



انشارات دانشگاه تهران

۳۶۲

الرسالة الكمالية في تحقیق الالیه

تألیف

الامام فخرالدین رازی

(۵۴۳-۶۰۶)

با تصحیح و حواشی و مقدمه و شرح حال

نمادش

سید محمد باقر سبزواری

تهران

۱۳۳۵



انشارات دانشگاه تهران

۳۶۲

اسکن شده

الرساله الکامله فی الحقایق الالهیه

تألیف

الامام فخرالدین رازی

(۵۴۳-۶۰۶)

با تصحیح و حواشی و مقدمه و شرح حال

نگارش

سید محمد باقر سبزواری

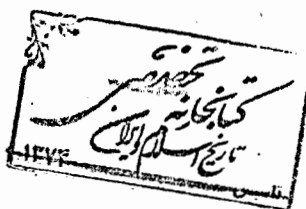


تهران

۱۳۳۵

چاپخانه دانشگاه

بها: ۵۰ ریال



مقدمه مصحح

کتاب حاضر اثر قلمی و یادگار علمی دانشمندی است که اکنون هفتصد و هفتاد سال است از جهان ماغاب و از عالم برتر و افق دامنه دارتری شاهد حال و ناظر احوال ماست تفاوتی بین و فرقی بارز بین این هر دو زمان می بیند بدون مبالغه تفاوت از زمین تا آسمان است ظواهر فریبنده زندگی و مظاهر خسته کننده تمدن حالت زنندگی پیدا کرده رعب و حیرت همه جا رفته و کوه اندوه و حسرت مایه گرفته فروغ تمدن فروغ تدبیر را از دلها برده همای نعمت و اقبال پروبال نعمت و وبال گشوده و آفتاب عزت چهره ذلت بنموده حقیقت و سادگی رخت بر بسته کوتاه سخن زندگی لطف خود را از دست داده است .

هر گاه پدران ما را می گفتند که تمدن بشر بجائی میرسد که از برق و بخار بهره های نیکو برد و از اعماق دریا و عجایب آن خبر دهد گاه چون مرغ بر هوا پرد و بر مشکلات فائق شود بشکستن طلسم خلقت شائق گردد معما های آفرینش حل و رازهای جهان طبیعت باز شود آنچه فهمیدنش برای شما محال است بدست آنها ممکن بود اگر چنین حقایقی بآنان گفته میشد در آن دقایق چنان گمان میکردند که بشر امروز بحقیقت سعادت رسیده بهشت موعود را پیش از موعد دریافته و بی آنکه قیامتی برپا شود و کتاب و حسابی در میان آید و عذاب و عقابی در کار باشد کامیابی و سعادت نصیب آنها و خوشبختی و سیادت بیجد و نصیب بهره آنان گشته است اگر صورت زیبا و شکل دلارای تمدن و ترقیات روز افزون ما چون خاطره بر اذهان آنها میگذشت یقین چنان گمان می کردند ده این چنین رشد و رقا و سیادت و ارتقا که گاه با هواپیما در فضای آسمان گردش و وزمانی در قعر زمین کاوش کند و هم در اعماق دریا شناور شود بیشک از نظر

اخلاق و تهذیب نفس نیز عالیترین مدارج روحی را پیموده باشد و مردم در چنین جامعه از تصادم و تزاخم مادی بطور محسوسی کاسته اند بلکه بشر مخصوصی بکمال انسانیت آراسته و متناسب رشد مادی پیشرفت معنوی هم حاصل کرده اند ولی با کمال تأسف باید اعتراف و اقرار کرد که زندگانی بی تکلف گذشتگان موجب غبطه و حسرت مآقرار گرفته حس تقلید نابجا و رقابتهای بیجا سربار زندگی شده و زیان غیر قابل جبرانی بیار آورده است در دنیای امروز کسی نمانده که امور زندگی فکر او را مشغول ندارد و از خیال فردا ناراحت نباشد بلکه میخواهم بگویم در هیچ دوره از ادوار گذشته بشر چنین نگرانی و اضطراب فکری نداشته و موجبات ناراحتی خیال او فراهم نبوده که در دوران رشد انسانیت و ارتقاء بشریت و ساختمانهای زیبا و مجلل و غذاهای نیکو و فضاهای موافق بهداشت و نظافت و شستشو و گذر نامه های نوین و برنامه های گزین همه آرزوی زندگی ساده و بی تکلف دوران نیاکان خود میکنند و زیر چرخهای تمدن کنونی خسته و فرسوده اند و از حال پر ملال خویش مینالند اگر کسی توهم کند که تنها مستمندان ناراحتند و از بدی معیشت خود در زحمت اگر شکایتی میرود و سخن از عدم رضایت گفته میشود مربوط بوضع خاص و طبقه مخصوص است که پیوسته بدبخت و فشار زندگی بر آنها سخت بوده است گویم چنین نیست زیرا درین باره درویش و غنی برابر و همه بنده این خاک درند و کاخ نشین با کوخ نشین همسر و برادر برخی برای بدست آوردن حوائج ضروری و بعضی بمنظور رسیدن بلند ائذ اضافی و زوائد زندگی رنج میبرند.

کهنتر و مهتر و وضع و شریف اندرین روزگار رنجورند

خوشا کاسه سفالین که در آن شربت گوارا و آب و شیرین بنوشم و نباشد آن ظرف
 زرین که در آن خون قی کنم یا جام بلورین که زهر بیاشام مقصود ما در اینجا بحث
 از علل و عوامل و مقدمات و وسائل نیست بلکه سخن در نتیجه و حقیقت قضیه است که

مردم هشت قرن پیش از ما خوشبخت تر و سعادتمند تر بوده اند اگر از این ظواهر بگذریم و بمعانی روحی توجه کنیم خواهیم دید که سیرقه‌قرائی کرده و بجای جلورفتن چندین فرسنگ بعقب باز گشته ایم و حقیقت و فضیلت را کشته ایم و یوسف عزیز را بشمن بخش فروخته ایم اکنون چند قرن است که از موجودی برداشت و سرمایه خود را میبازیم و کتب نفیس که شاهکار پدران دانشور و یادگار نیاکان دانش پژوه و سند فضیلت پیشینیان ماست برایگان از دست می‌دهیم و اعلام و رشکستگی خود را بتقصیر مینماییم و امضا می‌دهیم و اعلان عدم لیاقت خود را حتی برای حفظ آثار و آثار در میان نسل حاضر و معاصر منتشر می‌کنیم باینکه پدران ما برخلاف واقع نسبت باخلاف خود تا آنجا حسن ظن می‌داشتند که آنانرا مصلح افکار خویش پنداشتند و رفع نواقص تألیف خود را در عهده آنان گذاشتند و گفتند کم ترک الاول والاخر بیاد دارم در سالی که را بندگان تا گور به تهران آمد پیش از ورود او انجمن ادبی ایران مجلسی تشکیل داد یکی از معارف را دعوت کرد که در اطراف شخصیت تا گور و معرفی او سخنرانی کند ناطق قدری مبالغه آمیز سخن گفت و بحکم آنکه مجمع شاعران بوداغراق بیشتر کرد جمعی از فضلا و دانشمندان که حاضر بودند بر آشفتنند و برای دیگران هم که بنقل گفتند ناراحت شدند از آنروز تا کنون چندتن از آنان رخت بر بسته و افرادی هم که از مرتبه اتحاد تجاوز نمیکنند بامزایا و فضایلی که دارند در زوایای کشور بسر میبرند تا آخر عمر گمنام زندگی میکنند عاقبت امر یکی بعد از دیگری میروند و پس از چندی که بگذرد برای شفای بوعلی و قانون او و کتب فخر رازی و خواجه طوسی و صدر المتالیهین شیرازی و حاج ملاهادی سبزواری میباید استخدام مستشرق کنیم چنانکه هم اکنون برای کتابهای از دست رفته دست نیاز و احتیاج بسوی آنان دراز داریم باشد که اجازه عکس برداری بدهند و مکرمت فرمایند تا هذه بضاعتنا ردت الینا گوئیم یا

صلاح نه بینند و افکار ما را خسته نخواهند و برای ما شعر نو آرند و درمان تازه بتویسد .

بحمد الله چندیست دانشگاه بیدار تهران باین موضوع توجه کامل مبذول داشته و همت بر نشر آثار گذشتگان و حفظ مآثر نیاکان گماشته بویژه کتابهایی که بفارسی نوشته شده و گرد فراموشی بر آنها نشسته و در گوشه و کنار اطاقها افتاده یا بطاق نسیان سپرده شده این کتاب یکی از آنهاست که بسعی و کوشش این ناچیز خدمتگذار دانشوران و بنده شرمندۀ گروه دانش پژوه و همت دانشگاه بطبع میرسد و امید است مطبوع خردمندان فرهنگ دوست و دانشمندان حقیقت پرست گردد این نسخه را در کتابخانه ملی ملک (شعبه کتابخانه آستان قدس رضوی ارواحنا فداه) بدست آوردم و نسخه برداری کردم نگفته نماند که آخر کتاب را ناقص دیدم و بقدر مقدور جهد ورزیدم و در کنجکاو بنل جهد نمودم از داخل و خارج کشور بوسیله دوستان دانشور مدد خواستم تا شاید نسخه دیگری بدست آید و کتاب ناامام نماند مقدر نبود و میسر نگشت نشان از بی نشان نیافت در ضمن کوشش و کاوش بر خوردم که این کتاب را دانشمندی بنام تاج الدین محمد ارموی در سال ۶۲۰ که در دمشق میزیسته بتازی ترجمه کرده سعی خود را باصفا از سر گرفتم و بقدم صدق دنبال ترجمۀ آن رفتم عسی الله ان یأتی بالفتح او امر من عنده گفتم در این اواخر که بحکم یأس و نومیدی تصمیم داشتم که یکی دو فصل اخیر کتاب را از کتب نزدیک بزمان و زبان مؤلف بویژه از رسالۀ معینیه خواجه طوسی جبر کسر کتاب سازم بر حسب تصادف جناب آقای مشکوة استاد دانشگاه فرمودند بتازگی چند جلد کتاب قدیمی بر کتب اهدائی افزوده ام و از جمله کتابی است در منطق و فلسفه ولی صفحہ اول آن افتاده و نامی از مؤلف آن نیست ولی نشانی که میدادند بوی آشنائی داشت کتمان نمیکنم الحکمة ضالة المومن یاخذها اینما وجدها فوراً از جای بجستم و از پای ننشستم تا گمشده خود را بجستم و فصل

اخیر کتاب را که علت تامه آن بود استنساخ و سپس بهمان سبک ترجمه و باصل کتاب
پیوند دادم .

شب فراق نمیباید از فلک نالید که روزهای سپیداست در شبان سیاه

حتی اذا استیأس الرسل وظنوا انهم قد کذبوا جائهم نصرنا
از او اسط فصل پنجم که در صفحه ۱۲۶ واقع است تا آخر فصل ششم که پایان
کتاب است نگارش این بنده و ترجمه نگارنده است در پاورقی همان صفحه تعیین سطر
نیز شده است .

این بود پاره از گزارش احوال من در باره اصل کتاب و تحصیل و تکمیل
آخرین فصل آن ذلك من فضل ربی و اما از رنجی که در تصحیح اغلاط و تنقیح
لغات آن برده و دیده ام و زحمتی که در توضیح و تصریح عبارات و اشارات آن کشیده و
کوشیده ام و حواشی که بصورت پاورقی نگاشتم چیزی نباید بگویم چه مشک آنست
بیوید نه که عطار بگوید و چون ضمن بازرسی تکمیل کتاب و رفع نقیصه آن حس
کنجکاوی را در دیگر کتب و تالیف فخر رازی بکار میبردم بنکات و دقایق بسیاری
برخوردم که قابل ملاحظه طالبان حقائق بود آنچه را که از نظر دینی و اخلاقی
سودمندتر دیدم یادداشت کرده و بعنوان گزارش حال و ترجمه احوال مؤلف ضمیمه
مقدمه ساختم تا در نتیجه درس عبرت باشد و پیوسته علاقه مندان را تازیانه سلوک و غیرت
شود لقد کان فی قصصهم عبرة لاولی الالباب

شب پنجشنبه ساعت ۱۴ بیست و نهم شهریور ماه ۱۳۳۵

سید محمد باقر سبزواری

ترجمه و شرح حال مصنف

ابوالفضل محمد بن عمر بن الحسین معروف به فخرالدین رازی اصولی از طبرستان مازندران در ۲۵ رمضان ۵۴۴ یا ۳۴ در ری تولد یافته است پدر وی خطیب ری میبود و از اینجهت مدتها او را ابن الخطیب میگفتند مذهباً شافعی بود و در اصول عملیه طریقه او می‌یمود و در افکار کلامی و اصول علمی اشعری میبود در آغاز نزد پدر به تحصیل پرداخت و پس از مرگ پدر پیش کمال‌سمنانی^۱ استکمال کرد و ظاهراً بسمنان رفت و چون باز گشت نزد مجدالدین^۲ جیلی بتکمیل تحصیل اشتغال یافت و چون مجد جیلی را بمرآغه دعوت کردند وی در مصاحبت استاد خود بمرآغه رفت و مدتی دراز کلام و حکمت آموخت تا آنکه در علوم عقلی و نقلی تفوق یافت چه او را نبوغ و عبقریت و فروغ بود در دانشهای مختلف و فرهنگهای اسلامی تفسیر و کلام و منطق و فلسفه و طب و ادبیات زبان زد خاص و عام بود در علم محاوره ید طولی داشت و در اصول و فروع دینی همت گماشت و سهم مهم برداشت برای آموختن فلسفه بوعلی و فارابی بخراسان رفت و نتیجه کامل گرفت و باموراءالنهر سفر کرد و بقصد بنی ماز به بخارا رفت ولی این سفر چنانکه گفته اند قطعه من السقر بود ملاقات بنی ماز به نتیجه نداد و از سفر بخارا نمری ندید بلکه کربت غربت رنج تن‌دوری از وطن فشار زندگی تنگدستی او را به بستر بیماری افکند ابن القفطی^۳ گوید داود طیبی که نجیب شهرت داشت بازرگانی معروف و مردی خیرخواه و اهل معروف بود که غالباً بسراغ غربامیرفت و از حال مستمندان خبر میگرفت گوید در یکی از مدارس گمنام بخارا ابن الخطیب را

(۱) سمعانی نیز گفته شده است (۲) مجد جیلی از نیشابوربری و اصفهان سفر کرد فخر رازی در این زمان پیش وی در مرآغه و ری تحصیل کرده حکیم و عارف معروف شهاب‌الدین سهروردی یحیی بن حبش نیز شاگرد وی بوده (۳) جمال‌الدین علی بن یوسف صاحب کتاب اخبار العلماء باخبار الحکما متوفی ۶۴۶

دیدم حلیف بستر بیماری بی زاد و توشه در گوشه حجره افتاده بود مرا که ایف خود دید
بیماری خود را بر سیل حکایت گفت ولی از تلخی فقر سخت شکایت کرد.

عرفت مرارات الزمان جمیعها فلم ارفی الدنيا امر من الفقر
دلم بروی بسوخت نزد همکاران رفتم و از برخی بازرگانان مختصر کومکی
بعنوان زکوة گرفتم و توشه راهی فراهم ساختم و او را بسوی خراسان راهی کردم
بهر دیار که در چشم خلق خوار شدی سبك سفر کن از آنجا برو بجای دگر
در باره سفرهای وی رساله ایست مشتمل بر مناظرات وی که با فضلاء ماوراءالنهر
داشته نخست بیخارا و بعد بسمرقند و سپس بخجند و از آنجا بینا کت رفته در بخارا بارضی
الدین نیشابوری و نورالدین صابونی مناظره کرده در غزنین باقاضی آنجا و در سمرقند
بافریدالدین غیلانی و بعد بخوارزم و ماوراءالنهر و خراسان و غیاث الدین درهرات و
برادر زاده وی در غزنین چشم عنایت و نظر حمایت بوی داشتند.

بطور کلی مردی جدلی و بحث بود و خاطری و قواد و حساس داشت نوعاً با
علمای وقت در همه آن بلاد مباحثات و منافسات علمی کرده مکرر در باب اختلاف مذاهب
سخن بمنظره رفته بود یک روز بطرفداری اشعری چندین دلیل بر نفی مذهب معتزله
اقامه نمود و در جلسه دیگر ابطال مذهب اشاعره کرد و کسی را قدرت جواب نبود هر
دو دسته عصبی و ناراحت شدند جمعی نیز آتش فتنه را دامن میزدند ولی عده ای مردم خیر
اندیش و مومنین دیانت کیش در مقام اصلاح برآمده و گفتند منظور فخر رازی بیان
قدرت علمی و اظهار قوت منطق است نه نفی و ابطال مذهب چه خود از پیروان اشعری
است چنانچه گاهی در نفی جزو لایتنجزی سخن گفته و کسی را قدرت جواب نمانده
و زمانی در مقام اثبات برآمده و با دلایل کافی حرف خود را بر کرسی نشانده روزها
بحسب معمول در مسجد درس میگفت از باب مذاهب و اصحاب مقالات بمجلس او

می آمدند و از وی پرسشها میکردند و پاسخهای نیکو میشنیدند حسن شهرت و نوشتن کتابی دوشصت علم پس از سه سال اقامت در خوارزم او را بملاقات علاءالدین محمد بن تکش نائل و بدر باروی متصل کرد و درخت فضلش باردادن گرفت و زندگانی نوینی برای وی بدید آمد و مقام او بالارفت و پس از توقف در چند شهرستان مقیم هرات گشت

لیست باوطنان اللاتی نشأت بها لکن دیار الذی تهویه اوطان
یکتن از افراد خوشبخت که در سایه علم و دانش مقام و پایه بلندی یافت فخر رازی است و از زندگی علمی خود راضی حسن تقریر و بیان او سبب حسن شهرت و عامل بزرگ معروفیت او بود بویژه روزهای جمعه و مواقع رسمی که بمنبر خطابه قدم مینهاد و داد سخن میداد ارکان دولت و اعیان مملکت از هرسو بمحضر وی می- شتافتند و گاهی امراء و سلاطین حضور مییافتند و حشمت وی نگاهداشته تا از سخنان سراسر پند و حکمت وی بهره مند شوند و خطیب خوش لباس باوقار و سنگینی خاص سخنرانی میفرمود مواعظ او خالی از نوع حالی نبود سبکی در طبقات الشافعیه مینویسد روزی باحضور سلطان شهابالدین غوری و عظ کرد او را حالی دست داد و گفت ای پادشاه جهان استغفار کن که پادشاهی تو و تلبیس رازی نیز نماند و باز گشت همه ما بخداست فخر رازی بهردو زبان فارسی و تازی سخن میگفت و در هر دو هنرمند بود بقدری حسن تعبیر داشت که گاه خودش نیز تحت تأثیر قرار میگرفت و بسیار میگریست بدنبال چشمش یکی خال بود که چشم خودش هم بدنبال بود

چنانچه در منبر خطابه حسن بیان و تعبیر داشت و شیرین زبان و خوش تقریر بود در کتابت و آثار قلمی نیز حسن سلیقه داشت در ترتیب و تبویب کتاب کم نظیر بود و حتی بعضی مبالغه کرده اند او را مخترع نظم و ترتیب دانسته اند
مرا بتجربه معلوم شد در آخر حال که قدر مرد بعلم است و قدر علم بمال

بطوریکه در رساله مناظرات تصریح کرده است دوبار به بخارا رفته و بنظر من سفر نخستین او که از ابن القفطی نقل کردیم باهیچیک از این دو سازش ندارد چه در آن سفر کمنام و در مدرسه بسر میبرده و عاقبت بکمک بازرگانان جانی بدر برده از اینرو آن سفر خود را فراموش کرده و بحساب نیاورده است در صورتیکه رساله مناظرات از اینجا شروع میشود چون ببلاد ماوراءالنهر رفتم نخست به بخارا رسیدم و سپس موضوعات مباحثات خود را با اشخاص ذکر میکند در ضمن نام نورالدین صابونی را میبرد که روزی در محضر من سخنی خود پسندانه از وی نقل کردند که چون امسال بمکه رفته و حج گزارده گفته است که من در هیچ شهری از شهرستانهای بین راه کسی ندیدم که شایسته نام انسان باشد همه نادان همه بیسواد و من او را ندیده بودم در اینسخن بودند که مردی وارد شد و گفت که نورالدین صابونی بملاقات شما آمده من بحکم عرف و عادت باستقبال وی رفتم و احترام لازم بعمل آوردم و چون از کیفیت سفر او پرسیدم همان جمله زشت و کلمه زننده را تکرار کرد و پس از آنکه بیان علت کرد قلت عقل او را برهانی نمودم و بیچارگی او را بهمه نمودم و پس شرف الدین مسعودی را پس از چند جلسه مناظره و مباحثه مجبور به تسلیم کرده و چنانکه گوید

این در سال ۵۸۲ بوده که منجمان طوفان بادی را پیش بینی و موجب وحشت عمومی شده بودند در این باره هم خرق اجماع و قرع اسماع کردم و داد سخن دادم و از آن پس هر گاه پیش من میآمد ادب مجلس را مراعات میکرد در مسئله پانزدهم گوید چون بسمه رقند رفتم و چند سالی اقامت گرفتم باردیگر به بخارا باز گشتم و بارضی الدین نیشابوری مناظرات و مباحثات تجدید کردم و چنانکه گوید او را مردی منصف و خوش فطرت و بیغرض یافته در عین حال او را بکنندی ذهن متصف دانسته و نادانکی معرفی کرده است. گوید بعلمت ضعف فطری و قصور فکری و قلت فهم و وقت زیادی از من تلف و

دقت بسیاری مصرف میکرد تا چیز کم و موضوع ناچیزی را بفهمد ولی چنانکه گفتم لجاج و اعوجاج سلمیقه نداشت کج فهم نبود خدایش بیامرزاد .

صراحت لهجه یا شجاعت ادبی از آثار شجاعت صراحت است و در فخر رازی صفت بارزی است گوید چون بغزین وارد شدم نخست بدیدن مردی رفتم که او را بصفت دانش معرفی کرده و از شخصیت های علمی و اخلاقی می شمردند و نیز گفته بودند که غالباً کتاب های مرا درس میگوید من بدینجهات سبقت گرفتم و دیدار او را غنیمت شمردم مدتی در بیرونی وی نشستم تا خواهی کی بدو آید دیری گذشت و مرا در آزار انتظار گذاشت سپس شیخ معتل العین کانه غراب البین وارد بارد شد من با کمال خونسردی برخوردی کردم و تعهد داشتم تا او را تربیت کنم و بی احترامی او را تلافی کنم سخن از بعضی مباحث فلسفه بیش کشیدم و مباحثه شروع کردم و بکلی سطوت و صولت او را درهم شکستم و دهان او را بستم زبان بریده بکنجی نشسته صم بکم .

احترام علم و عالم وقتی نسخه ای از کتاب تلویحات شیخ اشراق بدست امام فخر رسید او را ببوسید و بردیده نهاد و با این عمل سطر در خشانی بر تاریخ زندگانی افزود یاقوت در معجم الادباج ششم ص ۱۴۲ در شرح حال عزیزالدین اسمعیل بن حسین مروزی که یکتا از اجداد او از مدینه به بغداد هجرت و سپس بقم و از آنجا بمر و آمده اند یکی از سادات و شرفاء و مردی ادیب و نمابه است مینویسد که خود را شاگرد او معرفی میکرد و میگفت وقتی فخر رازی بمر و آمد آوازه شهرت و جلالت قدر او باندازه بود که کسی را بی اجازه وی جرئت سخن گفتن نبود نزد او میرفتم و در حوزه می نشستم روزی مرا گفت دوست دارم برای من کتابی لطیف در انساب طالیبن تالیف کنی که از علم انساب هم بی اطلاع نباشم پرسیدم ساده بنویسم یا مشجر گفت ساده بنویسی بهتر دریاد میماند و من بدستوروی کتابی نوشتم و نام او را بدین مناسبت الفخری گذاشتم روزی که کتاب را باخود بردم از محل تدریس و مسند خود برخاست

یا

و مرا گفت که برمسند بنشینم و من اجتناب داشتم و دور از ادب دانستم با تندی و خشونت گفت من میگویم آنجا بنشین من از ترس برمسند درس نشستم کتاب را گرفت و از آغاز بر من خواند در صورتیکه رو بروی من نشسته بود و هر چه مشکل میآمد و دشوار مینمود از من پرسید تا کتاب پایان رسید گفت اکنون هر جا میل داری بنشین تودر این علم استاد منی و من از تو بهره مند شدم و شاگرد توهستم ادب درس اینست که شاگرد رو بروی استاد بنشیند من برخاستم و بر جای خود نشستم باز هم بدرس میرفتم او بر جای خود می نشست و درس میگفت .

از چنان مردی بزرگ که چنین مقام بلند داشت این فروتنی و ادب غیرمنتظر و عجب بود در من حسن اثر داشت و برای همیشه شگفتی و اعجاب بر جای گذاشت
تواضع ز گردن فرازان نکوست گداگر تواضع کند خوی اوست
حسن ذوق و قریحه سرشار خطیب خوارزم یا ابن الخطیب ری شوق وافرو
عشق مفرطی درملوک و سلاطین غور و بامیان و سامیان و همه حکام و فرمانداران
ایجاد کرد و همه بیدار او مائل بودند و چون بفیض صحبت او نایل میشدند از جان و دل شیفته و فریفته و کسانی که از دور آوازه وی شنیده اند هم ندیده دل داده و دلباخته اند
باوی مکاتبه داشتند و درخواست نوشتن کتاب میکردند و حق التالیف کافی میپرداختند
تاسیس التقدیس را برای سیف الدین ایوبی نوشت و هزار دینار تقدیم گردید و همین
کتاب حاضر را برای کمال الدین محمد بن میکائیل نوشته در مقدمه کتابهای خود
بطور کلی تصریح دارد که در کی و کجا و برای کی و چرا دست بتألیف یا تصنیف
زده است . اهدیت الی الحضرة المشرفة در مقدمه کتاب المسائل الخمسون

(کتاب فی اصول الدین درخواست کرد دوستی که در دل وفائی داشت و در

سر صفائی .

در کتاب تحصیل الحق کوید دوستی از اخوان صفا و خلان وفا از من درخواست کرد تا در مسئله نفی جهت از ذات خداوند سخنی چند ملخص تقریر کنم حدائق الانوار فی حقایق الاسرار (نام کتابی است مشتمل بر شصت علم و از اینروستینی گویند) را برای علاءالدین تکش نوشت و بتصریح خود در مقدمه آن کتاب پس از سه سال اقامت در خوارزم با شهرت علمی که داشت نوشتن این کتاب و تقدیم بدربار او را نزد خوارزمشاه بارداد و تقدم یافت تعلیم و لیعهد را در عهده گرفت و نیز اختیارات العلامیه نوشت و پس از چندی به راه رفت و شیخ الاسلام شد و بدستور خوارزمشاه بهترین عمارت و مجللترین ساختمان که در هرات معروف بساختمان سلطنتی بود و عمارت شاهی میگفتند بوی تقدیم شد و قدرت مالی و مادی او ضرب المثل گردید این قطعه کوچک شاهد بزرگی است بر عظمت مقام و جلالت شان و نبالت قدراو

گرت رنجی رسد مخروش و مخراش توکل کن بلطف و بینازی
اگر دشمن نسازد با تو ایدوست تو میباید که با دشمن بسازی
و گرنه يك دوروزی صبر فرمای نه تو ماند نه او نه فخر رازی

منبر و عطا و محط رحال و محل رجال و محفل درس او مورد نظر بزرگان اهل نظر بود هر گاه بمسجد میرفت موکب تشکیل مییافت چون سوار میشد متجاوز از سیصد تن شاگردان وی پیاده در خدمت او بودند که در رکاب و موکب و مرکب او حرکت میکردند اینان مرکب بودند از شاگردان علاقه مند که در شعب مختلفه علوم دینی و معارف اسلامی از تفسیر و کلام و فقه و اصول و فلسفه و طب و منطق و ادب بهره یافته و نصیب گرفته بودند بسیاری از طایفه کرامیه که مخالفان سرسخت او بودند بدرس او آمده و از عقاید سخیفه و افکار باطله باز گردیدند و از اینرو رؤسای کرامیه سخت ناراحت بودند چه میدیدند طبقه جوان و روشن فکران را بدو گرویده

وشیفته وی شده اند حسن بیان و قدرت منطق او در دانشجویان خوش قریحه و با ذوق شوق مفرط ایجاد کرد که دست از عصیتهای نابجا برداشتند و بسوی او شتافتند گویند یکتا از ادبای کرامیه بنام محمد بن مسعود نحوی لغوی مدتی بدرس حضور یافت مورد ملامت رؤسای کرامیه واقع گردید بناچار از رفتن بدرس خودداری کرد روزی بحضرت فخرالدین رازی رفت استاد از او بازخواست که علت تخلف و غیبت چیست و مانع فیض تشرف کیست شاعر ساده و بی تکلف گفت .

مجلسك البحر و انی امرواً لا احسن السبح فاخشی الفرق

عین الکمال یا خطر غرور یکی از مواهب خداوندی آنستکه آدمی را در مواقع قدرت از غفلت نگهدارد و انسان را بخود باز نگذارد امیر المؤمنین (ع) فرمود خداوند حقیقت زهد را در این دو جمله بیان کرده است لکیلا تأسوا علی ما فاتکم ولا تفرحوا بما آتیکم در موقع ضعف خود را نبازد و در روز قدرت مغرور نشود خطرناک ترین اقسام غرور غرور علمی است جای سخن نیست کمتر کسی پیاپی فخر رازی رسیده است و این معنی قابل انکار نبود اگر خود وی در این باره سهل انگاری مینمود این نقطه ضعف در وی قوت نمیگرفت و کوتاه سخن آنکه عادت بسرافرازی و زبان درازی کرده بود و اصرار داشت که نبوغ و شخصیت خود را مورد اعتراف همگان قرار دهد و اقرار بگیرد نه تنها در تقریر منبر و عظم و بیان حوزه درس بلکه از خلال سطور کتابهای وی نیز این معنی آشکار و پیداست بویژه برفضلا این معنی مستور نیست که نسبت بشیخ رئیس اعتراضات خود را تخصیص میدهد چنانچه در چند جای همین کتاب ملاحظه میفرمائید و در شرح اشارات تصریحات او را در مخالفت شیخ می بینید و با توضیحات خواجه طوسی حقیقت آشکار میشود چنانکه در مقدمه از بعض ظرفا نقل فرمود که گفته است گفتار فخر شرح اشارات نیست جرح اوست تلك الدار

الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً والعاقبة للمتقين .
 بچنگ شیخ رئیس رفتن و باچنو مردی پنجه در انداختن بازوی خود رنجه ساختن
 و در نتیجه بچنگ خواجه بزرگ افتادن و باآتش خشم حلیم مبتلی و خا کسار شدن و
 آبروی خویش برباد دادن است از خدا خواهیم توفیق ادب .

اصولاً تجریح عواطف کردن آدمی را هر قدر بزرگ باشد کوچک میکند
 و بالاخره کار بجائی رسد که حلیم را غضوب سازد و از مجسمه حسن اخلاق لغائی زشت
 دریافت کند چه آنکه افراد در زندگی هر قدر ضعیف باشند یا شریف و یکی از این دو
 جهت تأمل و تحمل کنند ولی عاقبت عکس العمل که نتیجه طبیعی است عاید میشود .

قرض است فعل بدت پیش روزگار در هر کدام دور که خواهد ادا کند
 فخرالدین را برادری بود بنام رکن الدین فقه و اصول تحصیل کرده بودیش
 از همه و پیش از دیگران در مقام کینه توزی و غرض ورزی برآمد در محافل و مجالس
 بدگوئی میکرد و نام برادر بزشتی میبرد و درشتی میکرد شاید حشویه و کرامیان
 او را تحریک میکردند و بدشمنی برادر تشویق سبکی در طبقات الشافعیه مینویسد
 حشویه نامه مینوشتند و دشنام های رکیک میدادند و بر منبر او میگذاشتند ابو عبدالله
 واسطی گوید فخرالدین در منبر خطابه هرات مردم را سخت نکوهش کرد و گفت

ويعظم الرء فيه حين يفتقد	المرء مادام حياً يستهان به
بـزـد همـه رایگانی بود	چو صاحب سخن زنده باشد سخن
یکی را سخن در معانی بود	یکی را بود طعنه در لفظ او
به از گوهر و زر کانی بود	چو صاحب سخن مرد آنکه سخن
که مرگش به از زندگانی بود ^۱	زهی حالت خوب مرد سخن

(۱) این قطعه که از جمال الدین دکنی است در ترجمه شعر تازی که فخر رازی انشاد
 کرده بود آوردیم

سلطان غیاث‌الدین در ا کرام وی مبالغت داشت و نزدیک مسجد جامع هرات برای او مدرسه^۱ ساخت و این کرامت بر کرامیه گران آمد و دیگر طاقت نیاوردند حنفی و شافعی باهم سازش کردند و بحضور سلطان رفتند و از او درخواست کردند تا مجلس مناظره تشکیل دهد و با فخر رازی مباحثه کنند (کرامیه سخیف‌ترین عقاید را در باره خداوند دارند و نسبت‌های ناروا با انبیاء دادند هر چند نقل گفتار کفار هم رواست ولی سخنان اینان قابل نقل نیست و اتلاف وقت خلاف عقل است) .

عبدالمجید بن قدوه که در آن موقع رئیس مطلق و بزرگ کرامیه بود در مجلس طرف بحث و مناظره بود فخر رازی که عادت بسرافرازی داشت باین قدوه بی‌اعتنائی کرد بمسخره و استهزاسخن بدراز ا کشید سلطان غیاث‌الدین برخاست و از مجلس بیرون رفت فخر رازی زبان درازی کرد این قدوه را دشنام دادن گرفت و سقط گفتن آغاز کرد ضیاء‌الدین که عموزاده غیاث‌الدین میبود و ظاهراً بکرامیه تمایل داشت فخر رازی را نکوهش کرد بنای تکفیر گذاشت که حربه معمولی بود الان علمت انک کلامی خبیث و از وی بسطان شکایت برد غیاث‌الدین شکایت پسر عموی خویش را بیش از نقل حکایتی اعتنا نکرد شبانه پیغام‌های محرمانه و تحریکات مخفیانه صورت گرفت و فردای آن شب در مسجد جامع اجتماع کردند ضیاء‌الدین بر منبر بر آمد باسوز و گداز ساز کینه توزی آغاز و از پرده دین نواختن گرفت که گفته اند . و تر الدین حساس خطیب سیاسی سخنان آتشین خود را که از راه مذهب دلنشین‌تر و در شعله‌ور ساختن آتش فتنه مؤثر ترست از اینجا شروع کرد

ربنا آمنا بما انزلت و اتبعنا الرسول فاکتبنا مع الشاهدين ما یروان قرآن و تابعان کتاب خدائیم و مطیعان سنت و اوامر پیغمبر (ﷺ) آنچه گفتار پیغمبر نیست درست نیست جمعی از خدا پیغمبر فلسفه ارسطو میخوانند و کفریات ابن سینا و فارابی

(۱) مسجد و مدرسه در اسلام باهم اند و از اینرو بیک نام خوانده شوند و تذکره نویسان مختلف تعبیر کرده اند بعضی مسجد و برخی مدرسه گفته اند .

میخواهند و توهین از علماء دین میکنند دیروز دیدید اینمرد رازی و جاه طلب از خود راضی تاچه پایه زبان درازی کرد و نسبت بیکمرد خدا و پیر روشن ضمیر که بمنظور حمایت از دین و عنایت داشتن بسنت خاتم المرسلین برای مناظره حضور یافت چگونه مورد استهزاء و دشنام قرار گرفت و سپس گریستن آغاز کرد و این اشك شعله آتش را قویتر و فتنه را گرمتر و ساده دلان را برای هر جنایت آماده ساخت توده ملت تعطیل عمومی اعلام و همه از کسب و کار دست کشیدند سلطان بناچار بقوای نظامی متوسل شد و بانبروی ارتش این آتش را تسکین داد و ضمناً وعده داد که بر حسب خواسته ملت فخر رازی را تبعید خواهد کرد **یافعی** فتنه کرامیه را در سال ۵۹۵ دانسته است مانیز این نظر را تأیید و این تاریخ را تأکید کرده ایم .

بازگشتن وی بری محاورات و مناظرات و یا بتعبیر بهتر معارضات و مبارزات فخرالدین در مجالس مختلف افق سیاست و روابط اجتماعی را تار و پود اختلاف نظر را بجای باریک رسانید که بکشتن وی تصمیم گرفتند و شاید بدین نکته بود که چندین شهرستان را محل اقامت خود ساخت و دیری نمیپایید که هجرت اختیار و بجای دیگری رهسپار میشد و نامه های^۱ ناهنجار چنانکه گفتیم بوی مینوشتند هر چند خویشان داری میکرد ولی روح ویرا آزار میداد و تالم فکری داشت گاهی نیز در منبر بطور اشاره میگفت و از مردم گله مند بود ولی عاقبت قابل تحمل ندید و تصمیم گرفت بوطن مألوف باز گردد پس از سالها دوری از وطن و مهجوری بحکم ضرورت بشهرری باز آمد و **العود احمد** بلبلای زاینجا برفت و باز گشت پیش از این مهاجرت او را ابن الخطیب میگفتند و پس از مراجعت خطیب ری گردید و مجمع علمی نیز تشکیل داد و بدرس گفتن شروع نمود .

(۱) بعضی از تذکره نویسان عبارات نامه و اشارات پاسخ نامه را بتصریح نوشته اند ولی من مقتضی ندیدم و شایسته ندانستم بحکم عقل سخن افراد پست قابل بازگویی و نقل نیست .

