صفحه بعد)

سنه ست عشر (۱) از ملکش و او جوانی بود که بتلمذ سقراط مشغول بود چون سقراط مسموم گشته سپری شد قیام مقام او شد و بر کرسی او نشست و علم را از سقراط و طیمائوس اخذ کرد و علوم طبیعی و ریاضی را بعلومی که از سقراط اخذ کرده بود ضم کرد و طایفه ای که بصحبت شریفش فایز شده و بتلمذ آن مستسعد گشته اند مثل **ارسطاطالیس** و **طیمائوس** و **ثاوفرستوس** حکیم چنان نقل کنند که افاده فرمود که عالم را صانعی پدید آورنده پیدا کننده ازلی هست واجب بذات ، عالم بجمع معلومات بر نعمت اسباب کلیه که در اول بهستی موصوف بود و در وجود رسم و ظلل بود نبود الامثالی که در علم باری بود و گاه از آن مثال تعبیر کند بعنصر و هیولی و گوئیا باین سخن اشارت میکنند بصور معلومات در علم ازلی و چنان افاده فرموده که مبدع بافاضه عقل اول اولاً افاضه فرمود و بتوسط عقل نفس

سلوک پرداخت و بعداً بتعلیم حکمت سقراط و فلسفه خویش همت گماشت ؛ در بیرون شهر تاریخی و زیبای آتن باغی داشت و مریدانش برای درک علم و حکمت آنجا جمع میشدند و چون آن محل آکادموس نامیده میشد فلسفه افلاطون معروف به حکمت آکادمی شده و پیروان او را آکادمیان Académicien خوانده اند و اکنون در اروپا بطور مطلق انجمن های علمی را آکادمی میگویند ، آثار نوشته او تقریباً سی رساله است ، غالب رسالات افلاطون بصورت مکالمه فراهم آمده است و نظر به ارادت افلاطون نسبت باستاد خود سقراط همواره یکطرف مکالمه سقراط است و گاهی استاد سؤال میکند و شاگرد پاسخ میدهد ولی در بعضی رسائل همچون رساله فیدون نویسنده یعنی افلاطون بنمودن شیوه مباحثه سقراط فقط اکتفا نکرده بلکه آراء و عقاید خود را نیز ابراز میدارد و حکمت افلاطون از مجموع این رسائل استخراج میشود ، افلاطون علاوه بر دانش حکمت ذوق و قوه شاعری سرشاری داشته و در ریاضیات نیز مهارت داشته و بعلوم ریاضی توجه مخصوصی میکرده است چنانکه گفته اند در بالای سر درباغ آکادمی نوشته بود هر کس هندسه نمیداند وارد نشود و بطور کلی باید گفت افلاطون در حکمت جمع میان طریقه استدلال و تعقل و قوه شاعری و تخیل نموده است و همچنانکه متفکری عمیق است متکلمی بلیغ نیز میباشد ، در مقام افلاطون همین قدر کافیست که گفته شود شاگرد دانای سقراط و استاد ارسطو میباشد ، اساس حکمت افلاطون بر این است که محسوسات ظواهر اند نه حقایق و عوارض اند گذرنده نه اصیل و باقی و علم بر آنها تعلق نمیگیرد بلکه محل حدس و گمانند و آنچه علم بر آن تعلق میگیرد عالم معقولاتست و بطور کلی او معتقد است که علم و معرفت انسان مراتب دارد آنچه به حس و وهم در می آید علم واقعی نیست بلکه حدس و گمانست و چون انسان قوه تعقل را بکار اندازد و ممارست کند بمعرفت حقایق و مثل میرسد و این ممارست و ورزش فکر از طریق مجادله و بحث Dialectique میسر میشود ، او در مورد مثال قائل بر اثباتی میشود و بعقیده او نیکویی و زیبایی از هم جدا نیستند و معتقد است حقیقت مطلق خیر است ، او درباره سیاست نیز سخن میراند و معتقد است حکمت بی سیاست ناقص است و سیاست بی حکمت باطل میباشد و سیاست و اخلاق را از یک منشأ می پندارد و هر دو را برای سعادت بشر واجب میدانند ، بعقیده او بهترین دولتها آنست که به بهترین مردم حکومت کنند .

(۱) در متن عربی چاپ احمد فهمی سنه ست و عشرين مضبوط است .

کلی را ابداع فرمود که نفس کلی از عقل انبعاث یافت چنانچه صورت درآینه و بتوسط عقل و نفس عنصر مبدع گشت و از دقایق حکم آن دانش اندوز کامل چنان حکایت کنند که هیولی که موضوع صور حسی است غیر این عنصر است و همچنین چنان محکی است از لطایف معارف آن نامور حکیم کامل که زمان را در مبادی اول درج کرد که عبارت از دهر است و هر موجودی مشخص را در عالم حس مثالی موجود غیر مشخص در عالم عقل اثبات کند که آنرا مثل افلاطونی گویند و مبادی اول بسایط است و مثل مبسوطاتست و اشخاص مرکباتست و انسان مرکب محسوس جزوی این انسان مبسوط معقول است و همچنین هر نوع از حیوان و نبات و معادن را این حکم باشد، دیگر افاده فرمود که موجودات در این عالم آثار موجوداتست در آن عالم و هر اثری را لابد است از مؤثری که مشابه باشد با آن اثر نوع مشابهتی، دیگر افاده فرمود که چون عقل انسانی از آن عالم است از محسوسات مثالی منتزع از ماده ادراک میکند بطریق معقول که آن مثال مطابق مثالی است که در عالم عقل هست از روی کلیت و مطابق موجودی است که در عالم حس هست بجزویت و اگر آن نبود که مدرکات عقل را این دوجهت ثابت بودی آنچه عقل ادراک کردی مقابل و مطابق امر خارج نبود، هر آینه عقل ادراک نکرده بودی آنچه موافق حقیقت مدرک بودی، دیگر افاده فرموده که [عالم] دو عالم هست: یکی عالم عقل و در آن مثل عقلی است و صور روحانی و [دیگر] عالم حس و در آن اشخاص حسی است و صور جسمانی چنانچه آینه روشن جلوه داده که در آن صور محسوسات منطبع میشود زیرا در مرآة صور مماثل اشخاص است چنانچه عنصر در آن عالم مرآة جمیع صور این عالم است که جمیع صور در عنصر متمثل میشود و فرق اینست که متمثل در مرآة حسی صور خیالیست که با حرکت شخص متحرک میشود و بعقیقت متحرک نیست و متمثل در مرآة عقل صور حقیقی روحانی است موجود بالفعل که تحریک اشخاص میکند و متحرک نمیشود، هر آینه نسبت اشخاص با صور عقلیه نسبت صور است در مرآة با اشخاص هر آینه اشخاص را در مرآة عقل صور دایمی باشد و نباتی بی زوال قایمی و آن صور در حقایق متمایزند چنانچه اشخاص در ذوات متمیز باشند، دیگر افاده فرموده که این صور کلیه چرا دایم و باقیست زیرا هر مبدعی که صورت آن در حد ابداع ظاهر میشود صورتش در علم اول حق موجود است و صور در حضرت علم ازلی بی نهایت است که اگر صور در علم ازلی نبود باقی نبود و اگر دائم نبودی صور بدوام علم ازلی بقاء هیولی فانی گشتی و چون بقاء هیولی فانی گشتی رجاء و خوف نبودی و چون صور حسی را رجاء و خوف هست استدلال میکنیم که صور حسی را صور عقلی در آن عالم هست که رجاء لهوق بآن دارد و خوف تخلف از آن، دیگر افاده فرموده که اتفاق کرده اند عقلا که حس و محسوس هست و عقل و معقول هست و چون بحس جمیع محسوسات را مشاهده کرده ایم و محسوسات محصور و محدود است بزمان و مکان باید که بعقل جمیع معقولات را مشاهده کند و معقولات محصور نیست بزمان و مکان هر آینه مثل عقلیه باشد و از اموری که حکیم نامدار افلاطون اثبات میکند موجودات

محققه است باین تقسیم چنان افاده میفرماید که ما در مییابیم نفوسی که ادراک امور بسیط و مرکب میکنند و از مرکبات انواع و اشخاص آن در مییابند و از بسایط آنچه هیولانی است و از موضوع عاری است که رسوم جزویات باشد در مییابند مثل نقطه و خط و سطح و جسم تعلیمی و گوید این اشیاء بذوات موجود است و همچنین توابع جسم مفرد مثل حرکت و زمان [و مکان] و اشکال زیرا ما باذهان خویش این اشیاء را مصفی و خالص میگردانیم از حیثیات و لوازم گاه بسیط و گاه مرکب و این اشیاء را در واقع باعتبار ذات قطع نظر از خصوصیات بی حوامل و موضوعات حقایق ثابت نیست و از اقسام بسایط بعضی آنست که هیولانی نیست مثل وجود و وحدت و جوهر و عقل هر دو قسم را متطابق ادراک میکند و دو عالم متقابل میدارد: عالم عقل و در آن مثل عقلی است که مطابق اشخاص حسی است و عالم حس و در آن مثل حسی است مطابق مثل عقلی و اعیان این عالم را آثار است در آن عالم و اعیان آن عالم را آثار است در این عالم و بر این سیاق وضع فطره و تقدیر اتساق پذیرفته و این فصل را از دقایق مرموزات شرحی و تقریری زیاده ازین ناگیر است و جماعت مشائیان و ارسطاطالیس مخالفت افلاطون نکردند در اثبات این معنی کلی، الا آنست که گویند این معنی عقلی است که در ذهن موجود است و کلی از آن رو که کلی است در خارج موجود نتواند بود زیرا تصور نتوان کرد که شیء واحد برزید و عمرو صادق آید و آن شیء واحد باشد در ذات و افلاطون گوید که این معنی که اثبات آن در عقل میکنیم واجب است اینکه چیزی باشد که با آن در خارج مطابقت کند و منطبق بر آن گردد و آن مثالی است که موجود در عقل است و آن جوهرست نه عرض زیرا وجود آن متصور است بی آنکه در موضوعی و محلی متحقق گردد و آن معنی کلی بر اشخاص متقدم است چنانچه عقل بر حس متقدم است و این تقدم ذاتی و شرفی است معاً و آن مثل عقلی مبادی موجودات حسی است و از اینجا مبدأ حصولشان مقرر میشود و هم بآن اعاده خواهد کرد و متفرع میشود بر این قانون که نفوس انسانی که متصل با بدن اند اتصال تدبیر و تصرف موجود باشند بیشتر از وجود ابدان و این نفوس را نحوی از انحاء وجود عقلی هست و بعضی افراد آن از بعضی متمیز است چنانچه صور مجرده از مواد بعضی از بعضی متمیز است و ارسطو و طایفه ای از متابعان او از حکماء متأخر درین معنی مخالفت حکیم نامدار کرده اند و گفتند نفوس با ابدان حادث شود و در کلام ارسطاطالیس چنانچه بعد ازین مسطور خواهد شد چنان هویدا میشود که بذهب افلاطون مایل بوده در آنکه نفوس موجود است بیشتر از ابدان الا نقل متأخران از ارسطو مخالف مذهب افلاطون است چنانچه مذکور خواهد شد و در حدوث عالم نیز مخالفت افلاطون کرده زیرا افلاطون محال میشمرد وجود حوادثی که آنرا اول نباشد چه چون بحدوث قابل شویم البته اثبات اولیت کرده باشیم هر یک از حوادث را و هر چه يك فرد را ثابت تواند بود کل را ثابت باشد و نیز گوید که صور نفس ناگزیر حادث است لیکن سخن در هیولی و عنصر آنست و حکیم اقدم چون اثبات عنصری بیشتر از وجود حوادث میکند

ظن بعض حکماء آنست که بازلت و قدم آن حکم کرده و افلاطون چون اثبات واجب الوجود لذاته میکند هر آینه این اطلاق عنصر را از ازلت ذاتی اخراج میکند بلکه وجودش مسبوقست بوجود واجب الوجود همچون سایر مبادی و وجود وحدوش زمانی نیست، هر آینه بسایط را حدوث ابداعی باشد غیر زمانی و مرکبات را حدوث بواسطه بسایط است حدوث زمانی، دیگر افاده فرموده که عالم فاسد نمیشود بفسادی کلی و از افلاطون محکی است که در سؤالی که از طیب اوس کرد استفسار فرمود کدام چیز است که متصف بحدوث نشود و کدامست حادثی که باقی نیست و کدامست موجودی بالفعل که دایم بیک حال باشد؟ در جواب چنان افاضه فرموده حکیم نامدار که باول حضرت کبریائی الهی خواهیم و بشانی وجود کاینات فاسدات خواهیم که بر یک حال ثابت نیستند و بثالث وجود بسایط و مبادی خواهیم که متغیر نشود، دیگر از افاضات که در صورت سؤال ایراد کرده آنست که کدامست کاینی که آنرا وجود نباشد؟ و کدامست شیء موجود که آنرا کونی نباشد؟ گوید مراد باول حرکت مکانی است و زمانی زیرا استیمال آن ندارند که بر آن اسم وجود اطلاق کنند و مراد بشانی جواهر عقلی است که بر زمان و حرکت و طبیعت متفوق است و باسم وجود لایق و سزاوار نماید زیرا جواهر عقلی سرمد و باقی است و از حکیم اقدم محکی است که افاده کرده که اسطقسات لایزال متحرک است بحر کتی بی نظم و باریتعالی آنرا منتظم فرمود و این عالم شد و گاه باشد که تعبیر کنند از اسطقسات باجزاء لطیفه و گویند مراد باسطقسات هیولی اولی است که عاری باشد از صور و اشکال بهیولی متصل شود و مترتب و منتظم گردد و در بعضی رموز<sup>(۱)</sup> حکیم نامدار افلاطون چنانست که گفت نفوس در عالم ذکر مسرور و مبتهج بودند بعالم خویش و آنچه در آن عالم بود از روح و بهجت و سرور و هبوطش باین عالم واقع شد تا جزویات را ادراک کند و استفاده کند چیزی که در ذات او نبود و بواسطه قوای حسی حاصل کند، هر آینه بیشتر از هبوط نفوس را ریاضی نتواند بود و هبوطش بآن سبب بود تا پرش رسته شود و بعالم خویش طیران کند باجنحه‌ای که ازین عالم استفاده کرده و ارسطاطالیس از حکیم نامدار حکایت کند که مبادی را پنج حس اثبات میکند: جوهر و اتفاق و اختلاف و حرکت و سکون و ارسطاطالیس تفسیر کلام حکیم اقدم چنان کرد که حکیم کامل بجوهر وجود میخواهد و مراد باتفاق آنست که اشیاء متفق اند بآنکه صدورشان از حضرت کبریا الهی است و مراد باختلاف آنست که در صور مختلف اند و مراد بحرکت هر فعلی خاص است که مختص باشد بشیئی از اشیاء و این نوعی است از حرکت و بحرکت حرکت نقله نخواهد و چون بجانب فعل حرکت کند و بمقتضی فعل قیام نماید سکون حاصل شود البته و ارسطاطالیس بخت را ششم آن پنج امر داشت و گفت بخت نطق عقلی است و ناموس طبیعت کل است و

(۱) در متن عربی چاپ احمد فهیمی «راموز» ضبط گردیده.

جرجیس\* گوید که بخت قوتی است روحانی که مدبر کل است. و بعضی از مردم آنرا جد گویند و زعم رواقیان<sup>(۱)</sup> از حکماء آنست که بخت نظام فلک اشیاء معلوله است و زعم بعضی از حکماء آنست که علل اشیاء سه است: مشتری و طبیعت و بخت و دیگر از افاضات که حکیم نامدار افلاطون بافاضه آن اختصاص دارد آنست که گوید در عالم طبیعتی عام است که جمع کل طبایع میکند و در کل واحد از مرکبات طبیعتی خاص است و طبیعت را حد چنان کند که امری است که مبدأ حرکت و سکون باشد در اشیائی که مبدأ تغیر باشند و قوتیست که در همه موجودات ساری است که حرکات و سکونات بآن باشد و طبیعت کل محرك کلت و محرك اول واجبست که ساکن باشد و الا تسلسل لازم آید در امر غیر منتهای و ارسطو در مقاله الف- کبری از کتاب مابعدالطبیعه حکایت کند که افلاطون در حدیث با اقراتولس متردد بودی، از اقراتولس حکایت کند آنچه اقراتولس از ارقطس\* روایت کند که جمیع اشیاء محسوسه فاسد است و علم بآن محیط نتواند شد و بعد از اقراتولس افلاطون بملازمت سقراط مشغول شد و مذهب سقراط آن بود که بطلب حدود اشیاء ساعی بودی و نظر بطبایع محسوسات و غیر آن نگماشتی، هر آینه ظن حکیم نامدار افلاطون آن بود که نظر سقراط در غیر اشیاء محسوسه است زیرا محسوسات را حدود نیست، چه حدود اشیاء دائمی کلی را تواند بود یعنی اجناس و انواع و افلاطون اشیاء کلیه را بصور متمم نداشت زیرا آنها واحد است و رأی حکیم اقدم افلاطون بر آن قرار یافت که محسوسات بی مشارکت صور نتواند بود زیرا صور رسوم و آثاری است که مقدم باشد بر صورتی محسوسه و چون حکیم مقدم سقراط حدود را مطلق گرفته نه باعتبار محسوس و غیر محسوس و افلاطون ظن کرده که حدود بغیر محسوس

(\*) کرجیاس Gorgias فیلسوف سوفسطائی Sophiste یونانی متولد در لئون تیوم Léontium در حدود ۴۷۰ و متوفی در ۳۷۰ قبل از میلاد مسیح از فلاسفه مکتب الئات E' Léates : در نیمه دوم قرن پنجم پیش از میلاد مسیح جماعتی از اهل نظر در یونان پیدا شدند که بشاگردان خویش فن جدل و مناظره می آموختند تا در هر مقام بویژه در مشاجرات سیاسی بتوانند بر طرف فایق آیند این جماعت سوفیست یعنی دانشور خوانده شدند و چون برای چیره شدن بر مدعی بهر وسیله ای در مباحثات متشبث میشدند لفظ سوفیست که ما آنرا سوفسطائی میگوئیم علم شد برای کسانی که بجدل می پرداختند و شیوه ایشان سفسطه Sophisme نامیده شده است.

کرجیاس یکی از پهلوانان این مکتب میباشد، بعقیده او وجود موجود نیست و کسی نمیتواند منکر شود که عدم عدم است یا لا وجود لا وجود است و نیز میگوید بفرض اینکه وجود موجود باشد قابل شناختن نیست و هر گاه قابل شناختن هم باشد معرفت آن از شخصی بشخص دیگر قابل افاضه نخواهد بود. (۱) یونانیان رواق را Stoa میگفتند و امروز پیروان این مکتب را فرانسه استوئیسین میخوانند و زنون مؤسس این مکتب است.

(\*) ارقطس یا ایراقلیطس و یا هرقلیطوس Héraclite فیلسوف یونانی متولد در حدود سال ۵۴۰ و متوفی بسال ۴۷۵ قبل از میلاد مسیح.

مختص است هر آینه اثبات کلیت کرد و حکیم اقدم افلاطون در کتاب نوامیس افاده کرده که بسیاری از علوم هست که لایق نیست بانسان که آنرا نداند از جمله آن امور آنست که لایق نیست بانسان که جاهل باشد به صانع و نداند که او را صانع هست و لایق نیست که جاهل باشد بآنکه صانع افعال او میداند و چنان افاده فرموده که حضرت کبریای سبحانی [را] بسلب توان شناخت یعنی او را شبه و مثال نیست و آنکه حضرت کبریاء سبحانی ابداع عالم فرمود از بی نظامی بجانب نظام و آنکه هر مرکبی مآل آن بانحلال مؤدی شود و آنکه زمانی بر عالم سابق نیست و عالم از شیء مبدع نشده، در آینه تعقل چنان مرتسم دار که او ایل حکماء را اختلافست در ابداع و مبدع که عبارت از معنی واحد است یا ابداع نسبتی است میانه مبدع و مبدع و برین منوال در ارادة اختلاف کرده اند که مراد است یا مرید بر طبق اختلافی که متکلمان اسلامیه دارند در خلق و مخلوق و ارادة که خلقی دیگرست یا مخلوق است یا صفتی است در خالق، انکساغورس بتابعیت رأی فلو طرخسی بان ذاهب شده که ارادة غیر مراد و غیر مرید نیست و بر آن نسق است فعل نیز زیرا فعل و ارادة را صورتی غیر از فاعل و مرید نیست، هر آینه مستطین باشد تارة در مرید و تارة ظاهر باشد در مراد و بر همین قیاس فعل، اما افلاطون و ارسطو این قول را قبول نکنند و گویند ارادة و فعل را دو صورت هست که ابط است از صورت مراد همچون قاطع شیء که مؤثر است و اثرش در مقطوع که مؤثر فیه است ظاهر میشود و اثر که قطع است نه مؤثر است و نه مؤثر فیه الا لازم آید که مؤثر اثر باشد یا مؤثر فیه اثر باشد و این محال است و برین قیاس صورت مبدع فاعل است و صورت مبدع مفعول و صورت ابداع متوسط باشد میانه فاعل و مفعول، هر آینه فعل را صورتی باشد و اثری، صورتش از حیثیت مبدع تواند بود و اثرش از حیثیت مبدع و صورت فعل از حیثیت مبدع در باری تعالی زاید بر ذات نتواند بود تا گوئیم صورت ارادة و صورت باری متفرق اند بلکه حقیقتی واحد است، اما بر میندس اصغر<sup>(۱)</sup> این سخن را در ارادة مسلم دارد و در فعل جایز ندارد و گوید ارادة بی توسط باری عزا سه است اما فعل بتوسط ارادة بصور<sup>(۲)</sup> پیوندد و امری که بی واسطه باشد با امری که بواسطه باشد مساوی نباشد بلکه فعل اصلاً متحقق نشود الا بتوسط ارادة اما عکس نتواند بود.

اما حکماء او ایل مثل تائسی و انبذقلسی گویند ارادة از جهة مبدع مبدع باشد و از جهة مبدع مبدع و تفسیر این قول باین گونه کنند که ارادة از جهة صورت مبدع است و از جهة اثر مبدع و نشاید که گوئیم که ارادة از جهة صورت مبدع است زیرا صورت ارادة نزد مبدع حاضر است پیشتر از ابداع و نشاید که ذات فاعل مفعول باشد بلکه از جهة اثری که صورت میگردد مفعولست و مذهب افلاطون و ارسطو بعینه این مذهب است و چون در این فصل دقایق حکمی است که متعلق است بابداع و ایجاد و بعضی صفات کبریای جلال احدیت تعالی شانه که بی مفتاح هدایت و توفیق در مخزن اسرار آن نتوان گشود و بی شمع روشن وحی که از

(۱) بر میندس Parménide (۲) م: بحصول

انوار اطلاع الهی اضامت پذیر باشد راه انکشاف آن نتوان پیمود لاجرم مرموزات حکماء دانش اندوز درین موطن هولناک بسیار مغلق و عمیق تواند بود اللهم حققنا بالاعتداء الی الحق العبین و عصمنا بفضلہ و لطفہ عن الزیغ و التخمین بالرسول الامین صلی الله علیه و علی آله اجمعین .

که از قدماء اند از ایشان رای درین مسائل مذکورہ ملحوظ ملاحظه

### حکمای اصول

شعور نگشته و در بیان مقاصد از ایشان نکته ای در صدد تحریر نیا نجامیده  
غیر ازین حکمتی چند مرسله که در اقسام حکمت عملی بتنظیم و تنسیق آن پرداختند و آن حکم درین سیاق ایراد میکنیم تا مذهب ایشان از قسمت خارج نیفتد و کتاب از آن فواید خالی نماند ، بعضی از ایشان را شعرا گویند که بشعر استدلال جویند و شعرا ایشان پروزن و قافیه نباشد و وزن و قافیه را رکنی از ارکان شعر ندارند بلکه رکن در شعر نزد ایشان مقدمات مخیله است فقط و گاه باشد که قافیه و وزن در تخیل معین باشد و اگر مقدماتی که در قیاس است مخیله صرف باشد قیاس شعری محض باشد و اگر قول اقناعی را بآن منضم گردانند قیاس از شعری و برهانی مرکب باشد و طایفه دیگر را نساک گویند و نسک و عبادت ایشان عقلی باشد نه شرعی و اقتصار کنند بر تهذیب نفس از اخلاق ذمیمه و سیاست مدینه فاضله که جنت انسانی است و بعضی ایشان را در مسایل مذکورہ که مبدع و ابداع است رای هست و آنکه مبدع عالمست و اول چیزی که ابداع کرد چه بود و آنکه مبادی چند است و کیفیت معاد بچه نوع است و صاحب رای باطایفه ای که ذکر ایشان مسطور گشت از حکماء اوایل موافق اند و ما مقالات او را اگر چه مکرر است ایراد میکنیم و از فلو طرخیس ابتدا میکنیم .

گویند اول کس از کسانی بود که بفلسفه مشهور بود و بحکمت  
منسوب ، در مصر بفلسفه مشغول بود و بملطیه آمد و در آنجا اقامت  
کرد و او را از اساطین عد کنند ، گوید باری تعالی لایزال باقیست  
بازلیتی که ازلیت ازلیاتست و آن حضرت مبدع است و بس و هر  
من ذلك  
فلو طرخیس \*

(\*) فلو طرخیس Plutarque نویسنده و فیلسوف یونانی که بین سالهای ۴۵ و ۵۰ میلادی در کروئه Chéronée بدینا آمد و در حدود سال ۱۲۵ درگذشت ، پلوتارک تحصیلات اولیه را در شهر خود فراگرفت ، در بیست سالگی به آتن رفت و در آنجا بتحصیل معانی و بیان و سایر علوم زمان پرداخت سپس مسافرتهایی بمصر و رم کرد و بزبان یونانی کنفرانسها داد بعدها ببولد خود بازگشت ، او تدریس فلسفه را از خانواده خود شروع کرد و نخست به همسر خود آموخت و پسران خود را نیز فلسفه یاد داد ، در موطن خود مشاغلی را متکفل بود و حتی بنماینده گی از طرف مردم آنجا انتخاب شد ، پلوتارک کتب بسیاری فراهم آورده ولی قسمت اعظم نوشته هایش از بین رفته است و بطور کلی در آثار او دودسته کتب تمیز داده میشود : یکی آثار اخلاقی و دیگری آثاری که زندگی یکنواخت و متقارب را مقایسه و تشریح میکند .

آثار اخلاقی او با یادداشت های شیرین همراه است و در آنها از یونان و رم سخن رفته است و همچنین درباره خدانشناسی و اخلاق و مسائل فلسفی بحث کرده و گاهی هم بانتقاد های ادبی پرداخته است ولی آنچه بیش از همه او را مشهور ساخته است «زندگیهای» پلوتارک است .



مبدعی را که صورت در سرحد ابداع ظاهر میشود آن صورت در حضرت کریمش حاضر باشد یعنی معلوم حضرتش باشد و صور در آن حضرت بی نهایت باشد یعنی معلومات بدون نهایت است، دیگر افاده کرده که اگر نه صورت در حضرت کریمش موجود بودی ابداع نبود و مبدع را بقا نبود و اگر صور در آن حضرت باقی دائمی نبودی بقاء هیولی فانی میشد و بر آن تقدیر رجاء و خوف مرتفع شدی و چون صورت دایم و باقیست و بآن رجاء حاصل و خوف باقیست این دلیلست بر آنکه فنا بهیولی راجع است و صورت فانی نمیشود و چون صورت فانی نشود صور در علم حضرت باری ازلی باشد و دیگر افاده فرموده که بهیچ نوع گزیر نیست الا آنکه بیکی ازین اقوال قابل شویم یا بگوئیم حضرت باری را هیچ معلوم نیست و این قولی شنیع است یا بگوئیم بعضی صور معلوم دارد و بعضی نه و این نقص است و لایق کمال جلال الوهیت نیست یا بگوئیم جمیع صور و معلومات داند و این رأی صحیح است، دیگر افاده فرموده که اصل مرکبات آست چون متخلخل و صافی شود آتش باشد و چون آب متخلخل شود و در آن بعضی ثقل باشد هوا شود و چون متکاثف شود تکاثفی مبسوط در غایت زمین باشد، فلوطر خیس حکایت کند که ایرقلیطس<sup>(۱)</sup> را زعم آنست که اشیاء بیخت و جوهر انتظام پذیرد و جوهر بخت نطق عقلی است که در جوهر کلی نافذ گردد.

گوید مبدع اول را انیة ازلی است دایمی قدیم که بنوع صفتی منطقی  
 من ذلك که نطق را در آن مدخل باشد یا صفتی که عقل بآن رسد آنرا در  
 کسنوفانس\* نتوان یافت و مبدع هر صفتی و هر نعتی منطقی و عقلی است، هر آینه  
 نتوان گفت که صور این عالم مبدعه در آن حضرت نبود یا بود و  
 چگونه بود یا بچه سان بود، التزام این اقوال نمودن محال باشد در ذاتی بی چگونه تعالی شانه،  
 زیرا عقل مبدع است و مبدع مسبوقست بمبدع و مسبوق سابق را در نیابد، هر آینه  
 جایز نباشد که مسبوق وصف سابق کند بلکه گوئیم مبدع ابداع کرد بهر کیفیت که خواست  
 و آن حضرت مقدسه بهیوت ذوالجلال متفرد بود و هیچ شیء از اشیاء مقارن آن نبود و گوید  
 این کلمه «هوولاشیء معه» بسیطی است که هیچ مرکب با آن نتواند بود و این سخن مجمع  
 هر علمی است که روی طلب بجانب حصول آن توان کرد زیرا هر گاه که گوئی لاشیء معه  
 نفی ازلیت صورت و هیولی کرده شود و نفی ازلیت هر چه مبدع از صورت و هیولی و

(۱) ایرقلیطس Héraclite

(\* کسنوفانس Xénophon مورخ، فیلسوف، شاعر و سردار یونانی از مردم آتن متولد در حدود ۴۲۷ و متوفی بسال ۳۵۵ قبل از میلاد مسیح، او یکی از شاگردان سقراط است که بوحث وجود نزدیک است و همگنان خود را که قابل بخدایانی بودند استهزاء میکند و میگوید خدای یگانه را پرستید و معتقد بوده که خداوند از آرایش های بشری و جسمانی و توالد و تناسل و تغییر و تبدیل منزه است، کزنوفن در جنگ پلوپونز قوای یونانی را که شکست خورده بودند هدایت نموده و با عقب نشینی ماهرانه ای آنها را از نابودی نجات بخشید.

هرچه مبدع است از صورت صرف و بآن مذهب که صورت را با ائیه مقدسه ازللی دارندهویت مقدسه دزصرافت وحدت باقی نماند بلکه هویت باشد و ائیه و کثرت، هرآینه هویت مقدسه مبدع صور نباشد بلکه هر صورت تیکه هست ذات آن صورت اظهار آن میکند چون ذات صورت اظهار صورتها کرد این عوالم ظاهر شد و این سخن اشنع اقوال تواند بود و هر هوس و عاذیمون گویند که اوایل و مبادی نبود و هیچ صورت معقول بیشتر از محسوس نبود بهیچ حال بلکه مثال ابداع نمودن مبدع اشیاء را مثل کسی تواند بود که شمامه طیبه بذات ازو فایح شود بی فعلی که ازو صادر شود بلکه لایزال آثار ازقوت بفعل میآورد تاموجودشود و کامل گرداند و محسوس مدرک گردد و بیشتر از ظهور بهیچ گونه معقول نبود و عالم دایمی است و زایل نمیشود زیرا مبدع جایز نیست که محل فعلی باشد که فانی شود والا لازم آید که فانی شود بفناء فعل و این مجال است.

دلیلی که این دو حکمت اندوز ماهر بر قدم و دوام عالم اقامت میکنند مقدمات آن از هن و اختلال خالی نیست هرآینه از صلاحیت استقلال یقین عاطل باشد چه این سخن که مبدع جائز نیست که محل فعلی باشد که فانی شود والا لازم آید که بفنای فعل فانی شود و آن مجال، در هر دو مقدمه آثار خلل و اماره زلل ظاهر است چه مقدمه اول ممنوعست و صورت فانی با طریقان لحوق وصف فنا در علم ازللی ثابت و مقرر است اگر مراد بمحل بودن مبدع افعال را این معنی باشد که در علم ازللی صورت فانی ثابتست و ثبوت علمی را باین عبارت مؤدی گردانیم سخنی حقت مطابق اخبار انبیاء صلوات الله علیهم اجمعین و هیچگونه غبار شک پیرامون یقین آنرا مکدر نتواند گردانید، هرآینه نفی آن بمکابره یقین لاحق گردد و توهم آنکه چون صورت فانی باشد و در علم ازللی ثابت هرآینه از صورت ثبوت متغیر گردد و ساحة کبریای الهی تعالی عن ذلك بتغییر منسوب گردد ضمیر صاحب توفیق نگرده چه در علم قدیم ازللی صور اشیاء مجملاً بتفصیلی که بآن مقترن خواهد بود ثابتست هرآینه لوازم و لواحق که بعد از تفصیل اشیاء را لاحق گردد در علم قدیم روشن باشد چون لواحق و لوازم بر همان نسق که بوقوع خواهد رسید در علم قدیم ثابت و مقرر باشد بعد از عروض لوازم و لواحق از فنا و غیر آن از لوازم و لواحق که اشیاء را لاحق میشود در علم کامل الهی هیچ تغیر نباشد و نسق تحقیق این مسئله غامض بر این منوال در صحایف شعور هویدا دار که گرد بسیاری از شبهات از آئینه ضمیر زدوده دارد چه شکر ایقان این امعان را در کتب معتبره که اساطین ائمه کلام بترصیف آن مساعی اجتهاد مبذول داشته اند چاشنی گیری نیست و مقدمه ثانیه که از فناء فعل فناء فاعل لازم آید از شبهات واهی است و مبنی این وهم بر تساوی فعل و فاعل باشد در ذات و جمیع لواحق بانحداد فعل با فاعل و این ممنوع است و بدیهه حدس در افعال ممکنات که باستعداد دریافتن حس متقاربت بر خلاف این جزم<sup>(۱)</sup> مشاهده میکند بلکه فناء فعل بزوال فاعل به هیچ نوع مفضی نمیتواند شد، هرآینه در موطن قدس جلال احدیت بطریق اولی ثبوت آن

لازم باشد و تنبیه برمشأ غلط این واهم همین قدر کافی است و عجب آنکه بمعاونت اینگونه مقدمات مختل و این نوع قیاس معتدل در اثبات این نوع مطلب کلی که بمخالفت انبیاء مرسل علی نبینا وعلیهم الصلوة والسلام مؤدی گردد اعتماد کردن لایق خبرت و ملایم حکمت نیست اما از دلایل حکمت بالغه حکیم قدیم است که هرچند عقل از شرایف مبدعات الهی است ولیکن برامت استیصالش از جامه خانه « اعطی کل شیء خلقه » بخلعتی خاص مشرف است چون پای مدارک را از آنچه بقدر قابلیت او بریده اند درازتر کند بیرهنگی حرمان متخصص خواهد بود زیرا طایفه عظماء حکمت اندوزان باوجود مهارت در مسالک بقیں در چنین مطلبی عالی باین نوع تخمین راضی گشته شاهراه برهان بجاده عمیاء گمان متبدل داشتند اللهم سدنا بالحق والیقین وایدا بمتابعة المرسلین بمحمد صلی الله علیه وعلی آله اجمعین .

میگوید مبدع اول در علم شاملش صورت ابداع هر جوهری و صورت  
 من ذلك  
 دنور هر جوهری بود زیرا علم قدیمش متناهی نیست و بهمین قیاس  
 صورت دنور هم متناهی نیست و عوالم در هر حین و دهری متجدد  
 زینون اکبر\*  
 شوند در صور ، آنچه مشاکل ما باشد ادراک حدود و حدوث و وجه  
 دنور آن کنیم بحواس و عقل و آنچه مشاکل ما نباشد ادراک آن نتوانیم کرد الا آنکه ذکر  
 وجه تجدد کند و گوید که موجودات باقیست و دایره اما بقایش بتجدد صور و دنورش بدنور  
 صورت اول نزد تجدد صورت دیگر تواند بود و گاه گوید دنور لازم صورت و هیولی باشد ،  
 دیگر افاده میفرماید که شمس و قمر و کواکب استمداد قوت از [ جوهر ] سماء کنند چون  
 سماء متغیر شود نجوم نیز متغیر شود و بقاء و دنور مجموع این صور در علم باری تواند بود  
 و علم اقتضاء بقاء دایمی کند از آن عالم و حکمت نیز اقتضای بقا کند زیرا بقا بر این حال  
 افضلست و باری تعالی قادر است بر آنکه افناء این عوالم کند اگر اراده قدیم متعلق گردد  
 و این مذهب مایلت بسخنان منطقیان و سخن حکماء مجادل نه حکماء الهیان و فلوطرخیس  
 از زینون حکایت کند که زعم کرده که اصول حضرت باری است و عنصر و بس و حضرت باری  
 علت فاعلی و عنصر منفعل است .

سخن حکیم نامدار درین افاده بسیار کزیده نیست چه کیفیت لطایف حکم که در طی مکنونات  
 حضرت مبدع قدیم مودع است از دریافت عقول متعالیست و زلال معارف رموزش در اوعیه  
 عقول گنجایش نمی پذیرد اینکه گویند که علم اقتضای بقای دائمی میکند اگر مراد است که  
 در فنا تغیر در علم باز دید آید سخنی واهی است چه صور اشیاء در علم قدیم مجملآ بنسقی که  
 مفصل وجود خواهد گرفت ثابتست ، هر آینه کیفیت بقا و فنا هر دو در علم قدیم مقرر باشد و  
 محذوری که توهم تغیر در علم قدیم هست مندفع باشد و آنکه گوید حکمت اقتضاء بقاء دائمی

(\*) زنون Zénon فیلسوف یونانی متولد در Eleé بین سالهای ۴۹۰ و ۴۸۵ قبل از میلاد

مسیح ، اوشاگرد برمانیدس Parménide است و احتجاجات جدلی او معروف میباشد ، بعقیده زنون حرکت  
 واقعیت ندارد .

کند بلی بعکمتی که فراخور استحصال ریزه آلات ادراکی باشد که بقیض بی دریغ الهی درمکامن قبول بشری ابداع رفته چنان نماید که موافق حکمت بقاء دائمی است ، اما مقتضی احکام حکم الهی را بر اقتضایات حکم مواد بشری منطبق گردانیدن از قبیل تطبیق کلی بر جزئی خواهد بود و هم بشواهد متین عقل مستقیم نیآید هیئات سعه فضای حکمت قدیم الهی از کجا مطابق مختصر مواد حکمت بشری تواند بود و لاغرو ، مقتضیات حکم الهی را بچراغ مساعی عقل که بزیت مقدمات قیاسی افروختن گیرد روشن نتوان داشت ، **مصراع :** چراغ مرده کجا شمع آفتاب کجا . و چون حکیم دانش پرور بعلم و حکمت قائل شد سراسر مدعیاتی که درین افاضه دعوی کرده بآب اضمحلال شسته شود و قهرمان جلال این دو صف جلیل رونق بازار اندیشه عقل خردکام بیاداستغنا داده مواید مواید اندوخته عقل ضایع ومهمل گذارد .

**فوائد حکم :** زینون اکبر گوید بسیار گردانید برادران را زیرا بقاء نفوس ببقاء اخوان است چنانچه شفاء ابدان بادویه است ، گویند زینون جوانی را در کنار دریا دید که بغایت محزون بود که بر فوت دنیا متحسر بود با او گفت ای جوان چه تحسری است که بر فوت دنیا داری ، اگر تو درغایت توانگری بودی ودرلجه این بهر درسفینه ای ساکن بودی وسفینه شکسته گشتی و تو برغرق مشرف بودی البته غایت مطلوب تورستگاری از لجه دریا بودی باوجود که هرچه تورا بودی فوت شده بودی ؟ گفت بلی ، دیگر گفت اگر تو بر تمام دنیا ملک بودی و کسی بر تو قادر شدی که خواستی که تو را بکشد مقصود تو نه خلاصی بودی از آن حال ؟ گفت بلی ؛ حکیم نامدار گفت ای جوان توخویش را همان توانگر وملك انگار ، بحسن نصیحت حکیم جوان متسلی شد . دیگر افاده فرموده تلمیند خویش را که مسرور باش بهر خیری که از تو صادر میشود وبهرشری که از آن مجتنب باشی مبتهج باش . از حکیم سؤال کردند که از ملوک کدام را ترجیح کنی ملوک یونان را یا ملوک فرس را ؟ در جواب گفت آن ملک که برغضب وشهوت خویش مالک باشد . از حکیم پرسیدند چون پیر شوی حال تو چون باشد ؟ گفت بتدریج بسرحد موت رسم . با حکیم گفتند چون بمیری که تو را دفن کند ؟ گفت آنکس که نتن جیفه منش متأذی دارد . از حکیم پرسیدند که چه چیز باشد که شخص را پیرگرداند ؟ گفت غضب و حسد و از هر دو غم رسد و چنان افاده کرد حکیم نامدار که فلك مسخر تدبیر منست و از غامض حکمت حکیم آنکه خبر فوت پسرش باو رسانیدند گفت متیقن بودم که از من فرزندی متولد گشته که بمیرد ، فرزندی از من متولد نگشته بود که نمیرد . دیگر افاده فرمود که مترس ازفوت بدن بلکه ازفوت نفس هراسان و برحذر باش . پرسیدند که چون گویی که از موت نفس بترس و نفس ناطقه را نزد تو موت طاری نشود ؟ در جواب گفت چون نفس از حد کمال نطقی بمرتبه وبال بهیمی منتقل شد اگر چه جوهرش باطل نشد از عیش عقلی مرد . دیگر افاده فرمود که حق را از نفس خود عطا کن زیرا حق ترا دشمن شود اگر حق او را ادا نکنی ودیگر افاده فرمود که محبت مال و تد شراست زیرا تمام آفات بآن متعلق است ومحبت شهوت و تد عیوبست زیرا سایر عیوب

متعلق است بآن ، دیگر افاده فرمود که هر گاه گریزنده ای از دنیا گریزد دنیا باو رسد دنیا او را مجروح دارد و اگر دنیا بطالب خویش رسد او را فانی و هلاک گرداند . معهود و مألوف حکیم آن بود که بیشتر از قوت یکروزه ذخیره نساختی باحکیم گفتند ملک با تو غضب کند ، گفت کسیکه غنی تر از ملک باشد از ملک چون ترسد ، دیگر از حکیم پرسیدند که درین زمان مردم بچه از بهایم جدا شوند ؟ گفت بشرارت . دیگر افاده فرموده که هرگز ندیدم عقل را الا خادم جهل و در روایت دیگر آنست که الا خادم جد ، و فرق میانه این دو عبارت آنست که چون لوازم مقتضیات طبع استیلا داشته باشد بر عقل جهل را خدمت کند و چون آنچه قسمت انسان باشد از خیر و شر باو رسد زیاده از تدبیر عقلی جد خادم عقل شود و افاده فرموده که فیروزی بخت و سعادت جد اندکی از دریافتن عقل را معظم دارد و عقل مواهب جد را تعظیم نکند و جد اصم و اخرس است مراتب مستفیضات فواید آن در حوصله فهم نگنجد بلکه بمثابه ریجی است که وزیدن گیرد یا برقی که لمعان پذیرد یا ناری است که لایح شده . زینون حکیم چنان گوید در عجایب خلقت که در آفرینش مختصر ملخی ، حضرت کریم منان بدایع حکمت شش آفریده بزرگ جمع فرموده : سرش به تمثال سر اسب مخلوق گشته و گردنش بگردن گاو مانند است و سینه اش بسینه شیر ماند و پرش به پر نسر و پایهای آن بیای شتر ماند و ذنبش بذنب مار ماند .

گوید در مبدع اول که عنصر اول تنها نیست و عقل تنها نیست بلکه چهار است اسطقسات که اوایل موجوداتست تمام و ازین اسطقسات تمام اشیاء دفعه مبدع شد اما اشیاء مرکبه فانی است و دایمی الا دایمی بودن آن بنوعی باشد و فانی بودن بنوعی و عالم بهمگی باقی غیر فانی است زیرا رأی آن حکیم بر آن قرار گرفته که این عالم متصل است بعالم اعلی چنانچه عناصر این اشیاء متصل است بروح لطیف آن که ساکن است در آن عالم و عناصر اگرچه فانی میشوند در ظاهر صاف آن روح بسیط است که در آن عالمست ، فانی نیست ، چون این مقدمه مقرر گشت عناصر از جهة حواس فانی باشد اما

من ذلك

ذیمقراطیس \*

و شیعه آن

(\*) ذیمقراطیس Démocrite در حدود ۴۷۰ قبل از میلاد مسیح تولد یافت وی در رشته های مختلف فلسفی و علمی زمان خود غور کرده و بمسافرت های مختلف پرداخته و آثار مهمی را فراهم کرده است لیکن چندان چیزی از آنها امروز باقی نیست ، پایه مقام علمی ذیمقراطیس را در قرن پنجم بهمان اندازه بلند دانسته اند که ارسطو در سده چهارم داشته و شیرینی گفتار او را همانند افلاطون گفته اند و برخلاف هرقلیطس فیلسوفی خوشبین و شادان نامیده شده است . این دانشمند جهان و تمام اجسام را مرکب از ذرات کوچک بیشمار دارای ابعاد ولی تجزیه ناپذیر میدانند و معتقد است که ذرات همه از یک جنس اند و تنوع آنها بواسطه اختلاف شکل و اندازه و وضع ذرات آنها نسبت بیکدیگر است ، بنظر او وجود ذرات ابدی است و بیک حرکت مستدیر دائمی که جزء ذات آنها است متحرک هستند و میکوید ارواح و ادباب انواع نیز از ذرات مرکبند اما ذرات آنها کوچکتر و پر حرکت تر از ذرات اجسام میباشد . وفات این فیلسوف را در حدود سال ۳۶۱ قبل از میلاد ضبط کرده اند .

از جهة عقل فانی نباشد لاجرم صفو عناصر که متصل است بعوالم بسیطه فانی نشود و حکماء بر این حکیم نامور تشنیع کردند در این سخن که گوید اول مبدع عناصر است و بعد از آن ابداع بسایط روحانی شد، هر آینه از اسفل باعلی ترقی کرده باشد و از اکدر باصفی، و از متابعان حکیم نامدار است **قلمو خوس** الا آنست که در مبدع اول مخالفت کرده باحکیم نامدار و با سایر حکماء موافق است الا آنست که گوید مبدع اول مبدع صور فقط است نه هیولی زیر اهیولی لایزال بامبدع است و انکار کردند و گفتند اگر هیولی ازلی قدیم باشد قبول صورت نکند و ازحالی بحالی انتقال نکند و قبول فعل از غیر نکند زیرا اولی متغیر نشود و این رأی از رأیهاست که منسوبست بافلاطون الهی و در واقع رأی مزیف است و انتساب بافلاطون صحیح نیست.

سخن حکیم دانش پرور در آنکه مبدع اول عناصر است چون تخمینی است که از دلایل یقین عاری است پشت اطمینان بجانب استقامتش باز نتوان گذاشت و این سخن که گوید عالم بجملگی فانی نیست و اگر چه از جهة حواس فانی است از جهة عقل فانی نیست مراد باین سخن اگر آنست که صورتی که در عقل دارد بعینه همان صورت است که مدرك است بحواس بی تفرقه خود قابل است بفاء صورتی که در عقل دارد مراد صورتی است که مشابه صور علمی باشد که بارتسام حقیقت منتزعه تواند بود که بر صور عالم صادق آید، بی شبهه ارتسام این صورت در عقل از انمکاس صورتی تواند بود که در علم قدیم الهی باشد، هر آینه قدیم بودن صورت از آن حیثیت باشد که در علم الهی ثابت است و اگر ارتسام صورت در عقل نیز مسبوق بقدم است هر آینه بتحقیق سخن عاید گردد بقدم صور اشیاء در علم قدیم بقدم متصف است غایت آنکه از این حکیم و سایر اقران راه اهتداء بصراط مستقیم اثبات صفات مخفی مانده و بتخصیص صفت کامله علم و چاوشان عزت سر اذق صفات شخص قابلیت ایشان از التناذ نعیم جنت تسلیم اثبات صفات مانع آمده لاجرم در حوصله مضیق ادراکات ایشان آن تحقق علمی بتحقیق که در عقل باشد ملتبس گشته از این التباس علم اشتباه قدم عالم بر افراشته اند « وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون » (۱)

اللهم اهدنا من عندك وافض علينا من فضلك و ثبتنا على منهاج شرع الكريم و باعدنا عن الظن و عن الترهيم بمحمد عليه وعلى آله افضل الصلوات والتسليم .

از ذیمقراطیس و زینون اکبر و فیثاغورس منقولست که گویند باری تعالی متحرك بحر کتی است که فوق حرکت زمانی است و بتحقیق آن دومذهب اشارت کردیم و بیان کردیم که مراد باضافت حرکت و سکون بسر اذق عز و کبریاء جلال چه تواند بود و بزیادتی شرح و مزید توضیح اقترا می یابد از بیان احتجاج هر فرقه بافرقه دیگر، اصحاب سکون گویند که حرکت ابدأ ضد سکونست و حرکت متحقق نگردد الا بنوع زمانی یا زمان ماضی یا مستقبل [و حرکت نمیباشد مگر مکانی متقله، یا مستوی است که از آن حرکت مستقیم و معوج

حاصل میشود و یا مکانی است که با زمان است [ هر آینه حرکت را از اقتران زمان ناگزیر است اگر باری تعالی متحرك باشد در هر زمان داخل باشد واصحاب حرکت گویند حرکت باری اعلی است از جمیع اقسام حرکت و حضرت باری مبدع دهر و مکانست و این ابداع است که تعبیر از آن بحرکت میکنیم .

زعم ایشان آنست که هر مرکبی منحل شود و جایز نیست که مرکب من ذلك باشد از دو جوهر متفق در جمیع جهات و الامر کب نباشد و چون رأی فلاسفه افاذمیا (۱) مرکب از دو جوهر متفق نتواند بود بناچار وقتی که مرکبی منحل شود هر جوهری باصلی که دارد که جوهر روحانی است باز گردد و عالم روحانی باقی است وفانی نیست و آنچه غلیظ باشد بمناسبت خویش از غلظ باز گردد هر آینه هر غلیظی چون منحل شود بلطف هر لطیفی عاید شود و چون از لطافت اثری نماند بلطف اول متحد شود ، هر آینه هر دو ابدأ متحد باشند و چون اواخر باوایل متحد شود و میان مبدع اول و مبدع جوهر دیگر واسطه نیست لاجرم مبدع متعلق است بنور مبدع هر آینه دهر الدهور خالد بماند ، این فصل که منقول شد متعلق است بمعاد نه بمبدأ .

چون سخن این حکمت اندوزان در معاد در مسلك مضیق عقل خرد کام واقع است و مبادی و مقاطع آن بیای چوپین مأخذ استدالات عقل است و از مسلك یقین این مطلب هدایت آیات که بنور شرع مبین و اقتفاء آثار مرسلین علی نبینا وعلیه الصلوة والتسلیم شارع قویش روشن گردد بعید افتاده و از خلد تأیید ایقان آن دور افتاده واجب بود از مزال اختلال آنچه بمدد هدایت خدام آستان نبوت ارکان علیه صلوات الرحمن منجلی گشته اشارت کردن : آنکه گوید بعد از انحلال ترکیب از جواهر مختلفه هر جوهری باصل خویش عاید گردد هر آینه بسیط بعالم روحانی لاحق باشد و عالم روحانی باقیست فانی نشود ، اگر مراد بقضاء آنست که هیولی آن بسیط خلع صورت معین کند و پس صورت دیگر کند این فنا نباشد ، تبدل باشد ، و اگر مراد آنست که به هیولی و صورت آن عنصر بسیط فانی گردد باوجود که مخالف مستفیضان انوار عقل است از حکماء که بقدم هیولی قایل اند چون عنصر بافناهی صورت و هیولی و از ثبوت و شبیه منعزل باشد محل ثبوت هیچ حکم از احکام ثبوتی نتواند شد و حقوق بعالم روحانی که حکمی از احکام است بر آن مترتب نشود ، و آن سخن دیگر که گوید که چون بهیچگونه لطف باقی نماند بلطف اول متحد شود و چون اول به آخر متحد گردد و مبدع اول بنور مبدع لاحق گردد و خالد و دایم باشد از قبیل تخییل قیاسات شعری است چون گوید بهیچ نوع از لطف هیچ اثری در مبدع نمانده هر آینه از شبیه و وجود معزول باشد هر آینه متعلق شدن مبدع بنور مبدع در این صورت اثبات نتوان کرد ، چون شرط این تعلیق آنست که در طی بیان آنچه ذهن کلیل بآن مسامحت نماید از اغلوطات متعرض شود و در این موطن اگر چه سخن پروردگان دقایق علم و حکمت است ولیکن در بعض مجال از سخن ایشان عنان عقل

(۱) افاذمیا Académicien یا پیر و مکتب فلسفی افلاطون (رجوع شود به ذیل صفحه ۲۸۱ این کتاب).

از صحرای هدایت منحرف شده و باموری که مخالف قانون یقین و شرع است و اقتفاء  
مرسلین علی نبینا و علیه الصلوة والسلام ارتکاب نمودند بآنچه بمدد توفیق الهی باستعانت  
یکتای خاطر بآن مسامحه کرد ثبت افتاد حضرت کبریای جلال احدیت ساحة نیات را از غوایل  
اغراض محمی دارد و متاعب مشاق را موجب اناله درجات گرداناد ، بحرمة الهادی الی الخیر  
والنجاح والحدادی الی البر والفلاح صلی الله علیه و علی آله وسلم . بعد از استحمام از تنقیح اوهام  
دانش اندوزان مضایق عقول و اوهام بنسق ترتیب کتاب رجوع کنیم :

مصنف اصل کتاب گوید این طایفه را **مشائیان** اقاد میا گویند امامشائیان مطلق (۱)  
اهل **لوقین** اند و افلاطون چون بشلقین دقایق حکمت مشغول بودی از جهة تعظیم حکمت بمشی  
اقدام نمودی و ارسطو نیز بر تلو اقتفاء او سلوک کردی ازین رو ایشان را مشائیان گفتندی  
و اصحاب رواق اهل مضال اند و افلاطون را دو تعلیم هست : کلیس که روحانی است که بیصر  
مدرك نشود لیکن بفکر لطیف مدرك شود و تعلیم کایس که هیولانیاست .

گوید اول اوایل نور حق است که از جهة عقول مدرك نیست و از  
من ذلك شعاع تجلی آن تجلی اسم الله که متصف بمحاسن کمالی است که حق  
رأی هرقل حکیم\* است ابداع یافت و این اسم شریف یونانی دلالت میکند که مبدع  
کل است و این اسم را مزیت شرفی باشد نزد ایشان و در عبارت حکیم  
دانش اندوز درین محل لفظی رکیک واقعت چه گوید از اسم نور ابداع اسم کریم الله شد و این جرئت  
و سوء ادب نسبت بسرادق جلال احدیت عاید گردد تعالی الله عن ذلك ، بلی تواند بود که  
قصه او باین لفظ آن باشد که برزعم او امام ائمه اسماء اسم نور باشد هر آینه در رتبه بر

(۱) مشائیان : چون ارسطو در گردشگاهی بیرون آتن بنام لوکایون Lukeion (که فلاسفه  
اسلامی لرقرین و فرانسویان لیس Lycée گویند) در حال راه رفتن و گردش بتعلیم می پرداخت حکمت او را  
حکمت مشاء گفته اند و پیروان او را مشائیان Périvatéticien میگویند و نویسنده کان فرانسوی حکمت ارسطو را  
حکمت لیسه نیز خوانده اند .

(\*) هرقل Héraclide فیلسوف یونانی از مکتب افلاطون که بعضی او را پیرو ارسطو میدانند متولد  
در شهر هرآکه Héraclée از ناحیه پون Pont در آسیای صغیر ، او مردی متمول و از خانواده اغنیا بوده است  
که به آتن آمده و دروس اسپوسیپ Speusippe خواهرزاده افلاطون را دنبال کرد ، مشهور است که  
افلاطون در آخرین سفر خود به سیسیل کلاس درس خود را به او سپرد ، وی پس از مرگ اسپوسیپ بکشور  
خود مراجعت کرد و مکتب خاصی تشکیل داد و در همانجا در حدود سال ۳۳۰ قبل از میلاد مسیح فوت کرده  
است ، هرآکید در تمام علوم قدیمه دست داشته و از این حیث مشهور است ، او معتقد بود که روحی ابدی با  
ذرات مادی (اتم) مجموعاً تشکیل دهنده جهان است و نیز معتقد بود که زمین بدور خود میگردد و آسمان  
بی حرکت است و اول الاوایل یا روح عالم بنظر او از نور و ائیر (اتر) تشکیل یافته و قابل درک نیست ، او در  
اخلاقیات بقایا افلاطون وفادار بود و کتابی راجع به عدالت نگاشته که عقاید معلم خود افلاطون را در آن  
مورد نظر قرار داده است ، کتابهای زیادی تألیف کرده که از آنها چیزی باقی نیست .



اسم الله مقدم باشد و این قصد را با آن عبارة مؤدی گردانیده و هرچند درین زعم که امام ائمه اسماء اسم شریف نور باشد نیز مخالف تعلیم مرسلین علیهم الصلوٰة والسلام است و غیر ملایم کشف ارباب یقین از اولیاء کاملین است چه بر تقدم اسم الله بر سایر اسماء لسان وحی و الهام ناطق است و مفتوح وحی ناطق قرآنی که بسم الله الرحمن الرحیم است بر تقدم این اسم کریم برهانی متین است و بهرحال این عبارت بسیار فاحش و بی اعتبار است و از رموز تحقیق چنان افاده فرموده که اول چیزی که درین عوالم ابداع یافت غلبه و محبت است [ و در این گفته با انبندقلس موافقت کرده درجائی که او گفته است اول چیزی که ابداع یافت محبت و غلبه بود ] و دیگر از لوازم اشارات حکیم نامدار آنست که آسمان کره است و متحرکست بذات خود و زمین مستدیر و ساکن است و جامد و آفتاب از رطوبت که در آن مودع بود بتحلیل مستفرغ داشت و چون مجتمع شد سبب اجتماع بحار گشت و آنچه آفتاب متعجب گردانید و در آن نفوذ کرد و هیچ رطوبت باقی نگذاشت حصی و حجر شد و آنچه در آن آفتاب زیاده نفوذ نکرد و رطوبت از آن مطلقاً مستفرغ نداشت خاک شد و دیگر چنان افاده فرمود که آسمان در نشأة دیگر بی کوكب بماند زیرا کوكب بسفل هبوط یابد تا بزمین محیط شود و ملتتهب شود تا بعضی ببعضی متصل گردد و درحوالی زمین باشد و آنچه اجزاء ناری محض بود از کواکب بزمین انحدر یابد و آنچه نور محض بود از زمین متصاعد گردد ، هر آینه نفوس شریرة خبیثه دنسه در این عالم که آتش بآن محیط است تا ابد در عقاب سرمد باقی مانند و نفوس شریفه خالصه طیبه بآن عالم متصاعد شوند که محض نور و بهاء و حسن بود و در ثواب سرمد مخلد بمانند در آنجا صور حسان جهت لذت ابصار مهیا و معد داشته و الحان مطبوع جهت لذت لذت سمع اعداد پذیر شده و چون بی توسط ماده و تر کب اسطقسات ابداع یافت هر آینه جواهر روحانی نورانی است و درین سخن تلویحی روشن بمعاد جسمانی که از مقبولات اهل ایمانست تواند بود چه تمتع از لذات بصر و سمع که از لذات آن عالم اثبات کرده بر این تلویح دلیلی واضح است اگرچه در بعضی مقاصد موافق فلاسفه است و سخنی که بعد ازین گوید مخالف این قصد است . دیگر افاده فرماید که باری تعالی در هر روز گاری مسح این نفوس فرماید تا بمحض نورانیة مقدس ناظر گردد که از جوهر حق خارج است هر آینه در آن هنگام باستلذاذ شوقی و ابتهاج عشقی متوجه کبریاء تحمید و تقدیس الهی گردد و بدین تیره مستمر باشد ابد الآباد .

با اوایل حکماء در مبادی اوایل اختلاف کرده است و بآن ذاهب شده

که مبادی دو است : خلاء است و صور ، اما خلاء مکان فارغی است

من ذلك

اما صورت متفوق است بر خلاء و از خلاء و مکان موجودات مبدع شدند و هرچه از صورت مکون شود مبدأ آن از جانب صورت باشد

رای ایقورس \*

(\*) ایقورس Epicure فیلسوف یونانی که احتمالاً در شهر سامس در سال ۳۴۱ قبل از میلاد

مسیح دنیا آمده و بسال ۲۷۰ وفات یافته است ، پدرش بتعلیم اشتغال داشت و مادرش زنی ساحره بود و از خانوادای فقیر دنیا آمد ، ایقورس فلسفه خود را بر پایه فلسفه استادش ذیمقراطیس بنا نهاده (بقیه ذیل صفحه بعد)

ومعاد هم بآن جانب باشد و گاه باشد که گوید که کل فساد یابد و بعد از فراق حساب و قصاص و مکافات و جزا نیست بلکه تمام مضمحل و فانی شود و انسان مثل حیوان مرسل و مهمل است در این عالم و حالات که وارد میشود بر نفس درین عالم از تلقاء نفس و از قبل آن تواند بود اگر خیر و نیکویی از او صادر شده فرح و سرور بر او واقع شود و اگر شر و قبیح از نفس بصدور پیوسته حزن و ترشح را مورد باشد بلکه سرور هر نفسی از نفسی دیگر تواند بود و همچنین حزن از حزن نفسی دیگر تواند بود بقدر آنچه از آن نفس ظاهر شود و جماعتی از تناسخیه بر این رأی رفته اند .

سخن این حکیم از مبادی تخمین بسرحد یقین نرسیده چه سخن او در مبدأ که خلاء و صورت است مدعائی است خالی از دلیل، هر آینه لایق و ثوق و اطمینان نباشد و اینکه بعض احکام صورت بآن گونه روشن دارد که فوق مکان و خلاء است درین حکم تضاد و تباین ظاهر است چه حکم بآنکه فوق مکانست مقتضی آن باشد که در مرتبه صورت مکان نباشد و اینکه گوید فوق مکانست اقتضاء مکان کند چه فوقیت مقتضی مکان باشد مگر مراد بفوقیت علو رتبی باشد و سخن دانش اندوز ظاهر از آن ابی است و این که گوید بعد از فراق حساب و قصاص و مکافات و جزا نیست بلکه اعمال از نیک و بد مطلقاً مضمحل و فانی باشد و انسان در آن عالم مثل حیوان است و همی است که لایق ثقوب اذهان دانش اندوزان مستبصر نیست ، چه انسان را که خلاصه موجودات است و زبده مخلوقات و ترکیب بدایع آثارش را بصنوف حکم بدیع مشحون داشته و در بدو نشو و نما و ابداع جهت تمامی مراسم رسل کامل و انبیاء هادی مبعوث گشته تا اسباب سعادت او را مرتب و منتظم دارند از قبیل اشجار و نبات و از حساب حیوانات انگاشتن از مخیلات و هم مختل و مظنونات ظن معتل باشد و از تنگ چشمی بصرعقل تنگ مجال که بدون عالم عنصری عالمی دیگر مدرک حوصله یقین آن نتواند بود رسوخ باین وهم و وثوق باین ظن واقع شد و بی شبهه بعزت این چنین جوهری نمین و بشرف اینگونه صنعتی بر آیین چنان لایق نماید که و دیمه قابلیت او را در هر دو نشأه نمایش تواند بود و

---

است و علم را نتیجه حس میداند و عالم را کلاسه جسمانی و مرکب از ذرات لایتجزی تصور میکند و معتقد است که این ذرات از شماره بیروند و ابدی و قدیم و متحرک و دائم میباشند و روح را نیز مانند جسم ترکیبی از ذرات می انکارد و بعد از مرگ فانی میداند ، اختلاف بزرگ بین رأی اپیکور و ذیمقراطیس اینست که اپیکور برای ذرات در حرکت نوعی از قوه و اختیار قایل و بتصادف معتقد است ، انسان را هم مختار میداند و کلیت جبر و ضرورت را انکار میکند ، هر چند اپیکور و پیروان او مردمی خوش گذران و عشرت ران معروف شده اند ولی حقیقت اینست که خوشی که اپیکور دنبال میکرد آسایش نفس و خرسندی خاطر است که دوام دارد نه شهوات و لذات آنی که گذرنده است و معتقد بود مرد حکیم لذایذ معنوی را بر تمتعات مادی برتری باید بدهد ، اپیکور در شهر آتن باغی خریده مرکز درس خود قرار داده بود و در آنجا با فقر و قناعت بسر می برد و با دوستان و شاگردان خود بخوش رفتاری و یگانگی میکردانید .

ذخایر کسب و اقتناصش از نیک و بد در دو سرای ذخیره خیر باشد سبب انتفاع بانس نعیم و کسب شرموجب ابتلاء بعداب جعیم تواند شد ، هر آینه در دفع گمان حکیم نکته دان صاحب توفیق راهبر را از مقدمات موهمه آن گذشتن بمشاعل نور ایمان بهمین تنبیه کافی باشد و اذهان وقاده هوشمندان حقایق مطلب را همین ایماء پسند آید و سخن دیگر که گوید که سرور هر نفس بنفسی دیگر باشد و حزنش بحزن نفسی دیگر این قول منافی سخنی است که سابقاً گفته که انسان همچو حیوان مرسل و مهملست و بهیچ نوع صحایف احوالش از رقم فایده برزعم او عاقل است چگونه نتیجه سرور نفس بنفسی دیگر تواند بود و الحق صورت دریافت احوال نفس در نشأة ثانیه چون از مطالب عالیه است که بشمع هدایت انبیاء مرسل بمعارج وصول آن توان رسید یا بچراغ اهتداء متابعان آن گروه عالیقدر بنجد اصطفاء آن وصول توان یافت بمجرد انظار حزنیت شعار ارباب عقول بیبشت هدایت آن رسیدن میسر نمیشود از اینجهت بالتیام مقدمات نظری دست احتیاط بشمرات نعیم آن دراز کردن جز مجروح گشتن دست امید نتیجه ای نخواهد داد و بغیر خسار و انکسار فایده ای بر آن مترتب نخواهد بود ، ازینرو حکماء عالیقدر بتمویه مقدمات موهمه از جاده حق مبین و کشف و یقین چنانچه واقع این مسئله حقه است منحرف گشته اند و این حکیم خود بر مرتبه نازل از مراتب ظنون و اوهام اکتفا نموده به بیشتر ازین مقدمات بانبعث یقین حاجت نمیداند و لاغرو :

### شعر

انت تری انا انجلی العبار افرس تحتك ام حمار

سولون شاعر پیش فلاسفه از انبیاء عظام بوده بعد از هرمس و بیشتر  
 من ذلك از سقراط بوده و بر تقدیم او در فضایل اجماع کرده اند ، سولون  
 سولون شاعر\* از افاضتی که تلمید خویش را بآن مشرف داشته که باستحصالی زاد  
 خیر ساعی بودن در حالت اقبال و سعادت بهتر از آن باشد که در گاه  
 ضیق و نکایت متوجه تحصیل آن شوی .

دیگر افاده فرمود که هر که فعل خیری کند از مخالفت آن اجتناب نماید و الا بشرارت  
 منسوب شود .

دیگر افاده فرمود که اگر امور دنیا حقیقت و هر کرا قضاء حقی لازم شد باید که  
 بگزاردن آن ساعی باشد و چون بگزاردن حقی مشغول گردد باید که بحق آن قیام نماید .

---

(\*) سولون Solon : تولد او را در شهر آتن بسال ۶۴۰ و وفاتش را سال ۵۵۸ قبل از میلاد  
 نوشته اند و گفته اند از خانواده پادشاهان یونانی بوده است ، سولون بیشتر بیک قانونگذار اشتهار  
 دارد تا بیک فیلسوف و همچنین او در شعر و فن خطابه و ادب مهارتی بسزا داشته است و بیشتر همت خود  
 را در علم اخلاق صرف کرده است و او را حکم مشهوری است از آن جمله میگوید «خیر الامور اوسطها»  
 گویند سفری بصر کرده و بعداً بیونان مراجعت نموده است و آتنی ها مجسمه او را که در دست کتاب  
 قانون دارد نصب کرده بودند ، در قوانین سولون روح آزادی و عدالت نمودار میباشد .

• دیگر افاده فرمود که چون ترا فکر زدی طاری شود از نفس خویش دفع کن و غیری را هدف سهام ملام مدار و بچودت رأی خویش مشعوف مباش .

دیگر افاده فرمود که فعل جاهل در صدور خطائی که از آن واقع شود آنست که غیر را مذمت کند و فعل صاحب ادب در صدور خطا آنست که خویشتن را مذمت کند ، دیگر بلسان رمز و اشاره بنصیحت حسن عاقبت ایماه کرد که چون دوشاب بریزد و شراب بریزد و اناء منکسر شود بآن غمگین مشو و آنکه از وقوع وقایع اندوهگین نباید شد .

دیگر افاده فرمود که چنانچه بارباح فوز نیابند الا به بیع و شری همچنین خسران طاری نشود الا در موجودات ، هر آینه از ضرر و خسران خاطر را بغم آلوده نباید داشت زیرا هر چیزی را فنا می هست و این فنا بی تضمین حکمتی نتواند بود .

از حکیم پرسیدند که در عنفوان صبی ، حیا یا خوف کدام محمود است ؟ افاده کرد که حیا دلالت بر عقل میکند و خوف دلالت بر مقت و شهوت کند .

دیگر باپسر خویش فرمود که مزاح را ترك کن زیرا مزاح بادیست که کینه آورد . شخصی از حکیم از حکمت تزویج پرسید که زن کنم یا ترك تزویج کنم ؟ در جواب گفت که از این دو امر هر کدام بکنی نادم خواهی شد . دیگر پرسیدند چه امر صعبتر و دشوارتر باشد ؟ گفت آنکه عیب نفس خویش را نداند و آنکه عنان سخن را از آنچه لایق نباشد کشیده ندارد .

حکیم شخصی را دید که پایش لغزید گفت اگر بایت بلغزد اولی باشد از آنکه زبانت بلغزد .

از حکیم پرسیدند که کرم چیست ؟ گفت آنکه از بدیها پاکی طلبی . دیگر پرسیدند که خیر چیست ؟ گفت تمسک بامر خدای عز و جل کردن . دیگر از کیفیت خواب پرسیدند ؟ گفت خواب موت خفیف است و موت نوم طویل .

دیگر افاده فرمود که از سایر اشیاء جدید را اختیار کن و از اخوان قدیم را . دیگر افاده فرمود که نافعترین علوم آنست که بفکر رصین متوجه تزیین آن باشی و فرود ترین در منفعت آنکه بر زبان گذرد . دیگر افاده فرمود که سزاوار بشخص آن باشد که در صغر حسن الشکل باشد و چون بمراقی بلوغ مترقی گردد عقیف باشد و در او ان عنفوان شباب عدل باشد و در کهولت صاحب رأی باشد و در سنین و اعوام حیوة چندان در قربات و طاعات ساعی گشته باشد که چون اجل موعود در رسد ندامت و پشیمانی باوراه نیابد و نیز فرمود که لایق و سزاوار آنست که جوانان در ایام بهجت شباب از فترت اوقات ذهاب اندیشناك باشند تا چون زمهریر پیری برگ طراوت جوانی از درخت امانی بیفشاند بیریگ طاعات نهال آمالشان آراسته شود .

دیگر افاده فرمود که ای پسر امانت را نگاهدار تا در کلاوة حفظ محمی مانسی و بصیانت امانت دواعی همت را متوجه دار تا محروس باشی . دیگر افاده فرمود که معده نیاز

را از احتیاط لذایذ گرسنه دارید و جگر طلب بزلال عبادت کریم ذوالجلال تشنه گردانید بیشتر از آنکه مانعی از التذاذ باین دو لذت ارجمند حاجز آید ، دیگر مستفیضان حلقه استفاده را بشهد حکم چنان شیرین مذاق داشت که جاهل را گرامی مدارید که بشما استخفاف کند و در تکریم قدر اشراف تهاون جایز مدارید که بعداوت و بغض شما عاید گردد و برغنی و توانگری تکیه مکنید اگر تلمیذان صادق باشید و در ایام ولیالی از اقامت وظایف عوارف فکری و لوازم طاعات و عبادات نفس را مهمل مگذارید و در جمیع اوقات از استخفاف مساکین بر حذر باشید .

بعضی از حکماء بر حکیم نامه نوشتند و از کیفیت عالم حس و عقل پرسیدند ، در جواب بآنگونه نکته پرداز شد که عالم عقل دار ثوابست و ثبات و عالم حس دار بواراست و غرور .

دیگر از آن حکمت اندوز پرسیدند که رجحان علمی که تراست بر دیگران از چه جهة باشد ؟ گفت بآنکه دانم که علم من اندک است .

دیگر افاده فرمود که بعضی از اخلاق محمود آنست که حوالی شرف انسان بآن مشرف باشد اما اندکی از مردم باستسعاد آن سعادت فایز شوند : دوستی که رفیق غایب را بمعیت حاضر دوست دارد و کریمی که ملازم و منادم عقل باشد چنانچه ملازم اعتبار باشد و کسی که چون عیوبش در تعداد آورند سچی انصافش از اقرار بآن ابا نکند و کسی که روز آسانی و نعیم را در هنگام شدائد و خیم متذکر باشد و کسی که در شدائد و خیم متذکر یسر نعیم باشد و در گاه نعیم از شدائد و خیم غافل نباشد و بنظر ابتهاج نعمت از ملاحظه نعمت غافل نباشد هر آینه بمعافطت زیر دستان و جبر شکستگان سعی باشد و از سرکشی کبر و عدوان و غرور و طغیان محترز و متناهی باشد و دیگر کسی که در هنگام غضب حافظ لسان خویش باشد .

از قدماء حکماء کبار است و در اقتناء حکم و حقایق عالیقدر و بلند مرتبه بوده و بشعر او استدلال کنند زیرا جمع کرده است در آن من ذلك او میروس شاعر\* از اتقان معرفت و متانت حکمت وجودت رأی و جزالت لفظ ، از جمله لطایف کلمات حکمت آذینش این سخن است « لآخر فی

(\*) او میروس Homère شاعر حماسی یونان که گفته میشود بین سده ده و یازده قبل از میلاد میزیسته است ، یکی از قدیمترین و مشهورترین شعرای باستانی یونان میباشد ، برخی درباره شخصیت تاریخی او اصولاً شك دارند و میگویند وجودش داستانی است بهرحال درباره زندگی او مدارک مسلمی هنوز در دست نیست و حتی آنهایی هم که بوجود هومر قایلند و میگویند که Iliade و اودیسه Odyssee اثر اوست بشرح زندگی او که بانحاء مختلف نوشته شده است عقیده ندارند ، یونانیان هومر را از افتخارات خود میدانند هفت شهر یونان درباره محل تولد او بایکدیگر منازعه داشته اند و هر کدام این افتخار را که هومر زائیده آن شهر است بخود نسبت داده اند اما شهرهای کیمه Kymé و اسیرنه (بقیه ذیل صفحه بعد)

کثرة الرؤساء» و این کلمه با آنکه وجیز و مختصر است مشتمل است بر حکمت بسیار و در تحت آن لطایف حقایق اسرار مندرج است چه در کثرت رؤساء اختلافاتست که با بطلان حکمت ریاست مفضی میشود و باین سخن پر آفرین بتوحید حضرت کبریائی استدلال توان کرد چه کثرت را لوازم مخالقات باشد که منافی حقیقت الهیت اند و فی الجمله اگر اهل بلدی تمام رئیس باشند بفقدان رئیس عاید گردد و اگر تمام رعیت باشند البته رعیت نباشد.

و از لطایف حکم بدیعه آن حکیم نامدار آنست که گفت از مردم بسیار عجب دارم که چون ممکن است که بشرایف اوصاف کریمه الهی اقتدا کنند آن اهتداء را گذاشتن و بخسایس شهوات بهایم مشغول بودن از چه لایق شمرند؟

حکیم را گفتند سبب این غفلت آن تواند بود که گمان برند که ایشان نیمیرند چنانچه بهایم را موت طاری میشود، حکیم نامدار در این موطن بافاضة هدایت آثار چنان روشن گردانید که ایشان را بدن میت هست و احساس نمیکنند که در این بدن نفسی غیر میت هست. دیگر افاده فرمود که هر که داند که حیوة نفس شریف را بذل بندگی و تسخیر قوای جسمانی مبتلا دارد و موت او را اطلاق کند و آزاد گرداند موت را بر حیوة اختیار کند. دیگر افاده فرمود که عقل بدو صنف انقسام پذیرد: طبیعی و تجربی و مثال این دو صنف آب و زمین مانند است و گوید چنانچه آتش زر و نقره را گدازد و از غش کدورات خالص گرداند تا صلاحیت عمل صانع در آن باز دید کند بر این نسق عقل امور ناشایسته را از نقود فکر صافی و مستخلص میدارد و مستعد قبول عمل میگرداند و هر که تخلیص فکر و اعداد عمل را لایق نیاید بهتر امور که موافق اصلاح او باشد قصر عمر تواند بود. دیگر افاده فرمود که آدمی نیکوکار فاضلترین چیزی باشد که بر روی زمین است. دیگر افاده فرمود که بطیش و قهر اقدام منمای و بفضیلت حلم گرای تا بنیل عزت متخصص باشی و از التزام تعجب و تکبر اجتناب نمای تامهان و مبتذل نشوی و شهوت خویش را مقهور دار زیرا فقیر کسی است که باسافل شهوات انحطاط پذیرد.

دیگر افاده فرمود که دنیا، دار تجارتست زیانکار شخصی که بزاد خسارت از دنیا سفر کند. دیگر افاده فرمود که امراض سه است: یا زیادتی در طبایع اربعه یا نقصان در

---

Smyrne تولد هومر را برای خود مسجل تر میدانند، بعضی از ارباب تحقیق زندگی هومر را بقرن نهم قبل از میلاد نسبت میدهند، بسیاری از آثار شعری را به هومر نسبت میدهند از جمله يك دوره از اشعاری که کاملاً از بین رفته است سپس ایلید و او دیسه و سرود های هومر ولی امروز فقط ایلید و او دیسه را اثر هومر میدانند، باید دانست آنهایی که بوجود هومر معتقدند متفقاً عقیده دارند که اشعار او سرمشق شعرای بعد از هومر شده و حماسه های او تقلید شده است و قسمتی از تواریخ باستانی مقتبس از اشعار حماسی اوست، در قرن هفدهم کشیشی در وجود هومر و اشعار او شك کرد و اینطور استدلال نمود که این اشعار از شعرای گمنامی است که نام آنها فراموش شده است و اوگوست ولف August Wolf این عقیده را تکمیل کرد ولی بعدها از طرف بسیاری از نویسندگان این عقیده رد شده است.

طبایع اربعه یا امری که سبب هموم و احزان باشد، شفاء زیادتی و نقصان در طبایع باستعمال ادویه نافعۀ تواند بود و شفاء هموم و احزان باستقراء کلام حکماء باشد.

دیگر افاده فرمود که عمی بهتر است از جهل زیرا اصعب حالی که از عروض عمی از آن خایف و محترز باشند آنست که در چاهی افتند که بدن منهدم و فانی گردد و از جهل هلاک ابدی حاصل شود. دیگر افاده فرماید که مقدمۀ امور محموده حیاست و مقدمۀ امور مذمومه وقاحت.

**برقلیطس** گوید که اومیروس شاعر چون تضاد موجودات مادون قمر مشاهده کرد گفت که علماء و مردم و گردنکشان را تضاد هلاک میگرداند یعنی نجوم و طبایع از اختلاف آن که سبب تضاد است و انکشاف معضل این سخن آنست که چون تضاد و اختلاف باطل شود این عالم متحرک منتقل داخل شود در عالم [ساکن] قایم دایم و از مذهب این حکیم نامدار است که بهرام بازهره موافقه کرد، از میان این اجتماع طبیعت این عالم تولد کرد، غالب این از نوع مرموزات حکیم نامدار تواند بود که برسیبیل مثال باین عبارت ادا کرده باشد والا ارادۀ ظاهر آن از عقل و تطابق واقع بعید مینماید.

دیگر افاده میکنند که زهره علت توحید و اجتماع است و بهرام علت تفرق و اختلاف و طبیعت را ضد آنست: ترکیب و تنقض و توحید و تفرق. دیگر افاده فرمود که خط امری است که عقل آنرا اظهار کرده بواسطه قلم چون در معاذات مقابله نفس آمد نفس بعنصر متوجه عشق آن شد، این فواید حکمی است که حکیم نامدار در طی منثورات برهانی افاضه نموده.

اما مقطعات اشعار: نسق نظم در این تملیق چنان افاده که ثبت اصل کلام عربی در هیچ محل عنان بیان معطوف نگشت ازینروآن غرر درر عربی ثبت نگردانید و الا فراخور آن مقطعات حکمت آیات آن بود که بهمان فصاحت عربیه مسطور شدی چه در طی هر یک لطایف اسرار مندرج است ولیکن بر نسق معهود کتاب بفارسی متعرض جلوۀ آن ابکار اسرار میشود و چون در سابق قرع سمع اصفا گشته که حکماء مقدم در شعر بالتزام وزن مقید نیستند که مواد تخیلی را بشعر تعبیر کنند زیرا درین فواید کلمات در اصل عربی بوزن و قافیۀ مقید نیفتاده هر آینه آن جمل حکمت آذین را عاری از حلیۀ وزن ایراد رفت در ترجمه نیز از کلم نصایح اثر که آن حکیم نامدار افاضه کرده آست: لایق و سزاوار بانسان آن باشد که اموری که بانسانیت متعلق باشد دریابد، دیگر افاده فرمود که ادب انسان ذخیره ایست که هرگز از او باز نستانند. دیگر افاده فرمود که چون مرگ بنیان زندگانیست تواند فرسود عداوت کسی که موت بساحه سرادق جلالش راه نبرد حقیر مشمر. دیگر فرمود هر چه در وقت خویش اختیار کنی بآن شاد باش. دیگر افاده فرمود که زبان بیان حق میکند و حق را روشن میدارد. دیگر افاده فرمود که دایم از انسانیت خویش باخبر باش و از ضبط غضب غافل باش، دیگر چون ترا مضرتی برسد متیقن باش که تو اهل آن مضرتی هر آینه در رضاء هر کس سعی کن نه در رضاء نفس

خویش . دیگر فرمود که خنده ای که نه در وقت خویش کنی این عم گریه است . دیگر فرمود زمین هر چه زاید بعد از آن رد کند ، دیگر فرمود رأی بددل اماره جبن باشد ، دیگر فرمود که بنوعی انتقام طلب کن از اعداء که ترا مضرت نرساند ، دیگر فرمود که در جرأة طریق اعتدال محافظت کن و بتهور اقدام مکن چه اگر در طریق شجاعت ارتکاب هول مرگ نمایی بطریقی ارتکاب خطر کن که گویی نخواهی مرد ، دیگر فرمود اگر خواهی که زنده باشی بعملی اقدام منمائی که موجب موت و هلاک باشد ، دیگر فرمود که طبیعت اشیاء را بارادت مهین کارساز متکون گرداند ، دیگر فرمود که هر که هیچ شر از او صادر نشود آن شخص الهی و حقانی باشد ، دیگر فرمود که بحضرت کبریاء الهی ایمان بیاور تا حضرت الهی بتوفیق اشغال و مهام و تأیید مطلب و مرام تو عنایت فرماید ، دیگر فرمود مساعده نمودن اشرار در افعال شرکفران نعمت پروردگار است ، دیگر فرمود که مغلوب کسی باشد که باحق طریق عدوان سپرد و باخت راه عدوان گیرد ، دیگر افاده فرمود که معرفت کردگار باری شتاب و لوازم خصال انسانیت را دریاب ، دیگر افاده فرمود چون منایح رحمت الهی دست گیری خلاص تو کند چون بر بعر عبور کنی گویا بیادیه سیر میکنی هر آینه از خطر غرق برحمت الهی ایمن توان بود ، دیگر فرمود که عقل که بحق ناطق است شریف است ، دیگر فرمود قوام سنت برئیس و پیشوا باشد و ادانی و سفله مردم را اگر چه قوه باشد عقل نباشد ، دیگر فرمود محاسن سنت سنیه مقتضی آن باشد که در اکرام والدین ساعی باشی و چنانچه تعظیم ساحة قدس کبریاء الهی را واجب دانسی تعظیم والدین را تلو آن تعظیم گردانی ، دیگر فرمود که پدر من کسی است که مرا تربیت کرد نه کسی که مرا زایید ، دیگر فرمود که کلام در غیر وقت خویش عمر را فاسد گرداند ، دیگر فرمود که چون بخت معاون باشد تمام امور منظم است ، دیگر فرمود که مقتضیات طبیعت بتعلیم حاصل نشود ، دیگر فرمود که دست را دست شوید و انگشت را انگشت ، دیگر فرمود باید فرح تو بچیزی باشد که جهت خویش ذخیره گذاری نه آنچه غیر را ذخیره گذاری چه آنچه ذخیره خویش سازی علم و حکمت باشد و آنچه ذخیره غیر گردانی مال و کرم خواهد بود ، دیگر فرمود که از عنایه مکرمت سه امر گرامی لایق استحصال تواند بود : عنقود التذاذ و عنقود شکر و عنقود شیم فاخره ، دیگر افاده فرمود که بهترین امور عالم حسی اوسط آنست و بهترین امور عالم عقلی افضل آن و از مناظم در حکمت اثر که از آن حکیم نامدار مأثور است بهمین عقد تمام شد .

گویند شعر در امت یونان پیشتر از فلسفه بوده و او میروس ابداع شعر کرد و تالس بعد از او بود سیصد و هشتاد و دو سال و اول فیلسوفی از فلاسفه که ظاهر شد در سنه تسعمائة و احدی و خمسین بود از وفات موسی علی نبینا و علیه الصلوٰة و السلام و بر این منط کورفس در کتاب خویش ذکر کرده و فرفور یوس چنان آورده که تالس در سنه ثلث و عشرين و مائة از ملک بخت نصر ظاهر شد .



بقراط واضع علم طب بود و اوایل و اواخر حکماء بتقدم او در  
 اصنعۀ طب متفق بودند ، خبر مهارت او در طب و ذکر حداقت او  
 در معالجه بملك روزگار بهمن بن اسفندیار بن گشتاسب رسانیدند  
 به فیلاطس ملك شهر قو که شهری بود از شهرهای یونان رسول  
 فرستاد و امر کرد که بقراط را به حضرت ملك با اقتدار روانه دارد و بازای این خدمت در  
 حق فیلاطس قنطارها از زر سرخ انعام فرمود و ملك یونان از مطاوعت امر بهمن در فرستادن  
 حکیم ابا کرد و نخواست که قوم وطن خود را از منافع معالجات آن حاذق نامدار محروم  
 دارد و عادت حکیم نامدار در معالجه آن بود که از اوساط مردم و فقراء هدیه قبول نکردی  
 و از اغنیاء بسه هدیه راضی شدی : طوقی و تاجی و دستاورنجی از زر و باین سه عارفه اغنیارا  
 ملاحظه جانب حکیم بایستی نمود تا حکیم بقبول معالجه انقیاد کردی .

از لطایف حکم آن حکیم نامدار آنست که فرمود که مرگرا آسان انگارید زیرا  
 تلخی آن در خوف است ، از حاذق دانش اندوز پرسیدند که کدام عیش بهتر باشد ؟ گفت  
 امن با فقر بهتر از غنا با خوف ، دیگر افاده فرمود که حیطان و بروج محافظت شهرها  
 نمیکند لیکن محافظت شهرها برای حکیم صایب تدبیر تواند بود ، دیگر فرمود که هر  
 علیلی را بعقایر زمینی که موطن اقامت او باشد مداوا کنند زیرا طبیعت بهوای آن زمین  
 معود است و اشتها بغدای آن سرزمین اعتیاد دارد هرآینه عقایر و ادویه آن زمین را  
 مناسبت در تأثیر بیش باشد و چون حکیم نامور را وفات در رسید وصیت کرد که خلاصه علم  
 من فرا گیرید هر که را خواب بسیار باشد و طبیعتش بنرمی مایل باشد و پوست او طری و  
 نازک باشد گو با متداد عمر مستبشر باش ، دیگر فرمود اقلال ازضار بهتر از اکثر از نافع  
 است ، دیگر فرمود که اگر پیکر انسان از طبیعتی واحد التیام یافته بودی بمرض ممتحن  
 نمیگشت زیرا امر تضاد چون متحقق نشدی هرآینه مریض نمیشد و حکیم حکمت اندوز چون  
 مریض را بمقدم مکرم مشرف داشتی بامریض بزبان حکمت بیان چنان بادا رسانیدی که من  
 و علت و تو که مریضی سه فرد باشیم اگر تو مرا در قبول سخن اعانت کنی علت تنها ماند  
 و ما دوشخص باشیم و دو فرد بر فردی غالب باشند هرآینه بمرض غلبه کنیم و بشفا مقرون  
 گردی ، از حکیم پرسیدند از چیست که چون شخص دارو خورد آثار کدورت بر بدن او ظاهر  
 شود ؟ فرمود از مثلی جواب این سخن روشن توان داشت زیرا بدن بمثابه خانه است و خانه  
 را چون جاروب زنند غبار فزونی گیرد .

(\*) بقراط Hippocrate بزرگترین و مشهورترین طبیب باستانی یونانی است که در جزیره  
 کوس Cos واقع در دریای اژه در حدود سال ۴۶۰ قبل از میلاد بدنیا آمد و نزدیک سال ۳۷۷ پیش  
 از مسیح وفات یافت ، او در زمان حیوتش درجهان آنروز شهرت بسزائی داشت چنانکه آرتاکزرسس  
 Artaxerxes او را برای جلوگیری از يك بیماری واکیر داری بخواند لیکن بقراط از اینجهه که  
 آرتاکزرسس را دشمن وطن خود میدانست این دعوت را رد کرد .

و از ظرایف حکایات که بر دهاء حکیم نامدار دلالت دارد آنست که پسر ملك بر جاریه‌ای از حظایای ملك عاشق شد و بدنش بنزاری و کارش بزاری انجامید بقراط را بمجلس ملك زاده حاضر گردانیدند و نبضش احتیاط کرد و قاروره در نظر آورد باثر علتی اطلاع نیافت، در حضور ملكزاده از اسرار عشق و محبت نکته پرداز شد، در ملكزاده آثار بهجت و اهتزاز پیدا شد، از خاصه ملكزاده پرسید که ملك برسم تفرج از منزل اقبال بیرون رود؟ خاصه گفت ملكزاده اصلا از مقر جلال متجاوز نشود و دایم برمسند و قار متمکن باشد، بعد از تفحص حکیم نامدار از ملك درخواست که مقدم و پیشوای خصیان را امر فرماید که بمقتضای اشاره من منقاد باشد، ملك بیدل التماس امر فرمود، حکیم نامدار رئیس خصیان را گفت بردگیان سرای ملك را امر کن که بیرون آیند، چون جواری و حظایای ملك از تنق استتار منجلی شدند حکیم نامدار نبض ملكزاده بانگشت حکمت بگرفت، چون آن حظیه که در شهپر شاهین نازش مرغ دل ملكزاده پرواز کرده بود در رسید نبض ملكزاده را اضطراب طاری شد و دل را از سکون عاری گردانید، حکیم نامدار دانست که دانه دل ملك زاده در دام زلف آن مهوش افتاده و لشکر عشق آن پری پیکر روی بمملکت جانش نهاده، چون احوال ملكزاده حکیم نامدار یقین کرد، بمجلس ملك شتافت و معروض داشت که ای ملك روزگار و ای شاه نامدار ملك زاده اسیر هوای کسی است که بر آنکس ظفر یافتن دشوار است، ملك پرسید که کیست، گفت ای پادشاه کامکار برحلیله من نگران و بهمخوابه این درویش دل شیفته و حیرانست، ملك با حکیم گفت ازین زن بگذر و برحمت و شفقت بر پسرمن درنگر، هر آینه بدل آن زن از من پری پیکری دیگر عوض یابی و متخصص شوی باصناف عواطف از هر بابی، چون حکیم نامدار سخن ملك بشنید از فرط حیرت در خاک غلطید و گفت ای ملك هیچ حاکم شخصی را بمفارقت اهل خویش تکلیف نفرماید و بمهاجرت حلیله الزام نکند و مفارقت چنوا نیسی بمفارقت مهجه و روان معادل باشد، ملك در جواب حکیم گفت ابقاء مهجه فلذة کبد خویش را بر حصول بهجت تو مقدم دارم، حکیم از امتناع و ابا منصرف نمیشد و از طریق تسلیم و انقیاد منحرف بود تا وعید و تهدید رسید و التماس بسرحد اصرار رسانید چون اصرار ملك بانزجار حکیم مؤدی گشت حکیم نامدار گفت ای ملك روزگار رأس المال عدالت گاهی بنصاب تمام برسد که ملك آنچه بر رعیت پسندد بر خویش همان پسندد اگر دلستان ملكزاده عالیشان حظیه ملك بودی در آن بچه کیفیت حکم میفرمودی؟ ملك گفت ای حکیم نامدار، کمال دهاء و فرط عقل و ذکاء تو از معرفت و حکمت راجح و اعلی است و از حظیه خویش در گذشت و نامه عنا و شدت ملك زاده در نوشت.

دیگر فرمود لایق و با سزا آنست که آنچه طبیعت و رغبت میل خورش آن کند بآن اغندا کنند و آنچه طبیعت از آن ابا کند مجتنب باشند.

از حکیم پرسیدند بدن میت از چه ثقیل است؟ در جواب افاده کرد که شخص انسانی در حالت حیوة مرکب است از دو چیز: خفیفی که او را بالا برد و ثقیلی که او را بمرکز میلان دهد، چون بمفارقت روح مبتلاگشت، خفیف ازین تألیف نقصان تمام یافت، مقتضی ثقیل ظهور پذیرفت، لاجرم ثقیل نماید.

[گفته است بطور کلی جسد پنج قسم معالجه میشود: آنچه که در سراسر باغریه و آنچه که در معده است باقی و آنچه درون بدن است با عمل شکم و آنچه میان دو پوست میباشد بوسیله عرق و آنچه در عمق جسم و یا درون رگها است با خون گرفتن و گفته است صفرا خانه اش زهره و نیروی آن در جگر است و بلغم خانه اش در شکنبه و نیروی آن در سینه و سودا خانه در سپرز دارد و نیروی آن در دل و خون خانه اش در دلست و نیروی آن در سر میباشد. بیکی از شاگردان خود گفت بهترین واسطه تو نزد مردم همانا دوستی تو نسبت بایشان و دلبستگی تو بکارهای آنان و آشنائی باحوال مردم و نیک رفتاری درباره ایشان است. این گفته مشهور را از بقراط نقل کرده اند: زندگی کوتاه و فن طب دراز و روزگار ناپایدار و آزمایش پردردسر و قضا دشوار است. بشاگردانش گفته شبانه روز را سه بخش تقسیم کنید: در بخش اول پی تحصیل عقل فاضل بروید و در بخش دوم با آنچه از عقل فاضل بدست آورده اید عمل کنید و در بخش سوم مانند کسی که عقلی ندارد رفتار کنید و تا میتوانید از بدی پرهیزید. فرزندی داشت که قبول تربیت نمیکرد، زنش بدو گفت فرزند خود را ادب بیاموز که از آن تو است، حکیم بزن پاسخ داد تن او از آن من ولی جانش از دیگری است در این صورت با او چه میتوانم کرد. - گفت هرچه فزونی یابد با مزاج سازگاری ندارد هر آینه باید در خوردن و آشامیدن و خفتن و جفت شدن و رنج کار بردن اقتصاد ورزید. - گفت هرچه تندرستی بکمال باشد خطر شدیدتر خواهد بود. - گفت پزشکی عبارت از حفظ سلامت است با آنچه سازگار تن درست باشد و پیشگیری از بروز بیماری است با آنچه برضد بیماری باشد. - گفت هر پزشکی که زهر بدهد و سقط جنین کند و جلو آبستنی را بگیرد و بر مریضی بد رفتاری کند از پیروان من نیست. - بقراط در این زمینه سوگند هائی دارد و کتابهای پزشکی او بسیار است.

در باب طبیعت گفته قوه ای که جسم آدمی را اداره میکنند او را از نطفه بصورت خلقت کامل درمی آورد تا خدمتی بنفس برای تکمیل هیكل او شده باشد و همواره از پستان برای او خوراک فراهم می آورد و سپس غذا هائی که باعث قوام وجود او باشد تهیه میکند؛ طبیعت را سه قوه است: مولده و مرییه و حافظه که این سه قوه را چهار قوه دیگر خدمت میکنند: جاذبه و ماسکه و هاضمه و دفعه. ]

از اساطین حکماء نامدار وفلاسفه عالیقدر بود و در زمان ملك  
 بهمن اسفندیار بود و با سقراط معاصر بودند و مقدم بر افلاطون  
 بودند و حکیم را در فلسفه اقوال دقیق و آرای عمیق هست خصوصاً  
 در مبادی کون و فساد و ارسطاطالیس قول این حکیم را بر قول استاد  
 من ذلك  
 ذیمقراطیس \*

خویش افلاطون الهی راجع داشتی و این نهایت انصاف بود .  
 از لطایف حکمت ذیمقراطیس آنست که گفت جمال ظاهر مشابه است بمصوران  
 اصباغ لیکن جمال باطن مشابه نیست الاحضرتی را که حقیقت این صنع از کمال رأفت اوست  
 که مخترع و مبدع است و مراد بمشابهت جمال در سخن حکیم با حضرت مبدع آنست که این  
 صنع جمیل را قابلیت آنکه تمامی آثار حکمت صانع در او پیدا شود باشد ، هر آینه چنانچه  
 حضرت مبدع در فعالیت تمام باشد این صنع نیز در قابلیت تمام باشد .  
 دیگر فرمود لایق نباشد که خویش را از مردم انگاری مادام که غیظ رأی ترافاسد  
 دارد و مبتابعت شهوت گمارد ، دیگر فرمود که لایق نباشد که مردم را در گاه مذلت امتحان  
 کنی بلکه در وقت عزت و تملك امتحان باید کرد چه همچنانچه زرا در کوره امتحان کنند  
 بملك و هستی آدمی را آزمایش کنند تا صورت اقدام او بر خیر و شر متبیین گردد . دیگر  
 فرمود که لایق چنان باشد که گاهی بتجلی علوم و معارف مرآت قلب را روشن داری که زنگ  
 شین عیوب از آینه نفس بزدامی زیرا اگر بتخلیه نپردازی تخلیه بعلم را زینت منفعت نسازی .  
 دیگر فرمود هر که مال عطیه بپیرادر خویش کند خزانه و ذخیره ای در حق او عطا کرده  
 باشد و آنکه علم و نصیحت عطا کند نفس خویش را عطیه او ساخته باشد . دیگر فرمود  
 که لایق نیست که نفعی که در آن ضرری عظیم باشد آنرا نفع انگاری و نه ضرری که در  
 آن نفع عظیم باشد ضرر داری و نه حیوانی که در دشواری گذرد از حیوة شماری . دیگر  
 فرمود مثل کسی که باسم قانع باشد و از لطایف معنی ذاهل مثل کسی است که از طعام برایش  
 قانع باشد . دیگر فرمود که عالم با عناد بهتر از جاهل با انصاف و سداد . دیگر فرمود ثمره  
 غرور تانی و تقاعد است از طلب کمال و ثمره تقاعد شقاوتست و ثمره شقاوت ظهور بطالت  
 است و ثمره بطالت سفه و عنت و ندامت [و حزن] است . دیگر فرمود بر انسان واجب است  
 که دل از مکر و خدیعه مطهر دارد چنانچه بدن را از نوع خبث صافی میدارد . دیگر فرمود

---

(\*) ذیمقراطیس Démocrite فیلسوف یونانی که در قرن پنجم قبل از میلاد میزیسته است او در  
 رشته های مختلف علوم زمان خود بتحصیل پرداخته و علم و دانش خود را بانجریباتی که از سیر آفاق  
 و انفس کسب کرده بود در آمیخت . بعقیده او جهان و هر چه در آنست مرکب از ذرات کوچک بشماری  
 است که دارای ابعاد ولی غیر قابل تجزیه میباشد و ذرات همه یک جنس اند و تفاوت و تنوع آنها بجهت  
 شکل و اندازه و وضع آنها نسبت بیکدیگر است ، وجود ذرات را ابدی میدانند و میگویند بیک حرکت  
 مستدیر دائمی که جزء ذات آنهاست متحرکند و در جهان ملا را تشکیل میدهند و جنبش آنها در خلاء  
 است و بنا بر این عقیده ، جهان از خلاء و ملا صورت گرفته است .

طمع مدار که اگر کسی امروز مطاوعت تو میکند فردا مطاوعت تو کند. دیگر فرمود که تمام شیرین مباش تا بخوردندت و تمام تلخ مباش تا از دهن بیفکنندت. دیگر فرمود ذنب سگ کسب طعمه کند و دهانش ضرب را اقتناص نماید.

فعل انغلاق این رمز چنان کشوده شود که چون سگ سر فرارپیش دارد و ذنب او نموده شود امارت اطمینان و سکون باشد که از سببیت که جیلت او است ساکن شده باشد هر آینه موجب رحم کردن شود بر او و طعمه دادن و چون دهان باز کند بشوران سببیت اشاره باشد و ضرب و انزجار لایق و سزاوار نماید.

گویند در شهر اثینیه از بلاد روم نقاشی حاذق بود در صنعت خویش، به حضرت ذیمقرطیس آمد و گفت خانه را بگج زینت ده تا بتصویر آن پردازم، حکیم گفت اول تصویر کن تا محصص سازم.

دیگر فرمود که مثل عالم با شخصی که بلطف قبول آن مهتدی نتواند بود و اگر بقبول آن زینت پذیر آید و لواء عمل بآن بر ندارد مثال سقیمی است که دارویی مصاحب دارد و بآن تداوی نفرماید.

باحکیم نامدار گفتند که مشکوة بصر را از فروزش ابصار مستور دار بمقتضی التماس، چشم از ملاحظه ابصار فرو گرفت، گفتند گوش را از استماع باز دار، ابواب مسامع اصفاء مسدود داشت، گفتند نطق را از سلطنت افصاح باز دار، دست تحمل بر لب نهاد، گفتند بجانب تحمل مگرای، گفت قبول آن در سعت اقتدار من نیست. ازین کنوز رموز حکمت چنان بند انغلاق کشوده اند که ازین سخن مقصود آنست که بواطن در حیز اختیار نتواند آمد و در حیطه ضرورت و وجدان مندرج باشد و دست قدرت و اختیار بدامن اعتمال آن نرسد و قهرمان قدرت و اختیار متوجه ظاهر انسان تواند شد و چون انسان مضطر الحدوث است هر آینه از تولیت ولایت قلب معزول باشد و انسان را مناط امور انسانیت بقلب بیشتر متعلق تواند بود تا بدیگر جوارح از آنرو از تصرف دراصل خویش عاجز است زیرا متصرف شدن دراصل خویش محال نماید و دقایق اسرار این سخن را شرحی دیگر هست که مراد حکیم دانش اندوز ازین سخن آن تواند بود و تنقیح آن توضیح آنست که عقل از حس جدا گرداند زیرا در ادراک عقل انفکاک متصور نگردد و چون حاصل شود نسیان صورت پذیرد و بقصد و اختیار اعراض از آن نتوان کرد بخلاف ادراکات حسی و درطی این بیان اشاره بآن باشد که عقل از جنس حس نیست و نفس از جنس بدن نباشد و گاه گویند که اختیار در انسان مرکب است از دو انفعال یکی انفعال نقصان و دیگر انفعال کمال و انسان را بحکم طبیعت و مزاج بانفعال اول میلان بیشتر باشد و طرف انفعال کمالی در او ضعیف باشد مگر بمدد از جانب عقل و تمییز معتضد گردد، هر آینه بامداد قوه نطقی رأی ناقب ابداع پذیرد و حزم صائب احداث گیرد و بحسب حق مهتدی گردد و بسکروه داشتن باطل موفق شود و چون این مدد از فیض عقل در توقف افتد انفعال نقصانی را غلبه بازدید شود و اگر اختیار ازین دو انفعال مرکب نبودی

و باین دووجه منقسم نشدی آنچه مقصد اختیار انسان آمدی بی مهلت و تراخی میسر شدی و بی استشاره اموری که باختیار او منوط بودی بحصول مقرون شدی و این رأی که این حکیم اظهار کرد هیچکس را نیافتم که بافصاح آن اشاره نمود یا بعثور بر آن ایما کرد .

این حکیم دانش اندوز اول کسی است که در ریاضیات سخن گزار  
 من ذلك آمد و آنرا علمی نافع انگاشت و لوای تعظیم آن علم برافراشت  
 اوقلیدس\* و این علم را منقح خاطر و ملقح فکر داشت و تألیفی که محتوی بر  
 اسرار این فن گردانید مشهور است و کتاب باسّم مصنف معروف است .  
 حکمت او منحصر در ریاضی بود ، حکم متفرقه او را بر نسق اسلوب کلام که در بعض  
 متفرقات حکمت‌ها قدماء مسلوك افتاده ثبت کنیم .  
 از لطایف حکمتش آنست که گفت خط هندسه ایست روحانی که به آلت جسمانی  
 ظاهر شد .

شخصی تهدید حکیم دانش پرور کرد که سعی بسیار میکنم که ترا مفقود کنم اوقلیدس  
 گفت من جهد میکنم که غضب ترا مفقود گردانم . دیگر افاده فرمود که هر امر که در حیطة  
 تصرف ما آید و نفس ناطقه مرتب و مقدر آن افعال باشد آن فعل در انسانیت داخل باشد و  
 اگر نفس ناطقه در آن داخل نباشد در افعال بهیمی داخل باشد .

دیگر افاده فرمود که هر که خواهد که محبوب او محبوب آنکس باشد بر آنچه  
 دوست دارد موافقت کند چون بر محبوبی واحد اتفاق کنند باتفاق عاید شود ، دیگر فرمود  
 برای عام ملتجی شو که موافق تدبیر عقل باشد و آنچه غیر از آن باشد از نظر التفات فروگذار .  
 دیگر فرمود هر چه برخلع آن استطاعت باشد و بلزوم آن مضطر نباشد شخص را  
 بر تکفل آن نمودن چرا التزام مکروه نماید ، دیگر فرمود انتظام امور بر دو نوع تواند  
 بود یکی آنکه پیدا کردن آن در وسع طاقت و توان شخصی باشد و از آن امر بامری دیگر  
 انتقال تواند کرد و دیگری آنکه ضرورت مقتضی آن باشد و از آن منتقل شدن در وسع

---

(\*) اوقلیدس Euclide ریاضی دان و هندسی معروف یونانی که در قرن سوم قبل از میلاد مسیح  
 در اسکندریه در زمان سلطنت بطلمیوس اول Ptolémée I در حلقه درس او فضلا و دانشمندان گرد آمده  
 بودند ، در صدر اسلام کتاب اوقلیدس بر بی ترجمه شده است و بعدها خواجه نصیرالدین طوسی این کتاب  
 را تحریر نموده است ، گفته اند اوقلیدس یونانی الاصل شامی مسکن صوری مولد بود و بشغل تجاری اشتغال  
 داشته است ، برخی گفته اند که تولدش در اسکندریه بوده و پدرش از اهل دمشق میباشد و گویند  
 اوقلیدس مدرسه ای در اسکندریه برای تعلیم ریاضیات باز کرد و بطلمیوس در آن مدرسه حضور می یافت  
 و باستماع دروس اومی پرداخت ، اوقلیدس از حیث زمان مقدم بر ارسطیدس بود .

نباشد در طریبان هیچیک از این دو امر غمگین شدن مستحسن نیست در رأی صواب . دیگر فرمود که آنچه در حیطه تکون می آید اگر از اموری است که در دایره تکوین باضطرار درمی آید اهتمام در شأن مضطر بچه سان آسان نماید چه آنچه بضرورت تکوین گیرد از آن گذیر نتوان و اگر از اموری است که در حیز حصول بی اضطرار در آید بر بودن آن غمگین شدن موافق صواب نباشد چه انتقال از آن آسان باشد . دیگر فرمود صواب را چون مناط تحقیق عام نماید افضل باشد از آنکه خاص باشد زیرا خاص را منشأ صواب شاید که بتجربه یا امری از امور دیگر عاید گردد هر آینه بی حصول آن امر مشکوۀ رأی فروزش نگیرد . دیگر فرمود عمل بانصاف کردن آنست که بر مکروه اقامت کردن فرو گذاری ، دیگر فرمود که گاهی ترا براقامت بر مکروه کردن باعث نباشد که براقامت آن صابر باید بود اضطراراً و چون باختیار بر مکروه مقیم گردی ملامت بجانب اختیار تو عاید گردد . دیگر فرمود که حزم آنست که بوثوق عمل بآنچه یسر و عسرش در حیطه امکان گنجد اقدام ننمائی .

دیگر فرمود که هر فایتی که عوض آن حاصل تواند شد برفوت آن اسفی و حرمانی نباشد و اگر بمثل آن عثور میسر نشود برجیزی که بمثل آن فایز نتوان شد و دفع فوتش در حیز قدرت و توان نباشد اسف بر آن بردن از رأی صواب بعید نماید . دیگر فرمود چون عاقل داند که هیچ امر از امور دنیا را وثوق بآن حاصل نیست آنچه از آن گذیر باشد از نظراتفات بگذارد و بآنچه از آن گذیر نتوان اقتصار کند و بمنتهای سعی بآنچه موثوق به باشد مشغول شود . دیگر فرمود چون کاری ممکن باشد که بتدبیر حاصل گردد و بر طبق ارادت و وفق مراد بوقوع پیوست آنرا سودی ارجمند و سعادت بی بلند شمر و اگر بر خلاف آرزو بصدور پیوست محزون و اندوهگین مباش زیرا بطریقی بصدور پیوسته که بوقوع آن بروفق مراد واثق نبودی . دیگر فرمود هیچ فرد از افراد نباشد الا آنکه بمذمت دنیا و وهم امور آن قایل نباشد چه تغییر و انتقال لازم حال آنست هر آینه آن کسی که بجمیع دنیا مشعوف باشد طلب زیادتی امری کند که آنرا مذموم شمرد و انسان امری را که مذموم دارد مکروه شمرد لاجرم مستغرق بجمع مال و دنیا را مکروه بسیار باشد و جماعتی را که دنیا اندک باشد بتقلیل آنچه مکروه است از آنچه مکروه دارند مشعوف باشند و چون از آنچه مکروه دارند کم کنند بآنچه محبوب دارند نزدیک شوند . دیگر فرمود فاحش ترین احوال کسی را باشد که بکسی وثوق نداشته باشد از جهة سوء ظن و کسی با او وثوق نگیرد از جهة سوء فعل . دیگر فرمود نفس تو میانه دو شر متعیر است اعدام او را بجانب سغه میکشد و غنا او را بسوی بطر میبرد . دیگر فرمود برادر خویش را در خصومت برادر دیگر معاونت مکن زیرا ایشان را مآل بصلح انجامد و مذمت بتو عاید گردد .

صاحب مجسطی که از هیأت افلاک و اخراج علم هندسه از قوه بفعل  
سخن گزار آمد، از حکم بطلمیوس آنست که افاده فرمود که  
احسن انسان آنکس است که بر آنچه مشتبهی طبع باشد صبر کند  
واحسن از آن کسی تواند بود که هرچه لایق نباشد اشتها نکند.

من ذلك

بطلمیوس\*

دیگر فرمود که حکیم کسی باشد که چون راست گوید صبر کند و اگر بمجازات آن  
قول راست او را شدتی برسد تا بمقاسات آن کلام صادق هولی واقع شود از صبر کردن بر  
شاید از التزام صدق متقاعد نگردد، هر آینه کمال مرتبه صدق او را از اصابت شداید مجتنب  
ندارد نه کسی که اگر دشنام دهند خشم فرو خورد از فرط لامت یعنی در مقامی که اقتضای  
ستم کند حق آن مرعی ندارد و از استیفاء حقوق انزجار ننماید بلکه آنرا بخشم فرو خوردن  
ناقص گرداند. دیگر فرمود کسی که مردم را غنی گرداند و از مردم سؤال نکند بملوک  
شبهه تر است از کسی که از غیر استغناء حاصل کند و در مقام سؤال باشد. دیگر فرمود که  
محل حکمت از قلوب جهال همچو موضع جواهر باشد از ظهر حمار.

حکیم نامدار شنود که نزدیک سراپرده کمالش جمعی از اصحاب بمثالب حکیم سخن  
گزار بودند نیزه ای که در دست داشت حرکت داد تا معلوم شود که آواز ایشان بمسامع اصغاف  
حکیم میرسد و دیگر آنکه باندازه رمعی دوری گزینند و بهرچه خواهند تفوه کنند. دیگر  
فرمود که علم در موطن خویش مانند ذهبی است که در معدن مستنبط نگردد الا بگداز و تعب  
و کد و زحمت و بعد آن تخلیص علم بعمل واجب گردد چنانچه زر را با آتش خالص گردانند و  
حکیم نامدار چنان افاده فرمود که دلالت قمر در ایام اقوی است و دلالت شمس و زهره در  
شهور اقوی است و دلالت زحل و مشتری در سنین اقوی، از رموزی که از آن حکیم نامدار  
منقولست آنکه افاده فرموده که ما در زمانی که بعد از این می آید خواهیم بود و این سخن  
اشاره بمعاد باشد زیرا کون و وجود حقیقی وجود در آن عالم است.

که ایشان خروسیس و زینون اند: خلاصه قول ایشان آنکه

من ذلك

باری تعالی اول و واحد محض است که بهویت متفرد است، نفس و  
حکماء اهل مظال<sup>(۱)</sup> عقل را دفعه ابداع فرمود و متعاقب جمیع ماتحت بتوسط عقل و  
نفس ابداع فرمود و در ابتدا عقل و نفس را دو جوهر ابداع فرمود

(\*) بطلمیوس Ptolémée منجم و ریاضی دان معروف یونانی متولد در پتولوس Ptolemaeus

واقع در قسمت علیای مصر در سده دوم میلادی و در اسکندریه نشو و نما یافته است، اساس تعلیمات  
بطلمیوس در هیأت مبنی بر مرکزیت زمین و حرکات افلاک میباشد و تا سده شانزدهم میلادی فرضیه  
بطلمیوس مورد قبول دانشمندان علم هیأت و نجوم بود ولی کالیله Galilée ایتالیایی بر خلاف فرضیه  
بطلمیوس قایل بحرکت زمین شد و آنرا اثبات نمود، کتاب المجسطی از تألیفات بنام بطلمیوس میباشد.

(۱) شهرستانی این اصطلاح را در باره رواقیون بکار برده است، رواق را بزبان یونانی

Stoa گویند و رواقیون را بزبان فرانسه استوئیسین Stoiciens میخوانند و گاهی اصولاً فلسفه رواقی  
را به مکتب زنون تعبیر میکنند.



که بر آن دثور و فناء متطرق نمیتوانست شد و چنان ایراد کردند که نفس را دو جرم است : جرمی از آتش و هوا و جرمی از آب و زمین است و نفس متحد است بجرمی که از آتش و هواست و جرمی که از آتش و هواست متحد است بجرمی که از آب و زمین است ، هر آینه افاعیل نفس درین جرم ظاهر شد که از آتش و هواست و این جرم را طول و عرض و قدر که متعلق بمکان باشد نیست و باصطلاح ما آنرا جسم گوئیم و از جسم بجرم نور و بهاء و حسن انعکاس می پذیرد ، چون افعال نفس نزد ما بمتوسطی روشن میشود و آنرا نوری فراخور نتواند بود و بآن ذاهب شده که نفس چون زکی و طاهر باشد مستصحب اجزای ناری و هوایی باشد و صورت جسم نفس در آن عالم از ناری و هوایی باشد جسم نورانی روحانی علوی ظاهر مہذب از هر ثقل و کدورتی ، اما جسمی که از آب و زمین مرکب است فانی و زائل میشود زیرا مشاکل جسم آسمانی نیست زیرا آن جسم لطیف خفیف است ، قوت ذائقه بصرحد ادراک آن نرسد و بحس بصر تنها مدرک شود چنانچه اشیاء روحانی از عقل بیبصر ادراک کنند و الطف آن چیزی که بحس بصر ادراک کنند از جواهر ، جواهر نفسانی است و الطف آنچه از ابداع باری تعالی ادراک کنند ، آثاری است که نزد عقل حاصل است و بآن ذاهب شده که نفس را استطاعت حاصل است مادام که باری تعالی او را بگذارد که بر طبق ارادت خویش افعال از او بصدور پیوندند و چون حضرت کبریاء باری نفس را ربط فرماید استطاعت از او مسلوب میشود چنانچه حیوان که چون مدبر او که آدمی است او را فرو گذارد استطاعت هر چه خواهد دارد و بجانب مقاصد حرکت تواند کرد و چون ربط کند قدرت استطاعت نداشته باشد و بآن ذاهب شده که دنس نفس و اوساخ بدن لازم انسانست از جهة اجزاء اما تطہیر و تہذیب از جهة کل است زیرا چون نفس کلی از نفس جزوی منفصل شود و عقل جزوی از عقل کلی انفصال پذیرد باجرمی که از آب و زمین است متصل شود و آن هر دو تقیل اند و بجانب سفلی مایل باشند و چون نفس جزوی بنفس کلی اتصال گیرد و عقل جزوی بعقل کلی اتصال گیرد ثقل او زایل گردد زیرا بجسم ناز و هوا متصل شود و هر دو لطیف اند میل علو کنند و این هر دو جرم مرکبند هر یک از دو جوهر و اجتماع این دو جرم سبب آنست که در حس بصر امری واحد شوند و اگرچه در ادراک باطنی نزد عقل امری واحد نیست هر آینه جسم درین عالم در جرم مستبطن باشد زیرا روحانیت جسم بیشتر است و این عالم مشاکل روحانیت جسم نیست و جرم مشاکل و مجانس این عالم است و چون جرم را مشاکلت باین عالم بود هر آینه درین عالم جرم ظاهر شد و جسم در طی جرم مندرج و مستبطن گشت و اما در آن عالم جسم بر جرم ظاهر شد زیرا آن عالم عالم روحانیت جسم است هر آینه جسم را بآن عالم مشاکلت باشد و اجزاء لطیف از جرم آب و زمین در جسم هوا و آتش در آن عالم مندمج باشد چنانچه درین عالم جسم در جرم مندمج بود ، چون این تأسیس بر اینگونه جریان یافت از اندماج جرم در آن عالم در جسم گوئیم جسم باقی است دائمی که فنا

وزوال بآن متطرق نمیتواند شد ولدت و حبورش که آنرا نفوس و عقول ملول ندارد و این سرور و حبور نافذ و تمام نشود. و ایشان از استاد خود افلاطون نقل کنند که چون واحد را ابتدا نیست نهایت هر منتها واحد باشد و گویند از آن رو واحد بی نهایت است که آنرا ابتدا نیست نه آنکه نهایت ندارد.

و حکیم نامدار چنان افاده کرده که لایق حزم و موافق تیقظ هوشیار آموزگار آن تواند بود که هر روز در آینه نظر کند اگر در مرائی ابصارش بقبح گراید فعل قبیح از او بصدور نیبوندد زیرا باتیان قبیح جمع میانۀ دو قبیح کرده باشد لاجرم از فعل قبیح مجتنب باشد و اگر در مرآت تفحص نیکو نموده شود روا ندارد که نیک را بید مستقیح دارد و حسن را بقبیح آلوده سازد.

دیگر افاده فرمود که مجاری احوال آدمی از دو حال متجاوز نتواند بود یا بحسب اقتناص مناقب و ادخار مفاخر و خصایل مؤخر است و باستحقاق رتبه تأخیر دارد و اورا بخت و اقبال مقدم سرافراز گردانیده یا بحسب تجلی بشرایف خصال و حیاطة اصناف کمال مقدم است و مستحق رتبه تقدم است که روزگار او را مؤخر گردانیده هر آینه موافق رأی صواب آنست که باختیار خویش بآنچه بآن متخصص باشد از نکال و اقبال راضی شود و الا باضطرار راضی باید شد.

**حکمایی که در زمان تلو ایشان بودند و در رأی مخالف:** مثل ارسطو طالیس و طایفه ای که تابع او بودند و در رأی مثل اسکندر رومی و شیخ یونانی و دیوجانس - کلبی و غیره تمام بر رأی ارسطو اند الا در چند مسئله که از قدهاء متفردند و از رأی آن حکیم آنچه متعلق است بغرض ما یاد کرده میشود از مسائلی که اوایل حکماء ایراد کرده اند و متأخران مخالفت ایشان کرده اند و آن مسایل را در شانزده مسئله منحصراً داشتیم:

ارسطو طالیس [ بن ] نیکوماخوس از متوطنان استاخر ا ،  
 من ذلك آن حکیم مقدم و دانش اندوز معظم است و بمعلم اول مشهور است  
 ارسطو طالیس \* و کافه حکماء حکیم مطلق او را گویند ، در سال اول از ملک  
 ارششیر بن دارا متولد شد چون عمرش به هفده سال رسید پدر او را  
 بافلاطون سپرد و بیست سال و کسری بملازمت سده افلاطون مشرف بود و او را معلم

(\*) ارسطو طالیس Aristote فیلسوف معروف یونانی که در سال ۳۸۴ قبل از میلاد در شهر استاژیر واقع در مقدونیه متولد شد ، پدرش نیکوماک Nicomaque از پزشکان سلاطین مقدونی بود ، او مربی و دوست اسکندر کبیر و پیشرو مکتب فلسفی مشائی میباشد ، ارسطو دارای هوش و ذکاوت بسیاری بود که نظیر آن کمتر دیده شده و در تمام دوره قرون وسطی پیشوای فلاسفه بشمار آمده است . ارسطو رسائل متعددی در خصوص منطق و سیاست و تاریخ طبیعی و فیزیک و غیر آنها نوشته که ترقیات علمی این عصر اهمیت آنها را ظاهر ساخته است ، ارسطو در میان فلاسفه و دانشمندان بقدری مشهور است که نامش ضرب المثل هوش و ذکاوت و دانائی است ، این فیلسوف بزرگ در سال ۳۲۲ قبل از میلاد در شهر کالیسیس Chalcis بدرود زندگانی گفت .

اول گفتند زیرا واضح تعالیم منطقی است و قوانین آنرا از قوه بفعل آورده و حکمش حکم واضح نحو و عروض است و نسبت منطق بامعانی که در ذهن است نسبت نحو است با کلام و عروض با شعر و این حکیم نامدار را واضح گوئیم نه بآن معنی که بیشتر از حکیم معانی بسنطق مقوم و مترن نداشتندی بلکه بآن معنی این حکیم را واضح گوئیم که قوانین منطقی را تجرید کرد از آلات و ترتیب داد و باذهان متعلمان نزدیک گردانید تا همچو میزانی شد نزد ایشان که در وقت اشتباه صواب بخطا و حق بیاطل بآن مراجعه کنند ، الا آنستکه حکیم نامدار در قول مسلک اجمال سپرد چنانچه طریق مپهدان باشد و متأخران آن قوانین را تفصیل کرده اند و در شرح و توضیح مساعی مبذول داشتند هرآینه حکیم مقدم را حق سبق و تأسیس باشد و کتب حکیم نامدار در طبیعیات و الهیات و اخلاق مشهور است و شرح بسیار بتوضیح مقاصد آن انبعاث یافته و آنچه مصنف اصل کتاب در نقل مذهب حکیم باختیار آن میل کرده شرح **ثامسطیوس** (۱) است که مقدم متأخران و رئیس ایشان **ابوعلی بن سینا** در الهیات از نکات و اشاراتش و توضیحی که او از آن سخن حکیم نامدار کرده اثبات کند و باقی مقالات حکیم را حواله بنقل متأخران کند زیرا در دیگر مسائل متأخران را با حکیم مقدم مخالفتی نباشد .

## مسئله اول

### در اثبات واجب الوجود که محرك اول است

حکیم مقدم و فیلسوف اعظم در کتاب « اثو لوجیا » در حرف لام چنان افاده کرده که جوهر بر سه صنف منقسم شود : دو طبیعی است و یکی صنف غیر متحرك است و بوجدان دریابیم که متحرکات جواهر را اختلاف اوضاع و جهات طاری گردد و هر متحرکی را از محرکی ناگزیر است ، اگر محرك نیز متحرك باشد مؤدی گردد بتسلسل و حرکت حاصل نتواند شد و این خلاف واقع است ، هرآینه حرکت مستند باشد بمحرکی غیر متحرك و نتواند بود که در محرك معنی از معانی بقوه باشد تا محتاج شود بامری که آن معنی از قوه بفعل آورد و آنچه بالفعل حاصل باشد مقدم است بر آنچه بالقوه حاصل است و هرچه جایز الوجود باشد در طبیعتش البته امری در کتم قوه مانده باشد هرآینه امری که بصرافت قوه باقی باشد امکان و جواز تواند بود لاجرم بواجبی محتاج باشد که آن جایز بافاضه آن واجب از ممکن خفاء جواز بمنصه ظهور و جوب رسد و بامداد فیض واجب الحصول گردد و همچنین هر متحرکی محتاج است بمحرکی ، هرآینه واجب الوجود بذات و حقیقت وجودش از غیر مستفاد نتواند بود و هر موجودی با استفاده وجود از حضرت کبریائی جلالش محتاج باشد و از قدس قیومیش استفاده وجود نماید و جایز الوجود بحقیقت وذات بامکان متصف باشد هر گاه که بی ملاحظه

جانب شرط و علت ملحوظ گردد و چون بملاحظه شرط و علت مقترن گردد او را وجوب ثابت باشد و اگر بی شرط و علت ملحوظ شود جانب شرط و علت در حیطه اعتبار نیاید ممکن باشد .

## مسئله دوم

### در آنکه واجب الوجود واحد است

حکیم اقدم بآن سان توضیح مسلک بیان را در این مقصد واضح برهان دارد که مبدأ اول واحد است از آنرو که عالم واحد است چه کثرت افراد عالم بعد از اتفاق در حدبکثرت عنصر عاید نگردد و ذات قدیم چون بهیچ نوع در ساحة کبریاء جلالتش چیزی بقوه نتواند بود زیرا تمام است در جمیع کمالات که مجموع کمالات حضرتش بفعل حاصل است و هیچگونه قوه مخالفه و ملاقی سرابده عظمت ذاتش نتواند شد و به انیت اولی موجود است لاجرم عنصریت شقه سراق کمال احدیتش را مکدر ندارد هرآینه محرك اول با سم و ذات واحد باشد [و گفته است که محرك عالم واحد است زیرا عالم واحد است] و باین منوال که مبین میشود نامسطیوس از حکیم اقدم نقل میکند و بعضی که بنصرت مذهب حکیم اقدم دامن اجتهاد در نوشته اند مذهب او را چنان توضیح کنند که مبدأ اول از آن حیثیت که واجب الوجود است واحد است که اگر کثیر بودی واجب الوجود براو و بر غیر او محمول شدی بتواطؤ، هرآینه از جنسی که شامل واجب الوجود و غیر بودی ضرورت می بود و فصلی که غیر را از واجب الوجود منفصل گرداند ناگزیر می بود هرآینه ترکیب ذات واجب الوجود از جنس و فصل لازم می آمد و اجزاء مرکب بر مرکب سابق است سبقت ذاتی هرآینه واجب واجب نباشد بذاته و این محال است زیرا اگر واجب بعین ذات واجب نباشد بلکه بچیزی که خارج است از عین واجب باشد واجب الوجود واجب نباشد بذات و این محال و باطل است .

## مسئله سوم

### در آنکه واجب الوجود عاقل و معقول و عقلست بذاته

زیرا کبریاء جلال احدیت مجرد است از ماده و منزله است از لوازم مادی هرآینه ذات احدیت از ذات کبریائی محتجب نباشد ، اما آنکه معقول است لذاته زیرا ذات احدیت از ذات احدی محتجب نیست بذات قدوسی و غیر ذات ، زیرا مبدأ اول ذات احدی را تعقل فرمود و از ذات احدی تمام اشیاء تعقل فرمود هرآینه مبدأ اول عالم عقلی را دفعه واحده بی احتیاج بانتقال و تردد از معقولی بمعقولی تعقل کرد و تعقل مبدأ اشیاء را نه از آن حیثیت باشد که اشیاء از مبدأ اول در خارج وجودی بود و بواسطه اشیاء که خارج باشند تعقل ذات احدی متوجه اشیاء باشد چنانچه ما محسوسات از امور خارجه از ذات خویش احساس کنیم تا اشیاء

سبب تعقل ذات حضرت احدی گردد ، بلکه امر بعکس است که بسبب تعقل مبدأ اول اشیاء را اشیاء وجود گرفته باشند و نشاید که مبدأ اول بامری کامل شود بلکه مبدأ اول کامل است بذات احدی و مکمل غیر است هر آینه وجود مقدسش از وجود غیر استفاده کمال نتواند کرد و بوجهی دیگر مسلک بیان در آنکه تعقل اشیاء مبدأ را بذات مقدس صفات باشد بیان کند و ملخص توضیحش آنست که اگر تعقل اشیاء مبدأ را از اشیاء باشد وجود اشیاء مقدم بر وجود مبدأ باشد و در حقیقت ذات مبدأ و حقیقت آن جوهر را قابلیت تعقل اشیاء باشد و چون در ذات مبدأ تعقل در اشیاء متحقق باشد و بر فرض آنکه تعقل از اشیاء باشد لازم آید که در مبدأ امری بقوت بماند که باعتبار با امر خارج کمال پذیرد و مبدأ قطع نظر از اشیاء تعقل اشیاء نتواند کرد و از شأن مبدأ است تعقل اشیاء لاجرم مخالط امکان و قوه باشد و این محال است ، زیرا فرض آنست که در مبدأ لایزال تمام کمالات بالفعل متحقق است ، مبنی بر اتساق این مقدمات در مبدأ بذات خویش امر اکمل افضل ثابت باشد نه از غیر و دیگر چون تعقل ذات خویش فرمود و تعقل فرمود آنچه لازمه ذات خویش بود بالفعل در مبدئیت و هر چه صادر میشود از مبدأ بترتیب صدور و الا ذات را بکنه تعقل نکرده باشد ، دیگر اگر در مبدأ تعقل اشیاء بالفعل نباشد در کمال ناقص باشد و حالش بحال نایم مشابه افتد و اگر تعقل مبدأ اشیاء را از اشیاء باشد هر آینه اشیاء متقدم باشد بر مبدأ لاجرم تعقل اشیاء از ذات واجب باشد و هوالمطلوب و این مقصد را بعبارتی دیگر در صدد بیان آیند و گویند : مبدأ اول اگر جوهر او جوهر عقل باشد ، یا ذات احدی را تعقل کند یا غیر را و آن غیر که متعقل مبدأ گردد بی شک مبدأ را در حد ذات اضافه با آن فعل و متعقل نخواهد بود ، چون این تأسیس مهمل گشت گوئیم آن غیر را یا بنفس خویش فضلی و جلالی باشد که مناسب آن فضل آن باشد که متعقل شود با نگونه که متعقل شدن آن غیر را افضل باشد از متعقل ناشدن ، یا متعقل ناشدن افضل باشد از متعقل شدن زیرا قسمی دیگر که تعقل غیر افضل باشد از آنکه مبدأ را در ذات مقدسه اقتضا کند بآن معنی که در ذات غیر اقتضائی باشد که تعقل مبدأ آن غیر را لازم باشد ، این قسم ممکن نیست هر آینه بر تقدیر آنکه در نفس آن غیر فضل و جلالی باشد که مناسب تعقل کردن باشد اگر تعقل نمودن مبدأ اشیاء را از اشیاء باشد همان محال لازم آید که فضل و کمال مبدأ بغیر باشد .

### مسئله چهارم

در آنکه واجب الوجود را تغیر عارض نمیشود از غیری بآنکه

از غیر ابداع یابد یا کنه ذاتش متعقل غیر شود

حکیم اقدم چنان افاده کرده که عظمت کبریاء جلال احدیت تعالی شانیه اقتضاء آن کند که از احتیاج بغیری سراقق عزتش منزّه و مقدس باشد و بسببی از اسباب از غیری تغیر

نپذیرد نه تغییر زمانی و نه تغییر ذاتی که ذات او از غیر قبول اثر کند و اگرچه مستمر باشد در زمان و سبب محال نمودن تغییر ذات مقدسه که تغییر با انتقال از حالی بحالی صورت نیندد هر آینه از انتقال ناگزیر باشد و انتقال البته بجانب شر باشد نه بجانب خیر زیرا هر رتبتی که فرض کنیم فرود از رتبت علت باشد هر آینه چون بانالیه آن متخصص گردد واجب موصوف گردد باشیائی که فرودتر از نفس واجب باشد و دیگر آنکه آن شیء که حرکت بصوب آن واقع شود البته مناسب حرکت باید خصوصاً که تعدیه زمانی باشد هر آینه انتقال بجانب شر باشد و معنی این سخن که انتقال بجانب شر باشد این خواهد بود و بر کلام حکیم اقدم ایراد کنند که چون مبدأ اول تعالی شانه بدوام تعقل ذات مقدس موصوف باشد، دوام تعقل مستلزم کلال و تغییر و تأثر باشد و **ثامسطیوس** از این ایراد جواب گوید که چنانچه ذات مقدسه از محبت ذات تعب پذیر نشود از تعقل ذات هم تعب نیاید و رئیس متأخران و مقدم ایشان **شیخ ابوعلی بن سینا** تفصی از این اشکال باین نمط نماید که تعب نیافتن مبدأ از تعقل ذات مقدسه را سبب آن تواند بود که چون در ذات مقدسه امری که موجب تضاد باشد نیست و تعب اذیتی است که بواسطه خروج از مقتضی ذات سانح شود و این صورت گاهی وقوع تواند گرفت که حرکت در اموری باشد که مضاد ذات باشند اما لذیذ محض و ملایم صرف بهیچ گونه تکرر آن متعّب نباشد.

هر چند دقایق افکار حکمت اندوزان ماهر که ادهم تیز فکر تیز گام را سالها در میدان ایقان نظریات رایض کرده اند در دفع این ایراد مساعی اجتهاد فکر را کار بند گشته اند اما اصل شبهه چون از خللی بین و زللی متبیین خالی نیست صاحب توفیق هدایت رفیق از تفتن آن خلل لوح تعقل بزنگ این اشتباه مکدر نخواهد داشت، چه مقدمه ای که اساس شبهه باستحکام قواعد آن منوط است که تعقل دایمی مستلزم کلال است و تغییر ممنوع است، گاهی باشد که تعقل ذات مقدسه بوجهی از وجوه مناسب تعقلات ممکنات باشد تعالی عن ذلك و بطلان این گمان بر هیچ عاقل پوشیده نماند بلکه اصناف تجلیات حضرت جلال احدیت که بحسب بینهایتی ازلیت و ابدیت ذات مقدسه بی نهایت است که تعبیر از آن تجلیات بچشم ذره بین حکمت اندوزان بتعقل نمایند مراتب نمایش کمال آن ذات است چنانچه لایق سرادق عزت و کبریاش تواند بود که در ضمن تجلیات متحقق میگردد و در ظهور این تجلیات بهیچگونه قدس و ذات احدیت بشوب کلفتی مکدر نگشته و نخواهد گشت تا از طریق آن کلفت تعبئی لازم آید و لاغرو:

### بیت

نه اشارت میپذیرد نه بیان اوست در قدوسی خود بی نشان  
 بلکه سراسر مقدماتی که حکیم اقدم بعدم تغییر ذات مقدس آیات ایراد کرده صاحب توفیق هدایت رفیق که از جو بیار ایمان زلال ایقان چشیده باشد داند که این نوع مدعی مقرر برهان را باین مقدمات مضطرب نشان روشن گردانیدن حاجت نیست، آری بدستاری آینه لولیان شعاع تجلیات خورشید جهانتاب را در معرض جلوه گری آمدن آسان ننماید و

پای مورسعت فضای عرش فایض النور نتوان سپرد و بچراغ نیم‌مرده از کرسی عظیم‌الشان نشان نتوان داد و لله درمن قال :

### شعر

ای درره حل و عقد عشقت      پیران هزار ساله اطفال  
در معرکه تو شیر مردان      بر خاک همی زنند دنبال  
متفطن هدایت مطلب را باین تشبیه کیفیت اندهاش عقل از تفطن بلطایف اسرار  
که در طی معرفت و آشنائی قدس کبریاء الهی هست هویدا و باهر باشد .  
اللهم ارنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه وصل علی ممدالکون بالفیض الاتم والمادی الی طریق الاقوم وآله و عترته .

### مسئله پنجم

#### در آنکه واجب‌الوجود حی است بذات

یعنی در ذات کامل است و حاوی تمام کمالات است بالفعل و مدرك تمام اشیاء است و نافذ الامر است در مجموع کون ، دیگر افاده فرمود که حیوتی که ماراست بآن ادراکی خسیس و تحریکی خسیس مقارن است ، اما حیوة در موطن کبریاء قدس الهی آنست که بذات مقدسه هر شیء را تعقل کند و ابدأ بذات باقی است و بذات خویش حی است و بذات عالم است و جمیع صفات کمال حضرت ذوالجلال بآنچه مذکور شد از صفات بذات راجع است بی تکثر و تغییری که در ذات باشد .

### مسئله ششم

#### در آنکه از واحد صادر نشود الا واحد

حکیم اقدم و فیلسوف اعظم چنان افاده کرد که صادر اول از مبدأ عقل فعال تواند بود زیرا حرکات هر گاه که کثیر باشد و هر متحرکی را محرکی باشد هر آینه عدد محرکات موازی عدد متحرکات تواند بود ، اگر متحرکات و محرکات منسوب شوند بمبدأ نه بر ترتیب اول و ثانی بلکه جملتاً اولاً بمبدأ منتسب باشند جهات ذات مبدأ متکثر گردد بمحرکات متعدد و متحرکات متعدد مستلزم تکثر ذات باشد و برهان اقامت یافته که ذات مبدأ واحد است بجمیع جهات ، چون این مقدمات بر این اتساق انتظام یافت هر آینه از واحد بجمیع جهات صادر نشود الا واحد که آنرا عقل فعال گویند و چون عقل را باعتبار ذات امکان حاصل است و باعتبار علت و جوب هر آینه ذات متکثر باشد نه از حیثیت علت چون دوجهة در عقل پیدا شد مصدر دو امر گردد و بعد از آن از عقل تکثر در اسباب بازدید شود هر آینه تکثر در مسببات لازم آید و تمام بعقل منسوب تواند بود .

و چون از لوازم ردیه این مسئله آنست که بغیر از عقل هیچ مخلوقی بکبریاء جلال احدیت منسوب نتواند شد و از حضرت جلال احدیت هیچ مبدعی بغیر از عقل صادر نشده باشد « وما هو الا

خلاف ما علیه الامر فی نفسه و مخالف لها هو الشرع علیه» و سیاق انتظام این تعلیق بدانگونه التیام پذیرفته که آنچه موافق شرع اطهر و ملت ازهر نباشد بآنچه مقدور ذهن قاصر و فکر فاتر باشد برده انکشاف از مظان زلل و مواقع خلل آن برداشته شود، درین مسلک عمیق و منهج دقیق که مبنای مقاصد حکماء باهر و ائمه فاخر از اساطین عظماء حکمت اندوزان براهین عقل متین بر مبنای وثوقش استحکام یسافته اگر بقصور مایه و فرودی پایه خویش کنم تعرض نمودن خطری عظیم و خبیثی جسیم خواهد بود اما در دفع شکوک و اوهام فرق و مشارطنون و تشکیکات طوایف آنچه درین تعلیق مسطور میشود چون ماحضریست که از سماط کرم خوانسالار «اوحی الی عبده ما اوحی» گدائی می‌رود و لقمه ایست که از سفره هدایت عامش دریوزه میکنند و از فیض رحمت بی غایت خدام آستان نبوت ارکان علیه صلوات الرحمن از احه این گونه شبهات و اماطه این نوع اذیبات محقر نوالی و ریزه عطیه افضالی خواهد بود ازین رو مسلک بیان حکیم نکته دان را درین مقصد متعرض شد و من الله الاعانه و التوفیق و هو الهادی الی طریق التحقيق. سخن حکیم مقدم و فیلسوف اعظم در این مقصد مبنی بر برهانی که در اثبات واجب مسلک استکشاف حکماء است آنست که چون حرکات بسیار است و هر حرکتی را محرکی باشد، اگر محرکات و متحرکات جملتاً منسوب شوند بابتدا کثرت درجهات ذات لازم آید و از کثرت درجهات ذات کثرت در ذاتی که از جمیع جهات واحداست لازم آید و این صورت مخالف براهین مقرره است، گوئیم لانسلم که از کثرت درجهات ذات کثرت در ذات لازم آید چه جهات در موطن ذات مقدسه بنابه و منزله لوازم و عوارض باشد که در موطن مقدسه آنرا شئون و تجلیات گویند هر آینه تکثر در جهات تکثر در لوازم و عوارض باشد و تکثر بی شبهه اختلاف است و چون اختلاف در جهات ذات اختلاف باشد در آنچه بمنزله لوازم و عوارض ذات مقدسه باشد و اختلاف در عوارض و لوازم اختلاف در معروضات و ذوات را مستلزم نیست لاجرم تکثر درجهات ذات مستلزم کثرت در ذات نباشد و این سخن بنقلی که بعد ازین از بعض اساطین ارباب ولایت و یقین رضی الله عنهم اجمعین رفته که در ذات مقدسه باعتبار صفات کمالی منشأ جهات تواند بود معتقد است که جهات را در موطن قدس ذات کبریائی بمنزلت و مثابت لوازم است و الله الهادی، هر آینه حلیه برهان از ایقان عاطل و ساحة دلیل از تعویل ذاهل ماند و مناط حقیقت مطلب در این موطن عمیق آنست که مجالی قدس کبریاء احدیت را باعتبار موطن کریمه لوازم مخصوص هست و لوازم هر مرتبه ای را بقدر آن مرتبه اختصاصی هست که آن لازم را در مرتبه دیگر اثبات نتوان کرد و در آن مرتبه که کبریاء ذات احدیت بصرافت وحدت و کنه فردانیت از جمیع نسب مقدس است در آن مرتبه کبریاء ذات احدیت بهیچ نسبت متمم نتواند شد نه نسبت اسمی و نه نسبت وصفی و درین موطن شریف کبریاء ذات احدیت را واحد بجمیع جهات توان گفت، هر آینه مصدریت و مبدئیت و تأثیر را در این تجلی کریم اثبات نتوان کرد و در آن مرتبه که بمبدئیت قدس جلال احدیت تجلی کمال فرماید و احدیت بجمیع جهات لایق جلوه جمال قدوسی در این



مرتبه نیست و موافق تکریم این موطن کریم آنست که مبدأ ظهور اسماء مختلفه باشد از مبدئیت و مؤثریت و سایر شرایف اسماء که لایق قدس آن موطن تواند بود و این موطن کریم از آن موطن با تعظیم که ذات بجمیع جهات واحد باشد چنانچه مقتبسان مشکوة نبوت از اولیاء امت محمدی علیه و علی سایر اخوانه من النبیین و الصدیقین افاضل الصلوات و التسلیمات بشمع کشف و الهام روشن داشته اند فرودتر است ، هر آینه این موطن عالی را به لوازم موطن اعلی متسم داشتن لایق شناسائی قدس کبریاء جلال نتواند بود لاجرم عزت بیان در توضیح برهان روشن ننماید و مبدأ اشتباه اساطین ائمه حکمت و برهان در این مسئله از اختلاط لوازم این دو مرتبه جلیله است و این معنی از کمال حکمت بالغه حکیم علام است تا موفق نکته دان بداند که مسلک دانائی ذات احدیت از حوصله دانائی عقل کوتاه اندیش متجاوز است و سراق عظمت شناسائی کبریای احدیت در حصار انحصار مقدمات مؤلفه عقول در نیاید و عماری قدس کبریاء ذاتش در رواق اتساق براهین حکمت اندوزان قیاسات نظری نگنجد ، آری صاحب دلی در این معنی خوش فرموده رضی الله عنه و چراغ هدایت بزیرت ارشاد روشن داشته که :

### شعر

العلم بالله نفی العلم عنك به  
فكل ما نحن فيه فهو اوهام  
ناظر درین محل اگر بر زلل مقدمات دلیل حکیم مقدم و فیلسوف اعظم عثور یابد بسیار تعجب نکند و ساحة مساعی حکیم مقدم را بفتور منسوب ندارد چه آنچه غایت سعی عقل حکیم کامل بود مبذول فرموده اما عز موطن دست دهشت بر سینة شعور قافله سالار افکار نهاده و دور باش کبریاء قدس گام اختطاء آن حکیم نامدار از معراج کمال دانائی آشنائی کبریائی باز داشته تا بر بصیرت رأی ثاقب هویدا شود که بی استمداد از انوار انبیاء که واسطه هدایت ربانی اند طریق مستقیم شناسائی ذات کبریائی را منظوی نتوان گردانید و باستقلال عقل و آلات ادراکش استحصال مطالب یقین آن مطلب کریم آسان نشود لیهلك من هلك عن بینة بلکه از منهل افاضة انبیاء و رسل علی نبینا وعلیهم الصلوة والسلام چاشنی گیری شهد یقینش توان نمود لیحیی من حی عن بینة :

### بیت

این راه بخود برید نتوان  
در پهلوی پهلوان ما باش  
و آنکه صادر از حضرت احدیت از قدرت و اختیار نبوده باشد الا واحدی که آن عقل اول است مفتقر بتمهید این برهان نمیتواند بود و اینکه دیگر موجودات بعد از عقل اول موقوف بر وجود این مخترع کریم باشد مثل توقف شعب بر اکل طعام و سیرابی از آب زلال هم موقوف بر تأسیس این برهان نیست ، بلی اساطین حکمت اندوزان عقل متین چون نسق استحکام معلومات ایشان بر تأسیس براهین افتاده و استکشاف حقایق را بر تألیف مقدمات متصور داشته اند و مبنی بر قاعده ایجاب که مسلک انتهای قوانین مقررۀ ایشان است باین

اصل راسخ گشتند و در اصل این مدعی اگرچه سهام الهام ایشان از هدف اصابت متجاوز نیست چه صادر از حضرت احدیت اولاً مبدع کریم عقل بود اما در آنکه صادر نتواند بود الا این واحد والته باید که از واحد صادر نشود الا این واحد، تیر تعبیرشان از مری صواب دور افتاده و بواسطه آنکه قوای استعداد کمالی آن ائمه در مطموره مضایق انظار فکری محتبس است و مقتضی بعض مواضع ایشان بر سنن ایجاب واقع است ممد این رسوخ شد و چون بصحرای دلگشای یقین آنکه موافق قدرت کامله و مطابق اراده تامه آنست که خلق این نوع مبدع کریم اگرچه واحد بود اما باختیار این واحد صدور یافته شد و اگر مشیت الهی متوجه اختراع موجودات متعدده گشتی در دفعه واحده بهیچگونه مجذوری لازم نمی آمد و اگر ذاهب شویم بآنکه باوجود امکان ایجاد موجودات متعدده در آن حال انبعاث موجود واحد از موجد کریم بایجاب بی اختیار بوده فتور در قدرت و قصور در اراده لازم آید تعالی الله عن ذلك علواً کبیراً وساحة عظمت الهی از آن مقدس است از صوب این اصل منحرف گشتن و بجانب یقین و حق مهتدی شدن دشوار ننماید، و آن سخن دیگر که حکیم اقدم افاده فرموده مبنی بر تقریر قاعده سابقه که از واحد بجمیع جهات عقل صادر شود و چون عقل را امکان ذاتی هست و وجوب باعتبار هر آینه در آن جهات متعدد باشد و باعتبار هر جهتی مصدر امری گردد گوئیم این که عقل باعتبار این دوجهت مصدر حدوث دوا می شود این دوجهت در عقل از امور اعتباریست یا از موجودات حقیقی، اگر از امور اعتباریست: امور اعتباری منشأ صدور موجودات حقیقی نتواند بود و اگر از امور موجوده حقیقیه است هر آینه از مبدأ واحد زیاده از واحد صادر باشد و ازین رو استاد البشر خاتم المحققین مکمل علوم الاولین والاخرین امامی وجدی افاض الله علیه سجال التحیه والرضوان در کتاب حکمت رشیدی که در قواعد حکمت مشائیان تصنیف فرموده بعد از آنکه بتحقیقات هدایت آیات که بمثل آن تحقیقات دیگر اسلاف از ائمه حکمت عائر نشده اند و از خواص قریحه حکمت آیات آن محقق کامل انبعاث یافته در وساطت مفارقات و عقول شکوک معضله بخواص تحقیقات عالیه از احاطه فرموده اند افاضه فرموده باشند که دانشور بیدار دل را بیقین روشن شود ازین تحقیقات که علت قریبه معلول ثانی و معلول اول تواند بود و ازین تحقیق هادی روشن ضمیر را محقق باشد که امامنا خاتم المحققین جزاه الله عن اهل التحقيق خیر الجزاء سخن آن طایفه را بتعمق در غور تحقیق بآن مقام رسانیده که بآنچه در شرایع هدایت آیات ورود یافته مطابق تواند آمد و این عین آن تحقیق است که مبنی رقم این تألیف بر آن افتاده و چون سرد تصنیف شریف در قواعد حکمت و استحکام مقاصد ایشان واقع شده و سخن را بضرورت بر مواضع ایشان مبین توان داشت تحقیق فرموده که علت قریبه معلولات عقول توانند بود و ذوات مبدأ را تعالی شانه مبدئیت حقیقی و فاعلیت اصلی ثابت و محقق است بر رمز و ایما و این تحقیق ازین هادی محقق رضوان الله علیه مطابق آنست که از بعض کمال از اولیاء امت محمدیه علی صاحبها افضل الصلوات والتحیات سمت صدور یافته که عقل ثانی که معلول ثانیه است از عقل اول انبعاث یافته نه بطریق

علیت بلکه محل انبعاث آن عقل اول است چنانچه حوا از آدم بقدرت کامله فاعل مختار ،  
 و سخن هادی محقق همین معنی دارد غایت آنکه بمواضعات حکماء بیان نمودن آن بعلمت قریبه  
 ضروره مینماید ، چون التزام تعمق در این محل باندهاش بعض اذهان ناظران که بمستأنسات  
 مواضعات و مقررات قانون حکمت معود باشند منجر گشت از نص تحقیقات خاتم المحققین  
 افاض الله علیه سجال التحیه عرصه قبول آنچه درین مبحث عمیق مرقوم گشته متسع داشت و  
 من الله الهدایه والعون و هم ازین رو بعض ائمه کشف از اساطین اولیاء امت کریمه محمدیه  
 که بنمایش کشف والهام بحقیقت حال خبیر و به تمیز بهره از رایج بصیر بود درین مسئله  
 افاده فرموده باشد که اعتبار جهاتی که حکماء در عقل میکنند تا منشأ صدور موجودات میدارند  
 در ذات مقدسه باعتبار صفات کمالی که منشأ اعتبار جهات مختلف است اعتبار میتواند کرد ،  
 هر آینه ذات کبریائی را باعتبار جهات که ناشی از صفات کمالی است منشأ موجودات گرفتن  
 لایق مینماید و ازمضیق این تعسفات خلاص شدن موافق آید و الحق سخنی است که انوار  
 هدایت بر وجنات اسرار درایتش لایح است سبحان من تعزز بکنه کبریائه عن ان یحیط به  
 مقایس العقول ویصل الی بیداء کماله مطیة المأمول ، چون باین مقدار تذکار حلیه استیصار  
 ذکی موفق را پسند خواهد بود باز بسیاق اصل کتاب در اتساق مقاصد حکیم اقدم عنان بیان معطوف افتاد .

### مسئله هفتم

#### در عدد مفارقات

هر گاه که عدد متحرکات مترتب باشد بر عدد محرکات جواهر مفارقه متکثر باشد بر  
 ترتیب اول و ثانی هر آینه هر کرة متحرك را محرکی مفارق باشد غیر متناهی در قوت که کره  
 را تحریک نماید مانند تحریکی که مشتهی و معشوق از آن عاشق کنند و محرکی باشد که  
 مقارن حرکت باشد که صورت جرم سماویست ، محرك اول را عقل مفارق گوئیم و محرك  
 ثانی را نفس مزاول و محرکات مفارق تحریک کنند بآنکه مشتهی و معشوق اند و محرکات  
 مزاول تحریک حرکت کنند بآنکه مشتهی و عاشق اند و طلب عدد محرکات کنیم از عدد حرکت  
 و این امریست که روشن نیست در آن زمان و بعد از این هویدا شود و اگر بر منوالی که رصد  
 بر تعیین عدد آن حکم کرده نه است ، هر آینه عقول [مفارقه] ده باشد : نه مدبرات نفوسی که  
 مزاول افلاک تسعه اند و یکی عقل اول که حکیم اقدم آنرا عقل فعال گوید .

### مسئله هشتم

#### در آنکه مبدأ اول تعالی شانه مبتهج است بذات با کمال خویش

ارسطو طالیس گوید لذت در محسوسات شعور ملایم است و لذت در معقولات شعور  
 با کمال است که باو واصل شود از آن حیثیت که بآن شعور حاصل شود ، مبنی بر این مقدمه  
 حضرت مبدأ اول مسرور و ملتذ است بذات با کمال خویش زیرا ذات مقدسه را با کمال تام و

شرف بینهایت تعقل فرموده و هرچند سرادق عزقدس کبریاء ذات مقدس است از آنکه لذت انفعالی بآن حضرت منتسب شود ولیکن این صنف تجلی را بهجت و علاء و بهاء نام نهیم و چگونه این تجلی کمالی حضرت مبدأ را ثابت نباشد و ما که از سرپرده کبریاء جلال دور افتاده ایم زیرا باستحصال حاجات ضروری که لازم عنصر هیولانیست و از حقیقت ذات ما خارج است مشغول گشته ایم و این دوری ما از جهة ضعف عقول و قصوریست که در معقولات داریم و انغماسی که در مقتضیات طبیعت بدنی داریم و باوجود این قصور و با تراکم این ضعف و فتور باختلاس لمعه و اقتباس لمعه بحق اول متصل میگردیم و اگرچه این سعادت عظیم ساحة تکریم مارا در زمانی اندک تواند بود اما این تجلی کمال حضرت کبریاء را ابدی باشد و مارا مستمر بودن این حال صورت نیندد، زیرا ما مذنبانیم و در استیفاء حقایق مارا احتیاجات ضروری حایل میشود که آن توجهات حاجتی مانع استمرار این حال است بلکه ما را این شوارق انوار بدرخشیدن بارقه انوار حقانی و اختطاف لمعه ای از لمعات ربانی تواند بود.

سخن حکیم مقدم و فیلسوف اعظم در این مقصد بآنکه مسلک بیانش ملایم یقین برهانی است و مقتضی منصب عالیش تمهید مقدمات ایقان بخطابه و گمان میکشد و این مطلب عالی را در مبدأ متعالی بنوع اتصال که در نفس خویش اثبات کرده، اثبات میکند و این ابتهاج اقدس را باین التذاذ اخس و واضح میدارد و با وجود که صنف التذاذات مباین است و لوازم مباینی مساوی لوازم مباین دیگر نتواند بود این شهود جزوی را سلم ارتقاء بر آن معراج اصلی ساخته و این تمثیل مناسب و موافق آید و تمثیل را از ادله براهین عقلی نتوان شمرد هر آینه زیف خطابه تخمینی را در اثبات این مقصد عالی و این مطلب کمالی برای یقینی خرج کرده تا ناقد بصیر و موفق خبیر بداند که تشریف معرفت ذات کبریائی لایق قامت عقل کوتاه اندیش نتواند بود و این حله کرامت فراخورجه بی اندام نمی آید، جامی که صدر نشینان پیشگاه اصطفا و مقربان بارگاه اجتناباً آنکه خاطر خطیرشان منزل و فود روح الامین است شقه سرادق «و ما قدروا الله حق قدره» را متعرض نمیگردند و با انشراح سینه نبوت سکینه که انفجار بحار علوم الهی را متضمن است در حوالی کنه آن معرفت بقدم عجز متوقف اند از دست و پا زدن عقل محقر مقدار در این بادیه بی هنجار بکدام منزل توان رسید :

بیت

بجائی که رستم گریزد ز جنگ ترا و مرا نیست جای درنگ  
چه گفتم درجائی که صاحب اسرار «انا اوخینا الیک» که از اتقال طبیعت بحکم :  
«ووضعنا عنک وزرک» سبکبار گشته بود و بمرکب تیز گام «اسری بعبده» بمنزل ایقان  
رسیده در معرفت ذات، مضمون «ان الله سبعین الف حجاً» انباء فرماید : ارسطو برهان گو  
بمرکب عقل سست بی بر معالجات این آسمان بی نشان چگونه تواند رسید؟ آری پپای مور  
بربام افلاک نتوان رفت و بوسیله قیاس از آنچه خارج از عقل و حواس است در نتوان یافت

بیت

با تقاضای وهم و عقل و حواس کی توان بود کردگار شناس

## مسئله نهم

## در صدور نظام کل و ترتیب آن از حضرت مبدأ

حکیم اقدم و فیلسوف اعظم چنان افاده فرماید که جواهر بر سه صنف باشد : دو صنف طبیعی و یک صنف غیر متحرک و درین صنف غیر متحرک سخن گزاردده شد و آن دو صنف دیگر که طبیعی اند هیولی و صورت است یا عنصر و صورت و مبدأ اجسام طبیعی هیولی و صورت باشد اما عدم را از مبادی عد کند ، از مبادی بالعرض نه بالذات .

اما هیولی جوهری است که قابل صورت باشد و صورت معنی از معانی است که بجوهر مقترن گردد و بآن زوج شود و جزء مقوم جوهر باشد نه عرض حال در جوهر و عدم امری است که مقابل صورت باشد زیرا چون توهم عدم صورت کنیم البته در هیولی صورت نباشد و عدم مطلق مقابل صورت مطلق است و عدم خاص مقابل صورت خاص باشد .

حکمت اندوز ماهر چنان بٹ اسرار فرماید که اول صورتی که بر هیولی سبق فیضان گرفت ابعاد ثلاثه بود هر آینه جرم که صاحب طول و عرض و عمق است ظهور پذیرفت و جرم هیولی ثانی است و صاحب کیفیت نیست بعد از آن کیفیات اربعه لاحق هیولی ثانیه شد : حرارت و برودت که سمت فاعلیت دارند و رطوبت و بیوست که بمنفعلیت متمم اند و باین لحوق ارکان و اسطسقات که آتش و هوا و آب و زمین است پیدا شد و این هیولی ثالثه است و از این ارکان مرکبات که اعراض و کون و فساد اورا طاری شود متکون شد و بعضی هیولی بعضی شدند .

حکیم کامل فرماید چرا این ترتیب را در عقل و وهم خاصه اعتبار کردیم و حس را در اعتبار مدخل ندادیم ؟ زیرا نزد ماهیولی بهیچ نوع از صورت خالی نباشد ، هر آینه جوهری مطلق نتواند بود که قابل ابعاد باشد که ابعاد لاحق آن شود و جسمی عاری از کیفیات متحقق نگردد که کیفیات عارض آن شود بلکه این اعتبار در عقل و وهم تواند بود پیشتر از آنکه بمشاهده حس پیوندد و ماهر حکمت سرش اثبات طبیعتی خامس کند و رای این طبایع که قابل کون و فساد نباشد و استحاله و تغیر آنرا طاری نشود که آن طبیعت سماء است و آنکه گوئیم طبیعت خامس است مراد آن نیست که از جنس این طبایع اربعه است بلکه معنی سخن آنست که طبیعتی است بیرون از طبایع و مجموع سماوات برتر کبیات خاصند هر تر کبیبی خاص بطبیعتی خاص مخصوص است و بحر کتی خاصه متحرک است و هر متحرک را محر کبیبی مزاول است و محر کی مفارق و متحرکات حی ناطقند و اطلاق حیوانیت و ناطقیات بر سماوات بمعنی دیگر است و حیوان ناطق را بر انسان و افلاک با اشتراك اطلاق کنند هر آینه عالم علوی و سفلی بر نظم واحد ترتب پذیرفت و در تمام نظام باحسن ترتیب و احکم قوام محفوظ افتاد و در جمله عنایت مبدأ متوجه خیر تواند بود و ترتیب تمام موجودات در طباع کل بنوعی تعین انتظام یافت و در تمام بر نسق مساوات نیست هر آینه نسق التیام طبع سباع همچون انتظام طبایع طیور

تواند بود و احوال ارتباط مزاج نبات همچوالتحام مزاج حیوان نباشد و باین تفاوت روشن و اختلاف مبین بعضی موجودات از بعضی منقطع نباشد بمرتبه ای که یکی را یکی نسبت نتوان داد بلکه با این اختلاف اتصال و اضافتی باشد که تمام را باصل اول جمع کند که آن اصل مبدأ فیض جود و منشأ نظام وجود باشد در کل بوجهی که ممکن است که از آن اصل صدور یابد و حکیم اقدم بدان سان مخزن و دیعت حکمت را سرگشوده که ترتیب انتظام طبایع را در کل موجودات بمثالی روشن هویدا گردانم ، این ترتیب بترتیب منزل مانند است که از خداوند منزل و بنده و آزاد و بهایم و سباع مرتب است که صاحب منزل جمیع این اصناف مختلف را ترتیب داد و هر یک را بمکانی مخصوص متعین داشت و برعمل خاص گماشت زیرا اگر نه بر این نظم گذرد احوال ایشان نظام منزل مشوش گردد هر آینه اصناف سکان منزل اگرچه مختلف اند در مرتبه و بعضی از بعضی در اوصاف منفصل اند و باشکال و صور یکی از یکی متمیز و جداست منتسب اند بمبدأ واحد و مسخر رأی و امر یک شخصند و در خلال حکم و قدرت یک شخص مندرجند برین نسق تواند بود احوال عالم بآنکه اجزاء عالی مقدم باشد که او را ماثبات مهتری تواند بود که بافعال مخصوص منتسب باشند مثل سموات و محرکات و مدبرات و بالاتر سموات عقل فعال باشد و اجزاء دیگر متأخر مرکب باشد که اکثر امور آن اجزاء مرکبه باتفاق باشد که مخلوط بطبع باشد و بارادتی واقع شود که ممزوج باختیار است و بعد از آن کل بعنایت باری جلت عظمت منتسب شوند .

### مسئله دهم

در آنکه نظام در کل متوجه خیر است و شر در قدر بعرض واقع است

حکیم اقدم در خزینة اسرار بآن سان گشود که حکمت الهی اقتضاء کرد که نظام عالم بر احسن احکام و احکم قوام بوقوع پیوندد نه بارادة و قصد آنکه در سافل امری حادث شود بآن مرتبه که گوئیم که ابداع عقل فرمود مبنی بر غرضی که در سافل داشت که فیض بسافل اضافه فرموده باشد بلکه بواسطه امر اعلی از این غرض که متصور نوع حادث نهاد تواند شد و آنچه آنکه ابداع فرمود ذات مقدس آنچه ابداع فرمود نه بغرض و علتی بود ، هر آینه وجود موجودات همچو لوازم و لواحق باشد و تمام موجودات را متوجه خیر فرمود زیرا از اصل خیر بصدور پیوستند و مصیر در همه حالی باصل واحد خواهد بود و گاه باشد که شر و فساد از مصادمت که در اسباب سفلانی واقع باشد بوقوع پیوست چه اسباب عالیه تمام خیر است مثل باران که مخلوق نیست الاجهة خیر و نظام عالم اگر باتفاق نزولش بتخریب خانه عجزوی مفضی شود این شر جزوی بعرض واقع باشد نه بذات و بآن سبب که شر جزوی واقع نشود مقتضی حکمت نیست که خیر کلی واقع نباشد چه احتیاس باران شریست کلی و تخریب بیت عجزو شریست جزوی هر آینه وقوع شر در قدر بعرض تواند بود .

دیگر افاضه فرمود که هیولی لیس صورت بدرجات و مراتب نمود و هر مرتبه بقبول

چیزی که گنجایش قبول آنرا آمادگی داشت متخصص شد نه آنکه در فیض اعلی امساکتی از فیض بعض و افاضه بیعض باشد بلکه درجه اول را احتمال قبول افضل باشد از آنکه در درجه ثانیه و آنچه نزد ماست از عناصر در درجه فرودتر از جمیع باشد زیرا هر ماهیتی از ماهیات اشیاء احتمال آنچه استطاعت آن دارند که قبول کنند از فیض اعلی بآن فایز میشوند بر نسقی که آمادگی قبول آن رامهیا داشته اند و عاهات و تشویهات در ابدان از آنرو واقعه شد که نقصان ماده ملجأ گردانید که صورت را بر کمال اول قبول نتوانست کرد .

دیگر افاضه فرمود که اگر امری بر این نسق جریان پذیرد ضرورت ما را مضطر گرداند که بمعالاتی که مردم بیشتر از ما بآن گرفتار شدند همچو تنویه و غیر متحن گردیم .

### مسئله یازدهم

#### در آنکه حرکات سرمدیست و حوادث دائمی و ازلی

حکیم اقدم و دانش اندوز اعظم گوید صدور فعل از حق اول بحسب ذات متأخر است نه متأخر است بزمان و فعل مسبوق بعدم نیست بلکه مسبوق است بذات فاعل فقط ، لیکن قدماء چون خواستند که تعبیر از علیت کنند محتاج شدند بذکر قبلیت و قبلیت در لفظ متناول زمان باشد و معنی آن هم موهوم زمان است نزد کسی که به عبارات قوم مستأنس نباشد چه از لفظ قبلیت توهم کند که بمعنی زمان باشد و از لفظ قبلیت در عبارات قوم توهم کند که فعل حق اول زمانی است و تقدم حق بر فعل تقدم زمانی است ولیکن دانش اندوز اکمل گوید که ما اثبات کردیم که حرکات محتاج بمحرك است محرکی که حرکت نکند ، متفرع بر این تأسیس گوید حال حرکات از دو قسم متجاوز نتواند بود : یا لایزال باشد یا حادث شود بعد از آنکه نبود و امری غیر از حق اول نتوان تصور کرد که عایق فعل حق اول باشد یا مرغب باشد حق اول را در فعل و ممکن نیست که حق اول را قدرت بر فعل نبود و پیدا شد ، یا ارادت نبود و بعد از آن حادث شد ، یا علم نبود و بعد از آن احداث یافت ، زیرا مجموع این اقوال مستحیل و باطل است ، اگر گوئیم مانعی بود در اول که موجب عدم اصدار فعل بود لازم آید که سبب مانع اقوی باشد و استحاله و تغیر از مانع حرکاتی دیگر است که مستدعی محرک است و فی الجمله هر سببی که حادث را در زمان حدوث بآن منسوب داریم بعد از جواز حدوث آن در زمانی بعد از آن یا پیشتر آن سبب ، سبب جزوی خاص باشد که حدوث این حادثه را واجب گردانیده باشد که پیشتر این سبب موجود نبوده باشد ، چه ارادت کلی حق اول و قدرت شامل و علم واسع حضرتش مخصوص بزمانی معین نتواند بود بلکه نسبت ارادت و قدرت بهمه ازمان نسبتی واحد است ، هر آینه حادث را از سببی حادث ناگزیر باشد و واحد حق از آن متعالی است ، چه ساحة قدس جلالش از تغیر و استحاله منزله است و گوید لابد است از محرك حرکات و از حامل حرکات و روشن شد که محرك سرمدی است هر آینه حرکات سرمدی باشد و متحرکات سرمدی باشد و اگر گویند حامل حرکات که جسم است حادث نشده لیکن حرکت کرد از

سکون هر آینه عائر شدن برسببی که از سکون بحرکت تغیر یافته باشد ضرورتست ، اگر گوییم سبب از حرکت جسم حادث شد حدوث جسم بر حدوث حرکت مقدم باشد پس روشن شد که حرکت و متحرک و زمانی که عد حرکت میکنند ازلی سرمدیست و حرکات یا مستقیم است یا مستدیر و اتصال نتواند بود الا مستدیر را ، زیرا مستقیم منقطع میشود و اتصال امری است که اشیاء ازلی را ضروریست زیرا آنچه ساکن میشود ازلی نیست و زمان متصل است زیرا ممکن نیست که قطع مبتوره باشد پس بالضروره واجب باشد که این حرکت متصل باشد و حرکت مستدیره متصل میتواند بود هر آینه واجب باشد که آن حرکت ازلی باشد چه اخس علت افضل نتواند بود و فایده ای در محرکات ساکنه نیست که محرک نباشد چنانچه مثل افلاطونیه ، چه لایق نباشد که این طبیعت را بی فعل انگاریم تا معطل باشد و قادر نباشد که حرکت نماید یا تحویل کند .

سخن حکیم دانش اندوز درین مسلك چون تأسیس میانی یقین در آن بترتیب قیاسات فکری است و بمقدمات نظری انتظام قواعد تحقیق آن هویدا میدارد و تحقیق مقصد درین مطلب عالی باعانت وحی والهام و امداد کشف عالی مقام که رتبه علیه انبیاء مرسل علی نبینا وعلیهم السلام است و متابعان آن گروه عالیشان از اولیاء کمال حاجتمند است لاجرم در بعض مقدمات مواد یقین بماده تخمین التباس یافته و عهد منشی بیان آنکه آنچه درین تعلیق بانعراف از مسلك قویم انبیاء شرایع نشان گراید بقدر قصور مایه و فرودی پایه برده انکشاف از مکنون التباس آن بردارد ، از غلق التباسات آن برده ابهام برداشته میشود و من الله الهدایة و التوفیق و هو المستعان بالتحقیق :

گوییم مفتوح مقال حکیم صاحب کمال بدان گونه لایح است که فعل مسبوق بعدم نیست بلکه مسبوق بذات فاعل است و مستند این زعم و مبدأ این تخمین آن تواند بود که چون مفیض عزاسمه بکمال جود متصف است و بکمال قدرت موصوف و انصاف باین دو صفت کمالی مقتضی آن باشد که لایزال از صدور اثری عاری نباشد والا یاعجز لازم آید یا بغل « تعالی الله عن ذلك علواً کبیراً » ولیکن لزوم آن دو محذور بر تقدیر مسبوقیت فعل بعدم ممنوع است ، بلی اگر گوید بعض موجودات مسبوق بزمان نیست سخنی مطابق واقع باشد چه بعض مبذعات مثل عقل اول از مقارنه زمان عاریست و طریق اندفاع آن دو محذور بتمهید اصلی روشن تواند شد و آن اصل آنست که مقتضیات اسماء ذوالجلالی و لوازم آثار صفات کمالی حضرت کبریاء الهی را بر منوالی که انبیاء مرسل علی نبینا وعلیهم السلام بوحی روشن و هویدا داشته اند ترتیب کریم هست و سلطان هراسمی را مقتضی باشد و قهرمان جلال هر صفتی را آثار مخصوص باشد و آثار بعض صفات در حیطه قهرمان صفتی دیگر مندرج باشد و بعض شرایف صفات را نسبت با بعضی رتبه تقدم و قهرمان تسلط ثابت است و هر چند کمال قدرت و کمال جود بيشبهه از صفات مقدسه ذوالجلالی را اقتضائی است اما مقتضی آن دو صفت کمالی در حیطه قهرمان ارادت کامل و مشیت نافذ مندرج است و بترتیبی که لایق سراق



قدس کبریائی است این دو صفت کریم را بر تلو مشیت نافذ و ارادت کامل مقتضی ظاهر شود ، چون این اصل مقرر ملحوظ ملاحظه یقین گردانیدی اگر فعل مسبوق بعدم باشد آن دو متحذور که عقل کوتاه بین از ظاهر ناشدن آن دو صفت کریم دیده مندفع است و راه اشتباه از شارع انتباه آن مسدود و بعد از اثبات مشیت نافذ و ارادت کامل چون قدرت را بمقتضی اراده کامل و طبق مشیت نافذ تأثیر بظهور پیوندند ، از عدم ظهور اثرش عجز مندفع شود زیرا مشیت نافذ را اختیاری لازم است که سلطان آن اختیارا اگر قادر را از مقتضی ظهور قدرت بازدارد ساحة کمال قادر را عجزی طاری نشود و دامن سرائق جلالش بغباران منقصت آرایش نکیرد و بر این منوال صفت شریف جود چون در طی سعت قدرت و اسعه و حیطة شمول ارادت کامله و مشیت نافذ ظهور یابد و باختیاری که مشیت نافذ متضمن آنست مقایسه افتد طریان بغل مرتفع باشد ، مبنی بر این اصل یقینی فعل مسبوق بعدم تواند بود و چون ظهور آثار کمالی قدرت کامله در طی قهرمان مشیت نافذ و اراده کامله ظهور پذیرد و وضوح اثر جود شامل در طی قهرمان قدرت صورت انکشاف یابد هر دو متحذور مندفع باشد و ساحة یقین از عروض ضرر آنکه فعل مساوق فاعل باشد و مفاسد لوازم آن مطهر گردد و من الله الاعانة والتوفیق و بیده مقالید طریق التحقيق.

و آن سخن دیگر که فیلسوف اعظم و حکیم مقدم افاده فرموده که ما اثبات کردیم که حرکات محتاج است بمحرکی غیر متحرک و متفرع بر این اصل مقرر حرکات یا ازلی باشد مستمر یا حادث شود بعد از آنکه نبوده و محرک حرکت موجود است و قادر و مانعی نیست که محرک را از حرکت منع کند و نتواند بود که امری حادث مرغّب حرکت محرک شود زیرا مجموع محدثات راعلت حدوث محرک تواند بود ، گوئیم اختیار کردیم که حرکت حادث است و محرک حرکت موجود است و قادر است و مانعی نیست بر طبق مدعی حکیم اما قهرمان تأثیر بعض اسماء الهی ها کم بر تأخیر حرکت است بوقت مخصوص و حدوثش بزمان خاص و تأخیر موقوف بر وجود مانع و مرغّب حادث نیست تا محذوری که حکیم کامل لازم انگاشته وارد شود چنانچه در شق ثانی از تردید کیفیت آن ترتیب روشن میگردد .

و آن سخن دیگر که افاده فرماید که نتوان گفت که قادر نبود و قادر شد و ارادت نداشت و ارادت حادث شد یا عالم نبود و عالم شد چه مجموع این لوازم محال است و مستلزم آنستکه امری دیگر غیر محرک عایق گشته باشد و اگر مانعی غیر محرک باشد لازم آید که سبب مانع اقوی باشد و تغیر از مانع حرکتی دیگری است که محتاج محرکی باشد و فی الجملة حادث را بآن منسوب داریم بعد از آنکه حادث در زمان سابق از آن یا زمانی لاحق جایز باشد که موجود شود آن سبب جزوی باشد که مستلزم حدوث این حادث باشد چه قدرت کامله و علم و اسعه و ارادت کلی مختص بزمانی مخصوص نیست چه جمیع زمانها بحدوث حادث متساوی و برابرند هر آینه هر حادثی را از سببی جزوی ناگزیر باشد و ذات حق مقدس است از آنکه محل حوادث باشد ، چون مقرر شود که هر حرکتی را محرکی ناگزیر است

و محرکات سرمدیست هر آینه حرکت سرمدی باشد بتمامی این مقدمات برهان رافیلسوف اعظم و حکیم مقدم باتمام رسانید و پرده انکشاف از غلق ابهام مقدمات بتذکر اصلی که سابقاً تمهید رفت احتیاج دارد که بامداد مواد یقینش صراط مستقیم هدایت و یقین منجلی گردد که چون منصات مجالی آثار کریم اسماء و معانی (۱) خواص شرایف او صاف الهی تقدست اسماؤه بشریبتی کریم و نظمی شریف آثار و خواص را بمنصه بروز و دجلی ظهور میرساند تا مقتضیات آثار هر اسم شریف و لوازم خواص هر صفتی کریم چنانچه سزای قدس آن اسم کریم و آن وصف شریف است مطابق حکمت الهی و موافق اسم کریم حکیم جلوه جمال ظاهر گرداند و درحقیقت این اصل یقینی صاحب توفیق ذکی را که بمشاعل نور ایمان ساحة ایقانش ازعروض ظلمات شبهه و گمان عاری خواهد بود بیقین واثق است چون باین تأسیس مقرر مرآة قبول منور داشتی گوئیم محرک ازلی است و حرکت حادث نتوان گفت که قادر نبود و قادر شد و ارادت حادث نبود و حادث شد و عالم نبود و عالم شد و مجموع لوازم محال گوئیم استحالة این لوازم مسلم است و بیرهان ایقان مقرر لیکن استلزام حدوث این لوازم محال را ممنوع است چه ظهور مقتضیات شرایف اسماء بنظمی که لایق شرایف اسماء است بشریبتی که موافق سرادق قدس جلال است آنست که در آن نظم اسمی از اسماء شریف اقتضاء آن کند که این حادث خاص را حدوث باین زمان مخصوص اختصاص یابد که آن اسم حکیم است و در کمال قدرت و شمول اراده و احاطه علم هیچ نقصی متطرق نگردد، چون مقتضیات این شرایف اسماء را در طی جلالت اسم حکیم آثار کمال ظاهر گردد چه اختصاص دادن هر حادثی را بزمانی لایق از شأن اکرام این اسم شریف است چون موقن صاحب توفیق مرآة ایمان بنقش قبول این تحقیق مزین دارد کمال مقتضیات شرایف اسماء بی توهم طریبان نقصی « تعالی الله عن ذلك علواً کبیراً » متصور گردد و این که حکیم کامل افاده فرمود که سببی ناگزیر است حدوث حادث را در این زمان مخصوص بعد از جواز در زمان مقدم بر این زمان یا زمان متأخر چه اراده و علم و قدرت کریم نسبت باهمه زمانها برابر است و آن سبب حادث تواند بود چه سبب جزوی خاص است و هیچ شبهه و گمان نخواهد بود که ساحة جلال کبریائی از تغیر و حدوث منزّه است، گوئیم مسلم است که حدوث حادث را در زمان مخصوص سببی باید، گفتمی البته آن سبب باید که حادث باشد زیرا نسبت اراده و قدرت و علم کریم با جمیع ازمان متساویست چه اگر سببی مخصوص نباشد که مرجح باشد حدوث حادث را، حدوث آن حادث در زمان متصور نگردد گوئیم مسلم است که حدوث بزمان مخصوص را مرجعی باید لیکن لا نسلم که آن مرجح که موجب رجحان این زمان مخصوص باشد بحدوث این حادث البته باید که حادث باشد چرا نشاید که بعض شرایف اسماء الهی مرجح این زمان مخصوص باشد بحدوث این حادث مخصوص و حله تشریف این منقبت برقامت تعظیم اسم حکیم جلوه نماست چه این اسم مکرم در سلسله ترتیب کریم اسماء الهی برطبق

کشف اولیاء مہتدین از امت کریمہ محمدی مرجع حدوث ہر حادثی است بزمان حدوث چنانچہ  
بمنظم ہدایت آثار باین معنی اشارہ فرمودہ باشد :

## شعر

ان الحکیم الذی میزانہ ابدأ	بالرفع والخفض منعت و موصوف
یرتب الامر ترتیباً یریک بہ	علماً وفيہ اذا فکرت تعریف
بانہ اللہ فرد لا شریک لہ	فی ملکہ ولہ فی الخلق تصریف
میزانہ الحق لا خسران یلحقہ	ولا یقوم بہ فی الوزن تطغیف (۱)

چہ قہرمان عزت این اسم کریم ہر امری را حق آن امر اعطاء میفرماید و بترتیب  
انتظام موجودات و اختصاص ہر یک بزمانی حاکم است ہر آیینہ چون بمقایس تحقیق مقدمات  
آن برہان را مترن داری و مواضع زلل آنرا بانوار ایمان معین گردانی روشن گردد کہ  
چون قدرت و ارادت و علم کامل بر تلو ظهور آثار اسم کریم حکیم انطباق یابد اختصاص  
اثر بزمان مخصوص ہویدا گردد بی تطرق نقصی بساحۃ کلیۃ ارادۃ و شمول قدرت و احاطۃ  
علم و سبب اختصاص حادث بزمان مخصوص کہ اس مبانی و ثوق بود در برہان حکیم مقدم بی  
آنکہ مستند باشد بسبب حادث ہویدا شود و خلل سرمدیۃ حرکت واضح و پیدا آید ، بلی  
ہر گاہ کہ ظهور این کرایم اسماء قطع نظر از تجلی جمال اسم حکیم بملاحظۃ استبصار آید  
این مشکل کہ فیلسوف اعظم را بر سرمدیت حرکت باعث گشتہ ظاہر و ہویدا شود چہ عقل  
را بصرافت قابلیت اصلی چنانچہ لایق موطن خاص اوست زمان بر نسبتی واحد ادراک کند  
ہر آیینہ آنکہ حدوث حادث بزمانی منتسب گردد نہ بزمانی دیگر در موطن ادراک عقل جایز  
نتواند بود ولیکن خالق زمان بمقتضی سلطنت اسم حکیم ہر زمانی را بایجاد حادثی متخصص  
فرمود اگر ذکی صاحب توفیق چشم بصیرت را بکحل الجواهر یقین منور دارد و در ترتیب  
شرایف کرایم اسماء علاہ بدیدۃ تحقیق در نگرد متیقن گردد کہ قدرت بر طبق ارادۃ شامل و  
بر فوق حکمت باہر چون متوجہ ایجاد گردد بترتیبی کہ موجودات را بحسب ازمان واقع  
است عائر گردد و زنگ این نوع شبہہ کہ اگر نہ حرکت سرمدی باشد حدوث یابد کہ مستند  
بسببی حادث باشد مرآۃ ایقان را زنگار نشان ندارد و چون لایق موطن عقل و قابلیت آن  
چنانست کہ زمان در حدودات متحد است حدوث ہر حادثی را بزمانی مخصوص داشتن نہ زمانی  
دیگر از فطرت آن متجاوز است عذر فیلسوف اعظم و حکیم مقدم در ترتیب برہان روشن  
باشد و چون مقتضیات کرایم اسماء الہی بمشاعل سراج عقول کہ بزیت مقدمات فکری روشن  
گردد ہویدا نمیتوان داشت و ہمای ہمایون لقاء این بلند ہوا اوکار افکار جزوی رامعشش

(۱) ترجمۃ ایات بالا اینست : همانا حکیم کسی است کہ ترازویش ہمیشہ بیلندی و پستی  
موصوف است ، ترتیب میدہد امور را ترتیبی کہ مینمایاند ترا دانشی و وقتی کہ در آن فکر کنی بتو  
شناسایی میدہد کہ خداوندیکتاست و اورا در ملک شریکی نیست و در خلق متصرف است ، ترازویش  
حق است و کمی در آن نیست و در هنگام توزین کم فروشی نمیکند .

استیناس نتوان ساخت اگر حکیم مقدم مرجح حدوث حرکت بر تقدیر حدوث بسبب حادث نسبت دهد تا بر لزوم خلف بر این تقدیر مدعی که بر اقتناص قوه عقلی مبتنی داشته که سرمدیت حرکت است نتیجه دهد تمهید معذرتش واضح و مبین باشد، عائر بر مطاوی این بیان راقم این تعلیق را معذور خواهد داشت که اگرچه بتقدم حکیم مقدم و فیلسوف اعظم در آنچه بقوه عقل مقتضی است قایل شده اما چون مبانی ایقان در این تعلیق بر مواید احسانی است که از خوان انعام خوانسالار «وما یُنطق عن الهوی» گدائی میکند و از ریزه سفره اکر امش لذایذ اقواتی که ماده یقین دفع این نوع برهان باشد غریب نیست از اینرو مقدمات برهان حکیم مقدم را از صدقه خانه عالی لوی «ما کذب الفؤاد» متعرض گشت و غلق ابهام که در طی التباس بعض مقدمات آن بود بکشف اعلام واضح داشت تا موفق ذکی از سلسال معین یقینش محتطی گردد، و فقتالله و ایاکم لانتهاج مسالك الیقین و وقانا و ایاکم عن التورط فی غمرات الشک و التخمین بممدالهم و الهادی الی طریق الاقوم صلی الله علیه و آله وسلم .

## مسئله دوازدهم

### در کیفیت ترکیب عناصر

فیلسوف اعظم و حکیم مقدم از فروریوس حکایت میکنند که آن دانش اندوز بر آن نسق رفته که فعل هر موجودی بر تلو طبیعت آن موجود باشد، هر آینه طبیعت بسیط فعلش بسیط باشد و فعل حضرت قدس جلال احدیت بسیط است و همچنین فیض خلعت وجود از افعال حکمت اشتمال کبریائی تواند بود زیرا کبریاء الهی بوجود متصف است لیکن جوهر چون وجودش بحرکت است بقایش نیز بحرکت باشد زیرا جوهر نتواند بود که بذات خویش موجود باشد چنانچه موجود اول حق بذات خود موجود است بلکه وجود هر جوهر بنسبت وجود اول تواند بود و فایض از وجود اول باشد و هر حرکتی یا مستقیم است یا مستدیر و حرکت مستقیم واجب باشد که متناهی باشد و جوهر متحرك است در اقطار ثلاثه که طول است و عرض و عمق بر خطوط مستقیمه متناهی و چون باین حرکت مستقیمه متناهی بسرحد حصول جسم رسید و ماهیت جسم متحقق گشت اکنون طریبان حرکت مستدیر را بجهتی که متحرك باشد در آن بحرکت غیر متناهی لایق آید و بر از ندگی خلعت این شرف را شایسته نماید و بجهتی متحرك باشد که حرکت بی نهایت ممکن باشد در آن جهة لیکن ممکن نیست که متحرك باشد مجموع بحرکت باستداره چه دایره را محتاج است بشیئی ساکن که در وسط باشد همچو نقطه بالضروره جوهر متحرك باشد بعضی باستداره که فلك است و بعضی در وسط ساکن باشد .

دیگر افاده فرمود که هر جسمی ساکن که مماس جسمی متحرك باشد و در طبیعت آن جسم قبول تأثیر باشد از آن جسم دیگر البته درین جسم سخونتی حادث شود و چون متسخن شود آن سخونت لطیف و منحل شود و متجفف و طبیعت آتش احداث یابد و ملاقی فلك

متحرك باشد و جسمی که بر تلو آتش است از فلک دور است و بحرکت آتش متحرك است هر آینه حرکتش کمتر از حرکت آتش باشد و بمجموع متحرك نتواند بود لیکن بجزوی متحرك باشد و تسخین آن جسم کمتر از آتش باشد و آن هوا تواند بود و جسمی که فرود هواست متحرك نمیتواند بود زیرا از متحرك دور افتاده و باردار باشد زیرا ساکن است و رطب باشد چه مجاور هوای حار رطب است از این جهت کمتر انحلال میپذیرد و جسمی که در وسط است بغایت از فلک بعید است و از فلک حرکت استفاده نمیکند و تأثیری از فلک قبول نمیکنند بالضرورة ساکن باشد و باردار و آن زمین است و چون این اجسام بعضی از بعضی قبول تأثیر کنند و باهم مختلط شوند اجسام مرکبه متولد شود که مرکبات محسوسه است که معادن و حیوان و نبات باشد و بهر نوعی طبیعتی خاص مختص است که قابل فیض خاص باشد چنانچه کمال قدرت باری جلت قدرته اقتضا فرموده .

### مسئله سیمین دهم

#### در آثار علوی

ارسطوطاليس آن حکيم مقدم و فيلسوف معظم چنان افاده کرده که آنچه متصاعد میشود از اجسام سفلی بچگونگی منقسم است بدو قسم : [اول] ادخنة ناری است که از تأثیر سخونت آفتاب و غیر بعلو تصاعد یافته و [دوم] ابخره مائی که متصاعد شده بجو و اجزاء ارضی مقارن آن شده و تکاتف پذیرفته بسبب ریح یا غیر آن و ضباب و سحاب شده و بعد از تکون سحاب برودتی مصادف آن شده و برف و تگرگ شده و بمرکز آب تنزل پذیرفته چه ارکان بعضی بیعضی استحاله می یابد و بآنگونه که آب مستحیل میشود بهوا و متصاعد میگردد ، همچنین هوا بآب مستحیل میشود و متنزل میگردد و چون ریح و ادخنة در خلال سحاب محتقن گشت و بیک دفعه اندفاع یابد صوتی که مسموع شود از آن رعد است و از اصطکاک و شدت صدمه آن ریح و ادخنة روشنی لعان می یابد و آن برق است و بعضی ادخنة دهنیت بر ماده آن غالب است و مشتعل میشود آن شهاب ناقب است و بعضی ادخنة آنست که در هوا محترق میشود و متحجر میگردد و متنزل میشود آن آهن و حدید است و بعضی ادخنة که بآتش محترق میشود چون دافعی آنرا دفع کرد صاعقه از آن احداث می یابد و بعضی از مشتعلات آنست که اشتعال در آن باقی است و ایستاده و ساکن است تحت کوکبی و آتش که بدوران فلک دایر است آنرا دایر میگردد و نسبت باین کوکب که در تحت آن واقف است ذنبی می نماید و گاه هست که عریض است و بمثابه کوکبی نموده میشود در تحت آن و گاه هست که بر جانب صقیل از ظاهر سحاب اضواء نیر آن انعکاس می یابد چنانچه بر مرایا و جدران صقیله انوار منعکس میشود و این انعکاس بصور مختلف در مجالی ابطار نموده میشود بحسب اختلاف بعد از نیر و قرب آن و صفا و کدورت آن هاله و قوس و قزح [و شهب] و شمس و مجره نموده میشود . حکیم مقدم در مصنف خویش که بآثار علوی مسمی فرموده سبب هر یک از این اصناف بیان کرده .