طیبی ثروت مند درری میبود و دود دختر زیبا داشت فخر رازی را نیز دو پسر بود و هر دو تن فرزند ان اورا لایق خویشاوندی یافت و بهمسری داد و بدامادی گرفت دیری نگذشت که طیب بحکم پیری در گذشت و ثروت سرشار و مال بیشمارى بحساب جاری سرنوشت رازی عاید گشت .

در تاریخ نگارستان آمده است که فخر رازی در ایام ملاحده درری میزیست بی پروا در ضمن درس مسائل خلافی میگفت خلافاً للاسمعیلیه لعنهم الله و خذلهم جواسیس قلعه بمحمد بن حسن الموتی که مشهور بود باین لقب ؛ که علی ذکره السلام خبر بردند یکتن از فدائیان را برای ارباب وی بری فرستاد فدائی در لباس دانشجویی در آمد و هفت ماه هر روز بدرس حضور یافت و انتظار فرصت داشت تا روزی ویرا تنها دید در حجره رابست و خنجر کشید و بر سینه وی نشست فخر رازی سراسیمه در زیر خنجر ویرا پرسید تقصیر من چیست فدائی گفت زبان درازی و بی احترامی نسبت به پیشوایان تو را چه حق آنست که زبان بطعن پیشوایان بگشائی و عقاید آنان را بخطا منسوب همیداری فخر گفت دیگر نکنم و بدان سو گند یاد کرد فدائی گفت همین لحظه که از دست من رهاشوی سو گند خود را تاویل کرده یا بدان کفارہ کار خود را تکرار خواهی کرد علامه رازی مبالغه بیشتر کرد و در زیر خنجر بنای التماس و زاری گذاشت تا فدائی از قتل وی دو گذشت و او را گفت محمد بن حسن شمارا سلام میرساند و گوید ما از سخنان عوام باک نداریم اما از مثل شما تحمل نکنیم چه بمرور دهور بر صفحات میماند ملتمس آنکه قبول زحمت نمایند و بقلعه قدم نجه فرمایند تا شرایط خدمت مراعات شود گفت منظور از این آمدن چیست و برای من میسور نیست من شرط کردم که

(۱) این داستان را در نگارستان آورده است نگارنده علی ذکره السلام را لقب

نمیداند گویا رسم فدائیان و عادت مریدان بود که چون اسم مرشد برده میشد این جمله را میگفتند و نیز در همان کتاب آمده است که الموت اصل آن موت و بمعنی آشیانه عقاب است

پس از این قدحی نکنم و جز با احترام و ادب نام نبرم فدائی گفت بکشتن تو مأمور نبودم و گرنه عجز و الحاح ترا اثری در من نمی بود سپس دست در جیب خود برد و سیصد مثقال طلا نزد او نهاد و گفت این وظیفه یکساله شماست مقرر شد هر سال رئیس ابوالفضل بشما برساند و دو برد یمانی نیز در حجره من و متعلق بشماست پس از رفتن من بردارند مأموریت من این بود که شمارا آگاه سازم که زبان سرخ سرسبز میدهد برباد و اگر دستور دیگر بود بی محابا اجرا میشد یقین بدانید که از گفتار شما بیخبر نخواهیم بود این بگفت و بجست و از نظر غایب شد از آن بیمه فخرالدین رازی دانست که بالاین دستگاه منظم و تشکیلات خطرناک بی باک بودن با جان خود بازی کردن است مراقب بود از حدود ادب خارج نشود فقط گاهی خلافاً للاسمعیلیه میگفت وقتی یکی از شاگردان گفت پیشتر درین باره بیشتر افاده میفرمودید علت چیست که چندست درین باب از اطناب اجتناب و باختصار اقتصار و به باری بهر جهت بر گذار میفرمائید گفت ایشان

نیز برهان قاطع دارند در طریقت هر چه آید پیش سالک خیر اوست

رئیس ابوالفضل خواهی نخواهی مبلغ معهود را بموقع تقدیم میکرد ولی خیال فخر ناراحت و فکرش مشوش بود بیاد خنجر و شاگرد میافتاد زندگی بروی تلخ میشد و عاقبت عازم شد که بخراسان باز گردد و بحسن تصادف یکی از ملوک غور که از دوستان صمیمی وی بود بنام شهاب الدین غوری که در سال ۵۸۲ لاهور را گرفت و فاتح هند لقب یافت احتیاج پیول داشت از او مبلغی بوام خواست و فخر رازی نیز بی دریغ مقصود ویرا انجام داد و پول نقد آنچه داشت از زروسیم در اختیار او گذاشت تا چون بخراسان باز گردد دریافت کند سفری بغزنین آمد شهاب الدین جوانمردانه از او پذیرائی کرد و چندین برابر وام بوی پرداخت و در اکرام و بتجلیل و احترام و تجلیل وی مبالغه کرد و بجبران آنکه در گذشته بر عایت اوضاع و احوال و جلب رضایت

کرامیه نفی بلد شده و در تبعید بسر برده اکنون که بهرات باز میگردد بحکم سیاست روز باید ویرا تقویت کرد و در مقابل کرامیه نگه داشت موجبات ازهر سو فراهم شد و استقبالی بی نظیر بعمل آمد و در این سفر فخر رازی با عنوان شیخ الاسلام وارد هرات شد. شمس الدین موصلی گوید من در هرات بودم روزی که فخر رازی باز آمد همه شهر تعطیل بود بازار بسته جمعیت بهم پیوسته اعیان دولت و ارکان مملکت باستقبال شتافتند حسین خرمیل استاندار هرات خیر مقدم گفت و دانشمند رازی را بعمارتی که معروف بابوان شاهی بود بردند و این کاخ مجلل را خوارزمشاه باستاد خود بخشیده بود در نخستین روزی که علامه رازی برای درس به مسجد جامع رفت نیز حضور یافتم و جزء تماشاچیان بودم منبری مخصوص او ترتیب داده و سجاده بگسترده جمعیت موج میزد شرف الدین شاعر پهلوی من ایستاده بود شیخ فخر الدین را وارد مسجد نمودند و وصف از غلامان شخصی وی تشکیل یافت این غلامان ترك شمشیرها حمایل و کمر بسته پیوسته ملازم رکاب بودند استاندار وارد شد و بدستور فخر الدین در جای خود قرار گرفت و بعد سلطان محمود برادر زاده شهاب الدین غوری که حاکم فیروزه کوه بود ورود کرد و درود گفت و بوی نیز اجازه جلوس داد چون مجلس آماده شد بدرس آغاز کرد و داد سخن داد از پیش آمدهای عجیب آنروز این بود که چون گرم سخن بود در میان سکوت مطلق کبوتری در فضای مسجد پرواز آمد و شاهین بدنبال وی تاشکار خود را بر باید کبوتر پس از چند دور پرواز ناتوان شد و بسوی ایوان آمد و خود را در دامن شیخ افکند و نجات یافت رفیق شاعر من گفت مرا شعری بنظر آمد مرتجلا گفته و بدیهة انشاء کردم هم اکنون انشاد کنم و بسوی فخر رازی رفت و گفت اجازه میخواهم شعری گفته ام بخوانم . و افق شن طبقه بر پای ایستاد و بخواند

جائت سلیمان الزمان حمامة	والموت یلمع من جناحی خاطف
من نبأ الورقاء ان محکمکم	حرم و انک ملجاء للخائف

ک

شیخ فخر الدین را خوش آمد و شاعر را نزدیک خود جای داد و مرحبائی تمام گفت و بنواخت پس از پایان مجلس خلعتی و افروسیم و زر بسیار بوی داد و او را از نزدیکان خویش ساخت و ترویج کرد شاعر که درویش گمنام بود اشتهاری تمام یافت و رحل اقامت بینداخت و بتدريج ثروتی سرشار بیندوخت . دولت آنستکه بیخون دل آید بکنار چون از هرات رخت بر بست و به نیشابور باز گشت سی هزار دینار نقدینه داشت شمس الدین گوید آنروز همین دو شعر گفت و بعداً اشعاری براو بیفزود .

یا بن الکرام المطعمین اذا استوی	فی کل مخصصة و تلج خائف
العاصمین اذا النفوس تطایرت	بین الصوارم والوشیح الرافع
من نباء الورقاء ان محلکم	حرم و انک ملجأ للخائف
و فدت الیک وقد تدانی حتفها	فحبوتها ببقائها المستانف
و لو انها تجبی بمال لانشنت	من راحتیک بنائل متضاعف
جاءت سلیمان الزمان حمامة	والموت یلمع من جناحی خاطف
قرم لواه القوت حتی طله	بازائه یجری بقلب واجف

از نیشابور که اقامت گاه دائم وی بود نیز گاهی قصیده میگفت و بهرات می فرستاد تا رشته مودت نبرد و او را از یاد نبرد با حذف قسمتی از تملق ! نقل میشود .

ریح الشمال عساک ان تتحملی	خدمی الی الصدر الامام الافضل
وقفی بوادیه المقدس وانظری	نور الهدی متألقاً لا یاتل
واستمطری جدوی یدیه فطالما	خلف الحیا فی کل عام محفل
بحر تصدر للعلوم و من رای	بحراً تصدر قبله فی محفل
ماتت به بدع تمادی عمرها	دهـراً و کاد ظلامها لا ینجلی
فعلا به الاسلام ارفع هضبة	ورسا سواه فی الحضيض الاسفل

غلط امرء بابی علی قاسه	هیئات قصرعن مداه ابوعلی
لوان رسطالیس یسمع لفظة	من لفظه لعرتة هزة افـکل
ویحار بطلمیوس لولاقاه من	برهانه فی کل شکل مشکل
ولو انهم جمعوا لديه تیقنوا	ان الفضيلة .. لم یکن الاول

این شعرهم متعلق است بمتعلق دیگری که خود نیز دارای شخصیت و مقام بلندی بوده و نامش یوسف بن ابی بکر بن محمد سکاکی خوارزمی است گوید .

اعلمن علماً یقیناً	ان رب العالمینا	لوقضی فی عالمیهم
خدمة للا علمینا	اخدم الرازی فخراً	خدمة العبد ابن سینا

مردان بزرگ از شنیدن مدیحه چابلو سان ناراحت میشوند و در مقام منع آنها برآیند و گاهی لازم دانند قریحه آنها را جریحه دار سازند تا زبان آنها را برای همیشه قطع و وقت عزیز را بشنیدن یاوه سرائی صرف و تلف نکنند ولی کدام بزرگ و آیا چقدر عظمت لازم است که قدر خود دانسته باشد و بفریب دروغگویان متملق خود را گم نکند امیرمؤمنان علی علیه السلام بود که فرمود انادون ما تقول و فوق ما فی نفسک ولی جز ارواح مقدسه و نفوس زکیه که صاحبان مقام عصمت اند تحت تأثیر قرار می گیرند و جاه طلبان این حس طبیعی را تقویت کرده و بزرگترین خطر را برای خود ایجاد میکنند . در این بازگشت همه طبقات از دانشمندان و پارسایان و امراء لشکری و کشوری بازرگانان و اشراف اصناف نزد اورفتند و روزی پرسید آیا کسی مانده است که بدیدن ما نیامده باشد گفتند مردی زاهد و پارسائی گوشه نشین است بنام نجم الدین کبری تنها او نیامده و او بهیچ جانمیرود که مردی منزوی و منقطع از دنیا است فخرالدین گفت من مردی واجب التعظیم و پیشوای مسلمانانم و شیخ الاسلام مرشد چرا نباید بدیدار ما بیاید بعض مریدان بمنظور معارفه مجلس مهمانی ترتیب دادند و شریعت و طریقت را دعوت

کب

کردند و هر دو باهم نشستند شیخ الاسلام سبب پرسید او گفت من مردی فقیرم و در دیدار من شرافتی و در تخلف من نقصانی نیست فخر رازی گفت این جواب صوفیانه است اکنون که شریعت و طریقت باهمند خوب است جای نقش حقیقت نیز خالی نباشد دوست دارم حقیقت را بگوئی نجم الدین کبری گفت دیدار جناب عالی چرا واجب است گفت من پیشوای مسلمانان و مردی دانشمندم نجم الدین کبری گفت اول العلم معرفة الجبار تو خدای خود را چگونه شناسی فخر گفت بصددلیل نجم الدین گفت برهان برای از میان بردن شك آورده میشود اقی الله شك فاطر السموات والارض خدای دردل بند گانش نوری قرار داده است که هرگز بآن شك راه پیدا نمی کند و نیازی به برهان پیدا نمی شود این سخن دروی اثر کرد و تسلیم نجم الدین شد و بدست او توبه کرد و بخلوت رفت و دستور گرفت و برخی نقل کرده اند که نجم الدین بوی تکلیف کرد که باید آنچه میدانی فراموش کنی و این بت را بشکنی بقدرت ارشاد و حکم تصوف دروی تصرف کرد .

بشوی اوراق اگر همدرس مائی که درس عشق در دفتر نباشد

فخر دریافت که آنچه در سینه داشت در باخت و از یاد بیرد فریاد زد که مرا توان تحمل نیست درویشی نخواهم مرا بحال خویش باز آر !

اوصاف و شمایل رازی قامت متوسط هیکل تنومند و باشکوه سینه بهن محاسن انبوه قیافه آرام صیت و آوازه علمی وی بهمه شهرستانها برفت صوت و آوای او همه را گرفت ذهنی تند و ذهنی گرم داشت خوش فکر و نیک فطرت بود در رسائل علمی رأی محکم و در مسائل طبی نظر قطعی میداد در تشخیص مرض تخصص داشت و بتازی و فارسی شعر میگفت اینك از هر کدام نمونهایی بارعایت تناسب ذکر میشود .

واکثر سعی العالمین ضلال	نهایة اقدام العقول عقال
وحاصل دنیا نا اذی و وبال	واروا حنا فی وحشة من جسومنا
سوی ان جمعنا فیہ قیل و قال	ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا

کج

و کم قدر اینا من رجال و دولة

فباد و اجمعاً مسرعین و زالوا

و کم من جبال قد علت شرفاتها

رجال فزالوا و الجبال جبال

این دوبیت فارسی نیز اثر طبع اوست که در این معنی سروده است

دل گرچه در این بادیه بسیار شتافت

موئی بندانست و بسی موی شکافت

گرچه ز دلم هزار خورشید بتافت

لکن بکمال ذره ای راه نیافت

این قطعه نیز از گفته های حکمت آموز و نصیحت آمیز اوست .

فلو قنعت نفسی بمیسور بلغة

لما سبقت فی المکرمات رجالها

ولو كانت الدنيا مناسبة لها

لما استحققت نقصانها و کمالها

ولا ارمق الدنيا بعین کرامة

ولا اتوقى سوءها و اختلالها

و ذاك لاني عارف بفنائها

و مستيقن ترحالها و انحلالها

اروم اموراً يصغر الدهر عندها

و تستعظم الافلاك طراً وصالها

از دور چرخ امن و سلامت طمع مدار

کاین دور اقتضای چنین ها نمیکند

اقبالها ز ناگه و ادبار در قفا

بس عاقلست آنکه تماشا نمیکند

ما را جز انقیاد چه تدبیر چون قضا

تقدیر ها بمشورت ما نمیکند

و هم این دوبیت از نتایج افکار و ذخایر تجارب اوست .

درویشی جوی و روی در راه مکن

و ز دامن فقر دست کوتاه مکن

اندر دهن مار شو و مال مجوی

در چاه بزی و طلب جاه مکن

ارواحنا لیس ندری این مذهبا

و فی التراب تواری هذه الجثث

کون یری و فساد جاء یتبعه

الله اعلم ما فی خلقه عبث

آن مرد نیم کز عدمم یمم آید

آن نیمه مرا خوشتر از این نیم آید

جانی است بهاریت مراداده خدای

تسلیم کنم چو وقت تسلیم آید

و این مدیحه نیز اثر قریحه اوست که در باره علاءالدین خوارزمشاه و تبریک فتوحات او گفته است در آن موقع که ملک غوری را شکست داد و هرات را بدست آورد.

الدين محدود الرواق موطد	و الكفر محلول النطاق مبدد
بعلی علاء الدين والملك الذی	ادنی خصائصه العلی و السود
شمس یشق جبینہ حجب السما	و اللیل قاری الدجنة اسود
هو فی الجحافل ان اثیر غبارها	اسد ولكن فی المحافل سید
فاذا تصدر للسماح فانه	فی ضمن راحتہ التخصم المزید
فاذا تصدر للكفاح رأیته	فی طی لامته الهزیر الملبد
بالجهاد درك ما اراد من العلی	لا یدرك العلیاء من لا یجهد
اوقت مساعی اتسرن محمد	سنناً تخیرها النبی محمد
أعد انعاماً علی غزیرة	والکثر لا یحصی فلست اعدد
اجری سوابقه علی عاداتها	خیل جیاد و هو منها اجود
ملك البلاد بجده و بجهده	فاطاعه الثقلان فهو مسود
من نسل سابور و دارا نجره	صید الملوك و ذاك عندی اصید
خوارزم شاه جهان عشت فلا یری	لك فی الزمان علی الجیاد مفند
افنیت اعداء الاله بسيفك	الماضی شباه علی العداة مهند

تذکره نویسان در شرح حال و ترجمه احوال فخرالدین سخن باختلاف گفته اند برخی بافراط رفته و در تمجید اسراف کرده اند و بعضی هم در این معامله تقصیر میکنند و طریق تقریط می پیمایند چنانکه پیش گفتیم جمعی او را صاحب مکتب و مبتکر میدانند و گروهی نادان و متکبر کسانی که با او معاصر بوده یا نزدیک زمان او میزیسته اند کم و بیش از بیگانه و خویش در باره او اظهار نظر کرده و بیشتر نسبت بوی بدبینی و بداندیشی داشته اند ابن القفطی متوفی ۶۴۶ که چهل سال پس از فخر رازی پدر و زنده گانی گفته و باوی هم عصر بوده است هر چند او را ملاقات نکرده در این باره گوید .

وله تصانیف فی الاصول و تصانیف فی المنطق و فسر القرآن تفسیراً کبیراً و کان علمه محتفظاً من تصانیف المتقدمین و المتأخرین ینلم ذلك من یقف علیها الی ان قال و عن له ان تهوس بعمل الکیمیا و ضیع فی ذلك ما لا کثیراً و لم یحصل علی طائل زخم زبان و نیشتربیشتر ازین آن است که گویند فخر رازی مردی از خود راضی بیش نبود نه تنها اهل تحقیق نیست بلکه از فهم سخنان محققان نیز ناتوان بوده است این اشتها او در نتیجه مناظرات و مباحثات اوست که در مجالس علمی میداشته و هر گاه حریف خود را قوی و شریف میشناخت بنای تند و خشونت می گذاشت و در مباحثه دشنام میداد و ناسزا میگفت اشخاص هم نظر بطرفداری حکام و درباری بودن از مناظره با وی خودداری میکردند یا پایبندی نداشتند و او بوسیله فحش و زشت خوئی و بد گوئی ابتکار مجالس را بدست میگرفت و میدان داری میکرد و کم کم این عادت زشت خوی او گشت بطوریکه با خود خوارزمشاه نیز بکار میبرد و خشونت میکرد شاه نیز بحکم سابقه تعلیم و حقوق استادی تحمل میکرد و عاقبت با ابوالحسن اشعری در آویخت و فلسفه را با کلام بیامیخت باینکه خود را اشعری دانسته است بطرفداری حکما برخاسته و از افکار فلاسفه که برخلاف اشاعره نظر داده اند تمجید کرده و حتی گفتار معتزله را که مقابل و مخالف اشاعره هستند تصدیق و تقدیس می کند و با احترام نام میبرد چنانکه درباره ابومسلم معتزلی که تفسیر خود را بر اصول و مبانی عقلی نوشته گوید ابومسلم حسن الکلام فی التفسیر کثیراً لخواص علی الدقایق و اللطائف کار و قاحت را با آنجا کشانده که در مقام رد اشاعره سخنان روافض را بر کرسی نشانده و گفته است

إذا كانت الاشياء من الله قدرت ۱ فقد قام عذر للروافض فی السب

إذا کان رب العرش فی حکمه قضی علیهم بهذا فالعتاب علی الرب

اینکه میگویند فخر رازی اشعری است پیروی از معتزله کرده دلیل نقص او نمیدانم و مجوز اعتراض نیست چه هر مرد دانشمند یگانه و حکیم فرزانه ای نخستین بهره

کو

برداری که از دانش خود کند آزادی فکر و وسعت نظر است او نمیتواند خود را محدود و مقید سازد آن هم به حدودی که دیگران تعیین کنند آزاد مرد جز در مقابل برهان نمیتواند خاضع شود و هر کس سخن بی دلیل بگوید مورد طعن و مسخره او قرار میگیرد اشعری باشد یا معتزلی و از اینروست که گاهی گوید مردك بیچاره نادانك فرومایه در عقیده جاهلیت در مانده و سرگردانست و گاه دیگر گفته است عجب انصاری را ما کافر میدانیم که گفته اند ان الله ثالث ثلاثة ولی اینان (اشاعره) بهشت خدا قائل شدند و مسلمانند این مردم بی معنی اثبات معانی برای خدای بزرگ میکنند و بقدماء نماییه قائلند آری عالم باید چنین باشد تا بکمال مطلوب نائل آید .

ذهبی در میزان الاعتدال گوید الفخر بن الخطیب صاحب التصانیف رأس فی الذکاء فی العقلیات لکنه عری من الآثار وله تشکیکات علی مسائل من دعائم الدین تووٹ حیرة نسئل الله ان یثبت الایمان فی قلوبنا حافظ ابن حجر گوید و کان یعاب بایراد الشبه الشدیدة و یقصر فی حلها حتی قال بعض المغاربة یورد الشبهة نقداً و یحلها نسیئة حاج شیخ عباس قمی رحمة الله علیه گوید ابن تیمیه او را از جبریه دانسته و بشمار فرقه گمراه گرفته در

منهاج السنّة گفته ثم المشتون للصفات منهم من یثبت الصفات المعلومة بالسمع الى ان قال واما الجبریه فمنهم من ینفیها ومنهم من یتوقف فیها کالرازی و الامدی و غیرهما و در حاشیه سفینه البحار از سراج الدین مغربی نقل میکند کتابی بنام مآخذ در دو جلد نوشته و اشکالات او را جواب گفته و شدیداً بروی حمله کرده است که اینمرد شبهات مخالفین مذهب و دین را با آب و تاب و تجزیه و تحلیل و برهان و دلیل سخت بیان کرده و سپس گفتار حق و مذهب اهل سنت را بانهایت سستی آورده و سهل انگاری کرده است طوفی پس از نقل این سخنان و نظایر آن گوید آری این داب و دیدن و عادت و خوی اوست که در کتب مذهبی و کلامی دیده و دانسته اند از اینروست که

کنز

ویرا مقہم کردہ وسخنانی ہم براو بستہ اند .

شہاب الدین مقدسی کہ در ۶۶۰ وفات کردہ است در کتاب تراجم رجال القرنین گوید بفخر رازی نسبتہای ناروائی دادہ اند کہ در گفتار خود لا ابالی بود وی ہروائی داشت و کار زبان درازی وی ادبی را بجائی رسانیدہ بود کہ میگفت قال محمد التازی^۱ و مقصود صاحب مقام محمود حضرت ختمی مرتبت (ﷺ) بود و سپس میگفت وقال محمد الرازی و خود را ارادہ میکرد ولی بگفتار غرض آلود مردم حسود و افراد بی تربیت نباید ترتیب اثر داد بویژہ پس از آنکہ ما کسان بسیاری از شاگردان او را در دمشق شام دیدیم و ہر کدام شخصیتہای مبرز و دانشمند بنام بودند با کمال توقیر و احترام از وی نام می بردند و نسبت بوی عشق میورزیدند .

من مدتی است کوشش کردہ ام گناہ فخر رازی را بدانم یکی اورا کلامی داند و متکلم ویرا فیلسوف خواند و بدین نام دشنام دہد عارف چون عالمی تبری از ویرا تولی بحق داند و صوفی صلح کلی ہم از وی تنگ و بالا و سر جنگ دارد و مبتدع نامد

اندرین راہ از خرد رہ بین بدی فخر رازی راز دار دین بدی

معتزلی اورا اشعری داند و اشعری اورا براند کوتاہ سخن دشمنان فخر رازی حرف نگفتہ نہ داشتہ نسبت ناروائی باقی نگذاشتہ کہ بوی دادہ اند در قتل نفس و تبعید شخصیتہای برجستہ پای اورا بمیان کشیدہ و دست اورا در کار دانستہ اند مجد الدین مشرف بن مؤید بغدادی^۲ خوارزمی کہ در جیحون غرق شدہ گویند خوارزمشاه بدستور فخر رازی کردہ است در صورتیکہ مجد الدین از صمیمی ترین دوستان بلکہ ارادتمندان فخر رازی و پیوستہ مستفید از آثار قلمی و نگارش علمی وی بودہ است با نہایت اشتیاق نامہ مودبانہ نوشتہ و از فخر الدین درخواست کردہ کہ گماشتہ خود را فرستادم کہ اثر علمی تازمرا استنساخ

(۱) برخی این کلمہ را بادی خواندہ و بیادیہ منسوب کردہ اند و بیشک تازی است

و ہم وزن رازی و علت این اشتباہ و غلط بیگانگی از زبان ولغت فارسی است و نظایر این زبان ادبی در زبان عربی بسیار است (۲) از قرای خوارزم خراسانست نہ بغداد عراق

کج

کند و کتاب نفیس شمارا بمن برساند فخرالدین بچنین اشخاص عشق میورزید و نیز تبعید بهاءالدین ولد را باشاره او دانستن بعید بنظر میرسد چه اینان در عرض وی نبودند که غرض ورزی و کینه توزی کند تا این حد که راضی بکشتن یکتن و هجرت از وطن دیگری شود هر چند اختلاف مسلک داشته باشند و نفوسی ناراضی از نفوذ فخر رازی باشند چه در هرات علاقه ملت بحدی است که بهاءالدین ولد در فصل ۱۵۶ کتاب معارف گوید زین زرویه گفت که جمع فخر رازی در مسجد جامع هری نمی گنجد همه در شب شمعها گرفته می آیند تا جایگاه گیرند و او شیخ الاسلام هری است و خوارزمشاه یکی از مقربان خود را فرموده است تا هر کجا که باشد و هر کدام ولایتی که باشد آنکس با کمر زر و کلاه مغرق بر پایه های منبروی مینشیند .

گویند فخر رازی نخست از فقیهان بود و سپس بصوفیه پیوست و اهل مشاهده شد و تفسیر نوشت اگر کسی در مباحث او تأمل کند و لطایف او را بنگرد در سخنان او کلمات اهل تصوف و ذوقیات عرفا مییابد و قتی نامه ای بسططان محمد خوارزمشاه نوشت و حاجت یکتن از آشنایان بدو برد در آن نامه چنین نوشت حاجت خود را بخدای بر دم اگر روا دارد بخشنده اوست و سپاس از تو خواهم داشت و اگر رد کند آورد کرده است و تو معذور خواهی بود .

بیشک انتقاد هر گاه رنگ عناد پیدا کند تأثیر معکوس خواهد داشت و نتیجه بضد خواهد داد که گفته اند الشیء اذا جاوز حده انعکس ضده

شهرزوری در آغاز کتاب شجرة الالهیه آنجا که در فضیلت حکمت سخن میگوید از حضرت ختمی مرتبت نقل میکند و کان ص اذا کملت الفضیلة لاحد من اهله قال یا ارسطاطالیس هذه الامة .

و نیز گوید چون عمرو بن العاص از اسکندریه باز گشت و از آنچه دیده بود باز گفت و گزارش داد از جمله گفت رأیت قوماً متفلسفین یستدیرون حول رجل

کط

و یبحثون و یدکرون رجلا یقال له ارسطا طاليس فقال علیه السلام مه یا عمرو
انه کان نبیاً فجھله قومه

عجب اینست شهرزوری که تا این پایه ایمان بفلسفه دارد بیش از همه نسبت
بفخرالدین بدین است بگفته یکتن از نویسندگان بهترین نمونه این درشت گوئیها
تاریخ الحکمای شهرزوری است که بکتاب دیگران نیز سرایت کرده بعقیده من این
سخن منصفانه نیست که او از حکمت الهی و فلسفه خبری ندارد در صورتیکه اگر
فلسفه بافتنی است بافته های او کمتر از دیگران نیست و اگر یافتنی است بیشتر از دیگران
یافته است علم آن باشد که بستاند ترا

بطور مسلم فخرالدین رازی را و آخر عمر حالتی دست داده و تحولی روی نموده
روح او را تکانی داده و بفکر خود افتاده ان فی ایام دهر کم نفحات الافتعروضوا لها
برقی زده و خرمی سوخته یا بارقه عنایتی بدرقه راه وی شده است محیی الدین عربی
عارف معروف نامه نوشته و در آشنائی زده یا چنانکه گفتیم نجم الدین کبری از او
دستگیری کرده یا پیری بوی رسیده و بی جام می بدو گرویده مجذوب سالک شده یا
بزرگی دیگر حال وی پرسیده و سالک مجذوب گردیده است .

نامه محیی الدین عربی بفخرالدین رازی

الحمد لله وسلام علی عباده الذین اصطفی و علی ولی فی الله فخرالدین
محمد اعلی الله همته وافاض علیه برکاته و بعد فان الله یقول و تواصوا بالحق
بعضی از تألیفات و نتایج افکار شما را دیدم و قدرت ابتکار شما را بمیزان خرد سنجیدم
توانائی قلم و حسن نگارش گزارش دانائی میدهد و حکایت از شاهکار علم و دانش
میکند نیروی خیال و وسعت فکر قابل ستایش است ولی رفیق شفیق باید بگویم .

حکیم افازی بعقل تا کی بفکرت این ره نمیشود طی

بکنه دانش خرد برد پی اگر رسد خس بقعر دریا

نفس ناطقه اگر باین عالم توجه کند تا از راه تکسب عالم شود از دانش خود پینش

پیدا نکند ولدت نبرد چه اصل علم آسمانی است و حقیقت دانش بخشش خداوندیست
 ولوانهم اقاموا التوریه والانجیل وما انزل الیهم من ربهم لاکلوا من فوقهم
 ومن تحت ارجلهم دوست عزیز که خدایش توفیق دهد بداند که وراثت کامل وقتی
 است که از همه جهات بود علما که وارثان پیمبرانند کوشش کنند در همه چیز ارث
 برند و همت خود عالی کنند کمال و سعادت انسان و زیبایی حقیقی در آنست که معارف
 الهی بدست آورد و همچنان پای کوبان بدنبال دانش رود و هر چه بیشتر بر خوردار شود و
 بیشک و بال زیان و زشتی نقصان نصیب مردم نادان و محروم است ولی کدام علم
 علوم متداول رسمی که سر بر سر قیل و قال است و از عالم خیال تجاوز نمیکند بسیار
 فرق باشد از اندیشه تا وصول - دانشمند فرزانه باید کوشش مردانه کند و با همت بلند
 قدم در راه مجاهدت نهد باشد که این فیض دریابد و خدای خود را بشناسد نخستین
 شرط آنست که بکاره خود را از افکار و اندیشه‌های ویرکنار بدارد چه خداوند در
 اندیشه نیاید و در فکر نگنجد چه ریشه اندیشه معلوم و اصل فکر قابل دانستن است ولی حق
 مقصود نامعلوم و مطلوب حقیقی ناپیدا ای بر تراز خیال و گمان و قیاس و وهم
 نگفته نماند و نهفته نباشد که علم بخدا غیر از علم بوجود خداست عاقل باید که
 از عالم خیال بدر آید و خود را از این افکار خالی نماید و غافل نشود کار خیال تجسم
 دادن و بصورت در آوردن معانی عقلیه است چون دانش را که بشکل شیر و قرآن
 آسمانی را بصورت ریسمان و حقیقت دین را بشکل گنبد جلوه میدهد نکته دیگر آنکه مرد
 بلند نظر قبول شاگردی زنان نکند چنانکه دست نیاز بگدا دراز نکند و حاجت پیش
 فقیر نبرد و هر کس که کمالش مربوط بدیگری است ناقص و فقیرست و این است حال هر
 کمال که ذاتی نبوده همت بلند دار که علم خود را از خدا بخواهی و درس کشف و یقین بخوانی
 باید بدانی که صاحبان افکار پس از نهایی ترین درجات که سیر میکنند و بمقام اجتهاد میرسند
 در مقام تقلید و منزل پیروان مقیم شوند چه حقیقت کار مهم تر و نفس امر بزرگتر از اینست که

فکر بردان برسد و بر آن وقوف یابد و تافکرت مشغول فعالیت است حال اطمینان قلب و آرامش خاطر محال است عاقل باید که از نسیمهای رحمت خداوندی غافل نماند و خود را در آن معرض در آرد و اسیر قید و بند نظرو فکر و اصطلاحات اشتباه انگیز و شبهه آمیز خود نشود. هر چه در این راه نشانت دهند گر نستانی به از آنت دهند چندی پیش یک تن از دوستان من که سابقاً از شاگردان شما بوده است و بشما حسن ظن فراوان دارد مرا حکایت کرد که روزی شما را در مجلس درس گریان و پریشان دیده چون حاضران علت پرسیده اند شما گفته اید سی سال بود که در مسئله نظری داده و اعتقادی داشته ام اکنون بابرهان خلاف آن بر من ثابت است و من از آن میترسم که آنچه امروز حق دانسته ام نیز از اینگونه بود و فردا خلاف آن ثابت شود برادر عزیز محال است بادستیاری فکرو پایمردی عقل انسان روی آرامش و آسایش ببیند بویژه در باب شناسایی پروردگار که عنقا شکار کس نشود دام باز چین در این ورطه کشتی فروشد هزار که نامد از او تخته ای بر کنار

دوست عزیز چرا در این دامگه مانده ای تا از قافله رهروان بازمانی تو را چه افتاده که همچنان ایستاده ای از چه روطریق ریاضات و راه کشف نسپری و از خلوات و مجاهدات که حضرت رسول اکرم تشریع فرموده و دستور داده اند بهره نبری چنانکه سهامداران بزرگ بردند و خداوند فرمود فوجاً عبداً من عباده تا آتیناه رحمة من عندنا و علمناه من لدنا علماً از مانند تو می دریغ است که از این سهام نصیبی نبرد

ایدل بکوی عشق گذاری نمیکنی اسباب جمع داری و کاری نمیکنی

میدان چنین بکام خاطر و گوئی نمیزنی بازی چنین بدست و شکاری نمیکنی

عاقل آنستکه از علوم نخواهد مگر آنچه در تکمیل نفس بکار آید همه جا صاحبش را بدرقه نماید و این جز علم خدا شناسی نبود چه اگر طب آموزی تو را در عالم بیماری و رنج سودمند بود، و چون بعالم بیداری روی که رنج و بیماری ندارد

لب

ترانداوی بچکار آید و نیز اطلاعات ریاضی و علم هندسه در اینجهان مورد حاجت است که عالم مساحت بود و کسی که از این عالم رخت بر بندد او را در همین ساحت بگذارد و نفس را از نقش این دانش ساده کند و چیزی باوی نماند و همچنین هر علمی که اشتغال بآن تا موقع انتقال بآخرت سودمند بود باید که بقدر ضرورت از آن کسب کند و همت خود مصروف دارد بر آن علم که باوی منتقل شود و این جزو علم نیست مبدء و معاد آغاز و انجام بدایت و نهایت و آنچه مربوط باین مقامات و منازل است تا چون مسافری بود که همه منازل بین راه را دانسته و ماهرانه طی میکند که گوئی در منزل خود راه میرود و این جلوت چنانکه گفتم از راه ریاضت و خلوت حاصل میشود من میخواستم که ترا دستوری دهم و شرایط مجاهده را ذکر کنم و تجلیات که برای سالک پیدا میشود باز نمایم و ترتیبی که در این تربیت است يك يك باز گویم ولی اکنون پیش آمدی مرا از اینکار بازداشت اینسخن بگذار تا وقت دیگر

نظیر نامه محیی الدین نامه دیگری است که باین عبارت آغاز شده است .