## مسئله چهاردهم

### در نفس ناطقه انسانی و اتصال آن ببدن

چنان افاده فرماید حکیم مقدم و فیلسوف اعظم که نفس انسانی جسم نیست و قوتی نیست درجسم و در اثبات این مدعی مأخذ دارد از جمله مأخذ استدلال است [بر آن بحركات اختیاری و دیگر استدلال است] بر آن بتصورات علمی: اما اول آنست که میگوییم که شک نیست که حیوان متحرك است بجهات مختلف بحركات اختیاری زیرا حرکاتش اگر طبیعی یا قسری بودی متحرك شدی بجهتی واحد و در آن اختلاف نبودى البته چون متحرك شد بجهات متضاده معلوم شد که حرکاتش اختیاری است و انسان با وجود که حرکاتش اختیاریست همچو حیوان الا آنست که متحرك است بمصالح عقلی که در عاقبت هر کار تصور میکنند هر آینه حرکات انسان بسبب غرض کمالی صدور می یابد و آن غرض کمالی معرفت عاقبت هر کاریست و حیوان را حرکات طبیعی بر این نهج نیست هر آینه واجب باشد که انسان بنفس خاص متمیز باشد چنانچه حیوان از سایر موجودات بنفسی خاص تمیز یافته، اما ثانی که بر آن بنا و ثبوت و تعویل مستحکم است آنست که شکی نیست که ما تعقل و تصور امور عقلی صرف میکنیم مثل آنکه تصور میکنیم انسان را تصویری کلی که جمیع اشخاص نوع را شامل باشد و محل این تعقل جوهریست که جسم نباشد و قوه درجسم نباشد و صورتی نباشد مرجسم را زیرا اگر جسم باشد محل صورت معقوله طرفی باشد که منقسم نشود یا جمله آن باشد که منقسم میشود و نتواند بود که طرفی که منقسم نشود محل آن صورت معقوله باشد که اگر طرف غیر منقسم محل صورت معقوله باشد و محل همچو نقطه دروضع متمیز نیست چه طرف نهایت خط است و نهایت را نهایت نتواند بود والا تسلسل لازم آید هر آینه نقطه متساوی باشد در نقطه بودن و بر فرض آنکه دروضع از خط متمیز باشد هر نقطه ای را نهایتی باشد و این محال است لاجرم اینکه محل صورت معقوله طرف غیر منقسم باشد محال باشد و اگر محل معقول امر منقسم باشد واجب باشد که معقول بانقسام محل منقسم شود و بعضی معلومات آنست که منقسم نمیشود زیرا آنچه منقسم شود باید که امری باشد همچو شکل و انسانیت کلی که در ذهن متصور است چون شکل نیست که قابل قطع باشد و چون مقدار نیست که قابل فصل باشد هر آینه متین شد که نفس جسم نیست و قوه نیست و صورت درجسم نیست.

## مسئله پانزدهم

### در وجه اتصال نفس ببدن و وقت اتصال آن

حکیم مقدم و فیلسوف اعظم چنان مقرر داشته که نفس ناطقه جسم نیست هر آینه متصل نباشد ببدن اتصال انطباع و در بدن حلول نیافته بلکه متصل است ببدن اتصال تدبیر و تصرف بلکه بحدوث بدن حادث شد و بعد از حدوث بدن و قبل از حدوث آن نبوده چه

اگر موجود باشد بیشتر از بدن یا بذات متکثر باشد یا متحد و اول باطل است ، اگر متکثر باشد ، یا بماهیت و صورت متکثر باشد و ما فرض کردیم که متفق است بنوع و اختلاف در آن نیست هرآینه تمایز و تکثر متصور نباشد ، یا متکثر باشد باعتبار با ماده و عنصر که بامکنه و ازمنه باشد و این نیز محال است چه ما روح را بیشتر از بدن مجرد فرض کردیم که آنرا نسبت باماده مخصوص نباشد و از روی ماهیت هیچ اختلافی در آن نیست زیرا که اشیائی که باعتبار ذات معانی است بقوابل وحوامل و منفعلات متکثر میشود زیرا نفوس هر یک باعتبار ماده مخصوص و اختلاف زمان حدوث و اختلاف هیأت که بمقارنت بدن حدوث می یابد ذاتی مخصوص میشوند هرآینه بحدوث بدن حادث شود و بعد از مفارقت بدن باقی است بعوارضی چند معینه که لاحق شده که بیشتر از اتصال بدن این عوارض و لواحق نفس را طاری نشده بود و باین دلیل از استاد خویش مفارقت کرد و مفارقت قدم کرد و در اثناء کلام حکیم مقدم بر قولی عاثر شده اند که دلالت میکند بر آنکه نفس ناطقه بیشتر از وجود ابدان موجود بوده و بعضی شارحان کلام فیلسوف اعظم و سخن فیلسوف مقدم را بر آن حمل کنند که مراد باین سخن آنست که فیض نفوس و صور آن بالقوه در واهب الصور موجود است چنانچه گویند آتش در همیشه موجود است و انسان در نطفه و نخل در دانه خرما موجود است و روشنی در آفتاب موجود است و بعضی سخن حکیم را بر ظاهر خویش حمل کنند و گویند تمییز نفوس بخواصی است که او را است و گویند هر نفس انسانی بخواصیتی مخصوص است که در غیر آن نفس نیست ، هرآینه متفق بنوع نباشد و بعضی گویند تمییز نفوس بعوارضی است که از برای آن مهیاست و چنانچه بعد از اتصال ببدن در ماده متمایز است همچنین بعد از این متمایز خواهد شد بابدان و صنایع و احوال و افعال و آنکه هر نفسی مستعد صنعتی خاص است و علمی خاص و این استعدادات مخصوصه فصول ذاتی یا لوازم و عوارض وجود باشد .

### مسئله شانزدهم

#### در سبب بقاء نفس بعد از موت و سعادت در عالم نفوس

حکیم مقدم چنان افاده فرماید که نفوس انسانی را چون در قوت علم و عمل کمال بازدید آید و بحضرت کبریاء باری متشبه گردد و بکمال خویش واصل شود و این تشبه بقدر طاقت تواند بود اما بحسب استعداد و اما بحسب اجتهاد و چون از بدن مفارقت کند متصل گردد بروحانیان و منخرط گردد در سلك ملائکه مقربین و بالتذاذ و ابتهاج فایز گردد و تمام لذات منحصر در لذت جسمانی نیست چه این لذات ، لذات نفسانی عقلی است و لذات جسمانی را انقطاع و نهایت طاری میگردد و صاحب لذت را [سأمة و] کلال و ضعف و قصور طاری میگردد اگر از حد محدود تجاوز کند بخلاف لذات عقلی که بزیادتی آن شوق و حرص و عشق زیاده میشود و بر تلو لذات سخن را ملتئم میدارد در آلام نفسانی زیرا بضد آنچه در لذات گفته شده بوقوع می پیوندد و چون بمراد هدایت عقل دست احتظا بشرات حقایق

دراز میکنند اثبات معاد نمیکنند الا معاد نفس و بقوت این آلت بحقیقت حشر و نشر قایل نمیتواند شد و این ارتباط محسوس از عالم بر نظام مخصوص گوید مستمر و دایمی است چنانچه قدماء حکماء گفته اند .

تمامی مقالات حکیم کامل اعظم و فیلسوف اقدم باین مسئله در اصل کتاب ختم کرده و بهمان منوال ترجمه پذیرفت : راقم این تعلیق گوید کشف از حقیقت این حال آنکه آنچه در این مسئله ملحوظ ملاحظه فیلسوف ماهر گشته آن چیز است که باضواء سراج با هر عقل نموده شد ولیکن اطلاع بر حقایق معاد بنسقی که مطابق واقع باشد معارج یقینش از آن بلندتر است که بگام عقل سپری شود و کاخ رفیع ادراکش از آن منیع تر که بسلم مقدمات برهانی با آسمان ایقان آن توان رسید بلکه شکر یقین آن از مواید کمال انبیاء مرسل دهن شیرین دارد و نواله ایقان این نوع یقین از خوان نوال برگزیدگان نبوت و رسالت بمذاق اذواق تواند رسید اگر مرکب توان حکیم خرد پرور میدان ایقان آن را بآخر نرسانیده نه محل تعجیر است ، چه حکیم دانش اندوز بمساعی چراغ عقل آنچه فراخور نور جزوی باشد در این مقصد نفیس بواجبی در آن اجتهاد مبذول داشته اما فراخنای عالم تحقیق آن بافتاب هدایت انبیاء مرسل منجلی و هویدا میتواند بود و سعه عرصه<sup>(۱)</sup> یقینش بمعاونت آن نور مبین متبیین میشود لاجرم مناظرم مقدمات برهانش از مؤاخذات که دأب ارباب استدلال باشد عاری نیافتد .

اما مقدمه ای که گوید که نفوس انسانی در علم و عمل چون بکمال رسد متشبه باشد بیاری و چون بکمال رسد بابتهاج فایز گردد و بالتذاذ متخصص شود ، بعد از تسلیم مقدمات دلالت کند بر آنکه نفوس سعیده را ابتهاجی باشد که این التذاذ و ابتهاج منحصر در روح باشد مسلم نیست چرا نشاید که با آن نفس بدنی که لایق مزاج آن عالم باشد موجود باشد و همچنانچه روح بلدتی که لایق آنست فایز میگردد آن بدن نیز ببعض لذایذ که موافق بآن باشد متخصص شود چنانچه السنه شرایع هدایت آیات بآن ورود یافته و این مقدمه دیگر که افاده میفرماید : که لذات جسمانی را انقطاع طاری میگردد ، مسلم که لذات جسمانی درین عالم برین منوال است و متناهی و منقطع باشد اما ممنوع است که جسمی که در آن عالم باشد متناهی است بلکه لطایف جسم بواسطه نشأة آن عالم اقتضای آن میکنند که متناهی نباشد چه آن عالم متناهی نیست چرا نشاید که لذات جسم غیر متناهی نباشد و آن سخن دیگر که فرماید که صاحب لذات جسمانی را کلال طاری شود چون بعدی رسد که کلال پذیرد گوییم : کلال صاحب لذات مختص بلذات جسمانی این عالم است اما صاحب لذات جسمانی آن عالم را لانسلم که کلال طاری شود بلکه مقتضی نشأة آن عالم بهجت دایمی است نسبت با ارباب نعیم و اینکه خصوصیت مقتضیات نشأة ثانیه من کل الوجوه مساوی مقتضیات این نشأة باشد ممنوع است بلکه درهر نشأة خصوصیات مختص بآن نشأة هست که مثل آن در نشأة دیگر نتواند بود و بعد از مساهله و مسامحه در مقدمات برهان حکیم کامل دلالت کند بر آنکه نفس



را نیز لذتی تواند بود این که لذت در آن نشأه منحصر در لذت نفس باشد برهان دلالت بر آن نمیکند و تمامی تحقیق سخن درین موطن آنکه نور عقل که از جمله انوار هدایات الهی است و فیض هدایت آن بسلکی معین مقصور است و از جامه خانه فیض : « اعطی کل شیء خلقه » قد قابلیتش بتشریف مدرکاتی چند خاص افاضه یافته که چون از آن حد درگذرد بر قامت استعدادش دراز آید و تبیین آن بر اذهان ناظران بمقیاسی جلی هویدا داریم ، مثلاً سمع بصنّف مدرکاتی اختصاص دارد که از مدرکات بصر متمیز میگردد و هرگز بصر را بر مدرکات سمع ولایت نیست و نتواند بود و عکس نیز متصور نگردد و مدرکات شم از مدرکات لمس متمیز است و هیچ کدام در خصوصیات آن قوه دیگر مدخل نتواند کرد بر این منوال مدارک عقل بصنّفی از حقایق منحصر است و بالاتر از مدرک عقل مدرکی دیگر ممکن است و هست هر آینه عقل را در مدرکات این قوه تصرف نتواند بود و هر که عقل را در آن مدارک عالیّه اعمال کند بی شبهه بحقیقت مقصود فایز نگردد ، چه حال آنکس مانند آن باشد که بسمع خواهد که نور چراغ دریابد یا ببصر خواهد که صدا را احساس کند مثل دانش اندوزان حکمت عقلی در کشف از حقیقت مسئله حشر اجساد همان مثابه دارد که خواهند که بحاسة سمع مدرکات قوه بصر دریابند چه یقین بحقیقت حشر اجساد به قوتی که ورای عقل است مدرک تواند شد که آن قوه بانبیاء مرسل و تابعان ایشان از اولیاء کمال اختصاص دارد و مقتضیان براهین عقل چون عقل هم از انوار هدایت الهی است صفاء این نور مشام مدارک ادواق ایشان را چنان متملی داشته که افاضات تمام انوار در فیض این نور مقصور داشتند و باشعء اضواء آن چنان مبتهج و مسرور آمدند که از بهجت دیگر انوار خرسند آمده نور هدایت در این نور منحصر انگاشتند و کشف از تمام مطالب را از روشنائی این نور توقع کردند و حقایق و عوالمی را که انکشاف از آن باین نور نمیتوان از نظر طلب انداختند ، لاجرم از استضعافات بنور اتم که از آفتاب هدایت انبیاء و مرسل منعکس تواند شد به حظ او فر محتظی نشدند و بحقایقی که از مکنت نمایش عقل بلندتر افتاده فایز نیامدند لاجرم بحقیقت مسئله حشر اجساد چنانچه مطابق واقع باشد اهتداء نیافتند و اگر چه مساعی جمیله در تحقیق حقایق مبذول فرموده اند و ساحة اجتهاد ایشان از عروض تقصیر بریست اما چون سمع عظمت عوالم الهی و دقایق حقایق که در طی خصوصیات آن مندرج است که از میامن وحی و الهام و برکات کشف تام بر انبیاء مرسل و تابعان ایشان از اولیاء کمال منجلی گشته ملاحظه رود قصر مدارک حکماء فرود نماید و با آن کاخ عالی ارکان حجره افاضات ایشان کلبه محقر نماید :

**مصراع :** چو آفتاب بر آید ستاره ننماید .

چون عاثران بر صحایف ثبت این تعلیق را شاید تعجبی سانح گردد که متعرض ساحة تعظیم اساطین ائمه حکمت شدن از جرأتی خالی نتواند بود انکسار سورت دهشتی که ایشانرا از عظمت دانش ائمه حکمت پرورده خاطر و سمیر ضمیر گشته به بعض این مقدمات حاجت افتاد تامل مظ ذایقه قبول سازند که اطلاع بر حقیقت بعض حقایق فراخور عظمتی است که شکوه

پنج نوبت جلالتش صدای کوس تکریم این طایفه شکسته ، آری :

### بیت

عقل داند که چو مهتاب زند دست بشیخ رد تیغش نه باندازه درع قصب است  
هر آینه اگر راقم این سطور مبنی بر شرطی که در این تعلیق شده اماطه اذی شک  
از شارع یقین کند بسیار غریب نماید و اگر از لقمه ای که از مایده مرحمت خدام آستان  
نبوت ارکان علیه صلوات الرحمن گدائی کرده مذاق ایقان هوشمندان صاحب توفیق راشکرین  
دارد چندان مستبعد ندانند و بیشک :

### بیت

گدائی کز درش یابد حواله بافلاطون رساند صد نواله  
اللهم ادم علينا فواضل صدقاته ولا تقطع عنا وسائل الالتجاء الی فناء جلاله و صل  
علی نبیک الهادی محمد وعلی جمیع اخوانه من النبیین والمرسلین و علی آله و آل کل کما  
صلیت علی ابراهیم و آل ابراهیم انه حمید مجید .

چون از تقریر حقیقت این مسئله غامض و اماطه شوک از شارع یقینش قلم انکشاف آسودگی یافت باز  
بسیاق اصل کتاب شتافت .

مصنف اصل کتاب چنان آورده که این نکت از کلام حکیم مقدم و فیلسوف اعظم  
از مواضع مختلف استخراج کرده ام و اکثر آن از شرح **ثامسطیوس** است و از ایضاحی که  
**شیخ رئیس ابوعلی بن سینا** که متعصب مذهب حکیم کامل است استنباط کرده شد و طریقه  
شیخ رئیس در طی نظم فلاسفه اسلام در اصل کتاب مبین گشته و درین تعلیق مقالات شیخ رئیس را  
اختصار کردیم و مصنف اصل کتاب بعد از آنکه بیان کرد که کلام حکیم اقدام را کیفیت استخراج بر چه منوال بوده  
گوید بعد از آن ثبت بعض کلماتی حکمی که اصحاب ارسطوطالیس را هست ساحة بیان مشغول  
داریم و اگرچه در مقاصد علمی خلافی میان اصحاب ارسطوطالیس و آن حکیم نیست و بعضی  
فصول ارسطوطالیس که در کتب متفرقه بمطالعه رسیده بود ثبت میکنیم و اگرچه بعض آن  
فصول دلالت کند بر آنکه حکیم برخلاف آنست که **ثامسطیوس** نقل کرده و ابن سینا در قدم  
عالم بر آن اعتماد کرده چه بر حدوث عالم دلالت کند قول حکیم مقدم و فیلسوف اعظم چنان  
آورده در بعض آن فصول که اشیاء محموله یعنی صور متضاده یکی منشأ صدور دیگری  
نتواند بود بلکه باید که مقارن بعد از آن متضادی دیگر باشد و هر دو متعاقب باشند بر ماده  
هر آینه صورت زوال و فناء پذیرد و هرچه زوال بآن متطرق گردد البته مقرون با ابتدائی  
تواند بود چه فنا غایت است و چون غایت متحقق گردد که جانب نهایت است البته تحقق چنانی  
که ابتدا باشد ناگزیر است ، هر آینه متبیین گشت که کون حادث است و ازلاشیء ابداع یافته  
زیرا حامل ذات از قبول متمتع نیست و حمل و چون محمول را بدایت و غایت باشد حامل را  
هم بدایت و غایت ضروری باشد و ازلاشیء احداث یابد و این تمهیدات دلالت کند بر آنکه  
محدثی که آن را بدایت و غایت نباشد موجود است چه دثور و فنا آخر باشد و هر آخری را

البته اولی باشد و اگر جواهر و صور لایزال متحقق بودی استعماله در آن جایز نبودی زیرا استعماله زوال صورتی است که اشیاء به آن متحقق میشوند و خروج اشیاء از حدی بحدی و از حالی به حالی مستلزم زوال کیفیت باشد و تردد اشیاء که بکون و فساد استعماله میپذیرد در کون و فساد بر زوال آن اشیاء دلالت کند و حدوث احوال دلالت بر ابتدا کند و ابتداء جزء بر ابتداء کل دال باشد و چون بعضی از عالم کون و فساد کاین و فساد گردد کل عالم قابل کون و فساد باشد و البته آنرا ابتدائی باشد که قابل کون باشد و انتهایی که استعماله پذیرد و بدو و غایت دلالت بر وجود مبدع کریم کند.

بعضی از دهریه از حکیم مقدم و فیلسوف اعظم ارسطوطالیس سؤال کردند که چون مبدع کریم لایزال بوجود متصف بود و غیر از ذات اقدس نبود و بعد از آن احداث عالم فرمود احداث عالم مستند بچه علت تواند بود؟

حکیم کامل از احاطه شك سایل بآن گونه فرمود که ساحة افعال حکمت اشتمال الهی از سؤال لم مقدس است چه سؤال بلم از علت کنند و علت محمول فایده باشد از آنچه علت آن تواند بود و متفوق باشد بر آن و فوق مبدع هیچ موجود نیست و مرکب نیست تا ذاتش بعلمت محفوظ باشد لاجرم سؤال لم از ساحة جلالش منتفی باشد بلکه آنچه ایجاد فرموده از افعال حکمت اشتمال بمقتضی جود فرموده و اگر شبهه آنکه چون جواد است لایزال فاعل باشد سانح شود، ازاله آن شبهه بآن طریق نموده که لایزال بودن اقتضاء آن کند که آن موجود را اول نیست و فعل بودن اقتضاء اولیت کند و اجتماع اول بودن با لا اول بودن متناقض و محال نماید.

دیگر از حکیم کامل پرسیدند که این عالم فنا میپذیرد؟ در جواب افاده فرمود که بلی باطل شود. دیگر صاحب شبهه ای را شکی دیگر طاری شد که چون عالم باطل گردد جود باطل شود؟ از احاطه این شك را بآن نوع تحقیق فرمود که ابطال عالم فرمود تا بر نسقی مهیا دارد که قابل فساد نباشد چه آن صنع را قابلیت فساد بود، باین تحقیق افاضه حقایق را تمام فرمود و بعضی این فصل را به سقراطیس منتسب دارند [که به بقراطیس گفته است] و این سخن بکلام قدماء مشابه باشد.

و از لطایف حکمی که بفیلسوف اعظم ارسطوطالیس منسوب دارند تحدید عناصر اربعه است: چنان افاده فرماید که حار نوعی باشد که بعض اشیاء که از یک جنس باشد بهم دیگر مختلط دارد و بعضی اشیاء که از یک جنس باشد از دیگری متفرق دارد و بارد را بآن گونه تحدید کرده که بارد آن باشد که اشیائی از جنس واحد و غیر آن جنس باشد جمع کند چه برودت چون در طبیعت آن اثر کند و آنرا منجمد گرداند مشتمل تواند بود بر اجناس مختلف از آب و نبات و غیر و رطب را عد کنند که آن چیزی است که عسیر الانحصار باشد از ذات خویش و از غیر خویش سهل الانحصار باشد و یابس آن چیزی است که یسیر الانحصار باشد از ذات خویش و عسیر الانحصار باشد از غیر و دو حد اول:

توضیح این دو حد آنست که رطب را استرسال طبیعی هست که مانع انحصار باشد و همچنین در حد یابس چون انقباض طبیعی دارد هر آینه سیرالانحصار باشد، آن دوحه اول دلالت بر فعل کند و دوحه آخر دلالت بر انفعال.

و حکیم کامل ارسطوطالیس از جماعتی از فلاسفه نقل کند که بآن ذاهب شده اند که مبادی اشیاء عناصر است و از بعض فلاسفه نقل کند که مبادی اول ظلمت است و هاویه و تفسیر آن بفضا و خلاء و عمایه میکند و بعضی از نصاری این ظلمت را اثبات میکنند و آن را ظلمت خارجه گویند و در مسئله ای که از افلاطون جدا شده آنست که افلاطون گوید طبیعت بعض اشخاص از برای آنچه آماده و مهیا گشته از آن تجاوز نکند و ارسطوطالیس بر آنست که طبع هر گاه که سلیم باشد صلاحیت همه اشیاء دارد و افلاطون را اعتقاد آنست که نفوس انسانی نوع واحد است هر گاه که از برای صنفی مهیا و آماده گردد تمام انواع را آمادگی آن باشد.

حکیم اسکندر رومی که آن ذی القرنین است ملك، نه آنکه در طی من ذلك کتاب قرآنی مذکور است، بلکه این شخص ابن فیلفوس ملك حکم اسکندر رومی \* است که مولدش در سال ثالث عشر از ملك دارای اکبر بوده و فیلفوس پدرش اسکندر را ملازم سده افاضه و مسند افاده حکیم کامل ارسطوطالیس گردانید که مقیم مدینه اینیاس است و پنج سال بلازمت سده مجلس افاضه حکیم ارسطوطالیس مشغول بود و آداب و حکم تعلم کرد تا بمرتبه کمال رسید و در فلسفه بمرتبه ای رسید که از سایر تلامذه ممتاز شد بکمال و چون پدرش بمرضی مخوف که استعمار هلاک میکرد در آن ممتحن گشت او را بطلیید، چون اسکندر بمصاحبه پدر سرافراز گشت عهد ایالت بجانب کریمش مخصوص گردانید و چون فیلفوس در آن مرض سپری شد اسکندر در تقلد ایالت و تعهد امور سلطنت مستقل گشت. از حکمتهای اسکندر آنست که روزی در مکتب معلم او حکیم کامل ارسطوطالیس از او پرسید که چون سلطنت بتو رسد کجا محل استقرار آن گردانی؟ در جواب گفت در جایی که تو امروز طاعت خویش آنجانهی یعنی امور بر طبق مرضی الهی انتظام بخشم، ملك را گفتند تو تعظیم مؤدب خویش زیاده از آن کنی که تعظیم پدر، در جواب گفت زیرا پدر سبب حیوة فانی است و مؤدب سبب حیوة باقی و در روایت آنست که گفت پدر سبب کون است و مؤدب سبب نطق من.

**ابوز کریا صیمری** گوید اگر باین سؤال متوجه من شدندی در جواب میگفتم پدر من قضاء و طری کرد که طبع او اقتضا کرد و سبب کون من شد. و طبع کاین فاسد است و مؤدب من افاده علمی کرد که کون و فساد بآن متطرق نتواند شد. ملك نامدار روزی در

(\*) اسکندر کبیر Alexandre le Grand فرزند فیلیپ پادشاه مقدونیه در سال ۳۵۶ پیش از میلاد مسیح بدینا آمد و در سال ۳۳۶ بتخت نشست و در عمر کوتاه خود بکشور گشائی هائی پرداخت که در تواریخ مضبوط است و بسال ۳۲۳ قبل از میلاد بدرود زندگانی گفت.

مسند جلال نشسته بود و هیچ سایی دست حاجت به التماس بر نداشت نزد ملك در آن روز ، ملك گفت امروز از ایام عمر گرامی عد نمیکنم ، از کیفیت آن پرسیدند ملك فرمود فرمانفرما ملتند نیست الا ببخشش بر سایل و اعانت ملهوفان و اعانت محتاجان و مكافات نمودن با اهل احسان و بر آوردن حاجات .

حكیم مقدم و فیلسوف اعظم ارسطوطالیس نوشت بملك نامدار در مکتوبی مطول و چنان افاضه فرمود ملك را که در سیاست میانه مبادرتی که نه از حدت باشد و سکونی که نه از غفلت باشد جمع کن و هر امری را بمشاکل خویش بر آمیز تا قوت و عزت تو زیاده شود و وعده را از خلف صیانت کن زیرا خلف شینی ظاهر است و وعید را بعفو مقترن دار چه زینی فاخر است و در همه حال بنده حق باش چه بنده حق آزاد است و فرزند و بازمانده از تو باید که احسان باشد بجمیع خلائق و از جمله احسانست که بدی بطایفه ای که استحقاق دارند رسانند و با اهل خویش چنان ظاهر کن که ازایشانی و با اصحاب خویش چنان فرمانای که بمعاونت ایشان سعی میکنی و با رعیت چنان معیشت کن که از برایایشانی و ممدایشانی . و حکماء در او ان حکومت ملك مشورت کردند که جهة تعظیم و اجلال ملك را سجود کنند ، ملك فرمود سجود غیر باری کل را نشاید بلکه واجب است بر آنکه بکسوت بهجت و فضایل از خزانه و اهب الهی مفتخر گشته که ساحة عزت خدائی بسجود متخصص دارد و بعضی از اهل اثینیه در حضور ملك سخن درشت گفتند بعضی از ما ئلان سریر ملك خواست که با او مقابله کند و قبح فعل او را بادب و اجیبی مقابل دارد ، ملك نامدار گفت او را بگذار و بدنامت او تنزل مکن ولیکن او را بشرف خویش بلند دار . دیگر افاده فرمود اگر محب حیوتی جهة حیوة باید که موت را بسبب موت تعظیم نکنی .

باملك نامدار گفتند روشنگ دختر دارا از اجل نساست چراملك بسیار بموانست و مقاربت او میل نکنند ؟ ملك در جواب گفت که مکروه شمارم که گویند اسکندر بر دارا غالب آمد و روشنگ اسکندر را مغلوب گردانید .

دیگر افاده فرمود که واجب است بر اهل حکمت که در قبول عذر گناهکاران شتابند و در عقوبت درنگ کنند . دیگر افاده فرمود که سلطان عقل را بر باطن عاقل تسلط بیشتر است از تسلط شمشیر بر ظاهر احمق . دیگر افاده فرمود که نفس را الهی نیست ، جسد متالم میشود . دیگر افاده فرمود آنکس که خواهد که افعال الهی را مجرد ملاحظه کند گو از شہوات اجتناب کن . دیگر افاده فرمود که نظم جمیع آنچه در زمین است مشابه است بنظم سماوی زیرا مشابه آنست که بحق معادل میگردد . دیگر فرمود عقل متالم نمیشود در طلب معرفت اشیاء بلکه بجسد الم و سآمت میرسد . دیگر افاده فرمود که نظر در مرآة رسم وجه نماید و در اقاویل حکماء آنست که رسم نفس نماید .

صحیفه ای بر بازوی ملك نامدار بسته بود و متضمن این نوع حکمت بود که مذکور میشود : چنان نوشته بود که قلت استرسال بدنیا سلامت نزدیک تر است و تکیه بر قدر کردن

بیراحت نزدیکتر باشد و نظر بر مناظر حسن سبب تازگی نظر باشد و از آنچه واقع است پرهیز کاری نافع نخواهد بود و گویند در تضعیف احوال خویش سبب را برداشت ملك نامدار و فرمود چه لطیف هیولی است که قبول این صورت شخصی کرده و چه لطیف است انفعال این هیولی مر تأثیر این طبیعت را در آن از اصباغ روحانی از ترکیب بسیط و بسیط مرکب، گوییا نفس را بآن تفاحه تمثیل فرمود و بعد از آن فرمود مجموع این لطایف صنع دلیل است بر مبدع کل و اله کل. دیگر افاده فرمود که الطف ازین تفاحه قبول نفس انسانی است صورت های عقلی را و انفعال مرتأثیرات نفس کل را از علوم روحانی و تمام این اتقان دلیل است بر ابداع مبدع کل.

**اطوسایس کلبی** سؤال کرد از ملك که سه حبه زر در حق من عطا فرما، ملك در جواب فرمود این عطیه فراخور همت ملك نخواهد بود، کلبی گفت صد رطل زر بمن ارزانی فرمای، ملك فرمود این سؤال نه درخور منزلت کلبی باشد.

از بعضی معاصران ملك مروی است که بمحض شبر منجم که یکی از منجمان زمان ملك بود حاضر بودیم که حکم ملك باو رسید که باستطلاع سیر کواکب و نجوم سعی کند در میانه شب، مارا در بستانی که داشت در برد تا بر کیفیت سیر نجوم مطلع گرداند، شبر منجم اشاره بنجوم میکرد و در راه میرفت در اثناء راه چاهی بود در آن چاه افتاد چون ملك بر آن مطلع شد فرمود آنکس که دانش علویات آرزو میکرد از اوضاع سفلی جاهل بود.

دیگر افاده فرمود که سعید کسی است که ما او را نشناسیم و او ما را نشناسد چه آنکس که بمعرفت و آشنائی ما مخصوص گردد روز او دراز شود و خواب او منغص گردد. دیگر افاده فرمود که اندک شمر هر چه ببخشی چه بهجت کریم در بخشش بسیار است و بسیار انگار اندک آنچه از کسی فراگیری چه مسرت لثیم در آن باشد که فراگیرد و بخیل را امین مگردان زیرا عفت و بخل باهم جمع نشود و کذاب را بدوستی فرا مگیر زیرا امانت با کذب مجتمع نگردد.

دیگر فرمود که ظفر بحزم تواند بود و حزم بتعمق در رأی باشد و تعمق در رأی بتحصین اسرار باشد. و چون ملك نامدار اسکندر در رومیة مدائن سپری شد و نامه زندگانیش بدست کاسرامانی در نوشته شد ملك را در تابوتی از زر کردند و باسکندریه آوردند، مدت اقامتش در خانه فانی سی و دو سال بود و دوازده سال بتقلد امور سلطنت و تصدی عظیم مهم ایالت روزگار گذرانید، جماعتی از اقران ملك نامدار از حکمای حقایق شعار در فوت آن ملك نامدار هر یک بطریقی بر ملك ندبه کردند و در ضمن هر ندبه لطیفه ای حکمی فراخور مشرب آن حکیم درج کردند مجموع آنرا بر صحیفه اعلام نگاشت.

**بلیموس** حکیم چنان افاده نموده که این روز باعتبار گرفتن لایق مینماید چه آنچه از شرادبار داشت روی آورد و آنچه از خیر اقبال داشت پشت کرد هر که میگیرید بر آنکه

ملکش بزوال انجامیده گو بگریه شتاب .

وفیلاطس<sup>(۱)</sup> فرمود بدنیا در آمدیم جاهل و اقامت کردیم در آن غافل و مفارقت کردیم از دنیا کاره . وزینون اصغر فرمود ای ملک عظیم الشان تو سایه ابری بودی که مضحل شد هر آینه از ملک خویش اثری نیابی و از التذاذ بآن خبری نداری . افلاطون ثانی افاده فرمود که ای ملک متعصب جمع کردی آنچه بخذلان و شقاوت تو مؤدی گشت و بترتیب مهمی ساعی آمدی که پشت بر تو کرد و نکایت اوزار آن بتو راجع شد و لطایف عیش خوش گوارش و احتشاء از شمارش بغیر تو رسید . و فوطس افاده فرمود که عجب نمیدارید از کسی که پند پذیر نشد باختیار تامارا پند داد باضطراب . و موطور فرمود که ما دوش قادر بودیم براستماع و برسختن قادر نبودیم و امروز قادریم برسختن آیاملک را قدرت استماع هست . و ثاون فرمود بنگرید بخواب نایم که چون منغص شد و بظل غمام که چون منجلی شد . و سوس فرمود این شخص چند درهلاک مردم سعی کرد تا نمیرد و چون موت در رسید موت از نفس خویش دفع نکرد و حکیمی دیگر فرمود ملک نطع زمین را طی کرد و بآن قناعت نکرد تا بدو ذراع قانع شد و دیگری فرمود که ملک اسکندر هیچ سفری بی آلت و اعوان و بی عده و اخوان نکرد الا این سفر و دیگری فرمود که ملک ما را بکلام خویش چنان مؤدب نگردانید که بسکوت و دیگری فرمود که هر که زوال این ملک با ابهت و این والی باشوکت را ملاحظه کند باید که بجانب تقوی گراید و بداند که روزگار باین طریقه سپری میشود و دیگری فرمود که دوش طلعت ملک مارا بهجت حیوة می افزود و امروز نظر براو بیماری آرد و دیگری فرمود ملک از پیشتر پرسیدی از آخر نپرسیدی ، دیگری فرمود از غایت حرص که بار تقاع داشت تمام منحط شد ، دیگری فرمود اکنون اقالیم را اضطراب بازدید آید که مسکن اضطراب اقالیم ساکن گشت .

حکیمی فاضل متکشف بود و بنسک و انقطاع مشغول بودی و بادخار  
من ذلك ذخیره و ترتیب منزل ملتفت نشد و از قدریه فلاسفه بود چه در  
دیوجانس کلبی\* تضاعیف کلامش میل بقدر معلوم میشد .  
چنان افاده نموده که حضرت کبریاء الهی علت شرور نیست بلکه

(۱) در متن عربی چاپ مصر سیلاطوس و در چاپ لیبزیک و طهران میلاطوس ضبط گردیده است .  
(\* دیوژن لوسینیکیک Diogène le Cynique فیلسوف یونانی که در سال ۴۱۳ ع تولد یافت و در سال ۳۲۳ پیش از میلاد بدرود زندگانی گفت از مردم شهر سینوپ ( Sinope ) میباید .

کلبی ها پیرو انتیس تینس Antisthène هستند این شخص شاگرد سقراط بود و شیوه زندگانی خود را از عقاید سقراط گرفت لیکن در راه مقصود خویش طریق مبالغه پیمود .  
انتیس تینس غایت وجود را فضیلت و فضیلت را در ترک همه لذایذ و تمتعات جسمانی و روحانی میدانند و مؤسس سلسله ای شده که ایشانرا کلبی Cynique خوانده اند و این نام را گویا برای آن به پروان (بقیه ذیل صفحه بعد)

علت خیراتست و فضایل وجود و عقل را افاضه فرمود بخلاق هر که کسب کند و متمسک شود باین امور باناله خیرات فایز گردد. ملك نامدار اسکندر از حکیم پرسید اکتساب ثواب را طریق چیست؟ حکیم در جواب افاده فرمود که بفعل خیرات و مستردف داشت آن جواب بموعظتی که محرض ملك باشد براناله خیرات، فرمود ای ملك با اقتدار ترا قدرت آن هست که در یک روز منافع خیرات را چنان کسب کنی که تمام رعیت تو در روزگار دراز این مقدار نتوانند اندوخت.

جماعتی از اهل بطالت و جهل از حکیم پرسیدند که غذای حکیم از چه طعام باشد؟ حکیم فرمود از آن صنف که شما از آن پرهیز کنید یعنی حکمت؛ گفتند از چه پرهیز کنی؟ گفت از آنچه شما آنرا لذایذ انگارید یعنی بطالت و جهل. دیگر پرسیدند از حکیم که شما را چند بنده باشد؟ در جواب فرمود که خداوندان شما بندگان منند یعنی غضب و شهوت و اخلاقی چند رديه که از این دو خلق پیدا آیند. حکیم را بقبح صورت تغییر کردند در جواب فرمود که من مالک قبح صورت خویش نیستم و باختیار من نیست تا مرا بآن ملامت کنید و

انتیس تینس داده اند که گفتگوهای مؤسس این طریقه درجائی از شهر آتن واقع میشد که بجهتی آنرا سگ سفید میخواندند و یابسیب آنکه طرفداران این مذهب در شیوه انصراف از دنیا و اعراض از علایق دنیوی چنان مبالغه کردند که از آداب و رسوم معاشرت و لوازم زندگانی دست برداشتنند و حالت دام و دروا برگزیدند لباسشان کهنه و فرسوده و مویشان ژولیده و پایشان برهنه میبود در گفتار خود بی پروا سخن می راندند و هر چه برزبانشان میآمد سنجیده و نسنجیده می گفتند و حتی سخنان درشت که زخمهای زبان در برداشت ادا میکردند. اینان به تنگدستی و بردباری در حال رنج و مشقت بر خود میبایدند و حالت طبیعی را برای زندگانی خویش برگزیده بودند.

پیشرو و فرد کامل این جماعت دیوجانس Diogène میباشد که داستانهای جالب توجهی از رفتار و کردار او نقل گشته است، گویند در طریق انزوا و گوشه گیری کار را بجای رسانید که در خمی منزل گرفت، از مال و متاع دنیا تنها دارای يك كاسه بود که برای نوشیدن آب فراهم ساخته بود، روزی جوانی را دید که بامش از جوئی آب مینوشید از مشاهده آن کاسه را بدور انداخت و گفت معلوم شد در دنیا باین کاسه هم احتیاجی نیست. و نیز گویند وقتی او را دیدند که در روز روشن با فانوسی افروخته کرد شهر میگردد سبب را از او پرسیدند گفت آدمی میجویم و این مطلب را مولوی در دیوان خود در غزلی آورده که:

دی شیخ با چراغ همی گشت دور شهر      کز دیوودد ملولم وانسانم آرزوست  
گفتا که یافت می نشود جسته ایم ما      گفت آنکه یافت می نشود آنم آرزوست

وقتی دیوجانس را از شهر خود تبعید کردند کسی او را بطمن گفت هم شهریان ترا از شهر راندند؟ پاسخ داد من آنها را در شهر گذاشتم، اسکندر کبیر در حالتی که بالای سراوا ایستاده و میان او و آفتاب حایل شده بود گفت ای حکیم از من چیزی بخواه گفت می خواهم که سایه خود را از سرم کوتاه گردانی.



شما نیز مالک حسن صورت نیستید تا بآن ستایش یابید، اما آنچه در حیطه اختیار من است در تهذیب و ترتیب آن نهایت سعی مبذول داشته‌ام و از شما می‌پرسم که طریقه‌های پسندیده در نظم ملک چه تواند بود؟ گفتند ما از حکیم پرسیم که زینت ملک بچه تواند بود و شین آن بچه باشد؟ حکیم فرمود که زینت ملک آنست که ذهن را با استعمال حکمت معمور داری و عقل را با کتساب آداب جلا دهی و شهوت را بعفت قمع کنی و غضب را بحلم مرتدع گردانی و حسد را بزهد منقلع داری و طیش را بسکون مندفع داری و بر ریاضت نفس را مؤدب گردانی تا مطیبه‌ای باشد ترا آرام کرده که هر جا که سوار اورا راند منقاد و مطیع باشد تا بجانب معالی امور شتابد و از میل بدنیات امور آنرا منع کند و آنچه شین ملک است تعطیل ذهن است از حکمت و توسیخ عقل بقفدان ادب و ائاره شهوت و متابعت هوی و افروختن آتش غضب بانقمام و مدد حرص کردن بطلب، یکی از احباب حکیم قدری طعام بمجلس حکیم حاضر گردانید و استدعا کرد که حظی تمام از این مأکول بردار، حکیم تسکین طلب آن شخص بآن فرمود که طعام آوردن بر تو و عدالت رعایت کردن بر ما. دیگر افاده فرمود که زمام عافیت بدست بلاست و سر بهجت و سلامت در زیر بال تعب مختفی است و در استراحت امن پیرده بیم پوشیده است هر آینه متیقظ درحالی از این احوال [سه گانه] از طریقان ضد ایمن نباشد. با حکیم گفتند چرا غضب را ترک کردی؟ در جواب فرمود اما غضبی که مقتضی نفاست جوهر انسانیت باشد از من صادر شود اما غضب بهیمی را ترک کردم جهت ترک شهوت بهیمی.

در تضاعیف و خلال شهور و اعوام ملک نامدار اسکندر حکیم حقایق شعار را بمجلس طلبید، حکیم با فرستاده ملک گفت در حضرت ملک عرضه دار که آنچه ملک را از آمدن بمجلس انکسار این ضعیف مانع آمد این ضعیف را آن چیز از آمدن بمحفل جلال ملک مانع می‌آید، ملک را استغناء بیادشاهی و التجاء بحکم و شاهی مانع شد که بمنزله افتقار این بینوا حاضر آید این بینوارا استغناء قناعت مانع است از حاضر شدن بمجلس جلالت ملک. یکی از زنان یونان حکیم را عیب کرد بقبح وجه و سوء منظر، حکیم در جواب گفت منظر رجال بعد از مخبر باشد و مخبر نساء بعد از منظر، آن زن تشویر زده شد و از گفته خویش توبه کرد. ملک نامدار اسکندر حکیم را گفت از سیاست من نترسی؟ حکیم در جواب فرمود که ملک خیر است یا شریر؟ ملک فرمود خیر، حکیم فرمود از خیر خایف بودن لایق نباشد.

گویند اهالی مدینه‌ای از یونان را امیر لشکری جبان بود و طبیبی مشهور دلیر، هیچکس را معالجه نکردی الا که بهلاکت رسانیدی طایفه‌ای از اعدای متوجه آن مدینه شدند اهالی مدینه بجانب تیقظ و رأی حکیم التجا کردند، حکیم فرمود لایق آنست که طبیب خویش را امیر لشکر گردانی تا بتهور و جرأت متعرض دفع اعدای شود و امیر لشکر را طبیب سازی.

در بعض مواعظ نافعه حکیم فرمود البته موت ساحة احوال را متعرض میشود سعی

کنید که بعد از موت زنده باشید تا آن موت بمتوتی دیگر مستعقب نگردد، دیگر افاده فرمود که جسمی حقیر در روز تاریکی ابر بزرگ نماید، همچنین گناه در هنگام غضب بزرگ نماید. کیفیت عشق از حکیم پرسیدند فرمود که سوء اختیار است که مصادف نفس فارغ میشود. حکیم غلامی را دید که چراغ برافروخته بود، از غلام پرسید این آتش از کجا آید؟ غلام در جواب حکیم گفت اگر آن حکیم افاده فرماید که آتش بکجا رود، من آنکه از کجا می آید روشن بدارم، حکیم از این سخن الزام پذیرفت. حکیم زنی را دید که ظرفی از آب برداشته بود، فرمود برطبق این حال آن مثل مشهور شده که بگذار که شرّش را بشوید و زنی دیگر را دید که آتش پاره ای همراه میبرد، حکیم فرمود که آتش را برداشته و حامل از محمول بدتر است. حکیم در خلال از زمان زنی را دید که بمتفرجی بیرون آمده بود، فرمود نیامده ای که تماشا را نظاره کنی، آمده ای تا ترا نظاره کنند. حکیم فوجی از زنان را دید که مشورت میکنند، فرمود که صاحب ازدها از افعی زهر استقراض میکند. حکیم جاریه ای را دید که کتاب می آموخت، فرمود که پیکان بزهر آلود تاروزی بیندازد.

آن حکیم را رموز و امثال است از جمله رموز آنست که فرموده  
 مادری مطیع داری اما فقیره ای رعناست و پدری تازه داری اما  
 جوادی مقدر است، مراد بمادر هیولی است و بپدر صورت و مراد  
 بفقیر مادر احتیاج اوست بصورت و برعنائی قلت ثباتش خواهد بود  
 من ذلك  
 شیخ یونانی \*

(\*) شیخ یونانی لقبی است که به فلوطین یا افلوپتین Plotin داده شده این فیلسوف در یک خانواده رومی که در مصر متوطن شده بودند در سال ۲۰۴ میلادی بدنیا آمد و در اسکندریه درک حلقه درس آمونیوس- ساکاس Ammonius Saccas را نمود و در نتیجه یکی از معروفترین شاگردان استاد خود و مشهورترین فلاسفه مکتب اسکندریه که بفلاسفه افلاطونیان اخیر مشهور شده اند بشمار آمد، گویند فلوطین همراه گردیانوس Gordien که با شاپورین اردشیر ساسانی جنگ داشت بایران آمد و در این سفر با حکمت ایرانیان و هندیان آشنائی پیدا کرد، فلوطین در سال ۲۴۵ برم رفت و در آنجا اقامت گزید و مدرسه ای تاسیس کرد و بافاده حکمت پرداخت تا در سال ۲۷۰ در شهر کامبایا در گذشت، درم این فیلسوف مورد احترام علماء، و امپراطور واقع بود تا جائیکه گالیانوس Gallien امپراطور روم و همسرش مرید او شدند. تألیفات او مشتمل بر ۵ رساله است که فروریوس درش مجلد هر یک شامل نه رساله آنها را ترتیب داده و از اینرو مصنفات او را رسالات نه گانه خوانده اند، فلوطین در اثر اینکه قسمتی از عمر خود را در رم گذرانیده و قسمت اول حیوة خویش را در اسکندریه صرف کرده و اصولاً در مشرق با برص و وجود گذاشته است و با تماسی که با فلاسفه خاورزمین و آثار آنها پیدا کرده دارای مشرب فلسفی بخصوص و مکتبی خاص میباشد: این دانشمند معتقد بوحث وجود است باین معنی که حقیقت را واحد میدانند و احدیت را اصل و منشاء کل وجود می انگارد و تمام موجودات را تراوش و فیضانسی از مبدأ نخستین و مصدر کل می شمارد و (بقیه ذیل صفحه بعد)

و مراد بحدائق صورت آنست که ببلابست هیولی تازگی می یابد و بچود پدر آن خواهد که صورت را بذات خویش نقص طاری نکرده بلکه نقصی که بصورت راه می یابد ازجهت قبول هیولی خواهد بود ، زیرا قبول صورت اشیاء را بتقدیر هیولی است هرآینه جواد مقدر باشد ، باین نمط اشارت الفاظ و رموز حکیم را هویدا داشته اند و اگرچه حمل مادر بر هیولی صحیح است اما حمل پدر بر صورت واضح نیست بلکه حمل بر عقل فعال کردن که واهب صورت است و برقدر استعداد قوایل افاضه فیض نماید اولی خواهد بود . دیگر افاده فرمود که ترا دونسب هست ، نسبی پدیر و نسبی بمادر و بانسب بیکدی از این دو نسب شرف تو مضاعف میگردد و بنسبت بانسبی دیگر انحطاط منزلت و رذالت مرتبه تو ظاهر میشود و درظاهر و باطن بنسبی میل کن که موجب شرف و کرامت باشد و درسر و جهر از نسبی احتراز کن که بدنو مرتبه و فرودی پایه تو عاید گردد زیرا فرزند رذیل مادر را از پدر دوست تر دارد و این خصالت بر خبث عرق و رکاکت اصل دلالت کند ، بعضی حل لغز حکیم بآنگونه کنند که بمادر و پدر هیولی و صورت خواهد یا بدن و نفس یا هیولی و عقل فعال .

دیگر افاده فرمود که دو خصم از خصماء تو ترا حاکم میسازند یکی از این دو بحق اند و یکی مبطل ، پرهیز از آنکه میانه ایشان بغیر حق قضاء کنی و بپلاک تو مؤدی گردد و حل لغز آنست که خصمان عقل و طبیعت است . دیگر افاده فرمود که چنانچه بدن خالی از روح بوی جیفه دهد ، روحی که صاحب آن از آداب مرضیه و ملکات رضیه خالی باشد نتن عفونتش بکلام ردی و افعال دنی ظاهر میشود .

دیگر افاده فرمود که غایب مطلوب در طی شاهد حاضر مندرج است : **ابوسلیمان** - **سجزی** \* حل لغز حکیم کامل بآن گونه کرده که آنچه حاضر است در مشاهده حواس ما را در عالم اجسام در عالم عقول بعقل مدرك خواهد شد الا آنست که آنچه نزد ماست ظل آن چیز است که در آن عالم خواهد بود و از شأن ظل آنست که گاه باشد که ناقص تر از آن باشد که ظل آنست و گاه موازی آن باشد و گاه باشد که فاضل تر و زیاده تر از آن باشد که ظل آنست ، درین عالم اختلاج و استیلای ظنون و حسابان مزاحم حق و یقین ما میشود هرآینه لایق به تیقظ و هوشمندی آن باشد که اهتمام و عنایت ما بطلب باقی سرمدی متوفر باشد

غایت وجود را بازگشت بسوی همان مبدا مبیندارد . فلوطین میگوید صادر اول عقل است و صادر دوم نفس است و منتقد است همچنانکه عقل کل شامل معقولات و کلیه عقول است نفس کل هم منشأ نفوس جزیه و شخصیه و شامل آنهاست و هر چند که هر نفس برای خود استقلال دارد با نفس کل نیز متحد است ، نظر بر اینکه فلوطین از تحقیقات حکمای سلف بهره برده و با نظر بحکمت ارسطو پیرو افلاطون بوده و از آرای حکماء و عرفای مشرق زمین نیز استفاده کرده او را برخی از محققین از جمله حکمای التقاطی محسوب داشته اند .

(ه) محمد بن طاهر بن بهرام ابو سلیمان سجزی یا سجستانی منطقی ساکن بغداد و معاصر عضدالدوله دیلمی و از حکمای اسلامی قرن چهارم هجری است ، وفاتش بقولی در حدود سال ۳۸۰ هجری و بقولی دیگر بعد از سال ۳۹۱ اتفاق افتاده است .

هر آینه بتصفح این شاهد از تفحص آن غایب ذاهل نباید بود .

دیگر افاده فرمود که نفس جوهریست شریف کریم و مشابه است بدایره ای که بر مرکز دوران کند و مرکز عقل است و همچنین عقل دایره ایست که مرکز آن خیر اول است الا آنست که نفس و عقل اگرچه دو دایره است ولیکن دایره عقل هرگز حرکت نکند بلکه دایم ساکن باشد بمشابه مرکز و نفس بر مرکز عقل حرکت کند حرکت استکمال ، اما دایره عقل اگرچه حرکت نکند لیکن بحرکت اشتیاق متحرکست چه مشتاق است بمرکز خویش که آن خیر اول است ، اما دایره عالم سفلی دایره ایست که بر حوالی نفس حرکت میکند و باین نفس مشتاق است و باین حرکت ذاتی حرکت میکند باشتیاق نفس چنانچه نفس بعقل مشتاق است و شوق عقل بغير اول باشد و از آن رو که دایره این عالم جرم است و جرم مشتاق است بامری که خارج باشد از آن و تمامی شغف او بآن باشد که مقارن و مواصل آن خارج شود ازین جهت جرم اقصی بحرکت مستدیر حرکت میکند تا نفس در جمیع جهات حرکت خود را دریابد و بدریافت نفس استراحت یابد و ساکن شود .

دیگر افاده فرمود که مبدع اول را جل و علاه صورت نیست و حلیه نه و از صورتی که مشابه صور اشیاء عالیه باشد و از صورتی که مشابه صور اشیاء سافله باشد منزله است و از قوتی که مماثل سایر قوای اشیاء باشد منزله است و ساحة جلال قدسش از همه صورتها و تمام حلیهها و جمیع قوتها متعالی است زیرا مبدع تمام این امور است بتوسط عقل .

دیگر افاده فرمود که مبدع اول شیئی از اشیاء نیست بلکه جمیع اشیاء است زیرا جمیع اشیاء از مبدع اول است و بیقین و صدق مقرون است قول او ایل افاضل از حکماء متاله که فرموده اند مالک اشیاء تمام اشیاء است بآنکه علت تکوین تمام اشیاء است و تمام اشیاء را وجه شوق بساحة قدس جلالش متوجه باشد و ساحة قدس ذاتش از امور مبدعه مقدس است و بشیئی از اشیاء مبدعه متشابه نیست و از صورت و حلیه مقدس و متعالی است و اگر نه از مشابهت جمیع مبدعات ساحة عز الوهیتش مقدس و متعالی بودی علت همه اشیاء نتوانستی شد و چون عقل شیئی از اشیاء است ساحة کبریاء جلال از عروض عقل مقدس باشد و حلیه متقدس و متعالی است بابداع اشیاء قدرت تمام آلت را متوجه فرمود بآنکه در قدس عز الوهیت متفرد بود و بعلم و حفظ و تدبیر متوجه اشیاء شد و از آن رو ذات کبریائی را بحسنات و فضایل متصف داریم که علت ایجاد آن اشیاء است و از آن رو که ذات کبریائی صور بحسنات و فضایل مزین دارد هر آینه مبدع آن امور باشد .

دیگر افاده فرمود که تفاضل جواهر عقلیه فاضله جهت اختلاف قبول نور اول باشد جل و عز" ازین جهت صاحب مراتب مختلف گشته ، بعضی در مرتبه اول است و بعضی در مرتبه دوم و بعضی در مرتبه سوم هر آینه اختلاف آن اشیاء بمراتب تواند بود نه بمواضع و اماکن چنانچه حواس را اختلاف باماکن باشد .

دیگر افاده فرمود که مبدع اول متناهی نیست نه بآن معنی که گویا جنبه ایست بسیط

بلکه عظمت ذاتش بقدرت کامله تواند بود، قدرتی که برای ایجاد تمام مکونات توانایی داشته باشد هر آینه اول را جل قدرته صورت و حلیه نباشد ازین رو محبوب و معشوق تمام مکونات آمد که تمام صور عالیه و سافله و جهة شوق بجانب قدس جلالش متوجه دارند چه جمیع اشیاء بجانب قدس جلالش از آن جهة مشتاقند که مبدع جمیع اشیاء است و از جامه خانه جود شامل و لطف کاملش تمام اشیاء را خلعت وجود پوشانیده و مبدع بذات بیچون قدیم است و دایم و تغیر و تبدل از ساحة عظمت ذاتش بعید است و عاشق بتمام حرص و شغف متوجه آنست که بمقارنه کبریاء جلالش فایز گردد و معشوق اول را عاشق بسیار است و بتمام افاضه نور میفرماید بی آنکه نقصانی بساحة کمالش متطرق گردد زیرا ثابت قدیم است که متحرک نمیشود، اما منطق جزوی و مدارک مضیق بشری اشیاء را بجزویت تواند شناخت و به معرفت جزوی راهبر باشد و شوق عقل اول بمبدع اول اشد است از شوق سایر اشیاء و تمام اشیاء در حیطه مبدع اول است و چون عقل بمبدع اول محتاج باشد نتوان گفت که چرا مشتاق است بمبدع اول، اما منطقی که مختص است بنفس آنچه افصاح میکند ازین معنی آنست که اول مبدع حق است که منزله است از صورت و مبدع جمیع صور است هر آینه جمیع صور محتاج باشند بمبدع و مشتاق باشند بحضرتش زیرا هر صورتی طلب مصور خویش میکند و بمصور محتاج است. دیگر افاده فرماید که فاعل اول ابداع همه اشیاء فرموده بغایت حکمت و در حوصله قدرت هیچ آفریده نباشد که علت تکوین اشیاء را دریابد و کمیت این حال که مکونات این زمان بر آند در حیطه تحصیل ادراک آورد و نه آنکه اشیاء را بکنه معرفت دریابد و مطلع گردد که چرا زمین در وسط است و چرا مستدیر است و مستطیل نیست و منحرف نیست و آنچه معرفت شخص بآن وفا کند آنست که نظم تکوین بخلق کریم الهی منتسب دارد و گوید حضرت کبریاء الهی باین گونه ابداع فرمود و در نهایت ایقان و حکمت وقوع یافته و دیگر افاده فرموده که هر فاعلی باصدار فعل میگرداند بفکر و رؤیت نه بذات که بکمال ذات متوجه ایجاد فعل شود بلکه بصفه فضلی که دارد متوجه ایجاد فعل میگردد ازین رو افعال سایر فاعلان بغایت اتقان و احکام نباشد و فاعل اول جل و علاء در ابداع اشیاء محتاج بر رؤیت و فکر نیست چه احصاء علل بی قیاس میفرماید بلکه ابداع اشیاء میفرماید و علل آنرا در حیطه احصاء درمی آورد پیشتر از رؤیت و فکر و علل و برهان و علم و اقناع و اشباه آن جز این نیست که اجزاء امور است که مبدع آنرا ابداع فرموده و چگونه بآن امور استعانت نماید و در حالت ابداع معدوم بودند.

این حکیم از اکابر اصحاب ارسطو طالیس بود و بعد از انقضاء مدت تعیش حکیم او را بر کرسی حکمت نشانند و در افاضه خلیفه خویش گردانیدند و متفلسفه بافاضه او مایل شدند و بمجلس افاده اش متردد می بودند و اقتباس فواید حکمت از آن حکیم میکردند و او را

من ذلك  
ثاوفرسطیس \*

(\*) ثاوفرسطیس Théophraste فیلسوف و دانشمند یونانی متولد در ارسوس Erésos واقع در (بقیه ذیل صفحه بعد)

کتب معتبره و شروح منافع آثار و تصانیف بسیار هست خصوصاً در علم موسیقار و از رموز حکمی که از آن حکیم منقول است آنست که افاده نمود که الهیت متحرک نیست یعنی متغیر و متبدل نیست نه در ذات و نه در افعال و چنان افاده فرمود که آسمان مسکن کواکب است و زمین مسکن آدمی و مردم را بآن معنی که مردم اشیاء صوری است که در آسمان است هر آینه صور نجوم آباء مدبر باشند و نفوس و عقول ممیزه دارند .

دیگر افاده فرمود که غناء فضیلتی است در منطق که بر نفس دشوار است در یافتن کمال حقیقت آن و ازین رو بلحون ابراز آن میکنند . دیگر افاده فرمود که غناء صفتی است که مخصوص [نفس است نه جسم و نفس را از مصالح خود باز میدارد همچنانکه لذت خوردنی و آشامیدنی چیزی مخصوص] جسم است نه نفس . دیگر افاده فرمود که نفوس بلحون مایلتر است و اگر چه مقصد آن از ادراک محتجب است از آنچه معنی آن روشن است . دیگر افاده فرمود که عقل را دو جانب هست یکی مطبوع و یکی مسموع : مطبوع بمثابه زمین است و مسموع بمثابه تخم و آب هر آینه عقل مطبوع بواجبی متوجه عمل نشود تا عقل مسموع آنرا از غفلت باز نیارد و از مظان سکونش متحرک نسازد چنانچه آب و تخم آنچه در قابلیت زمین هست استخراج میکنند .

دیگر افاده فرموده که حکمت غنی نفس است و مال غنی بدن هر آینه طلب غناء نفس کردن بامتداد مدت مقرون باشد و طلب غنی مال را حدی معین باشد ، دیگر فرمود عاقل را سزاوار آنست که بازمان مدارا کند چنانچه سباحی که در آب جاری افتد ترك سباحت کند . دیگر افاده فرمود که غبطه مبرید بر سلطانی که عادل نباشد و بغنی که بحسن تدبیر نگراید و بیلیغی که بصدق قول متصف نباشد و بیخششی که نه در محل باشد و بادی که نه در محل باشد و بحسن عملی که در غیر حق باشد .

جزیره لسبوس Lesbos در حدود سال ۳۷۲ و متوفی بسال ۲۸۷ قبل از میلاد در آتن ، نام حقیقی او تیرتاموس Tyrtamos بود و نام ثئوفراستوس را ارسطو باو داد که بمعنی (ناطق الهی) است ، در آتن در درس افلاطون حاضر میشد سپس نزد ارسطو یکسب دانش برداخت و در سال ۳۲۲ جانشین ارسطو شد و اداره مدرسه او را همده گرفت و شاگردان بسیاری در حلقه درسش گرد آمده بودند چنانچه بعضی اوقات شماره شاگردان او را به دوهزار نفر تخمین زده اند ، بدخواهان این فیلسوف اتهاماتی بر او وارد ساختند و کارش بمحاکمه کشید و او بارشادت و فصاحت تمام از خود دفاع کرد ، هنگامی که دمتریوس فلاسفه را آزاد میداد ثئوفراست نیز بسال ۳۱۸ تبعید شد و چندی در تبعید بسر برد ولی مجدداً به آتن مراجعت نمود ، این فیلسوف دارای تألیفات عدیده در علوم سیاست و قضاء و خطابه و ماوراء الطبیعه و اخلاق و غیره میباشد و دیوژن لامرس Diogène Laërce معتقد است که او ۲۴ کتاب در مباحث مختلفه برشته تحریر در آورده است ، در این آثار عقاید ارسطو مورد بحث و تفسیر قرار گرفته است ، اغلب آثار او از بین رفته ولی دو اثر کامل علمی از او باقیست : یکی «تحقیقات درباره گیاهان» در نه مجلد و دیگر «علل گیاهان» در شش جلد که در آنها اختلافات بین گیاهان را توجیه و انواع آنها را توصیف و طبقه بندی نموده است همچنین کتاب دیگری بنام «سجایا Caractères» دارد که لابروییر La Bruyère عالم فرانسوی آنرا ترجمه کرده است .

قول بقدم عالم و ازلیت حرکات بعد از اثبات صانع و قول بعلت اولی بعد از حکیم کامل ارسطو طالیس احداث یافت زیرا آن حکیم مخالفت قدماء کرد صریحاً و ابداع این مقالات کرد بمعاونت قیاسی که ظن او آنست که حجت و برهان است و تلامذه آن حکیم بر نیسیجی که حکیم ابداع نموده تنیده افکار خویش را بر آن منوال مرتب داشتند و بقدم عالم تصریح کردند مثل اسکندر افرویدیسی و ثامسطیوس و فروریوس و برقلس که هم از تلامذه افلاطون بوده درین مسئله کتابی پرداخته و تألیفی ساخته و این شبهه‌ها که مذکور میشود در آن کتاب ایراد میکنند :

**شبهه اولی :** گوید باری تعالی جواد بذاتست و علت وجود عالم جود آن حضرت است وجود کبریائی قدیم است و لایزال بوده هرآینه وجود عالم لایزال باشد و قدیم باشد و جایز نیست که بعض اوقات جواد باشد و بعضی اوقات جواد نباشد والا ذات باقی متبدل و متغیر گردد و آن محال [است] لاجرم لایزال جواد باشد و حضرت کبریائی را افاضه جود مانعی نتواند بود چه مانع نتواند بود که از ذات باشد جز واجب الوجود را مانعی و باعنی برشیتی از اشیاء از ذات نتواند بود .

چون املطه اذی شك از شارع یقین در این تعلیق از شرایطی است که التزام رفته خصوص در مسئله ای که اثرات شبهه در آن بهدم قواعد یقین و انهدام مبانی دین راجع گردد هرآینه از سنن اصل کتاب منحرف گشت و اگرچه مصنف اصل کتاب با وجود تبجر در علم و غزارت در اقسام حکم شبهات برقلس را عاری از اذاحه طریقه شبهه ایراد کرده ، راقم این سطور تمام شبهات آن حکیم را بدفعی که خاطر فاتر بآن مسامحه می‌کرد مقرون گردانید و من الله الهدایة و التوفیق وهو حسبی و نعم الوکیل .

(\*) برقلس Proclus فیلسوف مشهور از مکتب افلاطونیان جدید متولد در حدود سال ۴۱۲ و متوفی سال ۴۸۵ میلادی ، وی اهل کرانت Xanthe واقع در آسیای صغیر بود ، فلسفه را در اسکندریه تحصیل کرده و در آتن بتدریس اشتغال داشت ، در سن چهل سالگی جانشین سیریانوس Syrianus رئیس مکتب فلسفی آتن گردید و بیش از سی سال در آنجا اقامت گزید . پروکلوس پس از فلوطین Plotin مشهورترین فیلسوف مکتب افلاطونیان جدید است ، مسلکش تزهده بود که در آن زمان در مکتب افلاطونی مورد توجه بود و از اطعمه حیوانی و ازدواج امتناع داشت و اموالش را صرف امور خیر می‌نمود و کثیر الصوم و قلیل النوم بود و مراسم اعیاد مذهبی را کاملاً مراعات می‌کرد . این فیلسوف در ریاضیات و علوم لغویه دستی بسزاداشت و بیشتر تألیفاتش شروخی است که بر کتب افلاطون نوشته از آنجمله شرحی است بر کتاب Timée افلاطون که بسیار مشهور است و نیز شرحی بر کتاب پارمنید فیلسوف یونانی نگاشته است ، مشهورترین کتب پروکلوس کنایست بنام « بیست و دو برهان » در انتقاد مسیحیین و اثبات ابدیت کون ، بسیاری از تألیفات این فیلسوف به انگلیسی ترجمه گردیده است .

اما دفع شبهه اولی - گوئیم پیشتر مقرر گشت بتأسیس یقینی که ترتیب شرایف اسماء الهی بطریقی که بر انبیاء مرسل علی نبینا وعلیهم الصلوٰة والسلام بوحی هویدا گشته ومتابعان ایشان از اولیاء کمال بالهام روشن داشته اند هر اسمی درحیطه اسمی کریم تجلی جمال نموده مقتضی اثر کمال در طی قهرمان اسمی که در مرتبه جلال برین اسم مقدم باشد ظاهر میگردد اند چون باین تمهید یقینی مرآة قبول جلوه پذیرفت گوئیم مسلم که علت وجود عالم جود لایزالی است ، گفتی اگر جود لایزالی باشد عالم قدیم باشد ، گوئیم بر تقدیر لایزالیست جود قدم عالم ممنوع است گاهی مستلزم قدم عالم بودی که جود ازلی قطع نظر از اندراج درحیطه قهرمان اراده و قدرت ملاحظه رفتی ، اما چون مقتضی جود درحیطه قهرمان اراده کامل و قدرت تام جلوه جمال نماید و ظهور مقتضی کمالش درحیطه قهرمان این دو اسم کریم تجلی نماید حکم آن اسم کریم که فیض وجود عینی عالم است از ازلت منفک گردد و این انفکک از ازلت مانع از ازلت صفت جود نمیتواند بود چنانچه بر تمامی ایضاح این تدقیق سابقاً حاصل آمده و تمامی انکشاف درین موطن کریم آنست که چون در علم ازلی صور تمام موجودات بود و بحسب قابلیت قبول فیض بی منت ساحت استعداد هر یک را در آن موطن کریم بغیضی لایق متخصص فرموده بود و بعد از بروز اشیاء در کسوت وجود عینی بهمان فیض که در موطن شریف علم مقرر بود متخصص شدند ازلیت جود بی ازلت عالم صاحب توفیق یقین مطلب دریابد و شبهه قدم عالم با ازلت جود مضمحل گردد اگر فایده در تفریق افضل انغلاق آن بردل دانش ارباب هدایت مفتوح فرماید .

**شبهه دوم :** حکیم خرد اندوز بر قلس بآن گونه شبهه گذاراست درین تشکیک که کیفیت حال از دو صورت بیرون نتواند بود یا صانع لایزال صانع بوده بالفعل لاجرم مصنوع نیز لایزالی باشد و اگر صانع لایزال صانع بوده بالقوه هر آینه مخرجی که آنچه بالقوه باشد بفعل آرد ضرورت باشد و مخرج قوه بفعل غیر ذات تواند بود و آن امر خارج باشد که مؤثر در ذات باشد باخراج از قوه بفعل و لازم آید که امر خارج در واجب مؤثر باشد و متأثر بودن از غیر منافی صانع بودن است .

دفع شبهه دوم - رفع اذی این شك بآنست که چون مکرراً مقرر گشت که نظم شرف مراتب شرایف اسماء الهی بقانونی که لایق سر ادق کبریاء جلال باشد آنچنان سزد که نتایج ظهور هر اسمی شریف بروابط جلوه جمال شرایف اسمی که شرف تقدم برین اسم شریف دارند مرتبط باشد هر آینه جلوه جمال اسم کریم صانع اگر چه انصاف کبریاء الهی بآن لایزال بوده مرتبط است بشرایف ائمه اسماء از علیم و مرید و قادر که بر تلوانطباق مقتضیات آن شرایف اسماء مقتضی این اسم شریف بمجلی وضوح جلوه کمال فرماید و چون مرآة یقین بجلوه جمال این تأسیس مستعد از احاطه این شبهه گردانیدی گوئیم حضرت کبریاء الهی صانع بالفعلست ازلاً ، گفتی لایزال بودن صانع بالفعل مستلزم ازلیت مصنوع باشد ، گوئیم لانسلم بلکه در ازلت صانع بالفعل وجود مصنوع در علم قدیم کافیسست و بی شبهه مصنوع را



در علم کریم وجودی ازلی هست و ازلیت صانع بالفعل مرتبطست بازلیت وجود مصنوع در علم کریم، بلی بروز مصنوع را در کسوت وجود عینی بمقتضی ظهور این اسم کریم بر تلو مقتضیات آثار اسماء علاء از انفکاک مصنوع از ازلیت ناگزیر است و این انفکاک مانع ازلیت صانع بالفعل نیست و این سخن هر چند بمذاق مستأنسان براهین عقل گوارا نخواهد بود بمؤیدات کشف اولیاء امت کریمه محمدی علیه افضل الصلوات والتحیات معتقد است چنانچه بعضی از اولیاء کاملین رضی الله عنهم اجمعین در مطاوی اشارات هدیات آیات بمثل این تصریح فرموده باشد و نص کلام شریف برینمنوال است :

« فاعلم ان الازل عبارة عن نفی الا ولیه لمن یوصف به و هو وصف لله تعالی من كونه الهأ فهو المسمى بكل اسم سمى به نفسه ازلا من كونه متكلماً فهو العالم الحی المرید القادر السمیم البصیر المتكلم الخالق البأرى المصور الملك لم یزل مسمى بهذه الاسماء و انتفت عنه اولیة التقید فسمع المسموع و ابصر المبصر الی غیر ذلك و اعیان المسموعات منا و المبصرات معدومة غیر موجودة و هویراها ازلا كما یعلمها ازلا و یبیزها و یفصلها ازلا و لاعین لها فی الوجود العینی » ازین نص کریم متبیین گردد که صانع ازلا صانع بود و اگرچه مصنوع معدوم بود از ازلیت ناگزیر است و توضیح مقاصد یقینش مرعولی را که بمستأنسات مضایق مدارك خاصه عقل معود باشد از مثالی ناگزیر است و آنست که اگر ملكی صاحب قدرت صد هزار درهم بلامی که موجود نشده باشد عطا فرماید چون بموجودیت غلام جازمست اگر موجود نشده عطا از ملك بالفعل موجود گشته باشد بلی دریافت دیگران این عطا را موقوف باشد بوجود غلام مگر کسیکه ملك او را بر آن مطلع گرداند بلی عقل بمدارك خاص خویش چون در مواد امکانی صانعت بالفعل را از مصنوعیت بالفعل منفك نمی یابد در سر ادق کبریاء جلال الهی بر همین منوال ادراك تواند کرد و اطلاع بر جهة تفرقه بموازین هدایت و یقین واضح و منجلیست چه وجود صور مصنوعات در علم ازلی و یقین آنکه بهمان منوال که در آن موطن کریم تقریر یافته صورت وجود عینی خواهد گرفت، صاحب توفیق راهبر را بردانش ازلیت صانع بالفعل شمعی روشنائی رسانست چه وهب از واهب بی منت صدور پذیرفته حقیقت در صور علمیه<sup>(۱)</sup> و بر طبق آن وهب وجود عینی بآن مقترن خواهد شد بلی دریافتن اینموجب مدارك را موقوف بر وجود مصنوع است نه اصل موهبة و شبهه را مناط از اینجاست چه ایقان آنکه البته این صورت عینی بعینه مطابق آن صورت معلومه است که در علم ازلی ثابت است سهولت تصور صانعت بالفعل را پیشتر از ظهور مصنوعات در مرتبه وجود عینی مرآتیی روشن است با آنکه کیفیت اسامی اطلاق ذوالجلال و سعة مواطن مقدسه آنرا خصوصیات کریمه هست که وراء این نور که بعقل معبر است اهتداء ادراکش را مدارك عالیه و شرافت تجلیات ناگزیر است که انبیاء هدایت نما علی نبینا و علیهم الصلوة والسلام و تابعان ایشان از اولیاء کمال بآن مهتدی شده اند و چون سعة آن مواطن مقدسه بین متابعت انبیاء مرسل علی نبینا و

علیهم الصلوة والسلام بر ناظران این مغالقات مبهم منکشف گردد تصور این دقایق جلوه و وضوح یابد اما صاحب توفیق یقین مطلب را در انجام آنکه صانعیت بالفعل و ازلیت آن در موطن مقدسه از ازلیت مصنوع بالفعل منفک تواند بود بخلاف مواد امکانی که صانعیت بالفعل را از مصنوعیت بالفعل ناگزیر است بعد از آن که مرآة یقین را بمصقل ایمان منجلی دارد آن مثال مددی قوی باشد انشاء الله چون مقصود راقم درین تعلیق آنکه بآنچه در حوصله طاقت گنجد اذهان طالبانرا از شبهاتی که مخالف حق و یقین باشد صافی گرداند باین گونه تنبیهات اذهان موقنان هدایت مطلب را بحمی ایقان بحق نزدیک میدارد اگر مجال ادراک از زنگ و ساوس او هام و مستأنسات مقدمات عادی و ملتبسات افکار عاری گرداند چه اهتداء بخلد یقین این مقدمات را ازین التجاه بمفاخر یقین ارباب وحی از انبیاء مرسلین علی نبینا وعلیهم الصلوة والسلام و مکاشفات اولیاء کاملین ناگزیر است؛ آری:

### بیت

پیام اهل دل است این خبر که سعدی داد      نه هر که کوش کند معنی سخن داند  
**شبهه سوم:** حکیم خرد اندوز بر قللس چنان نیرنگ این شک انداخته که هر علتی که تحرك و استحاله بر آن جایز نباشد البته بذات علت باشد و هر چه بذات علت باشد معلول نیز بجهة ذات اقتضا کند و چون علت ازلیست هر آینه معلول نیز ازلی باشد.

دفع شبهه سوم - چون مقتضیان انوار عقل بعض مقتضیات را در سرادق کبریاء الهی بحضور ذات منتسب دارند از آن جهة که از اثبات صفات دور افتاده اند هر آینه باختلاج این نوع شبهه مبادرت می نمایند و آنچه بحقیقت آن یقین متعاضد است خلاف آنست چه تعلیم الهی که بالسنة انبیاء علی نبینا وعلیهم الصلوة والسلام از این مقصد شریف اعلام فرموده آنستکه بسرادق کبریاء ذات از آنرو که در علو جلال ذات محتجب باشد امری منسوب ندارند و حوالی شادروان عزتش باستناد اثری مستند نتواند شد و حجاب عظمت کبریائی ذات از انتساب اثری بعظمت ذات حاجز و مانع آید و مضمون نص کریم قرآنی از این معنی افصاح میفرماید که «والله غنی عن العالمین» بلکه از فیض اکرام اسماء و صفات علاه مقتضیات و آثار بصدور میپوندد و شرایف آثار ابداع و خلق که بر ساحة قبول مبدعات و مخلوقات پرتو ظهور انداخته از میامن فیض اسماء و صفات علاه است و مفتوح انوار مبین قرآنی کریمه «الحمد لله رب العالمین» باهتداء باین اصل یقینی هدایت مینماید چه عالم را باسم کریم رب اضافه فرمود و ساحة کبریاء اسم کریم الله را بفرادانیت عظمت ذاتی گذاشته (۱) از نسبت مقدس ایراد فرموده چون باین تمهید یقینی لوح شعور نقش پذیر شد هر آینه آن مقدمه که در سؤال مناسط شبهه بآن قوی بود که هر چه علت باشد بذات معلول نیز بذات اقتضاء کند باستقامت نماید (۲) زیرا کمال عظمت ذات از آن بلند تر است که بتأثیر اثر ساحة کبریاش منسوب گردد و چون ذات از قدوسی و غناء ذاتی از آن رو که بکبریاء جلال محتجبت از علویت مقدس افتاده، از ازلیت ذات ازلیت

معلول لازم نیاید چه معلول مقتضی ذات نیست تا از قدم ذات معلول لازم آید و وهن خلجان شبهه لایح گردد و اگر در قدیم بودن صفات و تأثیر صفات همین شبهه گردد خاطر بر آید از اذاعه آن بکرات در این تعلیق روشن داشته و ازاله این وهم از آن نمودن بهدایت مفضی باشد.

**شبهه چهارم:** حکیم خرد اندوز بر قلس تصویر مواد این شک باین گونه میکند که زمان موجود نشود الا با فلک و فلک موجود نباشد الا با زمان زیرا زمان عد حرکات فلک میکند ومتی و قبل در مطاوی زمان تحقق گیرد ومتی و قبل ابدیت هر آینه زمان ابدی باشد و چون زمان ابدی باشد حرکات فلک ابدی باشد لاجرم فلک ابدی باشد.

دفع شبهه چهارم - خلاصی از مضایق شبهه بآن تواند بود که گوئیم مسلم داشتیم که زمان نتواند بود الا با فلک اما مقدمه تانیه که فلک نباشد الا با زمان زیرا زمان عد حرکت فلک میکند گوئیم که این دلیل دلالت بر آن کند که فلک مقدمست بر زمان چه عد حرکت فلک بدون فلک متصور نشود و بعد از تسلیم این مقدمه که زمان را با فلک معیت حاصل باشد آن مقدمه دیگر که گویی متی و قبل از لواحق زمان است مسلم میداریم که متی و قبل از لواحق زمانست، گفتمی متی و قبل ابدیت، گوئیم لانسلم که متی و قبل ابدیت تا از ابدیت متی و قبل ابدیت زمان لازم آید این گاهی باشد که زمان ابدی باشد و آن ممنوعست چه زمان چون مسبقست بوجود فلک و هر چه را سابقی باشد ابدی نتواند بود و اگر گویی که متی و قبل را استعمال کنند در بعض مواد که در ابدیت آن شایبه ای نیست چنانچه گویند که حضرت کبریاء الهی قبل از عالم موجود بوده گوئیم تعبیر از ابدیت کبریاء الهی باین لفظ کنند از جهت تنگنایی فضای عبارت و امثال این الفاظ در مواطن مقدسه از آن رواستعمال کنند که آن معنی محققه که ابدیت الهیست بذهن در توان رسانید<sup>(۱)</sup> و چون عرض فضای عبارت مضیق است آن معنی مقدس از طرز زمان بی این لفظ بذهن در نتواند رسانید از جهت توصیل آن معنی بذهن این لفظ استعمال کنند و این تعبیر بر ابدیت این حقیقت قبلی دلالت نکند و غالباً این نوع اطلاق قایلان با ابدیت قبل را اقوی مستندات تواند بود و بر تقدیر مسامحه در این مقدمه چون ابدیت قبل و متی بی ابدیت زمان متصور نشود هر آینه ابدیت زمان را با ابدیت قبل و متی روشن داشتن لایق یقین مطلب برهان نتواند بود چه این استدلال باشد بامری که ثبوت آن حکم مرموع را موقوف باشد باثبات حکم ثانی مرموع را و این گونه استدلال در افاده یقین قاصر و نامستقیم باشد و چون ابدیت زمان اختلاف یافت ابدیت فلک که موقوف بر ابدیت زمان بود مختل باشد هر آینه وهن شبهه لایح گردد و ازاله آن واضح شود.

**شبهه پنجم:** حکیم خرد اندوز بر قلس تمهید مقدمات این شک بآن گونه نموده که عالم حسن النظام و کامل القوامست و صانع جواد خیر است و جید، حسن را شریر نقض کند و صانع عالم شریر نیست و غیر صانع قادر بر این نقض نیست هر آینه عالم منتقض نشود ابداً آنچه منتقض نشود ابداً سرمدی باشد هر آینه عالم سرمدی باشد.

دفع شبهه پنجم - ازاله این شك وازاحه این شبهه را طریق انكشاف آنست که مسلم که عالم حسن النظامست و صانع عالم جواد خیر است اما آنکه البته شریر نقض جید کند ممنوعست و این گاهی درست باشد که ناقض قادر نباشد بر ابداع احسن اما اگر قادر باشد بر ابداع احسن در نقض شری نخواهد بود و صانع عالم اگر نقض جید حسن فرمود نازل منزله آن فرمود جید احسن را و این نوع نقض منافی خیریت نیست و چون مقدمه ای که مبنی بر تسلیم آن دلیل قدم عالم تمام میشد منظم شد لاجرم سرمدیت عالم مضحل شد.

**شبهه ششم :** صورت توضیح این شبهه حکیم خرد اندوز بر قلس چنان نموده که آنچه کاین و فاسد گردد بواسطه عروض امری غریب فاسد شود و خارج عالم شیء نیست که عارض عالم شود تا عالم را فاسد گرداند هر آینه ثابت باشد و هر چه فساد بآن متطرق نشود حدوث و کون بآن متطرق نشود زیرا هر کاینی فاسد باشد .

دفع شبهه ششم - زدودن زنگ این شبهه از مرآة یقین بآن گونه تواند بود که گوئیم مقدمه ای که گوئی خارج از عالم شیء نیست که عارض عالم شود تا عالم را فاسد گرداند ممنوعست و این گاهی درست بودی که تمام مکنونات منحصر درین عالم بودی که بقدم آن قایل شده ای بلکه عوالم درین عالم منحصر نیست چرا نشاید که از سایر عوالم عارضی لاحق شود این عالم را که بفساد و انخرام آن مؤدی گردد و دیگر لانسلم که سبب فساد منحصر در حدوث حادثی غریب باشد .

**شبهه هفتم :** حکیم خرد اندوز بر قلس چنان ترتیب مقدمات این شبهه نماید که اشیاء در مکان طبیعی خویش متغیر و متکون و فاسد نشود و گاهی متغیر و متکون و فاسد گردد که در اما کن غریبه باشد هر آینه باما کن اصلی متجاذب شود چون آتش در اجساد انسانی که بانحلال متوجه مرکز میشود و بآن ارتباط فاسد میشود لاجرم مرکب انحلال پذیرد چه کون و فساد بجانب مرکبات متطرق تواند شد و بسایط از کون و فساد عاریست چه بسیط بر حالتی واحد استقرار یافته و هر چه بر حالتی واحد باشد ازلی باشد .

دفع شبهه هفتم - رفع اختلاج این شك را طریق وضوح آنست که گوئی اشیاء در مکان طبیعی متغیر و متکون و فاسد نمیشوند عدم تغیر اشیاء اگر بطبیعت مستند داری مسلم است چرا نشاید که وراء طبیعت مغیری تواند بود لاجرم یقین آنکه اشیاء در مکان طبیعی متغیر و فاسد نیست در حال بواسطه بعض اوضاع خاص چرا نشاید که در زمان مستقبل بعد از رفع آن وضع خاص تغیر بآن متطرق شود و آن مقدمه که اشیاء در اما کن غریبه باما کن طبیعی متجاذبند مسلم است لکن لانسلم که جذب باما کن طبیعی علت تامه است در فساد اشیائی که در اما کن غریبه واقع شده چرا نشاید که با جذب باما کن طبیعی شیء دیگر منضم باشد که اجتماع آن هر دو علت تغیر و فساد باشد و آن مقدمه دیگر که کون و فساد بر کبات متطرق میشود و بسایط متطرق نمیشود گوئیم از آنکه مرکبات را علت فساد واضح باشد که عقل بآن جزم کند و آن علت خاص در بسایط نباشد ، جزم بآنکه مطلقاً بسایط را فساد طاری نشود

لایق مطلب یقین و برهان نتواند بود و این گاهی بودی که علت فساد منحصر بودی در همین علت فساد که منتفی است در بسایط چرا نشاید که علت فساد بسایط امری باشد مغایر علت فساد مرکبات و از عدم اطلاع عقل بر علت فساد بسایط عدم فساد لازم نمی آید چرا نشاید که اطلاع بر علت فساد بسایط بقوتی ادراک توان کرد که و رای عقل باشد چون احتمال علت فساد باقی باشد جزم بعدم فساد بسایط لایق نظم یقین و برهان نباشد .

**شبهه هشتم :** حکیم خرداندوز برقلس در ایراد این شك باین گونه ذاهب شده که عقل و نفس و افلاک متحرك اند باستداره و طبایع یا متحرك باشند بوسط یا متحرك باشند بر وسط بطریق استقامت و بر طبق تسلیم این مقدمات تفاسد در عناصر بواسطه تضاد حرکات باشد و حرکت دوری را ضدی نیست هر آینه فساد در آن واقع نشود و بعد از آن چنان افاده کرده حکیم خرد اندوز که کلیات عناصر فاسد نگردد و اگر چه اجزاء عناصر متحرک است باستقامت هر آینه فلک و کلیات عناصر فاسد نگردد و چون عالم فاسد نشود تکون آن جایز نباشد .  
دفع شبهه هشتم - دفع این شبهه بتوضیح مقدمه ای که مناط اشتباه باشد متقح گردد و مناط شبهه بر آنست که گوید که تفاسد در عناصر بواسطه تضاد در حرکاتست ، گوئیم لانسلم که تضاد حرکات علت تامه تفاسد است چرا نشاید که جزء علت باشد و بر تقدیر تسلیم که علت تامه باشد لانسلم که علت تفاسد در تضاد حرکات منحصر باشد چرا نشاید که علت تفاسد را عللی باشد که یکی از آن تضاد حرکات باشد و آن مقدمه دیگر که حرکت دوری را ضد نیست لاجرم فساد در آن واقع نشود گوئیم لانسلم که هر چه را ضد نباشد فساد بآن متطرق نشود و گاهی بر این گونه باشد که علت تفاسد در تضاد حرکات منحصر باشد چرا نشاید که علت تفاسد را انواع باشد يك نوع تضاد حرکت باشد و از انتقای نوعی خاص انتفاء جمیع انواع لازم نمی آید هر آینه باوجود استداره فلک و کلیات عناصر سرمدیه افلاک و عدم فساد آن واجب نباشد .

باین شبهه هشتم صاحب اصل کتاب شبهات حکیم خرداندوز برقلس را در قدم عالم بانجام رسانید و بقدر قصور فتور اندفاعات آنرا بآنچه در اصل کتاب از اندفاع عاریست منضم داشت حق جل و علاه منهل سعی را از خاشه اغراض نفسانی مطهر فرمایاد و ساعی را در بذل جهدی که نموده بنیل درجات آجل فایزداراد بممدالهم الی طریق لام صلی الله علیه وعلی آله وسلم .  
مصنف اصل کتاب بعد از ایراد شبهات گوید که این شبهات نیست که ممکنست بر قدم عالم مبتنی دارند و هر يك از آن نوع مغالطه است و اکثر آن تحکما نیست که مستند بدلیل نیست و مصنف اصل کتاب گوید تألیفی مستقل برداخته ام که شبهات ارسطوطاليس که در قدم عالم دارد در آن مصنف روشن داشته ام [و آنچه در اینجا ذکر شد از تقریرات ابوعلی بن-سینا است که طبق قواعد و اصول منطقی آنها را نقص کرده ام و بآن کتاب مراجعه شود ] .  
بعضی از متعصبان حکیم خرداندوز برقلس عذری تمهید کنند که ساحة تحقیق حکیم را از عروض این شبهات عاری دارد و عذر آن چنان واضح کرده اند که حکیم را بامستفیدان

حلقه کمال دوسملاک باشد و بدو زبان باقران سخن گوید یکی منطق روحانی و یکی جسمانی مرکب و چون اهل زمان بجهمانیت مایل تر بوده اند از روحانیت تنزل بمدارک افهام ایشان این مقالات ظاهر گردانید و غرض حکیم آن بود که اگر بمسلاک تحقیق سخن پردازد میشد از مقاومت معاصران مأون نمیبود لاجرم از طریق حکمت متجاوز گشت چه حکیم را چنان لایق باشد که علوم خویش را بطرق مختلف ظاهر گرداند تا هر ناظر را بحسب استعداد خویش از آن حظ تواند بود و وطن ورد بجانب حکیم راجع نگردد چه حکیم برطبق مذهب خویش که بدوام عالم و عدم فساد آن قائل است کتابی تألیف کرده و بعض ناظران آن کتاب که مطلع برغموض حکیم کامل نبودند و بردقت سخن حکیم عاثر نشدند از آن ظاهر جسمانیت قول حکیم فرا گرفتند و آنرا بردهریه مذهب خویش تنزیل کردند و سخن حکیم در آن کتاب برین منوالست که چون عالم بعضی متصلست و قوی که در آن هست احداث یافت و مرکبات از عناصر احداث یافت و قشور ظاهر گشت و لبوب مستبطن گشت و قشور فاسد است و لبوب دایمست و فساد بآن متطرق نمیشود هر آینه آخر این عالم از ابتداء آن عالم باشد و از وجهی میانه این دو عالم تفرقه نیست هر آینه این عالم فاسد نباشد چون متصل باشد بعالمی که فاسد نباشد و از وجهی دایمست که قشور فاسد گردد و کدورت زایل گردد و قشور چگونه زایل نشود که مادام که قشور باقی باشد لبوب خافی باشد و وجهی دیگر آنکه این عالم مرکبست و عالم اعلی بسیطست و هر مرکبی انحلال می پذیرد تا بسیطی باز گردد که مرکب از آن بسیط ترکیب یافته و هر بسیطی باقی دایمست و مضمحل و متغیر نیست . صاحب اصل کتاب گوید آنچه ساحة تحقیق حکیم را از قدم عالم مطهر میدارد آنست که نقل کردیم و طایفه ای که نقل اول را بحکیم منسوب داشته اند یا واقف و مطلع نشدند بر قصد حکیم مبنی بر سببی که سابقاً قرع سمع اصفا گشته یا از آن رو که پیش اهل زمان خویش محسود بود چه بسیط الفکر و واسع النظر بود و اهل زمان حکیم صاحب اوهام و خیالات بودند زیرا در موضعی دیگر از مؤلف خویش چنان افاده کرده که از مبادی اول بعضی آنست که عالم از آن تکون پذیرفته و آن بعض مبادی باقیست و فاسد و مضمحل نمیشود و مقارن دهر است و ماسک دهر است الا آنکه آن بعض مبادی صادر از اول واحد است که موصوف بصفتی نیست و بنعت و نطق مدرك نشود زیرا که صور اشیاء همه از آن واحد فایض تواند بود و در تحت افاضه اش مندرجست و آن اول غایت و منتهی است که فوق آن جوهری اعظم از آن نیست الا اول واحد که احدیست که قدرتش اخراج این اوایل کرده و قدرتش ابداع این مبادی نموده دیگر افاده فرموده که حق محتاج بمعرفت ذات نیست زیرا کبریاء جلال احدیت حقست و هر حقی دیگر که باشد در تحت افاضتش مندرجست چه حقیقت آن حق را موجب حق مطلقست هر آینه حق ذاتی باشد که مبدقاء و حیوة طبایع باشد و حق این عالم را افاده فرموده ابتداء و بعد از آن فساد قشور باقی خواهد داشت و باطن بسیط را از دنسی که دارد زاکی میدارد ، دیگر افاده فرموده که اینعالم چون دنسش صافی گشت و متمحض شد در بساطت

روحانیت با جواهر صافیه که متضمن آنست در حد مراتب روحانی باقی ماند [مانند عوالم علوی] بی نهایت و از جمله آن اصناف باشد و باقی ماند جوهری که همه آن قشروند نس و خبت است (۱) و آن را از اهلی ناگزیر باشد که بآن متلبس و متخلع شوند زیرا نفوس طاهره به ادناس و قشور متکدر نشود و با نفوس کثیره القشور در یک عالم جمع نشوند و آنچه ازین عالم بفساد و دنور می انجامد آن صنف باشد که از توسط متوسطات روحانی محروم باشد و صنفی که قشروند نس بر آن غالب باشد، اما صنفی که از حضرت باری شرف افاضه یافته بی متوسطی یا از متوسطی صادر باشد بی قشر مضمحل نمیشود. دیگر افاده فرموده که قشور لاحق اشیاء میشود بی توسط متوسطی هر آینه بالعرض طاری شود اشیاء را نه بذات چون متوسطات بسیار گردد و اشیاء از مبدع اول دور شود قشور حادث گردد لاجرم چون متوسطات کمتر شود نورانیت متوفر گردد و قشریت و دنس کمتر شود و چون قشور [و دنس] کمتر شود جواهر اصفی [و اشیاء باقی تر] باشد و از افاضات که بحکیم دانش اندوز نسبت کنند آنست که باری تعالی عالمست باجناس و انواع و اشخاص و باین قول مخالفت ارسطوطالیس نموده زیرا مذهب ارسطوطالیس آنست که باری تعالی عالمست باجناس و انواع و با اشخاص کاینه فاسده عالم نتواند بود و از سخنانی که با بر قلس در قدم عالم منسوب داشته اند آنست که گوید حدوث عالم توهم نتوان کرد الا بتوهم آنکه فانی بود و باری تعالی آنرا ابداع فرمود و بر این تقدیر درحالتی که نبود [بر این تقدیر از سه حال بیرون نیست] یا باری تعالی قادر نبود بر ابداع و قادر شد و این محال یا مرید نبود و این هم محال زیرا لایزال مرید بود یا حکمت اقتضا نمیکرد و این هم محال زیرا وجود اشرفست از عدم علی الاطلاق چون این جهات باطل شد باری و عالم در صفت خاصه که قدمست مشابه باشند در اصلی که مسلك قواعد متکلمان باشد یعنی قدیم بالذات باشد یا قدیم بالذات باری باشد و عالم قدیم بزمان و اگر چه عالم با باری در وجود مع باشند. بر مسلك حکیم در اذاحه امثال این شبهات در مواضع مکرره ازین تعلیق تأسیسی که باضمحلال مواد تخمینش مؤدی گردد تقدیم یافته موفق هدایت مطلبرا در اذاحه این گونه و هم ممد خواهد بود هر آینه اختیار کنیم بر تقدیر ابداع باری عالما اختیار کردیم که قادر بود و سبب تأخیر ابداع عالم از ازلیت بی ابتدا نه عدم قدرت بود بلکه بواسطه آن بود که ظهور اثر این اسم کریم بقانونی که شرایف اسماء الهی اقتضا فرماید بجلوه جمال اسم کریم مرید متوسطت چون بر تلو اتساق آن اسم کریم اثر این کریمه جلوه جمال نماید تا تأخر حکم کمالی این اسم تا در حیطه قهرمان آن اسم کریم ظاهر گردد ناگزیر است و تأخر حکم که فیض وجود عینی عالمست مانع ازلیت این صفت کمالی نیست و ازلیت اتصاف حضرت کبریاء الهی باین صفت کریم چنانچه سابقاً کیفیت اطلاق آنرا در موطن قدس الهی معتضد است بکشف اولیاء مهتدین زیادتی انکشاف داده و صاحب توفیق یقین مطلبرا هادی خواهد بود در این اذاحه و همچنین در اراده کریم گوئیم بر تقدیر احداث عالم اراده کریم ازلیست و تأخر

ظهور حکم آن اسم کریم مبنی بر اتساق اثر آن کریمه است در حیطة قهرمان کریمه که بر این اسم شریف در ترتیب اشعار مقدمست مثل اسم کریم حکیم هر آینه تأخر حکم آن اسم کریم مانع از لیت این اسم کریم نتواند بود اما در اقتضاء حکمت الهی یقین بآن گونه جازمست که در حالت عدم ابداع عالم حکمت بی علت اقتضاء ابداع عالم نمیفرمود و دلیلی که حکیم بر قلس مقتضی حکمت الهی انگاشته که وجود اشرف از عدمست مطلقاً در انحصار مقتضیات حکم الهی در امری واحد از صواب دور افتاده چگونه مقتضیات حکمت کامله الهی در صنفی منحصر تواند بود و از کجا یقین توان کرد که این امر که در مدارک جزوی بشری مقتضی حکمت الهی تواند بود که خیریت وجود است نسبت با عدم چون متحقق گردد باید که اقتضاء حکمت الهی متحقق شود هیئات مقتضیات حکم الهی بر طبق سعة مواطن مقدسه تحقق تواند یافت و آن از احاطه عقول بشری متجاوز باشد بلی دور نباشد که بعد از اتساق حکمت کامله الهی که این حکیم از مقتضی حکمت الهی انگاشته در طی سایر مقتضیات مندرج باشد و چون مقتضی حکمت الهی در این صنف منحصر نباشد از تحقق این صنف وجود اقتضاء حکمت الهی لازم نباشد چون مستند بطلان جهات ثلاثه که حکیم دانش اندوز در قدم عالم تصور کرده بود اضمحلال یافت شبهه قدم عالم مرتفع باشد والله الهادی ومنه العون والتوفیق .

که شارح کلام **ارسطوطالیس** است اعتماد بر شرح آن حکیم جهة  
 آنست که این حکیم بر موز ارسطوطالیس زیاده اهداء یافته از  
 اقران خویش و این حکیم در جمیع آنچه قرع سمع اصفا گشته موافق  
 نامسطیوس\*  
 من ذلك

ارسطوطالیس است و در اثبات علت اولی از مذاهب آن مذهب اختیار کرده که گوید مبادی سه است : هیولی و صورت و عدم و تفرقه کرده میان عدم مطلق و عدم خاص ، زیرا عدم صورتی خاص از ماده ای که قبول آن میکند مثل عدم سیفیت از حدید ممانل عدم سیفیت از صوف نباشد [زیرا که این ماده قبول نمیکند این صورت را] . دیگر افاده نموده که افلاک از عناصر اربعه حاصل میشود زیرا عناصر از افلاکست هر آینه در افلاک ناریت

(\*) نامسطیوس Thémistios فیلسوف معروف و عالم معانی بیان و ادیب یونانی متولد بین

سالهای ۳۱۰ و ۳۲۰ میلادی که احتمال میدهند در پافلاگونی Paphlagonie بدنیا آمده باشد و متوفی بسال ۳۹۵ در قسطنطنیه ، او پسر اوژنیوس Eugénios که مردی ثروتمند و ادیب بود میباشد ، در سال ۳۴۷ مدرسه ای در قسطنطنیه دایر کرد و در سال ۳۵۵ بهضویت مجلس سنای قسطنطنیه انتخاب گردید و در سال ۳۵۷ از طرف مجلس مأموریت یافت که بهرم رفته و در مراسم پیروزی از طرف مردم قسطنطنیه تبریک بگوید ، این فیلسوف با امپراطور ژولین روابط صمیمانه ای داشت و تئودوس اورا بشهرداری شهر منصوب نمود و تعلیم و تربیت فرزندش را با او گذاشت ، او ناطق رسمی شهر قسطنطنیه و داذای طبیعی شریف و مورد تجلیل و احترام اهالی بود ، از تألیفات او یادداشت های است که در خصوص تفسیر کتاب های ارسطو نگاشته و کتاب دیگری بنام «سی و پنج خطابه» دارد که برای دانستن تاریخ و اخلاق و آداب بسیار مفید است .



و هوائیت و ارضیت موجود باشد الا غالب بر افلاك ناریت است چنانچه غالب بر مرکبات سفلی ارضیت است و کواکب نیرات مشتعل است که ترکیب آن بروجیست که انحلال بجانب آن متطرق نمیتواند شد زیرا قابل کون و فساد و تغیر و استحاله نیست والا طبایع افلاك و بسایط متحدند و فرق بامریست که متبیین شد . **ثامسطیوس** از **ارسطوطالیس** و **افلاطون** و **ثاوفرسطیس** و **فرفوریوس** و **فلوطرخیس** نقل میکنند که در تمام عالم طبیعت واحده عامه موجود است و هر نوعی از انواع نبات و حیوان بطبیعتی خاص مخصوصند و طبیعت را تفسیر کند که مبدأ حرکت و سکون باشد در اشیاء بطریقی که ذات اشیاء اقتضا کند و طبیعت علت حرکت در متحرکات و سکون در ساکنات و بزعم حکیم طبیعت مدبر جمیع اشیاء است صاحب حیوة و جمادات را بتدبیری طبیعی و اگرچه حی و قادر و مختار نیست ولیکن صدور اثر از طبیعت بترتیبی صحیح و نظمی محکم بوقوع میرسد ، **ثامسطیوس** از حکیم **ارسطوطالیس** نقل کند که حکیم در مقاله لام چنان افاده فرموده که فعل و اثری که از طبیعت صدور می یابد بر تلو حکمت و صواب بصدور میرسد و اگرچه بشرف حیوة مشرف نیست زیرا ملهم است از جانب سببی که اگر مست از طبیعت باصداق این گونه آثار و اشاره کرده که آن سبب حضرت کریم باریست تعالی و تقدس ، دیگر افاده کرده که طبیعت دو صنف باشد : طبیعتی که مستعمل است بر کون و فساد بکلیت و جزویت که فلك باشد و نیرات و طبیعتی که معروض کون و فساد باشد بجزویت و آنرا کون و فساد طاری گردد و کلیت آنرا کون و فساد لاحق نشود و مراد بجزئیات اشخاص است و بکلیات اسطقسات .

از کبار علماء حکمت بوده و کلامی متین و رافی رصین داشت ، با  
 من ذلك  
 حکیم مقدم **ارسطوطالیس** در جمیع آراء موافقت و بر قبول آن  
**اسکندر افرودیسی** \* تحقیق افزوده که افاده نموده که حضرت کریم باری تقدست اسماؤه  
 عالمست بکلیات و جزئیات بر نسقی واحد و عالمست بماکان و سیکون  
 و علم کریمش بتغییر معلوم متغیر نشود و بتکثیر معلوم متکثیر نگردد ، دیگر افاده فرموده که

(\*) **اسکندر افرودیسی** Alexandres d Aphrodisias فیلسوف شهیر و شارح کتب **ارسطو** متولد در افرودیسیاس در سیلیسی Cilicie در اواخر قرن دوم و اوایل قرن سوم میلادی زندگی میکرد ، تحصیلاتش را در زمان هر مونیوس Hermunius و آریستوکلس مسنی Aristocles Messénien بیابان رسانید و فلسفه رواقیون را در آتن بیاموخت ، در زمان سپتیم سورد و پسرش آنتون کارا کالا در اسکندریه بتدریس پرداخت و اولین کتاب خود را بنام «سرنوشت و اختیار» باین دو نفر اهداء کرد و در این کتاب با اصول عقاید مشائیان تعرض و آنرا رد میکند .

شروعی که بر کتب **ارسطو** نوشته است بسیار ذقیمت میباشد زیرا برخلاف **اسکندر** ازه و شاگردانش که عقاید مختلفه را بهم مخلوط کرده اند وی از اختلاط اصول عقاید استادش **ارسطو** با عقاید مکتب های دیگر کاملاً احتراز جسته و مکتب او که در حقیقت شارح نظریات **ارسطو** است بنام **الکساندرین** (بقیه ذیل صفحه بعد)

هر کویکی صاحب نفسی است و طبعی و حرکت از جهت نفس و طبع باشد و قابلیت تحریک از غیر ندارد بلکه بطبع و اختیار حرکت کند الا آنست که حرکات کواکب مختلف نیست زیرا حرکت مستدیر است ، دیگر افاده فرموده که فلک محیط به مادونست و زمان برفلک جریان پذیرد زیرا که زمان عد حرکت میکند و چون بفلک شیئی محیط نیست جایز نباشد که فاسد گردد و متکون شود و هرچه فاسد و متکون نشود ازلی باشد و در تألیفی که در معرفت نفس پرداخته چنان افاده فرماید حکیم که صناعت طبیعت قبول کند و طبیعت صناعت را قبول نکنند .

حل لغز حکیم غالباً آنست که در این افاده که آنچه بصناعت و قوانین آن نفس را حاصل شود موافق فطریات طبیعت تواند بود از اموری که طبیعت بی معاونت صناعت بآن مهتدی شود مثل معرفت اوزان شعر نسبت با کسی که طبع او موزون باشد هر آینه آنچه بصناعت عروض حاصل کنند موافق این امر فطری باشد و هرچه بمعاونت صناعت حاصل شود طبیعت را قبول آن ضروری نیست چنانچه همین شناسائی اوزان شعری نسبت با کسی که طبع موزون ندارد که آنچه بصناعت عروض حاصل شد طبع آن شخص را قابلیت قبول آن نیست .

دیگر افاده فرموده که طبیعت را لطف و قوتست و افعال طبیعت در براعت و لطف فایق است بر تمام امور که بمعاونت از صنعتی از صنعتها در لطف آن سعی کنند ، دیگر چنان فرماید که [ برای نفس بدون مشارکت بدن عملی نیست حتی تصور بعقل زیرا عقل مشترکست بین آندو و با رفتن هریک از بین میرود و ] بعد از مفارقت نفس از بدن بانفس هیچ قوتی باقی نماند حتی قوه عقلی و درین مسئله مخالفت استاد خویش کرده ارسطو طالیس زیرا ارسطو- طالیس را زعم آنست که آنچه باقی ماند بانفس از جمیع قوتها قوه عقلی خواهد بود و بس و لذات نفس در آن عالم مقصور بر لذات عقلی خواهد بود ، زیرا هیچ قوتی دیگر مقارن نفس نخواهد بود بغیر از قوه عقل که بآن التذاذ تواند یافت و متأخران از حکماء را زعم آنست که اثبات کنند نفس را بعد از مفارقت هیأتی چند خلقی که بمشارکت بدن حاصل کرده باشد که بآن هیأت خلقی مستعد هیأت ملکی گردد در آن عالم .

Alexandrins خوانده شده و بنوعی خاص تعقیب میشده است و بهمین جهت با لقب شارح Exégète داده اند ، فلاسفه اسلامی برای او احترام زیادی قائلند و تقریباً تمام آثار او را بر بی ترجمه کرده اند ، بسیاری از آثار او هنوز چاپ نشده و در کتابخانه های فرانسه و انگلستان و ایتالیا یافت میشوند ، او سه رساله درباره روح و قدر و حریت تألیف کرده است .

ابن ابی اصیبه در کتاب طبقات الاطباء پس از توصیف و ذکر نام کتبی که اسکندر افرویدی در شرح کتب ارسطو نوشته است بذکر تألیفات دیگر این فیلسوف پرداخته و آنها را نام میبرد .

من ذلك  
 فرفور یوس \* رساله خویش که بیکی از معاصران و اقران خویش فرستاد چنان  
 افاده نموده که آنچه شما را روشن گشته که حکیم کامل افلاطون بر  
 آن رفته که عالم را ابتدائی زمانی هست این دعوی کاذبست چه مذهب حکیم کامل آنست که  
 عالم را ابتدای زمانی نیست بلکه ابتدائی از جهة علت دارد و آنکه توهم کنند که عالم  
 مخلوق گشته یا حادث شده از لاشیء و از لانظام بنظام آمده غلطست و صحیح نباشد زیرا  
 عدمی را که علت وجود غیر وجود باشد نتوان گفت که آن عدم اقدمست از وجود و نتوان گفت  
 که هر لانظامی مقدمست بر نظام ، غالباً مراد حکیم در تغییر کلام حکیم مقدم افلاطون درین ابهام آست که  
 چون علت وجود عالم مبدعست هر آینه عالم عدمی باشد که علت آن غیر وجود باشد و این  
 صنف عدم گوئیا متمیز است از صنفی عدم که علت آن وجود باشد لاجرم این عدم را نتوان گفت  
 که اقدم است از وجود و چندان مآلی ندارد این تفرقه چه عدم از آنرو که عدم است اقدم  
 است از وجود و مغایرت علت عدم را در سبق وجود بر عدم مدخلی تواند بود ، بلکه مراد افلاطون باین  
 سخن آنست که خالق اظهار عالم فرموده از عدم بوجود و آنکه عالم را وجود از ذات عالم  
 نیست بلکه سبب وجود عالم خالق است ، دیگر افاده فرموده که هیولی امریست که قابل  
 صورت باشد و کبیر و صغیر تواند بود و در حد یکی باشند و عدم را بیان نکنند بر نسقی که  
 حکیم کامل ارسطوطالیس گوید هیولی را صورت نیست هر آینه عدم صورت را در هیولی اثبات  
 کند ، دیگر افاده نموده که مکونات بصورت متکون شوند بر سبیل تغییر و فاسد شوند بخالی  
 شدن از صورت و زعم فرفور یوس آنست که از اصول ثلاثه که هیولی و صورت و عدمست از آن جمله  
 آنست که هر جسمی یا ساکنست یا متحرک و آنکه کونی از اکوان هست که محرک اجسام است  
 و گوید هر واحدی که بسیط باشد فعلش واحد بسیط است و هر مرکبی را فعل مرکب باشد  
 و هر موجودی را فعل مثل طبیعت آن موجود باشد و فعل حضرت کبریاء الهی بذات فعل واحد  
 بسیط است و در افعال کامل الهی آنچه بمتوسط باشد مرکب است ، دیگر افاده کرده که هر  
 موجودی را فعلی باشد موافق طبیعت آن موجود و چون حضرت کبریاء الهی بوجود متصفست  
 هر آینه فعل خاص حضرتش توجه بوجود باشد هر آینه از حضرت جلالش فعلی واحد بصدور  
 پیوست و حرکتی واحد صادر شد که مناسب قدس جلال آنحضرت بود که آن وجود است ،  
 دیگر چنان افاده نموده که مفعول یا معدوم است و ممکنست که یافت شود که آن طبیعت

(۵) فرفور یوس Porphyre این فیلسوف در سال ۲۳۲ میلادی در سوریه متولد شد و بسال ۳۰۴  
 در رم بدرود زندگی گفت ، او شاگرد نوژن و اورژن و فلوطین بود و یکی از فلاسفه مکتب اسکندریه  
 و از افلاطونیان جدید است ، در کتابی که بنام مقدمه نوشته است عقیده فلوطین را توجیه می نماید ، در  
 کتابی دیگر بنام زندگی فلوطین اطلاعات جالبی درباره استاد خود میدهد ، او از مخالفین مسیحیان بود  
 و گفته اند پانزده کتاب و رساله علیه مسیحیت نوشته است ، فرفور یوس کتاب دیگری بنام زندگی فیثاغورس  
 برشته تحریر در آورده است همچنین این فیلسوف در آثار دیگر خود مسائل فلسفی و علمی را مورد بحث  
 قرار داده است .

هیولی است بعینه هر آینه وجود بر طبیعه ما که قابل وجود باشد سابق است ، یا گوئیم مفعول معدومی نیست که قابل وجود باشد بلکه فاعل مفعول را ایجاد کرد از لاشیء و فاعل ابداع مفعول فرمود بی توهم سبق شیئی از اشیاء و این قول موحدانست ، دیگر افاده فرمود که اول فعلی که از مبدأ صادر شد جوهر بود الا آنست که جوهر شدن جوهر بحر کت بود لاجرم بقاش بحر کت باشد زیرا جوهر نتواند بود که بذات بمنزله وجود اول باشد ولیکن درصدد تشبه است بوجود اول و هر حرکتی که تصور کنند یا بر خط مستقیم باشد یا بر خط مستدیر هر آینه جوهر باین دو صنف حرکت متحرك باشد و چون وجود جوهر بحر کتست واجبت که متحرك باشد در جمیع جهات بحر کت مستقیمه بر جمیع خطوط که طول و عرض و عمق باشد الا آنست که حرکتش بر آن خطوط بی نهایت نیست زیرا هر چه بالفعل باشد بی نهایت نتواند بود هر آینه حرکات جوهر در اقطار ثلاثه حرکت متناهی باشد بر خطوط مستقیمه و باین حرکت در اقطار ثلاثه جسم حاصل شود و در قوه و استعداد جوهر همین باقی ماند که متحرك باشد بجهتی که در آن جهت حرکت غیر متناهی باشد و در وقتی از اوقات ساکن نشود و ممکن نیست که مجموع متحرك باشد بحر کت مستدیر زیرا حرکت دایره را احتیاج است بساکنی که در وسط باشد هر آینه جوهر منقسم شود بعضی متحرك باشد باستداره و بعضی در وسط ساکن باشد . و [گفت] هر جسمی متحرك که مماس جسمی ساکن باشد و در طبیعت ساکن قبول تأثیر باشد چون متحرك حرکت کند و آن ساکن را حرکت دهد با حرکت خویش در جسم تابع سخونت حادث شود و چون متسخن لطیف و [منحل و] متخفف شود طبیعت آتش حدوث پذیرد که ملاقی فلک قمر باشد و جسمی که ملاقی آتش است از فلک دور است و بحر کت آتش متحرك میشود هر آینه حرکتش از حرکت آتش ناقص باشد و بمجموع اجزاء متحرك نتواند بود بلکه جزوی از آن متحرك باشد هر آینه سخونت از آتش فرودتر باشد و این جسم هواست و جسمی که ملاقی هواست متحرك نیست زیرا از محرك دور است هر آینه بارد باشد از آنرو که ساکن است و چون هوا حار است بحرارت اندک متسم باشد اما جسمی که در وسط است در غایت بعد است از فلک و استفاده حرکت [وقبول] تأثیر نمیکند لاجرم بارد و ساکن باشد و اینگونه جسم را ارض گویند و چون این اجسام را قابلیت تأثیر بعضی از بعضی بود از اختلاط بعض این اجسام در بعضی اجسام دیگر مرکبات متولد شد که این اجسام محسوسه است ، دیگر افاده نمود که فعل طبیعت بفکر و اراده نیست و بیخت و اتفاق [وخبط] محل صدور افعال نمیشود بلکه آثار طبیعت بر سنن انتظام و ترتیبی که موافق حکمت باشد بصدور می یبوند بلکه بعض افعال طبیعت متعاقب بر فعلی دیگر باشد چنانچه گندم را طبیعت جهت غذائیت مردم آماده داشت و اعضاء مردم هر عضوی از آن برای آنچه صلاحست مهیا داشت . فرفور یوس مقاله ارسطورا در طبیعت منقسم میدارد به پنج قسم : یکی عنصر و دوم صورت و سوم مجتمع از هر دو مانند انسان و چهارم حرکت حادثه در شیء که بمنزله حرکت نار است و بمافوق حرکت میکند ، پنجم طبیعت عامه که در کل موجود است

زیرا جزئیات متحقق نشود الا از کلی که شامل جمیع باشد و اختلاف کرده اند در حرکت حرکت ، بعضی از حکماء بر آنند که فوق کل است و بعضی بر آنند که دون فلکست و دلیل بر وجود حرکت افعال و قوی است که در عالم منتشر است چنانچه میل آتش و هوا بیلا و میل آب و زمین بفروداست هر آینه متیقن گشت که اگر درین اشیاء قوتی نبودی که باعث بر حرکت بودی در این اشیاء حرکت متحقق نمیشد و مادام که درین اشیاء مبادی حرکت نبودی حرکات موجود نمیشد [و همچنین است آنچه یافته میشود در نبات و حیوان از قوه غذا و قوه نمونشوء].

منها

## متأخران از فلاسفه اسلامی

مثل یعقوب بن اسحق کندی\* و حنین بن ابواسحق\* و یحیی نحوی\*

(\*) یعقوب بن اسحق بن صباح کندی از فلاسفه عرب که بفتون حکمت یونان و ایران و هند آشنا بود وی از ابناء ملوک عرب بود ، پدرش در زمان المهدی و الرشید امارت کوفه داشت و جدش اشعث بن قیس از اصحاب پیغمبر بود و پیش از آن بر تمام کنده سلطنت میکرد و قیس بن معدی کرب نیز بر تمام کنده پادشاهی داشت و جزو مدوحن اعشی شاعر معروف میباشد ، یعقوب بن اسحق در نزد مأمون و المعتصم و پسرش احمد دارای منزلتی بلند بود و قبل از او در عالم اسلامی کسی بنام فیلسوف خوانده نشده است و در اکثر علوم زمان خود تألیفاتی داشته و کتب فلسفی را به عربی ترجمه نموده است ابو معشر میگوید چهارتن از مترجمین ماهر بودند : حنین بن اسحق و یعقوب بن اسحق کندی و ثابت بن قرة حرانی و عمر بن فرخان طبری ، وفات ابن فیلسوف در حدود سال ۲۶۰ هجری اتفاق افتاده است .

(\*) ابوزید حنین بن اسحق عبادی از حکمای عیسوی مذهب و از مترجمین علوم طب و فلسفه عهد اسلامی است ، مدتی در بصره اقامت داشت و نزد خلیل بن احمد علوم عربیت فرا گرفت سپس از بصره بیغداد رفت و نزد یوحنا بن ماسویه بتحصیل طب پرداخت بعداً به جبرائیل بن بختیشوع پیوست و از محضر او نیز کسب دانش کرد آنگاه دوباره به مجلس درس یوحنا که در آنرکدورتی محضر او را ترک گفته بود حاضر شد و بتحصیل خود ادامه داد گفته اند حنین داناترین مردم زمان خود بلفت یونانی و سریانی و فارسی بوده است و در علم طب از پزشکان حاذق و مشهور زمان خود بود و متوکل او را برای طبابت استخدام کرده بود همچنین در رشته کعالی مهارت داشت و کتبی را از سریانی و یونانی به عربی ترجمه نمود و با اینکه در طبابت شهرت و مقام بلند داشت شخصاً بیشتر به حکمت و فلسفه متمایل بود ، حنین به بلاد روم نیز سفر کرد و در این سفر از کسب علوم یونانی برخوردار شد وفات او را در سال ۲۶۰ ه . نوشته اند .

(\*) یحیی نحوی شاگرد ساواری اسقف کنیسه اسکندریه بود ، ابتدا بر مذهب نصاری یعقوبه بود و سپس از قول به تثلیث رجوع کرد ، هنگام فتح مصر بدست قوای اسلام در اسکندریه میزیست و با عمرو بن عباس ملاقات نمود و مورد ملاحظت او قرار گرفت ، بگفته صاحب کتاب « تنمة صوان العکة » عامل امیر المؤمنین علی درصدد برآمد که دیراین فیلسوف را تخریب کند ، یحیی بحضور امیر المؤمنین شکایت فرستاد و از آن حضرت طلب امان کرد ، بفرموده آن حضرت محمد بن حنفیه امان نامه ای درباره او نوشت و حضرت امیر المؤمنین باجماع « الله الملك و علی عبده » آنرا تویق فرمود .

ابی الفرج مفسر\* و ابی سلیمان سجزی\* و ابی سلیمان محمد بن مسعود مقدسی\*  
و ابوبکر ثابت بن قره\* و ابی تمام یوسف بن محمد نیشابوری\* و ابی زید احمد بن  
سهل بن بلخی\* و ابی محارب حسن بن سهل بن محارب قمی\* و احمد بن طیب

(\*) ابوالفرج عبدالله بن طیب از حکمای بغداد بود و شروعی به کتب منطوق و حکمت ارسطو  
نوشته است ، او در علم طب نیز صاحب تراجم و شروعی است و در بیمارستان عضدی بمعالجه بیماران  
می پرداخت و به تدریس اشتغال داشت و از معاصرین ابن سینا بود و کلام او را در طب می ستودلیکن  
حکمت او را مورد انتقاد قرار میداد و گفته اند تا حدود سال ۴۳۵ هـ . حیوة داشته است .

(\*) ابوسلیمان سجزی محمد بن طاهر بن بهرام سجستانی منطقی ساکن بغداد که از متنی بن-  
یوسف و یحیی بن عدی کسب دانش نموده است و عضدالدوله دیلمی او را مورد مکرمت قرار میداد ،  
چون ابوسلیمان مردی اعور بود از مردم دوری میجست ولی بزرگان و خواص از محضر درس او استفاده  
میکردند ، ابوسلیمان از ادب و شعر نیز بی بهره نبود .

(\*) ابوسلیمان محمد بن مشعر ( مسمر و یا معشر ) بستی معروف به مقدسی یکی از حکمای  
اخوان الصفاست که رسائل اخوان الصفا را فراهم آوردند ، او در قرن چهارم هجری میزیست .

(\*) ابوبکر ثابت بن قره : ابوالحسن ثابت بن قره بن زهرون و باهارون بن کرایان بن ابراهیم-  
بن کرایان ماریوس بن مالاجریوس ، حاسب حکیم حرانی متولد بسال ۲۲۱ هـ . و متوفی بسال ۲۸۸-  
و از صابیان حرانی بود ، در ابتدای حال در حران بصیرتی می پرداخت سپس بیفداد منتقل شد  
و بسکب طب و فلسفه اشتغال جست و گفته اند در علوم فلسفی مهارتی بیشتر داشت و تألیفات او را تا  
بیست مجلد شمرده اند ، در اثر نوشته ای مورد ایراد رؤسای مذهب صابیان واقع شد و از دخول در  
مجمع آنها محروم گردید ، او را تألیفاتی در نجوم و طب و فلسفه و علوم هندسی است که برخی را بزبان  
عربی و بعضی را بسریانی نگاشته است ، قره از مترجمین و مؤلفین بنام دوره اسلامی است .

(\*) ابوتامم یوسف بن محمد نیشابوری از فلاسفه قرن چهارم هجری میباشد ، این فیلسوف در  
صدد برآمد که جمع بین شریعت و حکمت بکند و درباره شریعت و فلسفه میگفت که یکی همچون مادر  
و دیگری مانند دایه است .

(\*) ابو زید احمد بن سهل بلخی از حکمای اسلام و از فصحاء و بلغای زمان خود بود ، از  
جوانی اشتیاق بسافرت داشت ، به عراق رفت و نزد علمای زمان بتحصیل پرداخت از جمله ابویوسف-  
کندی علوم فلسفی و نجوم و هیأت بیاموخت و طیبی حاذق بود ، وفاتش در سال ۳۲۲ هـ . اتفاق افتاد .

(\*) در متون عربی و فارسی موجود « ابی محارب حسن بن سهل بن محارب قمی » ثبت گردیده  
است ولی در نسخه عربی چاپ مصر استاد احمد فهی محمد « ابومحارب حسن بن سهل » و « ابن محارب-  
قمی » را دوشخصیت دانسته و در متن نیز آنها را از هم جدا کرده و در ذیل کتاب برای هر یک ترجمه  
حالی نوشته که خلاصه آن در اینجا نقل میشود ولی قبلاً باید گفته شود که مدرک صحیحی برای این  
تفکیک و دوشخصیت مجزی از یکدیگر نشان نداده است :

ابومحارب حسن بن سهل از فلاسفه سده چهارم هجری و ابوحنان از حکم او در کتاب « الامتاع-  
والمؤانسة » نام می برد و میگوید : او گفته است دین بدون عقل و مال بدون بخشش و عشق بدون وصال  
سه چیزی هستند که نابود میشوند .

ابن محارب قمی یکی از فلاسفه اسلامی است و در کتاب مقابسات صفحه ۲۹۷ از او نام برده  
شده است ، ابن محارب فیلسوفی ادیب و شاعر بود .

سرخسی\* و طلحة بن محمد نسفی و ابی حامد احمد بن محمد اسفزاری\* و عیسی بن علی وزیر\* و ابی علی احمد بن مسکویه\* و ابی زکریا یحیی بن عدی- صیمری\* و...

(\*) ابو العباس احمد بن محمد بن مروان بن طیب سرخسی از فلاسفه و علماء و بلفاء زمان خود بود و از شاگردان یعقوب بن اسحق کندی میباشد، وی ابتدا معلم المعتضد بالله بود و سپس از ندمای خاص او گردید و معتضد اسرار ملک و خلافت را با او در میان می نهاد و طرف مشورت واقع میشد ولی بعدها بامر این خلیفه عباسی این فیلسوف با اتهام الحاد بقتل رسید، ابو محمد عبدالله بن حمدون میگوید که علت قتل احمد را از خلیفه جویا شدم و باو گفتم مردم میگویند که احمد خادم تو بود و ظاهراً خیانتی از او سر نزده است، المعتضد پاسخ داد او مرا به الحاد میخواند، ابن طیب در فنون و علوم مختلف دست داشت و در کتب معجم الادبیه و اخبار الحکماء و عیون الانبیا و لسان الیزان و فهرست ابن الندیم درباره شخصیت وی و آثارش شرحی داده شده است، برخی از مؤلفین گفته اند علمش بر عقلش غالب بوده است، وی مردی ظریف و ادیب و طیب و ستاره شناس و موسیقی دان و شاعر و ریاضی دان و بطور کلی رشته های مختلف فلسفی را عالم بوده است، وفات او را بسال ۳۴۶ ثبت کرده اند.

(\*) ابو حامد احمد بن اسحق اسفزاری از حکمای متقی و مبرز زمان خود بود و تصانیفی در علوم ریاضی و معقول فراهم آورده است.

(\*) ابو القاسم عیسی بن علی بن عیسی بن داود بن جراح از علمای منطق و فلسفه و از مترجمین زمان خود بود، تولد او را در سال ۳۰۲ و وفاتش را بیفداد بسال ۳۹۱ ه. ثبت کرده اند.

(\*) ابو علی احمد بن محمد بن مسکویه از ادباء و بلفاء و فلاسفه زمان بود، از کتب او کتاب «فوز اکبر» و کتاب «فوز اصغر» و کتاب «تجارب الامم» و کتاب تهذیب الاخلاق و تطهیر الاغراق و کتاب ترتیب السعادات را باید نام برد، وفاتش بسال ۴۲۱ ه. اتفاق افتاد.

(\*) در متون عربی و فارسی موجود خطی و چاپی «ابی زکریا یحیی بن عدی صیمری» ضبط گردیده با این اختلاف که در بعضی از نسخ بجای «صیمری» نوشته شده ولی در متن عربی چاپ مصر استاد احمد فهمی محمد «ابو زکریا یحیی بن عدی» و «صیمری» را دو شخصیت متمایز دانسته و در متن و ذیل آنها را مجزی بچاپ رسانیده و برای هر يك شرح حالی نگاشته است، با توجه باینکه شهرستانی در این کتاب (صفحه ۳۳۹) نامی از ابو زکریای صیمری می برد تصور میشود منظور مؤلف همین «ابو زکریا یحیی بن عدی» که او را «صیمری» میدانسته است باشد.

ابو زکریا یحیی بن عدی بن حمید بن زکریای منطقی ساکن بغداد از شاگردان ابو یشر بن متی و ابو نصر فارابی میباشد و بر مذهب نصارای یعقوبیه بود از حکمای دوره اسلامی است، در ترجمه از سریانی عبری معرفتی بسزا داشت و دارای تألیفات عدیده است و مدعی بود که در شبانه روزی در حدود یکصد ورق برشته تحریر درمی آورده وفات او بسال ۳۶۴ ه. در سن ۸۱ سالگی اتفاق افتاد. اما صیمری منسوب به صیمره و آن شهری است مابین خوزستان و دیار جبل و هم ناحیه ایست از بصره نزدیک دهانه رود مفلح که بر چندین قریه مشتمل است و در اصطلاح رجالی لقب احمد بن- ابراهیم بن ابی رافع و حسن بن مفلح و علی بن محمد و عباد بن سلیمان و محمد بن اسحق و غیره میباشد ابو العنابس محمد بن اسحق صیمری متولد در سال ۲۷۵ از منجمان و ریاضی دانان سده سوم هجری است و از تألیفات او کتاب اصل الاصول در هیأت و نجوم میباشد و عنوان صیمری و صیمری و ضمیری و باختلاف ثبت گردیده است.

ابی الحسن عامری \* و ابی نصر محمد بن محمد بن طرخان فارابی \* و غیره و درین فوج امام مقدم و مقتدای معظم و سابق حلیه تحقیق و فارس میدان تـدقیق شیخ رئیس ابوعلی حسین بن عبدالله [بن] سینا\* است و تمام این فوج حکماء درجه‌ای

(\*) ابوالحسن محمد بن یوسف عامری در نیشابور تولد یافت ، این دانشمند معاصر ابن سینا است و میان آنها مباحثاتی در مسائل فلسفی بعمل آمده و از جمله کتب ابن سینا کتاب «اجوبه» است که ابوالحسن عامری از ابوعلی چهارده مسئله را پرسیده و ابن سینا پاسخ داده است ، ابوالحسن عامری دارای تألیفات عدیده است از آن میانه کتاب «الامد علی الابد» میباشد ، گفته‌اند در سال ۳۶۴ ب بغداد وارد شد ولی پس از چندی اقامت از بغداد به ری آمد و در این بازگشت با ابن عمید ملاقات نمود سپس از ری بخراسان مراجعت کرد و وفاتش بسال ۳۸۱ هـ اتفاق افتاد .

(\*) ابو نصر محمد بن طرخان بن اوزلغ فیلسوف مشهور اسلامی که در قبال ارسطو به معلم ثانی اشتهار یافته است ، فارابی نخست در مولد خود شهر فاراب علوم ابتدائی را فرا گرفت و سپس برای ادامه تحصیل به بغداد رفت و نزد ابوشرمتی بن یونس به تحصیل علم منطبق پرداخت و پس از چندی بجران مسافرت کرد و نزد یوحنا بن خیلان مسیحی به تکمیل این علم کوشید و مجدداً ب بغداد بازگشت فارابی با صاحب بن عباد و شیعه های بغداد مصاحبت داشته و در فرا گرفتن فنون فلسفه قدیم که شامل طب و موسیقی و ریاضی نیز بوده کوشش بسیار بکار برد و غالب کتب و تألیفات ارسطو را خوانده و تئیماتی در آنها نموده است ، مهارت و استادی و مقام بلند این دانشمند ایرانی در فلسفه و موسیقی مشهورتر از آنست که حاجت بتوصیف باشد . تألیفات بسیاری در رشته های مختلف فلسفه دارد از آن جمله کتاب الابانة عن غرض ارسطو فی کتاب مابعدالطبیعه ، کتاب ابطال احکام النجوم ، کتاب الاجتماعات المدنیة ، ادب الجدل ، کتاب التعلیم ، الجمع بین الرأیین افلاطرن و ارسطو ، فصوص الحکمة ، المدخل الی صناعة الموسیقی و غیر اینها که متجاوز برچهل تألیف است و در کتب تراجم نامبرده شده است ، فارابی بازهد و گوشه گیری دور از مردم بسر می برد و مرکزی برای خویش اتخاذ نمیکرد و بیشتر بتألیف و تصنیف می پرداخته است ، او را ب عربی و فارسی اشعاری نغز است و این رباعی نمونه‌ای از شعر فارسی اوست :

اسرار وجود خام و ناپخته بماند      وان گوهر بس شریف ناسفته بماند

هر کس بدلیل عقل چیزی گفتند      آن نکته که اصل بود ناگفته بماند

سرا انجام سفری بمصر وشام کرد و توجه سیف الدوله بن حمدان حکمران آنجا بدو معطوف شد و تا آخر عمر از وی وظیفه مختصری دریافت میکرد و بقناعت می گذرانید ، وفاتش بین سالهای ۳۳۶ و ۳۴۴ هـ . در حدود هشتاد سالگی در دمشق اتفاق افتاد و هم در آنجا مدفون گردید و بنوشته بعضی ارباب سیر در راه مکه بادزدان تصادف نمود و درین زدو خورد کشته شد .

(\*) شیخ الرئیس ابوعلی حسین بن عبدالله بن حسین بن علی بن سینا بلخی بخاری ملقب به شرف‌البلک از فنون اطلبای نامی واعاظم فلاسفه وحکمای اسلامی اوائل قرن پنجم هجری است که در طب بقراط و در فلسفه ارسطوی عالم اسلام میباشد و یکی از مفاخر ایران بشمار میرود ، علاوه بر بسیاری از فنون و علوم متداوله در تعبیر خواب و مراحل عرفانی و کیمیا و خواص اعداد و دیگر علوم فریبه نیز استادی داشته و آثار قلمی او شاهد صدق مدعا و سیط کمالات او میباشد ، ترجمه تألیفات این فیلسوف شیر از قرون وسطی باینطرف قرن‌ها در مدارس ومکاتب اروپا وآسیا دستورالعمل ومرجع استفاده افاضل ( بقیه ذیل صفحه بعد )



اقوال بارسطوطاليس اقتدا کنند الا در اندکی از مسایل که با فلاطون تأسی کنند و چون طریقه شیخ الرئیس ابوعلی حسین بن عبدالله بن سینا ادق بود و در تبیین حقایق نظر ناقبش

بوده و بتصریح نویسندگان بزرگ تالیفات ابن سینا تأثیر بسزای در نهضت علمی اروپا داشته است ، عبدالله پدر ابن سینا از اهالی بلخ و از طرف نوح بن منصور سامانی در دیه خرمین از قراء بخارا متصدی امور دولتی بود و بادختری بنام ستاره از مردم همان دیه یادیه افشنه ازدواج کرد و ابن سینا در ماه صفر سال ۳۷۰ یا ۳۷۳ و یا ۳۷۵ هجرت قدم بمرضه وجود گذاشت سپس با پدر خود به بخارا که در آن زمان مرکز علماء و فنون دانشمندان بود رفت و پیش از ده سالگی قرآن مجید را حفظ و در اندک زمانی ادبیات و علوم دینی و حساب و هندسه و منطق و جبر و مقابله و هیأت را فرا گرفته و بتحصیل طب و فنون حکمت و فلسفه پرداخته است بطوریکه در تمام علوم متداوله زمان ازمعقول و منقول و حید عصر خود بود و بتمام اساتید خود در مراتب علمی برتری جست ، استعداد و ذکاوت فوق العاده او موجب حیرت علمای زمان گردید و بابتجری که در علم طب داشت بمعالجه بیماران اقدام نمود تا آنکه در اثر حسن تشخیص و تدابری مورد توجه ملوک سامانی قرار گرفت و کتابخانه مکمل ایشان تحت اختیار وی درآمد و در نتیجه مطالعات عمیقہ در آن کتب بدقایق رموز علم طب واقف و به نسخه های نایاب منحصر دست یافت که باذکاوت فطری و تجربیات شخصی آنها را علماً و عملاً بکار بسته یگانه دهر و شهره آفاق گردید و حداقت فوق العاده و نوادر معالجاتی که از وی بمنصه ظهور رسید شگفتی جهانیان را برانگیخت .

شیخ ابو عبید جوزجانی شاگرد ابن سینا از استاد خود نقل می کند که فرمود چون بحد تمیز رسیدم نخست مرا بمعلم قرآن و سپس بمعلم ادب سپردند و هر چه را که شاگردان دیگر میخواندند من حفظ میکردم و علاوه از آنها از طرف استاد بقرائت کتاب الصفات و غریب المصنف و ادب الکاتب و اصلاح المنطق و شعر حماسه و دیوان ابن رومی و تصریف مازنی و نحو سیبویه موظف بودم و همه را در مدت یکسال و نیم حفظ کردم و اگر تموین استاد نبودی در کمتر از آن نیز حفظ میکردم و چون بده سالگی رسیدم محل حیرت و تمجب اهل بخارا بودم پس بفقہ شروع کردم و در دوازده سالگی در بخارا موافق مذهب ابوحنیفه فتوی میدادم پس شروع بتحصیل طب کرده و در شانزده سالگی کتاب قانون طب را تألیف نمودم پس در نتیجه معالجه و طبابت مرض نوح بن منصور که باموافقت اطباء وقت برای معاینه حاضر و اصول تدابری من بسنده همه ایشان بود کتابخانه دولتی باختیار من موقوف و از کتب حکمت فارابی که در آنجا جمع بودند شب و روز فنون حکمت را آموختم تا در سن بیست و چهار سالگی دیگر علمی بنظرم نیامد که معرفتی بدان نداشته باشم ، صاحب روضه الصفا بعد از بیان مراتب مذکوره می گوید که ابن سینا پس از فراغت از اصول عربیه و قواعد ادبیه گاهی رسائل اخوان الصفا را مطالعه میکرد و حساب و جبر و مقابله را از محمود مساح خوانده و منطق و مجسطی و تحریر اقلیدس را از حکیم ابوب عبدالله ماللی فرا گرفت پس به طبیعیات و الهیات و طب اشتغال یافت و در اندک زمانی بقامی نایل گردید که دسترس دیگران نبود و محفل او مجمع علماء و فضلا و اطباء حاذق و ماهر بود و با این حال برای اخذ فقه و اصول به مجلس اسمعیل زاهد تردد داشت و آنی از مطالعه و کتابت فراغت نمی یافت و شبها نیز بسیار کم می خوابید و هر مطلبی که در حل آن درماندی و ضو گرفته به مسجد میرفت و باخشوع تمام دو رکعت نماز می خواند و رفع اشکال و ابهام خود را از خداوند خواستار میشد تا بر آورد ( بقیه ذیل صفحه بعد )

غامض تر مصنف اصل کتاب نقل طریقه آن حکیم کامل از کتب و مصنفات فایقه آن امام فاخر کرده [ و بمثل معروف « وکل الصید فی جوف الفرا » از نقل اقوال بقیه حکماء خودداری کرده است ] .

راقم این سطور اطلاع بر مقاصد آن حکیم نامدار چون در مصنفات فاخره و تصانیف فایقه منقح گشته در تنقیح فواید آن و توضیح مقاصدش مساعی جمیله مبذول داشته اند حواله بآن تصانیف حقایق الیف کرده ، مقالات حکیم کامل را در منطق و الهی و طبیعی که صاحب اصل کتاب ایراد کرده درین تعلیق اختصار کرد زیرا که چون شرط این تعلیق بدان نسق استمرار یافته که سیم مقاصدی که مطابق قانون حق مبین و موافق قواعد دین متین نباشد در بوته تخلیص گذاخته ابریز تحقیق آنچه موافق حق باشد بمنصبه اظهار آرد و در جمیع مسایل و مقاصدی که در طی مقالات حکیم ماهر مندرجست که بمخالفت مقاصد شرع شریف مؤدی میشود اگر در میدان ایقان آن وهدم قواعد مخالف اشهب خامه چالش گر میشد معاطف کلام باسهاب مؤدی میشد و در بعضی از آن بتکرار می انجامید چه سابقاً بعض مقاصد را در طی مقالات دیگر ائمه حکمت تحقیق کرده هر آینه این دو علت باعث بر طرح مقالات آن کامل فرزانه و امام یگانه شد در این سیاق و مجملاً بمقاصد کلام حکیم بر نسق ایراد مصنف اصل کتاب

در سن ۲۲ سالگی که پدرش مرد و در دولت سامانیان تزلزلی راه یافته بود به خوارزم رفت و با ابوسهل مسیحی و ابوریحان بیرونی و ابوالغیر خمار و جمعی دیگر از اکابر حکماء و علمای وقت که ملازم دربار خوارزمشاه علی بن مأمون بودند ملاقات نمود و همه به فضیلت وی در جمیع فنون اذعان نمودند ، ابن سینا باشیخ ابوسعید ابوالغیر نیز معاصر بود و با همدیگر ملاقات نموده اند و مشهور است که از ابوالغیر پرسیدند که ابوعلی را چون یافتی گفت آنچه را که من می بینم او میدانند و از ابن سینا سؤال کردند که ابوسعید را چگونه دیدی گفت آنچه را که من میدانم او می بیند ، ابن سینا در اغلب علوم و فنون تألیفات عدیده دارد که مرجع استفاده عموم فضلا و علماء است و بر آنها شروح بسیاری نوشته اند از جمله شرح امام فخر رازی است که سراپا اعتراض است و شرح خواجه نصیرالدین طوسی که حاوی مدافعه از اعتراضات مذکوره است همچنین شرح قطب الدین رازی که مشتمل بر محاکمه اختلافات این دو شارح است ، کتب و رسائل و مؤلفات ابن سینا در رشته های مختلف بسیار است از آن جمله : کتاب الاشارات و التنبیها در منطق و حکمت ، الحکمة العرشیه ، الحکمة المشرقیه ، دانش نامه علامی ، شرح کتاب النفس لارسطو ، الشفا در حکمت و فلسفه ، عیون الحکمة ، فصول الهیة فی اثبات الاول و القانون فی الطب .

راجع بذهب ابن سینا بن ارباب سیر اختلافست و بنا بر آنچه از خودش قبلاً نقل شدحنفی مذهب بود و در روایات الجنات نیز در ردیف علمای عامه بشمار آمده است ، این دانشمند عالیقدر باتمام فضایل و کمالات مبتلای شداید بسیار و محن بی شمار و بدتر از همه در فشار حسد ابنای زمان بود که علاوه بر متهم داشتن او بفسق تکفیرش نیز کرده اند و در این رباعی اشاره بهمین موضوع میکند :

کفر چومنی کزاف و آسان نبود      محکمتر از ایسان من ، ایسان نبود

در دهر چومن ، یکی و آنهم کافر      بس در همه دهر یک مسلمان نبود

وفات ابن سینا در سال ۴۲۷ یا ۴۲۸ هجرت بمرض قولنج که خودش در معالجه آن مهارتی

بسر داشت اتفاق افتاد.

اشارت کرد، از مفصل آن دامن بیان درنوردید.

کلام امام کامل و حکیم فاخر در منطق مشتمل داشته بعد از تقسیم تصور و تصدیق و بیان احتیاج بمنطق و تقسیم الفاظ بمفرد و مرکب و بیان رسوم کلیات خمس و تقسیم قضیه بهملیه و شرطیه و متصله و منفصله و تقسیم حملیه بمهمله و شخصیه و محصوره و بیان جهات قضایا و بیان عکس و قیاس و بیان مبادی قیاس و کیفیت ترتیب اشکال و نتایج و بیان قیاسات شرطی و نقایض آن و قیاسات مرکبه و بیان مقدمات قیاس جهة ذوات و شرایط و بیان الفاظی چند که منطقی بآن محتاجست مثل ظن و حق و علم و عقل و غیر این و کلام را در الهیات منحصر داشته برده مسئله: اول در موضوع و ثانی در تحقیق جوهر جسمانی و ثالث در اقسام عقل و رابع در متقدم و متأخر و قدیم و حادث و خامس در کلی و واحد و لواحق هر دو و سادس در تعریف واجب الوجود و سابع در آنکه واجب الوجود عقل و عاقل و معقولست و ثامن در آنکه از واحد صادر نمیشود الا واحد و ناسع در عنایت ازلیت و بیان دخول شر در قضا و عاشر در اثبات معاد و اثبات سعادت ابدی و باین مسئله کلام را در الهیات باتمام رسانید و کلام در طبیعیات مشتمل داشته بر شش مقاله: مقاله اول در لواحق اجسام طبیعی، مقاله دوم در امور طبیعی و غیر طبیعی، مقاله سیم در مرکبات و آثار علویه، مقاله چهارم در نفوس و قوی، مقاله پنجم در آنکه نفس انسانی جوهر است و جسم نیست، مقاله ششم در وجه خروج عقل از قوه و بفعل و احوال خاصه نفس انسانی و باین مقاله کلام شیخ رئیس در مقاصدی که مصنف اصل کتاب از آن تحریر کامل نقل میکند باتمام رسید و بعد از اتمام مقاصد حکماء که در فهرست بیان میکند ذکر مذاهب عرب و علوم ایشان میکند و میانته خاتمه کلام شیخ و ذکر مذاهب عرب باستطراد از قبیل حکایات چیزی واقعت و از نسخه اصل کتاب از این موضع آن چیز ساقط بود اگرچه بامهات مقاصدی که در فهرست مذکور است مخل نبود اما چون در بلده ای که راقم این سطور بترجمه این کتاب مأمور بود بیش از يك نسخه نبود از عدم تعرض آنچه از اصل ساقطست ناظران مؤاخذه نکنند و چون بمقاصدی که در فهرست مبوب گشته مخل نبود چه بعد از ذکر مقاصد حکیم کامل ابوعلی بن عبدالله بن سینا رقیع الله درجته بیان مذاهب عرب و علوم ایشان میکنند و بر آن نسق ترجمه رفته هر آینه از عدم تعرض آنچه ساقط بود معذور دارند.

خواجه افضل مترجم این کتاب قسمت زیر را که مشتمل بر حکم  
وسخنان ابوعلی بن سینا است و شهرستانی در متن کتاب خود  
آورده بانضمام آنچه مربوط به آراء عرب در جاهلیت میباشد  
تا ابتدای معطله عرب بشرحی که در صفحه قبل متعرض  
شده ترجمه نکرده است ، برای تکمیل کتاب و رفع نقیصه  
تمام آنچه محذوف بود ترجمه شد و در اینجا بچاپ میرسد .

## منطق ابوعلی سینا

[ ابوعلی بن عبدالله بن سینا گوید : علم یا تصور است و یا تصدیق ، تصور علم اول است  
و آن اینست که امری ساده (مفرد) را بدون آنکه بر او بنفی و یا اثبات حکم کنی ادراک نمائی  
همچون تصور ماهیت انسان و تصدیق آن است که امری را ادراک کنی و بتوانی بر آن بنفی و یا اثبات  
حکم نمائی همچون تصدیق بآنکه برای تمام موجودات مبدئی است و هر کدام از این دو قسم  
یا از اولیات است و یا از مکتسبات است و تصور مکتسب بعد و یا با آنچه بمنزله حد میباشد تحصیل  
میگردد و تصدیق مکتسب بقیاس و یا آنچه بمنزله آنست تحصیل میشود بنا بر این حد و قیاس  
دو آلتی هستند که بوسیله آنها کسب معلوماتی میشود که پیش از آن معلوم نبوده اند و  
بواسطه فکر معلوم میگردد و هر کدام از آنها یا حقیقی است و یا غیر حقیقی است ولیکن فائده  
آنها دارد و برخی از آنها باطل شبیه به حقیقی میباشد و فطرت انسان کافی در تمیز این اقسام  
نیست مگر آنکه از طرف خداوند تأیید شده باشد بنا بر این برای کسانی که بنظر و فکر  
می پردازند يك آلت قانونی که آنان را از خطای فکر حفظ نماید لازم است که آن یگانه  
غرض از منطق میباشد .

و هر کدام از حد و قیاس مؤلف از معانی معقول با تألیف محدود است ، پس دارای  
ماده و صورت هر دو میباشد و ممکن است در استدلال از یکی از این دو راه فساد طاری گردد  
و ممکن است از هر دو راه این فساد عارض شود .

پس منطق علمی است که بیان میکند که از کدام يك از مواد و صور ممکن است حد  
و قیاس صحیح تشکیل شود و از کدام يك از قیاسات یقین و یا شبیه یقین حاصل می گردد و  
کدام يك باعث ظن میشود و کدام از آنها موجب جهل و مغالطه میباشد ، این فائده منطق است  
و از آنجا که همواره مخاطبات بالفاظ صورت میگیرد و امور عقلی با اقوال عقلی (صور ذهنی)  
حاصل میشود پس این معانی که در ذهن حاصل میشود از آنجهت که منتهی بفهم امر دیگری  
میگردد موضوع علم منطق است و شناختن احوال آنها مسائل این علم میباشد پس منطق نسبت  
بمعقولات همچون نهنو نسبت بکلام و عروض نسبت بشعراست و میبایست در منطق نیز از الفاظ

گفتگو شود از جهت آنکه معانی بوسیله الفاظ افاده میگردد و از اینراه بمعرض بروز و ظهورمی آید، ازاینرو برمنطقی لازم است که ازدلالات الفاظ از آن حیث که دلالت برمعانی دارد گفتگو نماید.

دلالات الفاظ برمعانی ازسه راه صورت میگیرد: اول دلالت مطابقی، دوم دلالت تضمنی، سوم دلالت التزامی و الفاظ بر دو قسم میباشد: مفرد و مرکب، مفرد آن است که لفظی دلالت برمعنی کند ولی جزء آن لفظ ذاتاً یعنی هنگامیکه جزء آنست دلالت برجزء معنی نداشته باشد و مرکب آنست که لفظی دلالت برمعنایی که دارای اجزاء است بنماید که از ترکیب اجزاء الفاظ مسوعه آن مرکب لفظی و از معانی آن مرکب جمله معنوی تشکیل میشود و شرط است که لفظ و معنی هر دو دارای جزء بوده باشند و مفرد منقسم بکلی و جزئی میگردد، کلی عبارت از مفهومی است که دلالت بر کثیرین بمعنای واحد متفق کند و نفس آن مفهوم مانع از وقوع شرکت در آن نباشد و جزئی عبارت از چیزی است که نفس آن مفهوم مانع از وقوع شرکت در آن باشد و کلی منقسم بر دو قسم است: ذاتی و عرضی، ذاتی عبارت از امریست که مقوم ماهیت مقول علیه خود میباشد خواه در وجود مفارق از او نشود و یا در تصور و باید ظاهر الوجود برای آن باشد و عرضی آنست که چنین نباشد و ذاتی منقسم میشود بچند قسم: اول آنچه در جواب ماهو واقع شود و آن عبارت از لفظ مفردیست که متضمن جمیع معانی ذاتی که تقویم شیء بدواست بوده باشد و میان مقول در جواب ماهو و آنچه داخل در مقول در جواب ماهو است فرق است، دوم آنکه مقول در جواب ای شیء هو واقع میشود، و مقول در جواب ای شیء آنچه یزیست که برای فرق ذاتی میان اشیائی که در یک معنی شرکت دارند میباشد.

اما عرضی گاهیست که ملازم در وجود و تصور چیزی می باشد و بوسیله آن تمیز غیر ذاتی میان اشیاء داده میشود و گاهی مفارق میباشد و میان عرضی و عرض که تقسیم جوهر است فرق است.

اما الفاظ کلی بر پنج قسم است: و آن عبارت از جنس و نوع و فصل و خاصه و عرض عام است و تعریف جنس بآن است که آن مقول بر کثیر مختلف در صورت و حقیقت در جواب ماهو واقع میگردد و تعریف نوع آنست که مقول بر کثیر مختلف در عدد (و متفق در حقیقت) در جواب ماهو واقع میگردد در وقتی که نوع الانواع بوده باشد و هر گاه نوع متوسط باشد در تعریف آن باید گفت که آن مقول بر کثیرین مختلف در جواب ماهو میباشد و بر او بالاشتراك قول دیگر هم که در جواب ماهو است مقول میشود و در مرحله ارتقاء جنسی منتهی میشود که فوق آن جنسی نباشد و اگر امری اعم از آن بوده باشد عموم آن بتشکیک است و نیز در مرحله تنزل بنوعی منتهی میگردد که دون آن نوعی نباشد و اگر امری دون آن بوده باشد صنف است که اختصاص آن بامور عرضی میباشد.

و در تعریف فصل گویند که آن عبارت از کلی ذاتی است که بر نوعی که تحت جنس

او است حمل میگردد و سؤال از آن بای شیء هو مینمایند .

وخاصه عبارت از آن کلی است که دال بر نوع واحد است و در جواب ای شیء غیر ذاتی میباشد و تعریف عرض عام باین است که آن کلی مفرد غیر ذاتی است و در معنای آن بسیاری شریک میباشد و صدق عرض بر این معنی و بر عرض بمعنی مقابل جوهر بدو معنی میباشد . اشیاء دارای چهار مرتبه از وجود میباشد یا عین موجود است که آن وجود عینی است و یا صورت مأخوذ از اوست که وجود ذهنی است و این دو وجود در مکان های مختلف تغییر نیکند و دیگر وجود لفظی است که دلالت بر وجود ذهنی مینماید و دیگر وجود کتبی است که دلالت بر الفاظ میکند و این دو بر حسب اختلاف علل فرق میکند پس وجود کتبی دال بر وجود لفظی است و وجود لفظی دال بر وجود ذهنی است و وجود ذهنی دال بر وجود عینی است و مبادی سخن بر سه قسم است : یا اسم است و یا کلمه است و یا اداء ، اسم لفظ مفردیست که دلالت بر معنی بدون آنکه دلالت بر زمان وجود معنی داشته باشد مینماید و کلمه لفظ مفردیست که دلالت بر معنی و بر زمان هر دو دارد و اداء لفظ مفرد است و دلالت بر معنایی کند که صلاحیت آن دارد که موضوع گردد و یا حمل شود پس از آنکه با اسم و یا کلمه ای مقرون گردد و هنگامیکه الفاظ مرکب شود بترکیبی که مؤدی معنی باشد آنرا قول نامند و وجه ترکیبات آن مختلف است و منطقی محتاج بترکیب خاصی است و آن بطوریست که تصدیق و یا تکذیب بر او عارض شود پس قضیه قولی است که در آن نسبت میان دو شیء وجود داشته باشد بطوری که بر او حکم صدق و یا کذب تابع شود و قضیه حملیه قضیه ایست که در آن نسبت بین دوشیء بوده باشد که آن دوشیء دارای این نسبت نبوده مگر بطوری که ممکن باشد از آن دو نسبت بدو لفظ مفرد تعبیر شود و قضیه شرطیه هر قضیه ایست که دارای نسبتی بین دوشیء بوده باشد که آن دوشیء دارای نسبتی بوده باشد در صورتی که منفصل شوند از هم . و متصله از شرطیه آن چیز است که ایجاب کند یا سلب کند لزوم قضیه ای برای دیگری از قضایای شرطیه و منفصله آن چیز است که ایجاب میکند و یا سلب میکند معانده قضیه را با دیگری از قضایای شرطیه و ایجاب ایقاع این نسبت و ایجاد آنست و در حملیه نسبت حکم بوجود محمولی برای موضوعی است و سلب رفع این نسبت وجودیه میان دو چیز است و در حملیه حکم بلاوجود محمولی برای موضوعی است و محمول محکوم به است و موضوع محکوم علیه است و مخصوصه قضیه حملیه ایست که موضوع آن امر جزئی باشد و مهمله قضیه حملیه ایست که موضوعش کلی است ولیکن معلوم نیست که آن حکم در تمام و یا در بعضی از آنست و لابد در بعضی از آن خواهد بود و در کل مشکوک است پس در حکم جزئی است و قضیه محصوره قضیه ایست که حکم آن کلی است و حکم آن معلوم است که در تمام است و یا در بعضی است و ممکن است موجب و یا سالبه باشد و صور لفظی است که دلالت بر مقدار حصر مینماید مثل کل و لا واحد و بعض و لا کل و قضیه متقابل دو قضیه ایست که در سلب و ایجاب مختلف باشند و موضوع و محمول هر دو در معنی و اضافه و قوه و فعل و جزء و کل و مکان و

شرط یکی باشد و تناقض تقابل میان دو قضیه است در ایجاب و سلب بنحوی که از آن لازم آید که اتحاد در صدق نداشته باشند و یکی از آنها صادق و دیگری کاذب باشد و لازم است که شرایط مذکوره در آن رعایت شده باشد.

وقضیه بسیطه قضیه ایست که موضوع و محمول آن اسم محصل باشد و معدوله قضیه ایست که موضوع و یا محمول آن غیر محصل باشد مثل زید غیر بصیر است و عدمیه قضیه ایست که محمول آن اخس متقابلین بوده باشد یعنی دلالت بر عدم شیء کند که ازشان آن ثبوت آنست برای شیء و یا نوع و یا جنس آن مانند زید جامر است.

### ماده قضایا

ماده قضایا: و آن حالتی است برای محمول بالنسبه بموضوع که ناچار باقضیه بطور دائم میباشد چه در حال سلبی و چه در حال ایجابی و یا آنکه غیر دائم است در ایجابی و یا سلبی و جهات قضایا سه است: واجب و آن دلالت بر دوام وجود میکند و ممتنع و آن دلالت بر دوام عدم میکند و ممکن و آن دلالت بر لادوام وجود و عدم است و فرق میان جهة ماده آنست که جهة لفظی است که در قضیه تصریح بآن شده است که دلالت بر یکی از این معانی دارد و ماده ذاتی قضیه است و تصریح در قضیه بآن نشده است و ممکن است جهة باماده مخالفت داشته باشد چنانکه گومی: زید ممکن است حیوان باشد در اینجا ماده وجوب است و جهة امکان است و برای امکان دو اطلاق است یکی عدم امتناع و بنا بر این شیء یا ممکن است و یا ممتنع و آن ممکن عام است و دویم عدم ضرورت است در هر دو حال وجود و عدم و بنا بر این سه قسم است واجب و ممکن و ممتنع و آن ممکن خاص میباشد و میان واجب و ممکن نهایت اختلاف است با اتفاق هر دو در ضرورت زیرا واجب ضروری الوجود است بطوری که هر گاه عدم او فرض شود مستلزم محال میباشد و ممتنع ضروری العدم است بطوری که اگر وجود آن تقدیر شود مستلزم محال میباشد و ممکن خاص آنست که نه ضروری الوجود و نه ضروری العدم است؛ و حمل ضروری دارای شش وجه است که با دوام شرکت دارند:

- ۱- آنکه حمل بطور دائم موجود باشد.
  - ۲- آنکه دائم بدوام ذات موضوع بوده باشد و مراد از ایجاب و سلب ضروری در موارد استعمال این دو میباشد.
  - ۳- آنکه حمل مادامی که ذات موضوع متصف بصفتی که در موضوع است بوده باشد.
  - ۴- آنکه حمل موجود بوده باشد ولی بدون این شرط ضرورت نداشته باشد.
  - ۵- آنکه ضرورت موقت بوقت معینی که ناچار از آنست باشد.
  - ۶- آنکه ضرورت موقت بوقت معینی نباشد.
- و این قضایا گاهی در طرد و عکس ملازم یکدیگر میباشد و گاهی ملازمه ندادند و آنچه واجب است موجود شود لازمه آن ممتنع است موجود نشود و ممکن نیست بامکان عام

موجود نشود خواهد بود و نقیض اینها متعاضدند و بر این قیاس است سایر طبقات .  
 هر قضیه یا ضروریه است و یا ممکنه است و یا مطلقه : قضیه ضروریه مثل کل - ب - ا -  
 بالضروره یعنی هر آنچه متصف باینکه - ب - است - ا - میباشد چه دائم باشد و یا غیر دائم  
 پس این شیء مادامی که عین ذات آن موجود است متصف است باینکه - ا - است و ممکنه  
 آن چیز است که حکم آن از ایجاب و سلب غیر ضروری است و در مطلقه دو رأی است یکی  
 آنست که در آن جهت ضرورت و یا امکان ذکر نشده است بلکه مطلق است و دویم آنست  
 که حکم در آن بطور دوام نبوده بلکه موقت است و این توقیت یا مادامی است که ذات  
 موضوع متصف بوصف خود است و یا مادامی که محمول محکوم به باشد و یا در وقت معین  
 ضروری و یا در وقت غیر معین ضروری میباشد .

عکس آنست که موضوع محمول شود و محمول موضوع با بقاء سلب و ایجاب و صدق  
 و کذب بحال و سالبه کلیه مانند خود بسالبه کلیه منعکس میگردد و سالبه جزئیه منعکس  
 نمیشود و موجبه کلیه منعکس میشود بموجبه جزئیه و موجبه جزئیه مانند خود بموجبه جزئیه  
 منعکس میشود .

## در قیاس و مبادی و اشکال و نتایج آن

مقدمه قولی است که ثبوت چیزی را برای چیزی و یا سلب چیزی را از چیزی برساند  
 که جزء قیاس قرار داده شده است و حد آن چیز است که منحل شود بآن مقدمه از حیث آنکه  
 مقدمه است .

وقیاس قولی است که مؤلف است از اقوالی که هر گاه مرتب شود بالذات مستلزم  
 قولی دیگر باشد ، اگر لزوم آن بین باشد آنرا قیاس کامل نامند و هر گاه محتاج به بیان  
 باشد غیر کامل است .

قیاس منقسم بدو قسم است : قیاس اقترانی و قیاس استثنائی ، قیاس اقترانی قیاسی  
 است که نتیجه و یا نقیض نتیجه بالفعل موجود در قیاس نباشد و قیاس استثنائی آنست که نتیجه  
 و یا نقیض آن در قیاس بالفعل موجود باشد .

وقیاس اقترانی مرکب از دو مقدمه است که در یک حد مشترك میباشدند و در دو حد  
 افتراق دارند پس در قیاس اقترانی سه حد موجود است و میبایست حد مشترك میان دو مقدمه  
 برداشته شود و دو حد دیگر بهم متصل گردد که آن لازم آن دو مقدمه و نتیجه نامیده میشود  
 و مکرر را حد وسط و دو حد دیگر را طرف مینامند و آنچه محمول در نتیجه باشد طرف  
 اکبر است و آنچه موضوع است طرف اصغر و مقدمه ای که در آن طرف اکبر است کبری  
 نامیده میشود و آنچه در آن طرف اصغر است صغری نامیده میشود و تالیف صغری و کبری  
 را بایکدیگر قرینه مینامند و هیأت اقتران را شکل نام میگنارند و آن قرینه را که از آن  
 بالذات قول دیگری لازم می آید قیاس مینامند و لازم را مادامی که هنوز استنتاج از قیاس



نشده است مطلوب میخوانند و هنگامی که استنتاج گشت آنرا نتیجه گویند .  
 وحد اوسط هر گاه محمول در مقدمه ای بوده و موضوع در دیگری باشد آنرا شکل اول نامند و اگر در هر دو محمول بوده باشد شکل دویم گویند و اگر در هر دو موضوع باشد شکل سیم خوانند [و اگر بعکس اول باشد آنرا شکل چهارم خوانند] و تمام اشکال در این جهت شریک هستند که تنها از دوجزیه قیاس تشکیل نشود و بجز از قیاسی که از ممکنه ها تشکیل میشود نیز در اینکه از دو سالبه قیاس تشکیل نمیگردد شریک هستند و از صغرای سالبه که کبرای آن جزیه باشد نیز تشکیل نشود و نتیجه تابع اخس مقدمتین در کم و کیف می باشد .

و شرط شکل اول آنست که کبری کلیه و صغری موجب باشد و شرط شکل دویم آنست که کبری کلیه بوده و یکی از دو مقدمه مخالف یکدیگر در کیفیت باشند و آنوقت که مرکب از دو مقدمه ممکنه و یا مطلقه باطلاقی که منعکس بر خود نگردد باشد نتیجه نمیدهد .  
 و شرط شکل سیم آنستکه صغری موجب باشد و چاره نیست از کلیت یک مقدمه در هر شکلی و در اقسام مختلطات رجوع بکتب مفصله فن شود .

## در قیاسات شرطی

باید دانست که ایجاب و سلب مختص بحملیات نبوده و در متصله و منفصله نیز میآید و چنانچه دلالت بر وجود حمل ایجاب حمل است دلالت بر وجود اتصال ایجاب آن است در متصله و دلالت بر وجوب انفصال ایجاب آنست در منفصله و چنین است امر در سلب و سلب ابطال ایجاب و رفع آنست و در آنها محصوره و مهمله نیز میباشد و گاهی است که قضیه بسیار است و مقدمه یکی است و قیاس اقترانی از متصلات چنانست که مقدم در یکی تالی دیگر باشد و در تالی و یا در مقدم شریک باشند بر قیاس اشکال حملیه و شرایط آنها یکی است و نتیجه شرطیه حاصل میگردد از اجتماع مقدم و تالی که آنها بمنزله دوطرف میباشد .  
 و قیاس استثنائی مرکب از دو مقدمه است که یکی از آنها شرطیه است و دیگری وضع و یا رفع یکی از دو جزء آن میباشد و جایز است قیاس مرکب از حملیه و شرطیه باشد و آنرا مستثناة می نامند و قیاس استثنائی مرکب از شرطیه متصله یا اینست که استثناء از مقدم است در اینجا لازم است که عین مقدم باشد تا آنکه عین تالی را نتیجه دهد و اگر از تالی باشد لازم است که نقیض آن بوده تا نقیض مقدم را نتیجه دهد و استثنای نقیض مقدم و عین تالی نتیجه ای ندهد .

و اگر شرطیه منفصله باشد پس اگر دارای دو جزء موجب فقط باشد استثنای عین هر کدام نقیض باقی نتیجه دهد و استثناء نقیض هر کدام نتیجه عین باقی را مستلزم باشد .  
 اما قیاسات مرکبه هنگامی که منحل گردد دارای نتایجی میباشد که هر کدام چیز دیگری است و نتیجه هر کدام بمنزله مقدمه برای دیگری است و هر نتیجه مستلزم عکس و

عکس نقیض خود و دو جزء خود و عکس دو جزء خود اگر دارای عکسی باشد مییابد .  
 مقدمات صادق مستلزم نتیجه صادق مییابد و عکس آن صحیح نیست پس گاهی است  
 که مقدمات کاذبه نتیجه صادق میدهد و دوران باخذ نتیجه و عکس یکی از مقدماتین است پس  
 مقدمه دویم استنتاج شود و آن هنگامی ممکن است که حدود در مقدمات متعکس و مساوی  
 باشند و عکس قیاس آنست که ضد یا نقیض نتیجه گرفته شود و بیکی از مقدماتین ضمیمه گردد  
 و مقابل نتیجه دیگر استنتاج شود که آن بمنزله حیل است که در جدل بکار میرود .  
 قیاس خلف قیاسی است که از جهت کذب نقیض آن مطلوب معلوم میشود پس در  
 حقیقت مرکب از قیاس اقترانی و قیاس استثنائی است .

مصادره بر مطلوب اول عبارت از آنست که همان مطلوب در قیاسی که مقصود  
 استنتاج از آن مییابد مقدمیت داشته باشد و ممکن است در یک قیاس و یا در چند قیاس باشد  
 و هر چند قیاسات از یکدیگر دورتر باشند آن قیاس اقرب بقبول مییابد .  
 استقراء حکم کلی است که بواسطه وجود این حکم در جزئیات آن حکم کلی بدست  
 می آید چه در تمام جزئیات و یا اکثر آن باشد .

تمثیل حکم بر امر معینی است بواسطه وجود این معنی در شیء معین و یا اشیاء دیگر  
 بعنوان اینکه این حکم شامل عموم متشابهات بایکدیگر میگردد و حکم از آن بمورد استدلال  
 منتقل میشود و معنی متشابه فیه را جامع و حکم گویند و رای مقدمه ایست کلی و مقبول در اینکه  
 امری ثابت است و یا غیر ثابت صواب است یا خطا .

دلیل قیاس مضمری است که حد وسط آن چیزی است که وقتی برای اصغر یافت  
 کرد ثبوت امری دیگر برای اصغر تابع آن مییابد ، قیاس فراسی شبیه بدلیل است از  
 جهتی و بتمثیل است از جهت دیگر .

## مقدمات قیاس از نظر ذوات آن و شرایط برهان

محسوسات اموری است که سبب تصدیق بآن از ناحیه حس است .  
 مجربات اموریست که سبب تصدیق آن حس است با شرکت قیاس ، مقبولات اموریست  
 که باعث تصدیق بآن شنیدن از کسی است که اطمینان بصدق او داشته باشند از جنبه آسمانی  
 و یا جهات دیگر که مختص باوست از رأی و فکر ، و همیات عبارت از اموریست که باعث  
 آن قوه و اومه مییابد که تابع حس است ، ذایعات (شایعات) آرائی است مشهور که باعث  
 تصدیق آن شهادت عموم است ، مظنونات اموریست که در تصدیق آن احتمال خلاف مییابد  
 ولی ذهن بیشتر متمایل به آنست ، متخیلات اموریست که برای تصدیق بآن آورده نمیشود  
 بلکه تنها برای ایجاد تخیل آنست که آن چیز دیگری است بنحو محاکات .  
 اولیات قضایائی است که از جهت قوه عقلیه از غیر سببی که باعث تصدیق بآن شود  
 در انسان حادث میشود ، برهان قیاس مرکب از یقینیات است برای انتاج امری یقینی .

یقینیات یا اولیات و آنچه از آنها جمع شده است میباشد و یا تجربیاتند و یا محسوساتند، برهان لمی آنست که دلالت بر علت اجتماع دوطرف نتیجه در وجود خارجی و در ذهن دارد، برهان آنی آنست که علت اجتماع دو طرف نتیجه در ذهن و تصدیق بآن را برساند.

## مطالب

هل مطلق سؤال از چیزی است از جهة وجود وعدم مطلق وهل مقید سؤال از صفات واحوال چیزی میباشد، وما سؤال از تصور است و یا آن سؤال از اسم است و آن مقدم بر هر سؤال است و یا بحسب ذات است و آن معرف حقیقت ذات میباشد و بر آن هل مطلق مقدم است.

لم سؤال از علت است و آن یا سؤال از علت تصدیق است و یا سؤال از علت وجود است. ای داخل در هل مرکب مقید است و بواسطه آن سؤال از تمیز اشیاء از یکدیگر میشود یا بصفات ذاتی و یا بوسیله خواص آنها.

واموری که براهین از آنها تشکیل میگردد بر سه قسم است: موضوعات و مسائل و مقدمات، در موضوعات اقامه برهان میگردد و بر مسائل اقامه برهان میشود و بوسیله مقدمات اقامه برهان میگردد و لازم است صادق و یقینی و ذاتی بوده باشند.

و ان منتهی بمقدمات اولی کلی مقول بر همه میگردد و گاهی ضروری میباشد مگر در اموری که مورد تغیر است که در این صورت دارای اکثریت بر حکمی میباشد و علت نتیجه و متناسب با آن میباشد.

حمل ذاتی بر دو قسم است: یکی آنست که محمول در حد موضوع داخل باشد و دویم آنست که موضوع در حد محمول مأخوذ باشد.

مقدمه اولی بر دو قسم است: یا اینست که تصدیق بآن در اولیات نزد عقل حاصل است، دویم آنستکه ایجاب و سلب آن بر آنچه مقول بآنچه اعم از موضوع است بطور کلی نمیشود؛ مناسب آنست که مقدمات آن از علم دیگری که مناسب با آن علم نیست نباشد.

موضوعات آن چیزها نیست که در علوم از اعراض ذاتی آنها بحث شود. مسائل عبارت از مطالب خاصی است که در آن علم از آنها گفتگو میشود و برشکوک از آنها بر آنها اقامه برهان میگردد و برهان باعث قطع دائم میشود و بر امور باطله برهانی نیست.

حد بوسیله برهان کشف نگردد زیرا محتاج بحد وسط مساوی با دو طرف میباشد چون حد و محدود متساوی میباشد و خالی از آن نیست آیا اینست که اوسط حد دیگری است و یارسم است و یا خاصه میباشد، اما حد دیگر سؤال در اکتساب آن ثابت است و اگر بحد ثالثی کسب گردد باعث تسلسل میشود و هر گاه بهمان حد اول برگردد دور میگردد و

هر گاه بوجه دیگری جز برهان کسب شود پس چرا باین حد مکتسب نگردد علاوه آنکه جائز نیست شیء واحدی دارای دوحد تام باشد، و هر گاه واسطه غیر حد بوده باشد چگونه غیر حد اعراف از ذاتی آن میباشد.

و نیز حد مکتسب بقسمت نمیگردد زیرا مقسم دارای اقسامی است ولی قسمت معینی را معلوم نمیکنند مگر آنکه تعیین شود و در این صورت قسمت در آن مدخلیت ندارد و یا استثنا نقیض قسم است تا آنکه این قسم در حد باقی ماند پس آن مستلزم تعریف شیء بمثل او و یا اخفای از او میباشد زیرا آن هنگام که گفته شود: لکن نیست انسان غیر ناطق پس او ناطق است، چیزی بواسطه این استثنا واضح نشده است که اعراف از نتیجه باشد.

و نیز حد مکتسب از حد ضد نمیگردد زیرا هر محدودی دارای ضد نیست و نیز حد یکی از دو ضد اولی از حد این ضد دیگر نمیباشد و نیز استقراء مفید علم کلی نمیباشد پس مفید حد نخواهد بود، ولی حد بوسیله مرکب کشف میگردد و آن چنانست که اشخاص مورد نظر واقع میگردد و معلوم میشود که از کدام جنس است از اجناس ده گانه (جوهر و عرض) و عموم معمولات مقوم آن در این جنس در نظر گرفته میشود و عده ای از آن جمع میگردد پس از آنکه اول و دویم آن معلوم میشود از مجموع آنها امری که مساوی با محدود است از جهت حمل و از جهت معنی پیدا میشود که عبارت از دلالت بر کمال حقیقت ذاتست بطوری که چیزی از آن کم نباشد زیرا ممکن است در بعضی از مرکبات تساوی در حمل وجود داشته ولی تساوی در معنی نباشد چنانکه عکس آن ممکن است و حد لازم نیست خیلی مختصر باشد و لازم است که جنس قریب با اسم و یا بعد در آن آورده شود و پس از آن جمیع فصول ذاتی ذکر گردد و اگر بعضی از فصول ذاتی ذکر نشود چنان است که بعضی ذات حذف شده باشد.

وحد عنوان ذات و بیان آنست پس لازم است صورت معقوله تماماً مساوی با صورت موجوده باشد تا محدود متمیز گردد و آنچه وجود ندارد و در حقیقت حد ندارد و آن شرح اسم است، پس حد قولی است که دال بر ماهیت است و قسمت معین برای حد است مخصوصاً اگر ذاتیات آن باشد و جائز نیست تعریف باخفای از چیزی و آنچه مانند آن در خفا و وضوح میباشد و آنچه تعریف نشود چیزی مگر بآن.

## اجناس ده گانه

جوهر آن چیز است که وجود آن ذاتاً در موضوعی نیست یعنی در محل قریبی که بفعل وبدون تقویم قائم بخود باشد.

کم آن چیز است که مساوات و لامساوات و تجزیه را ذاتاً قبول میکند و آن یا متصل است و آن چیز است که دارای حد مشترکی در اجزاء وی میباشد که اجزاء آن بایکدیگر ملاقات میکنند و باو متحد میشوند همچون نقطه در خط و یا منفصل است که دارای چنین

صفت نیست نه بقوه و نه بفعل مانند عدد و متصل ممکن است صاحب وضع باشد و ممکن است نباشد و صاحب وضع آن چیزی است که برای اجزای آن اتصال و ثبات است و ممکن است که بهر جزء آن اشاره کنند که بر کدام سمت جزء دیگر است .

بعضی از کم متصل قابل قسمت از يك جهة است و آن خط است و بعضی قابل قسمت در دو جهة میباشد که بایکدیگر بردو زاویه قائمه تقاطع میکنند و آن سطح است و بعضی قابل قسمت در سه جهة میباشد که بعضی قائم بر بعضی است و آن جسم است ، و مکان نیز صاحب وضع است چه آن سطح باطن حاوی است . و زمان مقدار حرکت است و ولی دارای وضع نیست زیرا اجزای آن باهم مجتمع نمیشوند هر چند متصل با هم هستند زیرا ماضی و مستقبل آن بواسطه آن زمانی متحد میگردند .

عدد درحقیقت کم منفصل است و از جمله مقولات عشر اضافه میباشد و آن این است که وجود آن بقیاس وجود دیگری باشد و جز این وجودی نداشته باشد مانند ابوة بالنسبه ببنوة نه مانند پدر ، زیرا مانند انسان او دارای وجود مخصوص میباشد .

کیف هیأت قاره درجسم است که اعتبار وجود آن مستلزم نسبت بخارج و یا اجزای داخلی آن نمیباشد و نه دارای اجزائی است مانند سفیدی و سیاهی و آن یا مختص بکم است از جهتی که کم است مانند چهار گوشه در سطح و استقامت در خط و فردیت در عدد و یا مختص بآن نیست و غیر مختص یا محسوس است که بواسطه آن حواس منفعل میگردد و آن بواسطه انفعال متزجات موجود میشود پس راسخ از این قسم چون زردی طلا و شیرینی غسل را کیفیت انفعالیه مینامند و آنچه بسرعت زائل میشود هر چند درحقیقت کیف است ولی آنرا بواسطه سرعت زوال انفعالات می نامند ، مانند زردی رنگ روی بواسطه ترس و سرخی آن بواسطه شرمندگی و آنچه محسوس نیست یا استعداد است و آن تصور میگردد بمقایسه بکمالات ، هر گاه استعداد مقاومت در برابر چیزی داشته باشند آنرا قوه طبیعی می نامند مثل صحیح المزاج بودن و هر گاه استعداد سرعت قبول و انفعال باشد آنرا لاقوه طبیعی میگویند مانند کثیرالمرض بودن و نرمی و یا آنست که خود کمال است بدون آنکه استعداد کمال دیگری باشد و غیر محسوس است پس آنچه ثابت است آنرا ملکه نامند مانند علم و صحت و آنچه سریع الزوال است حال نامند مثل غضب شخص حلیم و مرض شخص صحیح المزاج و میان صحت و صحیح المزاج بودن فرق است زیرا ممکن است شخص صحیح المزاج گاهی مریض شود .

از مقولات این است و آن بودن جوهر است در مکان مانند بودن زید در بازار و دیگر متی است و آن بودن جوهر است در زمان مثل بودن چیزی در دیروز ، و دیگر وضع است و آن بودن جسم است بطوری که میان اجزاء آن نسبتی با یکدیگر در انحراف و موازات جهات و اجزای مکان اگر در مکان است وجود داشته باشد مانند قیام و قعود و آن بجز از وضعی است که در کم است ، و دیگر ملک است و برای آن معنائی نزد من متصور

نیست و شاید آن باشد که جوهری در جوهری که شامل آنست بوده باشد و بانتقال آن منتقل شود مانند لباس و سلاح داشتن .

و فعل نسبت جوهر است که بامر موجود در غیری که غیر قارالذات است و همواره متجدد میگردد مانند تسخین و تبرید ، وانفعال نسبت جوهر است بحالتهی که در آن این صفت است مانند گرم شدن و قطع شدن .

## علل اربعه

علت چهار نوع است : اول علت فاعلی و مبدأ حرکت مانند نجار نسبت بکرسی ، دوم علت مادی و آن چیزی است که ماهیت شیء احتیاج بآن دارد مانند چوب [نسبت بکرسی] ، سوم علت صوری و آن صورتی است که بماده طاری میشود [چون هیأت کرسی] ، چهارم علت غائی و آن امری است که بمنظور آن چیزی ساخته میشود مانند سکنی برای خانه و هر کدام از این علل یا قریب است و یا بعید و یا بالقوه است و یا بالفعل و یا بالذات است و یا بامراض و یا عام است و یا خاص .

وعلل اربعه ممکن است حد وسط درمواقعی واقع گردد برای استنتاج قضایائی که محمولات آن اعراض ذاتی است ، اما علت فاعلی و قابل و واجب نیست از وضع آنها وضع معلول و نتیجه دادن آن مادام که مقترن نشود بآن چیزی که دلالت بر ضرورت علیت فعلی آن نماید .

## تفسیر الفاضلی که منطقی بدان احتیاج دارد

ظن حق عقیده بامری است که چنین است و ممکن چنان نباشد .

علم اعتقاد باین است که امری چنین است و یا چنین نیست و آن امر هم در واقع چنان باشد که معتقد است بواسطه امری که آنرا ایجاب میکند و گاهی علم را بتصور ماهیت بعد اطلاق کنند .

عقل اعتقاد بآنست که امری چنین است و طبعاً ممکن نبود که چنان نباشد بدون هیچ واسطه ای مثل اعتقاد بمبادی اول براهین و گاهی عقل اطلاق بر تصور ماهیت بذاته بدون تحدید میگردد مانند تصور مبادی اول حد .

ذهن قوه ایست برای نفس که ممد برای اکتساب علم است .

ذکاء قوه استعداد برای حدس است و حدس حرکت نفس است باصابت حد وسط هر گاه مطلوب موضوع باشد و یا اصابت حداکبر هر گاه اوسط اصابت شده باشد .

خلاصه حدس عبارت از سرعت انتقال از معلومی بمعلومی است و حس ادراک جزئیات شخصی میکند و ذکر و خیال حافظ آنچه که حس درک میکند میباشد اما خیال صورت را حفظ میکند و ذکر معنی را و اگر حس مکرر شود ذکر است و اگر ذکر مکرر شود

تجربه است .  
 و فکر حرکت ذهن انسان است بجانب مبادی تا آنکه از آن منتقل به مطالب گردد .  
 و صناعت ملکه نفسانیه است که از آن افعال ارادی بدون رویه صادر میگردد .  
 و حکمت خروج نفس انسان بجانب کمال ممکن است در جانب علم و عمل اما از جانب  
 علم بطوری باشد که موجودات را بطوری که هست تصور کند و قضایا را چنانچه هست  
 تصدیق نماید و از جانب عمل باید دارای خلقی باشد که آنرا عدالت و ملکه عدالت و ملکه  
 فاضله مینامند .

فکر عقلی شامل کلیات فقط میباشد و حس و خیال و ذکر شامل جزئیات است و حس  
 بر خیال اموری مختلط را عرضه میدارد و خیال آنرا بر عقل عرضه میدارد و عقل میان آنها  
 تمیز میدهد و هر کدام از این معانی کم یکدیگر در دو قسم تصور و تصدیق میباشد .

## در الهیات

لازم است مباحث این علم را منحصر بده مسئله نماییم :  
**مسئله اول** - در موضوع این علم و آنچه در آن علم منظور نظر میباشد و بحث  
 در وجود :

باید دانست که هر علمی دارای موضوعی است که در آن نظر میشود و از احوال آن  
 گفتگو میگردد و موضوع علم الهی وجود مطلق و لواحق ذاتی و مبادی آن است و در  
 تفصیلات منتهی بآنچه سائر علوم بآن ابتدا میشود میگردد و در آن مبادی بیان میشود .  
 و بیشتر آنچه در این علم از آن گفتگو میشود اقسام وجود است و آن عبارت از  
 واحد و کثیر و لواحق آن دو علت و معلول و قدیم و حادث و تام و ناقص و فعل و قوه و تحقیق  
 در مقولات عشر میباشد و گوئی اقسام وجود بمقولات عشر اقسام بفصول است و اقسام آن  
 بوحدهت و کثرت و نحو آنها اقسام بعرضی است و بطور تشکیک بر همه شامل میباشد و از این  
 جهة نمیتوان آنرا بجنس تعبیر نمود زیرا در بعضی موارد اولی و در بعضی از موارد اول است  
 و در بعضی موارد نه اولی و نه اول است و وجود اشهر از آنست که تعریف بحد و رسم شود  
 و بجز از شرح اسم نمیتواند زیرا آن اول و مبدأ هر چیز است پس برای آن شرحی نیست  
 بلکه صورت آن در ذهن بدون هیچ واسطه ترسیم میگردد .

و منقسم بواجب الذات و ممکن الذات میباشد، و واجب الذات آنست که هر گاه ذات آن  
 بتنهائی فرض شود وجود آن واجب باشد ، ممکن بالذات آنست که هر گاه ذات آن بتنهائی  
 فرض شود وجود آن واجب نباشد و هر گاه غیر موجود فرض شود مستلزم معالی نباشد .  
 و هر گاه بطور حتمی وجود بر واحد و کثیر عرضه شود واحد اولی بواجب بالنسبه  
 بکثیر است و کثیر آنسب بجواز میباشد ، و همچنین علت و معلول و قدیم و حادث و تام و ناقص  
 و فعل و قوه و غنی و فقر ، اولی از هر کدام که احسن از دیگری است اولی بواجب بالذات

میباشد .

و چون کثرت را در او راهی نیست ، تقسیم نمیگردد و آن از شئون ممکن است که بجوهر و عرض منقسم میشود که تعریف برسم آنها گذشت و نسبت جوهر بعرض باین طریق است که جوهر مستغنی از حال است و عرض حال در جوهر است و غیر مستغنی از آنست در تقوم ، پس هر ذاتی که در موضوعی وجود ندارد و قوام آن بموضوع نیست جوهر است و هر آنچه قوام آن بموضوع است عرض است و ممکن است چیزی در محلی وجود پیدا کند و با این وصف جوهر باشد ولی در موضوع نباشد و آن درجائست آن محل مقوم بذات نباشد و بوی محتاج باشد مانند صورت که حال در هیولی است و باین طریق فرق میان صورت و عرض معلوم میگردد و هر جوهری که در موضوع نیست یا اینستکه اصلاً در محلی نیست و یا در محلی است که آن محل مستغنی از آن نیست ، هر گاه در چنین محلی باشد آنرا صورت مادی مینامند و اگر در محلی نباشد یا اینستکه خود محل دیگری است و ترکیبی در آن نیست و یا چنین نیست و هر گاه خود محل دیگری باشد آن هیولی مطلق است و اگر چنین نباشد یا اینست که مرکب است مثل اجسام ما که مرکب از ماده و صورت است و اگر مرکب نباشد پس هر گاه با مادیات و اجسام تماسی داشته باشد ما آنرا نفس میخوانیم و آنچه تعلق ندارد ما آنرا عقل میدانیم .

اما اقسام عرض را پیش از این بیان کردیم و حصر آنها را بقسمت ضروری متعذر است .

**مسئله دوم** - در تحقیق جوهر جسمانی و آنچه از آن مرکب میگردد و اینکه ماده

جسمانی مجرد از صورت نمیشود و اینکه صورت در مرتبه وجود مقدم بر ماده است :

بدانکه جسم موجود جسم نیست که بالفعل دارای ابعاد ثلاثه باشد و واجب نیست در جسم نقطه ها یا خطوطی بالفعل وجود داشته باشد چنانچه کره دارای قطعه های بالفعل نیست و نقطه ها و خط ها قطعه های است بلکه جسم ، جسم است از آن نظر که میتوان برای آن طول و عرضی فرض نمود و برای آن ابعاد ثلاثه تصور کرد که هر کدام قائم بدیگری باشد و بیش از سه بعد هم ندارد : اولاً طول عارض جسم است پس از آن عرض است و قائم بر طول است و عمق قائم بر هر دو در حد مشترك میباشد و از این معنی صورت جسمیه تحقق می یابد و اما ابعاد محدود که در آن واقع میشود صورت جسم نیست بلکه از باب کم ملحق بجسم میباشد و آن مقوم جسم نیست .

و هیچ بعدی ملازم با جسم نمیشود بلکه با هر شکلی که تجدید میگردد شکل اول از میان میرود و ممکن است در بعضی اجسام ملازم باشد و چنانکه شکل ملحق بجسم است چنانست آنچه باشکل تجدید میشود و چنانکه شکل داخل در تجدید جسم نیست چنانست ابعاد متجدده با او پس صورت جسمیه موضوع صناعت طبیعیین است و یا داخل در آنست و ابعاد متجدده موضوع صناعت تعالیمیه است و یا داخل در موضوع آنست و صورت جسمیه امری بجز از اتصال است و دارای قابلیت انفصال میباشد و واضح است که قابلیت اتصال و انفصال امری



بجز از نفس اتصال و انفصال میباشد زیرا قابلیت باعرض یکی از این دو موجود است ولی هر کدام از این دو باوجود دیگری معدوم میباشد.

و نیز جوهری بجز از صورت جسمیه وجود دارد که آن هیولی است و آنرا اتصال و انفصال طاری میشود و آن مقارن باصورت جسمیه است.

و آن اتحاد باصورت جسمیه را قبول میکنند و جسم واحد با آنچه مقوم آنست میشود و آن هیولی است و جایز نیست ماده از صورت جسمیه مفارقت کند و بالفعل بدون آن وجود داشته و برای اثبات آن دو دلیل است یکی آنست هر گاه آنرا مجرد بدون وضع و حیز و قابلیت انقسام فرض نمائیم پس با اینست که صورت دفعه<sup>۱</sup> با آن مصادف شده است و مقدار دفعه<sup>۲</sup> و بدون تدریج بر آن عارض گشته و با اینست که مقدار و اتصال و انفصال متدرجاً بر آن عارض گشته است.

پس هر گاه دفعه<sup>۳</sup> در آن حلول نموده است پس در اتحاد مقدار بدو هنگامی باو مصادف شده است که بدو منضم گردیده و ناچار در صورتی که در حیزی بوده است با او مصادف شده پس این جوهر متحیز بوده است با اینکه غیر متحیز فرض شده است و این خلف است و جایز نیست که تحیز دفعه<sup>۴</sup> در او حاصل شده باشد با قبول مقدار زیرا مقدار با آن در حیز مخصوصی با او ملاقات میکنند و هر چند مقدار و انبساط بتدریج در آن حلول کند.

و هر آنچه از شأن او اینست که منبسط گردد لابد دارای جهاتی است و هر آنچه دارای جهات است صاحب وضع و حیز است با آنکه غیر صاحب وضع فرض شده است و این خلف است پس معین است که ماده معری از صورت فقط نمیگردد و فاصله<sup>۵</sup> میان آن دو فاصله<sup>۶</sup> عقلی است، دلیل دویم آنستکه هر گاه برای ماده وجود خاصی فرض نمائیم و دارای کمیت و جزء بالذات نباشد و پس از آن کم عارض آن گردد این معنی مستلزم آن شود که آنچه بدون جزء و کمیت مقوم بخود بوده است چیزی براو عارض گردد و آنچه را که تقوم جسم بر آن بوده است ابطال نماید و این ابطال بواسطه<sup>۷</sup> امر عارضی صورت گرفته باشد در این صورت بر ماده صورتی عارض گشته است که واحد بالقوه و بالفعل میباشد و صورت دیگری دارا میباشد که بالفعل دارای وحدت نیست بنابراین مستلزم آن است که میان آن دو امر مشترکی که قابل آنست که بالقوه دارای انقسام نبوده و نیز بالقوه دارای انقسام باشد وجود داشته باشد.