من تعین فی الزمان لنشر العلم فقد عظمت نعمة الله لديه ینبغي للمتفطنین الحدائق من ارباب الدیانات ان یمدوه بالدعاء الصالح لیصفی الله تعالی موده بحقایق التقوی و مصدره من نوایب الهوی اذ قطرة من الهوی تکدر بحر آمن العلم تو که امروز یگانه دوران و چشم و چراغ زمانی بایست تا قدر خود بدانی و حق نعمت خداوند ادا کنی و دیگران را ضروریست تا ترا دعا کنند و توفیق ترا از خدا بخواهند تا آتش خور دانش تو بوسیله تقوی صافی ماند و موارد و مصادر آنرا از آمیختگی باهوی برهاند چه زره هوای نفس دره علم شخص را ناچیز و قطره آن دریائی را تیره نماید تا آنکه گوید فالله تعالی یزید الباطن الصافی الصدري الکبیری الفخری امداد آقدسیه و ینفع به الاخلاق و در پایان نامه گوید مدتی است که دل را شوق مجلس عالی بود و آرزوی وصال مینمود اینک که سید شریف الدین شدر حال کرده بامید وصل متوجه آن کعبه آمال گردید یادآوری لاحق میل سابق را تأکید و اشتیاق مرا

لج

تأیید کرد دو رکعت نماز استخاره خواندم و از خداوند درخواست حسن تأثیر کردم و قلم بدست گرفتم و این کلمات را نوشتم تا سر نوشت و تقدیر چه باشد من امیدوارم خدای بزرگ نیک بخواهد و این ارتباط موجب سعادت باشد و صلی الله علی محمد و آله چیزی که بیش از همه در او تأثیر داشته و ویرا بیاد سفر اجباری آخرت انداخته و شاید در افکار و عقاید او نیز تحولی ایجاد کرده که بمرک اختیاری مرده و راهی بحقیقت برده یکباره بترك خویش گفته مرك اكبر اولاد وارشد فرزندان اوست که دور از وی میزیسته و در غربت از دنیا رفته است مکرر در ضمن تفسیر کبیر خود از او یاد کرده و از خوانندگان درخواست کرده که او را بفاتحه و طلب مغفرتی شاد کنند نخستین بار که این اظهار کرده در پایان سورة یونس که در ۶۰۱ مینوشته و سپس در اوائل سورة هود تحقیق دقیقی از پدر خود نقل کرده باز بیاد پسر خویش افتاد و بادل سوخته از خداوند آمرزش خواسته است و این پسر که همانم پدر و اعلم و ارشد اولاد او بوده ارجمند ترین فرزندان اوست کتابار بعین را برای او نوشته چنانکه در مقدمه گوید اردت ان اکتب هذا الكتاب لاجل اکبر اولادی و اعزهم علی رزقه الله الوصول الی اسرار المعالم الحکمیة و این در سال ۶۰۱ بود که دوستان وی از شهرستانها تعزیت گفته و تسلیت نوشته اند از جمله آثار او که فارسی و قابل طبع است رساله جوابیه است که بسام بن محمد نوشته و پیش از آنکه بغیث الدین غوری پیوندد نزد او بود و اگر بیم در ازای سخن نبود تتمیم فایده را در اینجا میآوردیم حالیا که از سوز درون و دل محزون داغدار و قریحه جریحه دار ذکری رفت از آغاز و انجام آن نامه قدر مختصری یاد کنیم.

رساله ایست که فخر الملة والدین ابو عبد الله محمد بن عمر الرازی بحضرت سامیان نوشت در جواب تعزیت نامه ای که سلطان بهاء الدین فرستاد در وفات پسر وی مشتمل بر مباحث شریف و اشارات لطیف و مرتب برده فصل

(۱) سلطانی ارجمند و پادشاهی دانشمند بود که چندی میزبان فخر رازی میبود در تفسیر کبیر گاهی گفتار او را نقل کرده و او را فاضلترین پادشاهان معاصر خوانده است

دعاء ایام همایون و روزگار همایون^۱ لسلطان معظم پادشاه اعظم خسرو اکرم
 بنی آدم بهاء الدین شمس الاسلام و المسلمین اکمل الملوك و افضل السلاطین خلد الله سلطانه
 وابد قدرته و امكانه بر كافه مسلمانان و جمله اهل ایمان لازمست و بر این ضعیف واجب ترزیرا
 که قحط مسلمانی است و وقت پریشانی و چون حق جل جلاله درین دنیا، تاریک و درین بحر
 مظلوم و صاعقه بلا و مائده آفت شمع روح سلطان خلد الله ملکه از عالم انوار الله نور السموات
 و الارض نور تمام داد باز آن فیض روحانی بحکم و اشرقت الارض بنور ربها برسانید
 واجب باشد بر همه عاقلان بدعاء بآن دولت و ثناء آن حضرت مشغول بودن و نهایت
 خلوص طویت و اعانت طاعت مبنول داشتن ایزد تعالی ساعت فساعت آن خاطر پاک
 را تقریب کراحت این عالم جسمانی درز یاده دارد و رغبت و محبت و الباقیات الصالحات
 باقصی الغایه برساند بمنه و جوده فضل و انعام پادشاه در حق این ضعیف یرید است
 و عمری بگذشت تا آن لطفهای بیکران و کرامتهای بی پایان بوی برسید و این ضعیف
 باندازه قدرت و مقدار قوت خویش آن را شکر میگزارد و هر شکر تقریر کنم بیش از
 آن خواهم و هر ثناء که در قلم آرم خود را در آن مقتصد بینم بس بهتر آنست که بعجز
 خود اقرار کنم و از سرشک بر خیزم و دور شوم و آنرا بحکمت و رحمت حق جل و علا
 حواله کنم و از حضرت جلال دوام آن سعادت و کرامت خواهم انش و در پایان نامه گوید
 فرزند محمد افاض اله علیه اصناف الرحمة والرضوان والطف الرفقة والغفران
 بگذشت و ازین ضعیف هر چه در حساب بشریت و سبعیت بود در تنور سوزان است و
 هر چه در حساب صفوت و ملکیت است بعنایت او فروح و ریحان است ابو جعفر منصور
 را پسری بود فرمان یافت ابو حنیفه در رفت و گفت یا امیر المؤمنین رحمت خدا پسر
 ترا بهتر از شفقت تو و ثواب خدای ترا بهتر از آن پسر یقین میدانم که رحمت او بر آن
 مرحوم بسیار است از شفقت من زیرا که هر شفقت که در دل من باشد آفریده حق است
 پس اگر از بیش رحمت نبودی در دل خلق شفقت کی بودی و من بنده ضعیف بحضرت

بارگاه کریم اوچه طمع داشتمی امیدوارم که اورا آنجا بهتر بود که اینجا یا که هیچ
یا حمعسق یا من هو هو یا لا اله الا هو یا عالیاً علی الدھر و الامکان یا غنیان
الحدوث و الامکان افض علی ذلک الضعیف سجال الرحمة و الرضوان و الکرامة
و الفقرا انک انت الملک الدیان حاصل چشمی دارم گریان و دلی بریان و راضی
بحکماء خدای جهان و الصلوة علی خیر خلقه محمد و آله اجمعین

گوئی کماشته است بلای او	بر هر چه بر او تودل بگماری
مستی مکن که نشنود او مستی	زاری مکن که نشنود او زاری
شو تا قیامت آید زاری کن	کی رفته را بزاری باز آری
ابری بدید نی و کسوفی نه	بگرفت مهر و کشت جهان تاری
اندر بلای سخت پدید آرند	فضل و بزرگواری و سالاری

تحقیق دقیق در پیرامون تفسیر کبیر از جمله مطالبی که بایست مورد بررسی
کامل قرار گیرد موضوع تفسیر کبیر امام فخر رازی است بعضی دشمنی و کینه توزی را
بآنجا رسانده که گفته اند وی تفسیر را شروع کرده و لکن بانجام نرسانیده است و دیگران
متمم و مکمل آن بوده اند اگر مقصود این است که جمع آوری یادداشت ها و پا کنویس
آنها شاگردان فخر یا دیگران نجم الدین قمولی و شهاب الدین خوئی کرده اند جای انکار
نیست که شیوه قدما و سیره علما بر این بوده که مطالب را املا کرده و شاگردان
مقدمه یا ذیل مینوشتند ولی چون در باره امام فخر پاره ای سخنان دیگر هم گفته اند لازم
دانستم کنجکاوی و بررسی نمایم این موضوع سبب شد که نگارنده بیشتر به تفسیر
کبیر مراجعه کرده باشد که برگناه کبیره وی بویژه در تفسیر کبیر آگاه گردم و علت تکفیر
فخر رازی را بدانم مواردی را یادداشت کردم که در بیان عقاید و افکار علمی و ابتکارات او
خواهیم گفت و باتکاء همان مطالب برخی تصریح کردند و بعضی بتلویح و اشاره گفتند که
فخر رازی در اواخر عمر منقلب و متاثر و شاید مستبصر شده است مؤثر تر از همه آن عواملی که
برشمر دیم مرکب فرزند برومند بود که آرام و قرار از وی ربود و خواب از چشم او ببرد.

من دین خویش را سه گوا دارم بیداری و نماز و شب تاری
 گرچه بطور تحقیق و یقین تاریخ شروع بتفسیر معلوم نیست آنچه را که من بحدس
 و تخمین میگویم ۵۹۳ سال آغاز نوشتن تفسیر بوده است باینکه از عادات نیک و آداب
 پسندیده فخر رازی است که در غالب سور قرآنیه پس از فراغت از تفسیر تاریخ گذاشته
 و بسبک معمول امروز که فضلاء معاصر از آداب و مآثر اروپا پنداشته اند محل نوشتن
 تفسیر را یادداشت میکرده در خانه بوده یا بیابان ده بوده یا شهرستان بامدادان یا
 شامگاهان مینگاشته و قید میکرده و تاریخ روز و ساعت و هفته و ماه و سال نیز تعیین
 میشده است نخستین بار که من میدانم در جلد سوم و سورة آل عمران است ربیع الاول
 ۵۹۵ بوده است و چنانکه پیش گفتم یافعی تصریح کرده است داستان مناظره کرامیه که
 به هاجرت یا تبعید او کشید در همین سال بوده که او را از اینکار بازداشت و در عهده
 تعویق گذاشت گمان میکنم در همین اوقات هم بوطن بازگشته و تا حدود ۶۰۰ درری
 میزیسته است چه پس از آن تاریخ که ۵۹۵ بود دیگر بتاریخی بر نمیخوریم مگر آخر
 سورة انفال جلد چهارم ربیع الاخر ۶۰۱ که در همین سال بداغ فراق فرزند مبتلی و روز
 بروی شب شده گرچه بیداری شب شب او را روز کرده و بر نفسانیات پیروزی یافته است
 یا شب افغان شبی یا سحر آه سحری میکند زین دویکی در دل جانان اثری
 در آخر سورة یونس بمناسبت واصبر حتی یحکم الله گوید شاعری در این
 باره چنین گفته است .

سأ صبر حتی یعجز الصبر عن صبری و اصبر حتی یحکم الله فی امری
 سأصبر حتی یعلم الصبر اننی صبرت علی شیئ امر من الصبر
 سپس گوید پایان تفسیر این سوره در روز شنبه رجب ۶۰۱ بود در موقعیکه
 از مرگ فرزند برومند و جوان سعادتمند خود دل سوخته و چشم اشکبار دارم خدایش
 بیامرزاد و لباس مغفرت براو بپوشاناد .

در آخر سوره هود گوید پایان یافتن تفسیر این سوره پیش از طلوع صبح شب دوشنبه از ماه رجب ۶۰۱ بود مرا فرزندی صالح میبود که حسن خلق و سیرت داشت در آغاز جوانی در غربت در گذشت و مرا داغدار گذاشت از برادران دینی و دوستان ایمانی بویژه کسانی که در این کتاب نظر میکنند و بهره مند میشوند انتظار دارم که برای او درخواست رحمتی و طلب مغفرتی کنند و بدر بیچاره اش را نیز بدعای خیر یاد کنند.

در آخر سوره یوسف گوید بحمد الله روز چهارشنبه هفتم ماه شعبان ۶۰۱ تفسیر این سوره تمام شد در صورتیکه این ضعیف بر اثر مرگ پسر عزیزم محمد که خدایش بیامرزاد و بدرجات عالیّه اش رساناد دلتنگ و بابخت خود در جنگ بوده و این ابیات در رثاء او گفته ام.

فلو كانت الاقدار منقادة لنا	فدينك من حماك بالروح والجسم
ولو كانت الاملاك تاخذ رشوة	خضعنا لها بالرق في الحكم والاسم
ولكنه حكم اذا حان حينه	سرى من مقر العرش في لجة اليم
سابكى عليك العمر بالدم دائماً	ولم انحرف عن ذاك في الكيف والكم
سلام على قبر دفنت بتربه	و اتحفك الرحمن بالكرم الجم
وما صدني عن جعل جفني مدفناً	لجسمك الا انه ابدأ يهمي
واقسم ان مسوا دفاني و رمتي	احسو ابنا الحزن في مكن العظم
حياتي و موتي واحد بعد بعدكم	بل الموت اولي من مداومة الغم
رضيت بما امضى الاله بحكمه	لعلمي بانى لا يجاوزنى حكمى

در پایان سوره رعد یکشنبه ۱۸ شعبان ۶۰۱ باز پدر جوان مرده را برقی گرفته و از سوز دل گفته است.

ارى معالم هذا العالم الفانى	ممزوجة بمخافات و احزان
خيراته مثل احلام مفزعة	و شره فى البرايا دائم دانى

لح

تفسیر سوره ابراهیم را در صحراء بغداد نوشته و سوزی داشته است در پایان سوره نحل گوید الحق عزیز و الطریق بعید و المركب ضعیف و القرب بعد و الوصل هجر و الحقایق مصونة والمعانی فی غیب الغیب محصونة و الاسرار فی ما وراء العز مخزونة و بید الخلق القیل والقال والکمال لیس الاله ذی الجلال و الاکرام و تاریخ پایان تفسیر سوره بنی اسرائیل بیستم محرم ۶۰۲ در غزنین میزیسته در هفدهم صفر که روز پایان تفسیر سوره کهف بوده هم در غزنین بسر میبرده است در آخر سوره و الصافات گوید تم تفسیر هذه السورة ضحوة يوم الجمعة السابع عشر من ذي القعدة سنة ثلاث و ستمائة تفسیر سوره ص و زبر را در ماه ذی القعدة ۶۰۳ تفسیر سوره مومن را در هراة نوشته و دویم ذی الحجة ۶۰۳ تاریخ گذاشته است و تفسیر سوره فصلت (سوره سجده) که سی و هشت صفحه است در چهارم ذی الحجة خاتمه یافته تاریخ اتمام تفسیر سوره شوری ساعت آخر روز جمعه هشتم ذی الحجة است در اوایل این سوره بمناسبت اسم حکیم و معنی حکمت گوید قال مصنف الكتاب قلت فی قصيدة

الحمد لله ذی الالاء و النعم	والفضل والجود والاحسان والكرم
منزه الفعل عن عیب و عن عبث	مقدس الملك عن عزل و عن عدم

و در روز یکشنبه یازدهم تفسیر سوره زخرف تمام شده و نیمه شب سه شنبه دوازدهم ذی الحجة تفسیر سوره دخان پایان یافته است تفسیر سوره جاثیه در پانزدهم و سوره احقاف بیست و چهارم باتمام رسیده و در پایان تفسیر سوره محمد ص گوید . روز پنجشنبه بیست و هفتم ذی الحجة ۶۰۳ خاتمت یافته است از اینجا تا آخر کتاب دیگر تاریخ اتمام ندارد ولی یقین میدانیم که دو سال و نه ماه پس از این تاریخ هم زنده بوده و کوشش داشته که اینکار و بهترین یادگاروی ناتمام نماند و در سوراو اخر قرآن بیان آیتی یا حکایت روایتی را اشاره بگفتار پیش میکند چنانکه در سوره البجن گوید ما وجهی در سوره بقره گفتیم و جواب تمسك باین عومات را دادیم .

در سوره نبأ ذیل آیه الم نجعل الارض مهادا گوید واعلم انا ذکرنافی تفسیر سوره البقره عند قوله جعل لكم الارض فراشا کل ما يتعلق من الحقایق بهذه الایة و در سوره طارق ضمن آیه خلق من ماء دافق گوید قد بینا فی مواضع من هذا الكتاب ان دلالة تولد الانسان عن النطفة علی وجود الصانع الجبار من اظهر الدلائل

در سوره اعلی ذیل آیه الذی خلق فسوی گوید در این باب سخن بطور مستوفی گفته و نهایت استقصا در چند جای این کتاب کرده ایم در ذیل آیه قل یا ایها الکافرون گوید در این کلمه ندا چندین جا سخن گفته ایم آنچه در اینجا بگشاید اضافه میکنیم و ایتی از علی علیه السلام است که فرمود یا نداء نفس وای ندای قلب و هاندای روح است

عتاید و افکار علمی و دینی و ابتکاری وی بطوریکه شیخ بزرگوار بهاء الدین عاملی در کتاب کشکول خود از معالِم او نقل کرده است

عندی ان الم ملك افضل من البشر در مقام استدلال گوید چون آسمانها نسبت بفرشتگان چون پیکرند و ستارگان چون قلب و نسبت بدن ببدن چون نسبت روح است بروح نظر باینکه اجسام سماوی و اجرام علوی از ابدان بشری و اجسام عنصری اشرف هستند ارواح سماوی که ملائکه نامیده میشوند هم از نفوس انسانی شریف ترند و هم در آن در کتاب اقامه برهانی بر نبوت خاصه حضرت ختمی مرتبت (ص) کرده و تحریر شایسته تقدیری نموده که بامشرب و ذوق حکما موافق و با افکار فلاسفه مطابق است بدین تقریر

انسان یا ناقص و فرومایه است یا کامل و دارنده سرمایه و دوم بر دو قسم است چه کامل یا قادر بر تکمیل غیر نیز هست یا چنین قدرتی در وی نیست ابن افراد بنام اولیاء خوانده میشوند و آنها که پرمایه و کامل اند و بر تکمیل دیگران نیز توانائی دارند پیرانند فرومایگان (عوام ۱) سرمایه داران (اولیاء ۲) پرمایگان (انبیاء ۳) شکی نیست که پیوسته کمال انسان بدو نیروی علم و عمل باز بسته است و سر دسته همه کمالات علمی معتبره پیش اهل کمال و نظر تکمیل قوه نظری و تاثیر تابش علم و دانش

بشری شناسائی خداست و سرآمد کلیه کمالات عملی اطاعت و فرمانبرداری است .
 یقین هر کس از اولیاء که در مقام کمال نفسی و تکمیل شخصی بوسیله علم عمل بیشتر
 و بیشترست مقام ولایت او نیز کاملتر بود و هر کس از انبیا که در مقام تکمیل غیر در این
 دو مرتبه بر ترازو عهده بهتر بر آمده است درجات نبوت و رسالت او بیشتر و بالاترست
 هر گاه این مقدمه شایسته بطور بایسته دانسته شود گوئیم

پیش از طلوع آفتاب نبوت احمدی و شروع رسالت محمدی (ﷺ) جهان
 پر از شرك و طغیان و کفر و عصیان بود چه اگر ملت یهود بود در افکار باطله و تشبیه
 و افتراء بر پیغمبران و در تحریف توریة و دیگر عقاید خرافی بودند و اگر نصاری و
 مسیحیت بود در اثبات تثلیث و نفی حقیقت توحید و تحریف انجیل سرگرم بودند و اما
 ایرانیان از نظر علم در مقام اثبات دومبدء یزدان و اهرمن و پیوسته آتش فتنه را مابین
 این دو دامن میزدند و از نظر عمل تحلیل نکاح مادر و تجویز ازدواج خواهر و تزویج دختر
 میکردند و اگر تازیان بودند کعبه را بتخانه و مسجد را میخانه ساختند پرستش خدایان متعدد
 میکردند و دست تپاول بر جان و مال مردم دراز و در طول سال عرض و طول صحراییم و ده عرض
 و ناموس یکدیگر بیاد داده و بیغمامیبردند و نیا از این آراء جانگزا و اعمال وحشتناک بود
 و خداوند نظری بعنایت گشود و حضرت ختمی مرتبت را رسالت داد و برای کلیه عالم
 فرستاد و او را برانگیخت تا دعوت آغاز کند و دست باصلاح دراز چه بسا درهای بسته باز و دنیای
 انسانیت را سراسر افراز کرد جهان از باطل بگردید و بحق بگروید از کژی و کاستی ببرید و
 بحقیقت و راستی به پیوست دروغ بی فروغ شد و باز ارمکر و فریب بشکست بدین گرویدند و
 براستی گرائیدند و مسلمان پاکدل گردیدند بساط جهل و نادانی که از نتایج آن حیرت و سر-
 گردانی است برچیدند و میوه درخت دانش را در سایه دین بچیدند زبان بتوحید گویان پای
 کوبان بیرق لا اله الا الله بردوش و علم نصر من الله همراه آوازه الله اکبر آویزه گوش و آنچه
 جز یاد خداست فراموش کردند و در بیشتر معموره عالم رایت توحید را بر فراز بزرگترین

کاخها و مجلّلت‌ترین عمارات آن در اهتزاز در آوردند و بوسیله تابش آفتاب دانش و درس معرفت و بینش دوستی دنیا تا حد قابل توجهی تبدیل بحب خدا شد جای تردید نیست که معنای نبوت و مقصود از رسالت جز تکمیل ناقصان و تحصیل نیروی علم و عمل نباشد و بیشک حصول این آثار و مآثر پیدایش این معانی و مفاخر بآمدن حضرت ختمی مرتبت پیایه‌ای رسید که طرف نسبت بآمدن موسی و عیسی نتواند شد و هیچ قدم اصلاحی را باقیام وی مقایسه نتوان کرد دانیم که او پیشوای انبیا و فخر پیغمبران است

تحقیق فخر الدین در باره اهل البیت در ذیل آیه شریفه قل لا اسئلكم علیه

اجراً الا الهودة فی القر بی گوید حصول مودت فریضه زمت همه مسلمانان است المؤمنون والمومنات بعضهم اولیاء بعض وقال النبی ص المؤمنون کالبنیان یشد بعضهم بعضاً آیات و روایات در این باره بسیار است هر گاه دوستی مسلمانان بطور عموم واجب باشد دوستی طبقه ممتازی که خاندان نبوت اند بطریق اولی واجب خواهد بود زمخشری در کشف از حضرت رسول اکرم نقل کرده که من مات علی حب آل محمد مات شهیداً الاومن ومن مات علی حب آل محمد مات مغفوراً له الاومن مات علی حب آل محمد مات تائباً . الاومن مات علی حب آل محمد مات مؤمناً مستکمل الايمان الاومن مات علی حب آل محمد بشره ملک الموت بالجنة ثم منکر و نکیر . الاومن مات علی حب آل محمد یزفّ الی الجنة کما تزفّ العروس الی بیت زوجها . الاومن مات علی حب آل محمد ففتح له فی قبره بابان الی الجنة . الاومن مات علی حب آل محمد جعل الله قبره مزار ملائکة الرحمة . الاومن مات علی حب آل محمد مات علی السنة والجماعة . الاومن مات علی بغض آل محمد جاء يوم القیمة مكتوباً بین عینیة آیس من رحمة الله . الاومن مات علی بغض آل محمد مات کافراً . الاومن مات علی بغض آل محمد لم یشم رایحة الجنة .

اینها روایاتی است که در کشف آورده است و اکنون میگوییم آل محمد کسانی هستند که بدو بسته و پیوسته باشند بدیهی است هر کس پیوندش محکم تر بود و بآنها نزدیکتر شود آل محمد است و بیشک میگوییم که پیوستگی علی و فاطمه و حسنین

مب

از همه قویتر و این حقیقتی است مسلم که بطور تواتر ثابت است یقین اینان آل محمدند و اگر همه امت را آل محمد بدانیم باز آنان سرفرازند بر هر تقدیر و در هر صورت خاندان رسالت بودن این چهار تن مسلم و دیگران مورد اختلاف و تردید است ز منخشی گوید پس از نزول این آیت برخی که اهل درایت بودند پرسیدند که خویشاوندان شما که دوستی آنان بر ما واجب است چه کسانیست فرمود علی و فاطمه و دو فرزند برومندشان از این روایت گذشته بحکم درایت روشن است که پیغمبر باین چهار تن علاقه مند بود و آنها را بسیار دوست میداشت بفرمان قل انکنتم تحبون الله فاتبعونی و دستور لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة بر امت پیغمبر واجب است پیروی او کردن .

صلوة و دعای بر آل محمد که در پایان تشهد است شرط صحت نماز است و این مقام بلند و درجت ارجمند نمیتواند در حق غیر آل محمد باشد اینها همه بما میگوید که دوستی آنان بر همه مسلمانان واجب است شافعی گوید .

یا را کبا قف بالمحصب من منی	واهتف بساکن خیفها والناض
سحراً اذا فاض الحجیج الی منی	فیضاً کما نظم الفرات الفاض
ان کان رفضاً حب آل محمد	فلیشهد الثقلان انی رافضی

در سورة یوسف ذیل آیه و رفع ابویه علی العرش و خرواله سجداً گوید انهم جعلوا یوسف کالقبلة و سجدوا لله شکراً لنعمة وجدانه بیشک سجده برای غیر خداوند نارواست اینان یوسف را قبله خود ساختند و خدای را بشکرانه دیدار یوسف سجده

کردند یقال صلیت للمکبة کما یقال صلیت الی الکعبه قال حسن رضی الله عنه شهراً

ما کنت اعرف ان الامر منصرف	عن هاشم ثم منها عن ابی حسن
الیس اول من صلی لقبلتکم	واعرف الناس بالقران والسنن

ذیل آیه و رأیت الناس یدخلون دین الله افواجا گوید . در سورة نصر

سئل الحسن بن علی علیه السلام من الناس فقال نحن الناس و اشیاعنا اشباه الناس و اعدائنا النسناس فقبل علی علیه السلام بین عینیہ و قال الله اعلم حیث

یجعل رسالته ودر مقام توضیح فرموده است مقصود از انسانیت و عقل دینداری و فرمانبرداری است چنانکه فرماید وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون کسیکه از آئین حق سرباز زند و بر کفر باقی ماند بحقیقت انسان نبود و از اینرو فرمود

اولئك كالانعام بل هم اضل سبيلا وقال آمنوا كما آمن الناس

هر کدام از اینها پرونده جدائی برای این دانشمند باز کرده و زبان معترضین دراز و متعرضین را برانگیخته که از هیچ گونه غرض ورزی و کینه توزی خودداری نکنند و گر نه وسعت مشرب اهل سنت و جماعت یش از آنست که باین زودی در مقام تکفیر بر آیند مگر آنکه خرق اجماعی شود و بستگی بشیعه پیدا کند

در نقایس الفنون مینویسد قطب الدین محمد بن تکش بر تامت بلاد ماوراءالنهر استیلا یافت و بیشتر تر کستان را بگرفت و دولت او باوج اعلی رسید و چون میان او و ناصر خلیفه و حشمتها رفته بود از امام فخر الدین رازی که ملازم وی میبود فتوی گرفت که خلافت آل عباس درست نیست و استحقاق خلافت سادات حسینی راست و سید علاء الدین ترمذی را بخلافت نامزد کرد سخن بدر از ا کشید ولی هوشمندان عذر پذیر دانند که قضاوت در تاریخ بتجزیه و تحلیل نیازمند است دانشمندان گویند باید که در رجوع بگذشته چنان نماید که گوئی از نزدیک ناظر احوال است شواهدی که از تفسیر کبیر باز کر موارد آوردیم کافی است که علت کثرت دشمن و قلت دوستان او را بدانیم بویژه در اواخر عمر و عواقب امر با اینکه چندین ماه مریض فالج شده و بگوشه ای افتاده نوشته اند مسموماً از دنیا رفته دامنۀ عداوت پس از مرگ نیز ترك نشده وصیت نامه او بقلم و خامۀ یکی از تلامذه که هشت ماه و اندی پیش از مردن تنظیم شده تادرجه ای نگرانی واضطراب و پریشانی او را حکایت میکند و ما را از روایت مطالب بسیار و بیان توضیحات

بینیاز میسازد . تو خود حدیث مفصل بخوان از این مجمل

وصیت نامه پس از آنکه مدتی حلیف بستر بیماری بود و از معالجه نومید

گشت و خود را عازم سفر اجباری ساخت و بکار آخرت پرداخت

وما المال والاهلون الا ودايها ولا بد يوماً ان ترد الودايع

بشاگرد خود ابراهیم بن ابی بکر اصفهانی دستور داد وصایای او را بنویسد
و این در روز ۲۱ محرم ۶۰۶ بود چون نه تنها خالی از فایده نیست بلکه چنانکه گفتیم
حاوی نکات و دقایقی است که بکشف حقایقی کمک میدهد از این و ترجمه او را در
پایان شرح حال مناسب دیدم و از دایرة المعارف وجدی آوردم

بنده امیدوار بلطف و کرم پروردگار محمد بن عمر بن الحسین الرازی گوید در
چنین روزی که آخرین لحظات زندگی را می پیمود و عازم سفر مرگ بود و بهتر بگویم
در روزی که دل هر سنگدل نرم و بخود سرگرم میشود هر بنده خود را شرمند می-
بیند و هر گریز با ناگزیر بمولای خود باز میگردد خدای را ثنا خوان و سپاسگزارم
بمحمد و ثنای بی حد و قیاس که فرشتگان بزرگ در مقامات عالیه خود دارند و پیمبران
سترك در بهترین اوقات توجه خود گویند گفتگوی امکان و حدوث نیست چه در جناح
حرکت بلامکانم چنان خواهم که باخلوص بروم و سپاسگزار الوهیت اوشوم عزم
دارم مطابق شایستگی او بایسته بندگی خود حمد گویم بدانم یا ندانم بتوانم یا نتوانم
ما للتراب و رب الارباب چه نسبت خاك را با عالم پاك و درود برملائكه بزرگ که
بار یافتگان مقام قدس اند و فرشتگان سترك که نزدیکان محفل انس و همه بندگان
که پیوستگان آنحضرتند و وابستگان آن مجلس و بار گاهند و مقیمان آنجناب و
در گاهند .

برادران دینی و دوستان ایمانی معروف است که چون آدمی بمیرد علاقه اواز
اینجهان ببرد ورشته ارتباط او بگسلد این عام بنظر من از دوراه مخصص و این مطلق از
دو جهت مقیدست اول آنکه اگر یادگار نیکی و عمل صالحی از آدمی بماند سبب دعای
مردم خواهد بود و بیشك دعا در پیشگاه خدا آثار نیکو بسیار دارد و دیگر آنچه
آدمی در باره مصلحت کودکان و فرزندان و زنان و مرد مظالم و بطور کلی عندر گناهان
اهتمام ورزد اما نسبت بموضوع اولین نخست باید بگویم که من مردی بودم دوستدار دانش

در همه موضوعات علمی مطالعاتی داشته و مطالبی نگاشته‌ام از کمیت و کیفیت آن چیزی نمیگویم و درستی یا نادرستی نوشته‌های خود را نمیدانم جز اینکه حاصل کار و نتیجه افکار خود را در کتابهایی نگاشته و بیادگار گذاشته‌ام خلاصه اندیشه من اینست که جهان را صانع باشد خدا نام این عالم محسوس زیر نظر تدبیر خداوندی بمانند است که از مکان و زمان و اغراض و اعراض برکنار و موصوف بکمال قدرت و علم و رحمت است سالیان دراز کتب کلامیه را زیور و کردم مدتها فلسفه تحصیل نمودم و طرق علمی دیگری نیز بی‌مردم و همه را آزمودم و در این آزمایش خدا داناست رنجها برده فراوان هنر آموخته‌ام چیزی که مرا سودی دهد و دست رنجی که ربی بخشد ندیدم و بهره نبردم جز آنکه از دولت قرآن عظیم یافتم که گنج خدا دادست چه نخستین درس قرآن آنست که همه خود را تسلیم عظمت مطلق جل جلاله کنند و بنده شایسته حق شوند این کتاب بزرگ از رد و ایراد و نقض و ابرام بیجا بیناز میسازد و آدمی را از غرض و مرض برکنار میدارد چه حقایق معانی در مضایق الفاظ نگنجد و عقل بشری در تنگنای قوانین منطقی و پرتگاههای براهین فلسفی نابود میگردد و خرد خورد میشود

در تنگنای عکس نقیض خیال تو ترسم که صورتم ز هیولی جدا شود

از اینرو میگوئیم آنچه از دلایل ظاهره و براهین باهره دانسته‌ام و جوب وجود خداوندست و یکتائی ذات و یزاری از داشتن شریک در صفات چون ازلیت و قدمت و تدبیر و تقدیر و فعالیت اینها اموری است که بدان معتقد و بر من ثابت و محرزست و خدا را بدین عقیده ملاقات میکنم و اما آنچه را که غموض داشته و پای عقل من بدان نرسیده و پایه فکر قصور داشته بدست یاری قرآن شریف و اخبار درست بیامردی پیروی از پیشوایان دین و شاگردان مکتب قرآن بمیزان آیات و روایات سنجیده و فهمیده‌ام نگاشته و در کتب یادگار گذاشته‌ام پروردگار اومه میگویند تو ارحم الراحمین و اکر مینی بزرگی تراست آنچه در خاطر من بگذرد یا از قلم من تراوش کرده باشد و هر چه در دل داشته و بر صفحه نگاشته‌ام

از علم تو بیرون نیست اگر چنان دانسته‌ای که مقصود من ابطال حقی یا تثبیت باطلی بوده است آنچه بایسته است بامن بکن و بآنچه شایسته سوء نیت است کیفر ده و اگر میدانی که بقدر دانائی و در حدود توانائی خود کوشا بودم که در تحریر و تقریر جانب حق را فرو نگذارم نگویم و ننویسم مگر آنچه را که بعقیده شخص خود حق تشخیص داده‌ام و صدق دانسته‌ام چشم داشت من از دربار عنایت تو اینست که این بنده ناتوان را بر حسب نیت پاداش دهی نه بحاصل کار و محصول افکارم چه از بنیت بشری ضعیف چه خیزد تو بزرگتر از آنی که مرا بلغزش مؤاخذه کنی امیدواری من بلطف توست بفضل خود بر من ببخش و مرا یاری فرمای اشتباهات مرا بر من مگیر و گناه من ببخشای، خطای مجرمان و گناه بزهکاران از تو نکاهد چنانکه فرمانبرداری مجرمان و عبادت عارفان در تو نیفزاید

چوما با ضعف خود در بند آنیم	که بگذاریم خدمت تا توانیم
تو با چندین عنایتها که داری	ضعیفان را کجا ضایع گذاری
ز ما خود خدمتی شایسته ناید	که شاد روان عزت را بشاید
اگر خواهی بما خط در کشیدن	ز فرمانت که یارد سر کشیدن
و گر کردی زمشتی خاک خشنود	ترا نبود زیان ما را بود سود
بیامرز از عطای خویش ما را	کرامت کن لقای خویش ما را
توئی کاول ز خاکم آفریدی	بفضلم ز آفرینش بر گزیدی
تو را جویم زهر نقشی که دانم	تو مقصودی زهر حرفی که خوانم
یکی را پای بشکستی و خواندی	یکی را بال و پر دادی و رانیدی
ندانم تا من مسکین کدامم	ز مقبولان و مجرمان چه نامم
اگر دین دارم و گر بت پرستم	بیامرزم بهر نوعی که هستم
بفضل خویش کن فضلی مرا یار	بعدل خود مکن با فعل من کار

ندارد فعل من آن زور بازو که با عدل تو باشد هم ترازو
 بلی از فعل من فضل تو بیش است اگر بنوازیم بر جای خویش است
 دین من اسلام و کتاب من قرآن بزرگ و آئین من پیروی خاتم النبیین پیغمبر
 بزرگوار است و همه اعتماد من بقرآن و تکیه گاه من آورنده آنست
 ای خدائی که مناجات بندگان می شنوی و دعوت آنان با جابت میرسانی و عنبر
 آنها می پذیری و از گناهشان میگذری توئی برآورنده حاجت و پدیدآورنده ممکنات
 ای کرمی که از خزانه غیب گبر و ترسا و وظیفه خورداری
 آیا مرا با امیدواری محروم میداری مرا چنین گمانی نیست سرمایه من توئی
 همه امید بتوست پروردگارا فرموده توست انا عندظن عبدی بی و هم تو گفته
 اَمَّنْ یَجِیْبُ الْمَضْطَّرَّ اِذَا دَعَاہُ وَنِیْزَ دُرِّ قُرْآنِ آمَدَہُ است و اِذَا سَمِعْتَ عِبَادَی عَنِّیْ فَاِنِّیْ
 قَرِیْبٌ مِّنْہُمْ سَمِعُ دَعْوَہُمْ وَرَسُوْلٌ بَیْنَہُمْ وَبَیْنِیْ وَہُمْ یَحْضَرُوْنِیْ و بدرخانه کریم پا
 نهاده ام تهیدستم و نیازمند کریمی و بینیا ز خداوند چندانکه خدا غنی است من محتاجم
 پروردگار را من این دانم که جز تو خدائی ندارم و خداوندی جز تو نمیشناسم عیوب
 خویش دانم و اقرار بگناه دارم .
 لطف پیرم عیب پوشی میکند ورنه عیب خرقه پوشان بر ملاست
 امید این افتاده را نومید مساز در خواست امیدوار رد مکن دست من گیر و عنبرم
 پذیر پیش از مرگ و پس از مرگ بر این بی ساز و برک رحمتی فرما و بترک من
 مگوی مرا در پناه خویش جای ده جان دادن بر من آسان کن آلام و اسقام از من بردار
 و مرا در همه حال بخود باز مگذار . هم مگر عفو تو گیرد دستم
 اما کتب علمی که نگاشته و ردود و ایرادات که بر پیشینیان داشته ام کسانی
 از حاضران یا پسینیان که اشکالات را دیده یا می بینند از دو حال بیرون نیست یا آن
 اعتراضات را بجا دانسته و پسندیده اند یا نابجا و مغرضانه تشخیص داده اند در صورت

اول انتظار دارم که مرا از دعای خیر فراموش نکنند و در صورت دوم از گفتار بد خودداری کنند چه مقصود من از تکثیر بحث جز تشجید خاطر دانش پژوهان و تقویت افکار دانشمندان نبوده و در هر حال خدا آگاه و بهترین تکیه گاه است .