در اینجا فرض میکنیم که آن جوهر بالفعل انفصال یابد و دو چیز گردد و پس آن یک چیز شود و صورت دومی را ازدست بدهد یا اینست که هر دو متحد میگرددند و آن دو بالفعل موجود میباشد بنابراین دو چیز خواهند بود نه یک چیز و اگر متحد گردند و یکی از آنها موجود و دیگری معدوم بوده باشد این معنی مستلزم است که موجود با معدوم مرکب گردد و این جائز نیست و هر گاه بگوئیم هر دو معدوم شده اند و امر ثالثی بوجود آمده است بنا بر این آن دو بایکدیگر متحد نگردیده اند بلکه نابود شده اند و میان آن دو و امر

ثالث مادهٔ مشترکی موجود است و مورد سخن ما نفس ماده است نه امری که دارای ماده باشد بنابراین مادهٔ جسمیه بدون صورت وجود پیدا نخواهد کرد و ناچار وجود فعلی او مبتنی بر صورت میباشد .

و نمیتوان گفت که صورت بنفسه موجود بالقوه است و بواسطهٔ ماده موجود بالفعل میگردد زیرا صورت عبارت از فعلیت است و قوه محل او میباشد و هر چند صورت مفارق از هیولی نیست و لسی متقوم بهیولی نیز نیست بلکه متقوم بعلت وجود هیولی است بنابراین متصور نیست که صورت متقوم بهیولی باشد با فرض آنکه علت آنست و شاید متقوم بمعلول نباشد و فرق است میان آنچه متقوم بامری است و آنچه ملازم با آنست چنانکه معلول از علت جدا نمیشود و علت آن نیز نمیباشد .

و آنچه مقوم صورت است مباین با آن و موجد آنست و صورت تنها ملاقی با هیولی است و اول موجودات در استحقاق وجود جوهر مفارق غیرجسم است که اعطای صورت بجسم و هر موجودی مینماید پس از آن صورت است ، پس از آن جسم است ، پس از آن هیولی است و هیولی هر چند سبب جسم است و لکن سبب معطی وجود نیست بلکه سبب قابل وجود است و محل نیل وجود است و جسم دارای او و زیادتر که صورت است میباشد که اکمل از هیولی است ، پس از آن در این سلسله مراتب عرض است که پس از مرتبهٔ جوهر است و نیز در اعراض مراتبی در استحقاق وجود میباشد .

**مسئلهٔ سوم** - در اقسام علل و احوال آنها و در قوه و فعل و اثبات کیفیات در کمیت و بیان آنکه کیفیات اعراضند نه جواهر :

در علم منطوق بیان نمودیم که علل چهار گونه میباشد و تحقیق این مبحث در اینجا چنین است که مبدأ و علت چیزی را گویند که خود دارای وجود مستمر باشد و از آن چیز دیگری بوقوع پیوندد و آن خالی از این نیست یا اینست که بمنزلهٔ جزء معلول خود میباشد و آن بردو وجه است یا اینست که بطوری است که وجود آن بالفعل مستلزم وجود بالفعل معلول خود نمیشد و آنرا عنصر گویند مانند چوب برای تخت که وجود آن مستلزم وجود فعلی تخت نمیشد بلکه معلول بالقوه در آن موجود است و یا اینکه جزئی است که وجود آن مستلزم وجود بالفعل معلول میباشد و آنرا صورت می نامند مانند شکل تخت و یا اینست که بمنزلهٔ جزء معلول خود نمیشد در این صورت یا مباین با معلول است و یا ملاقی با او است و ملاقی یا این است که معلول بآن متصف میگردد و یا اینست که او بمعلول متصف میشود این دو در حکم صورت و هیولی میباشد و هر گاه مباین با معلول باشد یا اینست که چیز دیگری از او بوجود میآید و برای خاطر او نیست آنرا علت فاعلی گویند و اگر برای خاطر آن باشد آنرا علت غائی نامند .

و علت غائی در وجود خارجی مؤخر است ولی در شئیت (و وجود ذهنی) مقدم میباشد و میان شئیت و وجود خارجی فرق است زیرا شئیت مشترك میان وجود خارجی و وجود

ذهنی میباشد .

وعلت غائی بعنوان شمیثیت مقدم است بر سایر علل و علت علل است ولی در وجود خارجی آخر می افتد و اگر علت فاعلی همان علت غائی نباشد علت فاعلی در شمیثیت از علت غائی متأخر است و چنانست که فاعل محرك اولی همان علت غائی است و هر گاه علت غائی وعلت فاعلی یکی باشد مستغنی از تحریک علت غائی خواهد بود و فاعل و محرك یکی است اما در سایر علل علت فاعلی وعلت قابلی ممکن است بر معلول تقدم زمانی یابد ولی علت صوری تقدم زمانی نیابد بلکه از جهت رتبه و شرف مقدم باشد زیرا فاعل همیشه مفید و قابل مستفید میباشد .

و ممکن است چیزی بالذات و بالعرض علت بوده باشد و یا علت قریب و یا بعید باشد و ممکن است تنها علت وجود معلول بوده و ممکن است علت وجود و بقای آن باشد و آن بطوری است که احتیاج بعلت برای وجود معلول در حال وجود آن باشد نه برای عدم سابق آن و حال عدم آن است بنابراین آن علت موجد این موجود است و محتاج بآن است و این معنی در تمام احوال وجود معلول موجود است و هر گاه وجود نداشته باشد آن نیز معدوم میگردد .

## قوه و فعل

قوه اطلاق میگردد بر آنچه مبدأ حدوث تغییر در امر دیگری از جهت آنکه امر دیگری است میباشد و آن یا در منفعل است که آنرا قوه انفعالیه می نامند و یا در فاعل است و آنرا قوه فعلیه میخوانند و قوه منفعله گاهی است که محدود بشیء واحدی است همچون قوه آب بر قبول شکل بدون حفظ آن ولی در شمع قوه قبول شکل و حفظ آن هر دو میباشد و در هیولی اولی قوه هر چیزی است و لکن بتوسط چیزی دین چیز دیگر و قوه فاعل گاهی محدود بیک شیء است مانند قوه آتش بر سوزانیدن و گاهی بر چیز های بسیار است مانند قوه کسانی که دارای اراده و اختیار هستند و گاهیست چیزی دارای قوه بر چیزی میباشد و لکن بتوسط امری دین امر دیگر و هر گاه قوه فعلیه محدود با قوه منفعله ملاقات کند از آن بالضروره فعلی حاصل شود و در غیر آن چنین نیست از چیزهایی که اضداد در آن مساوی است .

و این قوه با قوه ای که در مقابل فعلیت اطلاق میگردد متغایر است زیرا این قوه با فعلیت ممکن است موجود شود ولی قوه ای که در مقابل فعلیت میباشد با فعلیت جمع نمیکردد . و هر جسمی که از آن فعلی غیر قسری و عرضی صادر گردد ناچار صدور آن بواسطه قوه ایست که کامن در آن میباشد اما آنچه با اراده و اختیار صادر میگردد امر در آن واضح است و اما آنچه بدون اختیار از آن صادر میشود خالی از این نیست یا اینست که از او صادر میگردد بذاته و یا بواسطه قوه ای که در ذات او میباشد و یا صادر از شیء مابین است . پس اگر صادر گردد از او بواسطه آنکه جسم است لازم میآید که عموم اجسام با

آن شريك باشند و اگر از سایر اجسام بصدور این فعل ممتاز گردد بناچار میبایست بواسطه امری زائد برجسیت باشد و اگر از شیء مباینی باشد خالی از آن نیست، یا آن مباین جسم است و یا غیر جسم، هر گاه جسم باشد بناچار صدور فعل از او بقسر خواهد بود و مفروض آنست که بدون قسر است و آن مستلزم خلف است و هر گاه جسم نباشد پس تأثر جسم از این مفارق یا برای اینست که آن جسم است و بواسطه قوه‌ای که در او است میباید و جایز نیست که بواسطه جسیت آن باشد پس معین است که بواسطه قوه‌ای که در او است باشد که مبدأ صدور این فعل از آنست که آنرا قوه طبیعی مینامیم که از آن افعال جسمانی صادر میگردد از قبیل تحیزات مکانی و تشکلات طبیعی و هنگامی که بحال خود گذاشته شود از آن زوایای مختلف حادث نگردد بلکه هیچ زاویه‌ای از آن بوجود نیاید و لازم است که کره باشد و باوجود کره وجود دائره درست است.

**مسئله چهارم** - درمقدم و متأخر و قدیم و حادث و اثبات ماده برای هرمتکونی:

تقدم گاهی بر تقدم طبیعی اطلاق میگردد و آن چنانست که مقدم یافت گردد بدون مؤخر و پس از آنکه مقدم بوجود آید متأخر موجود شود مانند واحد و اثین، و گاهی زمانی باشد مانند تقدم پدر بر پسر و گاهی تقدم برتبه میباشد که آن اقرب بمبدأ است مانند تقدم صف اول بر صف دوم که آن نزدیکتر بامام است و گاهی تقدم کمالی و شرفی است مانند عالم بر جاهل و گاهی از راه علیت و معلولیت است زیرا علت استحقاق وجود قبل از معلول را داراست و میان ذات آن دو تقدم و تأخری وجود ندارد و نه معیت است ولی چون متضایفند و علت و معلولند و یکی از آن دو از دیگری استفاده وجودی نکرده و دیگری دارای چنین استفاده بوده بناچار آنچه از او استفاده وجودی شده است مقدم برد دیگری است و آندیکر مؤخر از اوست زیرا هر گاه علت برداشته شود بناچار معلول نیز از میان خواهد رفت و چنان نیست که هر گاه معلول برداشته شود علت از میان برود بلکه اگر این معنی صحیح باشد علت بواسطه علت دیگری از میان رفته و پس از آن معلول مرتفع شده است.

و باید دانست که چنانیکه چیزی بر حسب زمان حادث است ممکن است بر حسب ذات حادث باشد زیرا هنگامی که چیزی واجب الوجود بالذات نباشد بلکه باعتبار ذات ممکن - الوجود بوده و بدون وجود علت استحقاق عدم داشته باشد و آنچه بالذات واجب الوجود است پیش از آن چیزی است بالذات چنین نیست پس هر معلول بالذاتی اولاً نیست بوده پس از آن از جهت علت و در مرتبه دوم هست شده است پس هر معلولی محدث است یعنی وجود را از دیگری گرفته است و اگر مثلاً در تمام از منته وجود داشته و این وجود را از موجودی استفاده کرده آن محدث است زیرا وجود آن بعد از عدمش بعدیت ذاتیست و حدوث آن در آنی از از منته نبوده بلکه در تمام دهر حادث است و ممکن نیست که حادثی وجود پیدا کند پس از آنکه در زمانی نبوده است مگر آنکه ماده بر آن مقدم شده است زیرا اوقبل از وجودش ممکن الوجود بوده و امکان وجود یا معنی معدومی است و یا معنی موجودی است و محال است که معنی

معدومی باشد زیرا معدوم سابق است و آن معنی واحدی است و امکان او را پیشی گرفته است و سابق معدوم موجود است با وجود او بنا بر این معنی موجودی است و هر معنی موجودی یا قائم است در غیر موضوع و یا قائم در موضوع است و هر آنچه قائم در غیر موضوع است او را وجود خاصی است و واجب نیست که مضاف باشد و امکان وجود با اضافه آنچه امکان وجود برای اوست میباشد.

بنابر این امکان معنی در موضوع و عارض موضوع است و ما آنرا قوه وجود می نامیم و آنچه حامل قوه وجود است که در آن قوه وجود شیئی است موضوع و هیولی و ماده و جز اینها می نامیم بنا بر این هر حادثی مسبوق بماده است چنانکه مسبوق بزمان است.

### مسئله پنجم - در کلی و واحد و ملحقات آنها :

معنی کلی بعنوان آنکه طبیعت و معنی است مانند انسان بعنوان آنکه انسان است چیزی است و بعنوان آنکه واحد و یا کثیر و یا خاص و یا عام است چیز دیگری است بلکه این معانی عوارضی است که آنرا عارض میگردد و لازم آنست نه بعنوان اینکه انسان است بلکه از آنچه که در ذهن و یا خارج موجود است.

بنابر این گاهی کلی بر انسان اطلاق میگردد بدون شرطی و آن باین اعتبار بالفعل موجود در اشیاء است و محمول بر هر واحدی نه بعنوان آنکه واحد بالذات است و نه بعنوان آنکه کثیر است میگردد و گاهی انسان بشرط آنکه مقول بر کثیرین باشد اطلاق می گردد در اینصورت انسان کلی موجود بالفعل نمیشد و آن انسان که دارای تعینات و عوارض شخصی میباشد بجز از انسانی است که دارای تعینات دیگری است و آنچه در شخص زید است بجز آن چیزیست که در شخص عمر و است بنا بر این کلی عام وجود ندارد و محل وجود آن همانا عقل است و آن صورت واحد است منتقش در عالم عقل که منطبق بر هر صورت از صور خارجی میباشد.

و واحد آنچهیزی است که در جهت منظوری قابل انقسام نمیشد مانند واحد جنسی و واحد نوعی و واحد عرضی که هر کدام در آن جهت قابل تقسیم نیست و از این قبیل است آنچه در امر عرضی انقسام ندارد مانند زاغ و قیر در جامع اشتراك سیاهی و بعضی قابل انقسام در نسبت نبوده مانند نسبت عقل و نفس و دیگر آنست که انقسام عددی و یا انقسام حدی ندارد.

و واحد عادی یا اینست که دارای کثرت فعلی میباشد بنا بر این واحد بترکیب و اجتماع است و یا اینست که دارای کثرت بالقوه میباشد و آنرا واحد باتصال می نامند و اگر چنان نباشد واحد بعدد علی الاطلاق است و کثیر علی الاطلاق عددی است که در مقابل یکی از اینها میباشد و کثیر با اضافه آنست که در مقابل آن قلیل است و اقل عدد دو میباشد اما لواحق واحد از آنجمله مشابهت است که آن اتحاد در کیفیت است و مساوات اتحاد در کمیت است و مجانسه اتحاد در جنس است و مشاکله اتحاد در نوع است و موازات اتحاد در وضع است و مطابقه اتحاد در اطراف است و هو، هویة حالت وضعی میان دو چیز است که بوسیله آن نوعی اتحاد میان آن دو حاصل شود که هر کدام از اینها دارای مقابلی از کثیر میباشد که عبارت از خلاف و تقابل و تضاد است.

**مسئله ششم** - در تعریف واجب الوجود بالذات و در اینکه ممکن نیست شیئی واجب الوجود بالذات و واجب الوجود بغير هر دو باشد و در اینکه در واجب الوجود کثرت یافت نگردد و اوخير محض و حق محض است و او یکی است و واحد از جمیع جهات میباشد و دو واجب الوجود ممکن نیست و در اثبات واجب الوجود بالذات :

معنای واجب الوجود آنستکه وجود او ضروری است و معنی ممکن الوجود آنستکه دارای ضرورت نیست نه از طرف وجود و نه از طرف عدم .

و واجب الوجود ممکن است بالذات بوده و ممکن است بالغیر باشد و قسم اول آنستکه وجود او بذات خود است نه بچیز دیگر و قسم دوم آنستکه وجود او بچیز دیگری است هر چه باشد و برای وضع این شیء واجب الوجود شده است مثل آنکه با وجود تعدد دو عدد وجود عدد چهار واجب است و این وجوب بواسطه اجتماع این دو عدد میباشد .

و ممکن نیست امری واجب الوجود بالذات و واجب الوجود بالغیر هر دو باشد زیرا هر گاه این غیر نابود شود یا اینست که وجوب او باقی میماند یانه .

هر گاه بوجوب خود باقی ماند پس واجب بالغیر نخواهد بود و اگر بوجوب خود باقی نماند واجب الوجود بالذات نخواهد بود و هر چه واجب الوجود بالغیر باشد ممکن الوجود بالذات میباشد زیرا وجوب وجود وی تابع نسبت است و آن اعتباری بغير از اعتبار ذات شیء خواهد بود .

و اعتبار ذات بتنهائی یا اینست که مقتضی وجوب وجود است که آنرا ابطال نمودیم و یا مقتضی امتناع وجود است و هر چه بالذات متمنع باشد بوسیله غیر موجود نگردد و یا اینست که مقتضی امکان است و آن باقی از فروض است و ممکن بالذات جایز است واجب - الوجود بغير باشد زیرا هر گاه واجب نگردد وجود او ترجیح نیابد و میان دو حالت وجود و عدم آن فرقی نتواند بود و اگر گفته شود حالتی حادث شده است همین سؤالات از آنحالت میشود .

و جایز نیست برای واجب الوجود مبادی و اجزائی باشد که مجتمع گردد و از آنها واجب الوجود پدید آید ، نه اجزای کمی و نه اجزای حدی ، نه بعنوان ماده و صورت و نه بوجه دیگر از اجزاء شارح که هر کدام دلالت بر امری در خارج بجز دیگری کند زیرا هر چه بر این صفت باشد ناچار ذات هر جزئی بجز از جزء دیگر میباشد و هم بجز از مجموع خواهد بود و واضح است که اجزاء ذاتاً مقدم بر کل میباشد ، پس علتی که موجب وجود آنست ابتدا علت اجزاء است پس از آن علت کل است و هیچکدام از آنها دارای وجوب وجود نمیباشند و نتوان گفت که کل بالذات اقدم از اجزاء است بناچار یا کل متأخر از اجزاء است و یا مقارن آنست .

پس معلوم گردید که واجب الوجود نمیباشد و نیز او جسم و ماده و صورت جسمی نمیباشد و نه ماده معقوله برای قبول صورت معقوله و نه صورت معقوله در ماده معقوله خواهد بود و نیز منقسم نگردد نه قسمت کمی بودنه در مبادی و نه در مقول پس او واجب الوجود از جمیع جهات میباشد زیرا او واحد از هر جهه است .

و نیز هر گاه فرض شود که واجب الوجود از جهتی و ممکن الوجود از جهت دیگر بوده است بناچار امکان او مربوط بواجبی می باشد بنابراین واجب الوجود بالذات مطلق نمی باشد و در وجود واجب الوجود وجود امر منتظر دیگری نیست بلکه هر آنچه که برای او ممکن است واجب خواهد بود پس او را اراده منتظره و علم منتظری نیست و نه برای او طبیعت و یا صفات منتظر دیگری می باشد.

و واجب الوجود خیر محض و کمال محض است و خیر بطور اجمال آن چیز است که هر چیزی او را مشتاق است و با وجود آن هر چیزی تمام و کامل می گردد و شر را ذاتی نیست بلکه آن یا عدم جوهر است و یا عدم صلاح حال جوهر، پس وجود خیریت چیزی است و کمال وجود کمال خیریت است و وجود آن چیزی که هیچ نحو از عدم با او مقرون نگردد و او دائم بالفعل باشد خیر محض است و ممکن بالذات خیر محض نمی باشد زیرا در ذات او احتمال عدم می رود. واجب الوجود حق محض است زیرا حقیقت هر چیزی خصوصیت وجودی اوست و هیچ چیز سزاوارتر از واجب الوجود برای این معنی نیست و نیز حق اطلاق با آنچه اعتقاد بوجود او صادق است می گردد و هیچ چیز سزاوارتر از واجب الوجود که علاوه بر صدق او دائم بالذات است برای این نام نیست.

و واجب الوجود واحد محض است و او بجز ذاتش دارای نوعی نیست و وجود نوعی او برای خود ذات او می باشد.

پس واجب الوجود تام الوحده است، واحد است از جهت تمامیت وجود و واحد است از جهت آنکه او را حدی نیست و واحد است از جهت آنکه منقسم نمی گردد نه بتوسط کم و نه بواسطه ماده وی و نه منقسم گردد با جزای حد و واحد است از جهت آنکه دارای وحدت محضه است که کمال حقیقت هر ذات بدو است و واحد است از جهت آنکه مرتبه او از وجود که وجوب وجود است جز برای او نیست بنابراین ممکن نیست دو واجب الوجود بالذات وجود داشته باشد که وجوب وجود مشترك میان آن دو باشد بنحو جنسیت و یا بالعرض و امری دیگر متمم آن باشد و فصل آن بشمار آید زیرا مستلزم ترکیب در ذات حق می باشد و او را وجود و ماهیتی و رای وجود نیست مانند حیوان و لون که دارای جنس و فصل هستند زیرا آنها معلول می باشند و در وجود محتاج هستند و در مورد حق وجوب وجود بمنزله ماهیت وی می باشد و آن بجای حیوانیت است که در تقویم احتیاجی بفصل نداشته باشد ولی در وجود بدان محتاج است.

و چنان تصور نگردد که دو واجب الوجود در هیچ امری جامع مشترك ندارند و لا اقل از آنست که هر دو مستغنی از محل می باشند و در این امر اشتراك دارند (اگر چنین فرضی شود) و هر گاه واجب الوجود بطور اشتراك لفظی بر آن دو اطلاق گردد این معنی خارج از بحث است زیرا مقصود وحدت معنوی است و هر گاه اطلاق لفظ بر آن دو بطور تواطی باشد آنگاه اشتراك در معنی عام جامع میان آن دو بنحو عموم جنسی و یا خارج لازم خواهد بود

و این معنی جایز نیست و چگونه عموم و جوب وجود بر سبیل لوازمی که از خارج عارض میشود خواهد بود در صورتیکه لوازم معلولند .

اما اثبات واجب الوجود بجز از راه برهان انی ممکن نیست یعنی استدلال از ممکن بواجب و آن چنانست که گوئیم هر جمله مجموعی اعم از آنکه متناهی و یا غیر متناهی باشد هر گاه مرکب از ممکنات باشد خالی از آن نیست که یا واجب بالذات است و یا ممکن بالذات است هر گاه واجب الوجود بالذات باشد مستلزم آنستکه واجب الوجود بالذات متقوم بمسکنات باشد و این خلف است و اگر ممکن الوجود بالذات باشد بنابراین مجموع آنها محتاج بموجدی میباشد و آن یا خارج از آنهاست و یا داخل در آنها ، هر گاه داخل در آنها باشد و یکی از آنها واجب الوجود بوده با فرض آنکه همه آنها ممکن الوجود باشند مستلزم خلف است بناچار میبایست خارج از آنها باشد و آن مطلوب است .

**مسئله هفتم** - در اینکه واجب الوجود عقل و عاقل و معقول است و اینکه او تعقل میکند ذات خود و سایر اشیا را و اینکه صفات سلبی و ایجابی مستلزم کثرت در ذات حق نخواهد بود و در چگونگی صدور افعال از حق :

عقل اطلاق میشود بر هر مجرد از ماده ، هر گاه مجرد بذاته باشد عقل بالذاتست و چون واجب الوجود مجرد بالذاتست پس او عقل بذاته میباشد و از آنجا که هیت او مجرد بذاته میباشد وی معقول ذات خود خواهد بود و از جهت آنکه دارای هیت مجرده است مدرك ذات خود میباشد و عاقل و معقول بودن مستلزم آن نیست که ذاتاً دو چیز بوده باشند و نه اعتباراً چنین باشند .

و در اینجا تقدیم و تأخیری در ترتیب معانی وجود دارد ولی غرض یکی است و همچنین تعقل مانسبت بذات خود نفس ذات است و هنگامی که امری را تصور و ادراك مینمائیم ادراك این ادراك بعقل دیگری نخواهد بود زیرا مستلزم تسلسل میباشد .

و از آنجا که هیچ جمال و بهائی بالاتر از اینکه ماهیتی عقل صرف و خیر محض بوده و مبرای از ماده و انحاء نقص باشد و از هر جهت دارای وحدت باشد و این معنی برای جز واجب الوجود امکان پذیر نخواهد بود ، او جمال محض و بهاء خالص میباشد و هر جمال و بهاء و خیری دارای محبوبیت بوده و معشوق همگان میباشد و هر قدر قوه مدرك که بیشتر بحقیقت مدرك خود پی برد و مدرك زیبا تر باشد حب قوه مدرك که عشق وی نسبت بآن ولذت از آن بیشتر و بهتر خواهد بود ، پس آن بهترین ادراك شده بهترین ادراك برای بهترین ادراك کننده خواهد بود .

پس او عاشق ذات خود و معشوق ذات خود میباشد خواه معشوق دیگری بوده باشد یا نه و خود واضح است که ادراك عقل نسبت بمعقولات از ادراك حس نسبت بمحسوسات اقوی میباشد زیرا عقل مدرك امر باقی است و بآن متعدد می گردد و عین آنها میشود و آنها را بکنه ذات ادراك مینماید و همچنین نسبت بحس و التذات آنچه را که بعقل ادراك مینمائیم



بالا تر از آنستکه بوسیله حس از آن التذاذ میبریم و ممکن است قوه ادراک محسوسات بواسطه بعضی از عوارض از قسمتی از لذات لذت نبرد مانند مریضی که بواسطه علت شیرینی غسل را درک نمیکنند و بنظر او تلخ است.

و باید دانست که واجب الوجود اشیاء را بوسیله امری دیگر ادراک نمیکنند و گرنه مستلزم آنستکه ذات وی مقوم بآن امر که وسیله ادراک است بوده و یا ادراک عارض او باشد و این محال است بلکه چنانکه او مبدأ هر موجودیست پس عموم ادراکات بوسیله خود او مییابد و او مبدأ موجودات تامه باعیان مییابد و مبدأ نوع موجوداتی که نوع آنها از میان رفته و بتوسط انواع اشخاص آن مییابد.

و چنین نیست که مدرک متغیرات با وصف تغییر باشد که ممکن باشد وقتی با وصف وجود آنها را ادراک و هنگامی با وصف عدم آنها را تعقل نماید و هر کدام دارای صورت عقلیه بوده باشد و صورت اولی در هنگام صورت دومی باقی نباشد در نتیجه ذات واجب الوجود بتغییر مدرکات تغییر پذیرد بلکه طریقه ادراک او نسبت باشیاء بنحو فعلی کلی مییابد با این وصف هیچ جزئی از علم او مخفی نمی ماند «لا یعزب عنه مثقال ذرة فی السموات ولا فی الارض» (۱) هیچ چیز در آسمان و زمین هر چند بمقدار سنگینی ذره بوده باشد از علم او مخفی نیست.

و کیفیت علم حق چنانست که هر وقت خداوند ذات خود را ادراک کند اینک او مبدأ هر موجودیست نیز ادراک می نماید از اینرو ادراک او اهل موجودات و پس از آن آنچه مولود از آنها مییابد ادراک می نماید و هیچ چیز یافت نگردد مگر آنکه بوسیله او سبب واجب میشود و اسباب و علل بوسیله مصادماتی که میان آنها واقع میگردد مستلزم آن میشود که امور جزئیة تحقق یابد پس خداوند چون عالم باسباب است ناچار مسببات آنها را نیز درک می کند و آنچه از زمان که این تولیدات در آن واقع میشود و عود مینماید نیز ادراک می نماید پس خداوند مدرک امور جزئی از حیث آنکه کلی است می باشد و تشخیص آنها در نزد وی بوسیله زمان یا حال مشخص صورت می گیرد پس او ذات خود را ادراک میکند و نظام خیر موجود در تمام موجودات و نفس مدرکه از کل سبب وجود کل و مبدأ آنهاست و ابداع و ایجاد است.

و این معنی مستبعد نیست زیرا صورت معقوله که در ما حادث میگردد سبب صورت موجوده صناعتی میشود و هر گاه نفس وجود آن برای تحقق صورت صناعتی کافی باشد بدون اسباب و آلات هر آینه معقول نزد ما همان اراده و قدرت می باشد و او عقل مقتضی وجود او خواهد بود، بنابراین اراده و قدرت واجب الوجود مغایرت با علم او ندارد لکن قدرت وی که عبارت از بودن ذات وی تعقل کننده کل است بتعلقی که مبدأ کل است و از کل گرفته نشده است و مبدأ ذاتی است و متوقف بر غرضی نیست که همان اراده او مییابد و او بذاته جواد است وجود او همان علم و اراده و قدرت او مییابد، پس بعضی از صفات حق بمعنی

آنست که او با این اضافه موجود است و بعضی بمعنی آنست که او موجود است با سلبی و کسانی که اطلاق جوهر را بر حق جایز میدانند بمعنی دویم است باقید سلب بودن در موضوع. و خداوند واحد است بمعنی آنکه از او قسمت کمی و یا قولی مسلوب است و او دارای شریک نیست و عقل و عاقل و معقول است باین معنی که جواز مخالطه باماده و علایق مادی و اعتبار اضافات از او مسلوب است و او اول است بمعنی آنکه حدوث از او مسلوب است و وجود او باجمیع دارای اضافه است و مرید است باین معنی که او با سلب ماده از او و عقل بودن وی مبدأ نظام عموم خیرات است و او جواد است یعنی با سلب غرضی از جود از او و صفات او یا اضافی محض است و یا سلبی محض است و یا مرکب از اضافه و سلب است و این معنی مستلزم کثرت در ذات او نیست.

و چون معلوم گردید که او واجب الوجود و مبدأ هر موجودی است پس هر آنچه جایز است از او صادر گردد صدور آن از وی واجب میباشد.

و آن چنانست که آنچه جایز است یافت گردد و جایز است یافت نشود اختصاص آن بوجود محتاج به مرجع میباشد و هر گاه مرجع چیزی ایجاد نکند و بهمان حال پیش از ترجیح باقی باشد مرجع نخواهد بود و وجود و عدم او مساوی است.

بناچار لازم است امری را در او ایجاد کند و آن مستلزم تغیر در ذات خداوند میگردد، اگر در ذات او واقع شود و اگر در امر مابینی باشد سخن در او چون سخن در سایر افعال است و عقل صریح حاکم بآنست که ذاتی که از جمیع جهات واحد باشد و همیشه باین حالت باشد از او چیزی بوجود نیاید و هر گاه از او چیزی بوجود آید ناچار در او امری حادث گردیده از قبیل قصد و اراده باطبع و یا قدرت و یا تمکن و یا غرض زیرا چیزی که جایز است بوجود آید و یا موجود نشود وجود پیدا نمیکند مگر آنکه مربوط بسببی باشد. و هر گاه موجود باشد و از او چیزی حادث شود حدوث آن مربوط بامری حادث خواهد بود و گرنه میبایست بهمان امکان صرف و حالت سابقه باقی باشد و هر گاه برای او نسبتی حادث گردد ناچار امری در آن حادث شده است که آن یاد در ذات اوست و یا مابین از اوست و محال بودن آنرا بیان نمودیم.

خلاصه آنکه اگر حادثات منتسب بذات او نباشد لازم آن نیست که چیزی حادث نشود زیرا نسبتی نیست و او مقدم بر حادثات بزمان و وقت و تقدیر نیست بلکه تقدم آن ذاتی است از حیث آنکه واجب الوجود است و هر ممکن بالذاتی محتاج بواجب الوجود بالذات میباشد پس ممکن مسبوق بواجب فقط است و ابداع شده مسبوق بابداع کننده فقط است نه آنکه سبق زمانی هم داشته باشد.

**مسئله هشتم** - در اینکه از واحد جز واحد صادر نگردد و در ترتیب وجود عقول و نفوس و اجرام علویه و اینکه محرك قریب سماویات نفس است و مبدأ دورتر عقلست و در حال تکون عناصر از علل اولی:

پس از آنکه معلوم گردید که واجب الوجود بذاته واحد من جمیع الجهات است جائز نیست از او جز يك امر صادر گردد و هر گاه از او دو امر متباین بالذات صادر گردد بناچار میبایست از دو جهة مختلف باشد.

و هر گاه این دو جهة لازمه ذاتی او باشد مستلزم انقسام ذات میگردد و فساد آن ثابت گردیده پس معلوم میشود که اول صادر از حق از موجودات واحد بالعدد میباشد و ذات و ماهیت او بدون ماده موجود است و پیش از این ثابت نمودیم که ذات بدون ماده عقل است. و خود معلوم است که از جمله موجودات اجسام است و هر جسم بالنسبه بذات خود ممکن است و بواسطه غیر واجب میگردد و معلوم گردید که جسم نتواند بدون واسطه از حق صادر گردد و نیز معلوم گردید که واسطه يك چیز است که از او مبدعات ثانیه و ثالثه و غیر آنها بواسطه تعدد جهة صادر گردیده.

پس معلول اول ممکن الوجود بالذات است و واجب الوجود بواسطه مبدأ اول است و او عقل است و مدرك ذات خود و مدرك حق میباشد و این كثرت از ناحیه حق نمیباشد زیرا این معنی از شتون امکان است و امکان او مربوط بحق نیست بلکه وجوب او مربوط باوست و این كثرت در تعقل که حق و ذات خود را تعقل می نماید از لوازم وجوب وجود از ناحیه حق میباشد و این كثرت اضافی است و داخل در قوام او نخواهد بود و هر گاه دارای این كثرت نبود صدور کثیر از او روانبود و مستلزم تسلسل وحدات می گردید و وجود جسم امکان پذیر نبود.

پس عقل اول از جهة آنکه تعقل اول را می نماید مستلزم آنست که عقلی در تحت او وجود داشته باشد و بواسطه تعقل ذات خود مستلزم وجود صورت فلك اعلی و کمال آن که نفس است میباشد.

و بواسطه امکان وجود که از خواص اوست و آنرا ادراك مینماید مستلزم جرم فلك اعلی که بنوعش مندرج در آن فلك است میباشد و از آنجا که ذات حق را ادراك می نماید مستلزم وجود عقل است و بواسطه ذات خود مستلزم وجود کره بدو جزئش که ماده و صورت است میباشد خواه وجوب ماده بتوسط صورت بوده و یا بمشارکت وی باشد چنانکه امکان وجود فعلیت میگردد بواسطه عقلی که معاذی باصورت فلك است و همچنین است حال در عقل و فلکی تا آنکه منتهی گردد بعقل فعال که مدبر مامیباشد و این معنی مستلزم آن نیست تاغیر نهایت برود و تحت هر جوهر مفارقی مفارقی باشد زیرا كثرت عقول منتسب بمعانی که دارای كثرت است میباشد و این قول منعکس نیست تا آنکه مستلزم معلومات کثیره گردد و این عقول متفق - النوع نمیباشند تا آنکه مقتضای آنها متفق باشد.

واضح است که افلاك بسیار است بالاتر از عددی که در معلول اول است و جائز نیست که مبدأ آنها همان معلول اول باشد و نیز جائز نیست که هر جرم متقدم از آنها علت متأخر باشد زیرا از حیث آنکه جرم است مرکب از ماده و صورت است پس اگر علت جرمی باشد

ناچار بمشارکت ماده است و ماده دارای طبیعت عدمی میباشد و عدم مبدأ موجود نمیشود پس جایز نیست که جرمی مبدأ جرمی دیگر باشد و جایز نیست مبدأ آن قوه نفسانی که صورت جرم و کمال آنست باشد زیرا هر نفس کمال و صورت هر فلکی میباشد که جوهر مفارق نیست و گرنه عقل میباشد و نفوس فلکی افعال آنها در اجسام دیگری بواسطه اجسام فلکی و بمشارکت آنها صادر میشود و پیش از آن بیان کردیم که جسم از حیث آنکه جسم است مبدأ جسمی نیست و نه واسطه بین نفسی و نفس دیگر خواهد بود و اگر نفسی مبدأ برای نفسی بغیر واسطه جسم باشد، بدون جسم متقوم خواهد بود و نفس فلکی چنین نیست پس نفسی و جسمی را ایجاد نمیکند و نفس متقدم بر جسم در مرتبه و کمال میباشد، پس معین گردید که افلاک مبادی غیر جرمانی میباشد و صور اجرام نیستند و تماماً مشترک در مبدأ واحدی هستند که آنرا معلول اول و عقل مجرد مینامیم و هر فلکی بمبدأ خاصی مختص خواهد بود و عقلی از عقلی بوجود میآید تا آنکه افلاک با جرم و نفوس و عقول خود متکون گردد تا منتهی بفلك آخر شود تا آنجا که ممکن شود جوهر عقلی از آن حادث شود که منقسم و متکثر بعدد میباشد بنحو تکثیر اسباب پس هر عقلی در مرتبه خود اعلی از دیگری میباشد و آن بواسطه آنکه تعقل اولی را مینماید از او وجود عقل دیگری واجب میشود و بواسطه آنکه ذات خود را تعقل می نماید مستلزم فلکی میباشد.

اما وجود جرم فلك از حیث آنکه تعقل ذات خود که ممکن بالذات است مینماید و اما وجود نفس فلك از حیث آنکه تعقل ذات خود که واجب بغیر است مینماید.

و جرم را بتوسط نفوس فلکی باقی میگذارد زیرا هر صورتی علت آنست که ماده آن بالفعل موجود شود و ماده متقوم بالذات نمیباشد چنانچه امکان دارای وجود ذاتی نیست و هر گاه کرات سماوی بعد عدد خود رسد پس از آن وجود عناصر لازم میآید و از آنجا که اجسام عنصری فاسد میباشد لازم است که مبادی آن متغیر باشد پس آنچه عقل محض است سبب وجود آنها نمیباشد و از آنجا که او را ماده مشترک واحد و صور مختلفه ایست اختلاف صور آنها اختلافی در احوال افلاک و اتفاق ماده آنها اتفاقی پدید میآورد در احوال افلاک پس اتفاق افلاک در ماده مقتضی حرکت مستدیره میباشد پس مقتضی نوع واحد حرکت وجود ماده است و چون مختلف در انواع حرکات هستند مقتضی آن تهیو ماده برای صور مختلفه میباشد و عقول مفارقه و اخری آنها که پس از آن عالم ما میباشد از او بمشارکت حرکات سماوی رسم و صور عالم اسفل در نتیجه انفعالات پدید میآید و افاضه میگردد چنانچه در این عقل رسم صور از جهة وجود دارد پس از آن صور بمشارکت اجرام سماوی افاضه بمخصصات خود میگردد.

پس هر گاه تأثیری از طرف سماویات بدون واسطه جرمی عنصری و یا بواسطه آن و یا بواسطه آنکه موجب استعداد خاص پس از استعداد عمومی که در جوهر اوست میگردد موجب افاضه صورت خاصی میگردد و در ماده مرتسم میشود.

و خود واضح است که واحد مخصص واحد با مرواحدی نمیگردد مگر آنکه در اینجا مخصصات مختلفی وجود داشته باشد و آنها معادات ماده می باشند و معد آنچیز است که بوسیله او در مستعد امری ایجاد میشود که بواسطه آن مناسبت وی با امری اولی از مناسبت بادیگری میباشد .

و این معادات مرجع وجود آنچه اولی از ناحیه بخشندگان صورت است می باشد و هر گاه ماده بر تهیو اول میبود نسبت آن باضدین مشابه می بود و واجب نمی بود که مختص بصورتی دون صورتی باشد و بهتر چنانست که گفته شود که ماده که بشرکت حادث میگردد از اجرام سماوی افاضه میگردد یا از چهار جرم و یا از عده ای که منحصر در چهار است و با از یک جرم که آنرا نسب مختلفه ایست که باعث انقسام بچهار میشود و از آنها عناصر چهار گانه حاصل میشود و منقسم بخفت و ثقل می گردد آنچه خفیف مطلق است میل آن بیلا است و آنچه ثقیل مطلقست میل آن بپائین است و آنچه خفیف و ثقیل است متوسط بین آن دو میباشد. اما وجود مرکبات از عناصر پس آن بتوسط حرکات سماوی میباشد که اقسام و توابع آنرا پس از این ذکر میکنیم .

اما وجود نفسهای انسانی که با حدوث ابدان حادث می گردد و فاسد نمیشود با وحدت نوع بسیار است و معلول اول واحد بالذات دارای معانی بسیاری می باشد که از آنها عقول و نفوس صادر میگردد و جائز نیست که این معانی متکثر و متفق بنوع و حقیقت باشد تا آنکه از آن کثرت متفق النوعی بوجود آید زیرا مستلزم آنست که در آن ماده ای باشد که در آن صورت متخالف و متکثر شرکت داشته باشد بلکه این معانی مختلف بحقایق می باشند که هر کدام دارای مقتضای علیحده خواهند بود بجز آنچه دیگری اقتضای آنرا مینماید و لوازم آنها مختلف میباشد پس نفوس ارضی از معلول اول بتوسط یک علت و یا علل و اسبابی از امزجه و مواد مختلف بوجود می آید که آن منتهای ابداع است .

## گفتگو در حرکات و اسباب و لوازم آنها

باید دانست حرکت مر بوط بطبیعت جسم نیست و هر حرکت طبیعی بمقتضای حالت مفارقی بجز از طبیعت انجام میگیرد زیرا اگر چیزی از حرکات بمقتضی طبیعت جسم باشد چیزی از اسباب حرکات با بقای طبیعت باطل الذات نخواهد بود بلکه طبیعت آن حرکت را بواسطه وجود امری غیر طبیعی اقتضا دارد چه آن امر در کیفیت و یا کمیت و یا در مکان و یا در وضع و یا هر مقوله دیگری وجود داشته باشد و علت در تجدد حرکت پس از حرکتی تجدد حال غیر طبیعی و دوری از غایت میباشد بنابراین حرکت مستد بر طبیعی نمیشود و گرنه لازم می آید که ساکن شود زیرا حرکت غیر طبیعی بطبیعی رسیده است و جایز نیست که قاصد این حالت غیر طبیعی باشد زیرا طبیعت فعلی را باراده و اختیار انجام نمیدهد بلکه از روی تسخیر و جبر میباشد و اگر طبیعت چیزی را بطور استداره حرکت دهد ناچار یا از جهت مکان غیر طبیعی و

یا وضع غیر طبیعی میباشد و فرار طبیعی از چیزی محالست که قصد طبیعی بدان داشته باشد و حرکت مستدیر از امری فرار نکند مگر آنکه دوباره بدو بازگشت نماید بناچار این معنی طبیعی نیست ولی ممکن است طبیعی باشد و حرکت آن بواسطه میل وی بوده باشد .

حرکت امری متجدد در سبب بوده و هر قسمی از آن مختص بسببی میباشد و دارای ثبات نیست و البته نمیتوان از جهت امر ثابتی باشد و هر گاه چنین باشد بناچار میباشد قسمتی از تبدل حال بر او طاری گردد .

و ثابت از جهت آنکه ثابت است جز ثابت از او صادر نگردد و اراده عقلی واحد مستلزم حرکتی نخواهد بود زیرا مجرد از جمیع اقسام تغییر میباشد و قوه عقلی همواره بمعقولات آن محصور است و در آن انتقال از معقولی بمعقولی فرض نمیشود مگر آنکه با تخیل و حس باشد بناچار میباشد حرکت دارای مبدأ قریبی باشد و مبدأ حرکت مستدیر فلک نفس فلکی است که تصورات و ارادات آن متجدد میگردد و آن کمال جسم فلک و صورت آنست و هر گاه تمام جهات قائم بنفس میبود باید عقل محض باشد که متغیر و متبدل نمیشود و مختلط بقوه نمیگردد بلکه نسبت آن بفلک نسبت نفس حیوانی بمامیباشد جز اینکه او میتواند بوجهی تعقل مشوب بماده کند و خلاصه اوهام و یاشبه اوهام آن صادقست و تخیلات آن حقیقت است مانند عقل علمی که در ماست که محرك اول آن غیر مادی است و تحرك آن از قوه غیر متناهی میباشد و قوه نفس متناهی است لکن از آنرا که تصور حق مینماید و نور او باو می تابد دارای قوه غیر متناهی میشود و حرکات مستدیر آن نیز غیر متناهی است و از آنجا که در جوهر اجرام سماوی امری بالقوه در کم و کیف آن باقی نماند و صورت آن در ماده آن ترکیب یافت بطوری که قابل تحلیل نبود و لکن در وضع و این آن باقی ماند زیرا هیچ جزئی از اجزای فلک اولی بآن نیست که ملاقی آن با جزء آن/ از جزء دیگر باشد پس اگر در جزئی بالفعل باشد در جزء دیگر بالقوه خواهد بود و تشبه بخیر اقصی باعث بقاء بر کمال اکمل می باشد و از آنجا که این معنی برای جرم سماوی بعدد ممکن نبود بالنوع و تعاقب محفوظ مانده و حرکت حافظ این کمال میباشد و مبدأ آن شوق بتشبه بخیر اقصی در بقاء کمال میباشد و مبدأ شوق آنچیز است که تعقل آن کند .

پس نفس شوق بتشبه بحق از حیث آنکه بالفعل است از آن حرکت فلکی بنحوصدور شیء از تصویری که موجب او است صادر میگردد هر چند بالذات غیر مقصود بقصد اول باشد زیرا این معنی تصور امر بالفعل است پس از آن طلب آنچه بالفعل است حادث میگردد و بطور شخصی و فردی ممکن نیست ناچار می بایست بر سبیل تعاقب باشد و این تصور مستتبع تصورات جزئی دیگری بر سبیل انبساط میگردد که بنحومقصود اولی نمیشود و این تصورات را حرکتی که در اوضاع حاصل میشود تابع میگردد ، گویی آن معنی عبادت ملکی و یا فلکی میباشد و شرط حرکت ارادی آن نیست که مقصود بالذات باشد بلکه هنگامیکه قوه شوقیه بجانب وی اشتیاق پیدا میکند از آن تأثیری پدید میآید که محرك اعضا میگردد و هنگامی

متحرك ميگردد بنحويست که او را متوصل بفرض مي نمايد و هنگامي بنحو ديگري است که مشابه آن ميباشد .

و وقتي که التذاذ بتعقل مبدأ اول و آنچه از او ادراك مي شود بر نحو عقلي و نفساني رسيد آنرا از هر کاري جز او منصرف مي سازد و از او امري که ادون از آنست منبث ميگردد که عبارت از شوق باشبه او بقدر امکان مي باشد و پيش از اين معلوم گشت که فلک متحرك بالطبع و متحرك بالنفس و متحرك بقوة عقليه غير متناهيه مي باشد و هر حرکتی از ديگري ممتاز است و نيز معلوم گشت که محرك اولی برای مجموع سماوات یکی است و برای هر کره از کرات آسمان محرکي است قريب که مختص باو مي باشد و دارای معشوق مختص باو است و اول مفارقات خاصه محرك کره اولی است و او بقول کسانی که پيش از بطلميوس بوده اند کره ثوابت است و بنا بقول بطلميوس کره خاصه محیط بآن که دارای کوکبی نيست مي باشد و پس از آن محرك کره ای که پس از اولی است مي باشد و برای هر کدام مبدأ خاصی است و همه دارای مبدئي مي باشند و از اينجهت افلاك در دوام حرکت و استداره شريك هستند و نشايد که هيچکدام برای کائنات سافله باشد نه بقصد حرکت و نه بقصد جهت و نه بتقدير سرعت و تطويل و نه قصد فعل علت زیرا هر قصدي جايز است انقص از مقصود در وجود بوده باشد زیرا آنچه برای خاطر او است چيز ديگري و آن اتم وجوداً از ديگري است و جايز نيست که وجود اکمل از امر اخس استفاده شود و جايز نيست البته بسوی معلولی قصد صادقي باشد مگر آنکه آن قصد معطی و موجد آنچه اکمل است باشد و بواجب چيزی که قصد مقدمه او باشد قصد ميشود و معطی وجود او امر ديگري باشد و هر قصد غير عبثی مفيد کماليت برای قاصد که هر گاه قاصد آن کمال نبود آن وجود نداشت و محالست که معلولی که وجود آن بعلت مستکمل است برای حالت کمالی را موجد باشد که آنرا واجد نبوده است پس عالی امري را برای سافل اراده نکنند و مي بايست برای اعلي باشد که تشبه بمبدأ اول است بقدر امکان و جايز نيست که غرض تشبه بجسمی از اجسام سماوی باشد هر چند تشبه سافل بعالی باشد زیرا اگر چنين باشد بناچار حرکت از نوع حرکت اين جسم بوده و مخالف آن نخواهد بود و جايز نيست که غرض چيزی باشد که بوسيله حرکت متوصل گردد بلکه هر امري غير جواهر افلاك از مواد و انفس مي باشد و برای هر کدام از افلاك شوقی است که شبيه بجوهر عقلي مفارقي است که مختص بآنست و حرکات و احوال مختلف می گردد هر چند بر ما کيفيت و کميت آن مجهول است دو علت اولی معشوق جميع باشتراك مي باشد و معنی قول قدما همین است که گویند برای هر محرکي معشوقی است و برای هر کره محرکي است که مخصوص آنست و آنرا معشوق مخصوصی است بنا بر اين برای هر فلکی نفس محرکي است که تعقل خير می کند و او را بسبب جسم تخيلي است که عبارت از تصور جزئیات و اراده آنست و آن مستلزم حرکات مادون بقصد اول می گردد تا آنکه منتهی بحرکت فلکی شود که متصل بما است و مدبر آن عقل فعال مي باشد و حرکات سماوی مستلزم حرکت عناصر بر مثال تناسب حرکات افلاك مي باشد و اين حرکات

مواد عناصر را قابل و مهیا برای قبول فیض از عقل فعال می‌نماید و بآنها بر حسب استعداد خود صوری می‌بخشد و از اینجا اسباب حرکات معلوم گردید و پس از این باقی آنرا در طبیعیات خواهید دانست .

### مسئله نهم - در عنایت ازلی و بیان دخول شر در قضاء الهی :

عنایت بودن مبدأ اول است عالم بالذات بآنچه در عالم وجود است از نظام خیر بر وجه ابلغ در امکان و آن تعقل مفید نظامی و خیری بوجه ابلغ است که فیض از آن بوجه اتم بدون فیضان می‌کند .

و خیر داخل در قضای الهی بالذات می‌گردد ولی شر بالعرض میباشد و آن بروجوهی است که بر نقص مانند جهل و ضعف و بدی خلقت اطلاق میگردد و نیز شر بر درد و غم گفته میشود و نیز شر بر شرک و ظلم و زنا اطلاق میگردد خلاصه شر بالذات عدم است نه هر عدمی بلکه عدم مقتضای طبع شیء از کمالات ثابته برای نوع و طبیعت میباشد و شر بالعرض عدم و حابس کمال از مستحق آنست و شر بالذات امر حاصلی نیست مگر آنکه مخبر عنه از لفظش واقع شود و اگر برای آن حصولی باشد هر آینه شر عام است .

و این شر مقابل آن وجود بکمال اقصی و فعلیت می‌باشد و در آن قوه نیست و شر عارض بر او نمیگردد .

اما شر بعرض دارای نحوه‌ای از وجود می‌باشد و ملحق بآنچه در طبع آن امر بالقوه ایست می‌گردد و این بجهة ماده میباشد پس او را بواسطه امری که فی نفسه عارض او میشود ملحق می‌گردد و اول وجود او هیأتی از هیأت که مانع استعداد خاص برای کمالی که متوجه باو شده است میگردد و او را مزاجی پست تر که بیشتر عصیان از قبول تخصیص و تشکیل و تقویم دارد می‌بخشد و خلقت او را زشت میسازد نه از جهة فاعلیت فاعل بلکه از جهة عدم قبول منفعل و یا بواسطه امری طاری میباشد و یکی از این دو یا مانع مکمل است و یا مضاد و محو کننده کمال است که مثال اول وجود ابر های بسیار و تراکم آنها و سایه کوههای مرتفع که مانع از تابش خورشید به میوه‌ها میباشد و مثال دوم حس سرما برای نباتاتی که بکمال رسیده است تا آنکه استعداد مخصوص آن فاسد گردد .

و بافعال مذموم شر اطلاق میگردد مانند ظلم و ریا و ببادی آن نیز اطلاق میشود مانند حقد و حسد و بدردها و غمها نیز شر گفته میشود و بنقصان هر چیز از کمالش شر اطلاق میشود و ضابط کلی برای شر یا عدم وجود است و یا عدم کمال آن و هر گاه اموری موجود فرض شود یا خیر علی الاطلاق است و یا شر علی الاطلاق است و یا خیر است از وجهی و شر است از وجهی و این قسم یا اینست که خیر و شر در آن مساوی است و یا شر بیشتر است و یا خیر بیشتر و خیر معض موجود است ولی شر محض و شر بسیار و شر مساوی باخیر وجود ندارد باقی میماند آنچه خیر او اکثر است هر چند شری در آن وجود داشته باشد پس لازم است موجود گردد تا آنکه خیر کثیر آن فوت نگردد و نیز هر گاه آنچه دارای خیر کثیر است



وجود پیدا نکنند اسباب مکون اوهم وجود پیدا نمیکند و موجب اختلال نظام در عالم میگردد. و نیز از جهة آنکه در بسیاری از وجودات حصول شروشر بطور تبعی است و منظور اصلی وجود خیر است از این جهت وجود آن مانعی ندارد مانند آتش که برای مصالح فراوانی بوجود آمده است که بانبودن آن در بسیاری از امور وقفه حاصل میگردد ولی احياناً موجب ضرری بفقیر میگردد و مثلاً از باب اتفاق جامه‌ او را می سوزاند ولی از آنجا که منظور اساسی فوائد آن است و این ضرر از باب اتفاق و تبعی است و برای محفوظ بودن از این ضرر و سائلی موجود است از اینجهت نمیتوان بواسطه آن ضرر تبعی از منافع اصلی آن صرف نظر نمود و صدور آن از خداوند چون شر آن تبعی است مانعی ندارد پس صدور خیرات از خداوند اصلی است و صدور شرور تبعی میباشد و آن زیانی ندارد و حاصل آنست که عموم قوای فعاله و منقله ارضی و سماوی برای نظام عمومی است و محال است بهیچوجه مستتبع شری نگردد و بناچار کفر و عقاید پست وجود پیدا میکند و صور قبیحه نیز بوجود میآید و گر نه نظام عمومی مرتب نمیشود و گفته شده است که اینها برای بهشت خلق شده و آنها برای جهنم و باکی نیست.

**مسئله دهم -** در معاد و پیدا کردن سعادت های دائمی روانها و اشاره بنبوت و چگونگی وحی و الهام :

پیش از وارد شدن در این بحث ها سه اصل را مقدم داریم :

**اصل اول -** اینکه هر قوه نفسانی را لذت و خیری است مخصوص بآن و آزار و شری است ویژه آن و هر چند دریابنده در ادراک شدید تر و در ذات بر تر بود و دریافت شده در هستی کامل تر و در ذات شریفتر و ثبات و دوامش بیشتر بود بهمان تناسب لذت رساتر و بیشتر باشد.

**اصل دوم -** گاهی اتفاق می افتد که بیرون رفتن از قوه بسوی فعل در برخی کمالات بدینگونه است که لذت بردن چیزی معلوم است ، ولی چگونگی آن معلوم نشده و شعور بدان حاصل نگردیده است ، پس اشتیاق و فراغت بسوی آن پیدا نگردیده ، در این صورت حال دریابنده همچون حال مردم کر و کور است که بملایمت لحنها و ملاحظت نیکو رویان یقین دارند بدون اینکه شعور و تصور و ادراک کرده باشند .

**اصل سوم -** گاهی کمال و چیز ملایم قوه مدر که را میسر است ، ولی مانع دارد یا چیزی نفس را بخود مشغول ساخته از این ملایم و کمال خویش روگردان است و ضد آنرا می گزیند ، یا قوه ای بسبب ضد کمال خویش کمال را در نمی یابد ، همچو بیمار و ممرور (چه بیمار در حال مرض از غذا های خوب بواسطه بیماری لذت نمیرد و از آن بی میل است) پس هر گاه عائق و مانع بر طرف شد بمقتضای طبیعت و نهاد خویش عودت کند و شهوت و میلش صادق و طبیعتش مایل گردد و از دریافتن کمال و ملایم کمالاً لذت برد .

پس از تمهید این اصول گوئیم :

کمال ویژه نفس ناطقه اینست که جهانی عقلی گردد، صورت ماده و نظام معقول و نظام درهمه و خیری که از بخشنده صورتها برهمه فائز میشود دروی نقش بندد، درحالتی که این خیر از مبدأ آغاز شده بگوهرهای شریف روحانی مطلق و سپس بروحانی هائی که بنحوی وابستگی به تنها دارند پس از آن بماهیتهای وقوه های اجسام علوی عبور نموده است (این امور می باید در نفس ناطقه نقش بندد) تانفس مردمی خود هیأت هستی را بتمام فرا گرفته جهانی عقلی گردد موازی با همه عالم موجود و حسن مطلق خوبی و بهاء حق را مشاهده نماید، با وی متحد گردد و مثالش بپذیرد و بسلكش درآید و بوی بازگشت کند پس کمالات دیگر درهستی و دوام و لذت و سعادت با این کمال قیاس نمیشود، بلکه این لذت از لذت های هستی و از کمالات جسمانی بالاتر است و میان این دو قسم در شرف و کمال مناسبتی نیست.

این سعادت برای انسان تمام نمیشود مگر با اصلاح جزء عملی نفس و تهذیب اخلاق و خلق ملکه ایست که بسبب آن افعال مخصوص بی رویه به آسانی صادر میشود، و این معنی با بکار بردن توسط میان دو خلق متضاد پدید میگردد نه باینکه تنها فعل متوسط را بجای آورد بلکه باینکه ملکه توسط حاصل شود، پس در قوه حیوانی هیأت اذعانی و در قوه ناطقه هیأت استعلاء بوجود آید، و معلوم است که ملکه افراط و تفریط از مقتضیات قوه حیوانی است پس هرگاه قوه حیوانی چیره شد در نفس هیأت اذعانی پدید آید و از شأن آن اینست که علاقه روان را با تن استوار سازد و آنرا بدان مشغول کند، اما ملکه توسط از مقتضیات نفس ناطقه است و هرگاه توانا شد علاقه نفس از تن گسیخته شود و از سعادت کبری برخوردار گردد و نفوس را در اکتساب دو قوه علمی و عملی و در کوتاهی کردن از اکتساب مراتب چندی است.

سپس نفوس را در اکتساب دو قوه عملی و علمی و کوتاهی کردن در این اکتساب مراتبی است، پس سزاوار است که حاصل شود نزد نفس انسان برخی معقولات و تخلق بخواهیهای نیکو تا از حد شقاوت ابدی بگذرد تا معلوم شود که چه تصویری و خوئی موجب شقاوت همیشگی است و چه تصور و خلقی سبب شقاوت موقتی؛ گوید ممکن نیست جز بتقریب به آن تصریح نمایم، و کاش از این گفتار ساکت مانده بود که گفته شده است:

فدع عنك الكتابة لست منها      ولو سوت وجهك بالمداد (۱)

گوید گمان میکنم این مطلب را باینکه نفس انسانی مبادی مفارقه را از روی حقیقت تصور کند و برسبیل یقین هستی آنها را بپرهان تصدیق نماید، تا بعلمت های غامی اموری که در حرکات کلی واقفند نه حرکات جزئی که بی پایان است معرفت پیدا کند و هیأت کل و نسبت های اجزاء کل بعضی بیعضی، و هم نظامی که از مبدأ آغاز گردیده و باقصای موجوداتی که در ترتیب وجود واقفند ختم میشود برای او واضح شود و عنایت و چگونگی آنرا تصور

(۱) یعنی از کتابت بگذر که اهل آن نیستی هر چند روی خود را با مرکب سیاه کنی.

کند و بحقیقت مطلب برسد که ذاتی که بر همه پیشی دارد چه نحوی از وجود و وحدت ویژه وی است، و اینکه بچه نحو بدو معرفت پیدا شود که بهیچوجه کثرت و تغییری بدو راه نیابد، ترتیب نسبت موجودات بوی چگونه است، هرچند بر بصیرت و تعقل خویش بیفزاید استعداد وی برای دریافتن سعادت افزوده شود، و گویا انسان از این جهان و علائق آن پاك نمیشود مگر آنکه با آن عالم علاقه محکم سازد و شوق و عشق وی بدانچه در آنجاست از نگریستن بدانچه پشت سرش میباید باز دارد، پس نفوس و قوه های ساده ای که این شوق را کسب ننموده و این تصورات را نیندوخته اند، اگر بر همان حال سادگی باقی ماند بادر آنها هیأت‌های درست اقلی و ملکات و خوبی نیک پایدار شود بهمان اندازه ای که کسب کرده اند سعادت‌مند شوند اما اگر ضد این امر باشد و یا اوائل ملکه علمی را اندوخته و شوقی که تابع رأی کسب شده است بسوی کمال حالشان پیدا کرده ولی عائق و مانعی که با کمال آن ضدیت داشته از رسیدن بدان کمال باز دارد این قبیل مردم بشقاوت ابدی گرفتار باشند، پس این قبیل مردم یا برای بدست آوردن کمال انسانی از سعی و کوشش باز نمانند و یا معاندانند و برای رأیهای تباه که بر خلاف حقیقت است تعصب بخرج میدهند و منکرین حقیقت حالشان بدتر از دسته نخستین است، و نفوس ابلهان از زیرکان خوش ظاهر بنجات نزدیکترند ولی نفوس هرگاه از تن جدا شوند و از اعتقاد در امر عاقبت از قبیل آنچه بهامه خطاب میشود در آنها نقش بسته معنی که آنانرا بیلاکشد ندارند، نه کمال که از آن سعادت برخوردار شوند و نه عدم کمالی که بشقاوت مذکور گرفتار آیند بلکه همه هیأت‌های نفسانی شان بجانب اسفل متوجه و بسوی اجسام منجذب پس آنانرا از تخیل چاره ای نباشد و تخیل از جسم ناگزی است، گوید پس لابد باید اجرامی سماوی باشند که قوه متخیله این جماعت بدان قائم بود، پس مشاهده کنند آنچه بدیشان گفته شده است از احوال بعث و قبر و خیرات اخروی و نفوس رذیه نیز عقابی که برایشان در دنیا تصویر شده است ببینند و مشاهده نمایند و سختی و دشواری آنرا تحمل کنند، چه صورتهای خیالی دست کمی از صور حسی ندارند بلکه تأثیر آنها از اینها افزون است چنانکه در خواب مشاهده میشود این است سعادت و شقاوت نسبت بنفوس پست، اما نفوس مقدسه پس آنها از این قبیل احوال دور هستند و بکمال ذاتی خویش میپیوندند و در لذت حقیقی فرو میروند و اگر اثر اعتقادی و خلقی در او باقی باشد که از آن آزار میکشند و باز میمانند تا آنکه از آثار آن پاك شوند تا آن خوی یا عقیده تباه شود گوید از درجاتی که یاد کردیم بالاترین درجه برای کسی است که او را مقام نبوت است چه نفس مردمی را سه خصلت است که آنها را در طبیعیات ذکر میکنیم، بوسیله آن قوه‌ها کلام خدا را میشنود و ملائکه مقربین را می بیند در حالتیکه بصورتی درآمده اند که آنان را می بیند، و همچنانکه کائنات آغاز شده الاشراف فالاشرف تا در صعود بعقل نخستین رسیده و در انحطاط فرود آمده تا بماده ای که از همه اخس است رسیده و از اخس شروع گردیده تا بنفس ناطقه رسیده و باز هم ترقی نموده تا بدرجه نبوت

رسیده است .

**اثبات نبوت :** معلوم است که نوع مردم بگرد آمدن و همدست شدن با همدیگر در ضروریات حوائج خود نیازمندند و بدیگری از نوع خویش کفایت میشوند چنین است حال آندیگر بهمین فرد از نوع خویش و این شرکت بیشان تمام نمیشود مگر بمعامله و معاوضه که فیما بین جاری باشد تا فارغ سازد هر یکشان رفیق خود را از مهمی که اگر هر یک میخواست بدست خود کارهای آنرا انجام دهد لازم میآید که بریکنفر کارهای گوناگون بسیار گردآمده باشد و در معامله از سنت و عدل گزیری نیست و چاره ای نیست از وجود کسی که واضح سنت و عدل باشد و لابد باید کسی باشد که مردم را مخاطب قرار داده بر سنت الزام کند و بناچار میباید که از مردم باشد و روا نیست که مردم به آراء خود واگذار شوند تا اختلاف پدید آید و هر يك منافع خود را عدل پندارد و آنچه بر زیان وی است بیدادگری بدانند .

پس نیازمندی باین شخص در بقاء نوع انسان از حاجت برومیدن مو بر پلك چشم و ابروها بدرجات بیشتر است و روا نیست که عنایت ازلی امثال این منافع را اقتضا کند و اینگونه امور را که اهم است باهمال و اگذارند و نه اینکه مبدأ اول و ملائکه مقررین آن منافع را بدانند و از منافع وجود چنین شخصی در بنی نوع انسان بی خبر باشند و هم جایز نیست چیزی که در نظام امر ممکن الوجود ضروری الحصول بدانند موجود نگردد ، بلکه چگونه روا باشد که چنین چیزی بوجود نیاید در صورتیکه آن چیز که متعلق بوجود او و مبتنی بر وجود اوست موجود باشد ، پس چاره نیست از وجود پیغمبری و او انسان نیست که از سایر مردم ممتاز است بداشتن آیاتی که بر بودن او از جانب خدا دلالت داشته باشد که مردم را بتوحید دعوت کند و از شرك منع نماید و برایشان شرایع و احکام سنت گذارد و بکارم اخلاق ترغیب کند و از بغض و کینه ورزی نسبت بهمدیگر نهی کند ، و بآخرت و پاداش اخروی مایل سازد ، برای سعادت و شقاوت اخروی مثلها بیاورد که اطمینان بخش نفوس مردم باشد ، اما حق پس بر مردم روشن نمیگردد مگر باجماع چه حق چیزی که نه چشمی دیده و نه گوش شنیده است سپس مردم را بتکرار عبادات و امیدارد تا در اثر آن بیاد معبود باشند و آنچه انسان را بیاد معبود میآورد یا حرکت است و یا عدم حرکت که منجر به حرکت میشود ، حرکات چون نماز و نظامر آن وعدم حرکت چون روزه و امثال آن چه اگر این اسباب تذکر در میان نمیبود آنچه پیغمبر بدان دعوت کرده است بگذشتن يك قرن فراموش میگردند ، و این امر در معادشان نیز سودی عظیم در بردارد ، چه سعادت در آخرت باین است که نفس از خواهای بد و ملکات فاسد پاک باشد و بدین سبب هیأت انزعاج از تن وی را مقرر و ملکه تسلط بر آن حاصل بود ، پس از بدن منفعل نگردد و ملکه توجه بسوی حق و اعراض از باطل بدست آورد و استعدادش برای خلاصی یافتن و رسیدن بسعادت پس از جدایی از تن شدید شود .

و این اعمال را اگر کسی بجای آورد و اعتقاد هم نداشته باشد باینکه فرائض الهی است و با این اعتقاد در هر فعلی لازم افتد که بیاد خدا باشد و از غیر او اعراض کند، هر آینه سزاوار است که وی را از این نعمت‌ها و فوائد اخروی بهره و نصیبی باشد، پس چگونه باشد حال کسی که میدانند پیغمبر از جانب خدا و فرستاده اوست و در حکمت الهی فرستادن او واجب است و اینکه هر سنتی که وی گذارده از جانب خداوند و واجب است و او از سایر مردم بخصائص الهی ممتاز است و اطاعتش بر همه فرض است، بسبب آیات و معجزاتی که بردستی دعوی وی دلالت میکند و زود است که شرح این مطلب در طبیعیات بیاید، ولی تو بعدس میبایی از آنچه اکنون گذشت که حق تعالی چگونه نظام را در موجودات مرتب ساخته و چگونه هیولی را مسخر و فرمانبردار نفوس گردانیده بازالیه صورتی و اثبات صورتی دیگر، و هر چند مناسبت نفس مردمی با نفوس فلکی و عقل فعال بیشتر بود تأثیر او در هیولی شدیدتر و غریب‌تر باشد، و بسا نفس برای پیوستن بعقل فعال سخت مستعد و روشن میشود پس بروی مقداری از علم فائض میشود که رسیدن بدان باندیشه و قیاس برای هم‌نوع او میسر نباشد، پس بقوه نخستین در اجرام بقلب کردن و از حالی بحال دیگر گردانیدن تصرف کند و بقوه ثانی از غیب آگهی دهد و باوی فرشته سخن گوید، پس اخبار پیغمبران وحی باشد، و آنچه برای اولیاء است الهام بود و ما اکنون به گفتار در طبیعیات منقول از ابوعلی سینا آغاز مینمایم.

## در طبیعیات

ابوعلی سینا گوید: علم طبیعی را موضوعی است که در موضوع و لواحق آن مینگرد مانند سایر علوم و موضوع این علم اجسام موجودند از آنرو که در تغیر واقع و باقسام جنبش و آرامش موصوف‌اند، اما مبادی این علم از قبیل ترکیب جسم‌ها از ماده و صورت و گفتار در حقیقت این دو و نسبت هر یک بدیگری را ما در علم الهی یاد کردیم و آنچه از این ترکیب ویژه علم طبیعی میباشد این است که دانسته شود که اجسام طبیعی برخی اجسامی هستند مرکب از اجسام دیگر که این اجسام دومی یا در صورت یکسان اند چون تخت و یا مختلف‌اند همچون تن انسان، و برخی دیگر اجسامی هستند مفرد و اجسام مرکب را اجزائی است موجود بالفعل و متناهی و اینها همان مفرداتی هستند که اجسام مرکب از آنها فراهم شده است، اما اجسام مفرد پس جزء بالفعل ندارند و در قوه آن اجسام است که به پاره‌های نامتناهی قسمت شوند که هر کدام از آن اجزاء از دیگری کوچکتر بود و قسمت پذیرفتن یا بگسستن پیوستگی جسم است و یا باینست که عرض بقسمتی از جسم اختصاص داشته باشد و یا بتوهم است و هر گاه هیچیک از این سه نباشد جسم را بالفعل جزئی نبود. گوید: کسی که جسم را بالفعل مرکب از اجزاء قسمت ناپذیر دانسته بطلان سخنش باینست که بگوئیم هر جزئی که آنرا بمس مشغول ساخت یا جهتی را فارغ از اشغال خود میگذارد پانه، اگر

فارغ گذاشت پس این ممسوس قسمت پذیرفته و اگر فارغ نگذاشت ممکن نخواهد بود که دیگری غیر از ماس نخستین با آن مماسه کند و حال اینکه مماسه نموده است و این خلاف فرض است و همچنین در جزء موضوع به دوجزه متصل و غیر آن از ترکیب مرعات که از آنها مساوی الاقطار و اضلاعت و هم از جهة مسامات ظل و شمس دلیلهائی است بر اینکه وجود جزء قسمت ناپذیر البته محال است، پس از این مقدمه در مسائل این علم سخن گوئیم و آن مسائل را درش مقاله حصر کنیم :

## مقاله اول

### در لواحق اجسام طبیعی

مانند جنبش و آرامش و زمان و مکان و خلاء و تناهی و جهات و تماس و التحام و پیوستگی و تعالی :

اما جنبش : گفته میشود بر تبدیل حالت قاره بر جسم بتدریج بر سبیل اتجاه بسوی چیزی و وصول بدان بقوه است نه بفعل، پس از این واجب شود که حرکت ناچار مفارق با حال میباشد. و واجب باشد که حال مذکور نقص و زیاده پذیر بود و باقی بوده و حال آن یکسان نباشد، مانند سفیدی و سیاهی و گرمی و سردی و درازی و کوتاهی و نزدیکی و دوری و بزرگی حجم و کوچکی آن پس هر گاه جسم در مکانی باشد و از آن مکان حرکت کند در آن جسم کمال و فعل اول پیدا شده باشد که با این کمال توصل جوید بکمال و فعل دوم که آن وصول است، پس جسم در مکان نخستین بالفعل حاصل است و در مکان دوم بقوه.

پس جنبش کمال نخستین باشد برای آنچه بقوه است از آنرو که بقوه است، و وجودش نباشد مگر در زمان میان قوه محض و فعل محض، و حرکت از چیزهایی که به حصول قار کامل بفعل حاصل کرده نباشد، و ظاهر شد که حرکت در چیزی است که کم و بیش پذیرد، و هیچ چیز از جوهرها کم و بیش پذیر نیست، پس هیچ حرکتی در جوهر نباشد، و کون و فساد جوهر بحرکت نیست بلکه امری دفعی است.

اما کمیت : چون نقص و زیاده پذیر است، شایسته است که در آن حرکت نباشد، همچون نمو و ذبول و تخلخل و تکائف.

و اما کیف : آنچه از آن اشتداد و کم و بیشی پذیر است همچو سفید شدن و سیاه شدن در آن حرکت یافت میشود.

اما مضاف : آن همیشه عارض مقوله دیگر است و هر گاه حرکتی بدان اضافه شد این حرکت در حقیقت حرکت در آن مقوله است ( نه در مضاف ) اما این وجود حرکت در آن پیدا است و آنرا انتقال است و اما متی وجود آن برای جسم بتوسط حرکت است، پس چگونه در خود او حرکت باشد و اگر چنین می بود هر آینه متی را متی میباشد.

اما وضع : در آن حرکت واقع میشود بخصوص برای ما چون حرکت جسم مستدیر

بدور خود، چه اگر مکان مطیف باو معدوم فرض شود هر آینه جنبش او ممتنع نخواهد بود و این فرض در حرکت مکانی ممتنع است، مثال این دو موجودات جرم اقصی است که ورای اوجسی نیست، و وضع نقص و اشتداد میپذیرد مانند ایستادن و یا پرو افتادن.

اما ملك: تبدیل حال در آن ابتدا در این است و حرکت در خود آن عرضی است. و اما ان یفعل: تبدیل حال در آن بقوة فاعل یا عزیمت آن یا آلت آنست، پس حرکت آن اولاً در قوت یا عزیمت یا آلت فاعل بوده و در فعل بعرض واقع شده است، بعلاوه حرکت اگر خروج از هیأتی است پس از هیأتی دارای قرار و ثبات میباشد، و هیچ فعلی قار نیست، پس حرکت بذاته در کم و کیف و این و وضع و آن بودن شیء است بعیثی که جایز نیست برحالتی از این کم و کیف و وضع باشد که پیش از آن بوده و نه برحالتی که بعد خواهد بود، و سکون عدم این صورت است در چیزی که از شأن آن اینست که حرکت در آن یافت شود. و این عدم را معنی است و ممکن است تعریف برسم شود و فرق است میان عدم دوشاخ در انسان که سلب مطلق است موضوعاً و محمولاً و میان عدم مشی برای انسان، چه عدم مشی حالتی است مقابل مشی که یافت میشود هنگام ارتفاع علت مشی و او را بنحوی از انحاء وجودی است، و بنحوی او را علتی است و عدم معلول بالعرض است چنانکه علت بالعرض میباشد. پس ازین بدان، هر حرکتی که در جسم یافت شود بسبب علت محرکی پیدا میشود چه اگر جسم بنحودی خود و بدان جهت که جسم است متحرك شود پس هر جسمی متحرك خواهد بود و واجب باشد که محرك معنائی جز هیولی جسمی و صورت آن باشد و از دوشق بیرون نباشد یا این معنی در جسم بود یا نه، اگر محرك مفارق بود تحريك او را چاره نباشد از معنائی در جسم که جهت تحريك و تغییر را پذیرا باشد، آنچه بواسطه معنائی که در ذات اوست حرکت میکند متحرك با اختیار نامند، و یانه چنین است و آنرا متحرك بطبع خوانند و متحرك بطبع هنگامیکه بر حال طبیعی بود جایز نباشد که حرکت کند، زیرا چیزی که طبیعت شیء لذاته مقتضی آنست ممکن نیست از شیء جدا شود مگر اینکه طبیعت تباه شده باشد، و هر حرکتی که در جسم متعین گردد در حال بقاء طبیعت مفارقتش جایز است، ولی طبیعت برای بازگشتن بحالت طبیعی خود مقتضی حرکت است و هرگاه بحالت طبیعی خود عود نمود موجب حرکت مرتفع شده و حرکت جسم ممتنع میگردد پس مقدار حرکت مطابق بامقدار دوری از حالت طبیعی میباشد و این حرکت اگر در مکان باشد سزاوار است که مستقیم بود، چه حرکت نباشد مگر بسبب میل طبیعی و میل طبیعی همیشه بنزدیکترین مسافت باشد و هرچه باقرب مسافت بود بر خطی مستقیم باشد، پس حرکت مکانی مستدیر طبیعی نیست و همچنین حرکت وضعی، زیرا هر حرکت طبیعی فراری از حالتی غیر طبیعی است و چیزی که جسم بسبب فرار از آن مفارقت کرده جایز نیست که بقصد بدان بازگردد چه طبیعت را اختیاری نیست و معاودت متحقق میشود، پس معاودت غیر طبیعی است، پس از روی اختیار و اراده است و اگر مبدأ این حرکت قسر می بود بناچار بطبع یا با اختیار بازگشت مینمود

و اما خود حرکات شدت و ضعف بدانها راه پیدا میکند و بالتبقیه سریع و بطئیء میگردد ولی نه بسبب تغلل سکنتات، و حرکت بسا باشد بجنس یکی بود هر گاه در یک مقوله یا در یک جنس از اجناسی که تحت آن مقوله اند واقع شود، و گاهی بنوع یکی باشد و آن وقتی است که دارای جهتی مفروضه باشد از یک جهت بیکجهت که در یکنوع و در زمان مساوی اند مانند سفید کردن آنچه سفید میشود و بسا واحد بشخص باشد و این وقتی است که از یک متحرك بشخص در یک زمان بوجود آید، و وحدت حرکت بوجود اتصال است در آن و حرکاتی که در نوع باهم اتفاق دارند دارای تضاد نیستند.

اما تضایف حرکات: مراد ما از آن حرکتهائی است که جایز باشد گفته شود بعضی ازدیگری سریع تر یا بطئیء تر یا مساوی با آن بعض دیگر است، و سریع تر آنست که مسافتی مساوی با آنچه دیگری طی کرده در زمان کوتاه تر بپیماید و ضد آن ابطاء است و مساوی معلوم است و گاهی تطابق بقوه است و گاهی بتخیل.

و اما تضاد حرکات: ضدین دو امری هستند که موضوعشان یک چیز باشد و آنها در ذاتی باشند که محال باشد باهم در آن موضوع جمع شوند و میانشان غایت خلاف است، پس تضاد حرکات بسبب تضاد دو متحرك نیست و نه بزمان و نه از تضاد آنچه حرکت در آن واقع میشود، بلکه تضادشان بسبب تضاد اطراف و جهات است بنا بر این میان حرکت مستقیمه و حرکت مستدیره مکانی تضادی نیست، چه این دو باهم در جهات تضاد ندارند، بلکه در حرکت مستدیره بفعل جهتی نیست چه آن متصل واحد است و تضاد در حرکت های مستقیمه متصور است، پس حرکت هابطه (فرود آئنده) با حرکت صاعده (بالارونده) ضدند و حرکت بسوی راست با حرکت بسوی چپ ضد است.

اما تقابل میان حرکت و سکون: چون تقابل عدم ملکه است و ما بیان کردیم که هر عدمی سکون نیست بلکه سکون عدم حرکت است از چیزی که از شأن آن باشد که بجنبند، و این مختص است بجائی که در آن حرکت روا باشد، و سکون در مکان مقابل با حرکت از همان مکان مقابل است نه با حرکت بسوی آن مکان بلکه این سکون استکمال آن حرکت است، و هر گاه شناختی آنچه یاد کردیم معرفت زمان آسان شود باینکه گوئیم: هر حرکتی که فرض شود در مسافتی بر مقداری از سرعت و حرکتی دیگر با او بر همان مقدار و باهم آغاز کنند مسافت را باهم میپیمایند و اگر یکی از آن دو شرع کند و دیگری آغاز ننموده باشد ولی باهم ترك حرکت کنند پس یکی شان کمتر ازدیگری مسافت پیموده باشد، و اگر با او بطئیء حرکت آغاز کند و باهم در اخذ و ترك متفق باشند بطئیء، کمتر و سریع بیشتر راه را طی کرده است و بین اخذ و ترك سریع نخستین امکان پیمودن مسافتی معینه است با سرعتی معین، و کمتر ازین مسافت با بطئیء معین و بین اخذ و ترك سریع دوم امکان کمتر از آنست بهمان سرعت معین این امکان مطابقه کرده است جزئی از اول را و با جزء منقضی مطابقه ننموده است، و از شأن این امکان است انقضا چه اگر این حرکات بیک حالت بعینها



ثابت شوند هر آینه متفقات سرعت هر وقت آغاز و ترك مینمودند يك مسافت بعینهارا قطع میکردند، و امکانی کمتر از امکان دیگر نبود تا در این امکان زیاده و نقصان معین یافت شود، پس مقدار مطابق حرکت داشته باشد. پس این مقدار حرکات با آنها مطابق است، و هر چه مطابق حرکات بود پیوسته است و بر سبیل تجدد مقتضی اتصال است و این همان است که زمانش خوانیم و آن بناچار در ماده ای میباشد و ماده زمان حرکت است پس آن مقدار حرکت بود، و هر گاه زمان دو حرکت مختلف در عدم فرض شوند اینجا دو امکان مختلف بلکه دو مقدار مختلف باشد، و گذشت که امکان و مقدار جز در موضوع تصور نمیشود پس زمان بعدوث زمانی محدث نبود بحیثیتی که زمانی پیش از او باشد، چه سخن ما عیناً در همین زمان است، پس حدود زمان حدود ابداع است که جز مبدع بر او مقدم نیست و همچنین است چیزی که زمان بآن تعلق دارد، و با آن مطابق است پس زمان متصل است و آماده آنست که بتوهم قسمت پذیرد، و چنانچه قسمت پذیرد در وهم آنات ماضی و مستقبل منقسم شود و وجود این دو زمان چون وجود اقسام عدد در عدد است و بودن آن در زمان مانند وحدت است در عدد، و وجود متحرکات در زمان همچون وجود معدودات در عدد است، و در هر آنست که بزمان احاطه دارد، و پاره های زمان آنست که از آن بتوهم جدا میشود، مانند ساعتها و روزها و ماهها و سالها.

اما مکان گفته میشود بچیزی که بجسم احاطه دارد و بچیزی که جسم بر آن اعتمادی کند معنی اول آنست که طبیعی در آن گفتگو میکنند، و آن متمکن را فرا گرفته و نزد حرکت از آن جدا میشود و مساوی آن است و در متمکن نیست و هر هیولی و صورتی در متمکن است پس مکان هیولی و صورت نیست و همچنین مکان غیر از ابعادی است که ادعا میشود که از ماده مجرد و جای جسم متمکن قائم اند، نه با امتناع خلو این ابعاد چنانکه قومی معتقدند، و نه با جواز خلو آن چنانکه مشبتین خلاء گمان کرده اند، و در نفی خلاء گوئیم: اگر خلاء تهی فرض شود پس ناچیز محض نباشد بلکه ذاتی است و کمی است و جوهری است زیرا هر خلای خلامی فرض شود خلاء دیگر یافت میشود کمتر یا بیشتر از آن، و ذاتاً بهره پذیر است و معدوم و لاشیء چنین نیست و خلاء لاشیء نیست پس آن کم است و هر کمی یا پیوسته است یا گسسته و کم گسسته بذاته حد مشترك میان اجزاء ندارد، و در خلاء حد مشترك فرض میشود پس اجزای خلاء متصل و در جهات مختلف اند، پس خلاء کم صاحب وضع قابل ابعاد سه گانه مانند جسم که مطابق اوست میباشد و گوئی جسمی تعلیمی است که مفارق ماده است پس گوئیم خلاء مفروض یا موضوع است برای آن مقدار یا موضوع و مقدار دوجزء خلاء اند، شق اول باطل است چه اگر مقدار در توهم رفع شود خلاء تنها بی مقدار بود و فرض شد که صاحب مقدار است و این خلاف فرض است، و اگر بنفسه دارای مقدار باشد پس خود مقدار است نه مقدار برای آنچه در آن حلول کرده است، و اگر خلاء مجموع ماده و مقدار بود جسم باشد، پس ملاء بود، و نیز: خلاء پیوستن و گسستن می پذیرد و هر چه اتصال و انفصال

پذیرد دارای ماده مشترکه باشد که پذیرای اتصال و انفصال بود چنانکه بیان کردیم و خلاء ماده ندارد پس گسستن و پیوستن بر آن روا نبوده و گوئیم تمناع میان دو جسم محسوس است و این تمناع از جهت ماده نیست چه ماده از آن رو که ماده است منحا از دیگری نیست و تنها جسم از جسم دیگر بسبب صورت بعد منحا است ، پس طباع بعد ها از تداخل ابا دارند و موجب مقاومت و یا دوری است و نیز : اگر بعدی بعد دیگر درآید یا هر دو موجود بمانند یا هر دو نابود شوند یا یکی بماند و دیگری معدوم شود ، پس اگر هر دو موجود بمانند دو بعد باهم افزون از یکی باشد و هر چه بزرگتر و بیشتر باشد افزون و بیشتر است و اگر هر دو معدوم شوند یا یکی موجود بماند و دیگری معدوم شود پس مداخله در یکدیگر نباشد ، پس اگر گفته شود جسم درخلاء است بعدی در بعد باشد و این محال است ، و در مورد نفی نهایت از جسم گوئیم : هر ذات موجود که وضع و ترتیب داشته باشد متناهی است ، چه اگر نامتناهی بود ، از همه طرف نامتناهی باشد یا از یک طرف ، اگر از یک طرف نامتناهی بود روا بود که از طرف متناهی او پاره ای بوهم جدا شود ، پس این مقدار با وجود آن جزء چیزی علیحده بود ، منفرداً هم چیزی علیحده ، بعد دروهم دو طرف متناهی را باهم تطبیق میکنیم و از دو صورت خالی نیست یا با هم امتداد پیدا می کنند بنحوی که امتدادشان مطابق است ، پس زائد و ناقص باهم برابر میباشند و این محال است ، و یا ناقص امتداد پیدا نمیکند بلکه از دیگری کوتاه می آید پس متناهی باشد و زیادتى نیز متناهی خواهد بود پس هر دو متناهی باشند پس همه متناهی است اما هر گاه از همه سونامتناهی باشد دور نیست مقطعی فرض کنیم که بر آن اجزاء تلاقی کنند و این مقطع طرف و نهایت باشد و سخن در دو جزء و چند جزء مانند گفتار در فرض اول خواهد بود ؛ و بهمین برهان ثابت میشود که عدد مترتب الذات موجود بفعل متناهی است ، و اینکه مالا یشاهی باین وجه آن است که هر گاه موجود شود و فرض شود که محتمل زیاده و نقصان است بر سبیل وجوب محال لازم آید ، اما چنانچه اجزائی باشند نامتناهی و معیت نداشته باشند و در ماضی و مستقبل باشند پس وجودشان یکی پیش از دیگری متمنع نخواهد بود و بعد از آن نه باهم ( که این باز هم محال است ) یا دارای عددی باشند که نه ترتب در وضع داشته باشد ، و نه در طبع پس از وجود اجزا باهم مانعی نباشد چه چیزی که در وضع یا طبع ترتیب ندارد هر گز انطباق نپذیرد و چیزی که در او هیچیک موجود نیست از احتمال انطباق ابعداست .

و در پیدا کردن تناهی قوای جسمانی و نفی تناهی از قوای غیر جسمانی گوید : چیزهایی که در آنها وجود نامتناهی بالفعل متمنع است این امتناع از جمیع وجوه نیست چه عدد بنهایت نمیرسد یعنی بالقوه و همچنین حرکات بالقوه نامتناهی اند نه قوه ای که بفعل برسد بلکه بمعنی اینکه اعداد ممکن است افزایش پذیرد و این افزایش بنهایت نمیرسد و بدانکه قوه بزیاده و نقصان بالاضافه بشدت ظهور فعل یا بعدتی که از آنها پیدا میشود یا بمدت بقای فعل مختلف میشوند و میان این امور فرق بسیار است ، زیرا هر چه بنوع شدت بیش باشد بنوع مدت کم

خواهد بود و هر قوه‌ای که جنبش‌آی شدیدتر مدت حرکتش کوتاه و عده حرکتش بیشتر بود، و جائز نیست که قوه‌ای بحسب اعتبار شدت نامتناهی بود زیرا احوالی که پیدا میشود و جسم قابل آنهاست از دوشق بیرون نیستند، یا زیاد بر آنچه پیدا شده است می‌پذیرند پس بنا بر این متناهی و در مأخذش زائد باشند (۴) و یا قبول زیاده نمی‌کنند پس این نهایت در شدت باشد پس قوه‌ای است جسمانی بهره‌پذیر و متناهی.

اما گفتار در جهات: معلوم است که اگر خلایق تنها یا ابعاد یا جسم نامتناهی فرض کنیم وجود جهات مختلف بنوع ممکن نباشد پس جهات بالا و پائین و پیش و رو و پشت سر و طرف راست و طرف چپ نخواهد بود، پس جهات تنها در اجسام متناهی فرض میشود پس خود آنها متناهی باشند و بهمین سبب است که بدانها اشاره میشود و ذات جهت دارای اختصاصی است و از جهت دیگر منفرد است، و اگر اجسام کروی باشند تعدد جهات بر سیل محاط و محیط بود، و تضاد در آنها از راه مرکز و محیط و هر گاه جسم تحدید کننده محیط باشد برای تحدید طرفین کافی است، چه احاطه مثبت وجود مرکز است پس غایت دوری از آن و غایت نزدیکی بآن ثابت شود بدون اینکه بجسمی دیگر حاجت باشد، اما اگر محاط باشد آن تنها محدود جهات نتواند بود چه جهت قرب باو تحدید میشود ولی جهت بعد از او باید بجسمی دیگر تحدید گردد چه خلاء وجود ندارد، و این تحدید ناچار بمحیط منتهی نشود، و لازم است که اجسام مستقیم‌الحرکه وجود جهات و امکانه و حرکات از آنها مؤخر نباشد، بلکه جهات بحرکات آنها حاصل میشود پس واجب است جسمی که جهات بالنسبه بآن محدود میشود مقدم بر آن باشد و یکی از جهات بطبع در غایت قرب بآن باشد و آن جهت فوق است، و مقابل آنست غایت بعد از آن و آن جهت سفلی است و این دو جهت بطبع اند، سایر جهات در اجسام بدان جهت که جسم اند واجب نیست، بلکه بآن جهت که حیوانند دارای جهت میباشند و در حیوانات جهت قدام که حرکت اختیاری بآن جهت است ممتاز میگردد و جهت یمین که مبدأ قوت است و فوق یا بقیاس بالای جهان است یا آنکه اول حرکت نشو با آنست، و مقابل اینها خلف و یسار و سفلی است، و فوق و سفلی محدودند بطرف امتداد و بعدی که بهتر آنست درازا نامیده شود، و یمین و یسار با آنچه بهتر است پهنا خوانده شود، و قدام و خلف به آنچه بهتر است ژرفا نامیده شود.

## مقاله دوم

### در امور طبیعی و غیر طبیعی اجسام

باید دانست که اجسام بسیط و مرکب منقسم میشوند و هر جسمی را بضرورت چیز و مکان نیست در اینصورت از دوشق بیرون نیست: هر چیزی یا طبیعی جسم است یا منافی طبیعت آن و یانه طبیعی است و نه منافی باطبیعی و یا آنکه بعضی طبیعی جسم اند و برخی منافی طبیعت آن و باطل است که هر چیزی طبیعی جسم باشد چه لازم آید که مفارقت هر مکانی خارج از طبع

جسم باشد، یا توجه به مکانی ملایم طبع آن باشد با آنکه چنین نیست پس خلف است و نیز باطل است که هر چیزی باطبع جسم منافی باشد چه از این لازم آید که جسم بطبع نه آرام گیرد و نه بجنبند و چگونه ساکن شود یا حرکت کند در صورتیکه هر مکانی با طبع آن منافی است و هم باطل است که هر مکانی نه طبیعی جسم باشد و نه منافی طبیعت آن، چه اگر ما جسم را بر حالت خود آن اعتبار کنیم و قوا سر و عوارض از آن مرتفع باشد لابد او را چیزی خاص بود که بآن متمیز گردد و همین چیز طبیعی آنست، پس جسم از این چیز کنار نرود مگر بقسر قاسر (غیر طبیعی) پس قسم چهارم که بعضی چیزها طبیعی جسم اند و برخی غیر طبیعی معین میگردد و همچنین درباره شکل گوئیم هر جسم را بضرورت شکلی باشد، چه حدودش متناهی است و هر شکلی یا طبیعی جسم است، یا بقسر قاسر، و هر گاه رفع قوا سر را فرض نمائی و جسم را بهمان رو که جسم است اعتبار نمائی و فی نفسه اجزای آن متشابه باشند پس بناچار شکلش کروی بود، زیرا فعل طبیعی در یک ماده متشابه است، پس ممکن نیست در یک جزئی زاویه ای ایجاد کند و در جزء دیگر خط مستقیم یا منحنی، پس سزاوار باشد که اجزاء متشابه باشند، پس واجب است شکل کروی گردد.

اما مرکبات بسبب اختلاف اجزاء شکلشان غیر کروی باشد. پس اجسام سماوی همه کروی باشند، و هر گاه اجزاء و قواشان متشابه بود چیز طبیعی وجهتشان یکی باشد، پس دوزمین در وسط دوعالم تصور نمیشود، و نه دو آتش در افق بلکه دوعالم متصور نیست چه ثابت شده است که شکل جهان کروی است، پس اگر دو کره فرض کنیم یکی پهلوی دیگر جز یک جزء قسمت ناپذیر بهم متصل نشوند و بقیه میان آنها خلاء بود و قبلاً استحالة خلاء را بیان کردیم.

اما حرکت: معلوم است هر جسمی که ذاتش بدون جهة عارضی بلکه از همان جهة که جسم است در چیزی اعتبار شود در بنهال یا ساکن است یا متحرك و مقصود ما از حرکت وسکون طبیعی همین حرکت وسکون است.

حال گوئیم: اگر جسم بسیط باشد اجزای او متشابه باشند، و اجزای چیزی که جسم آنرا ملاقات میکند و اجزای مکان آن همچنین است، پس بعضی اجزاء از برخی دیگر بیعض اجزای مکان اولی نباشند، پس واجب نبود که چیزی از آنها برای جسم طبیعی بود و ممتنع نبود که بر غیر این وضع بود، بلکه در طبع جسم است بالقوه که این وضع یا مکان را ترک کند و هر جسمی که در طبیعتش میل نبود از سبب خارج قبول حرکت نکند پس بضرورت در طبع جسم نحوی از حرکت است یا حرکت همه جسم و یا حرکت اجزای آن تا ب حرکت اجزاء متحرك در وضع بود در اینصورت صحیح است که هر چه جنبش پذیرد در او مبدأ میلی وجود دارد و از دو صورت بیرون نیست: یا میل ب حرکت بطور مستقیم است و یا بنحو استداره و اجسام آسمانی چنانکه پیش گذشت حرکت مستقیم نمی پذیرند بلکه با استداره متحرك میباشند و قبلاً استناد حرکات آنها را ببادیشان بیان نمودیم.

واما كيف : پس میگوئیم اولاً اجسام آسمانی موادشان مشترك نیست بلکه بطبع مختلف اند، همچنانکه صورتهایشان مختلف است، و مادهٔ هیچیک صلاحیت آنکه بصورت دیگری مصورشوند ندارند و اگر این امر ممکن می بود هر آینه اجسام سماوی قبول حرکت مستقیمه می نمودند و این محال است، پس آنها طبیعت خامسه هستند و مختلف بنوع میباشند بخلاف طبایع عناصر که مادهٔ آنها مشترك و صورتهایشان مختلف است و این صورتهای بگرم خشک چون آتش، و گرم تر چون هوا و سردتر چون آب و سرد خشک چون زمین منقسم میگردند و این اوصاف اعراض آنها هستند نه صور آنها و استحالهٔ بعضی به بعضی دیگر را هم می پذیرند و قبول نمو و ذبول می نمایند و قبول آثار از اجسام سماوی میکنند.