و اما مهم دوم یعنی اصلاح امور زنان و فرزندان در این باره نیز امیدواری من بعنایت پروردگاری است و سپس بنائب خداوند (العیاذ بالله) محمد که خدایش همسایه محمد بزرگ سازد از نظر بلندی مقام دینی و دنیوی جز آنکه وقت مقام سلطنت عظمی شریفتر از آنست که بکارهای کوچک صرف شود بهتر آن دیدم که امروصایت و موضوع کفایت امور اطفال و انجام مهمات کودکان خود را بفلانی باز گذارم قبل از هر چیز اورا بتقوی و پرهیز کاری توصیه میکنم فان الله مع الذین اتقوا والذین هم محسنون و بعد مطالب خود را آغاز و دستور انجام آنها را باحسن مراقبت داده است قسمت های مربوط بامور شخصی و خانوادگی را در اینجا نقل نکرده گوید سپس گفت وصیت میکنم و باز میگویم و سوم بار تکرار میکنم در تربیت فرزندم ابوبکر کوشش بیشتر کنند چه آثار ذکاوت و هوش از وی نمایان از خدای خواهانم که تفضل فرماید و اورا بمقامی بلند برساند

اورا و همه شاگردان خود و کسانی که مرا بر آنها حق است وصیت میکنم و باید که این دستور مرا بکار بندند چون من بمردم مرگ مرا از مردم پوشیده دارند و بکوشند که این امر مخفی بماند و از خارج کسی اطلاع نیابد و به تشییع نیاید جنازه را مخفیانه پس از تغسیل و تکفین بکوهی که در نزدیکی قریه مزداخان واقع است برده و در آنجا بخاک بسپارند چون مرا در لحد گذارند از آیات قرآن آنچه مربوط بالهیات است هر قدر ممکن است بخوانند سپس خاک بر من ریزند و پس از اتمام و انجام گویند ای خدای کریم نیازمندی بردر خانه تو آمده باوی نیکی کن اینست وصایای من همه شما را بخدا میسپارم .

این وصیت نامه را در ۲۱ محرم ۶۰۶ نبشت و روز اول شوال همان سال در گذشت

گویند فخر رازی را از بیم مردم در خانه اش دفن کردند چه افکار عمومی را چنان تهییج و برضد او تحریک نموده بودند که وصیت وی بهیچ رو قابل اجرا نبود در هر صورت این بیم و وحشت که شامل پس از مرگ هم بوده است نشان کامل از نتیجه و حاصل زندگی اوست کسیکه با اتفاق دشمن و دوست بی نظیر بود و جلالت سلطنت را در نبالت علم و روحانیت میداشت و ملوک و سلاطین پاس احترام اوداشتند کارش بدینجا رسید که مرگ او را مخفی دارند و قبر خود را بتعمیه پوشیده دارد فاعتبروا یا اولی الابصار فخرالدین رازی دو پسر بجای گذاشت یکی را ضیاءالدین میگفتند و دیگری شمس الدین لقب داشت و این همان پسری است که مورد حسن نظر فراوان پدر قرار گرفته و او را نابغه روزگار و نادر دوران می شمرد و مکرر گفته بود چشم بد دور اگر این پسر من پس از من بماند داناتر از من خواهد شد !

پس از مرگ فخرالدین فرزندان او در هرات می زیستند و فرزند کوچک او بعداً فخرالدین لقب یافت گویند علاءالملک وزیر خوارزمشاه مردی ادیب و دانشمند و شعر دوست و خود نیز شاعر بود که بفارسی و تازی شعر میگفت و داماد فخر رازی بود که پس از حادثه مغول و گم شدن خوارزمشاه وزیر باتدبیر بچنگیز پناه برده و نجات یافت و در آن دستگاه برای خود پایگاهی ایجاد کرد پس از آنکه آنان بر بلاد و عباد استیلاء و تسلط یافتند و شهرستان و ده باخاک یکسان نمودند و بگفته یکتا از دانش پژوهان خوردند و بردند و کشتند و سوختند و بهر شهری که وارد میشدند ابقاء نمیکردند علاءالملک داماد فخرالدین رازی فوج یاهنگی را دید که آهنگ هرات دارند از وی درخواست اعطاء امان کرد برای کسان و بستگان خود و خواهش کرد که فرزندان فخر رازی را زنده بحضور آرند این درخواست را پذیرفت و نامه امانی نوشت خونخواران مغول رهسپار هرات شدند و شهر را گرفتند و کشتند و فرزندان فخر رازی در امان هستند کناره گیرند مردم بیچاره تصور کردند خانه فخر رازی مصونیت خواهد داشت از همه طبقات

بدان سور هسپار شدند ارکان دولت و اعیان مملکت و رجال علم و دانش و پیوسته بر شماره آنان افزوده میگشت بتصور اینکه بجان در امان خواهند بود لشکریان مغول چون از کار شهر بیرداختند روی بآن خانه گذاشتند فرزندان فخر را که دو پسر و یک دختر بودند در اطافی نگهداشتند و بقیه را از دم شمشیر گذرانیدند و سپس اولاد فخر را یا خود بسمرقند بحضور چنگیز بردند.

مشایخ و اساتذۀ فخر و شاگردان و تلامذۀ او

در آغاز بحث نام بعضی مشایخ او را ذکر کردیم و در جمله ضیاء الدین عمر پیر مصنف که در کتب نقلیه بویژه تفسیر گفتار ویرا نقل میکند و از شاگردان معروف او که مقرر درس بوده اند این چند نفر نام برده میشوند زین الدین کشی قطب الدین مصری شهاب الدین نیشابوری اینان مورد احترام دیگر شاگردان بوده اند و هر گاه سؤال و اشکالی داشته اند عهده دار جواب بودند و اگر از عهده بر نمیآمدند امام فخر رازی در مقام پاسخ بر میآمد و هر کدام از اینها دارای شخصیت بزرگ علمی هستند و مابند کر نام آنها بسنده کردیم تا بدرازی ناپسند نکشد برخی ضمن معرفی مشایخ و اساتذۀ فخر نام محمود بن حسن حمصی را برده و مخصوصاً توجه خوانندگان را جلب کرده اند و چون آن دانشمند شیعه معروف و بکمال دانش موصوف بود و درری میزیسته است است باین موضوع عنایتی داشته اند که شاید موجبات تغییر مجرای فکر را این استاد تهیه کرده باشد نگارنده در این باره حکمی ندارم و نظری نمیدهم چه مذهب و عقیده که بادل و جان بستگی دارد بسیار جرئت و جسارت نابکاری و تهور مردم آزاری در کارست که پیش از اقرار یا انکار بار عایت شرایط و ظروف و احوال اظهار علم کنند و از معتقدات کسی خبر ندهند این بنده تصریحی ندیده ام که فخر رازی ویرادر شمار مشایخ نام برده باشد ولی در تفسیر کبیر اشاره کرده و گفتار او را بتفصیل آورده و دلیلهای او را نقل کرده فی المثل در ذیل آیه مباحله پس از بیان داستان و نزول آیه تطهیر در پایان و استدلال

بر آنکه حسنین فرزندان پیغمبرند گوید مسئله پنجم ایامی که در ری میبودم مردی که اورا محمود بن الحسن الحمصی میگفتند مدرس شیعه و معلم روافض بود با کمال شجاعت علی رؤس الاشهاد میگفت که علی علیه السلام افضل از همه انبیاست باستثنای حضرت ختمی مرتبت (ﷺ) و دلیلش آیه مباهله بود و بکلمه و انفسنا استناد میجست که یقین مراد از کلمه انفسنا حضرت رسول نخواهد بود چه داعی غیر از مدعواست و بیشک آدمی خود را نمیتواند پس مراد غیر اوست و در این داستان بانفاق همگان غیر از شاه مردان کسی نبوده است پس بصریح این آیت علی علیه السلام نفس پاک محمدست و چون عینیت بحکم بداهت نیست چه اثبیت محسوس است بناچار باید گفت عنوان مثلث ومانندی مقصود است که اقرب مجازات بحقیقت است پس بمقتضای آن باید بگوئیم این دو تن در جمیع امور از همه جهت مساوی و برابر بلکه شقیق و برادرند جز در عنوان نبوت و فضیلت رسالت که ما خرج بالدلیل است زیرا یقین محمد نبی بود و علی نبود پس بی شک حضرت محمد (ﷺ) افضل از علی علیه السلام و اجماع قائم است که ختمی مرتبت (ﷺ) افضل و اشرف انبیاست پس امیر المؤمنین علی که جان و روان او و یا مانند اوست افضل از سایر انبیاست و سپس همو در مقام تأکید این دلیل و تأیید این منطق خود میگفت نظیر این آیت حدیث و روایتی است که همه اهل درایت از مخالف و مؤلف روایت کرده اند که پیغمبر (ﷺ) فرمود من اراد ان یری آدم فی علمه و نوحاً فی طاعته و ابراهیم فی خلته و موسی فی هیبته و عیسی فی صفوته فلینظر الی علی بن ابیطالب بیان اجمالی حدیث اینست که در شخص علی علیه السلام به تنهایی مجتمع است آنچه در این چند تن بتفرق موجود بود آنچه خوبان همه دارند توتنها داری پس بی تردید علی علیه السلام افضل از دیگر انبیاست .

و اما سایر شیعه از دیرباز میگفتند و هم اکنون به پری دهن و بکمال جرئت میگویند که این آیت افضلیت اورا بر جمیع صحابه مسلم میدارد و ما جواب گوئیم

اجماع مسلمانان بر اینست که محمد (ﷺ) از علی افضل است چنانکه اجماع بر اینست که بنی افضل از غیر نبی است و هیچکس نگفته که علی پیغمبر است

تنها چیزی که تذکر آنرا لازم میدانم و توجه دانشمندان را بدان جلب میکنم آنستکه در باره فخر رازی دقت بیشتر فرمایند و متعصبان معاصراو را در نظر بگیرند باشد که آزادمنشی و استقلال طلبی او را بدانند و خلاصه او را چنانکه هست بشناسند امام فخر رازی در فصل سی و یکم از کتاب تاسیس التقدیس میگوید اخبار آحاد در باب شناسائی خداوند قابل قبول نیست چه آنکه این اخبار جزافاده ظن نکنند زیرا ناقلان و راویان آن معصوم نیستند و چون خطا بر آنها رواست باشد که دروغ زن باشند و گفتار چنین جزافاده ظن نخواهد کرد و در اصول عقاید کافی نیست در این ضمن گوید اینکه گفتیم راویان معصوم نباشند مورد اجماع است چه آنکه روافض بحکم آن که بعصمت علی علیه السلام قائل شدند مورد تکفیر قرار گرفتند و قتی معتقدین بعلی (ع) بگناه نسبت عصمت کافر باشند کی میتواند مدعی عصمت راویان باشد چه مهمترین طبقات روایات صحابه کرام اند و هر کدام نسبت بدیگری حس بدبینی دارند مگر نمیدانید عمر نسبت بخالد بن ولید چه میگفت ابن مسعود و ابوذر غفاری بعثمان خلیفه چه ها که نمیگفتند مگر عمر و عایشه بعثمان بد نگفتند و بحمایه از خویشاوندانش سرزنش نکردند اگر انتقاد و بد گوئی بجا بود ملامت شده مورد طعن قرار گرفته و گرنه ملامت کننده مطعون خواهد بود و عاقبت در همین فصل گوید گاهی این روایات و محدثین روایتی را طرد میکنند بعد از اینکه ناقل روایت مائل بدوستی علی است پس رافضی است و قابل نقل نیست عجباً دوستی علی علیه السلام جرم است و بدین گناه گفتارش قابل قبول نیست آیا یکتن عاقل در میان اینان نیست که بگوید فلان مرد سنی کفر صریح میگوید و ابطال الهیت و ربوبیت و تعطیل توحید میکند بدین دلیل گفتارش علیل است . وقت عصر آمد سخن کوتاه کن در اینجا مقدمه را پایان میدهم و حصول نتیجه را بنوق خوانندگان باز میگذارم و السلام علی من اتبع الهدی

نَج

اسامي كتب و تأليفات وى

مفاتيح الغيب يا تفسير كبير در هشت جلد

اسرار التنزيل و انوار التاويل يا تفسير صغير

لوامع البينات فى شرح اسماء الله والصفات

شرح نهج البلاغه

المحصول فى علم الاصول

نهاية العقول فى دراية الاصول

المحصل فى شرح كتاب المفصل

زبدة الافكار وعمدة النظار

الاربعين فى اصول الدين

الانارات فى شرح الاشارات

الخمسين فى اصول الدين

ارشاد النظار الى لطايف الاسرار

تهذيب الدلائل و عيون المسائل

المباحث العماديه فى المطالب المعاديه

البيان والبرهان فى الرد على اهل الزيغ والطغيان

الرياض المؤنقه فى الملل والنحل

نهاية الايجاز فى دراية الاعجاز

اختيارات العلاميه والاختبارات السماويه

تاريخ الدول

فضايل الصحابة الراشدين فى مجلدين

مناقب الامام الشافعى

السرا المكتوم

لباب الاشارات

شرح الوجيز غزالي عبادات ونكاح درسه جلد

طريقة العلاية درمباحث خلاف در چهار جلد

تنبيه الاشارة في الاصول

حدايق الازهار ياستيني

المطالب العاليه في الحكمة در سه جلد

تأسيس التقديس

القضاء والقدر

رسالة الحدوث

رسالة في النبوات

رسالة في النفس

مباحث الوجود والعدم

مباحث الجدل

مباحث الحدود

المباحث المشرقيه

عصمة الانبياء

الرسالة المجديه

الرسالة الصاحبيه

الخلق والبعث

كتاب الاخلاق

الملخص

شرح عيون الحكمة

الجواهر الفرد

رسالة نفثة المصدور

احکام الاحکام
 الرعايه
 رسالة في السؤال
 شفاء العی فی الخلاف
 شرح سقط الزند
 اجوبة المسائل البخاريه
 سراج القلوب
 المعالم فی الاصلين
 كتاب فی النبض
 الجامع الكبير الملکی
 شرح کلیات قانون
 التشریح من الراس الى الحلق
 كتاب الاشربة
 منتخب تنکلوشا
 تعجيز الفلاسفه فارسی
 » براهین النهایه
 » الرسالة الکمالیه
 » تحصيل الحق
 فی الهندسة
 اللطایف الغیانیه
 شرح مصادرات اقلیدس
 كتاب فی الرمل
 رسالة فی ذم الدنيا
 كتاب فی ابطال القیاس

شماره تألیفات اورا بیش از اینها نوشته اند نگارنده کمی از آنها را دیده ام
 چون در ذکر نام کتاب سودی نبود بدینقدر اکتفا کردم .

پیش از مطالعه کتاب تصحیح اغلاط را ملاحظه فرمایند

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۲۸	۹	دقتی	فرقی
	۱۳	نیست تا	بنسبت با
۳۸	۲۱	عین	غیر
۳۹	۱۸	مجموع اما	مجموع یا خارج از آن اما
۴۸	۱۱	صفت	حقیقت
۴۹	۱۴	اگر چنین بودی	اگر نه چنین بودی
۵۱	۲۳	تعیین	تعیین
۶۰	۲	مباحثات	نجات
۶۱	۵	معلومات است	معلومات است
۶۲	۱۶	که فیه جسم بود	که نه جسم بود
۷۷	۴	دو جزء بود	ده جزء بود
>	>	بود و جذ راو	بود جذ راو
۷۸	۱	واما قسم سوم	واما قسم چهارم
>	۳	حق قسم چهارم باشد	حق قسم سوم باشد
۹۰	۲۲	را باید یا اوضاعی	را با اوضاعی
۹۲	۲۳	مبدء قوت فلك	مبدء قریب حرکت فلك
۹۳	۳	آن قول که محرك قوت	آن قوتی که محرك قریب
>	۵	اگر معنی	اگر این معنی
>	۶	مبدء قوت	مبدء قریب
۱۰۱	۱۰	در اشارت با اصول علوی	اثبات آثار علوی
۱۰۳	۶	منافع	طبایع
۱۰۵	۸	همچنین	همچنین
۱۰۸	۱۸	جیزی	جزئی
۱۰۹	۲۲	لکن چون قابل گوید تصرف او	لکن قابل تصرف جز این
>	۲۳	مخصوص نبود	مخصوص بود
۱۱۳	۲	فری	قوی
۱۱۸	۲۴	بس معلوم شد	بس معلوم شد
۱۲۴	۸	ستاده	ستاره

بسم الله الرحمن الرحيم

احمد الله واتوكل عليه واصلى على نبيه محمد وآله واصحابه واسلم
تسليما

قال مولانا الامام فخر الملة والدين قدوة المحققين استاذ المحصلين
امام الحق وحجة خاتم . محمد بن عمر بن الحسين الخطيب الرازي
در آن مطلوب که او شریفتر و باقی تر بود و بطلب کردن سزاوارتر بود لیکن
این علم از همه مطلوبها شریف ترست و باقی ترست پس او را طلب کردن سزاوارتر
بود و از همه علمها بشناخت باری تعالی شریف ترست زیرا که شرف همه علمها از پنج
چیز بود

(۱) شرف معلوم و چون باری تعالی از همه معلومات شریف ترست باید که
علم بنو از همه علمها شریفتر بود

ب قوت براهین . و چونك برهانها که در علمها حقیقی خاصه علم الهی گفته [اند]
از مقدمها اولی مرتبست باید که علمها حقیقی از همه علمها شریفتر بود

ج حاجت مردم بوی و معلوم است که جمله سعادتها دین و دنیا بشناختن
باری تعالی باز بسته است پس باید که این علم از همه علمها شریفتر بود

د نیازمندی دیگر علمها بوی و معلومست که مبادی مقدمات جمله علوم جز
در علم الهی مبرهن نشود پس باید که این علم از همه علمها شریفتر بود

ه بدان که ضد این علم کفر است و کفر از همه چیزها تباه ترست و این دلیل
است اقناعی بر آنج این علم از همه علمها شریف ترست و چون تمامت شرف این علم

و مرتبت و غایت در جت و منقبت او معلوم شد و بیذا گشت که هیچ مطلوب مردم را اولیتر نیست بتحصیل کردن از این علم و از اینست که نهایت طلب انبیاء صلوات الله علیهم و علما [و] غایت مقصود محققان و حکما جز این علم نبوده است و چون ما را در این علم نظر بسیار و اندیشه مستقصی اتفاق افتاد و سخن متقدمان را نقد کرده شد در بعضی مواضع چیزها یافته شد که بر قانون عقلی و معیار منطقی راست نبوذ و در آن باب کتابها بسیار ساخته شد و چون دوستی از اخوان صفا [و خلان وفا] . که ایزد تعالی نفس او را بنقشها، علمی و صورتها، حقیقی آراسته کرد دست و همت او جز بتحصیل علمها، حکمی مصروف نبودست که از ما درخواست کرد تا مختصری بنشته شود مشتمل بر آنچ حاصل کار . خلاصه اندیشه آنچنان شخص را بسیارست واجب دیدم اجابت کردن پس این رسالت بر سبیل اختصار نبشته شد دست مرتب برده مقالات و در مقالات نخستین علم منطق را بیان کرده آیند و درین بسیار نکتها که در هیچ کتابی از کتب متقدمان یافته نشود گفته شد و در مقالات دوم شرح قاطیغور یاس گفته شد و در دیگر مقالاتها شرح علم الهی و شرح علم طبیعی گفته شد و در مقالات باز پسین بعضی از علم اصول هیئت گفته شد و در جمله قدر این مختصر آنکس بداند که کتابها، بسیار درین علم مطالعت کرده باشد تا تفاوت او را معلوم شود و لکن بحمد الله این بزرگوار که ما این کتاب را از برای اوساختیم بر آن مطلع است و بر دقایق آن واقف و این کتاب را (الرسالة الکمالیه فی الحقایق الالهیه) نام نهادم و از ایزد تبارک و تعالی خواستم تا قلم را از خطا و زلت نگاهدارد و هو حسبنا و نعم الوکیل و این فهرست مقالات و فصولست .

آنچه در میان قلاب بدین شکل [] دیده شود اضافه مصحح است بمنظور تمام شدن جمله آورده ام و آنچه نقطه گذاری در سطور ملاحظه فرمایند علامت حذف یا سقط است که در نسخه بوده و چون بیقیمین ندانسته ام تصرف نکرده و توقف را با نقطه نشان داده ام که این نکته دانسته ام العلم نقطة کثرها الجاهلون

مقالات نخستین [در منطق] و دروی ده فصلست

- | | |
|----|--------------------------------|
| ۹ | ۱ [فصل اول] در ایساغوجی |
| ۱۱ | ب [فصل دوم] در تعریفات |
| ۱۳ | ح [فصل سوم] در قضایا |
| ۱۴ | د [فصل چهارم] در انواع قضایا |
| ۱۶ | ه [فصل پنجم] در تناقض |
| ۱۸ | و [فصل ششم] در عکس |
| ۲۰ | ز [فصل هفتم] در قیاس |
| ۲۲ | ح [فصل هشتم] در مختلطات |
| ۲۴ | ط [فصل نهم] در شرطیات |
| » | ی [فصل دهم] در برهان |

مقالات دوم در مقولات و دروی ده فصلست

- | | |
|----|---|
| ۲۷ | ۱ [فصل اول] در احکام وجود |
| » | ب [فصل دوم] در تقسیم موجود |
| ۲۹ | ج [فصل سوم] در تقسیم اجسام |
| » | د [فصل چهارم] در مقولات |
| ۳۰ | ه [فصل پنجم] در کم |
| ۳۲ | و [فصل ششم] در کیف |
| » | ز [فصل هفتم] در مقولات نسبی |
| ۳۳ | خ [فصل هشتم] در مقوله ان یفعل وان ینفعل |
| ۳۴ | ط [فصل نهم] در متقابلان |

ی [فصل دهم] در لواحق مقولات ۳۴

مقالات سوم در معرفت باری تعالی و این مقالات مرتب است بر بیست فصل

ا [فصل اول] در شناختن واجب و ممتنع و ممکن ۳۶

ب [فصل دوم] در اثبات واجب الوجود ۳۸

ج [فصل سوم] در بیان آنکه عدم بر واجب الوجود محالست ۴۱

د [فصل چهارم] در بیان آنکه واجب الوجود جسم نیست »

ه [فصل پنجم] در بیان آنکه واجب الوجود عرض نیست ۴۳

و [فصل ششم] در بیان آنکه ذات باری تعالی در هیچ محل حلول نکند »

ز [فصل هفتم] در بیان آنکه اتحاد بر باری تعالی محالست »

ح [فصل هشتم] در بیان آنکه کثرت بر هیچ وجه بر باری تعالی ممکن نبود ۴۴

ط [فصل نهم] در وجود واجب الوجود »

ی [فصل دهم] در آنکه وجود واجب الوجود حقیقت اوست یا نه ۴۵

یا [فصل یازدهم] در آنج ذات باری تعالی معلوم بشر نیست ۴۸

یب [فصل دوازدهم] در آنکه وجوب وجود صفتی است سلبی یا نبوتی »

یج [فصل سیزدهم] در بیان آنکه شخصیت هر شخصی زایدست بر ماهیت او ۴۹

ید [فصل چهاردهم] در پیدا کردن یگانگی واجب الوجود ۵۰

یه [فصل پانزدهم] در آنکه واجب الوجود جوهرست یا نه ۵۲

یو [فصل شانزدهم] در آنکه باری تعالی حق محض است ۵۵

یز [فصل هفدهم] در آنج باری تعالی خیر محض است ۵۶

یح [فصل هیجدهم] در بیان آنکه باری تعالی تام و فوق التمامست »

یط [فصل نوزدهم] در بیان آنکه حقیقت باری تعالی بخلاف جمله ماهیات ممکناتست ۵۷

ک [بیستم] در حدوث عالم ۵۷

مقالات چهارم در صفات واجب الوجود و این مقالت مرتب است برده فصل

ا [فصل اول] در بیان آنک باریتعالی عالم است بذات خود ۵۸

ب [فصل دوم] در بیان آنکه عاقل و معقول چگونه یکی باشد ۵۹

ج [فصل سوم] در آنک باریتعالی عالم است بکلیات ۶۰

د [فصل چهارم] در آنج باریتعالی عالم است بجزویات یا نه ۶۱

ه [فصل پنجم] در مریدی باریتعالی ۶۳

و [فصل ششم] در آنج علم باریتعالی علم فعلی است نه علم انفعالی »

ز [فصل هفتم] در بیان قادریت باریتعالی ۶۴

ح [فصل هشتم] در بیان عنایت باریتعالی ۶۵

ط [فصل نهم] در بیان آنک باریتعالی عاشق و معشوق است »

ی [فصل دهم] در شرح صفات باریتعالی »

مقالت پنجم در افعال باریتعالی و درین مقالت سه فصل است

ا [فصل اول] در بیان تاثیر اول ۶۶

ب [فصل دوم] در بیان آنک معلول اول عقل محض است ۶۹

ج [فصل سوم] در کیفیت صدور جمله ممکنات از عقل اول ۷۰

مقالت ششم در احوال اجسام و حرکات و آنج بدان تعلق دارد و دروی ده

فصل است

ا [فصل اول] در جزء لایتجزی ۷۵

ب [فصل دوم] در هیولی و صورت ۷۸

ج [فصل سوم] در حرکت ۷۹

- ۸۰ د [فصل چهارم] در زمان
- ۸۲ ه [فصل پنجم] در ماهیت زمان
- ۸۳ و [فصل ششم] در اثبات مکان
- » ز [فصل هفتم] در ماهیت مکان
- ۸۵ ح [فصل هشتم] در بیان استحالت خلاء
- ۸۶ ط [فصل نهم] در بیان تناهی اجسام
- » ی [فصل دهم] در بیان آنك عالم جسمانی جزیکی نیست
- مقالات هفتم در بیان صفت افلاك و دروی ده فصل است
- ۸۷ ۱ [فصل اول] در بیان آنك فلك بسیط است
- » ب [فصل دوم] در بیان آنك فلك نه ثقیل است و نه خفیف
- » ج [فصل سوم] در بیان آنك فلك نه گرمست و نه سرد
- ۸۸ د [فصل چهارم] در بیان آنك افلاك کره اند
- » ه [فصل پنجم] در بیان آنك افلاك متحرکند
- » و [فصل ششم] در بیان آنك افلاك متحرك بارادتند
- ۸۹ ز [فصل هفتم] در اثبات نفوس فلکی
- ۹۰ ح [فصل هشتم] در غرض فلك از جنیندن
- ۹۱ ط [فصل نهم] در اثبات عقول
- ۹۳ ی [فصل دهم] در حجتها دیگر که بر اثبات عقول گفته اند
- مقالات هشتم در ارکان و عناصر و دروی ده فصل است
- ۹۶ ۱ [فصل اول] در ترتیب ارکان

- ب [فصل دوم] در اثبات کون و فساد بر چهار عنصر ۹۸
- ج [فصل سوم] در اثبات استحالت ۹۹
- د [فصل چهارم] در مزاج ۱۰۰
- ه [فصل پنجم] در اقسام مزاج ۱۰۱
- و [فصل ششم] در اشارت باصول آثار علوی ۱۰۲
- ز [فصل هفتم] در آنک طبایع نوعی از نبات و حیوان روا بود که حادث شود
بر سیل تولد نه بر سیل توالد ۱۰۳
- ح [فصل هشتم] در بیان آنک شکلی که در فلک حاصل شود روا بود مثل آن
شکل باری دیگر حاصل شود یانه ۱۰۳
- ط [فصل نهم] در بیان آنک روا بود که دوشخص متساوی باشند در مزاج من کل
الوجوه و در وجود آیند یانه ۱۰۴
- ی [فصل دهم] در مراتب کائنات »
- مقالات نهم در علم نفس و دروی ده فصل است ۱۰۶
- ۱ [فصل نخستین] در حد نفس »
- ب [فصل دوم] در شرح آثار نفس ۱۰۷
- ج [فصل سوم] در تعدید قوی ۱۱۱
- د [فصل چهارم] در اثبات آنک نفس ناطقه نه جسم است و نه جسمانی ۱۱۴
- ه [فصل پنجم] در آنک جمله نفوس ناطقه در نوعیت یکی اند ۱۱۸
- و [فصل ششم] در حدوث نفس ناطقه ۱۱۹
- ز [فصل هفتم] در آنک نفس بعد موت البدن باقیست ۱۲۰

- ح [فصل هشتم] در سبب خوابدیندن ۱۲۱
- ط [فصل نهم] در اثبات سعادت و شقاوت نفسانی »
- ی [فصل دهم] در نفوس حیوانات ۱۲۲
- مقالات دهم در علم هیئات و دروی شش فصلست ۱۲۴
- ۱ [فصل اول] در بیان آنک آسمانها و ستارها و چهارعنصر همه کرده اند »
- ب [فصل دوم] در ترتیب افلاك »
- ج [فصل سوم] در عدد افلاك »
- د [فصل چهارم] در تحدید بروج ۱۲۵
- ه [فصل پنجم] در مقدماتی که مدار علم هیئات بر آنست ۱۲۶
- و [فصل ششم] در هیئات زمین ۱۲۸

مقاله اول

در منطق و در وی ده فصل است

فصل اول از مقالات اول (در ایساغوجی)

(دلالت الفاظ بر معانی از سه نوع تواند بود زیرا ك و اضعان لغت که لفظ بازاء معنی نهاده اند) یا دلیل (بود) بر آن معنی که او را از برای او نهادند و آنرا مطابقه گویند یا بر جزئی از اجزاء معنی او از آنرو که جزء او بود و آنرا تضمن گویند یا بر چیزی که بیرون بود از معنی او از آنرو که او را تعلقی باشد بمعنی او و آنرا التزام گویند و لفظ مطابقه ۲ یا جزوی از وی دلیل بود بر جزئی از اجزاء معنی وی و آنرا مرکب گویند یا نه چنین بود و آنرا مفرد گویند و مفرد یا نفس تصور او مانع باشد از شرکت و آنرا اجزائی گویند یا نبوذ و آنرا کلی گویند و کلی یا نفس ماهیت بود یا جزئی از اجزاء ماهیت بود یا بیرون باشد از ماهیت اگر نفس ماهیت بود آنرا الدال علی المهیة گویند و این بر سه قسمت یکم الدال علی المهیة بحسب الخصوصیة چنانکه چون از ماهیت شخص معین پرسند آنج تمام جواب آن باشد آنرا الدال علی المهیة بحسب الخصوصیة گویند دوم الدال علی المهیة بحسب الشرکة چنانکه چون حقیقتها باشد که ایشانرا اشتراك باشد در بعضی ذاتیات چون از تمام قدر مشترك از ذاتیات میان ایشان پرسند آنج جواب بود آنرا الدال علی المهیة بحسب الشرکة گویند سیم الدال علی المهیة بحسب الشرکة الخصوصیة گویند و آن جنان باشد که اشخاصی باشند از یک نوع چنانکه اختلاف میان ایشان جز بصفتهای عرضی نباشد پس آنج تمام ماهیت هر یک از ایشان باشد لا محاله مشترك باشد میان او و میان آن دیگر اشخاص اما جزء ماهیت و آن چیزی باشد که ماهیت آن از اجتماع او و غیر او فراهم آمده باشد آنرا ذاتی گویند و جزء هر چیزی لا محاله متقدم باشد هم در وجود و هم در عدم بر کل آن چیز زیرا که تا

(۱) چنین جمله از نسخه حذف شده است و این اضافت بحکم ضرورت در مقام تصحیح

افادت و افاض است بهاملت کمانه جدا گردید . (۲) بردو قسم است مرکب و مفرد مرکب آنستکه لفظ و معنی هر دو جزء داشته و جزء لفظ دلالت بر جزء معنی دارد و مقصود نیز باشد چون غلام زید و عبد الله و خمسة عشر پس در تحقق ترکیب چهار امر بدین ترتیب لازم است .

آن اجزاء موجود نشود ممکن نبود که آن کل موجود شود و تائیدی از آن اجزاء معدوم نشود ممکن نبود که آن کل معدوم شود و چون جزء متقدم باشد بر کل هم در وجود و هم در عدم باید که در ذهن هم چنان باشد زیرا که چون آن ماهیت جز مجموع آن اجزاء نیست دانستن آن ماهیت جز بدانستن آن اجزاء نبود پس معلوم شد که جزء ماهیت مقدم باشد هم در وجود و هم در عدم هم در خارج هم در ذهن. و بدانکه جزء ماهیت یا جزئی بود که به یشارک غیره یا جزئی بود که به یمتاز عن غیره اما آن جزء که به یشارک غیره یا کمال قدر مشترک بود یا نبود اگر کمال قدر مشترک بود آنرا جنس گویند و اگر کمال قدر مشترک نبود لا محاله یا جنس جنس بود یا جنس فصل بود یا فصل جنس بود و اما آن جزء که به لا یشارک غیره بل یمتاز عنه یا کمال قدر ممیز بود یا نبود اگر کمال قدر ممیز بود آنرا فصل گویند و اگر نبوذ یا فصل بوذ یا چیزی که بدان ماند و بدانکه شاید که یک چیز بالنسبه الی ما تحته جنس بوذ و بالنسبه الی مافوقه نوع باشد لیکن در ارتقاء بجنسی رسد که بالا، او هیچ جنسی نبود و آنرا جنس الاجناس گویند و در نزول بنوعی رسد که در زیر آن هیچ نوعی نبود و اینرا نوع الانواع گویند و چون معلوم شد که جنس قدر مشترک است و فصل قدر ممیز لا محاله هم جنس و هم فصل هر دو خارج باشند از ماهیت یکدیگر و اگر چه هر دو داخل باشند در ماهیت نوع و بیاید دانستن که اجزاء ماهیت قابل اشد و اضعف نباشد زیرا که در حال نقصان لابد چیزی معدوم شود و آنج معدوم شود اگر در تحقق ماهیت معتبر بود پس چون ناقص شود لابد ماهیت معدوم گردد و اگر معتبر نبود آن نقصان در نفس ماهیت نبوده باشد بل که در چیزی بوده باشد خارج از ماهیت و روا نبود که جنس یا فصل عدمی باشد زیرا که عدم چیزی^۱ موجود نبود و هر فصل که مقسم جنس اسفل باشد لابد مقسم جنس اعلی بود و لا ینعکس و هر چه مقوم اعلی بود لابد مقوم اسفل بود و لا ینعکس و آنج گفتند که فصل علت حصه نوع باشد از جنس واجب نیست زیرا که باشد فصل صفت آن حصه باشد و صفت محتاج موصوف باشد و محتاج علت محتاج الیه نبود. و بیاید دانستن که نوع بر دو معنی اطلاق کنند یکی بر آن ماهیت که او و غیر او در تحت جنس باشند و اینرا نوع مضاف گویند و دوم هر چیزی که او را حقیقتی بود چنانکه جزء ها که

در تحت او بود مختلف نباشند الابد و فرق میان این هر دو معنی آنستکه نوع بمعنی اول نوعیت او از براء نسبت اوست الی ما فوقه و بمعنی دوم از براء نسبت اوست الی ما تحت و ایضا باشد که جنس نوع باشد بمعنی اول او را نبود که نوع بمعنی دوم جنس چیزی باشد و بیاید دانستن که نوع بمعنی اول یافته شود و اگر چه نوع نباشد بمعنی دوم چون جنسها متوسط و بمعنی دوم یافته شود و اگر چه نوع نبوذ بمعنی اول چون ماهیتهاء بسیط پس معلوم شد که میان این دو معنی از نوع هیچ عموم و خصوص نیست و اما آنچ بیرون باشد از ماهیت آنرا بدو وجه تقسیم کنند اول آنکه هر صفت که از ماهیت بیرون بود یا لازم ماهیت بود یا لازم وجود یا نه لازم ماهیت و نه لازم وجود اگر لازم ماهیت بود یا آن لزوم بی واسطه باشد یا بواسطه اگر بی واسطه بود باید که بین الثبوت بود و اگر بواسطه بود واجب نبود که بین الثبوت بود و آنچه لازم وجود بود چون سیاهی رنگی و آنچه لازم نبود یا بطیء الزوال بود چون جوانی و پیری یا سریع الزوال بود چون شادی و غم دوم هر صفت که از ماهیت بیرون بود یا مخصوص بود بیک نوع خواه این نوع اسفل باشد خواه متوسط خواه اعلی و خواه جمله افراد این نوع را باشد و خواه نه و آنرا خاصه گویند یا نه چنین بود و آنرا عرض عام گویند

فصل دوم - در تعریفات

تصور ماهیتهاء یا اولی بود یا مکتسب و روا نبود که همه تصورها مکتسب بود والا یادور یا تسلسل لازم آید بس چاره نیست از اعتراف بنصورها که غنی باشد از اکتساب و معلوم است که هیچ تصور نزدیک عقل ظاهر تر نیست از دو قسم. یکی آنچ مردم آنرا از خود می یابد بدیهه عقل و تمیز میان این و میان غیر این معلوم باشد بضرورت عقل چنانکه الهم و لذت و ارادت و کراهت و شهوت و نفرت و علم و قدرت و جنانک وجود و عدم و وحدت و کثرت و وجوب و استحالت و امکان زیرا که همه کس بضرورت عقل میداند که او هست و او معدوم نیست و یک چیز موجود و هم معدوم محالست و علم بدین قضیه آنگاه حاصل باشد که تصور وجود و عدم و وجوب و امتناع حاصل بوذ و چون این قضیه بدیهی است و در تحصیل آن بهیچ کسب و طلب حاجت

نیست باید که تصوّر‌ها که این تصدیق بر وی موقوف باشد غنی باشد از اکتساب پس معلوم شد که تصور این چیزها مارا همه مستغنی است از اکتساب .