واما کیفیات : گرمی و سردی فاعل اند، حار آنست که جسم دیگر را به تحلیل و تخلخل تغییر میدهد بحیثیتی که مولم حس کننده باشد، و بارد آنست که جسم را بتعقید و تکثیف تغییر دهد بطوریکه مولم حس کننده باشد، اما خشکی و تری منفعل اند پس رطب برای تفریق و جمع و تشکیل و دفع سهل القبول است و قبول یابس لئینها را سخت است، پس بسائط اجسام مرکب باین قوه های چهارگانه مختلف و متمایز میشود، و هیچ مرکی یافت نمیشود که یکی از قوا را فاقد بود و این قوه ها صورت مقویه جسم نیستند ولی اجسام اگر بطبیعت خود واگذار شوند و مانعی از خارج آنها را منع نکنند در اجرامشان حرارت یا برودت یا رطوبت یا بیوست پدیدار خواهد گردید، همچنانکه اگر بطبع خود واگذار شوند و مانعی آنها را منع نکنند آرامش یا میل یا جنبشی از آنها ظاهر شود، و باینها قوهٔ طبیعی گفته میشود و گویند آتش بطبع گرم است و آسمان بطبع متحرك است و چون حیزهای طبیعی و جنبش های طبیعی و کیفیات طبیعی را شناختی و شناختی که طبیعت بر آنها بچگونه اطلاق میشود میگوئیم : عناصر استحالت و تقیر پذیرند و میان نشان مادهٔ مشترك است و اعتبار این امر بمشاهده است، چه ما می بینیم که از آب گوارا سنگ جامد منعقد میشود و سنگ آهک میگردد پس از آن خاکستر میشود.

و همچنین این استحاله دوام پیدا میکند تا آنکه آب میشود، پس ماده مشترك میان آب و زمین میباشد و هوای صافی را می بینیم که ناگاه غلیظ میشود و بیشتر یا تمام آن آب و تکرک و برف میگردد و یخ را در کوزه می بینیم و آب مجتمع بر سطح آنرا چون باران می بینیم و آن از ترشچی نتوان بود زیرا بسا باشد که یخ با آن تماس نداشته باشد و گاهی قلع در یخی که باندازهٔ آن حفر شده است دفن میگردد و سر آن بسته میشود و در آن آب جمع میگردد و هرگاه در آب گرمی که مدتی میجوشد و سر آن بسته است نهاده شود چیزی در آن جمع نگردد و این نیست مگر برای آنکه هوای خارج یا داخل مبدل بآب گردیده است و ظاهر میشود که میان آب و هوا مادهٔ مشتركی وجود دارد و گاهی است هوا آتش میشود و آنکه آنرا از آلات بانحریک سخت بردمها مشاهده مینمائیم پس این هوا در چوب و غیر آن مشتمل میشود و آن بطریق انجذاب نمیباشد زیرا آتش متحرك نمیگردد مگر برسبیل استقامت بطرف بالا و نه بر طریق کمون زیرا محال است که در آن چوب آتشی کامن

باشد بقدری که در جمره آتش است و آن با آنچه در کمون آنست مجموعاً مشتعل نگردند و منتشر در تأثیر از مجتمع اضعف است پس ثابت شد که هوا مشتعل گردیده و میان هوا و آتش ماده مشترکی است و نیز گوید که عناصر قابل کوچکی و بزرگی دارای ماده مشترکی میباشند زیرا محقق شد که مقدار عرضی در هیولی است و بزرگی و کوچکی اعراضی در کمیات هستند و گاهی مشاهده میگردد که آب متخلخل شود و سر که در ظرف منتفخ گردد تا آنکه بخودی خود منفجر میگردد و همچنین قمقه آن هنگامی که سر آن بسته باشد و بر از آب گردد و زیر آن آتش افروخته گردد آن قمقه منفجر گردد و بشکند و آن جهتی ندارد جز آنکه آب بزرگتر از آنچه بوده است گردیده و جایز نیست بگوئیم که طالب جهت مافوق گشته و اینطور شده است زیرا مقتضای آن اینست که ظرف بطرف بالا صعود نماید نه آنکه او را بشکند و هر گاه صلب و خفیف باشد رفع آن اسهل از شکستن آن میباشد پس معین میگردد که جهت انبساط آب در جمیع جوانب آنست و دفع سطح اثناء است بجوانب پس موضعی که اضعف است باز میگردد و این موضوع را مثالهای دیگری است که دال بر آنست که مقدار زیاد و کم میشود، گوید که عناصر قابل تأثیرات سماوی میباشد و آن آثار محسوسه‌ای را ایجاد میکند مانند رساندن میوه‌جات و مد دریاها و اظهار آنها روشنی است و حرارت بواسطه نور است و تحریک و صعود بیابا بتوسط حرارت است و خورشید حار و متحرک بطرف مافوق نمیشد و فقط تأثیرات آن معادات ماده در قبول صورت ازواهب‌الصور میباشد و گاهی است از برای قوای فلکیه تأثیرات خارج از عنصریات میباشد و گرنه چگونه افیون بیش از آب تبرید مینماید و جزء بارد آن مغلوب ترکیب آن با ااضداد است و چگونه نور خورشید در گیاهها و نباتات با حرارت کم تسخین مینماید بطوری که آتش با حرارت زیادتر چنان تسخین نکند پس معلوم گردید که چگونه عناصر قبول استحاله و تغییر و تأثیر مینمایند و آثار جوهری آنها معلوم گردید.

## مقاله سیمیم

### در مرکبات و آثار علوی

گوید که عناصر اربعه هیچکدام خالص نیستند و دارای اختلاط میباشند و شاید آتش در محل خود خالص تر و بسیط‌ترین عناصر باشد و پس از آن در این جهت زمین است اما وجه بساطت آتش آنست که هر چه در او داخل گردد بواسطه قوتش مبدل با آتش میگردد اما زمین نفوذ آنچه مجاور با آنست در آن کم است و شاید آنچه بمرکز نزدیک باشد بسیط تر باشد.

وزمین دارای طبقاتی است: طبقه‌ای نزدیک بمرکز و دوم طبقه گل و سوم بعضی از آن آب است و بعضی گل که بواسطه تابش آفتاب خشک شده است که عبارت از خشکی است

و علت آنکه آب محیط بزمین نمیباشد آنست که زمین منقلب بآب میگردد و در آن نشیبی حاصل میشود و آب منقلب بزمین میشود و در آن بلندی حاصل میگردد و از آنجا که زمین صلب است و مانند آب و هوا سیال نیست اجزای آن بروی هم قرار نمیگیرد و شکل استداره حقیقی بخود نمیگیرد.

اما هوا دارای چهار طبقه است: يك طبقه آنچه مجاور زمین است که از بخارات و حرارت است و چون زمین از شمس قبول نور میکند و گرم میشود و حرارت به مجاور او تعدی مینماید و دیگر طبقه ایست که خالی از رطوبت بخاریه نمیباشد و لکن حرارت آن کاملتر است و طبقه دیگر که هوای صافی صرف و طبقه دیگر از دود است زیرا دود از زمین بطرف مرکز آتش متصاعد میگردد و چنانست که در سطح اعلاى هوا پراکنده گردیده و متصاعد شده تا محترق گردد اما طبقه آتش دارای نور نیست بلکه مانند هوایی است که رنگ ندارد و اگر رنگ آتش در آن دیده شود برای آنست که با دود مخلوط شده است، و فوق طبقه آتش اجرام عالیه فلکیه است و عموم طبقات عناصر در اطاعت آنهاست و کائنات دیگر از تأثیر آنها بوجود می آید هر چند افلاک دارای حرارت و برودت نمیباشند و لکن از آنها حرارت و برودت منبث میگردد و با اجرام افاضه میشود که این معنی از احراق شعاع منعکس در آئینه معلوم میشود و هر گاه سبب سوزاندن فقط حرارت خورشید بدون شعاع وی بوده باشد بناچار باید در نتیجه نزدیک شدن اشیاء بطرف خورشید سوزانیدن او زیاد تر گردد بلکه علت اساسی احراق التفاف و تابش شعاع شمس است که بالنتیجه هوارا گرم مینماید و هنگامی که فلك بواسطه تسخین خود حرارتی ایجاد نماید اجسام مائی را تبخیر و اجسام ارضی را تدخین مینماید و از اجسام ارضی و مائی چیزی مانند دود و بخار متصاعد میسازد و تصاعد دود از بخار بیشتر است زیرا وقتی که آب تسخین گردد گرم و مرطوب میشود، وقتی که اجزای ارضی تسخین و لطیف شود گرم و خشک میگردد و گرم تر بطبقه هوا اقرب است و گرم خشک بطبقه آتش نزدیک تر است و بخار از مرکز هوا تجاوز نمیکند و تا آنجا که تأثیر شعاع خورشید منقطع می گردد او نیز سرد میشود ولی دود از حدود هوا تجاوز نموده و بمنتهی طبقه آتش میرسد و هر گاه آن دو جسد گردد کائنات دیگری بوجود می آید. و هر گاه دود بطبقه آتش رسد مشتعل میگردد و در بعضی اوقات چنین مینماید که ستاره روشنی است و ممکن است در نتیجه احتراق علامات هائله از سرخی و سیاهی دیده شود و ممکن است غلیظ و دارای امتداد و مشتمل باشد و زیر ستاره ای متوقف گردد و دایره ای از آتش بدوران فلك تشکیل دهد و یا دنباله آن ستاره گردد و ممکن است عریض گردد و بمنزله ریشی برای آن کوکب شود و ممکن است بواسطه تعاقب درهوائ سرد تسخین شود و بالنتیجه مشتعل گردد.

و هر گاه مقداری از دود در میان آن بماند و سرد شود بادی در وسط آن ایجاد کند و آنرا حرکت دهد و از آن صدائی بوجود آید که آنرا رعد مینامند.

وهرگاه حرکت آن قوی باشد از حرارت حرکت و هوا و دود، شعله بوجود می آید و آتشی نورانی میگردد که آنرا برق مینامند و اگر کثیف و ثقیل و سوزنده باشد در نتیجه تصادم ابرها بزمین متوجه میگردد و آنرا صاعقه می نامند که آن عبارت از آتشی لطیف است که در جامهها و اشیاء نفوذ میکند و ممکن است با اشیاء صلبی از قبیل طلا و آهن تصادم نموده آنها را ذوب کند بطوری که طلا در کیسه ذوب شود ولی کیسه نسوزد و باطلای مرکبها را آب کند و بیاقی آنها ضرری نرساند.

و هیچگاه منفک از رعد نمیباشد زیرا هر دو مسبب از حرکت هستند و از آنجا که قوه باصره قوی تر است ممکن است برقی دیده شود و رعدی شنیده نشود و ممکن است اولاً برقی دیده شود و پس از آن صوت رعد بگوش رسد.

اما بخاری که متصاعد از آن میشود بعضی از اقسام آن لطیف است و بالا میرود و متراکم میشود و در هوا در محل انقطاع تأثیر نور شمس سرد و کثیف میگردد و متقاطر میشود، کثیف آن ابر است و متقاطر آن عبارت از باران است و بعضی از آن بواسطه ثقل بالا نمیرود و فوراً سرد میشود و فرود میآید که آن باران ملایم است و در بعضی از اوقات بخار در طبقه اعلا منجمد میگردد و بصورت برف فرود میآید و ممکن است بخار غیر متراکم منجمد گردد و فرود آید که آن شب نم است.

و ممکن است پس از قطره گشتن منجمد گردد و آن تگرگ است و انجماد آن در زمستان پس از مفارقت از ابر و در بهار داخل ابر میباشد و آن هنگامی است که خارج آن ابر گرم شده و سردی متوجه بیاطن آن گردیده و داخل آن متکاثف گشته و مبدل بآب گردیده و پس از آن شدت سرما منجمد شده است و ممکن است هوا بواسطه برودت منجمد گردد پس از آن مبدل بیاران شود و ممکن است بر شبنمی که از ابر ظاهر میشود در یکی از نیرین تابش کند چنانچه بآینهها و دیوارهای صیقلی تابش می نماید و این بر حسب اختلاف احوال قرب و بعد از نیرین و بیننده مختلف دیده میشود چنانچه صفا و کدورت و کثرت و قلت و جز اینها در اختلاف مدخلیت دارد مانند اینکه بشکل قوس قزح و شهاب و شمس و هاله و غیر آنها دیده میشود مثلاً هاله انعکاس نور از ذرات لطیف مائی.

و قوس قزح در آنجائست که ابر در خلاف جهت آن نیر بوده پس زوایائی از جرم متعکس بطرف ذرات مائی منعکس میگردد و ناظر اقرب به نیر از ذرات مائی میباشد و آن دایره ای که در نتیجه انعکاس اشعه تولید میگردد از ناظر دورتر به نیر میباشد پس اگر خورشید در افق باشد افق آن دایره را قطع نموده و نیمی از آن پیدا و نیمی دیگر ناپیداست و هرگاه خورشید بالای افق بمقداری باشد قسمت ظاهر از آن دایره کمتر از قسمت ناپیدای آن خواهد بود، اما حقیقت تشکیل رنگهای آن هنوز برای من کاملاً منکشف نگردیده است.

اما ابرها در بعضی از اوقات متفرق گشته و آب میشوند و بصورت مه بیرون میآیند و بعضی از اوقات پس از لطیف شدن بطرف پائین آمده و باد میگردند و بسا موجب هیجان



بادها میگردد و آن باد ازجهت نظرائنتقال از مکانی بمکانی و یا ازجهت تخلخل در هوا و اندفاع آن بجهتی میباشد و بیشتر اوقات در نتیجه سرد شدن دود مجتمع متصاعد بطرف جو و نزول آن صورت میگیرد و بعضی اوقات در نتیجه مقاومت حرکت دائره ای تابع هوای بالا بوجود میآید و بعضی از بادهای سموم محترق میباشد .

اما بخارهای داخل زمین ممکن است میل بجهتی نموده و سرد شود و مبدل بآب گردد و چشمه ها از آن جاری شود و هر گاه سرد نگردد و متراکم و غلیظ شود و در نتیجه از مجاری خود بیرون نگردهد موجب زلزله و خسف گردد و بعضی اوقات در نتیجه تساقطی در داخل زمین و موج هوای حبس شده حاصل میشود .

و هر گاه بخارها در باطن کوهها و زمینها حبس شود از آنها سنگهای قیمتی و جواهر بوجود آید و آن در صورتی است که از تابش خورشید و تأثیر کواکب بهره یابد و آن بر حسب اختلاف امکانه و ازمنه و مواد مختلف می گردد و بعضی از جواهر قابل ذوب و چکش میباشد مانند طلا و نقره و بعضی از آن بحالت میعان باقی میباشد مانند جیوه و نفت و آنچه از جواهر قابل کوبیدن میباشد بواسطه بقاء رطوبت آن میباشد که بجمود کامل منتهی نمیشود و در بعضی دیگر از موجودات بواسطه تأثیر قوای فلکی قوی و خواصی تولید می گردد از قبیل قوه غاذیه و قوه نامیه و قوه مولده که هر کدام از آنها دارای خواصی علیحده میباشد .

## مقاله چهارم

### در نفوس و قوای آنها

باید دانست که نفس مانند جنس واحد است و منقسم بسه قسم میگردد : نباتی و آن کمال اول جسم طبیعی آلی است ازجهت آنچه متولد میشود و ترقی میکند و تغذیه می نماید و غذا جسمی است که از طبع آن اینست که مشابه گردد بطبیعت جسمی که آنرا تغذیه نموده است و درجسم بمقدار بدل مایتحلل یا بیشتر و یا کمتر داخل می شود و دویم نفس حیوانی است و آن کمال اول جسم طبیعی آلی ازجهت اینکه جزئیات را ادراک کند و متحرک بالاراده است میباشد ، سوم نفس انسانی است و آن کمال اول جسم طبیعی آلی است ازجهت آنکه افعال اختیاری از او سر میزند و استنباط امور می نماید و امور کلیه را ادراک می کند و نفس نباتی دارای سه قوه است : قوه غاذیه و آن قوه ایست که جسمی را که وارد چیزی می شود همشکل آن می نماید و بدل مایتحلل از آن میباشد ، قوه منمیه و آن قوه ایست که جسمی را که جسمی دیگر وارد آن گردیده و شبیه آن شده است در طول و عرض و عمق زیاد کند تا بسرحد کمال خود برسد ، قوه مولده و آن قوه ایست که از جسمی که آن قوه در آنست چیزی میگیرد و وسیله اجسام دیگر شبیه بآن در آن عمل میکند از خلط و امتزاج تا آنکه موجودی شبیه باصل از آن بوجود میآید پس نفس نباتی دارای سه قوه است و نفس حیوانی دارای دو قوه است که

آن قوه محرکه و قوه مدرکه باشد و قوه محرکه بر دو قسم است : باعته و فاعله ، قوه باعته قوه شوقیه است که هنگامی که امری مطلوب و یا منفوری در ذهن و خیال مرتسم می گردد آن قوه آنرا و ادار بتحریک می نماید ، هر گاه آن امر که بطرف آن بعث می نماید مطلوب بوده و بمنظور التذاذ باشد آنرا قوه شهویه نامند و هر گاه برای دفع امر منفوری که مضر و یا مفسد باشد و برای غلبه بجانب آن دفع شود آنرا قوه عقلیه نامند ، اما قوه فاعله قوه ایست که عضلات و رباطات را بطرف مبدأ و مقصد بعث نموده و با آنها راست ساخته و از آنها منظور منصرف میسازد .

و اما قوه مدرکه دارای دو قسم است یکی از آنها قوه ایست که از خارج ادراک مینماید که آن حواس پنجگانه و یا هشتگانه است :

از آنجمله قوه باصره است و آن قوه ایست که در عصب مجوف ترتیب داده شده و بوسیله آن صور اشیاء را که در رطوبت جلیدیة چشم منطبق است درک می نماید که آنها اشباحی میباشند دارای رنگ که از اجسام شفاف عبور می نماید و بسطح اجسام صیقلی منتهی می گردد .

از آنجمله قوه سامعه است و آن قوه ایست که در عصب مفروش در سطح صماخ ترتیب داده شده که بوسیله موج و فشار هوا اصوات آنرا درک می کند که آن فشار در نتیجه کوبیدن چیزی بر چیزی می باشد و از هوا متموج گشته و ایجاد صوت می نماید و منتهی بهوای را که محصور در تجویف صماخ میشود و آنرا بشکل خود بیرون می آورد و تماس با حرکت عصبی می گردد و شنیده میشود .

از آنجمله قوه شامه است و آن عبارت از قوه ایست در دو زائده مقدم دماغ که شبیه دو پستان است که آنچه که بدو مؤدی میگردد درک میکند از هوایی که از رائحه مخلوط بیخار دماغ استنشاق میشود و در آن در نتیجه استعجاله از جرم دارای بوئی منطبق میشود .

و از آنجمله است قوه ذائقه و آن عبارت از قوه ایست که در عصب مفروش در جرم زبان و دیعه گذاشته شده و بوسیله آن طعم حاصل از اجسام تماس و مخالط با رطوبت گوارای زبان را ادراک میکند .

و از آنجمله قوه لامسه است و آن عبارت از قوه ایست که متفرق در پوست و گوشت و اعصاب بدن است و هر چه را که با آن تماس پیدا میکند بطریق تضاد و یا غیر آن در مزاج و هیأت ادراک مینماید و میتوان آنرا جنس برای چهار قوه دانست که یکی از آنها حاکم در تضاد میان سرد و گرم است و دیگر حاکم در تضاد نرم و زبر است ولی اجتماع آنها در یک آلت موجب آن گشته است که آنرا یک قوه تصور نمایند و عموم محسوسات مؤدی بآلات حس میباشند و منطبق در آن میگرددند که قوه حاسه آنرا ادراک می نماید و قسم دوم قوایی هستند که از باطن ادراک مینمایند که قسمی از آن صور محسوسات را ادراک می کنند و قسم دیگر معانی محسوسات را ادراک می نمایند و فرق میان آن دو آنست که صورت چیزی است که آنرا

نفس ناطقه وحس ظاهر باهم درك ميکنند لکن حس آنرا اولاً درك مي نمايد و بنفس ميرساند مانند آنکه گوسفند صورت گرگ را ادراك مي نمايد اما معنی چيزيست که آنرا از محسوس ادراك مي کند بدون آنکه حس آنرا ادراك کند مانند ادراك گوسفند معنی ضدیت او با گرگ را که موجب خوف و فرار او میگردد .

واژ مدرکات باطنی ادراکاتی است که ادراك مينمايد و عمل ميکند و بعضی از آنها ادراك مي نمايد ولی عمل نميکنند و فرق میان این دو قسم آنست که عمل آن چنانست که صور و معانی مدرکات ترکیب نماید و بعضی را از دیگری جدا سازد که ادراك و فعل در آنچه ادراك شده است هر دو میباشد و ادراك بدون فعل آنست که صورت یا معنی مرتسم در قوه فقط گردد بدون آنکه آن را فعلی و تصرفی باشد و از جمله مدرکات باطنه آنچه چيزيست که اولاً ادراك مينمايد و بعضی از آن ثانیاً ادراك ميکند و فرق میان دو قسم آنست که ادراك اول اینست که حصول صورت بنحوی از حصول برای شیئی از خود او باشد و ادراك ثانی چنانست که حصول آن از جهت شیء دیگر باشد که بآن مؤدی شده است و از قوه باطنی حیوانی قوه بنطاسیا است و آن حس مشترك است که قوه ایست مرتب در تجویف اول از جلو دماغ که بالذات قابل جمیع صور منطبقه در حواس خمس میباشد و آن قوه ایست که مرتب در تجویف جلو دماغ میباشد که آنچه را که حس مشترك قبول نموده است حفظ مي نمايد و آن پس از غیبت محسوسات باقی می ماند و قوه ای که آنرا بقیاس نفس حیوانی متخیله و بقیاس بنفس انسانی مفکره می نامند قوه ایست مرتب در تجویف اوسط از دماغ نزد صورت کرم که از شأن آن اینست که بعضی از آنچه در خیال است مرکب می نماید با بعضی و بعضی را از دیگری بحسب اختیار جدا میکند .

قوه وهمیه قوه ایست که در نهایت تجویف اوسط دماغ است که معانی غیر محسوسه موجوده در محسوسات جزئی را درك مي نمايد ترتیب داده شده است مانند قوه حاکمه باینکه از گرگ فرار میکنند و نسبت بفرزند عطوفت نمایند و قوه حافظه ذا کره قوه ایست مرتب در تجویف آخر دماغ که آنچه قوه وهمیه از مبانی غیر محسوسه آنرا ادراك نموده است حفظ ميکند و نسبت حافظه بوهیمه مانند نسبت خیال بحس مشترك میباشد جز اینکه اینها در معانی و آنها در صور هستند و آن پنج قوه حیوانی است ، اما نفس ناطقه انسان قوای او منقسم بقوه عالیه و قوه عامله میباشد و هر کدام از دو قوه را عقل مینامند باشتراك در اسم ، پس قوه عامله قوه ایست که مبدأ محرک بدن انسان بافعال جزئی خاصه بآن میباشد بنا بر مقتضی آرائی که مصطلح است و آنرا اعتباراتی بقیاس بقوه حیوانیه نزوعیه میباشد و اعتباری بقیاس بقوه متخیله متوهمه میباشد و نیز آنرا اعتباری بقیاس بخود است و قیاس آن بقوه نزوعیه آنست که در آن هیأتی که مختص بانسان است حادث شود بواسطه سرعت فعل و انفعال مانند خجالت و حیا و خنده و قیاس آن بقوه متخیله متوهمه آنست که آنرا در استنباط تدابیر در امور کائنه فاسده و صناعات انسانیه بکاربرد و قیاس آن بخود آنست که بین آن و بین عقل نظری

آراء مشهوری پدید می‌آید مانند آنکه صدق نیکو است و کذب قبیح است و این قوی میبایست بر سایر قوای بدن بموجب احکام قوه عامله مسلط گردد و آن ناحیه بدن منفعل نشود بلکه بعکس او از آن منفعل شود پس در آنها از بدن هیأت انقیادی مستفاد از امور طبیعی حادث نمیگردد که آنها را اخلاق رذیله مینامند بلکه در بدن قوای انقیادی نسبت بقوه عاقله پدید می‌آید و وی بر او مسلط میباشد.

اما قوه عالمه نظریه قوه ایست که از شأن آن اینست که به صور کلیه مجرد از ماده منطبق میگردد پس اگر مجرد بالذات باشد که مجرد است و اگر چنین باشد وی اورا مجرد میسازد بطوریکه از علائق مادی بکلی منسلخ گردد و هر چیزی که از شأن آن اینست که امری را قبول کند گاهی بالقوه قابل آن می‌باشد و گاهی بالفعل است و قوه بر سه وجه است: قوه مطلقه هیولانیه که عبارت از استعداد مطلق است از غیر فعلیت مانند قوه طفل بر کتابت و دیگر قوه ممکنه و آن عبارت از استعداد با فعلیت کمی است مانند قوه او بر کتابت پس از دانستن و شناختن بسایط حروف و دیگر قوه ایست که ملکه نامیده میشود و آن قوه این استعداد است با وجود فعلیت که هر وقت بخواهد آنرا بدون احتیاج با کتساب انجام میدهد بنا بر این قوه نظری گاهی است که نسبت آن بصور نسبت استعداد مطلق است که آنرا عقل هیولانی می‌نامند و آنوقت که در آن از معقولات اولی بوسیله آنها با درک معقولات ثانیه توصل جسته شود آنرا عقل بالفعل مینامند و در وقتی که معقولات ثانیه مکتسبه بالفعل نزد وی حاضر گردد و مخزون شود و هر وقت که خواسته باشد آنرا مطالعه نماید پس اگر نزد وی بالفعل حاضر باشد آنرا عقل مستفاد می‌نامند و اگر مخزون باشد آنرا عقل بالملکه می‌گویند و باینجا نوع انسانی منتهی میگردد و شبیه بمبادی اولای وجود میگردد در اینجا مردم دارای مراتب مختلف در استعداد میباشد، گاهیست عقل شدید الاستعداد است بطوریکه در اتصال وی بعقل فعال احتیاجی بتعلیم ندارد بطوریکه گوئی هر چه را از پیش خود میفهمد بدون تقلید بلکه به ترتیبی که مشتمل به حدهای اوسط باشد که بوسیله ای این مطالب را در یک زمان و یا در ازمه مختلفه کشف مینماید که این معنی را قوه قدسیه مینامند که مناسب روح القدس است و بدو جمیع معلومات بوسیله این قوه افزایه میگردد و آنچه بدو در تکمیل قوه عملیه احتیاج دارد که درجه اعلا آن نبوت است و بسیاری از اوقات بوی و قوه متخیله از طرف روح القدس افزائی میگردد که آنرا قوه متخیله با مثالهای محسوسی و کلمات مسموعی حکایت مینماید که از آن بلامکه در صورت مرد و از کلام وی بوحی در صورت عبارت تعبیر میگردد.

## مقاله پنجم

### در اینکه نفس انسانی جوهری است غیر جسم

و نه قائم بجسم و ادراک وی گاهی بآلات و گاهی بالذات است و در اینکه آن واحد است و قوای او بسیار است و با حدوث آن بدن حادث میگردد و پس از فنای وی باقی است:

اما برهان براینکه نفس جسم نمیباشد آنست که ما از ذوات خود ادراک معقول مجرد از مواد و عوارض آن از کم و این و وضع احساس مینمائیم و این معنی یا برای اینست که مدرک نیز چنین است مانند علم بوحدت و علم بوجود مطلق و یا برای اینست که عقل تجرید از عوارض نموده است مانند انسان مطلق پس باید در ذات این صور نظر گردد که در تجرد چگونه مییابد یا با مقایسه باشی، مأخوذ از آن یا با مقایسه بمجرد اخذ، شکی نیست که با مقایسه بمأخوذ از آن مجرد نبوده ناچار مجرد از این و وضع نزد وجود او در نزد عقل مییابد و چون جسم صاحب وضع و این است و چیزی که صاحب وضع و این نیست در چیزی که صاحب وضع است حلول نمینماید.

و این طریقه از همه طرق اقوی است زیرا امر معقول واحد الذات که مجرد از ماده است یا اینست اورا نسبتی ببعضی اجزاء دون بعضی مییابد لا بد در جتهی حلول مینماید و نسبت بمحل متمایل بطرف چپ و یاراست مییابد و یا اینست که نسبت آنها بجمع نسبت واحد است و یا اینست اورا نسبتی نیست نه با و نه بجمع اجزاء پس هر گاه نسبت از هر وجهی مرتفع گردد حلول در جمع جسم و یا جزئی از آن مرتفع می شود و اگر نسبت متحقق شود امر معقول صاحب وضع خواهد بود با آنکه غیر صاحب وضع فرض شده است و این خلف است، از این رو ثابت گردید که صور منطبعه در ماده جز اشباحی از امور جزئیة منقسمه نمیباشد و برای هر جزئی نسبتی بالفعل و یا بالقوه بجزئی از آنها مییابد و نیز دلیل دیگر: شیء متکثر در اجزای حد اورا از جهت تمام وحدتی است که منقسم نمی گردد بنا بر این چگونه ممکن است در آن امر منقسم مرتسم گردد و دلیل دیگر آنکه قوه ناطقه میتواند هر کدام از معقولات را غیر متناهی ادراک نماید و هیچکدام اولی از دیگری نیستند و چیزی که قوت بر امور غیر متناهی دارد نمی تواند محل آن جسم و نه قوه ای در جسم باشد و نیز دلیل بر اینکه معقولات جسم نیستند آنست که جسم قابل انقسام نیست و آنچه منقسم نمیگردد حال در منقسم نمی باشد اما آنکه جسم قابل انقسام و معقولات غیر قابل انقسام میباشند معلوم گردید و اما آنکه غیر قابل انقسام نمیتواند در مقابل انقسام قرار گیرد تقریب آن اینست که با انقسام محل یا حال از میان میرود و آن باطل است یا اینست که حال بتمامه در بعضی از قسمت محل موجود است و این جایز نیست زیرا مستلزم آنست که بعض و کل در حکم مساوی باشند و یا اینست که با انقسام محل منقسم میگردد و این معنی خلاف فرض است و با فرض انقسام حال یا اینست که اجزای آن مساوی هستند مانند شکل معقول و یا عدد آن و هر صورت معقولی شکل نمیباشد و صور معقول خیالی هستند نه عقل محض و اظهر از آن اینست که ممکن نیست گفته شود که هر یک از دو جزء در معنی عین کل هستند هر چند غیر متشابه باشد مانند اجزای حد از جنس و فصل که از آن محالاتی لازم آید، دلیل دیگر آنکه هر جزء از جسم منقسم میگردد و آن مستلزم آنست که فصول و اجناس غیر متناهی باشند و این باطل است و نیز هر گاه جنس در طرفی و فصل در طرف دیگر واقع گردد و جسم را ثانیاً تقسیم نمائیم مستلزم آنست که نصف جنس در طرفی و نصف فصل در

طرف دیگر واقع گردد و این محالست .

ویکی از دو جزء از قبول جنس اولی از قبول فصل نخواهد بود و نیز هر معقولی ممکن نیست بمعقولات اَبسط از خود تقسیم گردد زیرا در اینجا معقولاتی است که اَبسط معقولات میباشد و مبادی تر کییات در سایر معقولات دارای اجناس و فصول و انقسام در کم و در معنی نخواهند بود پس توهم اجزای متشابهه در آن نتواند بود .

از این بیانات معلوم گردید که محل معقولات نه جسم بوده و نه قوه در جسم بنابراین نفس جوهر معقولی است که علاقه او با بدن علاقه حلول و انطباع نبوده بلکه علاقه تدبیر و تصرف میباشد و علاقه او از جهة علمی حواس باطنه مذکوره میباشد و از جهة عمل قوای حیوانیه مذکور میباشد و در بدن تصرف مینماید و او را فعل خاصی است که مستقل از بدن و قوای آن میباشد و از شأن این جوهر آنست که ذات خود را تعقل می کند و نیز تعقل می کند که او را تعقل می نماید و میان او و ذات خود علاقه ای نیست و نه میان او و میان او و آلت او آلتی است زیرا ادراک امری جز بحصول صورت او نخواهد بود و آنچه آلت فرض شود از قلب یا دماغ یا اینست که صورت آن بعینه حاصل و حاضر نزد عقل میباشد و یا اینست که صورت غیر آن حاصل است و جایز نیست که صورت آلت بعینها حاضر باشد زیرا اوفی نفس حاصل است پس لازم است ادراک عقل همیشه برای او حاصل باشد زیرا عقل یکدفعه ادراک میکند و دفعه ای اعراض از ادراک آن مینماید و اعراض از حاضر محال است و اینکه صورت غیر آلت بعدد باشد باطل است زیرا یا در نفس قوه بدون مشارکت جسم حلول می نماید و این دلالت بر آن دارد که اوقائم بنفس است و در جسم نمیشود و یا بمشارکت جسم است بطوریکه در خود قوه عقلیه و در جسم که آلت است میباشد و آن منجر با اجتماع دو صورت متمائل در جسم واحد میگردد و این محال است .

و مغایرت میان اشیائی که داخل در حد واحد میباشد یا بواسطه اختلاف مواد است و یا بواسطه اختلاف میان کلی و جزئی است و چون این دو وجه نمیشوند پس ثابت میگردد که جایز نیست مدرک چیزی را که آلت خود او در ادراک است درک نماید .

و این معنی مختص بعقل نیست زیرا حس نیز وقتی که امر خارجی را احساس میکند ذات و آلت خود را در احساس احساس نمی نماید و همچنین قوه خیال در هنگام تخیل ذات و آلت و فعل خود را تخیل نمینماید و از این جهة قوای دراکه بانطباع صور در آلات برای او کلالی بواسطه ادامه عمل حاصل می گردد و امور قویه که ادراک آنها شاق است آنرا است و احیاناً فاسد می سازد مانند نور شدید برای چشم و رعد قوی برای گوش و همچنین در موقع ادراک قوی ادراک ضعیف نمی کند و امور در قوه عقلیه بعکس است زیرا ادامه ادراک در فعل و تصور امور مشکل موجب قوت و سهولت ادراک آن می گردد و هر گاه در او کلال و ملالی حاصل گردد بواسطه استعانت عقل به خیال است علاوه آنکه قوه حیوانیه بسا میباشد که نفس ناطقه را در اموری اعانت میکند از آنجمله آنکه قوه حس جزئیات امور را بر او وارد

می‌سازد و برای او چهار امر حادث می‌گردد: اول انتزاع نفس کلیات مفرده را از جزئیات بنحو تجرید معانی ازماده و لواحق آن و مراعات مشترك و متمایز و امور ذاتی و عرضی و بدین واسطه برای نفس مبادی تصور حاصل میگردد که آن بواسطه معاونت خیال و وهم است؛ دویم ایقاع نفس مناسبات میان این کلیات مفرده را بنحو سلب و ایجاب پس آنچه تألیف از آن بسلب و ایجاب ذاتی واضح برای خود بوده آنرا گرفته و آنچه چنین نباشد آنرا واگذاشته تا آنکه با واسطه مصادف گردیده؛ سیم تحصیل مقدمات تجربی است باینکه بحس محمولی را که وجود آن برای موضوع و یا تالی که وجود آن برای مقدم لازم باشد در یابد پس برای او اعتقاد مستفاد از حس و قیاس حاصل گردد؛ چهارم اخباری است که تصدیق بآن از شدت توأتر حاصل میشود پس نفس انسانی برای تحصیل مبادی تصوری و تصدیقی ببدن استعانت میجوید اما هنگامی که نفس کامل گردد و تقویت شود مخصوص بافعال خود می‌گردد و قوای حسی و خیالی و غیر آن صارف از فعل آن می‌شود و احياناً وسائط و اسباب عائق از آن می‌گردد.

گوید: اما دلیل بر آنکه نفس انسانی با حدوث بدن حادث میشود اینست که آن دو متفق در نوع معنی میباشد و اگر پیش از بدن حادث شده باشد یا اینست متکثر الذوات میباشد و یا ذات واحدی است و محال است که متکثر الذوات باشد زیرا تکثر آن یا از جهة ماهیت و صورت است و یا از جهة نسبت بعنصر و ماده است و اول باطلست زیرا صورت آن واحد است و متفق در نوع و ماهیت میباشد و قبول اختلاف ذاتی نمیکند و دوم باطل است زیرا بدن و عنصر فرض غیر موجودی است.

گوید: محال است اینکه واحداً الذوات بعدد باشد زیرا هر گاه دو بدن حاصل گردد دو نفس برای آنها میباشد و یا اینست که هر دو قسم این نفس واحد میباشد و آن محال است زیرا آنچه دارای بزرگی و حجم نمیشد منقسم نمیگردد و یا اینست که نفس واحد بعدد در دو بدن میباشد و این معنی محتاج بتکلف در ابطال آن نمیشد، پس این معنی صحیح است که نفس حادث میگردد چنانکه بدنی که صلاحیت بکار بردن آنرا دارد حادث میشود و بدن حادث مملکت و آلت آن میباشد.

و این بدن را میل طبیعی مستحق اشتغال بدان و استعمال آن و اهتمام بآن گردانیده و آنرا از اهتمام بهرجسمی غیر از خود بواسطه این بدن منصرف ساخته است و اما پس از مفارقت بدن هر کدام از نفوس ذات متفرد باختلاف مواد و باختلاف ازمه حدوث آن و باختلاف هیأت آن بر حسب ابدان مختلف آن می‌یابد و برای آنکه بمرگ بدن نمیبرد زیرا هر چیز که فاسد میگردد بفساد شیئی دیگر متعلق بآنست بنوعی از تعلق پس یا اینست که تعلق او بوی تعلق همتائی در وجود است و هر کدام از این دو جوهر قائم بذات میباشد و همتائی در وجود در فساد یکی از آن دو بفساد دویم تأثیری نمی‌کند زیرا آن امراضی است و فساد یکی از آن دو مبطل اضافه است نه مبطل ذات و یا اینست که تعلق آن با تعلق متأخر در وجود است

پس بدن علت نفس است و علل چهار است و جایز نیست که علت فاعلی باشد زیرا جسم با وصف جسمیت چیز را جز بقوه انجام نمیدهد و قوای جسمانی یا اعراضند و یا صور مادی و محال است که امر قائم بماده، وجود ذات قائم بنفس بدون ماده را افاده کند و جایز نیست که علت قابل باشد و بیان نمودیم که نفس منطبع در بدن نمیباشد و جایز نیست علت صوری یا کمالی باشد و اولی آنست که بعکس باشد، در اینصورت تعلق نفس ببدن تعلق بعنوان آنکه علت ذاتی آن است نیست و بدن و مزاج علت بالعرض برای نفس خواهد بود و هنگامی که بدنی حادث گردد که صلاحیت آن دارد که آلت نفس و مملکت آن بوده باشد علل مفارقه نفس جزئی را احداث کند و احداث آن بدون سببی که مخصوص فردی باشد مانع از وقوع کثرت عددی در آن میباشد و بجهت آنکه هر چه موجود شود پس از آنکه وجود نداشته باشد مستعدی آنست که ماده ای مقدم بر او وجود داشته باشد که در آن تهیوه قبول یا تهیوه نسبت بآن باشد. و هر گاه جایز باشد که نفس جزئی حادث شود و برای آن آلتی نباشد که بوسیله آن استکمال کند وجود او معطل باشد و شیء معطل در طبیعت وجود ندارد ولیکن اگر تهیوه و استعداد در آلت حادث گردد از علل مفارقه چیزی حادث شود که آن نفس است و واجب نیست اگر چیزی از حدوث چیزی بوجود آید مستلزم بطلان آن از بطلان وی باشد.

و اما قسم سوم از آنچه یاد شد آنست که تعلق نفس بجسم تعلق تقدم است و متقدم اگر متقدم زمانی است محال است که وجود آن متعلق بدو باشد با آنکه تقدم زمانی بر او دارد و اگر تقدم بالذات است پس فرض عدم متأخر موجب عدم متقدم نمیباشد، علاوه آنکه فساد بدن بامری که مختص بآنست از تغییر مزاج و ترکیب است و این متعلق بنفس نمیباشد پس بطلان بدن مقتضی بطلان نفس نخواهد بود و شیء دیگری مفسد نفس نمیباشد بلکه او بالذات قابلیت فساد ندارد زیرا هر چه که از شأن او آنست که فاسد گردد بامری در آن قوه فساد و فعلیت بقا میباشد.

و گفته شده است که فساد در آن فعلیت بقاء است و محال است در یک چیزی از یکجهت قوه فساد و فعلیت بقاء باشد و در اشیاء مرکب جایز است اجتماع دو امر بدوجهت، اما اشیاء بسیطه در آن اجتماع دوجهت روانیست.

و یکی از ادله این معنی اینست که هر چه باقی ماند و قوه فساد در آن باشد قوه بقاء نیز دارا می باشد زیرا بقای آن واجب و ضروری نباشد و هنگامی که واجب نباشد ممکن خواهد بود و امکان طبیعت قوه است بنابراین در جوهر آن قوه فعلیت بقاء موجود است، پس فعلیت بقاء عارض شیئی است که قوه بقاء داشته باشد و این شیء دارای قوه بقاء و فعلیت آن میباشد پس فعلیت بقاء امری است که عارض شیئی که او را قوه بقاء است می باشد و آن شیء که او را قوه بقاء و فعلیت آن میباشد پس فعلیت بقاء امریست که عارض شیئی که او را قوه بقاست میباشد و آن شیئی که او را قوه بقاء و فعلیت آن می باشد امر مشترکی خواهد بود که در آن فعلیت بقاء است مانند صورت و قوه است مانند ماده پس مرکب از ماده و صورت خواهد بود



وما آنرا واحد فرض نمودیم و این خلف است پس معلوم گردید که هر بسیطی در آن ترکیب قوه بقاء و فعلیت بقاء نمیباشد بلکه در آن قوه عدم باعتبار ذاتش نخواهد بود و فساد جز بر کبات طاری نگردد و هنگامیکه مقرر گردید که بدن وقتی مهیاگشت و مستعد شد از جانب واهب‌الصور مستحق نفس مدبری می‌گردد و آن مختص ببدنی دون بدنی نمیباشد بلکه حکم هر بدنی چنین است و هنگامی مستحق نفس گردید و با آن در وجود مقارن شد جایز نیست که نفس دیگری بآن متعلق شود زیرا مستلزم آنست که برای بدن واحد دو نفس باشد و آن معال است پس تناسخ باطل است .

### مقاله ششم

#### دروجه خروج نظری از قوه بعدد

و احوال مختصه بنفس انسانی از رؤیای صادق و کاذبه و ادراک علم غیب و مشاهدات صوری که وجود خارجی ندارد و معنی نبوت و معجزات و خصائص آن که از دیگر خارق عادات متمیز میگردد :

**اما اول** پس بیان کردیم که نفس انسانی را قوه ایست هیولانی یعنی استعداد قبول معقولات را بالفعل دارا خواهد بود و هر آنچه از قوه بفعل بیرون میآید ناچار آنرا سببی است و این سبب واجب است که موجود بفعل باشد و اگر موجود بالقوه باشد محتاج بمخرج دیگری خواهد بود و یا اینست که تسلسل لازم میآید و یا منتهی بمخرج موجود بالفعل بدون قوه میگردد ، و جایز نیست که این معنی جسم باشد برای اینکه جسم مرکب از ماده و صورت است و ماده امر بالقوه میباشد پس آن جوهر مجرد از ماده است که او عقل فعال است . و اینکه او را فعال نامیده اند در مقابل عقل هیولانی است که منفعل میباشد که اثبات آن در الهیات از وجه دیگری گذشت .

و فعل آن مختص بعقول و نفوس نیست بلکه هر صورتی که در عالم بوجود میآید از فیض عام اوست و هر قابلی را آنچه که مستحق اوست از صور عطا میکنند .  
و باید دانست که جسم و قوه آن چیزی را ایجاد نمیکند زیرا جسم مرکب از ماده و صورت است و طبع ماده عدمی است و اگر جسم تأثیری کند بمشارکت ماده تأثیر مینماید و آن عدم است و عدم مؤثر در وجود نمیباشد پس عقل فعال مجرد از ماده و از هر قوه است پس بالفعل جمیع از جهات است .

**اما موضوع دویم** (که احوال خاصه بنفس و رؤیاست ) پس خواب غروب قوای ظاهره در اعماق بدن و توجه ارواح از ظاهر بیاطن است و مقصود از ارواح در اینجا اجسام لطیفه ایست که مرکب از بخار خلطهایی است که منبع آن قلب است و آن مرکب قوای نفسانیه و حیوانیه است و از اینجهت هر گاه مانعی در مجاری آن از اعضای مربوط بحس واقع گردد حس باطل میشود و موجب صرع و سکت میگردد .

وهنگامیکه حواس بسببی از اسباب نفس را کد گردد از شغل حواس فارغ میماند زیرا همیشه مشغول بتفکر در آنچه حواس بر او وارد میکند میباشد وهنگامیکه فرصت فراغی بدست آورد و مانع از او مرتفع گردد و مستعد برای دیدن جواهر روحانی شریفه عقلیه که در آنها نقش تمام موجودات میباشد میگردد و در نفس آنچه در این جواهر از صور اشیاء است حاصل میگردد منطبق بخصوص آنچه مناسب با اغراض وی است که انطباع این صور در نفس مانند انطباع صور در آینه است پس اگر صور جزئی باشد در قوه مصوره واقع میشود و آنرا قوه حافظه حفظ نماید بدون تصرف قوه متخیله آن رؤیا صادقست و محتاج بتعبیر نمیشود و اگر در قوه متخیله واقع گردد از مناسب آنها از صور محسوسه حکایت مینماید و آن محتاج بتعبیر و تأویل است .

و از آنجا که تصرفات خیال مضبوط نیست و باختلاف احوال و اشخاص مختلف میباشد تعبیر آن مختلف میگردد وهنگامیکه قوه متخیله منصرف از عالم عقل بعالم حس باشد و تصرفات آن مختلط باشد آن رؤیا اضغاث و احلام است و تعبیر ندارد و همچنین اگر بر مزاج یکی از کیفیات چهار گانه غلبه نماید در خواب احوال مختلطه ای رامیبیند .

**اما سیم** از موضوعات این مقاله که راجع بادراك علم غیب در بیداریست بیان آن اینست که بعضی از نفوس باندازه ای قوی میشوند که حواس آنها را مشغول نمیسازد و مطلع بعالم غیب میگردد و از اینرو بعضی از امور مانند برق خاطف بر او کشف میشود و آن مدرک در حافظه باقی میماند که آن وحی صریح است .

و هر گاه در متخیله واقع گردد و بطبیعت محاکات مشغول شود محتاج بتأویل میباشد .  
**اما چهارم** از مباحث این مقاله که مشاهده نفس صور محسوسه را که وجود خارجی ندارد میباشد بدین بیان است که نفس امور غایبه را بطور قوی ادراک مینماید و عین آنچه ادراک نموده است در حافظه باقی میماند و گاهی است که آنرا بطور ضعیف قبول میکند و متخیله بر او مستولی می شود و آنرا بصور محسوسه حکایت مینماید و آن صورت در حس مشترک منطبق میشود که از قوه مصوره و متخیله بآن سرایت میکنند .

و ابصار عبارت از وقوع صورت در حس مشترک است اعم از آنکه آن صورت از خارج آید و یا از داخل بواسطه خیال بآن سرایت کند و ممکن است این معنی از قوت نفس و یا از ضعف آن صورت گیرد .

**اما پنجم** که عبارت از کرامات و معجزات است باید دانست که خصائص معجزات سه چیز است يك خاصیت در قوه و جوهر نفس است تا اینکه در هیولای عالم بوسیله ازاله صورتی و ایجاد صورت دیگر تأثیر کند و آن اینست که هیولی منقاد برای تأثیر نفوس شریفه مفارقه است و مطیع قوای ساریه عالم میگردد و گاهی است که نفس انسانی در شرافت بعدی رسد که مناسب با این نفوس شود و فعل او را بجا آورد و بر آنچه او توانائی دارد توانائی داشته باشد مثل آنکه کوهی را از جابر کند و گوهری را آب نماید و جسم سیالی را جامد سازد و

آنرا سبک کند و نسبت این نفوس بآن نفوس مانند نسبت چراغ بخورشید است چنانچه خورشید تأثیر در اشیاء مینماید و آنرا تسخین میکند و نور میدهد همچنان چراغ بقدر خود تأثیر میکند .

و خود معلوم است که نفس دارای تأثیرات جزئی در بدن میباشد مثلاً هر گاه در نفس صورت غلبه و غضب پدید آید مزاج گرم میشود و صورت سرخ می گردد و هر گاه صورتی که صورت شهوت باشد در او عیة منی حرارتی تولید میگردد و عروق آلت تناسل از باد پرمیشود و آنرا مستعد برای عمل میسازد و مؤثر همان مجرد تصور است .

و خاصیت دوم آنست که نفس صفا یابد که آنرا قویاً برای اتصال بعقل فعال مستعد سازد که علوم از او بدان افزایه شود و پیش از این بحال قوه قدسیه که برای بعضی حاصل میگردد که بدان وسیله از تفکر و تعلم مستغنی میشود اشاره نمودیم « یکادزیتها یضیء ولولم تمسسه نار نور علی نور » (۱) .

خاصیت سوم قوه متخیله میتواند قوی شود بطوریکه در بیداری بعالم غیب متصل گردد و آنچه آنرا ادراک نموده است بصورت جمیل و اصوات منظوم حکایت کند و در بیداری ببیند و بشنود و آن صورت را که حاکی از جوهر شریف است صورت عجیبه در غایت حسن و جمال ببیند که همان ملکوتی است که پیغمبر او را می بیند و معارفی که متصل بنفس است از اتصال بجواهر شریفه میباشد که بصورت کلام نیکو بیرون می آید و در حس مشترک واقع میگردد و مسموع میشود .

و نفوس هر چند متفق در نوع میباشد لکن بخواصی متمایز میگرددند و عملیات آنها باختلافات عجیبی مختلف میشود و طبیعت دارای اسراری عجیب برای اتصال علویات بسفلیات است و خداوند اجل از آنست که هر کس را باوراه باشد و جز افراد معدود کسی نتواند در حریم اوراه یابد و مشتملات این فن مضحکه برای گولان و وسیله عبرت برای تحصیل کردگان است ، هر کس آنرا بشنود و از آن مضمئز شود خود را متهم سازد و هر کس با آنچه برای آن خلق شده است مناسب است و مبحث طبیعیات بحمد خداوند پایان یافت .

## عقاید عرب در دوره جاهلیت

[در آغاز کتاب گفتیم که عرب و هند از حیث روش فکری نزدیک بیکدیگرند و باجمال سخن گفتیم زیرا در آنجا سخن از همتای آنها بایکدیگر بود، و مقارنه آن دو قوم در اینست که خواص اشیاء را از روی حکم بر ماهیت معتبر میشناسند و بیشتر در قید طبیعت و فطرت هستند اما رومیان و فارسیان از حیث فکر بروش واحدی میروند و اینان چگونگی اشیاء را معتبر می‌شمارند و از روی طبیعت اشیاء حکم درباره آنها صادر میکنند و بیشتر در قید اکتساب و کوشش هستند.

اکنون اقوال عرب را در جاهلیت ذکر میکنیم و در دنبال آن اقوال هند را می‌آوریم و پیش از آنکه بند کر این اقوال بپردازیم راجع بنخانه کعبه که خدا آنرا مصون بدارد شرحی ذکر میکنیم و بعداً در باب معابد دیگری که در جهان برپا شده سخن خواهیم گفت، از این معابد برخی را ساخته‌اند برای اینکه قبله مردم پیرو دین حق باشند و برخی دیگر را بعقیده باطل برپا کرده‌اند که مایه گمراهی مردم باشد و در قرآن کریم آمده است: «ان اول بیت وضع للناس للذي ببكة مبارکاً وهدى للعالمین»<sup>(۱)</sup>.

روایتها در اینکه نخستین بانی کعبه کیست اختلاف دارد، گفته‌اند که آدم علیه السلام وقتی بزمین آمد بسرزمین سرانندیب از کشور هند فرود افتاد و در زمین سیر میکرد و میان فقدان زن خود و وجدان توبه متحیر بود تا حوا را بر کوه رحمت از عرفات یافت آنگاه بمکه رفت و در آنجا بتخدای عزوجل نالید و زاری کرد تا او را اجازه بنای خانه‌ای که هنگام نماز قبله او باشد و هنگام عبادت مطاف او قرار گیرد بدهد، همانطور که در آسمان بیت المعمور را مطاف فرشتگان و زیارتگاه روحانیان قرار داده است، خداوند شبیه آن خانه را بر او نازل کرد که بصورت سراپرده‌ای از نور بود و آنرا در جای خانه کعبه برقرار ساخت، آدم بدان توجه داشت و آنرا طواف مینمود و پس از آنکه مرد شیث وصی او خانه را از سنگ و گل بهمان شکل بساخت بطوریکه کاملاً جزء بجزء همچنان سراپرده نورانی بود، در طوفان نوح که این خانه ویران شد و روزگاری طول کشید تا آنها فرونشست و کار بنیایان رسید و نوبت نبوت بحضرت ابراهیم خلیل رسید و او هاجر را بر آن جای مبارک برد و اسماعیل در آنجا بدنیا آمد و در همانجا پرورش یافت و بزرگ شد و ابراهیم باردیگر بدانجا باز آمد و با اسماعیل در بنای خانه شرکت نمود چنانکه در گفتار الهی است: «واذیرفع ابراهیم القواعد من البیت و اسماعیل»<sup>(۲)</sup> و باقتضای وحی الهی اساس آن خانه را برپا نمودند و در آن همه مناسبتهایی که بابیت المعمور وجود داشت رعایت کردند و مناسک و مشاعر را بطوری بنیاد نهادند که همه مناسبات میان آنها باشرع الهی محفوظ بود و خداوند این خدمت را از هر دو

(۱) قرآن کریم سوره سوم آیه ۹. (۲) سوره دوم آیه ۱۲۱

قبول کرد و آن شرافت و بزرگواری تا روزگار ما و تا روز قیامت برقرار ماند تا بر حسن قبول این خدمت دلالت کند، پس عقاید عرب در این باب اختلاف پیدا کرد: اول کسی که در آنخانه بت نهاد **عمر و بن لحي** بود، پس از آنکه در مکه سرور قوم خود شد و کارهای خانه بدست او افتاد بشهر **بلقا** در شام رفت و دید مردمی بتها را می پرستیدند در باره آنها از ایشان پرسید بدو گفتند این خداوندان نیست که ما آنها را بصورت هیكلهای علوی و صور انسانی در آورده ایم و از آنها یاری می خواهیم و بمایاری میکنند و آب میجوئیم ما را سیراب میدارند، آنرا پسندید و بتی از بتهای ایشانرا خواست بدو **هبل** را دادند و بمکه آورد و در کعبه جای داد و با او **اساف و نائله** بشکل زوج زن و شوهر بودند و مردم را بستایش و نیایش آنها دعوت کرد که آن دورا نزد خداوند تبارک و تعالی شفیع قرار دهند و این واقعه در آغاز سلطنت **شاپور** ذوالکثاف اتفاق افتاد تا اینکه اسلام ظاهر شد و آنها را بیرون ریخت و باطل کرد و از اینرو کذب کسانى معلوم میشود که میگویند بیت الله الحرام خانه کیوان بوده و بانى اول آنرا بطالع معین و اتصال مقبول آن کوکب بر آورده و آنرا بیت زحل نامید و بدین سبب همیشه پایدار و برقرار و بزرگ مقدار است چه کیوان بر پایداری و عمر دراز بیش از ستارگان دیگر دلالت دارد.

این گفتار درست نیست چه بنای اول خانه کعبه از روی وحی بود و بدست خداوندان وحی و الهام بنا شده است.

بدانکه معابد بدودسته تقسیم میشود: **بتکدهها و آتشکدهها**.

جاهائی که آتشکدهها در آن برپا است ضمن بیان مقالات مجوس ذکر نمودیم اما بتکدههایی که متعلق بعرب و هند بوده آن هفت معبد معروفی است که بنام هفت اختر بنیان گذاشته شده است، برخی از آنها نخست بتکده بوده که بعداً آتشکده شده است و برخی بهممان حال اول برقرار است، در میان بت پرستان و آتش پرستان کشمکش های بسیاری رخ داده و کار از دستی بدست دیگری افتاده است و هر کدام غلبه پیدا می کردند معبد دیگری را به پرستشگاه مذهب و آئین خود مبدل می ساختند، یکی از آنها **معبد فارس** است که بر سر کوهی در سه فرسخی اصفهان واقع و در آن بتهایی قرار داشت تا اینکه **گشتاسب شاه آئین مجوس** پذیرفت و بت هارا بیرون ریخت و آنرا آتشکده ساخت (۱) و یکی دیگر از آنها معبدی است در **موتان** از کشور هند که در آنجا هنوز بتها برقرار است و یکی دیگر **معبد سدوسان** در کشور هند است که در آن بتهای بزرگ و شگرف آور موجود است، هندیها این دو معبد را در مواقع معینی از سال زیارت میکنند و از راه دور مانند حجاج بدانجا رخت برمی بندند.

و از آنها معبد **نوبهار** است که **منوچهر** در شهر بلخ بنام ماه بساخت و پس از ظهور اسلام بلخیان ویرانه اش کردند و معبد دیگر **بیت غمدان** در شهر صنعاى یمن است که آنرا **ضحاک** بنام ناهید بر آورد و عثمان ذوالنورین آنرا ویران کرد و هفتمین آنها **معبد کاووسان**

(۱) این محل در کوه آتشگاه نزدیک شهر اصفهان است.

است که **کیکاوس** آنرا بنام آفتاب در شهر فرغانه بصورت شکفت انگیزی بنا کرد و معصم خلیفه عباسی ویرانش ساخت .  
 بدانکه عرب بهادسته‌های مختلفی تقسیم میشوند که يك دسته معطله و دسته دیگر محصله هستند [ (۱) ] :

اما معطله عرب اصنافند بعضی انکار خالق و بعث و اعاده کنند و **معطله عرب** گویند طبع محیی است و دهر مفنی و ازین طایفه در کتاب منزل قرآنی خبر میفرماید حیث قال عز من قائل : « قالوا ماهی الا حیوتنا الدنیا » (۱) در مطاوی حقایق کریمه اشارت بآنست که آن طایفه سبب حیوة و موت بر طبایع محسوسه در عالم سفلی مقصور دانند و بترکیب طبایع و تحلیل عناصر بقاء و فناء عالم عنصری محصور شمرند ، هر آینه جامع راطبع دانند و مهلك را دهر گویند « و ما یهلکنا الا الدهر » (۲) و مبنی عقیده ایشان بر علمی یقینی نیست بلکه بر ظنی تخمینی است هر آینه مقاسد ظنون و اوهام ایشان را در مطاوی آیات قرآنی و تضاعیف سور فرقانی حقایق وحی منزل بضرورات فکری ایشان و نظریات فطریشان مندفع میدارد فقال عز من قائل : « اولم یتفکروا ما بصاحبهم من جنة ان هو الا نذیر مبین » (۴) و قال « اولم ینظروا فی ملکوت السموات و الارض و ما خلق الله من شیء » (۵) و قال « قل ء انکم لتکفرون بالذی خلق الارض فی یومین » (۶) و قال « یا ایها الناس اعبدوا ربکم الذی خلقکم » (۷) چه حقایق این نصوص کریمه هادی است بآنکه از خلق و عجایب حکمتی که در طی آفرینش اصناف آن مندرج است راه اثبات خالق حکیم و مبدع روشن و هویدا است و آنکه چنان مبدعی قدیر بکمال قدرت بر پیدا کردن خلقت مکونات در اول نشأة و باز موجود گردانیدن در نشأة ثانی قادر و توانا خواهد بود .

و صنفی از آن عبده با جعود ، بآفرینش و ابتداء خلقت و ابداع قایل باشند و بمقتضی آن مقروم نقاد اما بعث و اعاده را انکار کنند چنانچه فحوی وحی منزل قرآنی ازین حال خبر فرمود از آیات متفرقه از آیات نص کریم ، حیث قال عز من قائل : « قل یحییها الذی انشأها اول مرة » (۸) و قال تبارک و تعالی « و ضرب لنا مثلاً و نسى خلقه قال من یحیی العظام وهی رمیم » (۹) و قال : « افعمینا بالخلق الاول بلهم فی لبس من خلق جدید » (۱۰) چه در این نصوص کریمه شواهد یقینی بر آنکه بخلق اول معترف اند متحقق است و بخلق اول و قدرت قادر مطلق بر ایجاد آن ، دفع صولت عناد ایشان حقایق وحی ناطق بزبان هدایت اقتران قرآنی در مضامین این آیات فرموده .

(۱) از صفحه ۳۷۱ این کتاب تا اینجا در متن ترجمه خواجه افضل محذوف بود و از روی متن

عربی تکمیل شده است .

(۲) قرآن کریم سوره چهل و پنجم آیه ۲۳ (۳) سوره چهل و پنجم آیه ۲۳

(۴) سوره هفتم آیه ۱۸۳ (۵) سوره هفتم آیه ۱۸۴ (۶) سوره چهل و یکم آیه ۸

(۷) سوره دوم آیه ۲۰ (۸) سوره سی و ششم آیه ۲۹ (۹) سوره سی و ششم آیه ۲۸

(۱۰) سوره پنجاهم آیه ۱۵ .

وصنفی دیگر از آن معاندان بابتداء خلق و نوعی از اعاده مقررند لیکن انکار رسالت کنند و عبادت اصنام شقاوت سرانجام باشند و بزعم باطل گویند در حضرت کبریاء الهی ما را شفیع است و صوب مساکن اصنام گزاردن حج معین کنند و بنجرهدی بساحة تعظیم صنم تقرب کنند و ذبح قربان بقربت اصنام مفوض دارند و التزام مناسک و مشاعر عبادت اصنام موکول دارند و اکثر طوائف عرب بر این تیره روند الا شردمه‌ای از ایشان از عبادت صنم مجتنب باشند اما بتصدیق رسل معترف نیایند و از آن طائفه فحواوی نص کریم بآنسان خبر میدهد ، قال جل و علا : « مال هذا الرسول يأكل الطعام و یشی فی الاسواق » (۱) تا بتمامی کریمه : « ان تتبعون الارجال مسحوراً » (۲) هر آینه حقایق نص قرآنی برایشان استدلال فرموده که مسلک انتعاش طائفه مرسلین علی نبینا وعلیهم الصلوة والسلام در سوابق ایام بر این طریق بوده حیث قال عز من قائل : « وما ارسلنا قبلك من المرسلین الا انهم لیاکلون الطعام و یشون فی الاسواق » (۳) .

شبهات عرب مقصور برین دوشبیه بوده : اول انکار حشر میگردند و بعث اجساد و دوم انکار ارسال رسل می نمودند و اخبار از سوء سریرت طائفه اول در حقایق نصوص قرآنی می فرماید درین کریمه : « قالوا اذا متنا و کنا تراباً و عظاماً انا لمبعوثون » (۴) و از این عقیده فاسده در مزخرفات اشعار خویش مبنی بر رسوخ در آن خذلان شقاوت آثار گفته باشند :

### شعر

حیوة ثم موت ثم نشر      حدیث خرافة یا ام عمرو (۵)

و بعضی دیگر هم در [رثاء مشرکین غزوه بدر گفته اند] :

فماذا بالقلب قلب بدر      من الشیزی تکلل بالسنام  
یخبرنا الرسول بان سنحیی      و کیف حیوة اصداء و هام

و طایفه‌ای از عرب بتناسخ قایل بودند و طریق اعتقاد ایشان آنکه چون شخص بموت طبیعی یا بقتل از تولیت و ولایت حیوة معزول شود ، چون دماغ بافضلات دم دیگر اعضاء او مجتمع شود و مرغی [هامه] گردد و هر صد سال بسر قبر آن شخص آید و برودع این طایفه اشارت هدایت آیات نبوی علیه افضل الصلوات و التحیات وارد است درین خبر که : « لاهامة و لاعدوی [ولا صفر] » .

اما شبیه دوم - زمام هدایت از دست گذاشته و علم شقاوت برافراشته اند و انکار رسل کرام علی نبینا وعلیهم الصلوة والسلام کنند و گویند از حضرت کبریاء الهی بصورت بشر هیچ

(۱) قرآن کریم سوره بیست و پنجم آیه ۸ (۲) سوره بیست و پنجم آیه ۹

(۳) سوره بیست و پنجم آیه ۲۲ (۴) سوره بیست و سوم آیه ۸۴

(۵) این شعر منسوبست به عبدالله بن زبیری و او یکی از شعرای جاهلیت است که هنگام

بعث پیغمبر اکرم از دشمنان شدید آنحضرت و مسلمانان بود و در روز فتح مکه به نجران فرار کرد ولی بعداً نزد پیغمبر آمد و اسلام آورد و مقصود از ام عمرو « ابوبکر بن اسودلیثی » یعنی شداد بن اسوده میباشد .

رسول مبعوث نشد و مطاوی کتاب کریم قرآنی از سیرت ایشان باین گونه اخبار فرماید: «وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءتهم الهدى الا ان قالوا ابعث الله بشراً رسولاً» (۱) که حقایق نص کریم بنیاط شبهه ایشان اشاره فرموده که تساوی در بشریت است و آنانکه از انقیاد و اذعان مماثل نوعی استنکاف کنند عنان قابلیت ایشانرا بصحرای ضلالت منحرف داشته و طایفه ای از منکران رسالت بشر گویند که ملک لایق رسالت حضرت کبریائی تواند بود و بآن معترف شوند که ملکی باید که از آسمان منزل گردد جهت ارسال وحی و پیغام حق و طایفه ای که بملک معترف نشوند گویند شفیع و وسیله از ما بکبریاء جلال احدیت اصنام منصوبه است و انکار شریعت کنند که نتواند بود و گویند نتواند که از حضرت کبریاء الهی شرعی نازل گردد هر آینه بعبادت اصناف اصنام زیانکار گشتند و آن اصناف را وسایل بحق انگاشتند و اسامی اصنام برین و تیره است: **و د و سواع و یغوث و یعوق و نسر.**

**ود** قبله عبادت قبیله **کلب** است که مسکن ایشان **دومه الجندل** باشد و **سواع** را طایفه **هدیل** بمعبودیت برگرفتند و بصوب مساکن آن حج گزاردن معین داشتند و بنحرقراین بآن صنم تقرب میکردند و **یغوث** راقبيله مذحج و بعض قبایل یمن پرستش مخصوص داشتند و **نسر** را **ذی الکلاع** که قبیله ای اند که در زمین **حمیر** باشند پرستیدن شقاوت زده شدند و **یعوق** قبله پرستش قبیله **همدان** گشت و **لات** مقصد عبادت و پرستش **ثقیف** قبیله ای که در طایف ساکن بودند شد و **عززی** قبله عبادت **قریش** و **جمع بنی کنانه** شد و فوجی از قبیله **بنی سلیم** و **منات** قبله پرستش **اوس** و **خزرج** و **غسان** شد و **هیل** اعظم اصنام بود و در جبلت شقاوت مآل ایشان آن صنم بفرط تعظیم و وفور تکریم متخصص بود و در ظهر کعبه مقر ذل آن صنم مقرر داشته بودند و **اساف** و **نائله** دو صنم بود که **عمرو بن لحنی** در **صفا** و **مروه** نهاده بود و در محاذی کعبه مکرمه بمقارنت آن صنم قربان میکردند و زعم ایشان آن بود که این دو صنم دوشخص بودند در قبیله **جرهم**: **اساف بن عمرو** و **نائله بنت سهل** که در کعبه معظمه بشکال فسقی مبتلا آمدند از سطوات انتقام فاعل مختار آن دوشخص را بصورت این دو صنم مسخ فرمود و بعضی بر آنند که دو صنم بودند که **عمرو بن لحنی** در **صفا** و **مروه** نهاده بود و قبیله **بنی ملکان** را از **کنانه** صنمی بود متمسک به **سعد** و اسم آن صنم در اشعار ایشان باشد:

### شعر

ایتنا الی سعد لیجمع شملنا  
فشتتنا سعد فلا نحن من سعد  
[وهل سعد الا صخرة بتنوفة  
من الارض لا یدعوا لغی ولا رشدا]

و عادت عرب آن بود که چون بتلبیه مشغول بودند باین صیغه میگفتند: **لیبک اللهم لیبیک لیبیک لا شریک لک الا شریک [بقولک] تملکه [و ماملک].**



واز اصناف عرب بعضی میل به یهودیه کنند و صنفی بنصرانیه و صنفی بجانب صاییه منتسب شوند و در تأثیر انواء بر طبعی که منجمان را اعتقاد در تأثیر نجوم باشد اعتقاد کنند بر تبه ای که حرکت و سکون و اقامت خویش بمنافع انواء درست میداشتند و بندهاء «مطرنا بنوء کذا» مفسح بودند و بعضی بعبادت ملائکه زیانکار بودند بلکه بعبادت جن زیان زده و گرفتار میشدند و در جن اعتقاد کردند از فرط خذلان که بنات الله است تعالی الله عما یقول و هدوا به و تقدس عما خسروا منه .

[بدانکه عرب] در ایام فترت جاهلیت به سه نوع از انواع علوم علم

بهبخت افراشتندی و یزک معرفت و دانش آنگونه برداشتندی : منها

اول : علم انساب [و تواریخ و ادیان] و آنرا از شرایف علوم عد محصله عرب

می کردند خصوص معرفت اجداد پادشاه مرسلین و خاتم النبیین

علیه من الصلوات اتمها ومن التحیات اعمها و اطلاع بر این نور وارد از صلب ابراهیم بصلب اسماعیل و کیفیت تواصل ذریات ابراهیم تا بعضی ظهورات در اسراریر افتخار عبدالمطلب ظاهر شد که سید قریش و والی بطحاء بود که فیل [بزرگ] اورا سجده کرد و قصه اصحاب فیل بصدق اینحال متطابق است و ببرکت این نورمبین شرابرهه از تعرض حرم کریم مندفع شد و طیر ابابیل بجانب انقهار آن ملک قهار مبعوث گشت و از میامن آن نور باهر در لوح خیال عبدالمطلب از دریجه منام تعیین موضع زمزم نموده گشت و از میمنت این نور زاهر عبدالمطلب بذبح فرزند دهم ملهم شد و از این رو زبان افتخارشاه پیغمبران علیه صلوات - الرحمن بعز فرموده : «انا ابن الذبیحین» ناطق گشت ، مراد بذبیح اول اسماعیل است که اول کسی است که این نورمبین بصوب قبول او انهدار یافت [و بذبیح ثانی عبدالله بن عبدالمطلب میباشد و او آخرین کسی است که نور بسویش انهدار پذیرفت] و در آن مستقر نبوت و کمال ظهوری تمام یافت و از یمن این نور ساطع عبدالمطلب فرزندان را بترك ظلم و عدوان امر فرمود و بیکارم اخلاق ترغیب کرد و از دنیات امور و رذائل شیم مانع شد و از برکات این نور باهر نظر در حکومت عرب و فصل حکم میانه متحاکمان بعبدالمطلب رسید چنانچه در ملتزم و ساده عزت و جلال می نهاد و بکعبه معظمه مستند می بود و در وقایع قوم حکم می کرد و از یمن این نور بابرهه توانست گفت که اینخانه را خداوندی هست که به محافظت بنیان و استقامت و اندفاع نعمت از ارکان آن عنایت خواهد فرمود [و در حالیکه به کوه ابوقیس بالامیرفت این اشعار انشاد میکرد :

لاهم ان المرء یمنه ————— ع رحله فامنح رحالك

لا یغلبن صلیبهم و محالهم عدواً محالك

ان کنت تزار کهم و که ————— بتنا فامر ما بدالك

و از میمنت این نور بود که عبدالمطلب بشناسائی دار جزا مشرف بود چنانچه در وصایای خویش می گفت که ظالم از دنیا مفارقت نکند تا از سوء فعل خویش مکافات یابد و در هویدائی

اینمقال از عبدالمطلب سؤال کردند ، در جواب گفت به خدا که غیر از ینخانه خانه ای هست که محسن باحسان جزا می یابد و مسیء بیدی انتقام می یابد و دلیل بر آنکه عبدالمطلب اثبات [مبدأو] معاد می کرد آنکه بایسرش عبد الله بقداحی<sup>(۱)</sup> که متعارف عرب است مشغول بود و به این رجز از شعر خویش تفوه می کرد :

## شعر

یا رب انت الملك المحمود و انت ربی المبدیء المعید

من عندك الطارف و التلید

وا از امارات که دلالت کند بر آنکه عبدالمطلب ب معرفت رسالت و شرف نبوت عاثر بود آنستکه چون در مکه قحطی عظیم پیدا شد و قحطان آن چند سال از فیض منافع باران محروم شدند ، ابوطالب را امر کرد تا ماه فلك رسالت و آفتاب آسمان هدایت را حاضر گردانید و هنوز غره هلال کمال در ابتداء سن طفولیت و رضاع در قماط عزت و احترام محفوف بود که عبدالمطلب و سادۀ عظمت و کمال آن پادشاه بر سردست تو سل نهاد و روی بقبله ای که داشتند آورد و آن طفل عالم طفیل را بر هوا می انداخت و میگفت خدا یا بحق این طفل سعادت سرانجام که ساحة اضطرار و حیرت مارا ب فیض باران رحمت فراوان تازه دار و ویزک اکرام این غلام رسالت پیام بر هوامی انداخت و بتضرع و ابتهال افاضۀ امطار انتفاع رامستلث می نمود ، چون بر رحمت عالمیان طلب رحمت باران می کرد و بافتاب رسالت ابر افاضت می طلبید ب فیض مأمول احتشاء یافت و از خزانه و هب بی منت با مطار متواتر مخصوص گشت و بمرتبۀ ای فیض سحاب متوالی بود که از خراب شدن مسجد الحرام اندیشه ناک شدند و از میامن توسل بسده رفیع رسالت علیه افضل الصلوات و التحیات ابوطالب از اشعار خود این لامیه که بعضی از ابیاتش مثبت میشود انشاء نمود :

و ایض یستسقی الغمام بوجهه	نمال الیتامی عصمة للارامل
یطیف به الهلال من آل هاشم	فهم عنده فی نعمة و فواضل
کذبتم و بیت الله یبری محمد	و لما نطاعن دونه و نناضل
[ و نسله حتی نصرع حوله	و نذهل عن ابنائنا و الحلائل
و میزان حوق لا یخیس شعیره	ووزان عدل و زنه غیر عادل ]

مضمون این ابیات آنکه این دولت پناه روسفیدی سعادت نوید است که از فرخی اسره همایونش از ابر تیره روشنائی باران رحمت طلبند و رحمت پناهی است که پشت استظهار یتیمان بسده مرحمت عامش قویست و وحشت جراحت زنان ماتم زده را نوش داروی لطف بی نهایتش مرهم است ، آن دولت پناهی است که گردنکشان آل هاشم حوالی سده عظمتش بکام اکرام سپرند و از فواضل مراحم اکرامش فضله انعام واحسان برند ، قسم بمفاخر تعظیم

(۱) اشاره است بمراسم قرعه کشی عبدالمطلب بمنظور قربانی کردن بسرش عبدالله که این قرعه کشی بوسیله اقداح انجام میشده است (نقل از جلد ششم بحارالانوار مجلسی).

بیت الله مکرّم که دروغگواست آن فوج بی‌اهداء که بانقهار اولیاء دولت مؤبدش گرایند وما که گردنکشان حی کریم قریشیم بطعان شوکت درمظاهر خدام جلالش ایستادگی نمائیم و در تقویت این عظمت در غلبه بر خصم سعی کنیم .

و عباس بن عبدالمطلب در مناقب جلال آن آسمان کمال قصیده ای پرداخته و پایه قدر خویش بشریف آن مکرّم ماسک ساخته از جمله این قصیده این ابیات است :

من قبلها طبت فی الظلال و فی	مستودع حین یخصف الورق
نم هبطت البلاد لا بشر	انت ولا مضغة ولا علق
[بل نطفة نرکب السفین وقد	الجم نسرأ و اهله الفرق
حتی احتوی بیتک المهیمن	فی خندف علیا تحتها النطق]
تنقل من صالب الی رحم	اذا مضی عالم بدا طبق
وانت لما ولدت اشرفت الار	ض وضائت بنورک الافق
فنعن فی ذلک الضیاء و فی النو	ر و سبل الرشاد نضرق

مضمون این ابیات آنکه صاحب روح و استیناس عباس رضی الله عنه اساس تعظیم این منقبت بشأنی مستحکم داشته که بیشتر از بروز این طاس نگون و مقدم از گردش ایندولاب باژگون از مراسم عظمت و جلال و مناقب مکرّم و اقبال فرازنده علم « وما ارسلناک » خبر می‌دهد هرآینه طائفان آستان عرش نشان راقبله تواجیه خطاب داشته میگوید پیش از پیدائی اینزمان حادث نشان ای برگزیده تشریف « اول ما خلق الله نوری » در ظلال بی‌زوال کبریاء متعال تعالی‌شانه به آسایش قرب و حضور خوشحال بودی و در آن مستودع عنایت و کرم بشرف قرب مشرف بودی و لاغرو :

#### بیت

هنوز آدم میان آب و گل بود که او شاهنشاه ایوان دل بود  
درحینی بی‌نشان که ورق لوح محفوظ ثبت مکونات رقم پذیر می‌شد و از آن رفعت  
مرتبه و بلندی رتبه بیلاذ مواد هیولانی فرود آمدی ولیکن از فرط نورانیت گومی حقیقتی دیگر  
است عنصر هدایت اثار نه بشر است و نه مضغه و نه علقه ، آری :

#### بیت

هیأت جسم تو از صورت جان آفرید آنکه گل آدم از آب روان پرورید  
و مبالغه ای که درین بیت از نفی بشریت و سایر مراتب تکوینات بشری از خلق کریم و عنصر  
باتعظیم نموده اگرچه مبناء آن بر اسلوب بلاغت و تنظیم قواعد مجاز و استعاره است دفع وهم  
ظاهر بینان را مستردف داشت بکشفی و ایضاحی که مطلقا اینوهم مرتفع باشد ، میفرماید  
از اصلاّب شرف و افتخار بارحام منقبت و فخار منتقل میشدی و چون عالمی از عوالم مراتب  
تکوینات بشری منظوی میشد در انشاء عنصر هدایت آیات عالمی دیگر ظاهر میشد و تعبیر  
از تطورات تکوینات انسانی از مبادی انشاء تا تمامی احتشام پیکر لطایف نظام بعالم نموده

تا تنبیه باشد بر آن که در ماده کریمه نبوی علیه افضل الصلوات والتحیات لایق خصوصیت جسم مطهر علیه صلوات الله الا کبر آنکه از اطلاقی که در سایر مراتب تکوین دیگر افراد انسانی را بآن متسم دارند از نطفه و مضغه و علقه و ساحة نزاهتش مقدس دارند هر آینه از هر مرتبه بعالمی تعبیر کرد تا از اذاعه شبیهه که در مبالغه بیت اول بود نموده بر کمال تقدیس و فرط تنزیه آن جسم مطهر اشاره کرده باشد و در تغییر اسلوبی که نموده که آن مراتب را بعالم تعبیر کرده و به آن اسم که در سایر افراد انسانی متعارف است تعبیر نکرده اصناف دلایل حسی که بنقل نقایه در روایات صحیح یافته که از قبیل مشاهدات است نزد اهل آن معاضدت میکند از آنچه در روایات ثقات ائمه نامدار ثبت کرده اند که پیکر هدایت اثر را سایه نبود و فضله مایی که بدفع طبیعت از جسم کریم مستفرغ میشد بمرتبه ای به روایح طیبه معطر بود که مثل آن از شمایم عنبر و لطایم غیر مستفاد نمی شد ، ظهور این نوع خصوصیات دال است بر آن که پیکر هدایت اثر اگرچه در صورت جسمیت ظاهر شده بود اما باختلاف آثار نور از سایر اجسام هیولانی ممتاز بود هر آینه اگر در سایر تکوینات آن جسم مطهر علیه صلوات الله آثار آن طهارت و قدس باشد لایق خواهد بود ، بعد از آنکه از بیان مراتب کمال و سپردن منازل اقبال آن شاه دریا نوال فراغت یافت بیاز نمودن هدایت خویش و فوز بکرامت آن سعادت چهره ابتهاج خرم میدارد و می گوید که چون نور مبین و آفتاب یقین از مطلع نبوت طالع گشت و فروغ آن نیر کونین فروغ اناره پذیرفت از آثار آن نور باهر چهاررکن بسیط غیرا روشنائی یافت و بآن نور باهر اطراف افق استناره پذیرفت هر آینه ما در آن اشعه روشنائی تام از لمعات آن نور تمام راه سداد و طریق رشاد را شکافتیم و از انحراف و ضلال روی توجه بتافتیم ؛ ترجمه ایات بلاغت آیات به این بیت اتمام یافت ، تا از ثبت مناقب بی انجام ذیل این تعلیق بحکم ختامه مسک به روایح طیبه نعت کریم معطر گردد و دامن تکریم این تألیف از عزت تعظیم مدایح هدایت قرین بطراز اعزاز مطرز گردد ایات عربی را که متضمن نعت کریم بود حله توضیح در پوشانید و اگرچه در ایات عربی که مصنف در مطاوی مقالات می آورد از ترجمه آن قلم توضیح آسوده می دارد .

**نوع دوم :** از علوم عرب علم رؤیا بود و در ایام جاهلیت سرور خلفا و قافله سالار صدق و هدی ابوبکر صدیق رضی الله عنه از متعینان تعبیر رؤیا بود و بهره تعبیر می فرمود رؤیا را بر نسق تعبیر و بر طبق تأویل آن هادی یگانه بوقوع می پیوست و در آن ایام جهة تعبیر رؤیا بسده خلافت توجه کردند و از انوار کمالش استخبار مشکلات و وقایع نمودندی .

**نوع سوم :** از علوم عرب علم انواء بود و متصدی ایضاح مقاصد این نوع علوم کهنه [وقیافه شناسان] بودند و اشارت هدایت آیات نبوی علی قائلها افضل الصلوات والتحیات در اثر مشهوره « من قال مطرنا بنوء کذا فقد کفر بما انزل الله علی محمد » در شان اینطایفه ورود یافته .

وبعضی از عرب به حضرت کبریاء الهی ایمان داشتند و به روز آخر باوری داشتند و منتظر نبوت می بودند و ایشانرا شرایع و سنن هست که سابقاً روشن شد و از آنان که به نور ظاهر و نسب طاهر محمدی مهتدی بودند و بدین حنیفی معتقد و مقدم شریف نبوی را منتظر بودند زید بن عمرو بن نفیل\* بود که در تضاعیف ایام روزی مستند بود بظهر کعبه و میگفت ای قوم سوی من شتابید چه غیر از من کسی که بر دین ابراهیم باشد نیست و من از اهلیة بن ابی- الصلت شنیدم که میگفت: «کل دین یوم القیمة [عند الله] الا دین الحنیفیة زور» و من آنرا بانقیاد و تصدیق مقرون داشتم و از مقالات زید است:

فلن تكون لنفسی منك واقیة یوم القیمة اذ ما یجمع البشر

و از آنان که بتوحید اعتقاد داشت و لوای ایمان بروز حساب برمی افراشت قس بن- ساعده بود چه از مقولات او این نظم دلالت دارد بر آنکه بتوحید و یوم حساب اعتقاد داشت: کلابل هو الله اله واحد، لیس بمولود ولا والد، اعاد و ابدی و الیه المآب غدأ . و در معنی اعاده مقولات دارد:

[یا باکی الموت والاموات فی جدت	علیهم من بقایا بزهم خرق]
دعهم فان لهم يوماً یصاح بهم	كما ینبه من نوماته الصعق
حتى یجیثوا بحال غیر حالهم	[خلق مضی] ثم هذا بعد داخلقوا
[منهم عراة و موتی فی ثیابهم	منها الجدید ومنها الازرق التخلق]

و از این جمله عامر بن ظرب العدوانی که از حکماء عرب بود و خطباء ایشان و او را وصیتی طویل هست که در آخر آن گوید که «من از اصناف مخلوقات هیچ صنف را ندیدم که خوبشتر آفرید و هیچ مخلوق را ندیدم الا که مصنوع صانعی بود و هیچ آمده ای را ندیدم الا که خواهد رفت و اگر مردم را درد میراند دوا ایشانرا زنده دارد»، و نیز در خلال مقاولات گفتمی: من از اصناف اموردانم شتی و حتی را، پرسیدند که شتی و حتی کدام است؟ گفت آنکه میت بزندگی باز گردد و لاشیء بشیء عود کند، و عامر شرب خمر بر خویش حرام کرد و این اشعار انشاد نموده:

[ان اشرب الخمر اشربها للذتها	وان ادعها فانی ماقت قالی
لولا اللذذة والقیان لم ارها	ولا رأتنی الا من مدی العالی
سألة للفتی ما لیس فی ینده	ذهاة بعقول القول والمال
تورث القوم اضغاناً بلا حسن	ومزربا للفتی ذی النجدة الحالی
اقسمت بالله اسقیها و اشربها	حتى تفرق ترب الارض او صالی]

(\*) زید بن عمرو بن نفیل قرشی عدوی در جاهلیت میزیست و گفته شده است که او پیرو دین حنیفه ابراهیم بوده است، برخی او را جزو صحابه حضرت پیغمبر شمرده اند ولی ظاهراً پنج سال قبل از بعثت بدرود حیوة گفته است.

و از آنانکه [در عهد جاهلیت] خمر بر خود حرام کرده اند قیس بن عاصم تمیمی\*  
 و صفوان بن امیه کنانی\* و عفیف بن معدی کرب کندی\* بودند و اسلام الیامی زنا  
 و خمر بر خویش حرام کرده و این شعرانشاد نموده :

[ سالمت قومی بعد طول مضاضة  
 و ترک شرب الراح و هی امیره  
 و عفت عنه یا امیم تکرماً  
 و از آنان که ایمان بخالق داشتند و بخلق آدم قایل بودند عبد الطابخة بن ثعلب بن-  
 و بره از قبیله قضاعه بود و مقال او در این شعر برین منوال دلالت میکند :

ادعوك يا ربى بما انت اهله  
 [ لانك اهل الخير والحمد كله  
 وانت الذى لم يبعيه الدهر ثانياً  
 وانت القديم الماجد الاول الذى  
 و انت الذى احللتنى غب ظلمة  
 دعاء غريق قد تشيت بالعصم  
 وذو الطول لم تعجل بسخط ولم تلم  
 ولم ير عبد منك فى صالح وجم  
 تبدأت بالانسان من كتم العدم]  
 الى ظلمة من صلب آدم فى ظلم

و از این طایفه زهیر بن ابی سلمی روزی بدرختی برگذشت که بعد از خزان سبز شده  
 بود گفت اگر از دشنام عرب اندیشه نمی کردم ایمان می آوردم بآن قادری که این درخت را  
 بعد از خشک شدن خزان زنده گردانید که استخوانهای پوسیده آدمی را زود باشد که زنده  
 گرداند و بعد از آن ایمان آورد چنانچه در شعرش بآن اشارت باشد :

يؤخر فيوضع فى كتاب فيدّ خر  
 ليوم حساب او يعجل فينتقم  
 و از این جمله است علاف بن شهاب تمیمی که بحضورت کبریاء الهی و روز حساب  
 ایمان داشت چنانچه درین شعر بآن اشارت باشد :

[ ولقد شهدت الخصم يوم رفاة  
 و علمت ان الله يجزى عبده  
 و بعضی از عرب را چون وفات در رسیدی با فرزند وصیت کردندى که شتر مرا با من  
 دفن کنی و الا من در روز حشر راجل باشم و جریمه بن اشیم الاسدی را چون وفات در رسید  
 با فرزندش وصیت کرد که شترش را با او دفن کنند چنانچه درین شعر بآن اشارت باشد :

يا سعد اما اهلكن فانسى  
 لا تتركن اباك يعثر راجلا  
 اوصيك ان اخا الوصاة الا قرب  
 فى الحشر يصرع لليدين وينكب

(\*) قیس بن عاصم تمیمی منقری از شعرای عرب است که دوره جاهلیت و اسلام را درک نمود  
 و گویند اول کسی است که خمر را بر خود حرام کرد ، و فاتش در بصره اتفاق افتاد .  
 (\*) صفوان بن امیه بن محرت کندی از جمله کسانی است که در جاهلیت شراب را بر خود حرام کردند .  
 (\*) شرحبیل بن معدی کرب کندی پسر عم اشعث بن قیس مشهور بعفیف .

[واحمل اباك على بعير صالح  
 و لعل لى ما تركت مطية  
 وعمر بن زین بن هثمینی بسرش را بعد از موت وصیت کرد باین شعر:  
 ابنی زودنی اذا فارقتنی  
 فی القبر راحلة برحل قاتر  
 للبعث از کبها اذا قیل اظعنوا  
 مستوسقین معاً لحشر العاشر  
 من لا یوفیه علی عثراته  
 فالخلق بین مدفع او عائر

و عادت ایشان آن بود که سرشتر بردنب می بستند و میانش بریسمانی محکم می بستند و در گردن شتر می انداختند و می گذاشتند نزدیک قبر صاحبش تا میمرد [و این ناقه را بلیه میخواندند و بعضی از آنها مردانی را به بلیه تشبیه کرده اند :

کابلایا رؤسها اعناقها فی الولایا  
 ما نحات السموم حرر الخدود [ محمد بن سائب کلبی \* گوید که عرب در ایام جاهلیت اموری که حرام می شمردند و بتحریم آن کتاب ناطق قرآنی نازل گشت ، در جاهلیت عرب نکاح امهات و بنات و خالات و عمت حرام میداشتند و ارتکاب آن نمی کردند و قبیح تر فعلی که در جاهلیت ارتکاب میکردند آن بود که میانه دو خواهر جمع میکردند و بیلامست زن پدرمبادرت نمودندی و هر که باتیان این فعل قبیح مبتلا آمدی او را «ضیزن» گفتندی [اوس بن حجر تمیمی در مقام سرزنش طایفه ای از بنی قیس بن ثعلبه که سه برادر بنوبت زن پدر خود را به همسری برگزیدند چنین گفته :  
 نیکو فکیهة و امشوا حول قبتها  
 فکلکم لاییه ضیزن سلف ]

و اول کسی که میانه دو خواهر جمع کرد از قریش ابو اجنحه سعید بن عاص بود که میانه هند و صفیه دختران مغیره بن عبدالله بن عمرو بن منخرم جمع کرد و عادت قبیح ایشان آن بود که چون کسی و فسات یافتی و زنی از او بماندی یا زنی را طلاق دادی بزرگترین پسر آن شخص برخواستی اگر این زن فراخور مقصود او بودی جامه خویش بر آن زن انداختی و اگر درخور او نبودی برادران کوچک آن را بهمری جدید نکاح کردند و زن را از پدر زن و عم و بنی عم زن طلب کردند و کفو با کفو منخرط داشتندی و اگر از دیگری شریف تر بودی در نسب بمال برابری گزیدندی و اگر هجینی بودی هجینه با او بر آمیختندی و چون خاطر بیامدی با مردم زن گفتی : «انعموا صباحاً» ما کفا و اقرانیم اگر مرا زن دهید ما بر غبت خویش برسیم و شما نیز کریمه خویش را بمنزلی رسانیده باشید و اگر رد کنید بعلتی که ما را آگاه گردانید باز گردیم و معذور باشیم و چون با اقارب وصلت بودی چون دخترا روانه داشتندی [پدر یا برادر] با او وصیت میکردند که بهوش باش و در آسانی شوهر سعی کن و بخلق نیک پیش برد کن و اگر به بیگانه وصلت بودی گفتندی با آسانی مگرای

(\*) ابو نصر محمد بن سائب بن بشر کلبی کوفی از نساب و مفسرین و رواة حدیث عرب که برخی از مؤلفین باره ای از روایاتش را مغدوش و دروغ میدانند ، پدر وجد محمد در جنگک جمل از یاران امیر المؤمنین بودند ، متوفی بسال ۵۱۴۶ . در کوفه .

ودر راه تیقظ میا ، زیرا دوران را نزدیک گردانیدی و دشمنان از تو متولد خواهند شد بحسن خلق سعی کن و خویشان شوی را دوست خود گردان زیرا چشمها نگران تو خواهد بود و گوشها بشنیدن کلام تو مترصد می باشند و عادت ایشان آن بود که سه طلاق متفرق میگفتند ؛ صاحب روح و استیناس عبدالله بن عباس رضی الله عنه نقل کرده که اول کسی که سه طلاق بسه کرت متفرق گردانید اسماعیل بن ابراهیم بود و بعد از آن عادت آن بود که سه طلاق متفرق گردانیدندی مادام که يك طلاق زن داده بودندی اول کسی که با آن زن نکاح کردی آن شخص بودی و چون سه طلاق بدادی مطلقا منقطع شدی از آن شخص [وقول اعشی \* در مورد زنی که او را بشکاح خود در آورده بود و از وی بی میل شد ، شاهد این موضوع است که خویشاوندان زن را خواند و آنها را تهدید نمود بضرب یا طلاق دادن او :

## شعر

ایا جارتی بینی فانك طالقة  
پس گفتند او را دو طلاق کن ، گفت :

و بینی فان البین خیر من العصا  
آنگاه گفتند سه طلاق کن ، گفت :

و بینی حصان الفرج غیر ذمیة  
و موموقه قد کنت فینا و وامقة]

گویند امر جاهلیت در نکاح بچند طریق بود : یا خطبه کردی و بزنی بستدی ، یا زنی بودی که معاشری داشتی چون [فرزندى] متولد شدی این زن گفتی این مولود از آن معاشر دارم [پس آن معاشر او را بزنی بستدی] ، یا زنی معاشران متعدد و مصاحبان متکثر داشتی چون [فرزندى] متولد شدی بالزام یکی از آن معاشران بآن مولود متمسک داشتندی و این نوع را مقسه گفتندی .

و در جاهلیت بهج بیت مکرم و عمره و احرام [می پرداختند ، زهیر گوید : و کم بالقنان من محل و محرم] و [به] طواف هفت نوبت و مسح حجر الاسود و سعی میانه صفا و مروه اشتغال می نمودند و ابوطالب درین معنی گفته باشد :

واشواط بین المروتین الی الصفا  
وما فیهما من صورة و مخایل

و بتلبیه مشغول می بودند الا آنکه در تلبیه ذکر شریک میکردند برین منوال که « لا شریک لك الا شریک بقولک تملکه و ما ملک » و التزام تمام مواقف میکردند و بهدای هدایا

(ه) اعشی ، ابوصیر میمون بن قیس بن چندل یکی از شعرای معروف جاهلیت که بانایفه ذبیانی و زهیر و امرؤ القیس از متقدمان و اشعر گویندگان زمان جاهلیت بشمار آمده اند ، در دیوان اعشی اشعار عاشقانه بیش از شعرای همزمانش دیده می شود ، اعشی از جمله شعرائی است که زمان پیغمبر را درک کرده و در قصیده ای که مطلع آن اینست :

الم تفتض عینک لیلۃ ارمد  
و عدادک ماعاد السلیم المسهدا

و ماذا من عشق النساء و انما  
تناسیت قبل الیوم خلۃ مهددا

آنحضرت را مدح گفته است ، این شاعر به خمر و قمار بسیار علاقه داشته است .



و رمی جمار قیام نمودندی و در شهر حرام ترك مقاتله و غزا میگردند الا قبیلۀ طی و خثعم و بعضی بنی حارث بن کعب که بالتزام حج و عمره و تعظیم شهر حرام و تعظیم بلد حرام متوجه نمی شدند و چون قریش در شهر حرام محاربه ای که ایشان را با بعضی از اعدا بود با آخر رسانیدندی ایشان را فاجر گفتند و آن سال را عام فجار گفتند و ظلم را در حرم مکروه می شمردند [ و زنی از ایشان گفته نهی کن فرزند خود را از بیدادگری :

ابنسی لا تظلم بمکة لا الصغیر ولا الکبیر

ابنسی من یظلم بمکة یلق اطراف الشرور]

و بعضی از ایشان در بعضی شهرنسی کردند در هر دو سال دو ماه و چون در سالی که نسی بود حج گزاردندی روز تریه و روز نحر بآن طریق که در ذیحجه عمل می کردند بر همان تلوع عمل کردند چنانچه روز نحر دهم آن ماه می بود و در روز عرفه و ایام منی بیع نمی کردند و در شأن ایشان کریمه : « انما النسیء زیادة فی الکفر » (۱) شرف ورود یافته و از جهت تقرب اصنام چون قربان می کردند اصنام را بخون قربانی رنگین می کردند و این فعل را سبب زیادتی مال انگاشتندی و قصی بن کلاب\* از عبادت غیر حضرت کبریاء الهی منع می کرد چنانچه این مقال از شعرش دلالت برین میکند:

ارباباً واحداً او الف رب      اذین اذا تقسمت الا مور  
ترکت اللات والعزی جمیعاً      كذلك یفعل الرجل البصیر

و بعضی این شعر [را] به زید بن عمرو بن نفیل نسبت کنند، گویند مثل مس بن-امیه در معترض جمعی خطبه میخواند در اثنای خطبه گفت : « اطیعونی ترشدوا » پرسیدند در چه امر لواء اطاعت تو برداریم؟ گفت، شما هر طائفه از عرب بتعظیم آلهه مختلف مشعوف میباشید و من دانم که حضرت کبریاء منان باین فعل شما راضی نیست و چنان دوست دارد که بوحدانیت معبود باشد، چون باین سخن افصاح کرد بعض طوایف عرب از متابعت او اجتناب کردند و گفتند این شخص بر دین بنی تمیم است.

گویند در جاهلیت بعض عرب التزام غسل از جنابت می کردند و موتی را غسل می کردند چنانچه افوه از دی\* درین مقال اشارت بآن نموده :

[ الا عللانی و اعلمانی عذر      فما قلت ینجینی الشقاق ولا الحذر]  
و ما قلت یجدینی ثواباً اذا بدت      مفاصل اوصالی و قد شخص البصر  
و جـ او اءماء بارد یفسلوننی      فیالك من غسل سیتبعه غیر

(۱) قرآن کریم سوره نهم آیه ۳۷

(\*) قصی بن کلاب از دانا یان قریش بود که طایفه خود را با احترام کعبه امر می کرد و ایشان را خبر میداد که بزودی پیغمبری مبعوث خواهد گردید که شمارا از عبادت بتان باز میدارد.

(\*) صلاح بن عمرو بن مالک اودی ملقب به افوه از متقدمین شرای جاهلیت و از رؤسای ایشان بود، در اشعار این شاعر مطالب حکمی و اخلاقی دیده میشود.

وموتی را در جاهلیت تکفین میکردند و نماز میگزاردند و طریقه نماز آن بودی که چون میت برداشتنی ولی "میت برخاستی و محاسن میت عد میکردی [ و بر آن ثناخواندی ] و چون دفن کردندی گفتی علیک رحمة الله .

[ و یکی از افراد بنی کلب در زمان جاهلیت بر مرگ نواده خویش گفته است :  
 اعمر و ان هلك و كنت حيا فانی مكشرك من صلاتی  
 واجعل نصف مالی لابن سام حیاتی ان حییت و فی مماتی ]  
 گویند در جاهلیت بر طهارتی که حضرت ابراهیم خلیل بآن مواظبت [ فرموده ] مداومت میکردند و آن ده است : پنج درس : مضمضه و استنشاق و قس شارب و فرق و مسواک و پنج در جسد : استنجاء و تقسیم اظفار و نتف ابط و حلق عانة و ختان و چون دولت مخلص اسلام ظاهر شد این سنت هارا سنتی مشروعه داشتند در ملت حنیفی بیضاء و در جاهلیت دزد را دست راست می بریدند و ملوک یمن و حیره قاطع الطریق را صلب میکردند و در جاهلیت بعهده و فامی میکردند و جار [ و میهمان ] را گرامی میداشتند .

[ حاتم طائی گوید :

لقد كان في البر للناس اسوة كان لم يسبق جحش بعير أو لاحمر  
 وكانوا أناساً موقنين برهم بكل مكان فيهم عابد بكر  
 ونيز گفته است :  
 اللهم ربّي و ربّي اللهم فاقسمت لا ارسو ولا اتعذر ]

## آراء هند

بیشتر گفته شد که هند<sup>(۱)</sup> امتی است معتبر و ملتی عظیمند [ و آرای ایشان مختلف است ] . از اصناف آن امت صنفی بر اهل هند که مطلقاً انکار نبوات کنند و صنفی به دهریه میل کنند و صنفی به ثنویه متشبه شوند و صنفی بملت حضرت ابراهیم متوسل شوند و اکثر ایشان بر مذهب صابیه و مناهج آنند و بعضی به روحانیات قایلند و بعضی به هیاکل و بعضی به اصنام الا آنکه در شکل هیاکل که اختراع کرده اند اختلاف هست و در کیفیت اوضاعی اشکال تفاوت باشد و طایفه ای از ایشان بر طریقه حکماء یونان باشند در علم و عمل و بچند صنف منقسم میشوند : طایفه ای که بر مذهب دهریان و ثنویه و صابیانند ، حکایت مذاهب ایشان سابقاً گزارش یافته باعاده محتاج نمیدانند و طایفه ای که از ایشان منفردند بمقاله ورایی پنج فرقه اند :

(۱) : شبه جزیره هند یا هندوستان ، امروز مشتمل است بر دو کشور هند ( بهارات ) بمساحت ۱۱۳۸۸۱۴ میل مربع و ۳۵۶۸۹۱۶۲۴ نفر جمعیت و پاکستان بوسعت ۳۶۵۹۰۷ میل مربع و ۷۵۶۸۷۰۰۰ نفر جمعیت .

براهمه و اصحاب روحانیات و اصحاب هیاکل و عبده اصنام و حکماء  
و مقالات ایشان را مصنف اصل کتاب چنانچه یافته در کتب مشهور ایشان ذکر کرده و بر آن  
تلو ترجمه رفته.

بعضی از مردم را ظن آنستکه ایشانرا براهمه از آن رو گویند که  
منتسب به حضرت ابراهیم اند و این ظن خطاست زیرا این طایفه مطلقاً  
بنفی نبوت قایلند چگونه بنبوت حضرت ابراهیم قایل شوند؟ و  
طایفه ای از اهل هند که بنبوت ابراهیم قایلند قایلان بنور و ظلمتند

(۱) براهمه (برهمنیه) : - در لغت سانسکریت برهه Brahman و برهمن Brahman بمعنی  
«ذات مطلق» است و براهما ایزد یا فرشته پیدایش و نیز برهمن بمعنی کتاب (جزئی از کتاب) آمده ،  
از این گذشته برهمن نام یکی از چهار ذات هندواست یا بمعنی که در مذهب برهمنیسم ، هندوها بچهار  
طبقه منقسم میشوند :

۱- برهمن (روحانیون) ۲- کشاتریا Kshatriya (چنگجویان) که ابوریحان بیرونی این طبقه را  
«کشر» نامیده و هندوها در مکالمه «چتری» میگویند ۳- وایسا Vaisya (بازرگانان) که در تحقیق  
ماللهند ، «یش» عنوان شده و «ویش» نیز تلفظ می شود ۴- سودرا Sudra (کشاورزان) که «شودر»  
هم گفته میشود .

باین تر و خارج از این طبقات چهارگانه بالادسته (گروه) «نجس» هایا پاریا Paria قرار دارند  
که کاملاً از قبود اجتماعی هندو آزاد میباشند و در اجتماع هندو انجام کارهای بسیار پست و کثیف و ناپاک  
بمده آنها محول می شود . برهمن ها طبق سنن و شاعر مذهبی تنها افرادی هستند که لیاقت و حق  
فهم و تفسیر کتب مقدسه را دارند . تمام روحانیون برهمن هستند ولی تمام برهمن ها روحانی نیستند و  
امروزه کثیری از آنها بکارهای آزاد و اداری و سیاسی اشتغال دارند چنانچه نیرو نخست وزیر هند  
از طبقه برهمن میباشد . کشاتریاها و وایساها و سودراها در خارج شهرهای بزرگ هنوز هم بیشتر بشاغلی  
که مخصوص طبقات اشراف است اشتغال میورزند ولی در شهرها که طبقات مختلف دائماً با یکدیگر تماس  
دارند ، هر کس بکاری مشغول می شود که از عهده انجام آن بتواند برآید، تعلیم و تربیت و تعمیم فرهنگ  
و مطبوعات و سینماها ، افکار و عقاید جدید را بسط داده و میدهند لیکن تأثیر آنها در برخی خانواده ها  
و مردم دهات و قصبات که وضع داخلی آنها تقریباً از چند قرن پیش تاکنون تغییر نیافته غیر مستقیم و  
سطحی میباشد .

این طبقه بندی که بسیار پیچیده است بنظر بعضی اساسی و اجتماعی و بعقیده برخی دیگر نسبی و  
اقتصادی است و احتمال داده شده که در ادوار مختلف تمام این عوامل در ایجاد و تثبیت آن مؤثر بوده اند .  
میتوان تصور کرد که تا اواخر عصر ویدیک Védique آریان ها در هند هیچگونه تقسیمات طبقاتی بین  
خود نداشته اند .

بعقیده هندوها ، براهمه از سر براهما خلق شده اند و این کنایه از قدرت آنها است .  
مأخذ برهمن ها در مذهب و اجرای تشریفات مربوطه بآن بیشتر کتب «ودا» ها میباشد که  
ابوریحان بیرونی در کتاب «تحقیق ماللهند من مقوله مقبولة فی العقل او مردؤلة» آنها را «بید»  
خوانده است .

واژه «ودا Veda» (دانش) بطور اخص بمعنی دانش مقدس و شامل کلیه متونی است که آریانها  
(بقیه ذیل صفحه بعد)

از اصحاب مذهب قایلان بائین و مذهب ایشان در سابق مبین گشته بلکه این طایفه منسوبند به شخصی که او را برهام نام بود و با تابعان خویش مقرر گردانید که نبوت مطلقاً اصلی ندارد و براستحاله ثبوت نبوت با معاندان دلایل مقرر داشت و از جمله آنکه برای خامد

در هندوستان بوجود آورده یا جزمی از آنرا به هندوستان برده اند. بنا بر معتقدات اکثر هندوها این کتب مستقیماً از طرف براهما صادر شده و بصورت کلمات نازل گردیده و «ریشی» ها بی کم و کاست آنها را ضبط کرده اند.

این کتب شامل عده زیادی سرودها، ادعیه و نمازها و آداب و شمار مذهبی است که اغلب منظوم میباشد و همچنین شامل تفاسیر و دستورقربانی ها و آیین پرستش و افسون و جادو و غیره نیز میشود. کلیه این کتب مذهبی یا ادبیات برهمنیه یا لاقول قسمت اعظم آنها ابتدا بطور شفاهی و سینه بسینه نگاهداری شده و بعدها مدون گردیده است. وداها مشتمل بر چهار کتاب شرح زیر میباشد:

۱- ریگ ودا . ۲- ماجور ودا . ۳- ساما ودا . ۴- اوتاروا ودا .

هریک از این بیدها دارای مختصاتی مخصوص بخود است ولی البته نکات مشترک نیز در آنها کم نیست. ریگ ودا Rig Veda که «شاه بید» نیز نامیده شده قدیمترین و مهمترین وداها شناخته گردیده و مشتمل برده کتاب و ۱۰۲۸ سرود با وزن و سجع است و خطاب بظاهر طبیعت یا شخصیت های مذهبی (ایزدان) مختلف میباشد. باید دانست که هندوئیزم بیشتر یک جنبه روحی، یک مکتب فلسفی و مخصوصاً یک طریقه و دستور زندگی است تا یک مذهب. هندوئیزم شامل هیچگونه احکام و نصوصی نیست که قبول آن اجباری باشد. اکثریت هندو ها چنانچه گفته شد بتقدس و آسمانی بودن کتب بید معتقدند ولی این اعتقاد از لوازم هندو بودن بشمار نمی رود بلکه بعکس کسی که دارای چنین ایمانی هم باشد آزاد است مطلقاً منکر الوهیت شود. یکنفر هندومی تواند موحد باشد یا درک ماوراء طبیعت را خارج از حدود فهم بشر بداند و یا براهما، ویشنو، شیوا، و هر خدای دیگر هندو را که مایل است پرستد. یکنفر هندو میتواند از انجام کلیه آداب و مراسم مذهبی خودداری کند مشروط بر اینکه وظایف مربوطه بوضع اجتماعی دهارما Dharma ی خود را انجام بدهد و حتی از انجام این وظایف نیز میتواند صرف نظر نماید بشرط آنکه علی الاصول منکر آنها نشود ولی اگر شخصی بکلیه طرق و رسوم زندگی اجداد خود پشت پازند و هیچیک از مراسم مذهبی را بجا نیاورد و رویه و رفتار او بطریقی نشان ندهد که او هندو است و مخصوصاً بهندو نبودن تظاهر کند در این صورت در خطر آن واقع می شود که هم طبقه (کاست) هایش او را از خود ندانند.

تکفیر در میان هندوها در اثر ترمرد شدید از عادات و مخصوصاً نظامات طبقاتی صورت پذیر بوده و هرگز موضوع عقیده یا ایمان موجب تکفیر نمیگردد. با وجود تمام این مراتب اشتباه محض است که فکر کنیم هندوئیزم جز قربانیها و مراسم و عادات و طرز رفتار چیز دیگری نیست بلکه مجموعه ایست از اعتقادات و مبانی افکار (ایده مولوژی) و خرافات و اخلاقیات و نظریات علمی و ماوراء الطبیعه و همه خدائی (پاتنه ییزم) و مراتب عالی و زیبایی عرفانی که احياناً متضاد و گاهی مخالف یکدیگرند.

برای هندوها طبقه (کاست) در حکم خانواده و وطن و مذهب است، بعبارت دیگر استخوان - بندی اجتماعی این مذهب بشمار میرود لیکن با رسوخ و نفوذ افکار جدید بنیان اصول طبقاتی رفته رفته سست میشود چنانکه امروز در کشور هند (بهارات) از نظر قانونی اختلافی بین طبقات مردم وجود ندارد و بموجب قانون اساسی آن کشور همه افراد در برابر قانون مساوی الحقوق میباشد ولی عملاً هنوز اختلافات طبقاتی برقرار است.

وزعم فاسد گفت آنچه رسول بآن مبعوث میشود از احکام که بوحی معلوم رسول شده یا معقول است یا معقول نیست :

اگر معقول است عقل تام در ادراک آن کافی باشد و حاجت بر رسول نباشد و اگر معقول نیست مقبول نباشد زیرا قبول امری که معقول نباشد خروج است از حد انسانیت و دخول در حد بهیمی و چون نسق این تعلیق بردفع شکوک اهل بطلان جریان یافته بدفع شکوک این وهم عاقل و ظن باطل عنان بیان معطوف داشت و من الله الهدایة :

گوئیم اختیار کردیم که آنچه بوحی معلوم انبیاء مرسل علی نبینا وعلیهم الصلوة و السلام شده معقول است، گفتنی چون معقول باشد عقل تام در ادراک آن کافی باشد و حاجت بر رسول نباشد، گوئیم لانسلم که هر چه معقول باشد عقل مستقلاً ادراک آن تواند کرد چنانچه که اگر چه عقل مستقلاً ادراک آن نتواند اما چون بمعاونت معاونی آن در حیطه ادراک عقل آید آنرا معال نشمرد و تمام احکام شرع که بر انبیاء علی نبینا وعلیهم الصلوة و السلام نازل شده از این قبیل است که چون عقل به معاونت شرع از قبول آن ابا نکند چون بنظر قبول عقل در آید از حیز جواز عقلی متجاوز ننماید و این گاهی باشد که صاحب قبول برصرافت مدارک عقل باقی باشد که در قبول احکام بمعاونی محتاج باشد اما اگر صاحب قبول احکام شرع پایه کمال او از مدارک خاص عقل گذشته باشد و از دولت متابعت انبیاء علی نبینا وعلیهم الصلوة و السلام بمرتبه ای رسیده باشد که بقوتی که در درجه از قوت عقل عالی تراست فایز شده باشد بآن قوت معقولیت احکام شرع ادراک کند، بلی بعد از ادراک بآن قوت عالی چون تطبیق بر مدارک این قوه عقل کنند مخالف مدارک عقلی نباشد و از جهة این سر غامض فوجی از ائمه علماء امت محمدی علیه افضل الصلوات از علماء سنت رضوان الله علیهم اجمعین مبعوث گشتند که هر حکمی از احکام شرعی که عقل در ادراک آن مستقل نتواند بود بعد از آن که جواز عقلی را در آن هویدا دارند بنص کتاب و سنت آن مقاصد را با تمام برسانند تا بر مرآت قبول صاحب توفیق ذکی واضح گردد که این مطالب حقه که در لوح شعور انبیاء بمرتبه یقین رسیده از یقینیات است که بعضی مدارک خاص دلایل یقین آن هویدا گشته که بانبیاء و رسل و متابعان آن طایفه عالی متخصص است تا این مطالب یقینی از میان سعی ایشان محل احتیاط اهل هدایت گردد و مقاصد ایمانی را ارباب هدی از دنس شک محفوظ دارند تا اکثر امت بتقلید از جنت یقین این مطالب یقینی محتظی گردند و طایفه ای که بفیض آن مدارک عالی مهتدی گشته اند خود بیبشت ایقان این مطالب بهره ورنند، و از جمله شبهات اهل عناد از براهه است که گویند عقل دلالت کند بر آنکه حضرت کبریاء الهی حکیم است و حکیم خلق را بتبعدی امر فرماید که عقول ایشان بآن تواند رسید و چون عقل دلالت میکند که عالم را صانعی عالم قدیر حکیم هست و بر ساحة احوال عباد انواع نعم افاضه فرموده که موجب شکر است هر آینه بانوار عقول خویش دردقایق آفرینش فکر کنیم و بر حسب دانش خویش بر آلاء او شکر کنیم و چون بمعرفت کبریاء باری هدایت یافته باشیم و بتوفیق شکر مهتدی باشیم بشوای فایز گردیم و

چون بانکار و حدانیت و کفران نعمت مبتلا آیند مستوجب عقاب گردند چون حال برینمنوال تواند بود چرا اطاعت شخصی کنیم که در بشریت مماثل ما باشد چه آن شخص از بشر اگر ما را بمعرفت و شکر امر کند ما بمعاونت عقول خویش بآن فایز میشویم و اگر بمخالفت آنچه عقل اقتضا کند امر نمایم آن قول دلیل بر کذب او باشد.

دفع شبهه هادی متبصر را بآن باشد که گوئیم مسلم که بمعرفت و حدانیت و نعمتی که عقل موهبت آنرا ادراک تواند کرد بمعاونت عقل بآن توان رسید و بدانائی گزارش مطلع تواند شد اما لانسلم که اطلاع بر آنچه انسان را ضرورت است از سعادات بمجرد عقل در تواند یافت بلکه اطلاع بر اسرار معاد که اس سعادت است بهیچگونه عقل باستقلال خویش بحوالی ادراک آن نتواند رسید هر آینه بهادبی که از یمن اهتداهش بتمام سعادات فایز شوند که آن انبیاء رهمنانند محتاج باشیم و این شبهه که باستعانت عقل از اهتداه انبیاء مستغنی اند از اختلاجات عقل است که بنور هدایت منور نباشد چه اینگونه معرفت که عقل بآن مهتدی میتواند بود از مقدمات سعادت است و تائیقین اموری که قطعاً عقل را بسرحد وصول آن راه جواز نیست نرسد از معرفت احوال معاد و اثبات نعیم و جحیم و معرفت صراط و سایر حقایق و مطالب ایمانی نقد استعداد این بیکر لطایف اثر انسانی تمام عیار نمیشود. هادی یقین مطلب را باین تنبیه از ظلمت این وهم واهی خلاص شدن کافی خواهد بود و از جمله شبهات آنکه گویند عقل دلالت کند که عالم را صانعی هست حکیم و حکیم خلق را بامری که در عقول ایشان قبیح نماید مأمور ندارد و شریعت ببعض امور که عقل آنرا قبیح می شمرد میفرماید مثل توجه بخانه ای مخصوص در عبادت و طواف در حول آن و سعی و رمی و جمار و تلبیه و تقبیل حجر الاسود و ذبح حیوان و تحریم آنچه ممکن باشد که غذای انسان باشد و تحلیل آنچه بنیه را ناقص گرداند و تمام این امور مخالف قضایای عقول است.

و دفع این شبهه هادیان بنور توفیق را بآن باشد که گوئیم لانسلم که توجه بیست مخصوص در عبادت و طواف و جمیع مناسک حج عقل آنرا مستقیح میدارد، غایت آنکه بر اسرار اتیان باین افعال عقل را اطلاع نیست و اینکه عقل بر اسرار آن افعال مطلع نباشد لازم نیست که متضمن هیچ فایده ای نباشد و هر چه عقل بعدم فایده آن جزم نکند احتمال فایده ای در مدارک عقل ممکن باشد و آنرا قبیح نشمارد و تصویر مثال بعض فواید که عقل مستقیم آنرا ابا نکند در تعیین جهت قبله هویدا میداریم و آنرا بتأسیس تمهیدی روشن توان داشت و تمهید آنست که عبادت را از توجهی ناگزیر است چه مناط اغلب احکام شرع بآثار و خواص قلب مرتبط باشد و چون ساحة قدس کبریای الهی از جهت منزله است و این جارحه کریمه تا بصوب جهتی مرتبط نگردد از جهات متکثر متمنع نتواند شد چه مفطور این جارحه کریمه آنستکه بهیچ نوع از توجهی خالی نتواند بود و در ابداع اینگونه خاصیت در قلب انواع حکم خفی مندرج است هر آینه در اس عبادات شرعی که صلوة است شارع علیه افاضل الصلوات جهتی که متوجهان بصوب پرستش معبود مطلق قلب را بتوجه آن جهت از سایر جهات باز دارند تعیین فرمود و

مکان را جهة این ارتباط معین گردانیدن از سایر امور اولی بود چه عقول و مجردات چون از مشاهده حسن منزه آید وسیله این رابطه نتوانست شد و عرض چون وجودی مستقل ندارد از احراز این انتفاع عاری بود و صور اجسام اگر جهة این ربط متعین میشد از فساد توهم شرك ساحة توحید خالی نمی بود هر آینه مکان متعین شد و از امکانه مکانی که بخصوصیت حیویت سایر امکانه مختص باشد باین توجه سزاوار است و چون بمقایس اوزان حدس ارباب علوم هندسه و ریاضی این مکان نسبت با سایر اجزاء ارضی مثابه مرکز دارد با سایر امکانه و نسبت این ارض مقدسه با سایر اراضی و اماکن نسبت مراکز دایره است بادایره و بی شبهه هر جزوی را از محیط دایره نسبتی مخصوص بانقطه مرکز خواهد بود هر آینه بر این تلو سایر امکانه را نسبتی مخصوص باین مکان خواهد بود و این مکان شریف بحیویت سایر امکانه مختص است هر آینه این مکان از سایر امکانه بشعین جهة توجه لایق نماید و از این رو قبله امت کریم خاتم انبیاء علیه الصلوات والسلام این مکان واقع شد چه نبی امت علیه افضل الصلوات بجوامع الکلم اختصاص داشت قبله توجه آن امت کریم بجامعیت احتواء اماکن مختص شد و غرض از ایراد این نوع مناسبات آنکه اذهان موقنان متفطن شود که اصناف حقایق در طی هر حکمی از احکام شرع مندرج است که بحسب تفاوت مراتب اهل ایقان باین مطالب حقه به نیل آن فایز شده اند و خواهند شد و باین تنبیه زنگ این شك از لوح شعور موقنان هدایت مطلب زدوده گردد و از جمله شبهات که بوهم فائزظن قاصر اندیشه کرده اند آنکه گویند بزرگترین ابتلائی که در رسالت مندرج است آنست که بمتابعت مماثل خویش از صنف بشر مبتلا باشد که بعوارض و لواحق بشری متخصص باشد از اکل و شرب و غیر و تصریف و تحکم آن شخص بمرتبه ای باشد که نسبت با آن شخص هیچو جماد باشد که آن رسول باصناف تصرفات متوجه آن شخص کردند و مانند حیوانات بهر صوب که ارادت کند ایشانرا متوجه دارد و بچه مزیت و چه فضیلت این استخدام واجب نماید و چه دلیل بر صدق این دعوی خواهد بود؟ اگر بمجرد قول آن رسول است قول از آنرو که قول است بر دیگر اقوال مزیت ندارد و اگر بحجت و معجزه این انقیاد منوط است خصایص اجسام بی نهایت است چرا نشاید که این صنف که آنرا معجزه می انگاری از خصایص بعض اجسام باشد.

و از شبهات تمام فرق در این کتاب صاحب اصل کتاب این شبهه را متعرض شده هر آینه بر تلو آن سخن بفیصل رسید .

گوید رسل هدایت سبیل با این گروه باضلال گویند ما مثل شما بشریم ولیکن فضل و منت خداوند بهر جانب که مشیت نافذ متوجه گردد مخصوص میشود و چون شمامعترف میشوید بآنکه عالم راضانمی حکیم هست بضرورت ملزم باشید باعتراف آنکه صانع آمر و ناهی باشد و برخلاق حکم کند بهر چه مشیت نافذ و اراده قدیم متوجه آن فرماید و هر نفس انسانی بآن مرتبت نیست که قبول حکم کند و هر عقل را آن قوه نیست که تعقل امر کند بلکه منت و فضل الهی مراتب عقول و نفوس را ترتیبی خاص فرمود و بعضی را بر بعضی اعلی ایجاد فرمود و

رحمت الهی بفیض هدایت انبیاء را بیشتر از آنکه عقول بآن رسد افاضه خواهد فرمود .  
و عجب آنکه درمضان شبهاست فرق مصنف اصل کتاب هیچ شبهه را بدفع تعرض ننمود الا این شبهه :  
امادفع آن شبهه را کیک و آن مغالطه و تشکیک که چرا نشاید که اعجاز معجزه منوط بخواص  
بعض اجسام باشد گوئیم چون این نوع اثر از آن جسم پیشتر از توجه این صنف مکرم علی نبینا  
وعلیهم الصلوة والسلام ظاهر نمیشد هر آینه ظهور اثر بر اعجاز حمل کردن متعین باشد مثل  
شکافتن ماه به انامل نبوت شمایل ، چون این نوع اثر درین جرم قمر پیشتر از این اشارت مکرمت  
نبود هر آینه از اعجاز باشد نه از خواص جسم و مثل تقلیب عصای موسی شعبان چون پیشتر این  
تقلیب در صنف اجسام متحقق نگشته البته از اعجاز خواهد بود و غلط اجفان بصیرت این قایل  
در بصر بصیره نور نمایش عوار مثار این شبهه بگذاشته از آن سبب باین وهم مبتلاشد .

[براهمه باصنافی چند متفرق شدند و از ایشانند اصحاب بذده و اصحاب فکرة  
و اصحاب تناسخ ] :

معنی بذده نزد ایشان شخصی است که درین عالم متولد نشود و نکاح  
اصحاب بذده (۱) نکنند و نخورد و نیاشامد و پیر نشود و نمیرد .

اول بذی که ظاهر شد [در عالم] اسمش ساکیمن بود و تفسیرش  
سید شریف است و از وقت ظهورش تا گاه هجرت پنج هزار سال است و فرودتر از مرتبه

(۱) «بده» یا «بودا» و بده یا بودایمان : در شمال بنارس تقریباً بفاصله یکصد میل در دامنه  
کوه هیمالایا شهری بنام کاپیلاواشتو واقع و آن مرکز قلمرو کوچکی بوده و مردم آنجا را ساکیا  
Sakya می نامیدند . دوزائرچینی «فاهیان» در سده پنجم و «هیون تسانگ» در سده هفتم ، از غرباهای  
شهر کاپیلاواشتو بازدید کرده اند . برخی از ارباب تحقیق همچون سنارفرانسوی ، بودا را یک شخصیت  
تاریخی ندانسته و حتی سنار زندگی بودا را باداستان «رب النوع آفتاب» یونانها و ژرمنها منطبق  
میداند ولی امروز غالب محققین بودا را یکی از شخصیتهای بزرگ تاریخی می شمرند . ساکیا مونی-  
کوتاما در ایام کودکی و عنفوان جوانی مانند سایر فرزندان همدوش خود تربیت گردید ولی بعدها تحت  
تأثیر افکار بلندی واقع شد و زن و بچه و خانه پدری خویش را رها ساخت و همانند یک راهب بیابان گرد  
بر ریاضت پرداخت و چون کوتاما بمقام شهود و عرفان رسید بودا خوانده شد . بودا نزدیک هشتاد سال  
مزیسته و با محاسباتی که چندان از حقیقت دور نیست سال وفات او را در حدود چهارصد و هشتاد سال  
قبل از میلاد ضبط کرده اند .

طریقه ارشاد او این بود که همه ساله عده ای از پیروان خود را بناوخی و اطراف گسیل میداشت  
و خود نیز بمسافرت میرداخت تا مردم را بآیین خویش بخواند .

در آیین بودا مسئله قربانی ها که در هندوئیسم بآن اهمیت زیاد داده شده ، اصلی بی اساس معرفی  
شده و علم بنوشته ها یا سرودهای وداها حماقت بلکه فریب شرم آور بشمار آمده است . بگفته بودا  
مردمانی که بازهد و تقوی میزیند برای جلب خاطر ایزدان هیچ نیازی بقربانی ندارند . او به ایزدان  
(بقیه ذیل صفحه بعد)



بندی مرتبه بودیسیه<sup>(۱)</sup> است و معنی این لفظ انسان طالب حق است و باین مرتبه بصبر و عطیه توان رسید [و رغبت کردن در چیزی که واجب باشد رغبت در آن] و امتناع و تغلی از دنیا و نقض شهوات و لذات و عفت از محارم و رحمت بر جمیع خلق و اجتناب از ذنوب ده گانه: قتل هر خداوند روح و استحلال اموال مردم و زنا و کذب و نیمه و شتم و بداه و سفه و شناعت القاب و جحد بجزاء آخرت، و استکمال حق بده خصلت تمام شود: اول جود و کرم. دوم عفو از بدکار و دفع غضب بعلم. سیم تعفف از شهوات دنیاوی. چهارم فکر خلاص از این عالم فانی و اسباب ادخار بالتذاد آن عالم دایم الوجود. پنجم ریاضت عقل بعلم و ادب و کثرت نظر در عواقب امور. ششم قوت تصریف عقل در طلب عالیات امور. هفتم لین قول و طیب کلام با هر فردی. هشتم حسن معاشرت با اخوان بآنکه اختیار ایشان بر اختیار خویش مقدم دارد. نهم اعراض از خلق بکلی و توجه بحق بکلیت. دهم بذل روح از جهت شوق بحق و وصول بحضرت کریم.

و زعم ایشان آنست که بنده [توهم بر عدد نهر کیل<sup>(۲)</sup> نمایند و] اعطاء علوم کنند بایشان و ایشان در اشخاص و اجناس شتی ظاهر میشوند و در بیوت ملک ظاهر شوند جهت شرف

اصلا و قی نمیگذاشته و ایزدان را نیز مانند هر موجودی دیگر اسیر دور تسلسل میداند. در آئین بودا هر چه قانون تولد بر آن صدق میکند قانون مرگ نیز جاری است و خلاصه این مذهب یعنی از رنج و نجات میباشد. اندیشه هر بودائی بر چهار اصل که عبارتند از رنج، مبداء رنج، نابود ساختن رنج و راه نابود ساختن رنج قرار گرفته، بودا منشاء رنج را تمایل انسان بزندگی و حصول آرزوها میداند و برای اینکه رنج از بین برود میگوید باید آرزوها و حب حیوة نابود گردد.

بودا اصل تناسخ را از مملین و فلاسفه هند و فرا گرفته و بگفته بودا ایمان دور تولد و مرگ موجودات زنده را آغاز و انجامی نیست. موجوداتی که در نادانی بسر میبرند و حب زندگی آنها را بطرف خود میکشاند در عوالم مرگهای متوالی و تولد جدید سرگردان هستند ولی اشخاص نجات یافته و وجودهای مقدس چون در نروانا داخل میشوند مانند قطره‌ای که بدریا میریزد و دیگر از آن اثری نیست، نام و شخصیت خود را از دست میدهند و فانی میگردند.

در فلسفه بودا هیچ عنصری دارای نفس نیست و کلیه اشیا، ترکیب کننده غیر دائمی هستند و هر چه هست همه رنج است و بنا بر این نه جسمی وجود دارد و نه دوامی و نه سعادتی و انسان در دنیای بودیسم از خلقت خالق و خداوند و توحید و حتی از ماتریالیسم اثری نمی‌بیند. آئین بودا برخلاف برهمنیسم روح جهانی و فردی را منکر شده و اصل ناپایداری را اختیار کرده است. ظاهراً در دوران حیوة بودا تعلیمات او تدوین نشده و برخی حدس زده‌اند که در میان سالهای ۴۷۷ و ۳۸۰ قبل از میلاد کتب بودائی فراهم آمده باشد (رجوع شود بذیل صفحه ۱۹۴ این کتاب).

(۱) بودیستوا Bodhisattva: مقدسینی که نظر بمشوق و شفقتی که به هموعان خود دارند از رسیدن به «نروانا» صرف نظر مینمایند تا طریقه حقه را باطرافیان خود تعلیم دهند.

(۲) در متن عربی چاپ مصر نهر کنک ضبط است.

ایشان و اختلاف نیست ایشان را در آنچه بایشان منسوب است از ازلت [عالم] و قول بجزا بطریقی که مذکور شد و گویند ظهور بنده مخصوص است بزمین هند از برای آنکه در آن اقالیم خواص بسیار هست و اهل ریاضت و اجتهاد بسیارند .

مصنف اصل کتاب گوید بطریقی که ایشان وصف کرده اند اگر درین شرح صادق اند این شخص بخضر علیه السلام مشابه است که اهل اسلام آنرا اثبات میکنند .

این طایفه از علماء ایشانند که قایلند بفلک و نجوم و احکامی که منسوب است بآن و هند را طریقه ای در احکام هست مخالف طریقه منجمان عجم و روم که ایشان بیشتر احکام را با اتصالات کواکب ثوابت منوط دارند نه سیارات و اثبات احکام بخصایص کواکب کنند

### اصحاب فکره و وهم

نه بطبایع و زحل راسعد اکبر گویند از جهة رفعت مکان و عظمت جرم و گویند زحل عطایا کلی از سعادت اعطاء کند و ضرر های جزوی از نحوست رساند و همچنین سایر کواکب را با اثبات خواص آثار روشن گردانند و امت روم بطبایع حکم کنند و اهل هند بخواص و اعتبار قوانین طبی نیز بر این منوال کنند زیرا خواص ادویه معتبر دانند نه طبایع و اهل روم مخالف ایشانند و این طایفه را از اصحاب فکره تعظیم فکر کنند و گویند فکر متوسط است میانة معقول و محسوس چه صور محسوسات بر فکر وارد شود و حقایق معقولات بر فکر وارد گردد هر آینه فکر مورد علم محسوس و معقول است و حاوی مدارک این دو عالم است هر آینه جهد تمام کنند و بر ریاضات بلیغ و اجتهادات شاق و هم را از محسوسات منصرف گردانند و چون فکر از این عالم مجرد گردد بر مرآة قبولش انوار اسرار این عالم تجلی کند و گاه باشد که از مغیبات احوال خبر کند و گاه باشد که بر حبس امطار اعانت کند و تواند بود که بتمامی و هم متوجه شخص حی گردد و در حال او را مقتول گرداند و از ظهور این نوع آثار استبعاد نتوان نمود چه و هم را آثار عجیب در تصرف اجسام هست و تصرف تمام در نفوس دارد مثل آنکه بتصرف و هم احتلام در نوم واقع میشود و اصابت عین در شخص از تصرف و هم است و شخصی که بر سردیواری بلند میرود بقلبه تصرف و هم فی الحال می افتد با آنکه محل گام - نهادن در سردیوار و زمین عریض متحد است و وهم چون متجرد گردد محل ظهور آثار عجیبه است از این رو [اهل] هند چشم را فرو خوابانند روزهای متتالی تا فکر و وهم بمحسوسات مشغول نشود و با تجرد و هم اگر وهمی دیگر مقارن گردد در عملی که از وهم متوقع باشد بسیار مفید باشد خصوصاً که در غایت اتفاق باشند و از این رو عادت [اهل] هند آنست که چون امری سانه شود چهل شخص جمع شوند از مخلصان که بتهدیب و تجرید و هم را رایض گردانیده باشند و در دفع شدتی و اندفاع بلیه ای که متوجه ایشان گردد سعی کنند و بلائی که بهلاک و قتل مفضی گردد باین اتفاق مندفع شود .

و از جمله این طایفه بکر نثینیة<sup>(۱)</sup> اند که شعار ایشان آنستکه سروریش بتراشند و جسد

(۱) ظاهراً این طایفه از گروه ناکنکا Nagnaka و تیره ای از یوکیان هندی میباشد .

عریان کنند [ورای عورت] و دست از میان بسینه آورند و بآهن محکم کنند که بطون ایشان شکافته نشود<sup>(۱)</sup> از کثرت علم و شدت وهم و غلبه فکر و غالباً در آهن خاصیتی یابند که مناسب وهم باشد والا آهن منع انشقاق بطن از چهره رو تواند کرد و کثرت علم چگونه موجب انشقاق بطن گردد؟!

سابقاً مذهب تناسخیه مذکور گشت ، هیچ ملت از ملل باطل نیست  
**اصحاب تناسخ<sup>(۲)</sup>** الا که تناسخ را در آن مذهب نوع سریانی نباشد ولیکن در تقریر آن مذهب طریق ایشان مختلف است .

اما تناسخیه هند در رسوخ قدم درین مذهب از سایر اقران از تناسخیه ممتازند زیرا در آن طرف مرغی هست که او کار قرارش معشش درختی معین باشد و در آن درخت بیضه مینهد ، چون بتفریخ متقارب شود بمنقار این بیضه را منخرق میدارد و از آن بیضه آتشی التهاب می یابد و مرغ سوخته میشود و از آن مرغ روغنی سیلان می یابد و در اصول این درخت غاریست در آن غار جمع می شود و چون سالی بر آن میگردد از این روغن مثل آن مرغ احداث می پذیرد و همچنان بر آن درخت مینشیند و دایم بر این حال مستمر باشد و مشاهده اینصورت مد رسوخ اهل هند است در اعتقاد تناسخ و گویند مثل دنیا در ادوار و اکوار مثل این مرغ است و تصویر خیال باطل ایشان درین توهیم بآن گونه است که چون حرکات افلاک دوریست البته سر بر کار بنقطه ای که دایره از آنجا ابتدا کرده برسد و چون در دور دوم بر کار بر آن خط که اول دوران کرده دایر گردد هر آینه آنچه در اول افاده کرده افاده کند و چون اختلاف میانه دو دور نیست اختلافی میانه اثرین نباشد زیرا مؤثرات بآن نسق که ابتدا یافته بود عود کرده و نجوم و افلاک بر مرکز اول دوران یافته و ابعاد و اتصالات و مناظرات و مناسبات بهیچوجه از وجوه اختلاف نیافته هر آینه متأثرات که از آن مؤثرات ظاهر شود بهیچ نوع مختلف نباشد و این تناسخ ادوار و اکوار است و ایشان را در دوره کبری اختلاف است ، اکثر ایشان بر آنند که به سی هزار سال تمام شود و بعضی گویند که بسیصد هزار سال

(۱) متن عربی چنین است : « و تصفید البدن من واساطهم الی صدورهم لثلاثتشق بطونهم » که ترجمه آن اینست « و بدن را از شکم تا بسینه بآهن ببندند تا بطون ایشان شکافته نشود » .

(۲) چنانچه قبلاً تذکار داده شده پیروان غالب مذاهب هند تناسخ و تولد جدید و مرگ متوالی معتقد هستند و میگویند هر موجودی دوره های تولد جدید و مرگ بی دربی را می پیماید ، می میرد و در تولد جدید بشکل و صورتی دیگر درمی آید ، این نظریه بطریق مختلف در آئین برهمنیسم و بودایی و جین و غیر آنها مورد قبول قرار گرفته است و یکی از جهانی که در مذاهب هند آزار رسانیدن به حیوانات ممنوع است همین است که باصل تناسخ معتقد هستند .

بنابر مذهب جین جهان حیوانی میماند که وجودش مرکب از ذرات جاندار می باشد و میگویند انسان مراحل تحول و تطور روحی را میگذراند و زمانی حیوان و گاهی فرشته میشود و بظاهر موجودات جاندار میگردند ولی در حقیقت مرگی وجود ندارد زیرا وجود همچون حلقات زنجیر بهم پیوسته است .

و شصت هزار سال و درین دوره سیر ثوابت اعتبار کنند نه سیر سیارات و اکثر اهل هند بر آنند که فلک مرکب است از ماء و نار و ریح و کواکب از ناریه و دوامیه ترکیب پذیرفته هر آینه آنچه از موجودات عالی نتواند بود بغیر از عنصر ارض نباشد. و دفع این اشتباه بآن طریق تواند شد که مکرراً بر صحایف تعقل مرتسم گشت در اثناء این تعلیق که اطلاع بر کیفیت خلق مبدعات و حکمت ابداع موجودات عقل را مرتبه ای معین هست که از آن تجاوز نتواند کرد هر آینه بگام سعت عقل عرض حکمت مکونات منطوی نگردد چه آنچه بمقایس و موازین عقل متزن گردد در بسی از مغالقات مبهمه مطابق ثابت و موافق واقع نتواند بود از جمله در کیفیت تأثیر اجرام فلکی دقیقه خفی منطوی است که بمدارک خاص عقل متجلی نگردد و آن سرّ خفی که در مرآة نمایش راست اندیشان کارگاه یقین از انبیاء هدایت نما و اولیاء با اهتداء نموده شد آنچنان است که اجرام فلکی و سایط تأثیر مؤثر حقیقی است و حکمت کامله فاعل مختار تأثیراتی که در عالم سفلی بوقوع پیوندد با اوضاع اجرام فلکی مرتبط فرمود تا بواسطه ریسمان اوضاع اجرام فلکی نقشی که صانع بی آلت بر کمخاء قبول مکونات سفلی می اندازد صورت ظهور گیرد و بهیچ گونه اجرام فلکی را در تأثیر مدخلی نیست، چون باین تمهید لوح تعقل نقش پذیرد گوئیم مسلم که حرکات افلاک دوری است امالاً تسلیم که تأثیراتی که در مکونات سفلی هست از دوران فلک احداث مییابد بلکه اجرام آینه جلوه تأثیر حقیقی است که هر چه در مطاوی قدرت کریم از بروز اثری مقرر شود که بعوالم سفلی افاضه مییابد صورت انعکاس آن در مرایای اوضاع فلکی نموده میشود و بمقتضی حکمت نامتناهی الهی چون صورت نظم این عالم سفلی با تمام رسد و نصب فیضی که عالم سفلی را از دیوان وهب مقرر است تمام استیفا نماید و وسایل ارتباط عالم سفلی با اوضاع اجرام فلکی بانجام رسد این دور مخصوص انقطاع یابد و برهانی که صاحب شبهه انگیزخته که چون حرکات افلاک دوری است هر آینه پرگار از نقطه ای که اول ابتداء دور کرده چون بآخر رساند و باز از نقطه اول ابتداء دور کند در دور ثانی همان اقتضایی که در دور اول میکرد احداث یابد گاهی مستقیم باشد که اجرام در ایجاد مکونات سفلی مؤثر باشند و این ممنوع است، چرا نشاید که اثر فیضی که از صانع بی آلت بمکونات سفلی رسد با اوضاع اجرام فلکی رابطه مناسبتی داشته باشد که بآن رابطه مناسبت اوضاع اجرام و سایط تأثیر مؤثر حقیقی باشند بمکونات سفلی و چون آن فیض مخصوص بمقتضی حکمت قادر علیم بانجام رسد و صورت فیض بطریقی که در نشأة ثانی ظهور مییابد ظاهر گردد این نظم مخصوص اجرام فلکی تبدیل پذیرد چه تواند بود که حکمت ابداع اجرام فلکی را این وساطت باشد چون آن فیض مخصوص بانقضای عالم سفلی با تمام رسد و وساطت بانقضای متأثر قابل منقضی شود این نظم مخصوص اجرام انجام یابد بآن وضع مخصوص چنانچه السنه شرایع بآن ناطق است و از اینرو نص کریم قرآنی در مواضع مختلف بوقوع این حق یقینی افصاح فرموده تا موقن هدایت، مطلب چون لوح تعقل از وساوس مقدمات عادی عاری گرداند از ظلمات آن شبهه خلاص تواند یافت و من الله الهدایة والیه المصیر.

اصحاب  
روحانیات

از اهل هند طایفه‌ای اثبات متوسطات روحانی کنند که از حضرت کبریاء منان بی کتابی [در صورت بشر] بجانب ایشان مبعوث میشود و باو امر ایشانرا امر کند و از منہیات منع کند و تبیین حدود [و تعیین شرایع] کند و معرفت صدق این شخص بتنزه از حطام دنیا و استغناء از اکل و شرب و نکاح تواند بود. زعم ایشان آنست که رسول ایشان ملکی است روحانی که او را شب<sup>(۲)</sup> گویند و چنان نقل کنند که آن ملک در صورت بشری ظاهر شود که متمسح بر ماد و بر سر کلاهی دارد از نمد سرخ که طول آن سه شبر است و از استخوان سرصفایح برحوالی آن کلاه نهاده باشد و قلاده‌ای بس عظیم در گردن دارد و کمری بر میان بسته و سوار در دست و خلفا در پای دارد و عریان است و مردم را امر فرماید که بآن زی بر آیند و بآن زینت مزین گردند و حدود و شرایع بیان کنند.

من ذلك  
کابلیه (۱)

چون رکاکت ظنون فاسد این مقالات بر ذکی صاحب بصیرت مخفی نخواهد بود اگر چه شرط این تعلیق آنست که خار خسار کج بینان از شارع یقین پاک گرداند و از صدقه خدام آستان نبوت ارکان علیه صلوات الرحمن تا غایت بهر زلل شبهه اهل ضلال که در اثناء کتاب اصل عاثر شده بان دفاع آن سعی کرده درین مقالات و هن ظنون ارباب مقالات بین ولایح است و از ضعف آراء حاجت تعرض نیست از تعرض خالی گذاشت.

گویند بهادون<sup>(۳)</sup> ملکی عظیم است در صورت انسانی عظیم و او را دو برادر بود و برادران او را بکشتند و از پوستش زمین ساختند و از عظامش جبال و از خونسش بحر، گویند درین نوع کلام رمزی مندرج باشد والا محال نماید که صورت بشر باین مرتبه باشد و

من ذلك  
بهادونیه

(۱) منسوب به کپل Kapila ، فیلسوف باستانی هند میباشد این فیلسوف مؤسس مکتب سانکھیہ Sankhya یکی از مش مکتب فلسفه هندو است و حدس زده شده که کپل در سده ششم قبل از میلاد زندگی میکرد ، مکتب سانکھیہ در میان مذاهب فلسفی هندو پس از مکتب ودانتا مهمترین آنها بشمار میرود .  
(۲) شیوا یا شیو و یاشب Siva : یکی از ایزدان هندی است که مظهر فنا و ویرانی شناخته شده و بچند نام خوانده میشود از آنیمانه مهادیو Mahadeva و رودرا Rudra و ایشان Isana و تری لوچن Trilochana - بعقیده هندوها ، قدرت شیوا ظهور نمیکند مگر هنگامی که عمر جهان پایان میرسد . بنابراین عقیده اکثریت هندوها براهما (آفریدگار) پس از آفرینش عالم از دخالت در امور آن خودداری نمود و امور جهان را بدو ایزد ویشنو (بشن) Visnu و شیوا واگذار کرد و این دو ایزد اخیر ، اولی مظهر بقا و دومی مظهر فنا می باشند . شاهزاده محمد داراشکوه در کتاب الاسرار (سراکبر) «ویشنو» را به «میکائیل» و «شیوا» (مهادیو) را به «اسرافیل» تعبیر نموده است ، بعقیده هندوها شیوا بنامهای مختلف خوانده میشود و بصور گوناگون درمی آید .

(۳) در بعضی نسخ مهادونیه ضبط گردیده و مهادیو Mahadeva ایزدی است که مظهر افناء میباشد و در برخی از اوپانیشادها فرشته‌ای که در میان فرشته‌ها اول از همه اوست توصیف شده است ، مهادیورا همیشه نیز میگویند ایزدی است ژولیده موی باسه چشم که ماه و آفتاب و آتش باشد و دارای پنج سر و ماری حیایل دارد و خرقة او از چرم فیل است . بهادون نام یکی از ماهها میباشد و واژه هندی است .

کیفیت صورت بهادون آنست که شخصی است بردابه‌ای سوار و موی بسیار دارد و بر روی وجوانب سرفرو گذاشته و متابعان را امر کند که باین وتیره کنند و امر کند که ترك شرب خمر کنند و چون برزنی مطلع گردند از او فرار کنند و امر کند که ایشان بصوب کوه جورعن<sup>(۱)</sup> حج گذارند چه در آن کوه خانه‌ای بزرگ هست و صورت بهادون در آن خانه تصویر کرده‌اند و این خانه راسدنه‌ایست که مفتاح خانه در دست ایشان باشد و چون در خانه بگشایند افواها را مسدود کنند تا آثار نفس ایشان بصنم نرسد و بتقرب باین صنم قربانها کنند و چون از حج معاودت کنند در عمارات و آبادانی که در راه واقع باشد در نروند و نظر بمعمر نکنند و هیچ بدیی از قول و فعل بکسی نرسانند .

زعم ایشان آنست که رسول ایشان [ملکی] روحانی است که از  
 من ذلك آسمان بصورت بشر فرود آمده و ایشانرا بتعظیم آتش و تقرب آن  
 باسویه<sup>(۲)</sup> امر میکند و بآتش تقرب کنند بعطرو طیب و ادهان و ذبایح و نهی  
 کردند از قتل و ذبیحی که نه از برای آتش باشد و مسنون گردانید  
 که ایشان متوشح باشند بخیطی که از منکب راست در شیب منکب شمالی معقود دارند و نهی  
 میکند ایشانرا از کذب و شرب خمر و از آنکه طعام و ذبایح غیر ملت خویش بخورند و زنا را  
 مباح داشت تا نسل منقطع نشود و امر کرد ایشانرا که بصورت او صنمی بسازند و به آن  
 تقرب کنند و عبادت آن صنم مشغول باشند و هر روز سه نوبت در حوالی آن صنم طواف  
 کنند و باغنا و تبختر و رقص گرد آن صنم بر آیند و امر فرمود ایشان را که تعظیم بقر  
 کنند و هر جا که بقرا ببینند سجودش کنند و در توبه‌ای که کنند تمسح کنند بآن و امر کرد که  
 ایشان از نهر کیل<sup>(۳)</sup> نگذرند ، غالباً نهر کیل جیحون باشد .

زعم ایشان آنستکه رسول ایشان ملکی است روحانی بر صورت  
 من ذلك بشری و اسمش بهودی است و بر گاوی سوار است و تاجی از  
 باهودیه<sup>(۴)</sup> استخوان موتی بر سر دارد و از استخوان سر آدمی قلاده ای در  
 گردن دارد و در دستی از استخوان قحف انسانی دارد و در دستی  
 دیگر مزراقی که سه شعبه دارد و ایشان را بعبادت خالق عزوجل و عبادت خویش امر میکند و

(۱) م و ف : جورعن

(۲) باسو یا واسو Vasu نام هشت فرشته یا بتیبردار اشکوه نام هشت موکل میباشد که در ودا مذکور گردیده و واسودیو Vasudeva یکی از ایزدان هندو است که جزء خدایان بعد از عصر ودائی میباشد.  
 (۳) در متن عربی چاپ مصر گنگک ضبط است و رودخانه گنگ یکی از رودخانه‌های مقدس هندو میباشد که از هیمالایا سرچشمه میگیرد و پس از طی ۱۵۰۰ میل بغلیخ بنگال میریزد و هندوها شستشوی در آب این رودخانه را ثواب می‌پندارند .

(۴) ظاهر آباهودیه طایفه‌ای از درویشانند که شیوارا پرستش میکنند و اودهوت Avadhuta

خوانده میشوند .

امر کرد که بر صورتش صنمی بسازند و بعبادت آن مشغول باشند و از هیچ شیئی برهیز نکنند و گویند همه اشیاء را یک حکم است زیرا که جمیع صنم صناعی بکتاست و امر کرد که متابعان او از عظام موتی قلاید بسازند و در گردن کنند و تاجها بسازند و بر سر نهند و خاکستر را بر جسد و بر رو بمالند و جمیع ذبایح و اموال را برایشان حرام گردانید و امر کرد که از دنیا اجتناب کنند و ایشانرا بغیر از صدقه معاشی نباشد.

از اهالی هند در عبادت کواکب مذهبی نقل نمی کنند الا دو فرقه  
**عبده کواکب** را که قبله عبادت را در پرستش آفتاب و ماهتاب معین کنند [و مذهب ایشان در آن مذهب صابیه است] در توجه ایشان بهیچکلی سماوی ،  
 و ربوبیت و الهیت بر این دو نیز مقصور ندارند .

زعم ایشان آنست که آفتاب ملکی است از ملائک و نفس و عقل دارد  
 و نور کواکب و ضیاء عالم از آفتابست و تکون موجودات سفلی از  
**من ذلك عبده شمس (۱)** آن نیراست و آن نیر اعظم ملک فلک است و مستحق تعظیم و دعا و سجود و تبحیر است و این طایفه را **دنیکیینه** گویند ( یعنی آفتاب - پرستان) و طریقه ایشان آنستکه صنمی بسازند که در دستش جوهری باشد بر لون نار و آن صنم را خانه مخصوص باشد و ضیاع و قری بر آن خانه وقف کنند و آن خانه را سندنه و ملازمان باشد که باین خانه متردد باشند و هر روز سه نوبت نماز گزارند و اصحاب علل و امراض آیند بحوالی این صنم و بصوم و صلوة و دعا بقربتش توسل گزینند [و طلب شفا کنند بوی] و در دعاه باران بآن صنم توسل کنند .

زعم ایشان آنستکه قمر ملکی است از ملائکه و مستحق تعظیم و عبادت  
 است و تدبیر این عالم سفلی بجانب کریمش مفوض است و امور جزوی  
**من ذلك عبده قمر (۲)** این عالم باصلاح آن نیر منوط است و اشیاء متکونه در عالم سفلی را صحت و استقامت و بکمال رسیدن ازین کوکب باشد و بزیادتی

(۱) آفتاب Sūrya : آریانهای هند در عصر ودایی مظاهر طبیعت را پرستش می کردند از اینرو آفتاب و ماه که از مظاهر برجسته و درخشان طبیعت هستند ، مورد نظر و پرستش قرار گرفته و از زمره ایزدان عصر ودایی میباشد. آفتاب را روح تمام موجودات جنبه و غیر متحرک می پنداشتند . بقیده آنها خورشید می توانسته است بصورگوناگون بزمین بیاید و از اشعار پوراننا اینطور برمی آید که ویشنو ، میترا ، وادونا، آریامان ، پوشان ، بهاگا و توواشتری ، چیزی جز مظاهر خورشید نبوده اند و هر کدام بر یکی از ماههای خورشیدی فرمانروائی و ریاست داشتند . آفتاب پرستان دوره های بعد از عصر ودیک گویند برترین آتش ذات خداوند است که آفتاب باشد و گویند کواکب دیگر هم از فروغ آن بهم رسیده و نورانی شده اند .

(۲) ماه Chandra : چنانچه قبلاً یاد آور شدیم ماه (قمر) یکی از ایزدان دوره ودایی است که مردمان عصر ودیک آنرا می پرستیدند . ماه پرستان (چندر بهکنان Chandra Bhaktana ) دوره های بعد قمر را مستحق تعظیم شمرده و گفته اند تدبیر عالم سفلی بزیادتی و نقصان نور آن مخصوص و مفوض گردیده است و پس از آفتاب این ستاره را تعظیم نمایند .

ونقصان این کوکب ساعات را توان شناخت و این کوکب بر تلو آفتابست و قرین آن نیر معظم است و از آن نیر استفاده نور کند و این طایفه را چندریکنیه گویند (یعنی عباد قمر) و طریق ایشان آنستکه بر شکل عجللی صنمی بسازند و در دست آن صنم جوهری باشد و دین ایشان آنستکه آن صنم را سجده کنند و پرستش نمایند و نصف هر ماهی بروزه باشند تا قمر طالع شود و بعد از طلوع قمر طعام و شیر در حضور آن صنم حاضر میکنند و درین حال بقمر نظر میکنند و حوامج سؤال میکنند، چون اول هلال ماه باشد بر سطوح بر آیند و آتش برافروزند و چون برؤیت قمر مهتدی شوند دعا کنند و بآن نیر التجا کنند و بعد از آن از سطح فرود می آیند و بطعام و شراب و فرح و سرور مشغول میشوند و در نصف هر ماهی از اوطان خویش رحلت کنند و از باب و جوه حسان و ملاح را حاضر کنند و بی حضور ملاح نظر بقمر نکنند در نصف شهر و چون نظر بقمر کنند در نصف شهر در حضور صنم و قمر رقص کنند و بغنا و طرب مشغول شوند.

این اصناف که مذاهب ایشان مذکور شد در آخر حال ایشان بعبادت **عبده اصنام** صنم راجع میشود زیرا ایشان را طریقه ای مستمر نیست الا آنکه نظر بشخصی معین کنند و بر ملازمت آن شخص عکوف کنند و ازین عادت اصحاب روحانیات و کواکب اتخاذ اصنام کردند و زعم ایشان آنستکه هر صنمی بر تلو صورت کوکبی واقع شود و بهر تقدیر اجسامیکه بر صور اصنام اتخاذ میکنند همه بر معبودی غایب مبتنی دارند چنانچه آن صنم معمول بر هیأت و شکل آن غایب باشد و قایم مقام و نایب- مناب آن باشد تا معلوم شود که هیچ عاقل چو بی بدست خود نتراشد و اعتقاد کند که اله [و] معبود است و خالق کل است چه وجودش مسبوق بوجود صانع باشد و شکلش باحداث تراشده احدات یافته لیکن آن قوم چون عاکف شدند بر توجه باصنام و ربط حوامج باصنام [دادند] بی اذنی و حجتی و برهانی که از حضرت کبریاء الهی برین عکوف بود و این عکوف بر سبیل عبادت بود و طلب حاجت از این اصنام میکردند این اماره آن باشد که باثبات الهیت قائلند و از این رو گویند «مانعدهم الا ليقربونا الى الله زلفی»<sup>(۱)</sup> و اگر ایشان اقتصار بر ربوبیت آن صورت و اصنام میکردند، برب الارباب قایل نمی شدند.

ایشانرا صنمی باشد که آنرا **مهاکال** (۲) گویند که آنرا چهار دست باشد و موی بسیار بر سر و دریک دست ثعبانی عظیم داشته باشد که دهان باز کرده باشد و در دست دیگر عصائی و در دستی سر آدمیی [و بادست چهارم ازدهارا از خود دور میکنند] و از دو گوش او دو مار بچه آویخته و بر جسدش دو ثعبان عظیم التفاف یافته باشد و بر سرش تاجی باشد از عظام قحف و هم ازین نوع قلاده باشد و زعم ایشان آن بود که این صنم عفریتی است که استحقاق عبادت

(۱) قرآن کریم سوره سی و نهم آیه ۴.

(۲) مهاکال Mahakala: یکی دیگر از نامهای شیوا میباشد.



وعظمت دارد واستحقاق خصایل محموده و مذمومه در آن عفریت هست از عطا و منع واحسان و اسائه و آن عفریت را در حاجات محل التجا سازند و از برای این صنم خانه های عظیم بنا کرده باشند در ارض هند ارباب آن ملت و در هر روز سه نوبت سجده آن صنم کنند و طواف آن صنم کنند و ایشانرا موضعی است که آنرا اختر صنم گویند بر صورت آن صنم مصور شده که از هر موضعی از مواضع بجانب تعظیم آن صنم توجه کنند و طلب حاجات دنیا کنند و اصناف حاجات طلب کنند تا بر تبه ای که گویند: «زوجنی فلانه و اعطنی کذا» و بعضی چند روز و چند شب بمحضر آن صنم اقامت کنند و هیچ نخورند و حاجت طلبند شاید که باتفاق بانجاح مطلوب فایز شوند.

از سنت ایشان آنست که اتخاذ صنمی کنند جهت خویش و عبادت آن صنم مشغول باشند و بقرابین بآن صنم تقرب کنند و موضع عبادت ایشان در اصول درختی از درختها که در کوه می باشد معین کنند از درختان که در جبال باشد هر کدام که درازتر باشد و احسن تفحص کنند و در نسبت آن درخت مواضع عبادت معین دارند و آن صنم که پیرستش آن زیان زده اند در درختی بزرگ از درختان جبال تمبیه کنند و در حوالی آن درخت که مقر آن صنم باشد سجود و طواف کنند.

من ذلك

بر کسهیکیه (۱)

عادت ایشان آنستکه صنمی بر صورت زنی بسازند و بر سرش تاجی بنهند و آن صنم را دستهای بسیار باشد و هر سال ایشان را عیدی باشد چون شب و روز برابر شود و آفتاب بمیزان رسد و در آنروز در محضر این صنم احتفالی عظیم نمایند و از اغنام و دیگر اصناف قربانها کنند و قربانها را ذبح نکنند بلکه گردن قربان بشمشیر بزنند در حضور صنم و هر که قربانی یابد بغیله بکشد تا عید ایشان منقضی شود و این طایفه را عامه اهل هند مسیه دانند بسبب غیله.

من ذلك

دهکینیه (۲)

یعنی عباد ماء (۳) و زعم ایشان آنستکه آب ملکی است از ملائک و اصل هر شیء است و هر ولادتی و نموی و نشوی که هست از آبست و طهارت و بقاء و عمارت تمام ازین عنصر شریف باشد و هیچ عمل در دنیا متصور نشود الا آنکه بآب حاجتمند باشد چون شخصی از

من ذلك

جلهکیه

(۱) در زبان سانسکریت درخت را وریکشا Vriksa گویند که در فارسی «واو» تبدیل به «ب» شده است.

(۲) این گروه دسته ای بودند که همسر مهادیو الهه ای که او را دورگا Durga می خوانند می پرستیدند و حتی برای این زن که مایاشکتی نیز گویند قدرتی مافوق قدرت مهادیو قائل هستند و معتقدند این زن هر چیز را چنانکه نیست بشناساند و این روحانیه اصل و ماده سه صفت افنا، وابقا، وایجاد است و ابرهما و بشن و مپیش عبارت از این مراتب سه گانه میباشد.

(۳) آب Jala: آب را بزبان سانسکریت جل و آب پرستان را جل بهکنتان Jala Bhaktana خوانند. آب پرستان گویند موجود حقیقی آب است از اینرودخانه ها و جویبارها را تعظیم کنند بویژه رودخانه «کنک» و آب آنرا مقدس شمارند.

ایشان بعبادت آب میل کند برهنه شود الا عورت مستور دارد و در آب درآید تا میانه و دو ساعت یا بیشتر اقامت کند در میانه آب و آنچه تواند از ریاحین با خود ببرد و متجزی سازد و متعاقب در آب اندازد و بتسبیح و قرائت مشغول باشد و چون خواهد که از آب بیرون آید آبرو بدست حرکت دهد و اندکی آب بردارد و چون بیرون آید بر سر و روی و جسد باشد و سجده کند و منصرف شود .

یعنی عباد آتش ، زعم ایشان آنست که آتش اعظم عناصر است و حیض  
 آن بیشتر است و مکانش بلندتر و جوهرش شریفتر و اشراق نورش  
 من ذلك  
 اکنوا طریقه (۱)  
 تمامتر و جسمش لطیف تر و احتیاج بآن بیشتر از سایر طبایع باشد  
 و مکونات عالم را از استعانت بآن عنصر ضرورت است و حیوة و نمو و

(۱) آگنی Agni ( آتش ) : یکی از ایزدان مهم دوره ودائی میباشد . آگنی نماینده عنصر آتش است آنهم تحت سه جنبه باین معنی که اول وجود آن بر روی زمین نه تنها بعنوان آتش مذهبی است بلکه بعنوان سر آمد حیوة و پرورش دهنده نباتات بشمار می آید . دوم بعنوان وجود درخلاه ( آتسفر ) یا حدفاصل بین زمین و آسمان که در این جا صورت رعد و برق بخود میگیرد . سوم بعنوان وجود در آسمانها که بصورت نور خورشید ، سحر و ستارگان نمایان است .  
 غالب ایزدانی که در دوره ودائی مورد پرستش قرار می گرفتند در بعضی از مکتبهای بدی که متداول گردید وجود دارند اما از اهدیت آنها کاسته شده است و نقش درجه بدی را بهمه دارند .  
 آگنی بصورت طبیعت جلوه میکرده و با «مایا» و «وارونا» و «میترا» آشنا میباشد و شواهدی هست که با انگیراس ها نیز آشنائی داشته و حتی نام انگیراس در یک جا بجای آگنی بکار رفته و در جای دیگری از ودا آگنی با تاکید نخستین فرد خانواده انگیراس نامیده شده و در یک سرودی آمده که انگیراس ها اولین بار بوجود آگنی پی بردند . برای آگنی صفات و خواص مختلف قائل بودند ، مثلاً گاهی آنرا آتش قربانی خطاب میکردند و گاهی دیگر بصورت پیشوای مذهبی که ایزدان را با اجرای مراسم مذهبی دعوت میکند و گاه نیز بصورت «پروهیتا» در می آید که مراسم مذهبی را از طرف رئیس خانواده انجام و اجرا می نماید .

آگنی ، زوال ناپذیر ، همیشه جوان ، توانا ، با جلال ، پیروزی بخش و همچنین بخشنده مال و غذا و گاو و زندگی است . درازا به ای حرکت میکند که اسبهای سرخ آنرا میکشند و بدین طریق مینگریم صفات و مزایای دیگری نیز همچون دوست خانه و خانواده برای آن قائل شده اند و گمان میرفته است که گروهی از ایزدان کوچکتر فقط مظاهر او هستند . با اینحال می نگریم در جایی آگنی فرزند باد خطاب شده و در جایی دیگر او را پدر و در عین حال فرزند ایزدان بشمار آمده یا در مجلی در عین حال که ایزد خطاب شده قربانی ها و مراسمی برایش انجام میدهند که مختص فرزند یکی از ایزدان است . در افسانه ای گفته شده که آگنی زمانی از ترس دشمنان ایزدان خود را در زیر آب پنهان ساخت و در افسانه دیگر گفته شده که پس از پنهان شدن آگنی دریا بغضب در آمد و شعله های آتش از آن زبان می کشید . باید دانست آری پناهنگام ورود بهندوستان قوای طبیعت را پرستش میکردند ولی در زمانهای بعد این فکر پیدا شد که آثار بارزه از طبیعت که مورد پرستش است مظاهر الهی میباشد . اکثر سرودها ، در «ریگ ودا» خطاب به «آگنی» و «ایندرا» ( اندر ) میباشد مثلاً از یکصد و بیست و یک سرود آشناکای اول از ریگ ودا سی و هفت سرود خطاب به آگنی و چهل و پنج به ایندرا و دوازده به ماروت ها ( بادها ) که دوستان و بیروان ایندرا هستند و یازده سرود به اشوین ها ( فرزندان آفتاب ) و چهار سرود تجسم سحر است و چهار دیگر به ویشوادواها و بقیه به ایزدانی که از نظر مقام پایین ترند خطاب گردیده است .

انقاد بمآزجت این عنصر تواند بود وطریق عبادت ایشان آنستکه اخدودی مربع حفر کنند در زمین و آتش در آن برافروزند و اصناف لذایذ طعام و اشربه لطیف و ثیاب فاخر و عطرهای فایح و جواهر نفیس را در آتش اندازند جهة تقرب و تبرک و القاء نفوس در آتش حرام دانند و احراق ابدان بآتش مکروه شمرند بخلاف جماعتی از زهاد و عباد هندو بر آن مذهب باشند بیشتر ملوک هند و عظماء ایشان تعظیم کنند جوهر آتش را و بر جمیع موجودات مقدم دارند.

و از آنجمله طایفه ای از زهاد و عباد در حوالی آتش نشینند صایم و منافس خویش را محکم کنند تا نفس ایشان باین آتش نرسد و دامن عزت آتش از نفسی که از مجرمان صادر شود آلوده نگردد و از سنن ایشان آنستکه بر اخلاق محموده تحریم کنند و از اضرار آن منع کنند از کذب و حسد و حقد و لجاج و بغی و حرص و بطر و هرگاه انسان مجرد شود از این اخلاق بجانب آتش تقرب کند .

**فیثاغورس حکیم یونانی** را تلمیذی بود که آنرا **فالانوس** نام **حکماء هند (۱)** بود و حکمت از فیثاغورس کسب نموده بود و مدتی بتلمذ حکیم کامل روزگار گذرانیده و شهری از این شهرهای هند افتاد و رأی

(۱) فلسفه را بزبان سانسکریت که زبان علمی و حکمی و مذهبی هند قدیم است درشن Darshana (دیدن) میگویند و وجه این تسمیه آنستکه غالب مکتبهای فلسفی مدعی هستند که شخص را بدیدار برهما (ذات مطلق) نائل میگردانند .

اصول فلسفه هند به چند طبقه منقسم میشود : این اصول از ودا سرچشمه میگیرند و اکثریت هندوها باینها عقیده دارند ، بعقیده هندوها بنیاد فکرو دواها یقین برذات ایزد است ، این مکتب فلسفه استک Astika (یعنی قائل به هستی خدا) بشمار میروند .

علاوه بر این طبقه دسته منکرین هستند که منکر هستی خدا باشند ، اما پیروان این مکتب خیلی کم هستند ، اینها را ناستک Nastika ( یعنی منکر وجود خدا) مینامند . فلسفه بودایی و جینی که از بعضی جهات نزدیک به سانسکریه ( یکی از مکتبهای استک) است ولی از تعلیمات ودا منحرف شده ولذا ناستک شمرده شده است . فلسفه چارواک که مذهب مادیون است از دسته ناستک بشمار است .

مکتبهای فلسفی براهمنی بر پایه افکار اوپانیشادها بنا گردیده است . نظریه اوپانیشادها این است که چون روح انسانی با روح ازلی عیناً یکی است اما با علاقه بجسم از ذات خود غافل شده باید به اصل خویش رجوع شود و به حقیقت نائل گردد . لازم است که انسان لذات نفسانی و خواهشهای دنیا را ترک کند و برای تحصیل دیدار الهی به ریاضت و تزکیه نفس مشغول شود . برخی از متفکرین و بزرگان برهما نیسم در جنگلهای شمالی هند ، در دامنه رشته جبال هیمالیا عزت گزیدند و بتفکر پرداختند و در نتیجه ادبیات بی همتای اوپانیشاد ( اپنکته) Upanishad را بدنیاهدی نمودند . این اسناد ، « نوشته های جنگل» و مذاکرات و صحبتهایی است که بین مرشد و مرید رد و بدل شده و متفکرین گوشه نشین اسرار مگورا با خواص یاران خویش در میان گذارده اند . این افکار بوسیله کسانی تلقین شده که از دنیای مادی و مشکلات روز افزون آن که باطریقت براهمنی سازگار نیست ، برکنار بوده اند . افکار اوپانیشادها مظهر مشاهدات و مراقبات عزت نشینان و حق طلبان و خدا جوینان است . آنها مراحل سلوک را کشف کرده و از احوال آن مذاکره میکنند . بنابراین در بعضی از قسمتها ظاهراً اختلاف نظر و تضاد فکر نمودار (بقیه ذیل صفحه بعد)

فیثاغورس در آن بلاد اشاعه کرد و از اهالی هند بر حمنن شخصی بود که بچودت ذهن و بصیرت ناقد از اقران ممتاز بود و بمعرفت عوالم علوی راغب بود و از فلانوس حکمت اخذ

میشود و این موجب شده که بین مفسرین او پانیشادها مکتبهای مختلف پیدا شود. خط مشی کلی آنها مبنی بر اینست که مراسم مذهبی باستانی براهمنی و همچنین مجمع ایزدان عصر ودائی رفته رفته جای خود را بطریق تفکر در حل مسائل حیوة میدهد. رویهم رفته فکر اصلی او پانیشادها بطور منظم گذشتن از مرحله شرک و چند خدائی بمرحله همه خدائی و وحدت وجود است و این فکر را توسعه میدهند که نه تنها جسم بشر بلکه دماغ او نیز ساختمانش همچون ساختمان جهان میباشد. در ادبیات او پانیشادی تحقق کامل این اصل که غایت وجود وحدت است، توصیه و تبلیغ میگردد. در او پانیشادها «روح مفرد» (روح شخصی) با «روح کیهانی» حقیقت وجود شباهت کامل دارد و در غایت با او یکی است. اگر چه تعلیمات او پانیشادی را میتوان اساس علم الهی و توحید تفسیر نمود ولی غالب آنها بر اساس عدم دوگانگی در وجود (ادویتا) تفسیر شده است.

سه مفسر عمده او پانیشاد عبارتند از «بادراین» Badarayana و شنکر Sankara و رامانوج Ramanuja. شنکر که پایه عقیده خود را بتفسیر «بادراین» قرار میدهد فرضیه عدم دوگانگی را در وجود تبلیغ مینماید ولی «رامانوج» درست برخلاف او بیک نوع فرضیه دوگانگی وجود Vishistadvaita معتقد میباشد که با فلسفه ای که در اروپا بحکمت الهی Théisme معروف است مشابهت و نزدیکی دارد. مطالب او پانیشادها همچنگ مانند و تمیز دیگر کشکولی از مطالب مختلف و متنوع است اما رویهم رفته طرز بیان مطالب بر اساس سیر منطقی فکر قرار گرفته. البته یک فرضیه ساخته و پرداخته و کاملاً مشخص در ظاهر امر نیست بلکه چنانچه اشاره شد بعکس دارای اختلاف و حتی تباین و تناقض است لیکن با این همه مکتب وحدت وجود را پایه گذاری مینماید و نه تنها سعی دارد که از راه علم و فلسفه این مطالب را روشن سازد بلکه از راه مذهب نیز بدان نزدیک میشود زیرا صحبت از یک طریقه زندگی مینماید که بایروی آن میتوان هم آهنگ با ابدیت زیست نمود.

در زمان قدیم یک مذهب مادی Matérialisme در هندوستان رواج داشته که مؤسس آن چارواک Charvaka نامیده شده و این مکتب بنام او خوانده شده است. مادیون براهمنان را حقیر میشمردند و میگفتند آنچه در «بید» آمده است بر مظاهر نیست و برهانی ندارد. آنها بوجود نفس ناطقه در انسان و حیوانات دیگر قایل نبودند و میگفتند برای عالم و عالمیان سازنده ای نیست و در سایر امور نیز بحدی ثابت بودند که حتی استنتاج از ادراکات حسی را جایز نمی دانستند و معتقد بودند که آنچه هست همین است که می بینیم و لذا بروح عقیده نداشتند و بقول ایشان روح وجود مشخصی که از تن جدا باشد ندارد.

مادیون بوجود خدا قائل نبودند و دین را یک نوع بیماری دماغی می پنداشتند. جزئیات این مکتب بهمان نحو اسرار آمیزی که بوجود آمده از میان رفته است. شش مذهب فلسفی هندو نماینده تنوع است که در تفسیرها و تأویلات و تمیزهای کتب مقدسه هندو پیش آمده و این مفسرین سعی داشته اند از تعلیمات او پانیشادها پیروی نمایند و میانه این تعلیمات و متن بیدها رابطه و توافقی قائل باشند و اگر در بعضی از موارد این رابطه و توافق بسیارست میباشد اما کافی است که این مذاهب ششگانه را اساس آئین هندو بشمار آورد.

مقصد نهائی کلیه مذاهب مرقوم در ذیل آنست که بوسیله درک حقیقت اساس روح و جهان،  
(بقیه ذیل صفحه بعد)

کرد و علوم از او اقتناص نمود و چون قلابوس متوفی شد برحمن بر تمام اهل هند مقدم و رئیس شد و مردم را بتلطیف ابدان و تهذیب نفوس رغبت میداد و در اثناء افاضه کردی که

پیروان آنها از سلسل دوری تولد و مرگ رهائی یابند . مذاهب ششگانه عبارتند از :  
 ۱ - نیایه Nyaya ۲ - وی شی شك Vaiseshika ۳ - سانکپه Sankhya ۴ - یوگک Yoga  
 ۵ - ویدانت Vedanta ۶ - پورومی مامسا Purva Mimamsa .

مذاهب بالا را باید بترتیب دو بدو مکمل یکدیگر دانست :

الف - واژه « نیایه » بمعنی اصول و قاعده میباشد و در حکم چیزی است که میتوان ب نتیجه رسید  
 « سوتراترا » های نیایه منسوب بشخصی بنام اکش بادگوتام Akshapada Gautama ( این شخص را نباید با کوتاما بودا اشتباه کرد ) است و نیز بوسیله واتسایان Vatsyayana و اودیوتاکر Uddyotakara  
 و واکسپتی Vacaspati تفسیر و تمبیر شده است . این مذهب یک طرز استدلال و قیاسی را بدست میدهد تا بوسیله آن بتوان از دانستنی های دروغ اجتناب نمود و در نتیجه دانش حقیقی بدست آورد . این دانش حقیقی ممکن است از راه ادراک یا استنتاج یا قیاس ( تشخیص تشابه با هم نواختی ) بدست آید .  
 مذهب نیایه معتقد باصول تجربی و واقع بینی و تمدد وجود است و برای دانش شانزده موضوع قائل شده بعلاوه مباحثی در مورد منالطه و منطق و استدلال دارد که میتوان آنرا با بحث های ارسطو در جدول و سفسطه مقایسه کرد . قیاس منطقی در این مکتب پنج رکن دارد که سه رکن آن همان صغری و کبری و نتیجه ارسطو میباشد و دو رکن دیگر یکی بیشتر جنبه روانشناسی و دومی جنبه معانی بیان دارد .

ب - مذهب نیایه اصرار در کسب دانش حقیقی دارد و مذهب مکمل آن « وی شی شك » می باشد ، در این مذهب مقولات مخصوصی برای دانش قایل شده اند . سوترهای مذهب اخیر منسوب به « کناد Kanada » و مفسرین آنها بر شست پاد Prashastapada و اودین Udayana و دیگران میباشد . در این مذهب مقولات عبارتند از جوهر ، کیف ، عمل ( حرکات ) ، کلیت ، شخصیت و خاصه ، طبقه بندی و تقسیم مقولات هر چه باشد نظر اصلی آنست که مقصود از کسب دانش رسیدن ب نجات است .

ج - بعد از « ویدانت » مهمترین مذاهب مذکور ، مذهب سانکپه است . کلمه سانکپه بمعنای شمار و یا بمعنی تقسیم با جزای بدون باقیمانده میباشد . بموجب این مذهب از روز اول تعداد ششماری نفوس ( ارواح ) فردی وجود داشته و همچنین ماده Prakriti قدیم میباشد و بطریقی که غیر قابل بیان و یا غیر قابل فهم است ، چنین مقدر شده که نفسهای فردی با ماده ملحق گردند تا از این تجربه بی بیرند که وجود آنها از ماده مطلقاً و کاملاً مستقل و بی نیاز است .

بدین ترتیب مینگریم که مذهب سانکپه بر اساس دوگانگی در وجود یعنی روح ( پروش Prusha ) و ماده بنا شده و از عباراتی از او پانیشادها که قابل چنین تفسیری بوده اند سرچشمه گرفته است . سانکپه فرضیه وحدت وجود را که در این مکتب ها آمده و اساس مذهب ویدانت Vedanta است تأیید نمیکند از این حیث بمذاق یک فرد بودائی و جینی جور می آید اما باید دانست که سانکپه بانست و نیست سازی که مذهب بودا بر آن بنا شده مخالف است و از این جهت برخلاف مادیت مذهب چارواک نیز باشد و بدین ترتیب موشکافی ها ، همه جا باموشکافیهای تازه ای رو برو میشود . در مذهب سانکپه همچون مکتب « وی شی شك » موضوعهای دانش و خاصه های جهان طبقه بندی شده است . مذهب سانکپه را میتوان مکتب تطور نامید . مؤسس این مذهب کیل Kapila میباشد که سابقاً ذکر ی از او بیان آمد .

(بقیه ذیل صفحه بعد)

هر که تهذیب نفس کند و در خروج ازین عالم دنس سعی کند و بدن را از اوساخ رذایل این عالم مطهر دارد بر لوح شعورش هر چیزی ظاهر شود و هر غیبی را معاینه کند و بر هر متعذری

مطمع نظر اصلی معتقدین این مکتب آن بوده که چگونه بوسیله آداب ریاضت بر نفس خویش تسلط یابند تا روح خود را از قید آن رها سازند ، در حقیقت سانکپه جنبه نظری مکتب عملی یوگه میباشد .

د - آداب این طریقت بنام یوگه Yoga معروف شده که مقصود عمل پیوستن و وصول بوجود مطلق است . برای نیل باین مرحله رها ساختن ماده ، قواعد و نظاماتی لازم است که در مذهب یوگه که مکمل مذهب سانکپه میباشد وجود دارد . سوتراهای مذهب یوگه منسوب به پاتنجلی Patanjali است و ویاس Vyasa تفسیر مهمی بر آن نوشته است . پیروان این طریقه یوگی Yogi خوانده میشوند . آداب یوگه تا امروز بصورت یک هنر هندی باقیمانده و بسیاری از مردم کشورهای جهان مشتاق مشاهده انجام دادن آداب ریاضت بوسیله یوگی ها هستند . در مذهب یوگه در صورت تکامل مکتب سانکپه برای خداوند جا باز گردیده است . همدوش این مکتب عقیده بیاداش و کیر عمل ( کرم Karma ) و تسلسل دوری تولد و مرگ بوجود آمده . در سرود های « بید » ابدأ ذکر از تسلسل دوری تولد و مرگ و تناسخ ارواح نیست ولی در « اپنکته » ، « برهد آرنیک » که یکی از اوپانیشادهای اصلی و قدیمی و هم مفصل ترین آنها میباشد تناسخ و تولد و مرگ جدید ذکر گردیده علاوه میدانیم که در مذاهب « جین » و « بودا » مسئله تسلسل دوری تولد و مرگ اهمیت زیاد داده شده بلکه یکی از ارکان آنها محسوب میشود و بدین ترتیب نه تنها پیروان مذاهب بومی هند ، آنرا مورد قبول قرار داده اند بلکه این فکر از مرزهای آن کشور گذشته و بیشتر همراه نفوذ و بسط آثرین بودا بکشور های خارج این شبه قاره تعمیم یافته است .

ه - ویدانت بمعنی آخر « ودا » و اساس آن بر قسمت هائی از تعلیمات اوپانیشادها است که مبتنی بر وحدت وجود روحانی میباشد و سعی دارد ثابت کند کلیه عبارات اپنکته ها اگر درست تفسیر شود همه یک اصل را توجیه می نمایند که عبارت از وحدت وجود است . سوتراهای ویدانت ، منسوب به بادراین است ولی تفسیرهای شنکر و رامانوج ، گفته های بادراین را تحت الشعاع قرار داده است ، از این گذشته شنکر آچاره تفاسیر قابل ملاحظه خود را بر اپنکته های « ایش - Isa » ، « کین - Kena » ، « کت - Katha » ، « پرشن - Prasna » ، « مندک - Mundaka » ، « ماندوک - Mandukya » ، « ایتریه - Aitareya » ، « تیتریه - Taittiriya » ، « چاندوگیه - Chandogya » و « برهد آرنیک - Brhad - Aranyaka » نوشته ، این آثار بعنوان مهمترین آثار دفرهنگ مذهبی و فلسفی هندو شناخته شده است بطوری که برخی از مؤلفین هندو مدعی هستند تاویل و تفسیری که شنکر آچاره از اوپانیشادها و « بهکواد کیتا » و « سوتر برهم » ها بعمل آورده است یگانه خدمت عالی هندو و بعقل فلسفی جهان است .

و - پورومیا مسابادهرم یعنی اصول شریعت و ید بحث میکند ، سوتراهای آن منسوب به جی منی Jaimini میباشد و بوسیله اشخاصی مانند کوماریل Kumarila و پر یا کر Prabhakara تفسیر و تعبیر شده است . این مذهب شامل بحث هائی راجع بدانند میباشد ولی بطور کلی تعبیر و تشریح مراسم مذهب هندو است که چگونه بوسیله آنها بتوان بکمال مطلوب یگانگی با برهما نائل گردید و نجات یافت . همطراز و همراه اوپانیشادها قوانین منو و بهکواد کیتا را باید نامبرد ، قوانین « منو » ، قوانینی است که در ادوار مختلف تدریجاً مدون گشته و منسوب به منو میباشد ( رجوع شود بذیل صفحه ۱۸۱ این کتاب )  
( بقیه ذیل صفحه بعد )

قادر شود و مسرور و مجبور و ملتذ باشد و تعب و لغوب این شخص را طاری نگردد و برایشان بحجتهای اقناعی حجتها روشن میداشت و برایشان روشن میداشت که ترك لذات اینعالم ایشان را بآن عالم رساند تا بآن عالم رسند و منخرط شوند در سلك ساکنان آنعالم انتظام یابند و در لذات نعیم مغلذ بمانند و اهل هند در این قول راسخ شدند و چون بر حمن متوفی شد و از سخنان آن حکیم زیادتى حرص و رغبت اهل هند بلحوق آن عالم متضاعف شد و بدو فرقه متفرق شدند : فرقه ای گفتند تناسل درین عالم خطائی است که افحش از آن خطائی تصور نتوان کرد زیرا نتیجه لذات جسدانی است و ثمره نطفه شهوانی است لا جرم حرام باشد و هر چه سبب ثوران شهوت باشد از طعام و شراب و آنچه تهییج شهوات میکند حرام است هر آینه بقلیلی از غذا اکتفا کردند تا بدن را اندک قوامی باشد و بعضی از این اندک طعام نیز اجتناب نمایند تا بعالم اعلى زودتر لاحق شوند و بعضی نفس خویش در آتش القا کنند جهت تزکیه نفس و تخلیص روح و تطهیر بدن و بعضی تمام مستلذات از لذایذ اطعمه و اشربه و نفایس نیاب را جمع کنند تا سبب میلان قوه شهوانی باشد و باشتها و شوق متوجه آن شوند و بکمال قوه نطقیه نفس را از میل بآن منع کنند و از آن باز آرند تا موجب ذبول بدن و فتور قوای شهوانی باشد .

اما فرقه ثانیه : رغبت بتناسل و التذاذ از طعام و شراب را بقدری که حق باشد حلال دانند و اندکی از ایشان از آن طریق تجاوز کنند و زیاده طلب کنند و بعضی در مسلك معارف و حقایق مسلك فیثاغورس سپرند و بتلطیف و ریاضت سعی کنند چنانچه برمکنونات ضمائر مطلع شوند و از خیر و شر مستورات خواطر اقران و مصاحبان خبیر باشند و چون باین معنی عاثر شوند حرص ایشان بر ریاضت فکر و قهر نفس اماره متضاعف گردد و مذهب ایشان در باریتعالی آنستکه نور محض است الا آنستکه لابس جسدی از جسد ها باشد تعالی الله عن ذلك تا نبیند آنحضرت را الا کسی که اهلیت داشته باشد و این خیال فاسد خویش را بتمثیلی مقایسه کنند که این حال بآن مشابه باشد که شخصی درینعالم پوست حیوانی پوشیده باشد چون بآن لباس متخلع باشد نظر را از ادراك آن شخص حظ تواند بود و چون آن لباس را نپوشد نظر را از مشاهده او حظ نباشد .

و زعم ایشان آنستکه نفوس همچون سبایا است هر آینه هر که بمحاربه نفس شهوانی سعی کند تا از ملاذ مرغوبات آن باز داردش هر آینه آنشخص از ذنیات این عالم ناجی باشد و کسی که بتهدیب نفس مشغول نشود و از هوا جس مستلذات منع نکند در دست تصرف نفس

و این قوانین مشتمل بر يك سلسله اصول اجتماعی و اخلاقی و طبقاتی است که در حقیقت تصویر و قالبریزی از بیان اصول کلی فلسفی هندو است . بهگودکیتا Bhagavad - gita اغلب عقاید مذکور در فوق را با عقیده مظاهر (اوتار Avatar) جسمانی متوالی الوهیت توأم نموده است . این مظاهر مثلاً کریشنا Krishna بنا باعتقاد هندوها در ادوار و زمانهای مختلف و بصورکوناگون در مواقعی که جهان محتاج بنجات است ظهور مینماید .

اسیرماند و کسی بر محاربه نفس شهوانی قادر باشد که نفی عجب و تعجب کند و تسکین حرص نماید و شهوت را تسکین بخشد و از اموری که مفضی باین رذائل شود اجتناب نماید .

چون ملك نامدار اسکندر باین دیار رسید و اراده محاربه ایشان داشت ، استفتاح مدینه ای که اهل آن فرقه ای بودند که استعمال لذات درین عالم بقدر ضرورت نمودندی و بآن مقدار که بدن مختل نشود قناعت میکردند بررایات لشکر منصور دشوار نمود و اجتهاد بلیغ نمود تا مفتوح داشت و جماعتی از اهل حکمت را مقتول گردانید چون میدیدند که جثه های قتلی آن گروه از نقا و صفا بمشابه سمک صافی است در آب ، بر کرده خویش نادم شد و باقی از ساکنان را از قتل امان داد و فرقه ثانیه که از اتخاذ نسوان متقاعد بودند و رغبت در نسل و در هیچ لذتی از لذایذ جسدانی نداشتند بملك نامدار اسکندر نامه نوشتند و در آن اسکندر را مدح کردند بحسب حکمت و ملاست علم و تعظیم اهل رأی و عقل و حکیمی را التماس کردند که بایشان مناظره کند و یکی از حکماء را بایشان فرستاد و بر او غالب شدند و در پایه دانش راجح شدند ، اسکندر از تعرض مدینه ایشان منصرف شد و جایزه های گرامند و هدایا ، ارجمند بایشان فرستاد گفتند چون حکمت با ملوک این تصرف کند ، تصرفش در کسی که بشوق و شغف متوجه تحصیل آن باشد در درجه عالی تواند بود و مناظرات آن طایفه در کتب **ارسطوطالیس** مذکور است و طریقه ایشان آن بود که چون بآفتاب نظر کردند که بر آمدی گفتندی چه نوربهی و چه شرف عالی داری و بمخاطبه تعظیم بآفتاب گفتندی اصباز از قدرت التذاذ بمشاهده انوار تو فایز است اگر تو نور اولی که هیچ نور بالاتر از نور تو نیست تراست مجده و تسبیح و از خود تو و از تو طلب حاجات و مبتغیات کنیم و بقرب توسعی کنیم تا بر ابداع کریم تو مطلع شویم و اگر متفوق بر عنصر کریمت نوری باشد که تو معلول آن نوری این مجده و تسبیح آن نور را سزد و ماترک جمیع لذات دنیا کردیم تا در نورانیت مماثل تو شویم و بعالم تو متصل شویم و چون معلول را اینحال باشد از مجده و بهاء و جلال علت ناطقه بیان چه تعبیر کند هر آینه لایق و سزاوار هر طالب آن تواند بود که از جمیع لذات هجرت کند تا بمقاربت جوار کریمش و قرب رأفتش مظفر و فیروز گردد .

مصنف اصل کتاب گوید که آنچه یافتیم از مقالات اهل علم بیان کردم در این تألیف ، هر که برخللی در نقل عاثر شود آنرا بشرف اصلاح مشرف دارد و باین سیاق نظام کتاب باتمام رسانید . و ناظم در این عقل کریم گوید مقاولات هر ملت و مقالات هر امت و عقاید هر صاحب رأیی و اصول فرق و مذاهب طوایف آنچه در این کتاب متصدی بیان آن شده بود درین تعلیق هویدا داشت و در مشار شبهات اهل بطلان اگر چه مصنف اصل کتاب در تمام این تألیف بنقل شبهات اکتفا نموده زلل خلل باطل اندیشان فرقه های باطله را روشن داشت و نظر سعی بردفع آن گماشت و اگر چه تصدی این شغل و تعرض این مهم راجعیت خاطری و صفای وقتی فراخور در کار بود و اوقات راقم این تعلیق در نظم این تألیف و ابداع این تصنیف بیشتر در متاعب و مشاق اسفار گذشت و انتظام این جمع در پریشانی تمام اتفاق افتاد و هرورقی در بادیه ای از بوادی رحال



وترحال مسود گشت .

اما از فیض التجاء بخدام آستان عرش نشان پادشاه «وما ارسلناک» و سلطان سریر «لولاک» علیه افضل الصلوات و اکمل التحیات در دفع مشاربهات اهل طغیان و رفع تشکیکات ارباب طغیان و توضیح مقاصد امم و تنقیح عقاید اهل عالم و بسط مغالقات مبهمه و کشف فواید مهمه چون مواد ایقان آن از صدقه خانه احسان بی پایانش علیه صلوات الرحمن مرحمت پذیرفته بود لایق هر مطلب و موافق هر مأرب مطالع یقین منجلی گشت و طوالم حق مبین سطوع پذیرفت امید که ساحة افکار ناظرانرا بانوار یقین منور دارد و سعیی که در نصرت حق مبین و انتصار دین بحسب طاقت و قدر استطاعت اتفاق افتاده باناله نواب جزیل و فیض کرم جمیل جلیل مقابل دارد ، مسئول از صدر نشینان بارگاه تحقیق و هدایت آنکه مزال خلل را بلطف اصلاح مشرف فرمایند و مواقع زلل را بنظر کمال تدارک نمایند و لاغرو :

اگر سهوی در این گفتارم افتد کرم فرمای ازین بسیارم افتد

والحمد لله الملهم للمصواب المنعم بفیض تکمیل النصاب والصلوة علی فاتح غلق کل باب المؤید بخیر الکتاب و فصل الخطاب صلی الله علیه و علی جمیع اخوانه من النبیین والمرسلین وآله و آل کل ما افترق القشر من اللباب .