قسم دوم چیزها که آنرا بحواس دریابند چون الوان و اصوات و طعوم و روایح و حرارت و برودت و غیر آن و تصورات اینهمه مستغنی است از اکتساب زیرا که همه کس بیدیه عقل فرق کند میان هر يك از این محسوسات و میان غیر آن و درین فرق دانستن بهیچ کسب و طلب حاجت نیاید و نیز هیچ چیز نیست از تصورات چنانك ماهیت او از ماهیت آن چیزها ظاهرتر بود پس معلوم شد که اینهمه تصوّر‌ها مستغنی است از اکتساب و آنرا بهیچوجه تعریف نتوان کرد نه از برای آنکه تصور این چیزها پوشیده است بل که از برای آنستکه این تصورات نيك ظاهر است و هیچ چیز از آن ظاهر تر نیست و اما تصوّر‌ها، مکتسبه در آن اشکالاتست یکی آنك این تصور کسب خواهد کردن یا حاصل باشد یا نباشد اگر حاصل باشد تحصیل او محال بود زیرا که تحصیل حاصل ممکن نبوذ و اگر حاصل نبوذ و ذهن را بوی هیچ شعور نباشد طلب کردن او محال بود زیرا که چیزی در خاطر نبوذ محال بود طلب کردن او و اگر قابل گوید روا باشد که معلوم بود از جهت دین جهت پس بدان سبب که معلوم باشد از آن جهت طلب کردن او ممکن نباشد و از آن جهت که معلوم نباشد طلب داشتن^۲ ممکن بود جواب آنکه مطلوب باشد یا از آن جهت مطلوب باشد که معلوم بود یا از آن جهت که معلوم نبود قسم اول محالست زیرا که تحصیل حاصل محالست و قسم دوم هم محالست زیرا که آنج در تصور نبود هرگز خاطر طلب او نکند و دوم آنك تعریف او یا بذاتیات او کنند یا بعرضیات او قسم اول باطلست زیرا که تعریف او اگر بکل ذاتیات او کنند این محال باشد زیرا که کل ذاتیات عین اوست پس اگر کل ذاتیات او معرف او باشد لازم آید که يك چیز معرف نفس خود بود و این محالست و اگر ببعض ذاتیات او کنند این هم محالست زیرا که از معرفت بعض اجزاء شیئی معرفت تمام آن چیز حاصل نشود و قسم دوم باطلست زیرا که این صفت عرضی یا روا دارند که غیر آن موصوف را باشد یا روا ندارند اگر روا دارند تعریف حاصل نشود و اگر

(۱) محال باشد (۲) کردن

روا ندارند این اختصاص آنکه معلوم باشد که معرفت این ذات حاصل بود پس اگر معرفت این ذات مستفاد بود از آن اختصاص دور لازم آید و این محالست اینست اشکالاتی که در اکتساب تصورات توان گفتن اما اگر امکان آن مسلم داریم گوئیم که اکتساب تصور ماهیتی^۱ یا بهمان ماهیت بود یا باجزاء آن ماهیت یا بچیزها که از آن ماهیت بیرن بود یا مجموع آنچه در ماهیت داخل بود و آنج از وی خارج بود روا نبود که تعریف ماهیت بنفس خود کرده شود زیرا که معرف باید که معلوم بود بیش از مطلوب پس اگر یک چیز معرف خود بود لازم آید که یک چیز معلوم بود بیش از خود و این محالست و اگر معرف او اجزاء او بود اگر آن معرف جمله اجزا بود آنرا حد تام گویند و اگر بعض اجزا بود یا آن جز و ممیز او بود از غیر او یا نبود اگر ممیز بود بود آنرا حد ناقص گویند و اگر ممیز نبود او خود معرف نبود و اما اگر معرف صفتی بود خارج از ماهیت آنرا رسم ناقص گویند و اما اگر معرف مجموع ذاتی و عرضی بود اگر چنانکه قدر مشترك ذاتی بود و قدر ممیز عرضی آنرا رسم تام گویند و آن چنان باشد که مرکب بود از جنس و خاصه و اما اگر برخلاف این باشد آنرا نزدیک حکماء نامی معین نیست و بدانکه بر حد و بر رسم حجت نتوان گفتن زیرا که حاصل حد و رسم آنستکه قومی^۲ گوید^۳ که مراد من از فلان لفظ چیست و معلوم است که برین حجت نیاید و ایضاً حجت جائی حاجت آید که دعوی بود و در تصور محض هیچ تصدیق نیست پس بهیچ حجت حاجت نیاید.

فصل سوم در قضا یا

و قضیه هر آن سخن بود که محتمل تصدیق و تکذیب بود و این بر سیل تعریف ماهیت نمیگوئیم^۴ والا دور لازم آید بل که بر سیل تعریف اسم میگوئیم و قضیه بر سه قسم است زیرا که محکوم به و محکوم علیه در قضیه اگر مفرد بود آنرا حملهی گویند چنانکه زید کاتب زید لیس بکاتب و اگر مفرد نبود بل که قضیه باشد که حکم میان ایشان اگر بر سیل ملازمت بود آنرا شرطی متصل گویند و اگر بر سیل معاندت باشد آنرا شرطی منفصل گویند و چون حملهی به نسبت با شرطی بسیط است سخن

(۱) ماهیتین اصل (۲) ظ قایلی گوید (۳) خل نباشد (۴) میگوئیم اصل

در حملی باید که مقدم بود بر سخن در شرطی و بدانك موضوع قضیه حملی اگر شخصی باشد این قضیه مخصوصه گویند خواه موجب خواه سالب چون زید کاتب زید لیس بکاتب و اگر کلی باشد کمیت حکم او یا مذکور باشد یا نباشد اگر مذکور بود آنرا محصوره گویند و این چهار قسم است کلی موجب چنانك کل انسان حیوان و کلی سالب چنانك لاشییء من الحجر بحیوان و جزئی موجب چنانك بعض الناس کاتب و جزئی سالب چنانك لیس بعض الناس بکاتب و اما اگر کمیت حکم مذکور نباشد آنرا مهمله گویند چنانك الانسان کاتب الانسان لیس بکاتب و مهمله در قوه جزئی بود زیرا که اگر مراد از وی کلی بود جزئی هم صادق باشد و اگر مراد جزئی بود کلی صادق نبود پس جزئی در همه حالها صادق است و کلی مشکوک فیه است پس باید که مهمله در قوه جزئی بود و بدانك قضیه بر دو قسمت معدوله و محصله امام محصله آنست که بیان کردیم و امام معدوله آنست که حرف سلب را در وی جزئی از محمول کنی پس اگر آن مجموع را حمل کنی بر موضوع آن قضیه موجبه معدوله بود و اگر سلب کنی سالبه معدوله باشد و علی الجملة اگر حرف سلب مقدم باشد بر رابطه قضیه سالبه بسیطه^۲ بود و اگر متأخر بود از رابطه قضیه موجبه معدوله بود و اگر هم مقدم بود بر رابطه و هم متأخر باشد از وی سالبه معدوله بود اینهمه آنگاه باشد که قضیه ثلاثیه بود یعنی لفظ رابطه مذکور باشد بفعل اما اگر ثنائی بود تمیز میان موجبه معدوله و سالبه بسیطه جز به نیت یا باصطلاح نبود.

فصل چهارم - در انواع قضا یا

بدانك هر قضیه که باشد نسبت محمول او بموضوع یا بوجوب باشد یا بامتناع یا بامکان و قسم اول را قضیه واجبه گویند و دوم را ممتنع و سیم را ممکنه و چون قضیه واجبه و ممتنع هر دو در ضرورت اشتراك دارند لاجرم گویند قضیه یا ضروری بود یا ممکن و ضروری یا ضروری بود بحسب الذات یا بحسب الوصف اما

(۱) جعل حرف السلب فیها جزء من الموضوع او المحمول او منهما جميعا کقولنا کل ما لیس بحی فهو جماد و کل جماد فهو غیر عالم فکل مالیس بحی فهو غیر عالم .
(۲) والمحصلة مختصة بالموجبة والبسيطة بالسالبة .

ضروری بحسب الذات آن باشد که مادام که ذات موضوع موجود بود محمول
 اورا ضروری بود و ضروری بحسب الوصف آن بود که مادام که آن وصف که
 موضوع را با آن موضوع کردند^۱ باقی باشد این محمول اورا ضروری بود و اگر چه
 روا باشد که ذات موضوع از آن وصف که ذات را با او موضوع کردند خالی شود^۲
 و در آنوقت محمول اورا ضروری نبود و بدانکه آنچه ضروری بود بحسب الوصف
 اگر از شرط او آن بود که اورا محمول ضروری نباشد بحسب الذات اورا
 مشروطه خاص نام نهادیم و برین تقدیر مر آنچ ضروری بحسب الذات بود از وی
 بیرون باشد و اگر آن قید در وی معتبر نباشد و ضروری بحسب الذات در وی داخل
 باشد اورا مشروطه عام نام بر نهادیم و او همچون جنس بود مر ضروری بحسب الذات را
 و مشروطه خاصه روا باشد که محمول موضوع را ضروری بود در بعضی اوقات یا
 معین یا نا معین و اما امکان اورا چهار معنی است اول عام و او عبارتست از سلب
 ضرورت از يك طرف پس لا محاله آن دو طرف دیگر داخل باشند در وی دوم
 سلب ضرورت از هر دو طرف و او را امکان خاص گویند و هم واجب و هم ممتنع از وی
 بیرون باشند سوم سلب ضرورت هم بحسب الذات و هم بحسب جمیع الاوصاف
 القائمة بالذات و آنرا امکان اخص گویند چهارم سلب هر دو ضرورت از وی در زمان
 مستقبل و از شرایط امکان آن نیست که در حال معدوم بود زیرا که سلب ضرورت
 در حال منافی وجود حالی نیست اگر سلب ضرورت در استقبال منافی وجود حالی
 نبود بطریق اولی باشد و اینهمه آن وقتست که در قضیه بیان امکان یا بیان ضرورت
 باشد اما اگر^۳ بیان آن هیچ در او نبود از دو حال بیرون نیست یا در وی بیش از آن
 نباشد که آن موضوع بدان محمول موصوفست و در وی بیان هیچ قیدی دیگر نبود البته
 و آنرا مطلقه عام گویند یا در وی بیان قیدی دیگر باشد از دوام یا از لادوام اما قید
 دوام یا بحسب ذات الموضوع بود یا بحسب وصف الموضوع اگر بحسب ذات الموضوع
 بود آنرا دایمه خوانند و اگر بحسب وصف الموضوع بود از دو حال بیرون نبود یا شرط
 وی آن بود که محمول دایم نباشد بدوام ذات الموضوع یا این شرط معتبر نباشد اگر معتبر

(۱) گویند (۲) باشد (۳) اما اگر از این دو هیچ در او نبود خل .

باشد ما آنرا عرفی خاص نام بر نهادیم و اگر این شرط معتبر نباشد ما آنرا عرفی عام نام بر نهادیم و مشارکت میان او و میان دائمه مشارکت اعم و اخص باشد اما اگر قید لا دوام معتبر بود آنرا وجودی لا دائم میخوانیم و آنچنان باشد که از شرط قضیه آن نباشد که محمول دائم نباشد بدوام ذات موضوع و عرفی خاص درین قضیه داخل بود و باشد که مراد از قضیه وجودی آن باشد که محمول موضوع را ثابت بود بشرط آنکه آن ثبوت ضروری نبود اما این را وجودی لا ضروری میخوانیم و این قضیه از وجودی لا دائم عام تر باشد پس ما را ازین بحث که کردیم پانزده نوع از انواع قضایا حاصل شد بدین تفصیل :

۱ ممکن عام ب ممکن خاص ج ممکن اخص د ممکن استقبالی ه مطلق عام و وجودی لا ضروری ز وجودی لا دائم ح وجودی دائم ط عرفی عام ی عرفی خاص یا ضروری بحسب الذات یب مشروطه عامه یج مشروطه خاص ید ضروری وقتی یه ضروری منتشر اینست مجموعه قضیتها که مادر آن سخن خواهیم گفتن و بالله التوفیق .

فصل پنجم - در تناقض

بدانك قضیه مخصوصه چون موضوع او و محمول او یکی بود و زمان یکی باشد سلب و ایجاب در يك زمان متناقض باشد زیرا که در بدیهه عقل مقرر است که يك چیز در يك زمان محال بود که يك چیز موصوف باشد و موصوف نباشد معاً و اما در قضیتها محصوره با این شرطها شرط چهارم باید و آن اینست که باید یکی جزئی باشند و دوم کلی که اگر هر دو کلی باشند هر دو کاذب باشند در مادّات امکان و اگر هر دو جزئی باشند هر دو صادق باشند در مادّات امکان و بدانك اگر قضیه موجه باشد نقیض او آن باشد که لفظ سلب مقدم باشد در وی بر لفظ جهت نه آنکه لفظ جهت مقدم باشد بر لفظ سلب و اگر قضیه معدوله (بود) نقیض او آن باشد که لفظ جهت بر لفظ سلب در وی مقدم باشد و چون این مقدمات معلوم شد گوئیم نقیض مطلقه عامه دائمه است زیرا که چون مطلق عام مثلاً در جانب وجود محتمل دایم و لا دایم باشد و بتقدیر آنك لا دایم بود روا بود که وقت آن ایجاب غیر وقت سلب بود پس منافات حاصل

نشود لکن چون سلب دایم بود لا محاله بهمه وقتها فراز رسد پس منافات علی کل حال حاصل باشد و روا بود که ضروری بود زیرا که بود که ایجاب مطلق کاذب بود و سلب ضروری هم کاذب بود بل که حق سلب دایم غیر ضروری باشد پس لا محاله نقیض مطلقه عامه دایمه است و اما نقیض عرفی عام آنستکه گوئی محمول دایم نیست بدوام و صف موضوع بل که یا مسلوب عنه دایماً او فی بعض اوقات وصف الموضوع و اما نقیض عرفی خاص آنستکه گوئی یا محمول^۱ مسلوب عن الموضوع دایماً او موجب له دایماً او مسلوب عنه فی بعض اوقات وصف الموضوع و اما نقیض دایمه لا دائمه است و اما نقیض وجودی لا ضروری آنستکه گوئی محمول ثابت نیست موضوع را مع شرط اللا ضروری بل که ثابت است او را مع الضروری و اما مسلوب عنه دایماً و درین موضوع جزئی موافق ضروریست و جزئی مخالف دایم و اما نقیض وجودی لا دایم آنستکه گوئی شرط لا دوام کاذب است بل که المحمول دایم للموضوع اما فی طرف^۲ الايجاب او فی السلب و درین موضوع در هر دو جزء شرط دوام معتبر است و اما نقیض ضروری رفع يك ضرورت است و لا محاله ضرورت دوام و امکان خاص باقی ماند در جانب ایجاب و همه جهات در جانب سلب و مشترك میان هر دو قسمت امکان عام است و اما مشروطه عام نقیض او آنستکه گوئی لیس ثبوت المحمول عند ثبوت وصف الموضوع ضروریاً بل بالامکان العام حصول ذلك الوصف مع عدم ذلك المحمول و اما مشروطه خاصه نقیض او آنستکه اما بالامکان العام حصول وصف الموضوع مع عدم المحمول او بالضرورة الحقیقیه ثبوت المحمول لذات الموضوع و اما وقتی معین نقیض او آنستکه سلب ضرورت کنی از آن وقت معین و اما منتشره نقیض او آنستکه رفع ضرورت کنی از کل اوقات و اما امکان عام خود يك ضرورتست و امکان خاص در تحت او بود لا محاله نقیض او دیگر ضرورت نباشد و اما امکان خاص نقیض او لا محاله یا بضرورت وجود بود یا بضرورت عدم باشد و اما امکان اخص نقیض او یا بدان دو ضرورت باشد یا به ثبوت ضرورت در بعضی اوقات یا بحسب نقیض اوصاف و اما امکان استقبالی را هم بدان امکانهاء دیگر

(۱) سلب المحمول . (۲) فی طرفی الايجاب والسلب (خل) .

قیاس یابد کردن اینست سخن تمام در باب نقیض .

فصل ششم - در عکس

هر قضیه که موضوع او یا مقدم او محمول گردانی یا تالی و محمول آنرا موضوع گردانی یا مقدم آنرا عکس گویند و اما در سالبه اولاً سخن گوئیم آنگاه در موجه اما سالبه کلی بدانک سالبها بر دو قسمت یکی آنکه حکم در وی از سالب به موجب نقل توان کردن و از موجب به سالب و آن در هفت قضیه است سالبه وقتی و سالبه منتشره و این هر دو داخل اند در سالبه وجودی لا دائم و او داخل است در سالبه وجودی لا ضروری و او داخل است در سالبه ممکنه خاصه و او داخل است در سالبه مطلقه عامه و او داخلست در سالبه ممکنه عامه پس هر وقت که درست شد که سالبه وقتی و منتشره منعکس است لازم آید که آن دیگر قضایا که ایشان در تحت آیند هم منعکس باشد لکن ظاهر است که وقتی و منتشره منعکس نیست زیرا که در عقل بعید نیست که چیزی را خاصیتی بود چنانک آن خاصیت جز او را نبود و آن خاصیت لازم او نبود بل که در بعضی اوقات خالی ماند از آن خاصیت پس سلب آن خاصیت از وی توان کردن و سلب آن چیز از آن خاصیت نتوان کردن ؛ و مثال او چنانک لا شیء من الانسان بمتنفس ولا شیء من القمر بمنکسف حق است و عکس او حق نیست زیرا که بعض المتنفس انسان بالضرورة و بعض المنکسف قمر بالضرورة صادق است و اما دیگر قضیهها در وی بحث است اما سالبه کلی ضروری منعکس گردد مثل خود زیرا که حاصل سالبه ضروری آنستکه گویند محالست که ذات موضوع و محمول جمع شوند و در عقول مقررست که چون حصول این با آن محال باشد حصول آن با این هم محال بود و اما سالبه مشروطه عامه منعکس مثل نفسها زیرا که حاصل این قضیه آنستکه اجتماع میان وصف موضوع و میان محمول محال است عقلاً و چون چنین باشد اجتماع میان محمول و میان وصف موضوع هم محال بود و اما سالبه مشروطه خاصه عکس سالبه مشروطه عامه است چنانک گوئی بالضرورة لا شیء من الکاتب بساکن لا دایماً مادام کاتب و در عکس او نتوان گفتن که لا شیء من الساکن بکاتب لا دایماً بل مادام ساکناً فان بعض الساکن مسلوب

عنه الكتابه مادامت ذاته موجود وهو الارض ! بس معلوم شد که عکس مشروطه خاصه مشروطه عامه باشد و اما سالبه دایمه مشهور آنستکه عکس او هم سالبه دایمه بود و ما را درین موضع بحثی است زیرا که قول صحیح آنستکه عکس موجب ضروری واجب نیست که مطلق عام بود بلك ممکن عام بود و علت اینستکه روا بود که دو چیز باشد یکی آن دوم را ضروری بود و دوم اول را ضروری نبود و چون او را ضروری نبود روا بود که خالی بود از وی در بعضی اوقات و چون روا بود که خالی بود از وی در بعضی اوقات روا بود که خالی باشد از وی در کل اوقات و الا لزم الانقلاب من الصحة الى الامتناع وهو محال و چون این معنی در بعضی از افراد يك نوع روا باشد باید که این معنی هم روا بود که در کل افراد آن نوع باشد زیرا که الاشياء المتحددة في النوع حکمها واحد فعليهذا روا باشد که سالبه کلی دایمه صادق باشد و اگرچه عکس او موجب ضروری باشد بس معلوم شد که سالبه دایمه منعکس نشود و سخن بر حجتها، متقدمان از افتراض و خلف درین رسالت مختصر شرح نتوان داد و اما سالبه عرفی عام مشهور آنستکه عکس او هم سالبه عرفی عام باشد و بیان او بخلف و افتراض کنند و اشکال در وی همانست که در دایمه و اما سالبه عرفی خاص مشهور آنستکه عکس او هم عرفی خاص بود و بعضی از محققان متأخران گفتند که بلك عکس او عرفی عام باشد بدان بیان که گفته شد در آنج عکس مشروطه خاص مشروطه عام بود اینست سخن در عکس سوالب کلی اما موجه کلی عکس او موجه جزئی بود زیرا که روا بود که محمول عام تر بود از موضوع و چون همه خاص در تحت عام بود لازم نباشد که همه عام در تحت خاص بود و بدانکه خلافت که عکس موجه ضروری چگونه باشد جمعی از متقدمان گفتند که ضروری باشد و این باطلست زیرا که ما اینجا کردیم که روا باشد يك چیز ضروری بود آن دوم را و آن دوم ضروری نبود اول را و خواه ابوعلی گفته است که مطلق عام باشد و در اشارات گفته است که ممکن عام باشد و حق نزدیک ما آنستکه مراد از موضوع قضیه ضروری یا آن چیزهاست که در خارج موجود شده باشد یا آنج ممکن باشد که در خارج موجود شود اما بتقدیر اول عکس موجه ضروری مطلقه عام بود و بتقدیر

دوم ممکن عام بود و چون درست شد که عکس موجب ضروری که موضوع او بر سیل حقیقت باشد نه^۱ آنج در خارج موجود بود ممکن عام باشد معلوم شد که عکس مشروطه عام و عرفی عام و مطلق عام و ممکن عام همه ممکن عام باشد و چون در موجب ضروری حال برین جملتست در دیگر قضیتها اگر ضروری نبود بلك ممکن عام بود اولی تر باشد و این بیان هر چند اقناعی است لیکن اگر در وی اندك اندیشه کنند بحقیقت باز شود ؛ او حال در موجب جزئی هم برین جملتست و اما سالبه جزئی قابل عکس نیست زیراك بعض عام نبوده و لازم نیاید که بعض خاص عام نباشد .

فصل هفتم - در قیاس

قیاس هر آن قولی بود که مرکب باشد از اقوال جنانك هر گاه که آن اقوال مسلم دارند از وی قول دیگر لازم آید و این بردو قسم است یا اقترانی یا استثنائی اقترانی آن باشد که نتیجه و نقیض او مذکور نبود در وی بفعل و استثنائی آن بود که چنین باشد^۲ و اقترانی بحسب مادت شش قسم است زیراك او یا مرکب باشد از حملیات یا از متصلات یا از منفصلات یا از حملی و متصل یا از حملی و منفصل یا از متصل و منفصل و بحسب ترکیب چهار شکل است زیرا که چون مطلوب ما آن باشد تا بدانیم که فلان موضوع موصوف است بفلان محمول یا نه لابد نالشی باید که او را با هر دو نسبتی باشد جنانك از نسبت او با هر دو آن معلوم شود و آن مطلوب حاصل آید و آن نسبت در حملیات از چهار چیز بیرون نیست یا محمول باشد در مقدمه اول و موضوع در دوم و آنرا شکل اول گویند یا محمول بود در هر دو و آنرا شکل ثانی گویند یا موضوع بود در هر دو و آنرا شکل ثالث گویند یا موضوع بود در اول و محمول بود در دوم و آنرا شکل رابع گویند و آن چه موضوع نتیجه خواهد بود آنرا اصغر گویند و آنج محمول خواهد بود آنرا اکبر گویند و آن مقدمه که اصغر در وی باشد آنرا صغری گویند و آنج اکبر در وی بود آنرا کبری گویند

الشکل الاول : شرط او آنستکه صغری موجب بود و کبری کلیه و چون چنین بود ضروب او چهار بود ۱ کل ج ب و کل ب ا فکل ج ا ۲ کل ج ب و لا شیء

(۱) در خل (۲) نتیجه یا نقیض او بفعل مذکور باشد . این توضیح در حاشیه

من ب ۱ فلاشیء من ج ۱ بعض د ب وکل د ۱ فبعض د ۱ بعض ج ب ولاشیء من ج ۱ فلاکل ج ۱ و معلوم شد که این شکل هر چهار محصوره نتیجه میدهد .

الشکل الثانی : شرط او آنستکه یک مقدمه او سالبه بود و دوم موجب و باید که کبرای او کلی باشد و باید که سالبه دروی منعکس بود و چون چنین باشد ضروب او چهار بود ۱ کل ج ب ولاشیء من ب ۱ فلاشیء من ج ۱ بیانه بعکس الکبری و ایضاً چون اوسط همه افراد اصغر است و هیچ از افراد کبر را نیست باید که میان اصغرو کبر مابینتی کلی بود ۲ لا شیء من ج ب وکل ب ۱ فلاشیء من ج ۱ لانا نعکس الصغری و نجعلها کبری ثم نعکس النتيجة (یرجع الی الثانی من الاول) و اللمیه ۱ ما یمکن : ۳ بعض د ب ولاشیء من ب ۱ فبعض د لیس ۱ بیانه بعکس الکبری ۴ لیس کل ج ب وکل ب ۱ فلیس کل ج ۱ هذا لا یمکن بیانه بالعکس بل باللمیه زیراک چون اکبر موصوفست باوسط و بعضی از اصغر خالی است از اوسط باید که میان آن بعض از اصغر و میان اکبر مابینتی بود .

الشکل الثالث : شرط او آنستکه صغرای او موجب بود و یکی مقدمه کلی بود و چون چنین باشد ضروب منتجه اوشش باشد ۱ کل ج ب وکل د ۱ فبعض ب ۱ بیانه بعکس الصغری ۲ کل ج ب و لا شیء من ج ۱ فلیس کل ب ۱ ۳ کل ج ب و بعض د ۱ فبعض ب ۱ بعکس الکبری و نجعلها صغری ثم نعکس النتيجة ۴ بعض ج ب وکل ج ۱ فبعض ب ۱ بیانه بعکس الصغری ۵ بعض ج ب ولاشیء من ج ۱ فلیس کل د ۱ بیانه بعکس الصغری ۶ کل ج ب و لیس کل ج ۱ فبعض ب لیس ۱ هذا لا یمکن بیانه بالعکس بل باللمیه و هی ان الجیم الذی لیس ۱ لابد وان یمکن موصوفاً بالباء فذلک الباء لا یمکن موصوفاً بالالف فبعض ب لیس ۱

الشکل الرابع : سالبه جزئی درین شکل البته مستعمل نباشد بس هفت ضرب از شانزده ضرب که در هر شکل ممکن بود ساقط شود و اما موجب کلی چون صغری بود روا باشد که کبری موجب کلی و سالبه کلی و موجب جزئی بود و این سه ضرب است و اما سالبه کلی چون صغری کنند روا بود که کبری موجب کلی بود لکن روا نبود که سالبه کلی بود زیراک از دو سالبه قیاس نبود و روا نبود که موجب جزئی بود زیراک از صغرای سالبه و کبرای جزئی قیاس نبود و اما موجب جزئی چون

(۱) هذا لا یمکن بیانه باللمیه بل بالعکس لان البراهین التي یتبین بها النتائج اربعة

صغری کنند کبرای او روا بود که سالبه کلی بود و روا نبود که موجب کلی بود و موجب جزئی بس ضروب منتج این شکل پنج است ۱ کل ج و کل ا ج فینتج بعض ب ا بیانه (۱) انا نجعل الكبرى صغری والصغری کبری ثم نعکس النتيجة او نعکس الكبرى من الثالث واللمیه ان الكبرى دلت علی ان کل الاکبر مندرج تحت الاوسط والصغری دلت علی ان کل الاوسط مندرج تحت الاکبر فیلزم ان یکون کل الاکبر مندرجاً تحت الاکبر فیلزم ان یکون بعض الاکبر مندرجاً تحت الاکبر ۲ کل ج و بعض ا ج فبعض ب ا بیانه بالوجوه المذكورة ۳ لاشیء من ب ج و کل ا ب فلا شیء من ج ا بیانه بجعل الكبرى صغری والصغری کبری ثم عکس النتيجة ۴ کل ب ج و لاشیء من ا ب فلیس کل ج ا بیانه نعکس الصغری من الثاني او نعکس الكبرى من الثالث ۵ بعض ب ج و لاشیء من ا ب فلیس کل ج ا بیانه بعکس الصغری من الثاني او عکس الكبرى من الثالث اینست بیان اشکال اربع از حملیات و بدانک هر چه ضروری نبود نه در وجود و نه در عدم هم وجود وهم عدم بر وی روا بود و هر چه این هر دو بر وی بود روا بود جزم نتوان کرد بیک طرف او دون دیگر طرف الا از برای حس یا از برای برهان اما حس خود قضیه کلی ندهد بل که حکم حس جز جزئیات نباشد و اما برهان لابد از دو مقدمه مرکب شود و اگر از مقدمات ضروری نبود او را به برهان دیگر حاجت آید و بنامتناهی انجامد بس لا محاله باید که مقدمات ضروری بود بس معلوم شد که هر مقدمه که ضروری نبود استعمال آن در علمها نافع نباشد و ممکنات از برای آن مستعمل نیست در علمها زیرا که امکان مر ممکن را ضروریست لکن ضروری نبود که در کل اوقات ضروری بود و باشد که در بعض اوقات ضروری بود و همه در براهین استعمال نشاید کردن اینست سخن در اشکال اربعه در حملیات بسیط .

فصل هشتم - در مختلطات

سخن در مختلطات بسیار است ما در این رسالت از آن مختصری بیاوریم و آن در سه قضیه بود ضروری و ممکن خاص و ممکن عام اختلاط مطلق و ضروری در شکل اول اگر کبری مطلقه بود اتفاقست که نتیجه مطلقه باشد و اگر ضروری

(۱) الرد الی الاقرب بالطبع اما بعکس النتيجة او بجعل الكبرى صغری او بالعکس او بهما جمیعاً.

باشد حق آنستکه نتیجه ضروری بود زیرا ك معنی کبری آنستکه هر چه موصوف است باوسط کیف کان کبر اورا ضروری بود لکن صغری دلیل است بر آنك اصغر موصوف است باوسط کیف کان بس باید که موصوف بود با کبر بالضروره اختلاط ضروری و ممکن در شکل اول اگر کبری ممکنه باشد نتیجه ممکن باشد باتفاق و بدان برهان که گفته شد و اگر ضروری بود نتیجه ضروری بود زیرا ك صغرای ممکنه روا باشد که مطلقه شود در بعضی یعنی روا بود که اصغر موصوف شود بفعل باوسط و برین تقدیر صغری مطلقه بود و کبری ضروری و ما بیان کردیم که نتیجه درین موضع ضروری باشد و هر چیز که روا بود که ضروری شود واجب بود که ضروری بود بس نتیجه درین موضع ضروری باشد اختلاط ممکن و مطلق اگر کبری ممکنه باشد نتیجه لا محاله ممکنه بود و اگر مطلقه بود یا محتمل ضرورت نبوذ یا محتمل بوذ اگر محتمل ضرورت نبوذ نتیجه ممکنه خاص باشد زیرا ك اگر صغرای ممکنه با کبرای بفعل باشد نتیجه تبع کبری بود و اگر بفعل نبوذ روا نبوذ که وجود اکبر مشروط باشد بوجود اوسط و چون اصغر موصوف نبوذ بفعل باوسط لا جرم موصوف نبوذ با کبر و روا بود که نه چنین بود و مشترك میان هر دو احتمال امکان خاص است و اگر مطلقه محتمل ضرورت بوذ نتیجه ممکنه عامه بوذ زیرا ك بر آن تقدیر که مطلقه در ماده ضروری بود نتیجه ضروری بود و بر آن تقدیر که در ماده غیر ضروری بود نتیجه ممکنه خاصه بود و مشترك میان ضروری و امکان خاص جز امکان عام نیست اختلاط ممکن و مطلق و ضروری در در شکل ثانی هر گاه که يك مقدمه در شکل ثانی ضروری بوذ نتیجه لا محاله ضروری بود زیرا ك آن دیگر مقدمه یا ضروری بوذ یا نبوذ یا محتمل هر دو بود اگر ضروری بود نتیجه ضروری بود زیرا ك چون اوسط يك طرف را ثابت بود بضرورت و از دوم طرف مسلوب بود بضرورت لا محاله میان آن هر دو طرف مابینتی ضروری بود و اگر ضروری نبود ثبوت ضرورت را ضروری بود^۱ بس همان مقصود حاصل باشد و اگر محتمل هر دو باشد نتیجه هم ضروری بود زیرا ك آنج محتمل بود یا ضروری بوذ یا نبوذ و چون بر هر دو تقدیر

(۱) و سلب ضرورت از غیر ضروری ضروری باشد

نتیجه ضروری باشد باید که درین محتمل نتیجه هم ضروری بود و اما اختلاط ممکن و مطلق اگر مطلق منعکس بود و کبری بود منتج باشد والا نه و درین باب تفصیلی است که لایق این مختصر نباشد و اما اختلاط در شکل ثالث هم بر آن نسق است که در شکل اول و بیان جهت نتیجه گاه بعکس کنند و گاه بافتراض و اما اختلاط در شکل رابع لایق این مختصر نیست و بالله التوفیق .

فصل نهم - در شرطیات

آنچ لایق است از آن بدین مختصر قیاسهاست که از شرطی متصل مرکب شود و مقدم درین باب بجای موضوع در حملیات و تالی بجاء مجمول و چون چنین باشد چهار شکل حاصل شود و شرایط انتاج همان است که در آن باب گفته شد بس بتطویل حاجت نیاید و بعد از این سخن در استثنای باید گفتن و استثنای قیاسی بود مرکب از دو مقدمه یکی شرطی و دوم حملی و استثناء یک جزئی یا بر رفع بود یا بوضع و این دو قسمست استثنای متصل و استثناء منفصل و استثناء عین مقدم منتج عین تالی بود و استثناء نقیض تالی منتج نقیض مقدم بود و الا لزوم باطل شود لکن استثناء نقیض مقدم و استثناء عین تالی منتج نبود از برای آنکه روا بود که لازم عام تر باشد از ملزوم و از نفی خاص نفی عام لازم نیاید (و از اثبات عام اثبات خاص لازم نیاید) و اما استثناء منفصل چنانکه گوئی این عدد زوج است یا فرد و هر کدام جزء را رفع کنی ثبوت آن دوم لازم آید و هر کدام را اثبات کنی انتفاء آن دوم لازم آید و بدانکه قیاس خلف عبارتست از اثبات مطلوب بابطال نقیض او و او مرکبست از دو قیاس یکی اقتراعی مرکب از شرطی متصل و حملی و دوم استثناء که در وی استثناء نقیض تالی کنند تا انتاج نقیض مقدم کنند و بالله التوفیق

فصل دهم - در برهان

بدانکه اشکال قیاس اینستکه یاد کرده شد و معلوم شد که این نظمها صحیح است پس هر گاه که این نظمها در مقدمات یقینی استعمال کرده شود آن قیاس قیاسی بود که مقدمات او درست و یقینی بود و نظم و شکل او هم یقینی بود و هر چه از یقینی لازم آید باید که هم یقینی بود زیرا که ممکن نبود که باطل لازم حق بود پس بدین

طریق معلوم شود که آن نتیجه حق است و مشهور آنست که مقدمات یقینی که مبادی اقیسه برهانی است پنج است اولیات و مشاهدات و متواترات و مجربات و حدسیات و مثال حدسیات آنست که می بینیم که شکل ماه مختلف میشود بحسب نزدیکی و دوری از آفتاب دانیم که نور او مستفاد است از آفتاب و این سخن باطلست زیرا که علم ما برین مقدمه اگر بدیهی است پس این از بدیهیات بود پس او را قسمی دیگر ساختن در مقابله بدیهیات روا نبود و ایضاً ما در کتابها حکمت بیان کردیم که این مقدمه یقینی نیست و اگر آنرا به برهان حاجت آید پس او از مبادی برهان نبود و اما مجربات چنان باشد که چون بسیار بازمی بینیم که هر کس که سقمونیا بخورد او را اسهال صفر اتفاق افتد دانیم که سقمونیا در وی مؤثر است و بدانکه حقیقت این سخن آنست که چون دیدیم این اثر حاصل نمیشود مقارن چیزی دیگر طرداً و عکساً بدانیم که این چیز علت و است لکن این باطل است زیرا که حکما اتفاق کردند که طرد و عکس طریق معرفت علت نیست و اما متواترت او دلیلست بر احساس بدان چیز که از وی خبر دادند پس بحقیقت طریق معرفت چنین باشد.

و اما محسوسات در وی دواشکالست اول آنج حس مقدمه کلی ندهد زیرا که حس بیش ازین ندهد که این آتش گرم است و این آب سرد است اما آنکه همه آتش گرم است و همه آب سرد است این بحس حاصل نشود بلکه بجز بقوت عقل این معنی حاصل نشود و دوم آنکه در حس غلط بسیار افتد و حق وی از باطل جدا نشود

(۱) این سخن را در محصل و ملخص نیز میگوید و امثله معروف را میآورد سراب را آب دیدن و چوب مستقیم را در آب کج دیدن شعله جواله را دایره آتشین مشاهده کردن و سایر خطرات حسی را و خواه نصیرالدین طوسی در نقد المحصل انتقاد مفصل میکند و تحقیق دقیق که خطا در حس نیست چنانکه در بدیهیات نبود چه ایندو پایه برهانیات اند و از محسوسات و بدیهیات باید پی بمعقولات برد مبصرات و مسموعات رهبری و رهنمائی بحتایق میکنند این خطای نفس است و از راه حس محسوس چشم و گوش انجام وظیفه مخصوص کرده اشیاء را چنانکه هست می بینند ولی نفس موج سراب و تابش آفتاب را دریا و آب نمایش میدهد یا حکم باعوجاج چوب میکند خطا در حس نیست بلکه در نفس است قانون مناظر و مرایا بهمین منظور جعل شده این هشتم و دیگران کتبی که باید در این باره نوشته اند که شاید جلوه خطای نفس را در محسوسات بگیرند چه بسا باصره چیزی را می بیند و چون نفس غافل توجه ندارد شخص عاقل متوجه مبصر خود نمیشود و گوش سخن را میشنود ولی التفات بمسموع ندارد نفس باید توجه کامل کند در مبصرات و مسموعات که النفس فی وحدتها کل القوى و از اینجا دانسته شود سر فرق سماع و استماع من اصفی الی ناطق فقد عبده

الا بقوت عقل بس معلوم شد که مقدمات یقینی که براهین از آن مرکب شود جز مقدمات اولی عقل نیست چنانکه بدانکه الشیء لا یخلو عن النفی والاثبات والتکل اعظم من الجزء والاشیا المساویة لشیء واحد متساویه و الاممکن لا یترجح احد طرفیه علی الآخر الا لمرجح والمعدوم لا یتصف بالوجود ولا یؤثر فیہ وحکم الشیء حکم مثله الی غیر ذلك من المقدمات وهروقت که مقدمات قیاسی ازین نوع باشند و ترتیب این مقدمات بر آن جمله باشد که یاد کرده شد چون آن قیاس معلوم بالضروره باشد و لزوم نتیجه از وی معلوم بالضروره باشد و ما را علم ضروری حاصل است که هر چه لازم حق باشد او هم حق بود بس بدین طریق علم حاصل شود بر آنکه آن لازم حق است و غایت کلی و مقصود کلی از علم منطق اینست که بیان کرده شد.