وقد وقع الفراغ من تکمیل هذه الاصل عصر یوم الاحد ثالث عشر رجب المرجب سنة ثلاث و اربعین وثمانمائه علی ید مرتبه و مؤلفه المستکین الی الله افضل بن صدر ترکه و کان الایتام فی دار الامان اصفهان فی مسکننا القدیوم بمحله نیماورت والحمد لله اولاً و آخراً والصلوة علی نبیه باطناً و ظاهراً .

## فهرست مطالب

۸	مقدمه چهارم	ملل و نحل.
۲۲	مقدمه پنجم	سپاسگزاری.
۲۵	مذاهب اهل عالم	مآخذ مراجعه در تصحیح کتاب.
۲۷	<div style="display: flex; align-items: center;"> <span style="font-size: 3em; margin-right: 5px;">{</span> <div style="margin-left: 5px;"> <p style="margin: 0;">ارباب دیانات از مسلمانان و</p> <p style="margin: 0;">اهل کتاب و از آنان که ایشانرا</p> <p style="margin: 0;">شبهه کتابی بوده</p> </div> </div>	<p style="margin: 0;"><u>مقدمه مصحح کتاب :</u></p>
۲۹	مسلمانان	بنام خدا (آغاز سخن) ۴۱
۳۲	اهل اصول	فصل اول (زندگانی شهرستانی) ۴۵
۳۴	معتزله	فصل دوم (آثار شهرستانی) ۴۱۰
۳۵	واصلیه	متن سخنرانی شهرستانی در خوارزم ۴۱۸
۳۸	هدیئیه	افضل الدین صدرترکه اصفهانی ۴۳۴
۴۱	نظامیه	ترجمه ملل و نحل افضل الدین ۴۴۷
۴۷	حابطیه « و حدیثه »	مقایسه دو ترجمه فارسی ۴۴۹
۵۰	بشریه	نسخی که اساس تصحیح این ۴۵۷
۵۱	معمریه	کتاب است
۵۳	مرداریه	<u>تنقیح الادله والعلل :</u>
۵۴	نمامیه	مقدمه مترجم کتاب الف
۵۵	هشامیه	عنوان البیان ح
۵۶	جاحظیه	فهرست یا
۵۷	خیاطیه	متن ترجمه ملل و نحل :
۵۸	جباتیه و بهشمیه	بسم الله الرحمن الرحیم (آغاز سخن) ۱
۶۲	جیریّه	مقدمه اول ۲
۶۲	جهمیّه	مقدمه دوم ۳
		مقدمه سوم ۴

۹۹	اباضیه	۶۴	نجاریه
۹۹	حفصیه	۶۵	ضرازیه
۱۰۰	یزیدیّه	۶۶	صفاتیّه
۱۰۰	حارثیه	۶۸	اشعریّه
۱۰۰	صفریّه زیادیه	۷۵	مشبّهه
۱۰۱	رجال خوارج	۷۸	کرامیه
۱۰۲	مرجئه	۸۱	خوارج و مرجئه و وعیدیه
۱۰۲	یونسیه	۸۲	خوارج
۱۰۲	عیدیّه	۸۳	محکمه اولی
۱۰۳	غسانیه	۸۷	ازارقه
۱۰۳	صالحیه	۹۱	نجدات عاذریّه
۱۰۴	ثوبانیّه	۹۲	یہنسیّه
۱۰۵	تومنیّه	۹۴	عجارده
۱۰۵	رجال مرجئه	۹۴	صلتیّه
۱۰۶	شیعه	۹۵	{ میمونیه حمزیه خلفیه اطرافیه
۱۰۶	کیسانیّه		
۱۰۸	مختاریّه		
۱۱۰	هاشمیه	۹۶	{ حازمیه شعبیه نمالیه اخنسیه
۱۱۲	بنانیّه		
۱۱۳	رزامیه		
۱۱۴	زیدیّه	۹۷	{ معبدیه رشیدیّه شیانیّه
۱۱۶	جارودیّه		
۱۱۹	سلیمانیه		
۱۲۰	صالحیه	۹۸	{ مکرّمیه معلومیّه و مجهولیّه
۱۲۱	رجال زیدیّه		

۱۶۲	اصحاب حدیث	۱۲۲	امامیه
۱۶۲	اصحاب رأی	۱۲۵	باقریه و جعفریه
۱۶۳	در مذاهب فرق غیر مسلمان	۱۲۷	ناوسیه
۱۶۴	اهل کتاب	۱۲۸	افطحیه
۱۶۴	یهود و نصاری	۱۲۸	شمیطیه
۱۶۵	یهود	۱۲۸	اسمعیلیه و اقفه
۱۶۸	غنابیه	۱۲۹	موسویه و مفضلیه
۱۶۸	عیسویه	۱۳۰	اثنی عشریه
۱۶۹	مقاربه و یوزغانیه	۱۳۳	غالبه
۱۷۰	سامره	۱۳۴	سبائیّه
۱۷۱	نصاری	۱۳۵	کاملیه
۱۷۲	ملکائیّه	۱۳۶	علبائیّه
۱۷۵	نسپوریّه	۱۳۷	مغیریّه
۱۷۶	یعقوبیه	۱۳۹	منصوریّه
۱۷۸	{ طایفه‌ای که ایشانرا شبهه کتابی هست	۱۴۰	خطابیّه
		۱۴۱	کتابیّه
۱۷۹	{ مجوس و اصحاب اثنین و مانویه و سایر فرق مجوس	۱۴۴	هشامیه
		۱۴۷	نعمانیّه
۱۸۰	مجوس	۱۴۸	نصیریّه و اسحاقیه
۱۸۱	کیومرثیه	۱۴۹	{ رجال شیعه و مصنفان کتب ایشان از زبیده
۱۸۱	زروانیّه		
۱۸۳	زرادشتیه	۱۵۲	اسمعیلیّه
۱۹۰	ثنویّه	۱۵۳	باطنیّه
۱۹۰	مانویّه	۱۵۵	حسن بن صباح
۱۹۵	مزدکیّه	۱۵۷	{ اهل فروع و مختلفان در احکام شرعی و مسائل اجتهادی
۱۹۸	دیصانیّه		

۲۹۴	رأی فلاسفه اقادمیا	۱۹۹	مرقوتیه
۲۹۵	« هرقل حکیم	۲۰۰	{ کینویّه وصیامیه واصحاب تناسخ
۲۹۶	« ایقورس		
۲۹۸	سولون شاعر	۲۰۱	آتشکده‌ها
۳۰۰	اومیروس شاعر	۲۰۷	اهل اهواء ونحل
۳۰۴	بقراط	۲۱۰	صایبه
۳۰۷	ذیمقراطیس	۲۱۰	اصحاب روحانیات
۳۰۹	ارقلیدس	۲۱۲	{ مناظرات ومحاورات بین صایبه وحنفاء
۳۱۱	بطلمیوس	۲۳۵	حکیم هرمس
۳۱۱	{ حکماء اهل مظال : (خروسبس و زینون)	۲۴۰	اصحاب هیاکل واشخاص
۳۱۳	ارسطوطالیس	۲۴۴	حر نائیه
۳۱۴	مسئله اول	۲۴۹	فلاسفه
۳۱۵	« دوم	۲۵۱	حکمای سبعه
۳۱۵	« سوم	۲۵۲	رأی تالس
۳۱۶	« چهارم	۲۵۵	انکساغورس
۳۱۸	« پنجم		
۳۱۸	« ششم	۲۵۷	انکسیمانس
۳۲۲	« هفتم	۲۵۹	انبذقلس
۳۲۲	« هشتم	۲۶۳	فیثاغورس
۳۲۴	« نهم		
۳۲۵	« دهم	۲۷۲	سقراط
۳۲۶	« یازدهم	۲۸۰	رأی افلاطن
۳۳۱	« دوازدهم		
۳۳۲	« سیزدهم	۲۸۷	حکمای اصول
۳۳۳	« چهاردهم	۲۸۷	فلو طرحیس
۳۳۳	« پانزدهم		
۳۳۴	« شانزدهم	۲۸۸	کسنوفانس
۳۳۹	حکم اسکندر رومی	۲۹۰	زینون اکبر
۳۴۲	دیوجانس کلیبی	۲۹۲	ذیمقراطیس وشیعه آن

٤٢٩	معطلهٔ عرب	٣٤٥	شیخ یونانی
٤٣٢	محصلهٔ عرب	٣٤٨	ناو فرسطیس
٤٤١	آراء هند	٣٥٠	شبههٔ برقلس در قدم عالم
٤٤٢	براهمه	٣٥٩	نامسطیوس
٤٤٧	اصحاب بئده	٣٦٠	اسکندر افرودیسی
٤٤٩	اصحاب فکرهٔ و وهم	٣٦٢	فروریوس
٤٥٠	اصحاب تناسخ	٣٦٤	متأخران از فلاسفهٔ اسلامی
٤٥٢	اصحاب روحانیات	٣٧١	منطق ابوعلی سینا
٤٥٢	کابلته	٣٧٤	مادهٔ قضایا
٤٥٢	بهادوتیه	٣٧٥	در قیاس و مبادی آن
٤٥٣	باسوتیه	٣٧٦	در قیاسات شرطی
٤٥٣	باهودیّه	٣٧٧	مقدمات قیاس ...
٤٥٣	عبدۀ کواکب	٣٧٨	مطالب
٤٥٤	عبدۀ شمس	٣٧٩	اجناس ده گانه
٤٥٤	عبدۀ قمر	٣٨١	علل اربعه
٤٥٥	عبدۀ اصنام	٣٨١	تفسیر الفاظ ....
٤٥٥	مها کالیّه	٣٨٢	در الهیات
٤٥٦	بر کسپیکته	٣٨٦	قوه و فعل
٤٥٦	ده کینیه	٣٩٦	حرکات و اسباب و لوازم آنها
٤٥٦	جله کیه	٤٠٤	در طبیعیات
٤٥٧	اکنواطریّه	٤٠٥	مقالهٔ اول
٤٥٨	حکماء هند	٤١٠	< دوم
		٤١٣	< سوم
		٤١٦	< چهارم
		٤١٩	< پنجم
		٤٢٤	< ششم
		٤٢٧	عقاید عرب در دورهٔ جاهلیت

# فهرست اعلام

		( الف )
۱۱۳	ابراهیم بن محمد بن علی بن- عبدالله بن عباس	۴۵۶ آدتیکیینه
۱۱۵	ابراهیم بن یحیی بن زید	آدم (ابوالبشر) یا - یط - کا - ۵ - ۸ -
۲۶ - ۲۵ -	ابراهیم خلیل (نبی)	۲۸ - ۲۹ - ۱۶۴ - ۱۹۴ - ۴۲۷
۱۶۴ - ۱۶۳ - ۲۹ - ۲۸ - ۶ -	یط -	۳۰۴ آرتاگزرسس
۲۴۲ - ۱۹۴ - ۱۷۲ - ۱۶۶ - ۱۶۵ -		۳۶۰ آریستوکلس مسنی
۴۲۷ - ۴۳۲ - ۴۴۲ -		آزر (پدرا ابراهیم خلیل)
۵۳	ابراهیم سدی (سندی)	۲۴۲ - ۲۴۱
۴۳۲	ابرهه	۴۵۶ آفتاب پرستان
۳۶۱	ابن ابی اصیبه	۲۸۱ آکادمیان (اکادمیین)
۲۵	ابن السمعی	۴۵۷ آگنی
۲۲	ابن الندیم	۱۴۹ آل ابی معیط
۴۸	ابن بانوش	۱۴۸ آل یقطین
۱۶	ابن جرموز	۳۴۵ آمونیوس ساکس
۴۸ - ۲۱۵ - ۲۳ - ۲۱ -	ابن حمز	۳۶۰ آنتون کاراکالا
۲۵	ابن خلکان	۱۸۳ اباحیه
۱۹۸	ابن دیصان	۱۵ اباذرغفاری
	ابن راوندی (ابوالحسین احمد بن-)	۲۷۰ اباسیس
۱۰۵ - ۵۷ - ۵۵ - ۴۶ -	یحیی بن اسحق	۱۰۰ - ۹۹ - ۸۳ - یه
۱۵۱ - ۱۴۵ - ۱۴۴		۴۶ ابالبهب
۱۶۳	ابن سماعه (قاضی محمد)	۲۰ ابامخالد
۲۱۲	ابن صائغ (ابوبکر محمد بن باجه)	۹۳ ابراهیم اباضی
۵۳	ابن عباد سلمی	۱۵۰ ابراهیم امام
۴۳۹ - ۸۲ - ۱۷ - ۱۱ -	ابن عباس	۱۸ ابراهیم بن حسن
۱۹۱	ابن عیسی وراق (محمد بن هارون)	۴۱ - ۲۰ - یب -
۲۳۸	ابن فارض	۴۳ - ۴۴ - ۴۵ - ۴۶ - ۴۷ -
۱۵۱	ابن قبه رازی	۱۵۰ ابراهیم بن عباد بن عوام
۴۶	ابن مبشر	ابراهیم بن عبدالله بن حسن -
		۱۱۴ بن حسین

- |               |                                     |             |  |
|---------------|-------------------------------------|-------------|--|
| ١٠٤           | ابو ثوبان مرجی                      | ٢٣٥         | ابن مقله                               |
| ١٦٢           | ابو ثور ابراهيم بن خالد کلبی        | ٨٨          | ابن ملجم                               |
| ١٥١           | ابو جعفر محمد طوسی                  | ٨٠          | ابن هيصم (محمد)                        |
| ١٨٢-١٢٨       | ابو حامد زوزنی                      | ١٦٢         | ابو ابراهيم اسمعيل بن يحيى مزنی        |
| ١٠١           | ابو حسين علي بن زيد اباضی           | ٤٣٨         | ابو اجنه سعيده بن عاص                  |
| ١٠١           | ابو حسين محمد بن مسلم صالحی         | ٧٢-٢٢       | ابو اسحق اسفراينی                      |
| ١٢            | ابو حفص (عمر بن الخطاب)             | ١٥٠         | ابو اسحق سبيعی                         |
|               | ابو حنيفه نعمان بن ثابت کوفی (امام) | ١٠٣-١٠-٠٩   | ابو الحسن بيهقی                        |
|               | ١٠٣-١٠٦-١١٨-١٤٩-١٦٢-                | ١٨          | ابو الحسن علي ميشی تمار                |
|               | ١٦٣                                 | ١٥٩         | ابو الحسن عنبری                        |
| ٣٦٩-٠٣        | ابو ريحان بيرونی                    |             | ابو الحسن مسلم القشیری -               |
| -             | ابوزکریا صيمری (يحيى بن عدى) ک-     | ٣٠          | النیشابوری                             |
| ٣٦٦-٣٣٩       |                                     | ٥٧-٢٠       | ابو الحسين خياط                        |
| ١٤٩           | ابوزکریا يحيى بن آدم                |             | ابو الحسين محمد بن علي بصری ٢١-٣٦-     |
| ١٠١           | ابوزکریا يحيى بن افصح               | ٦٢-٦٠-٣٩-٣٧ |  |
| ٣٦٩           | ابو سعيد ابو الخير (شيخ)            |             | ابو الخطاب اسدی یح- ١٣١-١٤٠-           |
| ١٩٥           | ابو سعيد مانوی                      | ١٤١         |  |
| -             | ابو سليمان سجزی (محمد بن طاهر) ک-   | ٣٦٩         | ابو الخير خمار                         |
| ٣٦٥-٣٤٦       |                                     | ٦٧-٢١       | ابو العباس قلانسى                      |
| ١٦٦           | ابو سليمان محمد بن طاهر منطقی       |             | ابو الفتح محمد بن عبدالکريم-           |
| ٣٦٩           | ابو سهل مسيحي                       |             | الشهرستانی ٠٥-٠٦-٠٨-١٣-                |
| ١٥١           | ابو سهل نوبختی                      |             | ٠١٤-٠١٦-٠١٧-٠١٨-                       |
| ٥٣-٥٠         | ابو سهل هلالی (بشر بن معتمر)        | ٠٥-٠٥٠      |  |
| ١٠١           | ابو شعشاء                           | ٠٥          | ابو الفداء                             |
| ١٠٤-١٠٣-٤٦-٢٠ | ابو شمر یو-                         | ٠٨-٠٧       | ابو القاسم انصاری                      |
| ٤٣٩           | ابو طالب بن عبدالمطلب               | ٠٧          | ابو المظفر خوافی (امام)                |
| ٨٨            | ابو طيب طاهر بن عبدالله شافعی       | ٧١          | ابو المعالی جوینی (امام الحرمین)       |
| ٦٥            | ابو عبدالرحمن بشر بن غياث المریسی   | ١٥٠         | ابو المقدم هشام بن زياد                |
| ١٠١           | ابو عبدالله بن مسلمة                |             | ابو بكر عبدالله بن عثمان (صديق) ١٢-١٣- |
| ١٥٠           | ابو عبدالله جابر جعفی               | ٤٣٥-١٢٢-١٤  |  |
| ١٥٠           | ابو عبدالله جدلی                    |             | ابو بكر محمد بن عبدالله بن -           |
| ٣٦٨           | ابو عبيد جوزجانی                    | ١٠١         | شبيب بصری                              |



١٦٢ ابويعقوب بويطى  
 ٤١-٢٠-١٩ ابويعقوب شحام بصرى  
 ابو يوسف يعقوب بن ابراهيم (قاضى)  
 ١٦٢-١٠٦  
 ابى الجارود زياد بن منذر همدانى  
 (سرحوب) يو - ١١٦ - ١١٨ -  
 ١١٩-١٢١ .  
 ابى الحسن بن عمر بن الخياط بيج - ٥٧  
 ابى الحسن عامرى (محمد بن يوسف)  
 ٣٦٧ - ك  
 ابى الحسن على بن اسمعيل اشعري  
 ١ - ٢ - بيج - ٢١ - ٢٢ - ٥٦ - ٦٠ -  
 ٦٧ - ٦٨ - ٧٢ - ٧٦ - ٩٥  
 ابى العباس بن محمد ١١٦ - ١١٤  
 ابى الفرج مفسر (عبدالله بن طيب) ك - ٣٦٥  
 ابى بكر ثابت بن قرة ٣٦٥  
 ابى بكر محمد بن الطيب باقلانى ٦٩ - ٢٢  
 ابى بكر محمد بن فورك ٢٢  
 ابى بن كعب ٦٦  
 ابى بيهس هيصم بن جابر يد - ٩٢ - ٩٣  
 ابى تمام يوسف بن محمد -  
 نيشابورى ٣٦٥  
 ابى جعفر بن محمد بن على بن عبدالله -  
 بن عباس ١١٦  
 ابى جعفر محمد بن على باقر ١٢٥ - ١٢٨ -  
 ١٣٩  
 ابى جعفر منصور ٣٥  
 ابى حامد احمد بن محمد اسفزارى ك -  
 ٣٦٦  
 ابى خالد واسطى ٩٧ - ١١٩ - ١٤٩  
 ابى راشد نافع بن ازرق يد - ٨٧

٩١ ابو عطيه  
 ابو على جبائى ٢١ - ٢٢ - ٣٦ - ٥٨ -  
 ٦٠ - ٦١  
 ابو على حسين بن عبدالله بن سينا  
 (شيخ الرئيس) ١٢ - ١٧ - ١٧ - ٤٩ -  
 ٥٠ - ٥٨ - ٦٠ - ٢٠٨ - ٢٦٧ - ٣١٤ -  
 ٣١٧ - ٣٣٧ - ٣٦٥ - ٣٦٧ - ٣٧١ -  
 ابو على حسين بن على مهلبى -  
 ٩٥ كراييسى  
 ابو عيسى صوفى ٢٠  
 ابو عيسى وراق ١٤٤  
 ابو فديك يد - ٩١ - ٩٢  
 ابو محمد عبدالله بن حمدون ٣٦٦  
 ابو محمد عبدالله بن محمد خالدى ١٠١  
 ابو مروان غيلان بن مسلم ١٠١  
 ابو مسلم خراسانى يد - ٩٧ - ١١٣ -  
 ١٨٥  
 ابو مسلميه ١٩٨  
 ابو مطيع بلخى ١٦٣  
 ابو معشر بلخى ٣٦٤  
 ابو منصور بغدادى ١٦ - ١٦  
 ابو منصور عبادى ١٦  
 ابو موسى اشعري ١٦ - ٦٨ - ٨٢  
 ابو موسى عيسى بن صبيح مردار ٢٠ - ٥٣  
 ابو نصر قشبرى ٢٧ - ٢٨  
 ابو نصر محمد بن طرخان فارابى ك - ٣٦٧  
 ابوهارون عبدى ١٠١  
 ابو هاشم بن ابو على جبائى ٢١ - ٣٦ -  
 ٥٨ - ٦٠ - ٦١ - ٦٢ - ٦٩ - ١٧٥  
 ابو هذيل علاف يب - ١٩ - ٣٨ - ٣٩ -  
 ٤٠ - ٤١ - ١٤٤ - ١٤٦

١٣٠ احمد بن موسى بن جعفر  
 ٢٤١-٢٤٢ احمد چوپان (امير)  
 ٢١٥-٥٣ احمد فهمي محمد (الشيخ)  
 ٣٦٥  
 ٢٣٧ احمد ثلر  
 ٢١٦ احمد ليشي  
 ٢٦-٢٧ احمد هجيمي  
 ١٢٥-١٣٣ اخباريه  
 ٩٦-٩٦ اخنس بن قيس  
 ٩٦-٩٦ اخنسيه  
 ٢٣٥-٢٣٧-٢٠٩-٢٨ ادريس  
 ٣٥ ادريس بن عبدالله بن حسن  
 ٢٠-٤١ ادمي  
 ٢٨-٢٩ اديب صابر  
 ٢٠١ ارجان (جدگشتاسپ)  
 ٢٨٠-٣١٣ اردشير بن دارا  
 ٢٧٢ ارسالاوس (آركلاوس)  
 ٢٨٠ ارسطن (آريستن پدرا فلاطون)  
 ارسطوطاليس (ارسطو) ك - ٢٤٩ -  
 ٢٥٧-٢٨١-٢٨٣-٢٨٤-٢٩٥  
 ٣٠٧-٣١٣-٣٢٢-٣٣٧-٣٣٨  
 ٣٣٩-٣٤٠-٣٤٩-٣٥٩-٣٦٠  
 ٣٦٢-٣٦٨-٤٦٣  
 ٢٨٠ ارسطوقليس (جدافلاطون)  
 ٢٨٥ ارقطس (هراكليت)  
 ١٧٧ ارمينيه  
 ١٧٠-١٧٥-١٧٨ اريوس  
 ١٠٠-٨٧-٨٣-١٠٠ ازارقه  
 ٢٧٤ ازخانس  
 ٤٢٨-٤٣١ اساف (بت)  
 ٤٣١ اساف بن عمرو  
 ١٧٥ اساقفه

٣٦٥ ابى زيد احمد بن سهل بلخي  
 ١٣ ابى سفيان  
 ابى سليمان محمد بن مسعود مقدسي ك -  
 ٣٦٥  
 ١٠ ابى طلحه  
 ١٤٠-١٢٨ ابى عبدالله جعفر صادق (امام)  
 ٧٨- ابى عبدالله محمد بن الكرام يد -  
 ١٠١-٨٠  
 ٣٦٦ ابى على احمد بن مسكويه ك -  
 ابى عيسى بن اسحاق بن يعقوب -  
 اصفهاني  
 ١٦٨ ابيقورس (ايبكور) ك - ٢٧٠ - ٢٩٦ -  
 ٢٩٧  
 ١٣٦-١٣٥ ابى كامل يز -  
 ابى مهارب حسن بن سهل بن -  
 ٣٦٥ ك - مهارب قمي  
 ١٠٥ ابى معاذ تومني  
 ١٣٩ ابى منصور عجلي  
 ١٧- ابى هاشم بن محمد بن الحنفيه يو -  
 ٣٨-١١٠-١١١-١١٣-١١٤  
 ١٥٢-١٣٠ ابى اثنى عشره يز -  
 ٤٨ احمد ابو حسين  
 ٤٦-٢٠ احمد بن الحابط (خابط) يب -  
 ٤٧  
 ٤٨ احمد بن ايوب بن مانوس  
 ٣٩- احمد بن حسين بن على الكاتب م -  
 ٤١ م  
 ٧٥-٦٧-٧٥ احمد بن حنبل (امام) يد -  
 ١٦٢  
 ٣٦٦ ك - احمد بن طيب سرخسي  
 ٢٠ احمد بن على شطوي  
 ١٤٢-١٤١ ابى احمد بن كيال يج -

اشعریه ٢٤-٢٧-بیج-٣-٤-٢١-  
 ٧٧-٦٨-٦٢  
 اصحاب اثنین ١٧٩  
 < اشخاص ك  
 < بده ك-٤٤٧  
 < تناسخ ك-٢٠٠-٤٤٧-٤٥٠  
 < حدیث بیج-١٦٢  
 < رأی بیج-١٦٢  
 < رواق ٢٩٥  
 < روحانیات ك-٢١٠-٤٤٢-  
 ٤٥٢  
 < سؤال ٩٣  
 < فکرة ك-٤٤٧-٤٤٩  
 < هیاكل ك-٢٤٠-٤٤٢  
 اصم (ابوبکر عبدالرحمن بن کیسان) ٢٠-  
 ٥٦-٥٧  
 اطرافه ٩٥-١٠  
 اطوسایس کلبی ٣٤١  
 اعشى (میون بن قیس) ٣٦٤-٤٣٩  
 اعصایا ٢٤٨  
 اعمش کوفی ١٥٠  
 افراسیاب ٢٠١  
 افریدون ٢٠١  
 افضل الدین محمدترکه ٢٤٦  
 افضل بن صدرترکه (خواجه) -  
 افضل الدین صدرترکه) ٢٤-١٤-  
 ٢٣٤-٢٣٨-٢٣٩-٢٤٠-٢٤١-  
 ٢٤٢-٢٤٣-٢٤٦-٢٤٧-٢٤٨-  
 ٢٤٩-٢٥٠-٢٥٣-٢٥٤-٢٥٧-  
 ج-ی-یا-٣٧١-٤٦٤  
 انطیحه ١٢٨-یز

اسامة بن زید ١١-١٠١-١٢٢  
 اسپید جامکیه ١٩٨  
 اسپوسیب ٢٩٥  
 استدریکا ١٨٦  
 استیسته ١٨٨  
 اسحق بن زید بن حارث انصاری ١١١  
 اسحقیه ید-بیج-٧٨-١٤٨-١٤٩  
 اسعد مهنه ای ٢٨  
 اسکافی (ابی جعفر) ٢٠-٤٦-٥٤-٥٦  
 اسکافیه ٢٠  
 اسکندر افرودیسی ك-٣٥٠-٣٦٠-  
 ٣٦١  
 اسکندر بیگ ٢٤٦-  
 اسکندر کبیر ك-٣١٣-٣٣٩-٣٤٤-  
 ٤٦٣  
 اسکندر (میرزا) ٢٣٦  
 اسلوم الیامی ٤٣٧  
 اسمعیل بن ابراهیم خلیل ٤٢٧-٤٣٢-  
 ٤٣٩  
 اسمعیل بن جعفر یز-١٨-١٢٥-١٢٨-  
 ١٢٩-١٥٢  
 اسمعیل بن سمیع ١٠١  
 اسمعیل بن شیخ عمر ٢٥٤  
 اسمعیل دوم (شاه) ٢٤٦  
 اسمعیلیه یز-١٨-١٠٦-١٢٩-١٥٢-  
 ١٥٣  
 اسمعیلیه واقفه ١٢٨  
 اسنی ١٨٨  
 اسواری (عمرو بن فایده) ٢٠-٤٦  
 اشعث بن عمیره همدانی ٩٤  
 اشعث بن قیس ید-١٧-٨٢-٨٦-٣٦٤

٢٠١ - ١٩٥	انوشیروان	افلاطون (بلاتن) ٢٤٨ - ٢٥١ - ٢٦٢
٤٥٩ - ٤٥٨	اوپانیشاد	٢٨٠ - ٢٨١ - ٢٨٣ - ٢٨٥ - ٢٩٢
٣٠٠	اودیسه	٢٩٤ - ٢٩٥ - ٣٠٧ - ٣١٣ - ٣٣٩
٢٤٨	اودا	٣٤٩ - ٣٥٠ - ٣٦٠ - ٣٦٢ - ٣٦٨
٣٦٢	اورژن	٣٤٢
١٨٨ - ١٨٧ - ١٨٦	اورمزد	افندی (میرزا عبدالله اصفهانی) ٤٤٧
٣٥٩	اوژیوس	افوه ازدی ٤٤٠
٤٣١	اوس (قبیله)	اقراطولس ٢٨٥
٤٣٨	اوس بن حجر تیمیمی	اکنواطریه ٤٥٧ - ک
١٨٧ - ١٨٥ - ١٨٤	اوستا (استا)	الهییه ٢٠٧
١٨٤	اوشنج بن فراوک	الفان ١٧٠
٣٠٩	اوقلیدس (اوکلید)	الفانیه ١٧٠
یا	اوکتائی	الیاس (نبی) ١٣٢
٣٠١	اوگوست ولف	الیانیه ١٧٢ - ١٧٧
٣٠٣ - ٣٠٢ - ٣٠٠	اومیروس شاعر (هومر)	امام الدین (قاضی امین الدین) ٣٩ م -
یب	اهل اصول	٤١ م
٢٠٧ - ٢٠٥ - ٢٠٤	« اهواء ونعل »	امامیه یو - ١٨ - ١٠٦ - ١٢٢ - ١٢٥
١٥٧ - بیج	« فروع »	١٣٣ - ١٥٠
١٦٤	« کتاب »	امامیه قطعیه ١٥٣
١٨٧	ایباج دیو	امیر سعادت بن امیر -
٢٩٢ - ٢٨٨ - ٢٧٠	ایراقلیطس (هراکلیت)	خواند شاه ٤٠ م
٣٠٠	ایلیاد	امیر قماج ٢٩
	( ب )	امیه بن ابی الصلت ٤٣٦
٢٥٢	با بر (ظہیر الدین محمد کورکانی)	انبذقلس (آمپدوکل) ک - ٢٥١ - ٢٥٩
٢٤٥	با بر بن بایستقر (میرزا)	٢٨٦ - ٢٩٦
٤٥٩	بادراین	انتیس تینس (انتیستین) ٣٤٢
٤٥٣ - ک	باسویه (واسو)	انجیل ٥ - ١٦٣ - ١٦٤ - ١٧٢ - ١٧٣
١٥٣ - ١٤٩ - ١٢٩	باطنیه	١٧٥
١٢٥ - یز	باقریه وجعفریه	انکساغورس (آناکزاگور) ک - ٢٥١
٤٥٣ - ک	باهودیہ	٢٥٥ - ٢٦٢ - ٢٨٦
٢٣٩	بایستقر بن شاهرخ	انکسیمانس (آناکریمین) ک - ٢٥١
		٢٥٧

۳۰۵-۳۰۴-۲۵۱	بقراط (هیپوکرات)	۱۴۹-۱۲۰-۱۱۶	بشریه
۴۴۹	بکر نقتینه	۱۸۶	بشیره
۱۷۷	بلیارس		بخاری (امام ابو عبدالله محمد بن -
۱۷۲	بلیارسیه	۱۱	اسمعیل)
۳۴۱	بلیموس	۳۰۳	بخت النصر
۱۱۳-۱۱۲-۱۷-یو	بنان بن سمعان نهدی	۴۴۷-۱۹۴	بدده (بدده)
۱۱۲-یو	بنانیه	۱۴۰	بدیع (بزیع - بزیع)
۱۶۴-یط	بنی اسرائیل	۱۴۱	بدیهیه
۱۶۴	بنی اسمعیل	-۲۵۰-۱۳۶-۲۵-۲-کا	پراهمه
۱۷۰	بنیامین نهاوندی	۴۴۷-۴۴۲-۴۴۱	
۱۹-۱۵-۱۳	بنی امیه	۴۵۹	برحمنن
۴۴۰	بنی تمیم (قبیله)	۷۶-۶۵-۶۴	برغوث (محمد بن عیسی)
۴۴۰	بنی حارث بن کعب <	بیج-۶۴	برغوثیه
۴۳۱	بنی سلیم <	-۳۵۳-۳۵۰-ک	برقلس (بروکلوس)
۱۱۱	بنی عباس	۳۵۸-۳۵۶-۳۵۵-۳۵۴	
۴۴۱	بنی کلیب (قبیله)	۳۰۲	برقلیطس
۴۳۱	بنی کنانه <	۸۶	برک (حجاج بن عبیدالله)
۱۳۹	بنی کنده <	کا-۴۵۶	برکسپیکیه
۴۳۱	بنی ملکان <	۴۹۰-۲۸۶	برمیندس اصغر (پارمنید)
۱۳	بنی هاشم	۲۱۱	بروکلن
۴۴۷	بودا (بنده)	۳۴۹	لا برویر
۱۳۶	بودائی	کا-۴۴۳	برهام
۴۴۸	بودیسمیه (بودیستوا)	۱۳۶	برهمیه
۱۷۶	بوطینوس	۱۸۷	بری دیو
۱۷۲	بوطینوسیه	۱۶۳-۱۰۵-۶۵	بشر بن عتاب مریمی
۱۷۲	بولیه	۹۴	بشر بن مروان
۴۴۷	بهاء الدین محمد عاملی (شیخ)		بشر بن معتمر (ابوسهل هلالی) یب-بیج-
۴۵۲	بهادون (مهادیو)	۵۳-۵۰-۲۰	
۴۵۲-کا	بهادونیه	۵۰-یب	بشریه
۴۳۸	بهار (ملك الشعراء)	۱۷۵	بطارقه
۱۸۷	بهاروس دیو	۳۱۱	بطلمیوس (پتولمه)
۱۹۰	بهرام بن هرمز بن شاپور	۳۰۹	بطلمیوس اول

٢٨١-ك ناو فرس طيس (تتو فر است)  
 ٣٦٠-٣٤٨  
 ٣٤٢ تاون  
 ٩٦-٨٣-ه تعالیه  
 ٩٦-ه تعلیه بن عامر  
 ٩٣ تعلیه  
 ٤٣١ تقيف (قبيله)  
 ٢٠-يچ تمامه بن اشرس نميزی (ابومعن)  
 ٥٥-٥٤  
 ٥٤-يچ نمايه  
 ٤٤١-١٩٠-يط تنويه  
 ١٠٤ ثوبانيه

(ج)

١٥٠ جابر جعفي (ابوعبدالله)  
 ٥٦-٢٠-يچ-١٦٦-عمر بن بحر)  
 ٥٦-يچ جاحظيه  
 ١٤٩-١١٨-١١٦-يو-جاروديه  
 ٩٦ جازم بن عاصم  
 ٩٨-٩٦ جازميه  
 ٥٨-٣٦-٢٢-٢١-يچ-جبايى (ابوعلى)  
 ٦١-٦٠  
 ٥٨-يچ-جبايه  
 ١٣٩ جبرائيل  
 ٣٤-١٩-٧-٤-يچ-ه-يچ-ه-جبريه  
 ١٠٢-٦٢  
 ٢٨٥ جرجيس (كرجياس)  
 ٤٣١ جرم (قبيله)  
 ٤٣٧ جرييه بن اشيم الاسدى  
 ١١٩-٥٤-٥٢-٤٦-٢٠-جعفر بن حرب  
 ١٣٠-١٩ جعفر بن على  
 ١١٩-٤٦-٢٠ جعفر بن مبشر تقفى

٥٨ بهشميه  
 ٢٠١ بهمن  
 ٣٠٧-٣٠٤ بهمن بن اسفنديار  
 ٤٥٣ بهودى  
 ٩٢-يد بهسيه  
 ٢٩-١٠-ميهقى (ظهيرا الدين ابوالحسن)  
 ٢١٦-٢١٣

(پ)

٤٦١-٤٦٠ پوروميامسا  
 ١٧٦ پولى شمساطى  
 ٢٣٦ پير محمد بن شاهرخ بن امير تيمور

(ت)

٢٥- تاج الدين عبدالوهاب السبكي  
 ٢١٥-٢١٤  
 ٢٥٣ تاراچند (دکتر)  
 ٢٥٧-٢٥٢-٢٥١-ك تالس ملطى  
 ٣٠٣-٢٨٦  
 ٢١٥ تئودورهار بروکرا آلمانى  
 ١٥٣ تعليميه  
 ١٣٣-١٢٥ تفضيليه  
 ٢٠٠-٧ تناسخيه  
 ١٥٠ توبه بن ابى فاخه  
 ١٦٨-١٦٦-١٦٤-١٦٣-٥ تورا  
 ١٧١-١٦٩

٢٠١ توران دخت  
 ١٠٥ تومنيه  
 ٣٤٩ تير تاموس  
 ٢٣٧-٢٣٦ تيمور گورکانى (امير)  
 (ث)

٣٦٥-٣٦٤ ثابت بن قره  
 ٣١٧-٣١٤ نامسطلوس (تمبستوس)  
 ٣٦٠-٣٥٩-٣٥٠-٣٣٧

١١١ - ١٠٠ - ١١١	حارثیه	جعفر بن محمد الصادق (امام) یز - یح -
٩٦ - ٩٦	حازم بن علی	١٨ - ١١٤ - ١١٥ - ١٢٥ - ١٢٨ -
٩٨ - ٩٦ - ٩٨	حازمیه	١٢٩ - ١٤٠ - ١٤١ - ١٥٢
١٥١	حبه بن جوین الغرنی	١٢١ جعفر بن محمد قولویه قمی
١٥٠	حبیب بن ابی ثابت	١٢٥ - ٢٠ - یز
١٠١	حبیب بن حدیره	جلال الدین محمد اکبر (شاه) ٥٢ - ٥٣ م
٨٦	حجاج بن عبیدالله (برک)	جلال الدین محمد ترکه ٤٦ - ٤٧ م
٩٢ - ٨٨ - ٩٢	حجاج بن یوسف	جلالی نائینی (سید محمد رضا) ٥٨ م
٤٧ - یب	حدثیه	جلهکیه ٤٥٦ - ک
٨٣	حرقوص بن زهیر بجلی	جم ١٨٤ - ١٨٧ - ٢٠١
١٦٢	حرملة بن یحیی تجیبی	جمل (اصحاب - جنگ) ١٦ - ٣٧
٢٤٤ - ک	حر نانیه	جند بن جناده (ابو ذر غفاری) ١٥
٣٧ - ٣٦ - ٣٥ - ١٩ - یب	حسن بصری	جندریکینه (چندر بهکتان) ٤٥٤
١٢٥	حسن بن جعفر	جواد اقبال ٥٧ م
١٢١	حسن بن زید بن محمد (داعی)	جوینی (امام الحرمین) ٧١
١٨ - یز - ١٨	حسن بن علی بن ابیطالب (امام)	جهانگیر (شاه نورالدین محمد کورکانی)
١٣٧ - ١٢٥ - ١١٨ - ٤٥		٤٧ - ٤٩ - ٥٢ - ٥٣ - ٥٧ م
١٣١	حسن بن علی بن فضال	الجهشیاری ٥٣
١١١	حسن بن علی بن محمد بن حنفیه	جهم بن صفوان یح - ٢١ - ٣٩ - ٦٢ -
	حسن بن علی بن محمد بن علی بن -	٩٧ - ١٠١
١٣٠ - ١٨	موسی الرضا	جهمیه یح - ٦٢
١٠٥	حسن بن محمد بن علی بن ابیطالب	جین ١٣٦
١٥٥ - ٢١٦ - ٢٣	حسن بن محمد صباح	جیهانی ١٨٦ - ٢١٥ - ٢١
١٦٢	حسن بن محمد صباح زعفرانی	(ح)
١٣١ - ١٣٠ - ١٩ - یز - ١٩	حسن عسکری (امام)	حابطیه یب - ٤٧
١٨	حسن مشنی	حاتم طائی ٤٤١
١٥١	حسین بن اشکاب	حاج خلیفه ١١ م
١٦٣	حسین بن زیاد لؤلومی	حارث بن اسد محاسبی ٢١ - ٦٧
١٢١ - ١٢٠	حسین بن صالح بن حی	حارث بن عبیدالله اعور ١٥١
١٨ - یز - ١٨	حسین بن علی بن ابیطالب (امام)	حارث بن عمیره ٩٤
١٣٧ - ١٢٥ - ١١٨ - ١٠٨ - ٤٥		حارث بن محمد اباضی یه - ١٠٠
		حارثة بن بدر عتایی ٨٧

	(خ)	
۹۸-۹۶	خارم بن علی	
۹۸-۹۶	خارمیه	
۹۶	خازمیه	
۱۳۷-۱۱۳	خالد بن عبدالله قسری	
۱۰۲- به	خالصه (مرجئه)	
۴۴۰	خثعم (قبیله)	
۱۵۲	خدیجه الکبری	
۲۶۹	خرسبوس (کریسیب)	
۱۸۳	خرمدینیه	
۱۴۰-۱۳۴-۱۱۳-۱۱۱	خرمیه	
۳۱۱	خروسبس (کریسیب)	
۴۳۱-۱۳	خزرج (قبیله)	
۲۳۲-۲۳۱-۲۳۰-۲۲۹	خضر (نبی)	
	۱۳۲-۲۳۳	
۱۴۰- بیج	خطاییه	
۹۵- به	خلف خارجی	
۹۵- به	خلفیه	
۳۶۴	خلیل بن احمد	
-۱۵-۲۱۲	خواجه نصیرالدین طوسی	
۳۰۹-۲۱۷		
-۳۴-۱۶-۸-۴- به- ید	خوارج	
۱۴۷-۱۰۲-۸۲-۸۱		
۲۸	خوارزمشاه	
۱۸۵	خواف	
۴۴۰	خواندشاه (امیر)	
۴۴۴	خواند میر (غیاث الدین)	
۸۳-۹	خویصره تمیمی	
۵۷- بیج	خیاطیه	
	(د)	
۳۳۹	دارای اکبر	

۱۲۱	حسین بن علی بن حسین - (داعی ناصرالحق)
۶۵-۶۴-۲۱- بیج	حسین بن محمد نجار
۲۴۷	حسین شهبهانی (حاج سید)
۹۵	حسین کرایسی
۷۰-۶۲	حشویه
۲۰۷	حشیشیه
۹۶-۹۵	حصین بن رقاد
۹۹- به	حفص بن ابی مقدم
بیج- ۶۵-۲۱	حفص بن فرد
۹۹- به	حفصیه
۲۸۷-۲۵۶	حکماء اصول
۳۱۱	اهل مظال
۲۵۰	روم
۲۵۱- ک	سبعه
۲۵۱	عجم
۲۵۰	عرب
۴۵۸-۲۵۰- کا	هند
۱۵	حکم بن ابی العاص بن امیه
۴۵	حکم بن امیه
۱۵	حکم بن مروان بن امیه
۷۸-۷	حلولیه
۱۰۶	حماد بن ابی سلیمان
۹۵- به	حمزه بن ادرك
۲۴۶	حمزه میرزا (سلطان)
۹۵- به	حمزیه
ید	حنابله
۲۱۵-۲۱۴-۲۱۳-۲۱۲-۱۷۹	حنفاء
۲۲۳-۲۱۹-۲۱۸-۲۱۷-۲۱۶	
۲۳۴-۲۳۲-۲۲۷-۲۲۵	
۲۳۱-۱۶۱	حنفیه
۳۶۴- کا	حنین بن ابواسحق عبادی
۴۲۷	حوا



( ر )

٤٥٩	رامانوج
٤٥-١٥	ربذه
١٦٢	ربيع بن سليمان جيزي
١٦٢	ربيع بن سليمان مرادي
١٤٩	رجال شيعه
١١٣-يو-	رزام بن (؟)
١١٣-يو-	رزاميه
٣٣٥-٣٣٤ م	رشيد الدين فضل الله همداني
٩٧-يه	رشيد طوسي
٣٩	رشيد و طواط
٩٧-يه	رشيديه
٣٣٦ م	رکن الدين داود خوافي
١٩-٨-٧	روافض - رفضه - رافضه
١٦٥-١١٥	
٢٩٥-٢٨٥	رواقيان (استويسين)
٣٦٥-٣١١	
٣٤٠	روشنگ (دختردارا)

( ز )

١١٩-٣٨-٣٧-١٦-١٥	زبير بن عوام
٨٧-يد	زبير بن ماحوز
١٨٣-١٨١	زرادشت بن پورشسب يط -
٢٠١-١٩٤-١٨٧-١٨٤	
١٨٣-يط	زرادشتيه
١٤٦-١٢٩-يز-	زرارة بن اعين كوفي
١٤٧	زرارية
١٨١-يط	زروان كبير
١٨١-يط	زروانیه
٨٨-يد	زرينيه
٦٤	زعفراني
٦٤-بيج	زعفرانیه
١٦٣	زفر بن هنديل

١٢١	الداعي حسن بن زيد بن محمد بن - اسمعيل
١٢١	الداعي ناصر الحق حسين بن علي بن - حسين بن زيد
٢٨٥-٢٢٦	داود (نبي)
٧٥-٦٧-يد	داود بن علي اصفهاني
١٦٢-١٦١	
١٤٧-٧٦-يد	داود خوارى (ياجواري) يد -
٣٣٦ م	داود خوافي (رکن الدين)
يد	داوديه
١٨٣	دغدويه
٤٥٤	دنيكينييه
١٧٥	دوستانيه
٤٤٣ م	دولت شاه سمرقندي
٤٤١-٢٠٧-٢٧-٢-٥٥٥ م	دهريه (دهريان)
٤٥٦	دهكينييه
٢١	ديالمه
١٩٨-يط	ديسان (ابن ديسان)
١٩٨-يط	ديسانيه
٣٤٣-٣٤٢-ك	ديوجانس كلبي (ديوژن) ك -
٣٤٩	ديوژن لائوس

( ذ )

١٥٦	ذرين عبدالله زواره
١٣٤	ذقوله
١٣٦	ذميه
٨٣	ذوالثديه
٨٣-يد	ذوالخويصره تميمي
٤٣١	ذوالكللاع (قبيله)
٢٥١-ك	ذيقراطيس (دموكريت) ك -
٢٩٦-٢٩٣-٢٩٢-٢٧٥-٢٦٢	
٣٠٨-٣٠٧	

۳۶۰	سپتیم سور	۱۸۳	زنادقه
یا	سپهری بیرجندی (اسدالله)	۱۲۸	زوزنی (ابوحامد)
۴۴۲	سعادت بیک بن امیرخواند شاه	۴۳۷	زهیر بن ابی سلمی
۴۳۱	سعد (بت)	۸۶	زیاد بن ابیه
۱۰۱-۱۶	سعد بن ابی وقاص	۱۰۰-۹۰	زیاد بن اصغر
۱۳	سعد بن عباده انصاری	۹۷	زیاد بن عبدالرحمن شیبانی
۴۱	سعد بن عبدالله اشعری قمی	۶۵	زید بن الخطاب
۱۶	سعید بن العاص	۸۶-۸۲-۱۷	زید بن حصین طائی
۱۰۵	سعید بن جبیر اسدی	۸۶	زید بن عاصم محاربی
۱۶۲-۶۷	سفیان بن سعید ثوری	-۱۸	زید بن علی بن الحسین بن علی
ید	سفیانیه	۱۱۸-۱۱۴-۱۹	
-۲۵۱	سقراط بن سفر نیسوقس	۴۴۰-۴۳۶	زید بن عمرو بن نفیل
-۲۹۸-۲۸۱-۲۷۴-۲۷۳-۲۷۲		۱۱۴-۱۰۶-۱۹-۱۸	زیدیه
۳۴۲-۳۰۷		۴۱	زیدیه طبرستان
۱۲۵	سلفیه	۳۴۲	زینون اصغر
۶۲	سلم بن احوز مازنی	۲۶۹-۲۶۲	زینون اکبر (زنون) ک
۱۵۰	سلمه بن کهیل	۳۱۱-۲۹۳-۲۹۱-۲۹۰	
۱۱۹-یو	سلیمان بن جریر	(س)	
۲۸۰-۲۶۳-۲۲۶	سلیمان نبی	۴۴۷	ساکیمن (ساکیامونی)
۱۱۹-۱۱۶-یو	سلیمانیه	۶۲-۲۱	سالام بن احوز مازنی
۱۳۴	سنبادیه	۱۵۰	سالام بن ابی الجعد رافع اشجعی
۳۳-۳-یا	سنت (اهل)	۱۵۰	سالام بن ابی حفصه عجلی
۲۱۶-۲۹-۲۸	سنجر (سلطان)	۱۷۰-یط	سامره
۱۲۹	سندی بن شاهک	۲۲۸	سامری
۴۳۱	سواع (بت)	۴۶۰	سانکپیه
۳۴۲	سوس	۳۶۴	ساواری
۲۰۹	سوفسطائیه	۱۳۴-یز	سیامیه
۲۹۸-۲۴۸	سولون (شاعر)	۱۷۸	سبالیوس
۲۰۱	سیاوش	۱۷۲	سبالیه
۱۱۰	سید حمیری	-۲۵	السیکنی (تاج الدین عبدالوهاب)
۴۱	سید مرتضی رازی	۲۱۵-۲۱۴	

شهر زوری (شمس الدین محمد) ۱۱-۱۱۶-  
 شهرستانی (محمد بن عبدالکریم) ۳-۳۵-  
 ۲۷-۲۸-۲۹-۳۰-۳۱-۳۲-۳۳-۳۴-  
 ۳۵-۳۶-۳۷-۳۸-۳۹-۴۰-۴۱-  
 شیخان بن سلمة خارجی ۹۷-۹۸-

شیبانیه ۹۷-۹۸-  
 شیخ نبی ۲۸-۱۹۴-۲۰۹-۲۲۷-۲۲۸-  
 شیخ الرئيس ابوعلی بن سینا ۱۲-۱۷-  
 ۴۹-۵۰-۵۱-۵۲-۵۳-۵۴-  
 ۳۱۷-۳۱۸-۳۱۹-۳۲۰-۳۲۱-  
 ۳۷۱

شیخ طوسی (ابو جعفر محمد) ۱۵۱-  
 شیخ یونانی (بلوتن) ک-۲۴۵-  
 شیطان الطاق (محمد بن نعمان) ۱۴۷-۱۴۸-  
 شیعه یو-۴-۳۴-۱۰۶-۱۴۷-۱۴۸-

(ص)

صائین الدین علی بن ترکه ۳۶-۳۷-  
 ۳۷-۳۸-۳۹-  
 صابیان ۱۸۴-  
 صابیه (صائبه) ک-۲-۲۷-  
 ۱۰۰-۱۳۶-۱۷۹-۲۱۰-۲۱۲-  
 ۲۱۳-۲۱۴-۲۱۵-۲۱۶-۲۱۷-  
 ۲۱۸-۲۲۳-۲۲۴-۲۲۵-۲۲۶-  
 ۲۳۱-۲۳۴-۴۴۱-

صابیه اولی ۲۰۹-  
 صابیه روم ۱۷۹-  
 صابیه هند ۱۷۹-  
 صاحب عباد ۲۱-  
 صالح بن عمر صالحی یو-۱۰۳-  
 صالح بن قبه ۱۰۴-۱۰۴-  
 صالح بن مغراق عبیدی ۸۷-۸۷-

سیر یانوس ۳۵۰-  
 سیسانیه ۱۸۵-  
 سیف الدوله بن حمدان ۳۶۷-

(ش)

شاپور بن اردشیر ۲-۱۹۰-۲۰۱-  
 ۳۴۵-۴۲۸-  
 شافعی (محمد بن ادريس) ۱۶۲-  
 شافعیه ۱۶۱-  
 شاهجهان (گورکانی) ۴۵۲-  
 شاهرخ بن امیر تیمور ۳۶-۳۷-۳۹-  
 ۴۰-۴۱-۴۳-۴۴-۴۵-۴۷-  
 ۴۸-

شب (شبوا) ۴۵۲-  
 شبر بن هارون ۱۶۵-  
 شبر منجم ۳۴۱-  
 شیب بن یزید شیبانی ۹۴-  
 شیبیه (خوارج مرجه) ۹۴-  
 شبیر بن هارون ۱۶۵-  
 شرف الدین علی یزدی ۳۹-۴۱-  
 ۴۴-۴۵-

شرف الدین مسعودی ۴۱۵-  
 شعبه بن حجاج عتکی ۱۵۰-  
 شعبی (عامر بن عبدالله) ۱۵۰-  
 شعیب بن محمد ۹۶-۹۶-

شعیب نبی ۶-  
 شعبیه ۹۶-۹۶-  
 شکال ۱۵۱-  
 شمعون صفا ۱۷۲-  
 شمیطیه یز-۱۲۸-  
 شنکر ۴۵۹-  
 شهاب الدین واعظ ۴۱۶-

۴۶م طهماسب اول (شاه)  
 ۱۸۴ طهمورس  
 ۴۴۰ طی (قبیله)  
 ۲۸۱ - ۳۵۰ طیماوس (تیمه)  
 (ع)  
 ۷۸ - يد عابديه  
 ۹۲ عاذريه  
 ۲۰۹ - ۲۲۶ - ۲۲۷ - ۲۳۷ عاذيمون  
 ۲۴۸ - ۲۸۹  
 ۱۶۳ عافية بن يزيد قاضي  
 ۴۳۶ عامر بن ظرب العدواني  
 ۱۵۰ عامر بن عبدالله شعبي  
 ۱۴۷ عامه  
 ۱۶ - ۳۷ عايشه  
 ۵۶ عباد بن سليمان ضمري  
 ۴۶۶ - ۴۶۷ عباس كبير (شاه)  
 ۸۱ عباسيه  
 ۴۶۷ عبدالله اصفهاني (مشهور به افندي)  
 يز - ۱۸ - ۱۲۸ عبدالله افطح  
 ۲۲ عبدالله بن الكرام  
 ۱۸ - ۱۲۵ - ۱۴۷ عبدالله بن جعفر  
 عبدالله بن حارث (حرث) -  
 ۸۷ بن نوفل نوفلي  
 ۱۱۱ - ۱۷ عبدالله بن حرب كندی  
 ۱۸ عبدالله بن حسن مشني  
 ۸۷ - ۹۲ عبدالله بن زبير  
 يز - ۱۷ - ۱۳۴ عبدالله بن سينا  
 ۱۵ - ۱۶ عبدالله بن سعد بن ابی سرح  
 ۶۷ - ۲۱ عبدالله بن سعيد كلابي  
 ۱۶ - ۳۸ عبدالله بن عامر  
 ۱۱ - ۱۷ - ۸۲ - ۴۳۹ عبدالله بن عباس  
 ۴۳۲ - ۴۳۳ عبدالله بن عبدالمطلب

۹۴ صالح بن مسرح  
 ۶ صالح (نبي)  
 ۱۲۰ - ۱۱۶ - ۱۰۳ يو صالحيه  
 ۸۷ صفير بن حنياه تميمي  
 ۳۴ - ۳۵ صدرالدين محمد ترکه  
 ۲۱۷ صدرای شیرازی (ملا)  
 ۱۵ - ۱۴ - ۱۳ - ۱۲ صديق (ابوبکر)  
 ۶۲ - ۳۴ - ۳۳ - ۲۱ - ۴ - ۶۲ صفاتيه  
 ۶۶ - ۷۸  
 ۹۴ - ۸۳ صفريه  
 ۱۰۰ - ۹۰ صفريه زياديه  
 ۴۳۷ صفوان بن اميه کناني  
 ۲۵۸ - ۴۲ - ۳۴ - ۶ صفويه  
 ۴۳۸ صفيه بنت مغيره  
 ۳۹ صلاح الدين صالح (درويش)  
 ۹۴ - ۹۰ صلت بن ابی الصلت  
 ۹۴ - ۹۰ صلتيه  
 ۲۰۰ - ۲۰۰ صياميه  
 (ض)  
 ۴۲۸ - ۲۸۰ - ۱۸۷ ضحاک  
 ۱۰۰ ضحاک بن قيس خارجي شيباني  
 ۶۵ - ۲۱ - ۶۵ ضرار بن عمرو القاضي  
 ۶۶ - ۷۳  
 ۶۵ - ۶۲ - ۶۵ ضرايه  
 ۲۱۳ ضياء الدين دري  
 (ط)  
 ۱۵۰ طاوس بن كيسان  
 ۲۱۳ طاهر تنکا بنی (ميرزا)  
 ۲۰۹ - ۲۰۷ - ۲۰۵ طبيعيان (طبيعيه)  
 ۱۱۹ - ۳۸ - ۳۷ - ۱۶ طلحه  
 ۳۶۶ - ۳۶۶ طلحة بن محمد نسفي  
 ۱۰۵ طلق بن حبيب عنزي

۱۰۲ - یو	عبیدالمکتب	۱۰۱	عبدالله بن عمر
۸۷ - ید	عبیده بن هلال بشکری	۱۰۰	عبدالله بن عمر بن عبدالعزیز
۱۰۵ - ۱۰۲ - یو	عبیدیه	۸۶ - ۸۳ - ید	عبدالله بن کوا
۸۳ - ید	عتاب بن اعور	۸۷ - ید	عبدالله بن ماحوز
۱۰۱	عتبه اعور	۹۹ - ید	عبدالله بن محمد بن عطیه
۹۴ - ید	عثمان بن ابی الصلت	۶۶ - ۴۵	عبدالله بن مسعود
۹۲ - ید	عثمان بن حیان مزنی	۸۷	عبدالله بن معمر تمیمی
۳۸	عثمان بن خالد طویل		عبدالله بن معویة بن عبدالله بن -
۴۲۸ - ۴۵ - ۳۸ - ۱۵ - ید	عثمان بن عفان ید	۱۱۱	جعفر بن ابیطالب
۸۷ - ید	عثمان بن ماحوز	۱۴۹	عبدالله بن موسی بن ابی مختار
۹۴ - ۹۲ - ۸۳ - ید	عجازده	۸۶ - ۸۳ - ید	عبدالله بن وهب راسبی
۱۴۱	عجلیه		عبدالله بن یحیی اباضی :
۱۴ - ۲ - ۴۵۴	عجم	۹۹ - ید	(عبدالله بن اباض)
۴۲۷ - ۲ - ۴۵۴	عرب	۱۰۱	عبدالله بن یزید
۸۶	عروة بن ادیه (اذینه)	۹۶	عبدالله شربوری
۸۶ - ۸۳	عروة بن حدیر (حدیر)	۶۲ - ۲۱	عبدالجبیار (قاضی)
۴۳۱	عززی (بت)	۴۳۹ - ۴۴۱ - ۴۴۲	عبدالرحمن (خواجه)
۹۷ - ید	عشریه	۴۴۵ - ۴۴۳	عبدالرزاق سمرقندی
۳۴۶ - ۴۱۶	عضدالدوله دیلمی	۴۴۰ - ۴۸	عبدالرزاق فیلسوف
۹۲ - ید	عطویه	۵۸	عبدالسلام ابی هاشم
۹۲ - ۹۱ - ۸۷ - ید	عطیه بن اسود حنفی ید	۴۳۷	عبدالطایفه بن ثعلب بن وبره
۴۳۵	عقیف الدین بغدادی	۴۴۵	عبدالکریم جززی (ملا)
۴۳۷	عقیف بن معدی کرب کنندی	۹۶ - ۹۴ - ۹۲ - ید	عبدالکریم بن عجرد ید
۱۰۱	عکرمه	۴۴۴	عبداللطیف بن الغ بیک
	علاءالدوله بن بایسنقر:	۴۳۳ - ۴۳۲	عبدالمطلب
۴۴۰	(رکن الدین)	۹۲ - ۳۶ - ۳۵	عبدالملک بن مروان
- ۴۴۱ - ۴۳۹	علاءالدین محمد نقیب (شاه)	۸۷ - ید	عبدرب صغیر
۴۴۲ - ۴۴۳ - ۴۴۵ - ۴۴۶		۸۷ - ید	عبدرب کبیر
۴۴۶	علاءالملک مرعشی (میر)	۴۵۵ - ۴۴۲ - ۱۸۰	عبده اصنام
۱۵۰	علاء بن راشد	۴۵۴ - ۴۵۶	عبده شمس (آفتاب پرستان)
۱۴۶	علاف (ابوهذیل)	۴۵۴	عبده قمر
۴۳۷	علاف بن شهاب تمیمی	۴۵۴ - ۱۸۰ - ۲۷ - کا	عبده کواکب

٤٣٨	عمر بن زین بن مثنی	یح - ١٣٦	علیایه
١١٣	عمر بن عفیف	یح - ١٣٦	علی بن ذراع اسدی
٨٧ - ید	عمر بن عمیر عنبری	١٥١	علقمة بن قیس نخعی
٣٦٤	عمر بن فرخان طبری	- ٣٣	علی بن ابیطالب (امیر المؤمنین)
- ٨٦ - ٦٨ - ٣٧ - ١٦	عمرو بن العاص	ید - یو - یز - یح - ١٤ - ١٦ - ٢٠	
٣٦٤ - ١٢٢		٣٧ - ٤٥ - ٨٣ - ٨٦ - ١٠١ - ١٠٢	
١٠٦	عمرو بن ذرین عبدالله	١٠٦ - ١١٦ - ١٢٠ - ١٢٢ - ١٢٣	
٣٨ - ٣٧ - ١٩	عمرو بن عبید بصری	١٣٥ - ١٣٦ - ١٣٧ - ١٣٨ - ١٥٢	
٤٣١ - ٤٢٨	عمرو بن لحي	١٥٩ - ٣٦٤	
١٠٥	عمرو بن مرة جملی مرادی	٢٧	علی بن احمد مدینی
١٤١	عمیر بن بنان عجلی	١٢٩	علی بن اسمعیل
١٦٨ - یح	عنان بن داود		علی بن الحسین زین العابدین (امام)
١٦٨ - یح	عنائیه	یز - ١٨ - ١١٨ - ١٢٥	
١٥٠	عوام بن حوشب	٩٧ - یه	علی بن جدیع کرمانی
١٦٨	عوفید وهیم (ابی عیسی اصفهانی)	١٨ - ١٢٥ - ١٣١	علی بن جعفر
٩٤ - ٩٣	عونه	١٠١	علی بن حرمله
١٩٠ - ١٦٨ - یح	عیسویه	١٤٩	علی بن صالح (ابو محمد)
١٢٩	عیسی بن جعفر	١١٣	علی بن عبدالله بن عباس
	عیسی بن صبیح (ابو موسی مردار)	١٣٠	علی بن فلان طاحن
٥٣ - ٢٠ - یح		٣٦٩	علی بن مأمون خوارزمشاه
٣٦٦ - کا	عیسی بن علی وزیر	١١١	علی بن محمد بن حنفیه
١١٦	عیسی بن ماهان		علی النقی بن محمد بن علی بن -
- یط - یح - ٢٦٦	عیسی بن مریم (مسیح)	١٣٠ - ١٨ - یز	موسی الرضا (امام)
- ١٤٨ - ٤٧ - ٤٦ - ٢٩ - ١٢ - ٦		١٥١	علی بن منصور
١٦٤ - ١٦٨ - ١٧١			علی بن موسی الرضا (امام)
١٤٠	عیسی بن موسی	یز - ١٨ - ١٣٠	
١٣٦	عیشیه	٩٧ - یه	علی بن نصر سیار
	( غ )	٤٠ - ٤٢	علی کلباری (امید)
٩٦	غالب بن سادل (شاذل)	١٢٩ - یز	عمار ساباطی
١٣٣ - یز	غالیه	٨٨ - ١٠١	عمران بن حطان
٢٩	غز	١١ - ١٢ -	عمر بن الخطاب (ابو حفص)
٢٧ - ٣	غزالی (حجة الاسلام امام محمد)	١٣ - ١٤ - ١٥ - ٣٠ - ١٢٢ - ١٣٤ - ١٣٨	



٣٤٢	كلبي (سينيك)
١٠١	كلثوم بن حبيب مرتي بصرى
١٠١	كلثوم بن حبيب مهلبى
١٣٤	كوديه
١٩٨	كوذكيه
٣٠٣	كورفس
١٧٠	كوسانيه
٧٦ - يد	كهمس
١٤١ - سج	كياليه
٢٠١	كيخسرو
١٠٦ - يو	كيسان
١٠٦ - يو	كيسانيه
١٨٧	كيقباد
٤٢٩ - ١٨٧	كيكائوس
٢٠٤ - ٢٠٠ - يط	كينويه
-١٨٣ - ١٨١ - بط	كيومرث (مقدم اول)
١٨٨ - ١٨٧	
١٨١ - يط	كيومرثيه

( ك )

٣٤٥	كاليانوس (كاليين امپراطور روم)
٣١١	كاليه (منجم)
٣٤٥	گرديانوس (گردين)
١٨٧	گرشاسب
٢٨٨	گزنوفن (كسنوفانس)
١٨٧ - ١٨٤ - ١٨٣	گشتاسف بن لهراسب
٤٢٨ - ٢٠١	
١٩٤	كوتاما (سيدهارتا)
٢٤٣ - ٢٤٠	كوهرشاد بيگم

( ل )

٤٣١	لات (بت)
٦٠	لوط (نبى)

١٨٣ - ١٥٣	قرا مطه
٤٤٠ - ٤٣١ - ١٣	قريش (قبيله)
٤٣٦	قس بن ساعده
٤٤٠	قصي بن كلاب
٤٣٧	قضاعه (قبيله)
٨٨ - ٨٧	قطري بن فجاجه مازني
١٣٠ - ١٢٩	قطعيه
٦٧ - ٢١	قلانسى (ابوالعباس)
٤٥٨ - ٢٧١	قلانوس
٢٩٣	قلموخوس
٢٤٢	قوام الدين نقيب (شاه)
١٠١	قيس بن ابى حازم
٨٧	قيس بن ثعلبه
٤٣٧	قيس بن عاصم تميمي
٣٦٤	قيس بن معدى كرب

( ل )

٤٥٢ - كا	كابليه
١٣٥ - يز	كامله
١٨٨	كاهنبارى ميشورم
٤٥٢	كابل (كابلا)
	كثير بن اسمعيل ابتر :
١٢٠	(ابن نافع النوى)
١١٠	كثير بن عبد الرحمن
٧٨ - ٤ - ٣ - يد - ٢٧ - ٢٤ - ٢٠	كراميه
٢٨٨	كسنوفانس (گزنوفن)
-٤٣ - ٤٠ - ٢٠	كعبى (ابوالقاسم بن محمد)
-٧٦ - ٥٨ - ٥٧ - ٥٤ - ٥٢ - ٤٦	
١٤٤ - ٩٥ - ٩٢	
٦٢ - سج	كلابيه
١٣٣	كلاميه
٤٣١	كلب (قبيله)



١٧٢-٥	لوقا	١٧٢-٥	محمد ابرقوثی
١٨٤	لهراسب	١٨٤	محمد الباقر بن علی بن الحسین (امام)
(م)			یز- یح- ١٨- ١١٢- ١١٥-
٥٦-٥٤-٢١-١٩	مامون (خلیفه عباسی)	١٣٠-١٢٨-١٢٥-١١٨	١٣٧-١٥٣
٣٦٤-١٧٥			
١٧٥	ماراسحق	١٧٥	محمد امام
١٨٨-١٨٦	مارستان (مذهب)	١٨٨-١٨٦	محمد ایلاقی (شرف الزمان)
٨٢	مارقه (خواجه)	٨٢	محمد بن احمد طیب
١٦٢-٧٥-٦٧	مالک بن انس (ابو عبدالله)	١٦٢-٧٥-٦٧	محمد بن ادريس شافعی
٨٢	مالک بن حرث اشتر نخعی	٨٢	محمد بن اسمعیل بخاری (امام)
١٧٩-١٦٣-٢٧-٢	مانویه ٢- یط- ١٦٣- ١٧٩-	١٩٣-١٩٠	محمد بن اسمعیل بن جعفر
١٩٠-٢-٢	مانی بن واتن (فانک)	١٩٠-٢-٢	محمد بن الحسن
١٩٨	ماهانیه	١٩٨	محمد بن الحنفیه یب- یو- ١٧- ٣٩-
١٢٩-١٨	مبارکیه	١٢٩-١٨	٣٦٤-١١٣-١١١-١٠٨-١٠٦
١٣٤	میضه	١٣٤	محمد بن القاسم بن علی بن-
٥٦-٤١-٢١	متوکل بالله عباسی	٥٦-٤١-٢١	حسین بن علی
١٧٢-٥	متی	١٧٢-٥	محمد بن بایسنقر (سلطان) ٣٩-٣٩-٣٩-
	مجدالدین ابوالقاسم علی:		٣٦٤-١١٣-١١١-١٠٨-١٠٦
١٢-١٠-٨	(نقیب ترمذ)	١٢-١٠-٨	محمد بن القاسم بن علی بن-
١٤-١٣		١٤-١٣	حسین بن علی
٧٨-٨-٧-٣	مجسمه	٧٨-٨-٧-٣	محمد بن بایسنقر (سلطان) ٣٩-٣٩-٣٩-
١٣٦-٢٧-٢-٢	مجوس ٥٥- یط- ٢٧- ١٣٦-	١٣٦-٢٧-٢-٢	٣٦٤-١١٣-١١١-١٠٨-١٠٦
١٨٠-١٧٩-١٦٣-١٦٠		١٨٠-١٧٩-١٦٣-١٦٠	محمد بن القاسم بن علی بن-
٢١٠-٢٠١		٢١٠-٢٠١	حسین بن علی
٩٨-١٠	مجهولیه	٩٨-١٠	محمد بن بایسنقر (سلطان) ٣٩-٣٩-٣٩-
١٠٦-١٠٥	معارض بن زیاد	١٠٦-١٠٥	٣٦٤-١١٣-١١١-١٠٨-١٠٦
٤٣٢	معصله عرب	٤٣٢	محمد بن القاسم بن علی بن-
٨٦-٨٣-١٠	محکمه اولی (خواجه) ید- ٨٣- ٨٦-	٨٦-٨٣-١٠	حسین بن علی
٢٥-٢	محمد (رسول الله صلی الله علیه وآله) ٢٥-٢-	٢٥-٢	محمد بن بایسنقر (سلطان) ٣٩-٣٩-٣٩-
٢٦٦-٢٣٣-١١-١٠	٢٦٦-٢٣٣-١١-١٠	٢٦٦-٢٣٣-١١-١٠	٣٦٤-١١٣-١١١-١٠٨-١٠٦
٢٤٦	محمد (سلطان)	٢٤٦	محمد بن القاسم بن علی بن-

۴۳۱	مذحج (قبيله)	۱۵۰	محمد بن عجلان
- ۳۴ - ۱۹ - ۴ - ۱۰۲ - ۸۱	مرجئه (مرجيه)	- ۱۱۱ - ۱۱۳	محمد بن علي بن عبدالله بن عباس يو-
۵۳- بچ	مرداربه	۱۱۴ - ۱۱۳	محمد التقى بن علي بن -
۲۷۱	مرزنوش (مريوس)	۱۳۰-۱۸- يز	موسی الرضا(امام)
۱۷۲- ۵	مرقس (مارقوس)	- ۷۶ - ۶۵ - ۶۴	محمد بن عيسى برغوث
۲۰۴ - ۱۹۹ - ۱۰۲ - ۸۱	مرقونيه (مریقونه)	۱۰۱	
۸۶ - ۴۵ - ۱۶ - ۱۵	مروان بن الحكم	۱۰۱	محمد بن مسلمة انصاری
۱۰۰ - ۹۹	مروان بن محمد	۱۲۱	محمد بن نصر
۱۶۸	مروان حمار		محمد بن نعمان ابی جعفر احوال :
۱۷۶ - ۱۷۵ - ۱۷۰ - ۱۶۵	مريم	۱۴۸-۱۴۷- بچ	(شیطان الطاق)
۱۹۵ - ۱۹۰	مزدك	۱۹۰	محمد بن هارون (ابن عيسى وراق)
- ۱۳۶ - ۱۳۴ - ۱۱۱ - ۱۰۳	مزدكیه	۸۷	محمد بن هلال يشكری
		۸۰ - ۷۸ - ۷۰	محمد بن هيصم
۶۴- بچ	مستدرکه	۱۱۶ - ۱۱۵	محمد بن يحيى بن زيد
۱۱۸	المستعين بالله	۳۷	محمد پارسا (خواجه)
۱۸۳	مسخيه	۳۹	محمد چوپان (امير)
۸۲-۱۷- يد	مسعود بن فدكي تميمي	۳۹	محمد حيدر (خواجه)
۲۹ - ۲ - ۲۰۵ - ۲۰۰	مسلمان (مسلمانان)	۲۵۸	محمد رضا جلالی نائینی (سید)
۶۲	مسلم بن احوز مازنی	۵	محمد رضا فقيه نائینی (حاج)
۱۵۰	مسلم (مستلم) بن سعيد	۹۷	محمد علي بن الكرام
۸۷	مسلم بن عبيس بن كریز بن حبيب	۲۵۸	محمد محسن بن ملامصطفى اصفهانی
- ۱۷۵ - ۱۷۱	مسیح (عيسى بن مريم)	- ۱۵	محمد محیط طباطبائی (سید)
۱۹۵ - ۱۷۶		۲۴۱ - ۲۵۷ - ح - یا	
۲۹۵	مشائیان اقاذمیا	۲۵۷	محمد مشکوة بیرجندی (سید)
۲۹۵	مشائیان مطلق	۹۶	محمدیه
- ۱۲۵ - ۷۵ - ۷ - ۲۷ - ۱۶۰ - ۱۳۳	مشبهه	۱۳۴	محمده
۷۶	مشبهه حشویه	۴۲	محمود حيدر (خواجه)
۱۴۸	مشبهه شيعه	۲۲	محمود سبکتکین (سلطان)
۲۹ - ۱۲ - ۶	مصطفى (محمد رسول الله)	۴۰	محمود شاه (امير)
		۱۰۸- يو-	مختار بن ابو عبید تقفی
		۱۰۸- يو-	مختاریه

مغيرة بن عبدالله بن عمرو بن-	مصطفى بن خالداد هاشمي ١٤-٢٤٧-م
٤٣٨ مخزوم	٢٥٠-٢٥٣-٢٥٤-٢٥٧-يا
١٣٧-يح مغيريه	١٠٨ مصعب بن زبير
١٢٩-يز مفضل بن عمر	٢٤١ مصلح الدين لاري
١٤١ مفضل صيرفي	٢٤٥ مصلح الدين مهدي
١٢٩ مفضليه	١٧٦ مصليان
١٠٦-١٠٥-٧٥ مقاتل بن سليمان	٧٦ مضر (قبيله)
١٤٧-١٢١	١٧٥ مطارنه
١٦٩ مقاربه	٣٤٢ مطور
١٧٢ مقدانوسيه	١٥٨ معاذ
١٧٨ مقدانيوس	معوية بن ابي سفيان ١٦-١٧-٣٧-
١١٣ مقنع	٤٥-٨٦
٩٨ مكرم بن عبدالله عجلي	١٧ معوية بن عبدالله بن ابيطالب
٩٨ مكرمييه	٩٧-يه معبد بن عبدالرحمن
٤٤٠ ملتس بن اميه	٣٦-١٩ معبد جهني
١٥٣ ملحده	٩٧-يه معبديه
٢٤١ ملك (حاج حسين آقا)	١٠ معتب قشير
١٧٢-بط ملكاه رومي	معتزله ٢-٢٢٤-٢٢٨-يب-٣-
١٧٥-١٧٢-بط ملكاويه	٣٤-٣٣-١٩-٨-٧-٤
١٢٩-١٨ مطوريه	المعتصم بالله ٢٠-٥٦-١١٨-٣٦٤-
٤٣١ منات (بت)	٤٢٩
١٤٩ منصور بن اسود ليشي	٣٦٦ المعتضد بالله
١٦٨-١١٩-١١٤-١٨ منصور دوانقي	معد ١١٧
١٣٩-يح منصوريه	معتلة عرب ٤٢٩-٤٤٩-٤
٤ منكران شرايع	معلوميه ٩٨-يه
٤ منكران معاد وحساب	معمر بن خيشم ١٤٠
٤٢٨-١٨٤ منوچهر شاه	معمر بن عباد سلمى ٢٠-٥١-
١٧٩ موبد موبدان	٥٣-٥٢
١٥٢-١٢٩-يز موسويه	٩٢ معمر بن عبدالله بن معمر
١٨-٢٨-يز موسى بن جعفر (امام)	معمريه ٥١-يب
١٤٧-١٣٠-١٢٩-١٢٥	مغيرة بن سعيد عجلي (بجلي) ١٣٧-يح
	١٥٠-١٣٩

۹۱ - ۸۳ - ید	نجدات	موسی بن عمران (نبی) ۲۶ - ۲۹ - ۲۹
۹۲ - ۹۱ - ید	نجدة بن عامر حنفی	۳۰ - ۳۱ - ۳۲ - یح - یط - ۶
۱۱۷	نزار	۲۰ - ۲۹ - ۴۶ - ۱۳۴ - ۱۶۴
۴۳۱	نسر (بت)	۱۶۵ - ۱۶۶ - ۱۷۰ - ۱۸۴ - ۳۰۳
۱۷۵ - یط	نسطور حکیم	۱۳۰ موسی بن محمد
۱۷۶ - ۱۷۵ - ۱۷۲ - یط	نسطوریه	۱۶۹ موشکا
۴۷ - ۲۷ - ۲ - یط - ۵۵	نصاری	۱۶۹ موشکانیه
۱۷۱ - ۱۶۴ - ۱۶۳ - ۱۶۰		۱۰۱ مونس بن عمران بصری
۲۱۰ - ۱۷۷		۴۵۵ مهاکال
۴۵	نصر بن الحجاج	۴۵۵ - کا مهاکالیه
۱۱۵ - ۹۷ - ۲۱	نصر بن سیار بن رافع	المهدی حجة القائم (امام عصر)
۴۱۵ - ۴۱۲ - ۴۱۰	نصیر الدین طوسی (خواجه)	یز - ۱۸ - ۱۳۰
۳۰۹ - ۴۱۷		المهدی (خلیفه عباسی) ۲۰۱ - ۳۶۴
۱۴۹ - ۱۴۸ - یح	نصیریه	۸۸ مهلب بن ابی صفره
۴۴۲ - ۴۴۱ - ۴	نظام الدین گلستانه (شاه)	۱۹۰ میشاسبید (امشاسبند)
۴۱ - یب	نظامیه	۱۸۱ میشانه
۱۴۷ - یح	نعمانیه	۱۸۱ میشه
۱۴۷	نعمیم بن حماد بصری	۱۳۹ میکائیل
۴۱۰ - ۴۸ - ۴۱۰	نقیب ترمذ (مجدالدین علی)	۹۶ - ۹۵ - ۹۳ - یه
۴۱۲ - ۴۱۳ - ۴۱۴		۹۵ - یه میمون بن عمران
۲۲۱	نمرود	۱۳۶ میمونه
۴۱	نوبختی	مییمه
۱۹۴ - ۲۹ - ۲۸ - ۶	نوح (نبی)	(ن)
۴۱۴	نوح بن مصطفی	۴۳۱ - ۴۲۸ نامله (بت)
۳۶۸	نوح بن منصور سامانی	۴۳۱ نامله بنت سهل
	نورالدین محمد جهانگیر (شاه)	۱۱۶ ناصر اطروش
۴۵۲ - ۴۴۹ - ۴۴۷		۸۸ نافع
۴۵۳	نور جهان	۹۲ - ۹۱ نافع بن ازرق
۱۸۷	نوریمارای	۴۴۹ ناکنکا
۳۶۲	نوژن	۱۲۷ - یز ناوس
۱۸۷	نومرست	۱۲۷ - یز ناوسیه
۷۸ - ید	نونیه	۶۵ - ۶۴ - ۲۱ - یح - نجار (حسین بن محمد)
		۶۴ - ۶۲ - ۴ - یح - نجاریه

٢٢٨	هامان
٤٣١ - ٤٢٨	ذيل (بت)
١٥١	هبيرة بن بريم
٤٣١	هذيل
٣٨ - يب	هذيليه
٢٩٥ - ك	هرقل حكيم (هراكليد)
٢٢٧ - ٢٢٦ - ٢٠٩	هرمس حكيم
٢٨٩ - ٢٤٨ - ٢٣٧ - ٢٣٥ - ٢٣٠	
٣٦٠	هرمونيووس
١٤٤ - ٦٢ - ٤٤ - يج	هشام بن الحكم
١٥١ - ١٤٥	
١٥٠	هشام بن زياد (ابوالمقدام)
١٤٧ - ١٤٤ - يج	هشام بن سالم جواليقي
١١٦ - ٣٥ - اموى	هشام بن عبد الملك (اموى)
١٣٩	
٥٥ - ٢٠ - يج	هشام بن عمرو فوطى
١٤٤ - ٧٦ - ٥٥ - يج	هشاميه
١٥٠	هشيم بن بشر سلمى
٢٥٢	همايون (شاه كوركانى هند)
٤٣١	همدان (قبيله)
٤٣٨	هند بنت مغيره
١٣٦ - ٢٥	هندو
٦	هود (نبى)
٣٠٠	هومر (اوميروس)
٩٣ - ٩٢ - يد	هيصم بن جابر (ابى بيهمس)
٧٨ - يد	هيصميه

(ى)

٢٦ - ٢٥	ياقوت حموى مستعصمى
٢٣٥ - ٢١١	
٢٢٦	يحيى (نبى)
١٤٩	يحيى بن آدم (ابو زكريا)
١٢٨ - يز	يحيى بن ابى شميظ

٤٦٠	نيايه
٣١٣	نيقوماخوس (نيكوماك بدرانسطو)
(و)	
٢١	الوائق بالله عباسى
٧٨ - يد	واحديه
١٤٩	واسطى (ابوخالد)
	واصل بن عطاء عزال (ابى حذيفه)
يب - يو - ١٩ - ٣٥ - ٣٦ - ٣٧ -	
١١٤ - ٣٨	

٣٦ - ٣٥ - يب	واصله
١٨	واقفه
١٢٩	واقفيه
٢٦١	وامق
٤٣١	ود (بت)
٤٤٣ - ٤٤٢ - ٢٥	ودا
١٩٥ - ١٤٨	وراق
٨١ - ٣٧ - ٣٤ - ١٩ - ٤	وعيديه
١٣٣ - ١٢٥ - ١٠٢	

١٤٩	وكيع بن جراح
٤٥ - ١٦	وليد بن عقبه
يه	وليد بن هشام
١١٥	وليد بن يزيد
٤٦١ - ٤٦٠	ويدانت
٤٦٠	وى شى شك
٢١٢	ويليام (آ)
٢١٥	ويليام كورتن

(ه)

٤٢٧	هاجر
١٧٠ - ١٦٥ - يط	هارون (نبى)
١٢٩ - ٢١	هارون الرشيد عباسى
١٤٩	هارون بن سعيد عجلي
١١٠ - يو	هاشميه

۱۰۲-۱۰۱	یمان بن رباب ثعلبی بیہسی	۱۲۹	یعہی بن خالد برمکی
۱۷۲-۵	یوحنا	۱۱۶-۱۱۵	یعہی بن زید
۳۶۴	یوحنا بن ماسویہ		یعہی بن عمر بن یعہی بن حسین بن-
۱۶۹-یط	یوزعان ہمدانی	۱۱۸	یزید بن علی
۱۶۹-یط	یوزعانیہ	۱۰۱	یعہی بن کامل اباضی
۲۲۶	یوسف (نبی)	۳۶۴-کا	یعہی نحوی
۱۳۹	یوسف بن عمر تقفی	۱۰۰-یہ	یزید بن انیسہ
- ۱۳۴-یط	یوشع بن نون یز-یح-یط	۸۳	یزید بن عاصم محاربی
۱۷۰-۱۶۵		۱۴۱	یزید بن عمرو بن ہبیرہ
۴۶۱-۴۶۰	یوگ	۱۹	یزید بن ولید ناقص
۴۴۹	یوگیان ہند	۱۵۰	یزید بن ہارون
۱۹	یونس اسواری	۱۰۰-یہ	یزید یہ
- ۱۰۲-۱۸	یونس بن عبدالرحمن قمی	۱۷۵	یشوع (مسیح)
۱۵۱-۱۴۸		۲۲۶	یعقوب (نبی)
۱۰۴	یونس بن عمران	۳۶۶-۳۶۴-کا	یعقوب بن اسحق کندی
۱۰۲-یو	یونس بن عون نمیری		یعقوب غالی (رئیس طایفۃ یعقوبیہ)
۱۴۸-۱۰۵-۱۰۲-یو	یونسیہ	۱۷۶-یط	
- ۱۶۰-۲۷-۲-یح	یہود	۱۷۶-۱۷۵-۱۷۲-یط	یعقوبیہ
۲۱۰-۱۶۹-۱۶۵-۱۶۴		۴۳۱	یعوق (بت)
۱۶۹	یہودا	۴۳۱	یفوث (بت)

# اسماء بلان وامکنه

		(الف)		
۱۸۸	ایران شهر	۲۰۱	آتشکده ها	
۱۹۸	ایلاق	۱۸۳-۱۳۴	آذربيجان	
	(ب)	۲۰۱	آذرخوا (آتشکده)	
۱۸۸-۱۸۴	بابل	۳۵۰	آسیای صغیر	
۳۶۸-۲۰۱	بخارا	-۲۸۸-۲۸۰-۲۷۲-۲۵۱	اثنیه (آتن)	
۲۰۱	بردیسون (آتشکده)	۳۶۰-۳۵۰-۳۴۳-۲۹۸-۲۹۵		
۱۱۲	برلن	۹	اُحد	
۵۸-۴۵-۱۶-ید	بصره	۲۰۱	ارجان فارس	
-۲۰۱-۱۲۹-۴۵۰-۴۱۸-۴۸	بفداد ۸م-۱۸م-۳۴۶	۳۴۸	ارسوس Erésos	
۴۲۸-۳۶۷-۱۱۸	بلخ	۹۸	ارمنیه	
۴۲۸	بلقا (درشام)	۳۰۴	اژه (دریا)	
۱۱۲	بودلی	۳۱۳	استاخرا	
۴۴۱	بهارات	۳۶۰-۳۵۰-۳۴۵-۳۰۹	اسکندریه	
۱۶۴	بیت الحرام	۳۰۰	اسمیرنه Smyrné	
-۱۲۰-۱۶۶-۱۶۴-۱۲	بیت المقدس ۱۲-۲۸۰	۱۸۴	اصطخر	
	(پ)	-۴۳۸-۴۳۶-۴۳۴-۴۶	اصفهان	
۳۵۹	پافلاگونی	-۴۴۳-۴۴۲-۴۴۱-۴۴۰-۴۳۹		
۴۴۱	پاکستان	-۲۰۱-۱۳۴-۴۵۴-۴۴۶-۴۴۵		
۳۱۱	بطولموس	۴۶۴-۴۲۸		
	(ت)	۴۴۵	اصفهانك	
۶۲-۲۱-۴۸	ترمد	۳۶۰	افروديسياس	
۸۶	تل موزن	۱۵	افريقيه	
	(ج)	۴۵۲	اکره	
۹۸	چرجان	۴۱۲	اکسفردي	
۲۰۱	چریر (آتشکده)	۲۹۰	اله Elée	
۸۶-ید	جزیره	۲۸۰	انطاکیه	
۹۴-۱۶	جلولا	۱۹۸-۸۷-ید	اهواز	
		۴۱۲	ایاصوفیه (مسجد)	

۱۹۸	سغد	۴۵۳	جورغن (کوه)
۱۳	سقیفه بنی ساعده	۲۶	جی
۱۹۸ - ۲۴۴ - ۲۳۶	سمرقند	(ج)	
۲۴۰	سمنان	۱۹۸	چاچ (شاش)
۲۲	سواد	۲۲	چین
۳۶۲	سوریه	(ح)	
۲۹۵	سیسیل	۱۶۲ - ۱۵ - ۱۴ - ۳۳۶ - ۲۸	حجاز
۳۶۰	سیلیسی	۱۰۰	حران
۳۴۲	سینوپ	۸۳	حرورا
۳۴۲	سینیک	۹۴	حلولا
(ش)		۴۳۱	حمیر
۱۹۸	شاش (چاچ)	(خ)	
۴۲۸ - ۱۷۷ - ۴۵ - ۱۶ - ۳۳۶	شام	۲۳۴	خجند
۱۱۱	شراة (ارض)	۱۵۳ - ۱۱۸ - ۲۲ - ۲۹ - ۲۶	خراسان
۱۹۸	شهرزور	۳۶۸	خرمیش
۲۹ - ۲۵	شهرستان	۳۶۹ - ۲۰۱	خوارزم
- ۲۴۵ - ۲۴۲ - ۲۴۰ - ۳۳۶	شیراز	۱۸۵	خواف
۲۵۰ - و		(د)	
(ص)		۲۰۱	دارا بجرد
۴۳۹ - ۴۳۱	صفا	۲۴۵	درزیان
۳۷ - ۱۶ - ید	صفین	۴۳۱	دومة الجندل
۴۲۸	صنعا	(ر)	
۲۰۱	صین (چین)	۳۶۲ - ۳۴۵	رم
(ط)		۱۹۵ - ۱۷۲ - ۱۴ - ۲ - ۲۵۴	روم
۱۲۸	طالقان	۱۸۳ - ۱۳۴ - ۲۴۲ - ۲۴۰	ری
۴۳۱ - ۱۵	طایف	(س)	
۱۱۸	طخارستان	۱۶۶	ساعیر (جبل)
۱۶۶	طورسینا	۲۹۶ - ۲۶۳ - ۲۵۱ - ک	سامیا (سامس)
۲۰۱ - ۲۷	طوس	۲۴۵ - ۲۴۲ - ۲۴۱	ساوه
(ع)		۲۰۱ - ۹۵ - ۸۶ - ۲۲ - ید	سجستان
- ۲۴۲ - ۲۴۰ - ۳۳۹ - ۳۳۶	عراق	۴۲۷	سمراندیب
۱۶۲ - ۱۵۳ - ید - ۲۵۲ - ۲۴۸		۱۳۰	سمرقند
۸۶ - ید	عمان		



۳۶۴-۱۳۹-۱۰۰-۴۵-۱۶	کوفه
۲۰۱	کویسه (آتشکده)
۴۴۸	کیل (نهر)
۳۰۰	کیسه Kymé
(س)	
۳۵۰	گزانت
۴۴۸	گنگک (شط)
(ل)	
۴۵۴-۴۵۲-۴۷-۴۱۴	لاهور
۲۸۵	لئون تیوم
۴۴۲-۴۴۰	لرستان
۳۴۹	لسبوس (جزیره)
۲۹۵	لوقین (لوکابون)
۴۵۲	لهاور
۴۱۵	لیزیك
(م)	
۱۳۴-۴۴۵	ماوراء النهر
۱۶۴-۱۵-۱۴-۱۲-۱۰	مدینه
۶۲-۲۱-۸	مرو
۱۱۸	مرورود
۴۳۹-۴۳۱	مروه
۴۴۶	مشهد
-۲۸۷-۱۷۰-۱۶-۱۵-۳۳۶	مصر
۳۴۵	
۴۲۸	معبد بیت غمدان
۴۲۸	سدوسان
۴۲۸	فارس
۴۲۸	کاووسان
۴۲۸	مولتان
۴۲۸	نوبهار
۳۳۹	مقدونیه

(غ)

۱۲۳	غدیر خم
۲۲	غرجه
۱۷۰	غرم (جبل)
۲۲	غور

(ف)

۱۶۶-۱۶۴	فاران (جبل)
۴۵-۳۳۶-۴۰-۴۵۲-ید	فارس
۲۷۱-۲۰۱-۱۹۸-۱۹۵	
۱۴	فدک
۴۲۹	فرغانه

(ق)

۱۶	قادیسیه
۲۰۱	قیاذان (آتشکده)
۴۴۶-۴۴۰	قزوين
۳۵۹-۲۰۱-۱۷۵	قسطنطنیه
۹۱	قطیف
۴۴۵-۴۴۲-۴۴۰-۳۳۹	قم
۳۰۴	قو (شهری در یونان)
۲۰۱	قومس

(ک)

۳۴۵	کامبایا
۴۴۵	کراج اصفهان (بلوک)
۲۰۱	کرکرا (آتشکده)
۲۰۱-۸۶-ید	کرمان
۲۸۷	کرونه
۴۳۱-۴۲۷	کعبه
۴۳۱	کنانه
۴۴۰	کندهمان
۳۶۴	کنده
۳۰۴	کوس (جزیره)

(هـ)	هرات ۳۸-م - ۴۰-م - ۴۲-م - ۴۵-م - ۴۸-م	به	۱۲ - ۴۲۸ - ۴۳۳	مکران
	۲۹۵ هراکله		۲۵۱ - ۲۸۷	مکه
	۱۶۹ - ۴۵-م		۴۲۸	ملطیه (میله)
	هند (هندوستان) ۲-م - ۴-م - ۱۳۶-	(ن)		مولتان
	۲۰۱ - ۲۷۱ - ۴۲۷ -		۱۷۰	نابلس
	۴۴۱ - ۴۲۸		۱۲۷-یز	ناوسا
(ی)			۲۰۱ - ۹۸ - ۶-م	نسا
	۱۶۴ یثرب		۸۳ - ۱۷	نهروان
	۳۹-م - ۳۶-م		۲۰۱ - ۱۸۵ - ۸-م - ۶-م	نیشابور
	۹۱ - ید		(و)	
	۱۷۷ - ۱۵۹ - ۱۵۸ - ۸۶ - ۱۵		۱۰۰	واسط
	۴۳۱ - ۴۲۸		۴۵-م	ولاسان فریدن (قریه)

کتابخانه  
مکتب



## غلط نامه

صحیح	غلط	سطر	صفحه
(عبده شمس)	(عبده کواکب)	۱۹	۵۶ مقدمه
تفاوت رنگهای	تفاوت زبانهای	۷	۲
مرجه امت	مرجه امة	۱۲	۳۷
طایفه که	طایفه ۴	۲۰	۴۷
عبدهالمکتب	عبدهالمکتب	۲۶	۱۰۲
اناسی	اسی	۵	۲۱۶
سولون	سولو	۲۹	۲۵۱
ترکیبی	ترکیبی	۲۵	۳۲۴
محرکی	محرکیبی	۲۶	<
چیر یست	چیر یست	۲۹	۳۷۹
براهمن	برهمن	۱۰	۴۴۲
<	<	۱۲	<
یا جورودا	ماجورودا	۱۱	۴۴۳
وبراهما	وابرهما	۳۲	۴۵۶
عقل کریم	عقل کریم	۲۶	۴۶۳
زربینه بد - ۷۸	زربینه بد - ۸۸	۲۹ (ستون دوم)	۴۸۰