(۱) شیخ الرئیس ابن سینا در کتاب نجات فرماید که در لغت ممکن اشتباهی واقع است که منشأ بسیاری اغلاط شده بیشک رفع این اشتباه سبب دفع آن شبهات خواهد بود از این رو گوئیم که عوام از لغت ممکن معنایی فهمیده اند که مقصود خواص نیست چه هر چه وجودش ممتنع نیست بعقیده عوام ممکن است بی آنکه لیس بممتنع را توضیح دهند که از آن واجب خواهند یا غیر واجب چنانکه از لغت غیر ممکن که لغتی دارج و لفظی رایج است لیس لیس بممتنع اراده کنند که در معنای ممتنع است پس هر چیزی در نزد عوام یا ممکن است و یا ممتنع و قسم سوم ندارد در صورتیکه بر حسب این استعمال لغت ممکن بر واجب نیز گفته میشود ولی خواص معنای دیگری یافته اند که نه واجب و نه ممتنع است و آن چیزی است که وجود و عدم نسبت باو متساوی بود.

مقاله دوم

قاطیغوریاس

در مقولات و در وی ده فصل است

عادت چنان رفته است که میان مقولات در علم منطق آرند لکن آن را هیچ تعلقی نیست بمنطق بس لاجرم ما آنرا در آخر منطق در اول الهی آوردیم و آنرا مرتب کردیم بر ده فصل :

فصل اول - در احکام وجود

و آن سه است : اول تصور وجود تصور بدیهی است زیرا که هر کس بضرورت عقل داند که یک چیز هم معدوم و هم موجود نبوذ و نه موجود و نه معدوم ممکن نبوذ و تصور سابق بود بر تصدیق و چون این تصدیق بدیهی است آن تصور که برین تصدیق سابق باشد باید که هم بدیهی بود بس تصور باید که بدیهی بود دوم وجود حقیقتی است مشترك میان موجودات زیرا که بضرورت میدانیم که تقسیم موجود بواجب و ممکن توانیم کردن و هر چه او را بدو قسم تقسیم توان کردن باید که او مشترك بود میان آن دو قسم بس باید که وجود مشترك باشد میان موجودات.

سوم وجود هر چند صفتی است مشترك میان موجودات لکن جنس موجودات نیست زیرا که اگر جنس باشد لازم آید که واجب الوجود مرکب بود از جنس و فصل بس حقیقت او مرکب بود و هر چه مرکب بود ممکن بود بس لازم آید که واجب الوجود ممکن الوجود باشد و این محال است بس وجود جنس موجودات نیست

فصل دوم - در تقسیم موجود

بدانکه موجود یا واجب الوجود لذاته بود یا ممکن الوجود لذاته بود و

آنچ واجب لذاته بود اثبات او و صفات او در علم الهی بشرح بیاید و آنچ ممکن لذاته بود یا جوهر بود یا عرض و بیش ازین شروع در شرح احوال جوهر و عرض مقدمه بیاریم در بیان آنکه هر چه حال بود در محل روا نبود که سبب وجود آن محل بود زیرا که هر چه حال بود در محل محتاج آن محل بود و معلول محتاج علت بود^۱ بس اگر حال علت محل بود لازم آید که حال از جهت حلول محتاج محل باشد و محل از جهت معلولیت محتاج حال بود بس هر دو محتاج یکدیگر باشند و این دور باشد و دور محال است و چون این معلوم شد دانستیم که آنچ قومی از حکما گفتند که صورتها و عرضها هر دو محتاج اند بمحل لکن صورت علت محل است و عرض معلول محل نیک نیست بل که هر چه قایم بود بمحل باید که عرض باشد بل اینجا دقتی است و آن آنستکه عرض گویند از برای آن گویند که او عارض آن محل است بس آن صفت^۲ را اگر نسبت کنند با آن محل عرض باشد و لکن اگر او را نسبت کنند با آن مجموع که از آن محل و از آن حال حاصل شده باشد عرض نبود زیرا که او عارض آن مجموع نیست بل که جزئی است از ماهیت او مثلاً سواد عرض اسود نیست تا محل عرض بود (اما نسبت با اسود عرض نبود^۳) زیرا که او جزئی است از ماهیت او و جزو چیزی عارض او نبود و چون این مقدمه معلوم شد گوئیم ممکن یا قایم بنفس بود یا قایم بغیر آنک قایم بنفس بود جوهر بود و آنک قایم بغیر بود عرض باشد و جوهر یا متحیز بود یا نبوذ اما متحیز جسم است و آنچ متحیز نبود یا جزء متحیز بود یا نبوذ و آنچ جزو متحیز نبود یا او را تعلقی باشد بجسم از راه تدبیر و تصرف و او را نفس گویند یا نبوذ و او را عقل گویند بس جواهر چهار قسم است جسم و جزء جسم و نفس و عقل .

و بدانک جوهر روا نبود که جنس این چهار گانه بود زیرا که جوهر یا بسیط بود یا مرکب اگر بسیط بود روا نبود که در تحت جنسی بود زیرا که هر چه در تحت جنسی بود او را فصلی بود و هر چه حقیقت او از جنس و فصل حاصل آمده باشد مرکب بود از جنس و فصل و مرکب بسیط نبود و ما این جوهر را بسیط فرض کردیم و اگر مرکب بود اجزاء او یا جوهر بود یا عرض اگر عرض بود لازم آید که جوهر

(۱) حال علت محل نیست خل (۲) صورت خل (۳) در اصل نسخه بعلامت زمتنازست

مرکب باشد از اعراض و این محال است زیرا که عرض محتاج بمحل بود و هر چه اجزاء او محتاج محل باشد او هم محتاج محل بود پس باید که جوهر عرض نبود و اگر اجزاء او جوهر باشند و آن اجزا بسیط باشند پس بسایط جوهر باشند و ما پیدا کردیم که چون جنس جنین بود باید که جوهر جنس نباشد پس معلوم شد که جوهر جنس نیست و بیاید دانستن که عرض هم جنس نیست زیرا که مفهوم از آنج فلان چیز عرض است آنستکه او عارض محل است و عارض بودن چیزی چیزی دیگر را نسبتی باشد بعد از تکون ماهیت او و هر صفت که آن عارضی بود ذاتی نبود پس معلوم شد که عرض جنس چیزها که در تحت او آمد نیست.

فصل سوم - در تقسیم اجسام

جسم یا بسیط باشد یا مرکب و مراد ما از بسیط آنستکه حقیقت او فراهم نیامده باشد از جسمها که مختلف باشد بطبیعت و ماهیت و مرکب آن باشد که جنان بود و بسیط یا فلکی بود یا عنصری و مرکب یا ذو نفس باشد یا غیر ذی نفس اما غیر ذی نفس جماد است چون معادن و غیر آن و ذو نفس یا حساس بود یا غیر حساس و غیر حساس نبات است مثل اشجار و حساس حیوان است و اگر با او ناطق بود انسان است و اگر غیر ناطق بود دیگر حیوانات است

فصل چهارم - در مقولات

حکما اتفاق کردند که مقولات ده است یکی جوهر و نه عرض

کم ، کیف ، مضاف ، وضع ، این ، متی ، له ، ان یفعل ، ان ینفعل ۲

ان الجواهر عندنا اعراض	(۱) یا من یفاخر بالجواهر کلها
ان الجواهر عندنا اعراض	(۲) اجناس نه گانه را با جوهر مقولات عشره خوانند و در اشعار زیر بتصریح و تلویح اشعار و توضیح کنند تا نیکو بحافظه سپارند
با خواسته نشسته و ز کرده خویش پیروز	مردد راز نیکو مهتر بشهر امروز
اهل حکمت منحصر در ده مقال	هر چه موجود است آنرا یافتند
وضع اضافه ملک و فعل و انفعال	جوهر و کیف و کم و این و متی
یک نسیم از کوی جانان خاست خرم در گذشت	گل بیستان دوش درخوشت لباسی خفته بود
سیه کرده جامه بکنجی نشسته	بدورت بسی عاشق دلشکسته
جامه بدریدم چون شدم مست غم او	دی با پسری خوش بیک باغ نشستم
ملک فعل انفعال اضافه	متی جوهر کیف کم این وضع

و بدانك درین دعوی باثبات چند چیز حاجت است یکی آنك برهانی گفته شود برانك اجناس عالیہ بیش ازین ده گانه نیست و تا اکنون هنوز برهانی یقین درین موضوع معلوم نشده است دوم آنك چرا روا نبود که این نه گانه را در عددی کمتر ازین حصر کنند و برین هم هیچ برهان نگفتند و قومی گفتند چرا روا نبود که مقولات چهار باشد یکی جوهر و سه عرض کیم و کیف و نسبت و نسبت جنس بود و در تحت او این و متی و مضاف و له و ان یفعل و ان ینفعل باشد و برهان برفساد این احتمال آنستکه هرچه در تحت جنس باشد لابد ماهیت او مرکب بود از جنس و فصل و حقیقت او آنگاه حاصل شود که فصل او را با جنس او نسبتی بود بس اگر نسبت جنس مرکب باشد نسبت فصل جنس هم مرکب باشد از جنس و فصل و آن نسبت بار دیگر هم مرکب بود و این بتسلسل انجامد بس معلوم شد که نسبت روا نبود که جنس این مقولات باشد.

و بدانك حکما هر يك را ازین مقولات تقسیم کردند بانواع بسیار چنانك مقوله کیف را تقسیم کردند بچهار نوع و اینسخن آنوقت درست آید که بیرهان درست کنند که میان این چهار نوع صفت ثبوتی حاصل است و آن صفت داخلست در ماهیت آن انواع و خارج نیست و آن چیزها که آن جنس را بوی تقسیم کردند فصول است و لوازم فصول نیست و چون درست شود که فصول است درست باید که فصول قریب است و فصول بعید نیست و با اینهمه مقدمات برهان درست کرده نشود پس آنچ دعوی کردند که این نه گانه اجناس اند و انواع قریب ایشان فلان و فلان است درست نشود.

فصل پنجم - در کیم

و او هر آن چیزی است که اذاته قابل مساوات ولا مساوات بود و ازین دور لازم نیاید زیراك تصور مساوات ولا مساوات از راه حس حاصل است و او بر دو قسم است متصل و منفصل اما کیم متصل هر آن چیز باشد که در وی يك حد فرض توان کرد چنانك آن يك حد مشترك باشد میان هر دو قسم او چنانك چون خطی را در و هم قسمت کنند بنقطه آن يك نقطه مشترك بود میان هر دو قسم زیرا آن نقطه

نهایت يك قسم بود و بدایت قسم دوم و منفصل آن بود که دروی يك حد یافته نشود چنانکه مشترك باشد میان هر دو قسم چون پنج که او را بدو پاره کنی يك باره او سه بود و دوم دو و میان ایشان هیچ مشترك نماند و کم متصل بدو قسم است قار الذات و غیر قار الذات اما قار الذات سه قسم است خط و او امتداد است در يك جهت و سطح و او امتداد است در دو جهت و جسم و او امتداد است در سه جهت و اما غیر قار الذات زمان است و اما مکان از باب سطح است

و اما کم منفصل شمارست و بدانکه درین موضع بحثهء بسیارست اما خط و سطح و نقطه قومی گفتند که ایشانرا هیچ نبوتی نیست در خارج و حجت ایشان دواست یکی آنکه اگر ایشان را وجودی بودی یا قایم بنفس بودی یا قایم بجسم اگر قایم بنفس بود و ایشان مشارالیه اند و نامنقسم بس جزء لا یتجزی لازم آید و اگر قایم بغیر بود محل ایشان یا منقسم باشد بس باید که ایشان نیز منقسم باشند بسبب انقسام محل لکن این سخن باطل است زیرا که خط و سطح در کل جهات منقسم نیستند یا نامنقسم باشد و جزء لا یتجزی از آن لازم آید دوم آنکه نقطه نهایت خط است و خط نهایت سطح و سطح نهایت جسم و نهایت چیزی عدم او بود و انقطاع او و عدم چیزی ثابت نبود و اما بیشتر حکما بر آنند که این چیزها نبوتی است و برهان ایشان آنستکه بضرورت عقل میدانیم که جسمی جسم دیگر را مماسست میکند و آن مماسست سطح است و آنج مماسه بدان بود لابد چیزی وجودی بود

و اما عدد برهان حکما بر اثبات عرضیت آن آنستکه گوئیم مفهوم آنج این جسمها مثلاً ده است غیر مفهوم آنستکه جسم اند بس آن ده بودن او را صفتی سلبی بود یا نبوتی روا نبود که سلبی بود زیرا که ده بودن مقابل آن است که نبود و ده نبودن عدمی است بس ده بودن باید که صفتی نبوتی بود و او نفس جسم نیست و نه جزئی از ماهیت وی زیرا که ما توانیم که جسم بدانیم و اگر چه ده ندانیم و توانیم که ده بدانیم و اگر چه جسم ندانیم بس باید که ده بودن جسم صفتی بود زاید بر ذات او و روا نبود که موجودی بود قایم بنفس زیرا که ده بودن معقول نباشد الا آن وقت که چیزی دیگر باشد که آن چیز را بده بودن وصف کنند بس معلوم

شد که ده بودن جسم عرضی است قایم بوی و جماعتی دیگر از حکما گفتند ده بودن اگر عرضی قایم بود بجسم بس محل آن عرض مجموع آن چیزها بود یا یکی از آن چیزها و قسم اول باطل است زیرا که لازم آید که يك عرض قایم بود بجیزها، بسیار و این محال است و قسم دوم هم باطل است زیرا که لازم آید که بعضی اجزاء ده موصوف باشد بده بس بعضی از ده ده بود و این محال است و اگر قایلی گوید محل ده بودن مجموع آن اجزاست و آن مجموع را یگانگی است که بسبب آن او قابل ده بودن شده است.

جواب سخن در آن یگانگی چون سخن درده بودن باشد اگر آن یگانگی مسبوق بود به یگانگی دیگر تسلسل لازم آید والا بعاقبت بدان عرض رسد که قایم بود بمحلها، بسیار و این محال است وبالله التوفیق.

فصل ششم - در کیف

و او را چهار نوع است یکی کیفیات محسوسه و آن کیفیتهای اگر ثابت بود آنرا انفعالیات خوانند و اگر ثابت نبود انفعالات خوانند دوم کیفیتهای نفسانی چون علم و قدرت و ارادت و شهوت و نفرت و الم و لذت و ادراک و فرح و غم و غضب و مانند آن و این صفتها اگر ثابت بود آنرا ملکه گویند و اگر ثابت نبود آن را حال گویند.

سوم کیفیتهای که جسم بواسطه آن مستعد باشد پذیرفتن اثری را از جسم دیگر یا نا پذیرفتن آن اثر اما پذیرفتن را لا قوه گویند و اما نا پذیرفتن را قوه گویند و مثال لا قوه چون ممراضی و لاین^۱ و مثال قوه چون مصحاحی و صلابت و اما قوت بر اثر کردن آن از باب حال و ملکه است بس اندرین باب نیاید

چهارم کیفیتهای که مخصوص باشد بکمیات متصل چون استقامت و انحنا یا بکمیات منفصل چون زوجیت و غیر آن وبالله التوفیق.

فصل هفتم - در مقولات نسبی

عقلا را خلاف است در آنکه نسبت و اضافات را در خارج وجودی هست یا نه

بیشتر بر آنند که آنرا هیچ وجود نیست و برهان برین آنستکه هیچ شك نیست که اگر اضافات را وجود بود (جوهری) قایم بنفس نبوذ بل که اگر باشد قایم بغیر بوذ بس بودن او در آن محل اضافتی باشد او را بآن محل بس لازم آید که آن اضافت زاید بود بر وی و این مودی بود بتسلسل و این محال است و اگر قایلی گوید چرا روا نبود که اضافت لذاته مضاف بود بمحل خویش پس تسلسل منقطع شود جواب وی زیرا که بودن چیزی در محل آنکه باشد که اول ذات او موجود شود؟ زیرا که تا او را در نفس خود وجودی نبود محال بود که وجود او را حلولی و حصولی بود در محلی بس ممکن نبود که ذات هیچ عرض نفس حصول او بود در محل پس اگر در محل بودن زاید باشد بر ذات او لازم آید که بوذن آن زاید در محل هم زاید بود و تسلسل لازم آید علی کل حال و مذهب خواجه ابوعلی آنستکه اضافات در خارج موجودند و حجت او آنستکه مفهوم از جوهر آسمانی و حقیقت او غیر مفهوم است از آنج او بالائست بس بر بالا بودن آسمان غیر ذات آسمان است و هیچ شك نیست در آنج مجرد سلب نیست بس بر بالا بودن باید که ثابت باشد پس معلوم شد که این اضافت صفتی است موجود در خارج

و جواب وی آنستکه نه هر چه در عقل مفهومی مغایر باشد باید که در خارج هم چنین باشد زیرا که اینمعنی در نفس کیفیت انتساب آن اضافت بمحل خود وجودی میدانیم اگر چه تسلسل محال است بس درین صورت هم بر آن قیاس باید کردن و بالله التوفیق .

فصل هشتم

در مقوله ان یفعل وان ینفعل

اگر تأثیر کردن چیزی در چیزی دیگر صفتی زاید باشد بر ذات علت و ذات معلول لازم آید که تأثیر ذات علت در آن زاید زایدی دیگر بود و آن مؤدی بود بتسلسل و همچنین اگر موصوف شدن ذاتی بصفتی صفتی باشد زاید بر ذات موصوف و ذات صفت تسلسل لازم آید و این محالست بس معلوم شد که مقوله ان یفعل وان ینفعل در خارج هیچ وجود ندارد

(۱) مطابق تصحیح نسخه اصل زاید تشخیص داده اند . (۲) باشد خل

فصل نهم - در متقابلان

هر آن دو معقول^۱ که اجتماع ایشان در يك ذات در يك زمان از يك جهت محال بود ایشانرا متقابلان گویند و اقسام آن چهار است زیرا ك متقابلان یا هردو وجودی باشند یا یکی وجودی بود و دیگر عدمی اگر هر دو وجودی باشند یا حقیقت هر يك در خارج و ذهنی حاصل نشود الا عند وجود آن دوم و آنرا مضافان گویند چون پدری و پسری یا نه جنین باشد و ایشانرا ضدان گویند چون سیاهی و سپیدی و اما اگر متقابلان یکی وجودی بودی و دوم عدمی از دو حال بیرون نبود یا بآن وجود و عدم اعتبار حال محل ایشان نکنند یا کنند اگر اعتبار نکنند آنرا سلب و ایجاب گویند و اگر اعتبار حال آن محل کنند جنانك گویند که از شرط آن عدم آنست که محل قابل او بود اما فی الوقت او فی وقت آخر او بحسب الجنس او النوع بعیداً كان او قریباً انرا عدم و ملکه گویند.

فصل دهم - در لواحق مقولات

از جمله لواحق مقولات یکی آنستکه هر چه موجود بود حکم توان کردن بر وی بدانك او با دیگری موجودست یا متقدم است یا متأخر یا معاً و اقسام تقدم پنج است اول تقدم بذات چون تقدم علت بر معلول دوم تقدم بطبع چون تقدم واحد بر کثیر سوم در شرف چون تقدم دانا بر نادان چهارم بمكان پنجم بزمان و

(۱) هر دو چیز که فرض کرده شوند متغایران خوانند و متغایران اگر مشرك باشند در موضوع متلایقان باشند چون سیاهی و حرکت که موضوع هردو جسم است و اگر مشرك نباشند در موضوع متباینان خوانده شوند و متباینان اگر اجتماعشان در وضع واحد از جهت واحده در زمان واحد محال باشد متقابلان هستند و متقابلان در صورتیکه هردو وجودی باشند هر گاه تعقل یکی بدون دیگری ممکن باشد ضدان خوانده میشوند چون سواد و بیاض و اگر ممکن نباشد متضایفان چون ابوت و بنوت و اگر متقابلان هردو وجودی نباشند اگر اعتبار کنند که موضوع مستعد اتصاف بمقابل وجودی بود بحسب اشخاص یا نوع یا جنس عدم و ملکه اند بصر و عمی و گرنه سلب و ایجاب زید قایم زید لیس بقائم پس انواع تقابل چهار است ضدان متضایفان عدم و ملکه سلب و ایجاب و باز گشت اقسام سه گانه اول نیز بایجاب و سلب است.

تقدم بزمان اگر در ماضی بود هر چه از حاضر دورتر بود متقدم بود بر آنک بحاضر نزدیکتر باشد و اگر در مستقبل بود هر آنج بحاضر نزدیکتر بود مقدم بود بر آنک از حاضر دورتر بود .

و از جمله لواحق موجودات آنستکه علت بود یا معلول و علت^۱ بر چهار قسم است یکم : علت فاعلی و او آنجیز بود که وجود او در وجود دیگری مؤثر بود دوم علت قابلی و او جز قابل نبود بنسبت با مرکب سوم صوری و او جزو حال بود در مرکب چهارم علتی است غائی و او آنجیز بود که غرض از وجود معلول او بود و از لواحق موجودات است که بعضی از وی کلی بود و بعضی جزئی و از لواحق او آنستکه یا واحد است^۲ یا کثیر اینست سخن مختصر در بیان اجناس موجودات و ما بعد ازین بعلم الهی انتقال میکنیم و مسئلها که مهم تر بود بیاریم و آنج از حجتها روشن تر باشد یاد کنیم بتوفیق الله و عونہ .

(۱) علت چیزی عبارتست از آنکه آنجیز بدو محتاجست و این احتیاج بدو قسم منقسم است یا جمیع ما یحتاج الیه است و یا بعض ما یحتاج الیه اول را علت تامه گویند و ثانی را علت ناقصه خوانند و علت ناقصه بر چهار قسم است چه علت یا جزء معلول باشد یا خارج اگر جزء باشد معلول با او یا بالقوه است یا بالفعل اگر بالقوه باشد علت مادی بود چون چوب نسبت به تخت و اگر بالفعل بود علت صوری است چون صورت تخت و اگر خارج باشد اگر تأثیر او در وجود معلول بود علت فاعلی است چون درودگر نسبت به تخت و اگر تأثیرش در مؤثر بودن فاعل باشد علت غائی چون خوابیدن بر آن که مقصود نهائی از وجود تخت بود

(۲) حکما گویند تقابل وحدت و کثرت ذاتی نیست بلکه عارضی است چه شیء قابل مقابل خود نشود واحد المتقابلین جزء دیگری نباشد در صورتیکه واحد جزء کثیر است وحدت عارض همه چیز شود حتی عارض خود و عارض مقابل خود و بنظر تحقیق وجود خارجی ندارند و جز در عقل تحقق پیدا نمیکنند و از امور اعتباری بشمار میروند و برخی گویند در خارج موجودند بدلیل آنکه وحدت جزء واحد موجود است در خارج و جزء موجود در خارج موجود بود در خارج و محققان در جواب گویند اگر مراد بواحد موجود در خارج معروض وحدت بود وحدت جزء نیست و اگر مجموع مرکب از عارض و معروض است در خارج موجود نیست .

مقالات سوم

در معرفت ذات باری تبارك و تعالی و تقدس

و این مقالات مرتب است بر بیست فصل

فصل اول - در شناختن واجب و ممتنع و ممکن

بدانك معقولات بر سه قسم است یکی واجب و او هر آن موجودی بود که عدم بر وی روا نبود و دوم ممتنع و او هر آن معدومی بود که وجود بر وی روا نبود و سوم ممکن و او هر آن چیزی بود که هم وجود و هم عدم بر وی روا بود اگر سائلی گوید بر هر يك از این سه قسم اشکالات است اما اشکال بر واجب آنست که تا حقیقتی در عقل نباید نتوان گفتن که آن حقیقت واجب الوجود است و چون چنین بود وجوب وجود صفت حقیقتی دیگر باشد و هر چه صفت چیزی دیگر بود آن صفت خارج بود از ماهیت آن موصوف و محتاج بود بدان موصوف و هر چه از ماهیت چیزی بیرون بود و محتاج آن ماهیت بود او ممکن لذاته بود و هر چه او ممکن لذاته بود او را سببی بود و وجوب وجود او از برای وجوب وجود آن سبب بود پس لازم آید که واجب الوجود لذاته ممکن لذاته و واجب لغیره باشد و این محال است و نیز لازم آید که آن واجب الوجود را پیش از آن وجوب وجود وجوب وجود دیگر بوده باشد پس لازم آید که آن چیز دوبار واجب الوجود بود و این محال است و ایضا سخن در آن وجوب وجود دوم همچنان بود که سخن در اول بس لازم آید که پیش از هر وجوبی وجوبی دیگر بود لا الهی نهاییه و این هم محال است و چون اثبات واجب الوجود باین قسمها باطل می انجامد معلوم شد که موجودی واجب الوجود معقول نیست و اما اشکال بر ممتنع آنست که آنچه که عقل بر وی حکم کرد که او ممتنع است یا حکم عقل مطابق خارج بود یا نبوذ اگر حکم عقل مطابق خارج نبوذ پس آن حکم چهل بود زیرا که چهل بیش ازین نیست که در عقل صورتی بود که آن صورت مطابق خارج نبود و اگر حکم عقل مطابق خارج بود پس باید که در خارج ماهیتی بود

که آن ماهیت قابل وجود نبود (زیرا که متمنع هر آن چیز بود که او قابل وجود نبود) و این حکم مطابق خارج است، باید که در خارج چیزی بود که آن چیز قابل وجود نبود لکن این متناقض است زیرا که هر چه او را در خارج نبوتی بود او موجود بود پس اگر گوئیم در خارج چیزی است که او قابل وجود نیست همچنان باشد که گفته باشیم که در خارج موجود نیست و یا آنکه موجود است موجود نیست و این سخن باطل است پس معلوم شد متمنع الوجود معقول نیست

و اما اشکال بر ممکن الوجود از وجوه است اول آنکه امکان وجود یا صفتی عدمی است یا صفتی وجودی روا نبود که عدمی بود زیرا که عدم صرف را ماهیتی و حقیقتی و هیأتی و امتیازی نبود و ما بضرورت عقل میدانیم که امکان را حقیقتی است و آن حقیقت از دیگر حقیقتها متمیز است پس معلوم شد که امکان اگر بوده باشد باید که صفتی نبوتی باشد و روا نبود که محل او چیزی دیگر باشد غیر آن چیز که او ممکن الوجود است زیرا که ممکن الوجود هر آن ماهیتی است که موصوف باشد بامکان پس اگر موصوف بدان امکان غیر آن چیزی بود که ممکن الوجود است لازم آید که ممکن الوجود ممکن الوجود نبود و این محال است پس درست شد که اگر امکان صفتی ثابت باشد باید که محل او آن چیز باشد که ممکن الوجود باشد لکن هر آن چیز که ممکن الوجود بود امکان او سابق بود بر وجود او پس لازم آید که آن ماهیت بیش از آنکه موجود شود محل صفتی موجود باشد و هر آنج موجود نبود معدوم بود پس لازم آید که معدوم محل موجود بود و این محالست پس معلوم شد که وجود ممکن الوجود باین محالات ادا میکند و هر چه بمحال انجامد محال بود پس وجود ممکن الوجود معقول نبود

سؤال دوم آنکه هر چه در عقل بیاید یا موجود بود یا معدوم اگر موجود بود در آن حال که موجود بود قابل عدم نبود زیرا که عدم با وجود جمع نشود و چون در حال وجود قابل عدم نبود در حال وجود ممکن الوجود و عدم نباشد زیرا که ممکن الوجود و عدم آنجیز باشد که او قابل وجود و عدم بود و چون معلوم شد که در وقت وجود قابل وجود و عدم نیست باید که در وقت وجود ممکن الوجود و عدم

نبود واما اگر معدوم بود در حال عدم قابل وجود نبود زیرا ك وجود با عدم جمع نشود بس در حال عدم ممكن الوجود والعدم نبود بس درست شد كه ماهیت در آن حال كه موجود بود روا نبود كه ممكن بود و در آن حال كه معدوم بود هم روا نبود كه ممكن بود و بضرورت عقل معلوم است كه بیش ازین دو حال حالی دیگر نیست تا گوئیم كه ماهیت در آن حال ممكن باشد بس معلوم شد كه امکان معقول نیست اینست جمله سؤالها كه برین سه قسم اند

جواب ازین سؤالها بر سبیل تفصیل بتطویل انجامد و این رساله احتمال نکند و ما آنرا جوابها در کتابها بزرگ شرح دادیم لکن درین موضع بر سبیل اجمال نکته ای بگوئیم كه آن جمله سؤالها مندرج شود و آن چنانست كه گوئیم كه آنكس كه شك آورد در وجوب وجود یا مسلم میآورد كه این شكها كه او گفت لازم آید كه وجوب وجود باطل بود یا ندارد اكر مسلم دارد بس وجوب وجود مسلم داشت زیرا ك وجوب وجود جز آن نیست كه خلاف او بهیچوجه معقول نبود و این سایل اعتراف كرد كه ازین سؤالها بطلان وجوب وجود لازم آید چنانكه بهیچوجه خلاف آن معقول نیست و اگر مسلم ندارد كه از آن سؤالها فساد در وجوب وجود لازم آید بس او هم معترف شد كه از سؤال او هیچ قدح در وجوب وجود لازم نمیآید ما را از آن جواب نباید گفتن و چون وجوب وجود درست شد امتناع هم درست شد زیرا ك هر چه او واجب باشد عدم او لا محاله ممتنع بود و اما آن سؤال نخستین كه در امکان گفتست جواب او آنست كه امکان صفتی است كه ثبوت او جز در عقل روا نبود چنانكه عدم متمیز است از وجود با آنك عدم را هیچ وجود نیست در خارج و اما سؤال دوم جواب او آنست كه ماهیت هر چند خالی نبود از وجود و عدم لیكن اعتبار او تنها عین اعتبار اوست كه آن با وجودست یا با عدم و ما مسلم میداریم كه هر آنگاه كه ماهیت را با وجود اعتبار كنند یا با عدم او را امکان نبود لکن هر آنگاه كه ماهیت تنها را اعتبار كنند بی وجود و عدم در آن حال امکان حاصل شود و بالله التوفیق .

فصل دوم - در اثبات واجب الوجود

در وجود موجودات هیچ شك نیست و هر چه موجود بود یا قابل عدم

بود یا قابل عدم نبود اگر قابل عدم بود ممکن بود و اگر قابل عدم نبود واجب بود پس هر چه موجود بود یا واجب بود یا ممکن اگر واجبست پس وجود واجب الوجود درست شد و اگر ممکن بود قابل وجود و عدم بود و هر چه قابل وجود و عدم بود يك طرف او بر دیگر طرف راجح نشود الا بمرجحتی پس هر چه ممکن بود او را مؤثری باید و آن مؤثر یا ممکن بود یا واجب اگر ممکن بود او را نیز حاجت باشد و حال از سه قسم بیرون نبود یا مؤثر درین آن بود و مؤثر در آن این و این دوز بود یا هر یکی محتاج مؤثری دیگر باشند بر سیل تسلسل الی ما لا نهاییه یا در آن این بود و درین غیر این بود تا بعاقبت بواجب الوجود رسد اما قسم اول و آن دور است باطل است زیرا که مؤثر متقدم باشد بر اثر پس اگر دو چیز باشد که این علت آن بود و آن علت این باید که این بر آن مقدم بود و آن بر این لازم آید که هر يك بر خود متقدم بود و این محالست بضروت عقل.

و اما قسم دوم و آن تسلسل است هم باطل است زیرا که مجموع آن موجودات لا محاله محتاج آحاد آن موجودات بود زیرا که وجود موجود مجموع لا محاله محتاج وجود اجزاء آن مجموع بود و جزء هر چیزی غیر آن چیز بود و هر چه محتاج بود بغیر خود ممکن الوجود بود پس آن مجموع ممکن الوجود بود و هر چه ممکن الوجود بود او را سببی باید پس مجموع آن اسباب و مسببات نا متناهی را علتی باید و آن علت از سه حال بیرون نبود یا نفس آن مجموع بود یا جزوی از اجزاء آن مجموع اما قسم اول محالست زیرا که اگر مجموع علت خود بود لازم آید که يك چیز علت نفس خود بود و این محالست زیرا که علت متقدم بود بر معلول و يك چیز بر خود متقدم نباشد

و اما قسم دوم آن آنست که علت آن مجموع جزئی از اجزاء آن مجموع بود هم محالست زیرا که هر چه علت مجموعی بود باید که نخست علت اجزاء آن مجموع بود پس اگر علت آن مجموع جزئی از اجزاء آن مجموع بود باید که آن جزء علت جمله اجزاء آن مجموع بود و چون آن علت جزئی از آن مجموع بود لازم آید که علت خود باشد و این محالست و باید که علت علت خود بود زیرا که علت او جزئی از اجزاء آن مجموع است و این محال ترست و اما قسم سوم و آن آنست که علت آن مجموع چیزی باشد بیرون از جمله

ممکنات و چون چنین باشد باید که آن چیز از ممکنات نبوذ زیرا که هر چه او بیرون بود از جمله ممکنات لا محاله از ممکنات نباشد و چون درست شد که ممکنات را علتی میباشد و درست شد که دور محالست و تسلسل محالست لازم آید که لا محاله ممکنات را مؤثری بود واجب الوجود لذاته و اینست مطلوب ما تا اگر سائلی گوید نه بنزدیک حکما آنست که حرکات فلک را اولی نیست بل که بیش از حرکت حرکتی بودست و چون این روا بود چرا روا نبود که بیش از هر علتی علتی دیگر بود لالی نهایی و سؤال دیگر آنست که اندر آن سخنی نیست که ابدان انسانی گذشته نامتناهی است بس نفوس ناطقه نامتناهی باشد و نفس ناطقه بعد از بدن باقی است بس لازم آید که نفوس ناطقه که موجود است درین وقت نامتناهی باشد چرا روا ندارند که علل و معلولات نامتناهی باشد

جواب گوئیم فرق علل و معلولات و میان حرکات فلکی آنست که هر آن چیز که علت وجود چیزی دیگری بود باید که در حال وجود معلول موجود بود زیرا که علت وجود معلول یا وجود علت است یا عدم علت روان بود که عدم علت بود زیرا که (نبینند) عدم علت وجود نبود بس باید که علت وجود معلول وجود علت بود و چون چنین باشد باید که در حال وجود معلول هم موجود باشد و چون این قاعده درست شد گوئیم اگر تقدیر کنیم وجود علتها و معلولها نامتناهی باید که آن جمله علتها و معلولها دفعة واحده حاصل باشد و چون چنین باشد بر آن مجموع حکم توان کردن بر آن که ممکن الوجود است و بمؤثر محتاجست

و اما حرکات فلکی جمله موجود نیست بل که هر گز دو جزء از اجزاء حرکت موجود نشود دفعة واحده و چون مجموع حرکات موجود نبود حکم کردن بروی بامکان و حاجت و نهایت محالست زیرا که نفی محض و عدم صرف موصوف نبود بصفتها و وجودی بس فرق ظاهر شد میان علتها و میان حرکتها

و اما نفوس ناطقه لازم نیاید زیرا که همچنانکه آحاد نفوس محتاج مؤثرند مجموع ایشان هم محتاج مؤثر است بل که هر یک را از آن نفوس اولی است و اگر چه مجموع را اولی نیست زیرا که برهان پیدا نشد که هر مجموع که هر یک را از اجزاء او اولی بود باید که آن مجموع را اول باشد لکن ما ببرهان

پیدا کردیم که هر مجموع که هر يك از اجزاء او ممکن بود باید که آن مجموع هم ممکن باشد پس فرق پیدا شد و سؤال مندفع گشت و بالله التوفيق .

فصل سوم

در بیان آنك عدم برواجب الوجود محالست

و برین سه برهان است اول آنك حقیقت واجب الوجود یا قابل عدمست یا قابل عدم نیست اگر قابل عدم بود ممکن الوجود بود و مفتقر به وثر بود پس واجب الوجود نبود و اگر قابل عدم نبود عدم بر وی روا نبود

برهان دوم آنك هر چیزی که او معدوم گردد بعد از آنك موجود بوده باشد آن عدم را لا محاله سببی باید و چون چنین بود وجود آن چیز محتاج بود بعدم آن سبب و هر چه محتاج چیز دیگر بود او ممکن الوجود بود پس هر چه عدم بر وی روا بود ممکن الوجود بود پس هر چه ممکن الوجود نبود عدم بر وی روا نبود

برهان سیم مذهب حکما آنستکه حقیقت باری تعالی نفس وجود اوست لکن وجود قابل عدم نیست زیراك هر چه قابل عدم بود باید که آن قابل با عدم باقی بود و وجود با عدم باقی نماند پس وجود قابل عدم نبود و چون باری تعالی حقیقت او نفس وجودست و وجود قابل عدم نیست باید که حقیقت باری تعالی قابل عدم نبود .

فصل چهارم

در بیان آنك واجب الوجود جسم نیست

حکما برین شش برهان گفتند اول آنك همه جسمها منقسم است و واجب الوجود منقسم نیست پس جسم واجب الوجود نبود بیان مقدمه نخستین آنستکه هر چه جسم بود چون او را در میان دو جسم دیگر نهی از دو حال بیرون نبود یا آن جانب که دست راست است همان جانب بود که دست چپ است یا غیر آن و قسم اول باطلست بضرورت عقل زیراك ما میدانیم که آن جانب که از بالاست غیر آن جانب است که از زیرست و آنج از یمین است غیر آنستکه از یسار است و قسم دوم موجب انقسامست زیراك چون هر جسم که فرض کرده شود در وی دو جانب فرض کرده شود چنانك هر يك از آن

دیگر متمیز بود لا محاله منقسم باشد و برهان مقدمه دوم آنستکه هر چیز که منقسم باشد اورا اجزاء بود و هر چه اورا اجزاء بود او محتاج جزء خود بود و جزء هر چیزی غیر او بود پس هر چه اورا اجزاء بود محتاج غیر خود بود و هر چه محتاج غیر خود بود ممکن الوجود بود پس معلوم شد که همه جسمها ممکن الوجود بود پس هر چه واجب الوجود بود باید که جسم نبود^۱.

برهان دوم وجود هر جسمی غیر ماهیت اوست و وجود واجب الوجود روا نبود که غیر ماهیت او بود اما بیان آنکه وجود جسم غیر ماهیت اوست آنستکه جسم و عرض در وجود برابرند و در جسمیت^۲ برابر نیستند پس وجود جسم غیر وجود ماهیت او بود و اما بیان آنکه وجود واجب الوجود روا نبود که غیر حقیقت او بود آنستکه هر چه وجود او غیر حقیقت او بود وجود او محتاج حقیقت او بود و هر چه محتاج غیر خود بود ممکن لذاته بود اورا مؤثری باید روا نبود که مؤثر در وجود او ماهیت او بود زیرا که علت متقدم باید بر وجود معلول پس اگر ماهیت علت وجود خود بود باید که آن ماهیت متقدم^۳ بر وجود خود بود پس لازم آید که موجود بود بیش از آنکه موجود بود و این محالست پس باید که مؤثر در وجود آن ماهیت چیزی دیگر باشد و هر چه چنین باشد واجب لذاته نبود بل که ممکن لذاته^۴ محتاج الی الغیر باشد پس معلوم شد که وجود جسم غیر ماهیت اوست و وجود واجب الوجود غیر او نیست پس باید که جسم واجب الوجود نبود

برهان سیوم آنکه جسم مرکبست از هیولی و صورت و هر چه مرکب بود محتاج و ممکن بود پس جسم ممکن بود پس واجب الوجود جسم نبود
برهان چهارم آنکه جسم ماهیتی است کلی در تحت او اشخاص بسیار موجودست و مادر مسئله یگانگی واجب الوجود برهان بگوئیم که واجب الوجود جز یکی نیست پس لازم آید که واجب الوجود جسم نبود
برهان پنجم آنکه اگر واجب الوجود جسم بود یا آن جسم را مثلی بود یا

(۱) هر چه نه واجب الوجود بود باید که جسم بود خل

(۲) جسم (۳) بوجود و (۴) کل ممکن زوج ترکیبی له ماهیه ووجود

نبود اگر او را مثلی بود پس حقیقت واجب الوجود نوعی بود و در تحت او اشخاص بسیار بود هر نوع که در تحت او اشخاص بسیار بود شخصیت آن اشخاص لا محاله معلول ماهیت خود نبود بل که معلول چیزی دیگر بود و هر چه چنین بود واجب لذاته نبود و اما اگر آن جسم را مثلی نبود لابد در تحت جنس جسم بود پس واجب الوجود مرکب بود از جنس و فصل و هر چه مرکب بود ممکن بود.

برهان ششم آنکه هر چه جسم بود لا محاله او را اینی و وصفی و شکلی و مقداری بود و او محتاج این عرضها بود و هر چه محتاج بود واجب الوجود نبوذ پس معلوم شد بدین برهانها که واجب الوجود جسم نیست و بالله التوفیق.

فصل پنجم

در بیان آنکه واجب الوجود عرض نیست

برهان این آنستکه هر چه عرض بود محتاج موضوع بود و هر چه محتاج چیزی دیگر بود ممکن الوجود نبوذ و ممکن الوجود واجب الوجود نبوذ و چون درست شد که عرض نیست باید که او را ضد نبوذ زیرا که ضد آن هر دو چیز بود که بر یک محل متعاقب باشند و اجتماع ایشان محال بود و چون واجب الوجود در هیچ محل نبوذ روا نبوذ که او را ضدی باشد.

فصل ششم

در بیان آنکه ذات باری تعالی و تقدس در هیچ محل حلول نکند
برهان این آنستکه اگر ذات باری تعالی در چیزی حلول کند یا حلول او در آن محل واجب بود یا واجب نبود اگر واجب بود پس محتاج آن محل باشد و ممکن الوجود بود و اگر واجب نباشد پس مستغنی باشد از محل و هر چه از محل مستغنی باشد حلول او در محل محال باشد.

فصل هفتم

در آنکه اتحاد بر باری تعالی و تقدس محالست

بدانکه چون گویند در دو چیز که این و آن هر دو یکی شدند از سه قسم بیرون نبود یا در آن وقت که هر دو یکی شوند هر دو مانده باشند یا هیچ دو مانده

باشند یا یکی مانده بود و دوم نمانده بود اگر هر دو مانده باشند بس دو باشند و یکی نشده باشند و اگر هیچ دو نمانده باشند و یکی دیگر حاصل شده باشد بس آن دو یکی نشده باشند بل که آن دو معدوم شده باشند و سیم موجود شده باشد و اگر یکی مانده باشد و دوم نمانده بود هم اتحاد نبود زیرا که معدوم و موجود هر دو یکی محال باشد که باشند بس معلوم شد که یکی شدن دو بهیچ نوع معقول نیست

فصل هشتم

در بیان آنکه کثرت بهیچوجه در ذات باری تبارك و تعالی ممکن نبود بدانکه هر آن ماهیت که او از دو چیز فراهم آمده باشد لا محاله آن ماهیت محتاج هریک از آن دو چیز بود و هر چه او محتاج غیری بود ممکن الوجود بود بس واجب الوجود مرکب نبود بهیچوجه نه از اجزاء بدن^۱ چنانکه در بدن انسانی و نه از اجزاء عقلی چنانکه مادت و صورت یا جنس و فصل و چون معلوم شد که باری تعالی مرکب نیست از جنس و فصل بس ذات باری تعالی را حد نیست زیرا که حد مرکبست از اجزاء ماهیت و آن جز در ماهیت مرکب معقول نبود.

فصل نهم - در وجود واجب الوجود^۲

جماعتی چنان اعتقاد کردند که حقیقت هستی در حق واجب الوجود و ممکن الوجود مختلف است و هستی واجب از آن روی که هستی است بخلاف هستی ممکن است و لفظ موجود بر واجب و ممکن جز باشتراك نیست و این سخن خطا است از دو وجه :

(۱) جسمی (۲) القول فی الوجود هل هو مفهوم کلی او جزوی بمعنی انه حقيقة کلیة او حقيقة واحدة شخصیة وهل هو هذاتی او امر اعتباری عارضی اعنی هل هو ذات ام صفة وهل هو علة او معلول وهل هو مشترك ام لا و علی الاشتراك هل هو لفظی او معنوی و هل هو مجعول ام لا و علی كونه کلیاً هل هو متواطی او مشكك جنس ام نوع ام عرض و هل يكون له افراد او منحصر فی الفرد

و المراد من اطلاق الوجود علی الله سبحانه غیر هذه الوجوه بل المراد الوجود المطلق و هو كما قيل ما ليس بكلی و جزوی و خاص و عام و مطلق و مقید و لا يعبر عنه بوجه من الوجوه لان جميع هذه الوجوه من اقسام الممكن و هو سبحانه منزّه عنه لانه لا اسم له ولا رسم صدر الدین قوینوی گوید و لیس قولنا فيه تعالی انه وجود الا التفهیم

برهان اول آنك هيچ علم روشن تر نيست از آنج ما ميدانيم كه ميان بوذن و نا بودن هيچ واسطه نيست بس بايد كه حقيقت بودن يك حقيقت باشد تا آن حقيقت در مقابله نا بودن بود اگر بوذن يك حقيقت نبوذ بل كه حقايق بسيار بوذ بس در مقابله نا بودن يك چيز نبوذ بل كه چيزهائ بسيار بس آن علم ضروري كه مارا حاصل است بر آنك نقیضان جز دو طرف ندارند باطل شود واين روا نيست

برهان دوم آنك ما موجود را تقسيم توانيم كردن بواجب و ممكن چنانك گوئيم موجود يا واجب باشد يا ممكن و هر چه اورا قسمت كنند بر دو قسم بايد آن چيز مشترك باشد ميان دو قسم زيرا ك روا نبوذ كه كسي گويد كه انسان يا فرس بود يا نور زيرا ك انسانيت صفتي مشترك نيست ميان فرس و نور و اگر گويد حيوان يا انسان بود يا فرس درست باشد زيرا ك حيوانيت مشترك است ميان انسان و فرس و چون تقسيم موجود بواجب و ممكن درستست دانستيم كه حقيقت هستي از آن روي كه هستي است حقيقتي است مشترك ميان واجب و ممكن

فصل دهم

در آنك وجود واجب الوجود نفس حقيقت اوست يا نه
خواجه بوعلي در كتاب شفا و اشارات چنان گفتست كه وجود واجب الوجود نفس حقيقت اوست و در كتاب مباحثات اورا درين مسئله تردد است و حق نزديك ما آنستكه وجود واجب الوجود بايد كه صفتي بود مغاير حقيقت او مارا برين برهانها روشن بسيارست و درين مختصر از آن برهانها آنج بطبع نزديكترست بياريم :

برهان اول آنستكه جمله حكما را اتفاق است بر آنك تصور ماهيت وجود تصور بدیهی است و آن تصور از تعريف بحد و رسم مستغنی است و جمله حكما را اتفاق است كه حقيقت باري تعالی معلوم بشر نيست و چون درست شد كه حقيقت وجود معلوم است بر سبيل ضرورت و حقيقت باري تعالی معلوم نيست بايد كه حقيقت باري تعالی غير وجود او بود زيرا ك يك چيز هم معلوم و هم مجهول نبوذ اگر قايلي گويد آنج حكما گفتند كه تصور وجود تصور اولی است آن در وجود ممكنات گفتند اما وجود واجب الوجود متصور نيست البته و سؤال ديگر آنستكه اگر مسلم داريم كه وجود واجب الوجود متصور است لکن آنج گفتند كه حقيقت او معلوم بشر نيست

بُذَن آن خواستند که صفات او معلوم بشر نیست جواب گوئیم اما سؤال اول خطاست زیرا که ما در فصل گذشته درست کردیم که وجود از آن روی که وجود است در واجب و ممکن بنگردد و او را يك حقیقت است و جمله حکما برین اتفاق کردند زیرا که هیچ کس نگفته است از حکما که لفظ وجود بر واجب و ممکن بر سیل اشتراك افتد و چون این درست شد گوئیم چون حقیقت وجود ممکنات معلوم است بعلم بدیهی باید که حقیقت وجود واجب هم معلوم باشد والا باید که حقیقت وجود واجب غیر حقیقت وجود ممکن باشد از راه وجود و لازم آید که لفظ موجود بر واجب و ممکن بر سیل اشتراك بود و این باطل است باتفاق.

و اما سؤال دوم هم خطاست زیرا که صفات باری تعالی نزدیک حکما یا سلبی بود یا اضافی و هر دو قسم معلوم بشر است پس معلوم شد که صفات باری تعالی معلوم بشر است و پیدا شد که آنج معلوم بشر نیست حقیقت ذات باری تعالی است و چون درست شد که حقیقت باری تعالی معلوم بشر نیست و وجود او معلوم است باید که حقیقت او غیر وجود او بود

برهان دوم درست کردیم در فصل گذشته که حقیقت وجود در واجب و ممکن یکی است و از راه هستی هیچ اختلاف نیست و جمله حکما برین اتفاق کردند و بهیچوجه اختلاف نکردند و چون حقیقت هستی یکی باشد باید که حکم او یکی

(۱) اشاعره را از حکما نمیدانند و بگفتار آنان اعتنائی ندارند ؟ در اثبات اشتراك لفظی گویند این وجود بدیهی التصور نه عین ذات است و نه جزو و نه عارض مالم للتراب و رب الارباب ان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار پیر خرد خود را طفل این دبستان ساخت که بخت جوان داشت و تخت روان پیشوای کاروان بود یگانه مرد کاردان در میدان حیرت بتاخت و بهاقبت سپر انداخت و درس عافیت را رب زدنی فیک تحیرا ساخت و ان الملاء الاعلی يطلبونه كما يطلبونه انتم . لاتدر که الابصار و هو یدرك الابصار و هو اللطیف الخبیر . و ما میز بالفهم الثاقب الباذخ فهو عن حرم الکبرياء بفراسخ کس ندانست که منزل که مقصود کجاست اینقدر هست که بانگ جرسی میآید تفکروا فی صفات الله ولا تفکروا فی الله من تفکر فی الله فقد تزندق خواست عقل کل که داند از کمالش نیم جزو گشت از این ادراک عاجز قوه دراک او گرچه کنجی نیست خالی از فروغ آفتاب چشم خفاسی ندارد قوت ادراک او انقلب البصائر عنه کلیلة والعقول علیة والنواظر حواس و ابواب فواتر خلق بذلت الهمم العالیة لقصد ادراک فی جو الطلب فحیل بینها و بین الارب و جالت جیاد القلوب السلیمة لطلب غایت فی میدان النظر فخرت فی بدایته غیر مقضیه الوطر .

بود پس اگر در حق واجب الوجود قایم بنفس بود و صفت هیچ ماهیت نباشد باید که همه وجودها قائم بنفس باشد پس باید که در ممکنات وجود ایشان هم قایم بنفس بود و وجود ایشان صفت ماهیتهاء ایشان نبود و این باطلست زیرا که باتفاق جمله حکما وجود ممکنات صفت ماهیتهاء ایشان است و اگر چنانکه حقیقت وجود قایم بنفس نیست بل که او صفت ماهیت دیگر بود باید که همه وجودها همچنین باشد پس باید که وجود باری تعالی صفت ماهیتی باشد و اما آنچنانکه حکما میگویند که وجود يك حقیقت است و آن حقیقت در حق وجود واجب الوجود جوهری قایم بالنفس است و در حق ممکنات عرضی قایم بالغیرست اینسخن باطل است زیرا که محال باشد که دو چیز از همه رویها برابر باشند باز آنکه یکی جوهر باشد و دوم عرض

برهان سوم آنکه ما بیدیه عقل میدانیم که وجوب وجود صفتی اضافی است و اضافت جز میان دو چیز معقول نباشد پس اگر ما گوئیم که وجود را وجود واجبست اینسخن باطلست و اگر گوئیم فلان ماهیت را وجود واجبست اینسخن درست باشد پس دانستیم که وجوب وجود در حق باری تعالی آنگاه معقول باشد که حقیقت او غیر وجود او بود تا آنگاه معقول شود که گویند آن وجود آن حقیقت را واجبست و الا لازم آید که معنی وجوب او آن باشد که وجود واجب بود هم عین وجود او را و اینسخن باطلست زیرا که نسبت کردن چیزی بنفس خویش معقول نیست اما حجت خواهی بود علی بر آنکه وجود باری تعالی نفس حقیقت اوست آنستکه اگر وجود او غیر حقیقت او بود آن وجود محتاج آن حقیقت بود و هر چه محتاج غیری بود ممکن لذاته بود و آنرا سببی باید و آن سبب اگر غیر ماهیت او بود پس آن چیز واجب لذاته نبود و اگر نفس آن ماهیت بود و علت متقدم بود بوجود معلول پس لازم آید که آن ماهیت متقدم باشد بوجود برو وجود و این محالست پس معلوم شد که وجود باری تعالی نفس حقیقت اوست

جواب گوئیم هیچ خلاف نیست در آنکه وجود ممکنات غیر ماهیتهاء ایشانست و آن ماهیتهاء موصوفند بر آن وجودها و قابل لا محاله متقدم بود بوجود بر مقبول زیرا که تا قابل حاصل نبود (بیش از مقبول مقبول را قابل نباشد) مقبول نباشد که چیزی دیگر در وی حاصل شود پس لازم آید که ماهیتهاء ممکنات موجود باشند پیش از وجود خود و این محالست پس معلوم شد که آن سخن که ایشان در وجود

باری تعالی آوردند هم بر ایشان لازم آید در وجود ممکنات و ایشان را ازین هیچ جواب نیست الا آنک گویند که لازم نیست که وجود قابل متقدم بود بر وجود^۱ مقبول بل که این قدر بس باشد که ماهیت قابل متقدم بود بر ماهیت مقبول و چون این معنی در قابل مقرر شد گوئیم چرا روا نباشد که علت مؤثر هر چند متقدم نباشد بوجود بر معلول لکن ماهیت او متقدم باشد بر وجود معلول و تقدم بماهیت کفایت باشد در تأثیر همچنانک نزدیک شما تقدم بماهیت کفایت است در قبول

فصل یازدهم

در آنک حقیقت ذات باری تعالی معلوم بشر نیست

هر کس که علت چیزی داند آن چیز لا محاله داند چنانک طیب که چون سبب مرضی معین داند^۲ لا محاله وجود آن مرض داند^۳ و باری تعالی و تقدس علت جمله ممکناتست بس اگر صفت او معلوم بودی بایستی که جمله ممکنات معلوم بودی چنانک هست و چون چنین نیست دانستیم که حقیقت باری تعالی معلوم نیست برهان دوم آنستکه آنچ معلوم است از باری آنستکه او موجودیست که جسم و جوهر و عرض نیست و واجب الوجود و عالم قادر و مریدست و اینهمه^۴ جز سلوب و اضافات نیست بس ما را ازو جز سلوب و اضافات معلوم نیست و حقیقت ذات او لا محاله غیر این سلوب و اضافات است پس معلوم شد که حقیقت ذات باری تعالی و تقدس معلوم نیست

فصل دوازدهم

در آنک وجوب وجود صفتی سلبی است یا ثبوتی

بدانک وجوب وجود بر دو معنی اطلاق کنند یکی آنک او را بموثری حاجت نیست و برین معنی سلبی باشد زیرا ک حاجت نا بودن سلب^۴ محض است دوم آنک حقیقت او علت وجود اوست و هیچ شک نیست که این صفت ثبوتی است زیرا ک وجوب قوت وجود است (پس روا بود که قوت چیزی و محکم شدن او نفس ذات او بود) و محکم بودن او و عدم ضد وجودست و روا نبود که قوت چیزی و محکم شدن او نفس ضد او بود پس معلوم شد که وجوب وجود صفتی ثبوتی است سؤال وجوب وجود اگر صفتی ثبوتی بود از راه ثبوت با دیگر چیزها

(۱) ماهیت خل (۲) نداند اصل (۳) جمله خل (۴) بسبب عدم محض است خل

برابر بود و از راه آنک او وجوبست با دیگر چیزها برابر نبود و آن چیز که در وی برابری بود غیر آن بود که در وی برابری نبود پس وجوب اگر صفتی ثبوتی بود ثبوت او غیر ماهیت او بود پس آن ثبوت آن ماهیت را اگر واجب نبود پس وجوب وجود واجب الوجود واجب نبود بل که ممکن العدم بود پس واجب الوجود ممکن العدم بود و این محالست و اگر واجب بود وجوب او نیز صفتی زاید بود و تسلسل لازم آید و این محال است

جواب گوئیم وجوب از مقوله مضاف است و تسلسل در اضافت محال نیست بینی که یکی نیمه دو است و ثلث سه و ربع چهار و همچنین او را با عددها نامتناهی اضافهها نامتناهی پس معلوم شد که وجود اضافهها نامتناهی باطل نیست و چون چنین است ازین تسلسل که شما الزام کردید بر ما هیچ محال لازم نیاید و بالله التوفیق

فصل سیزدهم

در بیان آنک شخصیت هر شخصی زایدست بر ماهیت او

برهان این آنستکه چون گوئیم واجب الوجود نفس تصور معنی این لفظ مانع نیست از شرکت زیرا که اگر چنین بودی بایستی که هر کس که حقیقت واجب الوجود تصور کردی بیدیه عقل بی هیچ برهان بدانستی که واجب الوجود جز یکی نیست و چون چنین نیست بل که در دانستن وحدانیت برهان حاجت میآید معلوم شد که نفس تصور واجب الوجود مانع نیست از شرکت و اما تصور این واجب الوجود مثلا مانعست از شرکت و بضرورت میدانیم که مفهوم واجب الوجود جزئیست از مفهوم این واجب الوجود پس معلوم شد که تعین^۱ این واجب الوجود زاید بود بر واجب الوجودی او پس گوئیم آن زاید سلب بود یا ایجاب و قسم اول باطلست زیرا که این واجب الوجود از آن روی که اوست بعینه موجود و تعین^۲ او جزئی است از اجزاء ماهیت این معین و هر چه جزئی بود از اجزاء چیزی ثابت از آن روی که ثابت بود باید که آن جزء هم ثابت بود پس معلوم شد که تعین هر چیزی صفتی ثابت بود زاید بر ماهیت او

(۱) تعین نفس خل (۲) تعین خل در این فصل اختلاف این کلمه مکرر ولی اصل

تعین است .

سؤال اگر تعین آن شخص زاید بود بر ماهیت او آن تعین را هم ماهیتی بود و آن تعین هم شخصی باشد از آن ماهیت پس او را تعینی دیگر بود و این بتسلسل انجامد جواب مشهور آنستکه تعین را هیچ ماهیتی دیگر نیست جز آنکه تعین است پس او را بتعینی دیگر حاجت نیاید اما واجب الوجود ماهیت او غیر تعین اوست پس باید که تعین او زاید بود بر ماهیت او و بالله التوفیق .

فصل چهاردهم

در ییذا کردن یگانگی واجب الوجود

بدانك این دو فصل که بیان کردیم یکی آنك وجوب وجود صفتی ثبوتی است و دوم آنك تعین هر شخصی زایدست بر ماهیت او از جهت آن بیان کردیم تا برهانی که حکما گفتند در یگانگی واجب الوجود تقریر توانیم کرد چه هیچ کس بتقریر این دو مقدمه مشغول نشدست باز آنك این برهان جز بدان دو مقدمه تقریر نتوان کرد و برهان اینست اگر در وجود دو واجب الوجود باشد آن هر دو واجب الوجود در واجب الوجودی برابر باشند و در تعین و تشخیص برابر نباشند و آن چیز که در آن برابر باشند غیر آنستکه در آن برابر نباشند پس وجوب وجود هر يك غیر تعین او باشد و چون چنین باشد از چهار قسم بیرون نبود یا واجب الوجودی که در آن برابرند لازمی بود از لوازم تعین که در آن برابر نیستند یا تعین که در آن برابر نیستند لازمی بود از لوازم وجوب وجود که در آن برابرند یا وجوب وجود عارضی بود از آن تعین یا آن تعین عارضی بود از آن وجوب وجود و این هر چهار قسم باطل است پس دو واجب الوجود بودن باطل شد اما قسم اول و آن آنستکه وجوب وجود لازم تعین بود و این محالست زیراك هر چه لازم چیزی بود محتاج او بود و هر چه محتاج چیزی بود ممکن لذاته بود پس اگر وجوب وجود لازم آن تعین باشد باید که وجوب وجود ممکن لذاته بود و هر چه ممکن لذاته بود وجوب وجود او بوجود علت او بود پس واجب الوجود را بیش از آن وجوب وجود باشد و سخن در

آن وجوب وجود چون سخن در وجوب اول باشد پس لازم آید وجوبها، نا متناهی در يك درجه و آن محالست.

واما قسم دوم و آن آنستکه تعین لازمی بود از لوازم وجوب وجود اگر چنین باشد هر کجا وجوب وجود باشد آن تعین بود پس واجب الوجود جز آن تعین نبود پس واجب الوجود جز یکی نبود و ما فرض کردیم که واجب الوجود بیش از یکی است و این باطلست

واما قسم سوم و آن آنستکه وجوب وجود عارضی باشد از آن تعین و هر صفتی عارضی که از لوازم ماهیت نبود اورا علتی باید از بیرون پس آن وجوب وجود را علتی بیرونی بود پس واجب الوجود لذاته نبود بل که واجب لغیره بود و سخن ما در وی نیست بل که در چیزی است که او واجب لذاته بود

واما قسم چهارم و آن آنستکه آن تعین عارضی بود از عوارض وجوب وجود و این هم باطلست زیرا که هر چه او عارضی غیر لازم بود اورا علتی باید از بیرون پس تعین واجب الوجود را علتی باید از بیرون و چون چنین باشد آن واجب الوجود از آنروی که اوست محتاج علت بیرونی بود پس ممکن لذاته بود و واجب لذاته نبود و سخن ما در وی نیست بلکه در چیزی است که او واجب لذاته است پس معلوم شد که از فرض دو واجب الوجود این چهار قسم باطل لازم میآید و هر چه از وی محال لازم آید او محال بود پس دو واجب الوجود محالست

اگر سائلی گوید اشتراك در سلب موجب کثرت نیست زیرا که هر دو حقیقت بسیط که فرض افتد لابد ایشانرا اشتراك باشد در سلب غیر ایشان از ایشان و چون چنین بود گوئیم چرا روا نبود که وجوب وجود صفتی سلبی بود و آن دو واجب الوجود اشتراك ایشان در صفتی سلبی بود و امتیاز ایشان بتمام ماهیت بود و چون چنین بود برهان شما تمام نشود

سؤال دیگر آنکه چرا روا نبود که تعیین هر یکی صفتی سلبی بود و علی هذا التقدير اشتراك ایشان در تمام ماهیت بود و امتیاز در صفتی سلبی و امتیاز بصفت سلبی موجب کثرت نبود

جواب هیچ شك نیست که اگر درست نشود که وجوب صفی ثبوتی است و تعین صفی ثبوتی است این برهان تمام نشود لکن ما برهان قاطع این دو مقدمه را بیان کردیم لا جرم این برهان تمام شود و بالله التوفیق .

فصل پانزدهم

در آنک باری تعالی جوهرست یا نه

بدانك لفظ جوهر لفظی است که بر سبیل اشتراك بر چهار معنی اطلاق کنند اول هر آن موجودی که او در محل نبود و بدین معنی باری تعالی جوهر بود زیرا که ما برهان گفتیم که او در هیچ محل نیست

دوم هر آن ماهیت که موجود بود در خارج و او در هیچ محل نباشد و این رسم بر چیزی درست آید که ماهیت او غیر وجود او بود و چون نزدیک خواهی ابوعلی سینا رحمه الله حقیقت باری تعالی غیر وجود او نیست لازم آید که ایزد تعالی درین رسم نیاید پس جوهر نبود و نزدیک ما چون وجود او نفس حقیقت او نیست این رسم بر وی درست باشد

سوم آنچ صفات را قابل باشد و حکما نیک منکرند آنرا که باری تعالی موصوف باشد بصفتی که مغایر ذات او باشند و اگر چه از مذاهب ایشان لازم می آید کی بدان اعتراف کنند

اما برهان ایشان بر استحالت آنست که (آنچه ذات باری تعالی قابل صفات بوده است که آن صفات یا واجب لذاته باشد یا نه) آن صفات اگر واجب الوجود لذاته باشند پس واجب الوجود لذاته بیش از یکی باشد و ما نیز پیدا کردیم که این باطلست و اگر آن صفات واجب الوجود لذاته نباشند هر آینه ممکن الوجود لذاته باشند و ممکن را مؤثری باید و آن مؤثر نبود جز ذات باری تعالی پس لازم آید که ذات باری تعالی هم علت آن صفات باشد و هم قابل آن صفات و ما پیدا کردیم که در ذات باری تعالی هیچ وجه کثرت نیست پس لازم آید که يك ذات بسیط از همه جهات. هم فاعل بود و هم قابل و این محالست زیرا که از آن ذات دو اثر صادر شده باشد یکی فعل و دوم قبول و ما برهان پیدا خواهیم کرد که از يك ذات بسیط جز يك اثر نتواند بود

اینست حجت حکما بر نفی صفات قدیمه^۱ و درین مسئله اشکالات است و ما از آنجمله یکی اشکال بخواهیم گفت و آن آنستکه اتفاق حکماء متأخر بر آنست کی باری تعالی عالمست بجملة کلیات و اتفاقست بر آنکه علم عبارتست از صورتهائی که در ماهیت مساوی معلوم بود و مرتسم شود در ذات عالم پس گوئیم چون باری تعالی عالمست بکلیات باید که صور آن ماهیات در ذات باری تعالی حاضر بود و روا نبود که کسی گوید آن صورتها خود نفس ذات باری تعالی است زیرا که علم صورتی است مرتسم در ذات عالم مساوی ماهیت معلوم و ذات باری تعالی بخلاف ماهیات ممکنات است بس محال بود که ذات باری تعالی عالم نباشد بدان ماهیتهای پس باید که علم باری تعالی بکلیات صور مرتسم در ذات باری تعالی بود پس ذات باری تعالی موصوف بود بدان صورتها و قابل آن باشد پس آنج گفتند که ذات باری تعالی بهیچ صفت موصوف نیست و ذات او

(۱) اگر گویند خداوند چگونه سمیع و بصیر بود و عالم و قدیر در صورتیکه آوازی و مورد نظری و موضوع دانستنی نبود که سمع و بصر و دانش و قدرت بدان تعلق گیرد در پاسخ گوئیم سمیع کسی را گویند که از شأن او شنوائی است چه آواز و صدائی باشد که بشنود یا نبود و نیز بینا کسی است که نیروی او صحیح و بینائی او درست بود خواه چیزی در مقابل او باشد که به بیند یا نباشد اگر کسی در برابر او نبود یا دیگر شرایط ابصار موجود نشود او را نابینا نتوان گفت چنانکه دانادرشخص دانا و توانا جز این تشخیص ندهد خداوند در ازل بینا و شنوا بود و نتوان گفت در ازل مبصرات و مسموعات بود بیشک در اول جز ذات مقدس واجب چیزی نبود (گرچه بنظر صاحب نظران الان کماکان) از نبودن اشیاء شنیدنی و دیدنی زیانی بر بینائی و شنوائی نرسد چه بینائی و شنوائی حق بنفس ذات است و آن کمال است حق را و موقوف نیست بوجود مرئیات و مسموعات و تعلق بمرئیات و مسموعات کمال حق نیست چنانچه دیدن بینا چیزی را کمال بینا نیست بلکه بینائی کمال است که اگر نبودی نا بینا و کربودی قال الصادق علیه السلام: لم یزل الله عزوجل ربنا العلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدر قال ابو بصیر قلت فلم یزل الله متکلماً قال الکلام صفة محدثة لیست بازلية وکان الله عزوجل ولا متکلم! پس کلام از صفات فعل است و کمال حق نیست اگر در وقتی سلب شود مستلزم نقصی نخواهد بود چون صفت رازقیت و راحمیت که ازلی نبود

تعالی قابل هیچ صفت نیست باطل شده.

و بدانك در كتابها، قدیم دیدم که مذهب ارسطاطالیس آنستکه باریتعالی جز ذات خویش هیچ چیز دیگر نداند و انصاف آنستکه هر کس خواهد که گوید ذات باریتعالی بهیچ صفت حقیقی موصوف نیست و ذات او قابل هیچ صفت نیست اورا هیچ چاره نیست جز آنك مذهب ارسطاطالیس اختیار کند پس اگر خواهد که گوید باریتعالی عالم است بکلیات لابد اورا اعتراف باید کردن بآنك ذات باریتعالی قابل

(۱) صفات حق تعالی را به گونه تقسیم کرده اند حقیقیه محضه مانند حیات اضافه محضه چون خالقیت و رازقیت حقیقیه ذات اضافه مثل عالمیت و قادریت حقیقیه محض آنستکه تحقق آن و ترتب اثر موقوف بر چیزی دیگر نباشد و یا بتعبیر دیگر اضافه در مفهوم آن معتبر نباشد و عارض او نیز نشود و اضافه محض آنستکه تصور مفهومش موقوف است بملاحظه امری خارج از ذات و تحقق صفت و ترتیب اثر هر دو موقوف بر چیزی دیگر باشند چنانك تا مرزوقیت نبود رازقیت محقق نشود

جود میجوید گدایان و ضعاف	همچو خوبان کآینه جویند صاف
بانگ میآید که ابطال بیا	جود محتاج گدایان چون کدا

و حقیقیه ذات اضافه آنستکه هر چند اضافه در مفهوم آن معتبر نیست اما عارض او میشود و بتعبیر بهتر تحقق آن موقوف به چیزی نبود ولی ترتب اثر موقوف بر چیزی دیگر باشد مثلاً عالمیت بودن شیئی است بحیثیتی که اگر دانستنی باشند بدانند پس تواند بود که عالم موجود باشد و معلومی موجود نبود برخلاف رازقیت و غفاریت چه تا مرزوق نباشد رازقیت متحقق نشود اگر گویند رازقیت و غفاریت نیز بودن شیئی است بحیثیتی که اگر مرزوقی یا بزهکاری پیدا شود به بخشد و ببخشاید پس فرق میان او و عالمیت از کجا و چگونه است گویم این مفاهیم را مرجع جز عرف نیست و متعارف نیست که اطلاق رازق کنند مگر بر کسیکه روزی دادن او محقق شده باشد یا سخی و جواد گویند مگر کسی را که سخا و جود از او بوجود آمده باشد ولی عالم کسی را گویند که از دانش دانستن بود و بفعل آمدن علم وی موقوف نباشد بتحقیق معلوم مثلاً کسی را مشکلی در ریاضی پیدا شود یا اشکال بر اشکال هندسی کند گویند عالم بحل این مشکل فلان ریاضی دان است در صورتیکه ممکن است آن اشکال در ذهن وی نیامده باشد.

صفات است و اعتراف باید کرد بر آنکه يك چيز بسیط روا باشد که فاعل و هم قابل بود^۱
 چهارم تفسیر بر لفظ جوهر را آنستکه قابل صفتها، متغیر باشد چنانکه جسم
 که گاهی سپید و گاهی سیاه باشد و نفس گاهی عالم بود و گاهی جاهل و بدانکه تغیر بر
 (کل) صفات باری تعالی روا نیست زیرا که هر صفت که فرض کرده شود یا جنان بود که
 ذات باری تعالی در ثبوت آن یا عدم آن کفایت بود یا نبود اگر کفایت بود پس باید
 که ثبوت آن صفات یا عدم آن صفات دایم بود پس متغیر نبود و اگر کفایت نبود
 باری تعالی محتاج آن باشد که او را با ثبوت آن صفت یا عدم آن صفت بود و ثبوت آن
 صفت و عدم آن صفت از برای چیزی دیگر بود پس ذات باری تعالی محتاج آن چیز
 دیگر باشد و هر چه او محتاج چیزی دیگر بود ممکن الوجود بود پس واجب الوجود
 محال بود که صفات او متغیر شود اینست تفسیر لفظ جوهر و معلوم شد که جوهر
 بر واجب الوجود بکنام معنی اطلاق شاید کرد و بکنام معنی اطلاق نشاید کرد و
 بالله التوفیق .

فصل شانزدهم

در بیان آنکه باری تعالی حق محض است

حق مقابل باطل است^۲ و بطلان یا در نفس چیزی بود یا در اعتقاد و جود آن چیز باشد
 یا در خبر دادن از جود آن چیز باشد اما بطلان در نفس آن چیز جنان باشد که یا در ذات
 آن چیز قبول عدم بود یا در صفات او قبول تغیر باشد و ما بپرهان واضح پیدا کردیم که در
 ذات واجب الوجود قبول نیستی نیست و تغیر بر هیچ صفت از صفات او روا نیست پس در ذات
 و صفات باری تعالی هیچ بطلان نباشد پس باری تعالی در ذات و صفات حق محض است و

(۱) غیاث الدین منصور را رساله ایست مختصر که در این مبحث بیان مشابهی دارد
 مناسب دیدم که عین عبارتش در اینجا آورده شود علم بر دو قسم است حصولی و آن
 بحصول صورت معلومست نزد عالم و حضوری و آن بحضور معلومست بعینه نزد عالم
 چون علم ما بنفس ما و بصفات قائمه بنفس ما و چون صفات حق سبحانه و تعالی عین ذات
 اوست پس علم او حضوری باشد و شیخ بوعلی درین مسئله متخالف توأست و میگوید که
 علم خدا باری تعالی بذات خود حضوریست و بسایر اشیاء حصولی و این سخن منافی قاعده مقرر
 قوم است که گفته اند فاعل شیء قابل نمیشود

(۲) الا کل شیء ما خلا الله باطل و کل نعیم لا محالة زایل

چون چنین باشد اعتقاد و خبر دادن از وی هم حق باشد پس معلوم شد که باری تعالی بهمه وجهها حق محض است و ما پیدا کردیم که واجب الوجود جز یکی نیست پس هر چه جز او باشد ممکن لذاته باشد و هر چه ممکن لذاته بود عدم که بطلان است بر وی روا بود پس او باطل لذاته بود و حق لغیره و این شرح آنستکه حقتعالی میفرماید کل شیء هالك الا وجهه

فصل هفدهم

در بیان آنک باری تعالی خیر محض است

حقیقت شر آنستکه چیزی که او را ممکن بود حاصل نباشد و چون ما بیرهان گفتیم که هر صفت که باری تعالی را ممکن باشد او را هست هیچ شر در ذات او تعالی نبود بل که خیر محض باشد و نیز ما پیدا کردیم که هر چه جز اوست وجود ازو یافته است پس همه خیرات از باری است پس باری تعالی خیر محض است^۱.

فصل هجدهم

در بیان آنک باری تعالی تام و فوق التمام است

تام هر آنجیز باشد که در وی هیچ نقصان نباشد و هیچ چیز ویرا بقوت نباشد

(۱) ملاک خیر و ملکه زیبایی حیثیت وجدان و کمال و ملاک شرفقدان و نقصان و هلاک است تقابل خیر و شر چون نفع و ضرر تقابل عدم و ملکه است
ان الشرور اعدام فكم قدضل من يقول باليزدان ثم الاهرمن

بگفته حکما اشیاء بحصر عقلی از پنج قسم بیرون نبود یا خیر محض چون عالم مجردات و عقول صرفه و یازشت و زیبا چون صوف و دیبا آمیخته و درهم چنانکه دینار و درهم ناله و درد لاله و ورد باهم اندولی خیرات بر شرور غالب و یا بدی محض یا شر غالب و یا تساوی خیر و شر این سه قسم اخیر امکان پذیر نیست و در عالم وجود هیچ موجودی از دو قسم اول بیرون نیست چه بمقتضای حکمت ایجاد موجودی که خیر او بیشتر است واجب و ترکش روا نیست چه مستلزم ترك خیر کثیر است و در ترك خیر کثیر برای شر قلیل شری کثیر خواهد بود و بر حکیم خیر جا یز نیست مانند ایجاد آتش و آب یا باد و آفتاب چه خداوند بحکم حکمت و دانش رعایت نظام کلی و حمایت مصلحت عمومی میکند
فرشته ای که وکیل است بر خزائن باد چه غم خورد که بمیرد چراغ بیوه زنی

و باری تعالی چنین است پس تام است و فوق التمام آنستکه تمامی غیر او از او بود و چون وجود هر چه جز باری تعالی است از اوست لابد فوق التمام بود

فصل نوزدهم

در بیان آنکه ماهیت^۱ باری تعالی مخالف جمله ماهیتهاء ممکنات است برهان این آنستکه اگر ماهیت او مساوی ماهیت چیزی از ممکنات باشد باید که هر چه بر آن ممکن روا بود بر وی هم روا بود زیرا که هر آن دو چیز که متساوی باشند من کل الوجوه هر چه بر یکی روا بود بر آن دیگر هم روا بود و لازم آید که چون این ماهیت ممکن باشد باری تعالی و تقدس هم ممکن بود و این محالست و بالله التوفیق.

فصل بیستم - در حدوث عالم

بدانکه حدوث عبارتست از آنکه عدم چیزی پیش از وجود او بود پس هر چه چنین باشد او محدث بود لکن بیش و بسی از پنج گونه است یکی بزمان چنانکه تقدم پیر بر جوان دوم بمکان چنانکه تقدم امام بر مأوم سوم بشرف چنانکه تقدم عالم بر جاهل چهارم بطبع چنانکه تقدم یکی بر دو پنجم بذات و علیت چنانکه تقدم آفتاب بر روشنی و عوام پندارند که تقدم جز از آن نیست که بزمان باشد و چون این معلوم شد گوئیم حکما اتفاق کردند بر آنج عدم عالم متقدم است بر وجود تقدیمی بذات زیرا که برهان گفتیم که واجب الوجود جز یکی نیست پس هر چه غیر از یک موجودست ممکن الوجود باشد و ممکن الوجود موجود نشود الا بسبب غیری پس هر چه جز واجب الوجودست وجود او مستفادست از غیر و اگر آن غیر نباشد آن ممکن موجود نشود پس ممکن را وجود از غیرست و عدم از خود و آنج از خود باشد متقدم

(۱) حقیقت خل الحق ماهیته انیته کنه واجب الوجود را نمیتوان دانست و وجود و تشخص و قدرت و دیگر صفات که مالیه او عین ذات اوست یعنی مترتب میشود بر مجرد ذات او آنچه مترتب میشود بر ذات ممکن با صفت و واجب الوجود را هستی مانند تابش است از روشن یا چربی در روغن چنانکه روشنی عین روشن و بذات خود است و چربی ذاتی روغن است واجب الوجود هم عین وجود و بذات خود موجود است. ممکن الوجود در هستی مانند زمین است بروشنی چنانکه نسبت زمین بروشنی و تاریکی یکسان است و روشنی او از غیر اوست

ندانم چهای هر چه هستی توئی

جهانرا بلندی و پستی توئی

باشد بر آنك از غير باشد تقدمی بذات پس عالم محدث بود لکن حدوث ذاتی و اما آنك عدم عالم سابق است بر وجود آن سبقی بزمان یا نه عقلا را در این خلافت و این مسئله در موضعی دیگر گفته شود ان شاء الله .

مقالت چهارم

در صفات واجب الوجود و این مرتب است بر ده فصل

فصل نخستین

در بیان آنك باری تعالی عالمست بذات خود

برهان حکما بر آن آنستکه باری تعالی مجردست از مادت و هرچه مجرد باشد از ماده او ذات خود را داند پس لازم آید که باری تعالی ذات خود را داند

اما مقدمه نخستین و آن آنستکه گفتیم که باری تعالی مجردست از ماده برهان

گفته شدست آنجا که گفتیم که باری تعالی نه جسم است و نه جسمانی و نه در محل و اما مقدمه دوم و آن آنستکه هرچه مجرد باشد از مادت او ذات خود را داند برهان او آنستکه هر چه چنین باشد ذات او حاضر باشد مر ذات او را و هرچه ذات او حاضر باشد مر ذات او را و ذات خود داند بیان آنك هرچه مجرد بود ذات او حاضر بود مر ذات خود را آنستکه ما بیدیه عقل میدانیم که هرچه موجود باشد یا قایم بنفس بود یا قایم بغیر و هرچه مجرد باشد یعنی بچیزی دیگر قایم نبود او قایم بنفس بود و چون قایم بنفس بود ذات او او را بود و چیزی دیگر را نباشد بیان آنك هرچه او را ذاتی مجرد حاضر بود او آن مجرد را بداند آنستکه حقیقت علم جزین قدر نیست که ماهیتی مجرد مر ماهیتی مجرد را حاضر شود زیراك ما ذات خود میدانیم و دانستن ما ذات خود را یا از برای آن باشد که ذات ما مر ذات ما را حاضرست یا از برای آنك صورتی مساوی ذات ما در ذات ما حاضرست و این قسم دوم باطلست از دو وجه :

اول آنك چون این صورت که در ذات ما حاضرست مساوی ذات ماست پس

جمع مثلین لازم آید و این محال است زیرا که مغایرت نماید
دوم آنکه چون آن صورت را بدانیم باید که دانستن آن صورت از برای
صورتی دیگر بود و این بتسلسل انجامد و این محال است پس معلوم شد که دانستن
ما ذات خود را از برای آنستکه ماهیت ذات ما مرزات ما را حاضرست پس هر مجرد
که ذات او مرزات او را حاضر بود باید که او ذات خود را داند و چون ذات باری تعالی
مجردست باید که ذات او مرزات او را حاضر باشد و باید که ذات خود را داند و بدانکه
درین مسئله شکوک و شبهات بسیارست و لکن ذکر آن لایق این مختصر نیست .

فصل دوم

در بیان آنکه عقل و عاقل و معقول چگونه یکی بود

بدانکه میان عقلا خلافت در آنکه دانستن حالتی اضافی است یا نه و مذهب
خواجه ابو علی سینا آنستکه دانستن چیزی حاضر شدن ماهیت معقول است نزدیک
عاقل و چون ما برهان گفتیم که روا نبود که آن دانستن از برای حضور چیزی دیگر
باشد بل که آن دانستن خود نفس آن ماهیت است پس عقل نفس عاقل و نفس معقول
بود اگر سائلی گوید که حضور چیزی نزدیک چیزی آنگاه معقول بود که میان
ایشان مغایرتی بود زیرا که حضور چیزی بنزدیک خود معقول نیست و چون ذات
باری تعالی یکی است حضور او نزدیک خود معقول نبود

جواب خواجه ابو علی ازین سؤال دو جواب است یکی آنکه در کتاب شفا
و نجات گفتست که از حاضر شدن چیزی نزدیک چیزی لازم نیاید که میان ایشان
مغایرتی بود زیرا که حضور چیزی نزدیک چیزی عام تر است از آنکه حضور چیزی
نزدیک چیزی دیگر و از نفی خاص نفی عام لازم نیاید بل که ذات باری تعالی نزدیک
او حاضر بود و اگر چه هیچ مغایرتی نباشد پس از آن جهت که ذات او نزدیک چیزی
حاضرست معقول بود و از آن جهت که نزدیک ذات او چیزی حاضرست عاقلست و
از آن جهت که ذات او موجودی مجرد است عقل است پس ذات یگانه او هم

عقلست وهم عاقل وهم معقول^۱

جواب دوم در کتاب مباحثات گفتست و آن چنانست که میگوید وجوب وجود ماهیتی است و تعین او از لوازم آن ماهیت و آن تعین هر چند از لوازم اوست لکن مغایر اوست پس سه مغنی حاصل شد یکی ماهیت وجوب وجود دوم تعین او و سوم واجب الوجود متعین که مرکب است از آن دو اعتبار و چون مغایرت بدین وجه حاصل شد اشکال زایل شد و بدانکه مارا برین برهان و برین جوابها در شرح سخن بسیارست و در کتابها دیگر شرح آن گفتیم.

فصل سوم

در بیان آنکه باری تعالی عالمست بکلیات

برهان این آن گفتند که چون درست شد که باری تعالی علت جمله ممکنات است و معلومست که هر آنکس که علت چیزی بداند معلول هم بداند پس چون باری تعالی ذات خود میداند و ذات او علت جمله ممکناتست باید که از ذات خود جمله ممکنات بداند و حاصل این برهان بنا بر دو مقدمه است یکی آنکه باری تعالی علت جمله ممکناتست دوم آنکه هر که علت داند لابد معلول بداند در هر دو مقدمه سخن بسیارست و منکران را دو شبهه است

اول آنکه علم باری تعالی بکلیات صورتی بود مساوی آن کلیات بس علم او بکلیات غیر ذات او بود و ذات او بدان صورتها موصوف بود بس لازم آید که ذات باری تعالی هم فاعل وهم قابل بود و بدانکه هیچ خلاص نیست از این سخن الا که روا دارند که بسیط هم فاعل وهم قابل باشد

(۱) کل ما هو بذاته مجرد عن المادة والعوارض فهو بذاته معقول والاول الواجب الوجود مجرد عن المادة وعوارض المادة فهو بما هو هوية مجردة عقل وبما يعتبر له ان هويته المجردة لذاته فهو معقول لذاته وبما يعتبر له ان ذاته لها هوية مجردة هو عاقل ذاته فان المعقول هو الذي ماهيته المجردة لشيء والعاقل هو الذي له ماهية مجردة لشيء وليس في شرط هذا الشيء ان يكون هو او اخر بل شيء مطلق والشيء المطلق اعم من ان يكون هو او غيره الى ان قال الشيخ في آخر المقال فكل من تفكر قليلا علم ان العاقل يقتضي شيئا معقولا وهذا الاقتضاء لا يتضمن ان ذلك الشيء آخر او هو. نجات

دوم آنك كلييات نامتناهی است پس اگر باریتعالی همه كلييات داند باید که در ذات او صورتها، نامتناهی بود پس در ذات او کثرت نامتناهی بود و این محالست جواب آنستکه ما را برهان جز از آن معلوم نیست که در ذات واجب الوجود کثرت نیاید فاما آنچه در صفات او کثرت نیاید هیچ برهان بر وی ظاهر نشد و چون چنین باشد آن کثرت صور معلومانست در ذات باریتعالی هیچ محال لازم نیاید

فصل چهارم

در آنك باریتعالی عالمست بجزئیات یا نه

فلاسفه جمله اتفاق کردند بر آنك باریتعالی روا نبود که عالم باشد بجزویات و حجت ایشان بر آن بر دو وجه است :

اول آنکه اگر باریتعالی داند که زید در خانه نشسته است چون زید از خانه بیرون آید یا آن علم بماند یا نه اگر آن علم بماند آن علم جهل باشد زیرا که اعتقاد داشتن که زید در خانه است در وقتی که زید در خانه نباشد جهل بود و جهل

(۱) قیصری در شرح فصوص الحکم آنجا که در اتحاد صفات با ذات موصوف تحقیق میکنند و گوید اختلاف حیثیات بشئون و اعتباراتست و تغایر و همی منافی با وحدت حقه حقیقه نیست مثالی ایراد فرموده و رفع ابهام و کسر اوهام کرده چه بحسب ظاهر اجمالی دارد زیرا علم و قدرت و حیوة و ارادت و کراهت و سمع و بصر تغایر مفهومی و اختلاف موهومی دارند ولی منشأ تکثر و تعدد امور در نفس الامر نمیشود شك نیست که واحد در مراتب اعداد موصوف بصفات مختلفه میباشد نصف ثلث ربع خمس سدس سبع ثمن تسع عشر الی غیر ذلك من المراتب ولكن نصف بالنظر الی الاثنین و ثلث بالنظر الی الثلاثة و ربع بالنظر الی الاربعة و هکذا با اینکه واحدی که نصف دو است همان واحد ثلث و ربع و خمس است و این صفات متغایر و متخالف و این اعتبارات مختلف آن ذات واحد را از وحدت بیرون نبرده و سبب تعدد آن نشده و بر آن واحد صدق میکنند و همچنین است علم و قدرت و حیوة و حکمت و غضب و رحمت و علم کله و حیوة کله نام حق را هزار و یک گفتند و اسماء جلال و جمال و صفات قهر و مهر تضاد مفهومی دارند با این که صفات عین ذات و وحدت واجب الوجود من جمیع الجهات است

بر خدای تعالی محال بود و ایضاً این اعتقاد در آن وقت که زید در خانه بود علم بود و چون زید از خانه بیرون شد جهل شد پس این هم تغیر بود و اما اگر آن اعتقاد بنماند پس علم خدایتعالی متغیر شده باشد و تغیر بر خدایتعالی محال است بدان^۱ برهان که در مقالات نخستین گفته شد

حجت دوم آنستکه دانستن چیزها آنستکه صورتهاء آن چیزها در ذات دانا مرتسم شود زیراك ما صورتهاء در خیال توانیم آوردن که آنرا در خارج وجود نبود چون صورتی نیمه او آدمی و نیمه دیگراسب و این چنین چیز در خارج موجود نیست باید که در ذهن موجود بود که اگر نه در خارج موجود بود و نه در ذهن بس معدوم محض بود و اگر معدوم محض بود در وی هیچ امتیاز نبود لکن ما بضرورت عقل میدانیم که هر چه ما آنرا بدانیم آنرا از غیر آن تمییز کنیم و تمییز در عدم محض محال بود پس هر آینه او را وجودی باید و چون در خارج موجود نیست باید که در ذهن موجود بود پس درست^۲ که اگر باریتعالی عالم باشد بجزئیات باید که صورتهاء جزئیات در ذات او مرتسم شود لکن هر چه صورتهاء جزئیات در ذات او مرتسم شود باید که جسم بود زیراك چون ماتخیل کنیم هر بهی که بر دو گوشه اودو مربع



پس اگر محل این مربع چیزی بود که فیه جسم بود و نه جسمانی لازم آید که محل این هر دو مربع که بر دو گوشه است يك چیز بود بس جمع مثلین لازم آید و این محال است پس معلوم شد که محل آنصورت یا جسم باید یا جسمانی پس درست شد که اگر باریتعالی مدرك جزئیات باشد یا جسم باشد یا جسمانی و چون این هر دو محال است معلوم شد که باریتعالی مدرك جزئیات نیست

اما آنان که اعتقاد دارند باری تبارك و تعالی عالمست بجزئیات ایشان را دو حجت است

(۱) بر آن خل (۲) شد ظ (۳) بود بدین ظ .

اول آنک ما در اعضا، حیوانات و بدن آدمیان حکمتی عظیم می یابیم و ترتیبی بغایت خوبی و بیدیه عقل میدانیم که مرکب آن بنیت تا عالم نباشد بدان از وی این ترکیب درست نیاید

و دوم آنک این جزئیات در سلسله حاجت باری تعالی میرسد و مذهب حکما آنستکه هر کس که علت داند معلول بداند لا محاله و چون باری تعالی ذات خود که علت جزئیات است میداند لازم آید که عالم باشد بر آن جزئیات و اما آن دو حجت که منکران گفتند بر آن سخنهایست لکن جوابها آنگاه روشن شود که برهان گوئیم که نفس ناطقه مدرک جزئیات است و بالله التوفیق .

فصل پنجم

در مریدی باری تبارک و تعالی

حکما گفتند روا نباشد که باری تعالی قصد کند بآفریدن چیزی زیرا که از دو دو حال بیرون نبود یا آفریدن آنجیز اولی تر بود از نا آفریدن یا اولی تر نبود اگر آفریدن از نا آفریدن اولیتر باشد پس او را در آفریدن آن حالت که وجود او اولی تر بود از عدم حالتی حاصل آید پس او را در آن آفریدن کمالی حاصل شود و در نا آفریدن ناقص بود پس ذات و صفات او متغیر باشد و او در کمال محتاج باشد بجیزی دیگر و این محالست و اگر آفریدن اولیتر نبود او را از نا آفریدن محال بود که او را قصد باشد بآفریدن زیرا که هر چه نزدیک مرید اولیتر نبود از ضد او محال بود که قصد و ارادت را بدو تعلقی بود و چون این معنی باطل شد گفتند معنی اینک باری تعالی مریدست آنستکه از او چیزها پدید میآید که آن چیزها منافی او نیست و او آن چیزها را کاره نیست و بصورت آن چیزها از وی عالمست و حاصل آنستکه علم او بصورت آن چیزها که منافی او نیستند از وی ارادت اوست پس معلوم شد که ارادت او نفس علم اوست .

فصل ششم

در آنک علم باری تعالی علم فعلی است نه انفعالی

بدانک این مسئله بناست بر آنک باری تعالی عالمست بجزئیات یا نه اگر گوئیم عالمست بجزئیات لابد بیاید گفتن که علم باری تعالی بدان جزئیات علم انفعالی است

زیرا ك علم بر آنك زید در خانه است لابد تبع بودن زید باشد در خانه زیرا ك اگر زید در خانه نبود این علم محال باشد كه حاصل بود واگر زید در خانه بود این علم حاصل باشد و چون این علم در وجود و عدم تبع این معلوم باشد پس این علم انفعالی باشد پس معلوم شد كه هر چه علم كه آن متعلق بود بجزئیات آن علم انفعالی بود نه علم فعلی و اما علم فعلی آن علم باشد كه متعلق بود بهماهیتها کلی چنانك چون ما بدانیم كه ما را در حر كت كردن منفعتی است ما حر كت كنیم پس سبب وجود آن حر كت كردن آن علم است پس آن علم فعلی بود نه علم انفعالی و بالله التوفیق

فصل هفتم

در بیان قادیات باری تبارك و تعالی

مذهب حكما آنستكه ذات باری تبارك و تعالی علت وجود عالمست و علت بودن او مرعالم را لذاته است و از اینست كه عالم را ابتداء زمانی اثبات نکنند بل كه گویند كه همچنانك روشنائی آفتاب معلوم ذات آفتابست یا محال بود كه ذات آفتاب خالی بود از روشنائی همچنان ذات باری لذاته علت وجود عالمست محال بود كه ذات باری تعالی خالی بود از عالم و بدانك این قوم باز آنك چنین اعتقاد دارند گویند كه باری تعالی قادر است و تقریر سخن ایشان چنانست كه گویند قادر هر آن ذاتی بود كه اگر خواهد كه فعل كند تواند و اگر خواهد كی نكند تواند و از شرط راستی این سخن آن نیست كه بر وی نا خواستن روا بود یا نه زیرا ك قادر در آن حال كه قصد ارادت و عزیمت او تمام باشد لابد فعل از وی در وجود آید و در حال تمام شدن این قصد محال بود كه آن فعل در وجود نیاید پس در آن حال محال بود كه از وی فعل صادر نشود باز آنك او در حال قادر است پس معلوم شد كه از شرط قادر آن نیست كه نا خواستن بروی روا بود و نا كردن بروی روا بود بل كه شرط قادر بنزدك ایشان آنستكه اگر نخواهد فعل از وی در وجود نیاید و بنزدك ما آنستكه اگر باری تعالی خواهد كه عالم معدوم شود لا محاله معدوم گردد لکن این خواست بر وی محالست لاجرم عالم معدوم نشود پس معلوم شد كه صدور عالم از باری تعالی منافی آن نیست كه باری تعالی قادر بود .

فصل هشتم - در بیان عنایت باری تعالی

علم باری تعالی بر آنک کدام نظام و ترتیب است که بهترین و نافع ترین است چون مبدا حصول آن نظام شود آن علم را عنایت گویند پس معلوم شد که عنایت باری تعالی جز علم او نیست .

فصل نهم

در بیان آنک باری تعالی عاشق و معشوق است

هر کس که عالم بود بکمال چیزی دیگر لابد آن چیز را دوست دارد و هر چند علم او بدان کمال بیشتر بود آن دوستی بیشتر باشد و چون باری تعالی عالم بود بکمال بی نهایت خود لابد باشد که دوستی او مر ذات خود [را] بی نهایت بود و هر آن که چیز [ی] دوست دارد و بدان چیز رسد او را لذتی بود و چون جمله کمالات باری تعالی او را حاضر است و بفعل است باید که لذات او بر آن از همه بیشتر بود .

فصل دهم - در شرح صفات باری تعالی

حکما گفتند صفات باری تعالی^۱ یا سلمی باشد چنانک گوئیم جسم نیست جوهر

(۱) ان الصفات عند الحكماء ليست بزائدة على الذات بل حقيقة هو الوجود وحده لا الوجود المفهومي المشترك بينه وبين غيره وقدرته وعلمه و ارادته ليس غير اعتبار ذلك الوجود بالنسبة الى مقدوراته ومعلوماته ومراداته فقدرته هي عين صدور الكل عنه وعلمه هو حصول الكل له و ارادته عنايته بالكل من غير ان يتوهم تكثر في ذاته اصلا و متكلمين که صفات را زائدة و خارج دانسته اند وجود واجب را امری اعتباری انتزاعی میدانند

عرفا گویند وجود بخودی خود نزد اهل کشف و شهود اعم از آنکه با تعقل آن قیدی اعتبار کنند یا نه آنرا هویت مطلقه و حقیقه الحقایق خوانند و از اسماء مسمی بالله گردانند که قل هو الله احد و این وجود را ظهوراتی است گاه در کسوت قیود و گاه مجرد از قیود و ظهور در کسوت قیود نیز گاه ایجابی باشد که الله الصمد و گاه سلمی که لم یلد ولم یولد و گاه مجرد از قیود که ولیم یکن له کفواً احد . قال القیصری: الذات الالهية اذا اعتبرت من حيث هي هي اعم من تكون موصوفة بصفة او غير موصوفة فهي مسماة عند القوم بالهوية وحقيقة الحقایق و اذا اعتبرت مجردة عن الصفات الزائدة عليها فهي مسماة بالاحدية و اذا اعتبرت متصفة بجميع الصفات الكمالية فهي مسماة بالواحدية والالهية مشتقة عليها وهذا احد الفروق بين الاحدية والواحدية

نیست ممکن نیست محدث نیست یا اضافی چنانك گوئیم فاعل است و مبدء است یا مرکب از سلب و اضافت چنانك گوئیم باری تعالی اول است زیراك معنی اول آن بود که او بدیگری مسبوق نبود و این سلبی است و او بر همه چیزها سابق بود و این اضافی است و بدانك مایندا کردیم که علم او بکلیات نه سلبی است نه اضافی و نه مرکب از سلب و اضافه بل که صفت حقیقی است و این برخلاف آنستکه ایشان میگویند که صفات باری تعالی یا سلبی بود یا اضافی یا مرکب از سلب و اضافت و بالله التوفیق .

مقالت پنجم

در افعال باری تبارك و تعالی و درین مقالت سه فصل است

فصل اول - در بیان تأثیر اول

مذهب حکما آنستکه از یکی جز یکی در وجود نیاید و ایشان را برین سه حجت است :

اول آنستکه مفهوم آنك از آن علت الف صادر شد غیر آن مفهوم است که از آن علت ب صادر شد و این دو مفهوم از سه حال بیرون نباشد یا هر دو داخل باشند در ماهیت آن علت یا هر دو خارج باشند از ماهیت وی یا یکی داخل باشد در ماهیت و دوم خارج بود از ماهیت وی

اما قسم اول و آن آنستکه هر دو مفهوم داخل باشند در ماهیت علت از آن لازم آید که ماهیت آن علت مرکب باشد زیراك هر چه حقیقت او از دو مفهوم حاصل شده باشد آن چیز مرکب بود

و اما قسم دوم و آن آنستکه هر دو مفهوم خارج باشند از ماهیت وی هم باطل است زیراك هر صفتی که خارج باشد از ماهیت موصوف لا محاله معلول آن موصوف باشد پس آن تقسیم که کردیم در آن دو لازم باز آید زیراك مفهوم آنك يك لازم از وی حاصل شد غیر آنستکه لازم دوم از وی حاصل شد و سخن باردیگر

در آن دو مفهوم چون سخن در دو مفهوم اول باشد و اگر آن [دو] نیز هم لازم باشند یا بتسلسل انجامد و این محال است یا بد آن انجامد که آن کثرت در ماهیت بود

و اما قسم سوم و آن آنستکه يك مفهوم داخل بود در ماهیت و دوم خارج باشد از ماهیت هم باطل است زیرا ك هر چه او را چیزی^۱ باشد داخل در ماهیت او لا محاله ماهیت او مرکب باشد و ایضا آنچه داخل بود در ماهیت او معلول او نبود بل که معلول او آن باشد که خارج باشد از ماهیت او پس ازین سه قسم هم لازم آید که ماهیت مرکب بود و هم لازم آید که علت و معلول یکی باشند پس معلوم شد که هر سه قسم باطل است و چون این سه قسم باطل شد باید که [از] يك علت جز يك معلول در وجود نیاید^۲.

حجت دوم آنستکه الف غیر ب است پس اگر تقدیر کنیم که از يك علت هم ۱ و هم ب حاصل شود و ا ب نیست پس لازم آید که از آن يك علت هم ۱ حاصل شده باشد و هم ۱ حاصل نشده باشد زیرا ك ۱ نه ب است

حجت سوم آنستکه چون ما [را] از آتش گرم کنند کی می بینیم و از آب سرد کنند کی بینیم استدلال کنیم باختلاف آثار ایشان بر اختلاف طبایع ایشان و این دلیل بود بر آنك از يك علت دو معلول حاصل نشود که اگر این روا بود پس استدلال کردن باختلاف آثار بر اختلاف طبایع موثرات ممکن نگردد اینست جمله حجتها که حکما گفتند بر آنك از يك علت بسیط جز يك معلول در وجود نیاید و بدانك این حجتها ضعیف است

اما حجت اول ضعیف است از وجوه اول همچنانك مفهوم آنك از علتی که ۱ در وجود آید غیر آنستکه از آن علت ب در وجود آید همچنانك مفهوم آنك هیولی قابل صورت آتشی است و این غیر آنستکه هیولی قابل صورت آبی است و این هر دو مفهوم یا هر دو داخل باشند در ماهیت هیولی یا هر دو خارج باشند از ماهیت وی یا یکی داخل باشد و دیگر خارج و بهمان تقریر^۳ که شما گفته اید در بیان آنك از يك علت جز يك معلول در وجود نیاید لازم آید بهمان تقریر که يك هیولی بیش از يك چیز قبول نکند و این سخن باتفاق باطل است زیرا ك هیولی عالم کون و فساد قابل جمله صورتهاست و قابل جمله عرضها پس معلوم شد که این نيك ضعیف است و همچنین اگر

(۱) جز وی خ ل . (۲) نباشد خل . (۳) تقدیر اصل .

کسی گوید مفهوم آنک زید جالس است غیر مفهوم آنستکه زید قائم است پس این هر دو مفهوم یا هر دو داخل باشند درماهیت زید یا خارج باشند یا یکی داخل باشد و دوم خارج و این هر دو قسم بازپسین را باطل کنند بدان سخنها که ایشان گفتند پس قسم اول بماند پس باید که آن چیز که موصوف بود بدانک جالس است غیر آنچیز بود که موصوف بود بدانک قائم است پس لازم آید که يك چیز روا نبوذ که وقتی نشسته بود و وقتی استاده و چون این سخن بضرورت عقل باطلست آنسخن که شما گفته اید هم باطل بود

و بدانک تحقیق آنستکه علت را حقیقتی و ماهیتی [بود] و او را نسبتی است بمعلولات و هیچ شك نیست که نسبت او بعلت بوذن يك معلول غیر نسبت او ست بعلت بوذن دیگر معلول و درین هیچ نزاع نیست لکن سخن در آنست که يك ذات را روا بوذ که نسبت باشد بدو چیز بعلیت و اینسخن که ایشان گفتند بیش از آن اقتضا نمیکند که نسبت علت بیک معلول غیر نسبت او ست بآن معلول دیگر (پس لازم آید که در معنی آن کثرتی و تعددی باشد) لکن لازم نمیآید که در نفس آن ذات کثرتی و تعددی است پس معلوم شد که این حجت نیک ضعیف است

و اما حجت دوم هم ضعیف است زیراك نقیض آنچ گوئیم از آن علت که الف حاصل شد آن نیست که گوئیم از آن علت چیزی که نه ۱ است حاصل شد بل که آنستکه گوئیم از آن علت ۱ حاصل نشد همچنانك نقیض آنچ گوئیم هیولی قابل حرکت است نقیض او آن نبوذ که هیولی قابل چیز است که آن چیز نه حرکت است بل که نقیض او آن باشد که هیولی قابل حرکت نیست

و اما حجت سوم هم ضعیف است زیراك دلیل ما بر خلاف طبیعت آتش و آب آن نیست که افعال ایشان مختلف است بل آنستکه افعال ایشان متضاد است و ضدان جمع نشوند و چون طبیعت هر يك یافتیم بی اثر آن طبیعت دیگر دانستیم که طبیعت

(۱) هر دو امر وجودی که بین آنها تباین کلی بود و جمعشان نشاید ضدان اند فراهم آمدن آنها در موضوع واحد یا در محل واحد محال است چون سفیدی و سیاهی که هر يك طاری و عارض بر موضوع و محلی شوند و ممکن نیست در محل واحد هر دو پیدا شوند چه هر يك حاصل آید دیگری زایل شود

عشق تو و هستی من آتش و آبندهم حین غیبت بدا حین بدا غیبی

او بخلاف طبیعت آن دیگرست چه اگر طبیعت او مساوی آن طبیعت دیگر باشد بایستی که اثر آن دیگر با وی بودی زیرا که علت از معلول خالی نشود پس معلوم شد که دلیل بر اختلاف طبایع ایشان اختلاف آثارشان نیست بلکه خالی بودن هر يك از آثار آن دیگر دلیلست بر اختلاف طبایع ایشان پس معلوم شد که حجتها، حکما بر آنك از يك چیز جز يك چیز صادر نشود نيك ضعیف است و لکن ماقاعدها که ایشان در آفریدگاری باری تعالی بنا بر آن اصل نهادند [بینا کنیم] و بمقتضاء انصاف در آن سخن گوئیم. ان شاء الله

فصل دوم

در بیان آنك معلول اول عقل محض است

گفتند چون درست شد که معلول اول جز یکی نیست پس آنجیز یا جوهر بود یا عرض روا نبوذ که عرض باشد زیرا که اگر معلول اول عرض بود جوهر معلول او بود پس جوهر محتاج عرض باشد لکن عرض محتاج جوهرست پس لازم آید که هم جوهر و هم عرض محتاج یکدیگر باشند و این دورست و دور محالست پس باید که معلول اول جوهر باشد لکن جواهر پنج قسم است ۱ هیولی ۲ صورت ۳ جسم ۴ نفس ۵ عقل و روا نبود که معلول اول هیولی باشد زیرا که معلول اول لابد علت دیگر معلولات باشد پس اگر معلول اول هیولی بود لازم آید که هیولی علت دیگر معلولات باشد لکن هیولی قابل بود پس لازم آید که یک چیز بسیط هم قابل و هم فاعل باشد و این محالست و الا يك چیز هم مبدء قبول و هم مبدء فعل باشد پس از يك چیز دو اثر صادر شده باشد و این محالست چنانکه بینا کردیم و روا نبوذ که معلول اول صورت بود زیرا که معلول اول لا محاله علت دیگر معلولات بود پس اگر معلول اول صورت بود لازم آید که صورت علت هیولی بود و اگر صورت علت هیولی بود یا اودر آن علیت محتاج هیولی بود یا نبوذ اگر محتاج هیولی بود لازم آید که هیولی متقدم بود بر نفس خود زیرا که چون صورت که علت هیولی است بمشارکت هیولی بود باید که هیولی بیش از وجود خود موجود بود تا صورت بمشارکت او علت هیولی بود و این محالست و اگر در آن علیت محتاج هیولی نبوذ

پس صورت در فاعلی و مومتری محتاج هیولی نبوذ و هر چه در فاعلی و مومتری محتاج چیزی نبوذ در وجود خود محتاج آن چیز هم نبوذ پس لازم آید که نه صورت در ذات خود و نه در مومتری خود محتاج هیولی نبوذ و هر چه چنین باشد او صورت نبوذ پس لازم آید که صورت صورت نباشد و این محالست پس معلوم شد که معلول اول صورت نیست و روا نبوذ که معلول اول جسم بوذ زیرا که جسم مرکبست از هیولی و صورت و هر چه علت چیزی مرکب بوذ باید که نخست علت بسایط آن چیز باشد پس اگر واجب الوجود علت جسم بوذ لازم آید که نخست علت دو چیز بوده باشد و ایضا برین تقدیر معلول اول جسم نبوذ و روا نبوذ که معلول اول نفس بوذ زیرا که [تأثیر] نفس بواسطه آلت جسمانی بود و هر چه تأثیر او بواسطه آلت جسمانی بود او علت اجسام نبود و معلول اول باید که علت اجسام بود و چون این جمله اقسام باطل شد الا آنکه معلول اول عقل بود لازم آید که معلول اول عقل مجرد باشد و از آنستکه مصطفی صلوات الله و سلامه علیه فرمود که : اول ما خلق الله تعالی العقل و بالله التوفیق .

فصل سوم

در کیفیت صدور جمله ممکنات از عقل اول

هیچ شك نیست که در عالم موجودات بسیارست از جواهر و اعراض و همه را بعلت حاجتست و واجب الوجود جز یکی نیست و معلول اول جز یکی نیست پس جمله جواهر و اعراض در سلسله حاجت بمعلول اول رسد و سخن بعد از آن از دو قسم بیرون نبود یا از معلول اول جز یک در وجود نیاید و از آن معلول هم جز یک در وجود نیاید و هم برین ترتیب از هر یک یک معلول در وجود میآید یا چیزی باشد که از وی دو معلول در وجود آیند و قسم اول باطلست و الا لازم آید که هر دو موجود که در عالم فرض کرده شوذ یکی علت آن دیگر باشد لکن بطلان آن بضرورت عقل معلومست پس باید که این همه ممکنات بجیزی رسد که از وی دو معلول صادر شوذ لکن ما بینا کردیم که هر چیزی که از وی دو معلول صادر شوذ در وی کثرتی باید و سخن در

آن کثرت از سه قسم بیرون نبوذ یا آن کثرت از باریتعالی صادر شده باشد و این محالست والا باریتعالی مبدء کثرت بوذ و این باطلست یا آن کثرت از لوازم ماهیت معلول بوذ و این [هم] باطلست زیرا که هر ماهیت که او مبدء، دولازم بوذ در يك درجه باید که در وی کثرتی بوذ لکن آن ماهیت معلول باریتعالی است پس از باریتعالی دو چیز صادر شده باشد و این محالست با آن کثرت از برای آن باشد که آنجیز را از ذات خود لازمی بود و از باریتعالی لازمی دیگر و چون آنج او را از خود بوذ با آنج او را از باریتعالی بود جمع کنند از مجموع آن کثرتی حاصل شود و حق جزین قسم نیست لکن معلومست که ممکن الوجود را از ماهیت خود امکانست و از علت وجود پس مبدء کثرت معلولات جز از امکان و وجود علت نبود و لکن هر جهت که او شریف تر بود باید که او علت آن معلول باشد که شریف تر بوذ لکن وجود از امکان شریف تراست علت معلول وجود نیز از علت معلول امکان شریف تر باشد پس باید که وجود عقل اول علت عقلی دیگر بود و امکان او علت فلك اقصی و هم برین ترتیب از هر عقلی عقلی دیگر و فلسکی در وجود میآید تا کار بعقل فعال رسد که مدبر عالم کون و فسادست اینست ملخص سخن متقدمان در صدور اشیاء از باریتعالی و بدانک این سخن باطلست از وجوه بسیار

اول آنک گوئیم امکان صفت ثبوتی نیست و هر چه او ثابت نبوذ روا نباشد که علت چیزی ثابت باشد پس روا نبود که امکان عقل اول علت وجود فلك اقصی باشد بیان مقدمه نخستین و آن آنست که گفتیم امکان صفت ثبوتی نیست از وجوه است اول اگر امکان صفتی ثبوتی بوذ یا واجب لذاته باشد یا ممکن لذاته روا نبود که واجب لذاته بوذ والا باید که واجب الوجود لذاته بیشتر از یکی بوذ و ایضاً امکان صفتی است محتاج بذات ممکن و هر چه محتاج چیز دیگر بود واجب لذاته نبود و ایضاً چون ذات ممکن محتاجست و امکان ممکن محتاجست بذات او و هر چه محتاج بوذ بجیزی محتاج آن چیز بحاجت اولیتر بوذ پس امکان باید بحاجت اولیتر بود و هر چه محتاج بوذ واجب لذاته نبوذ و روا نبوذ که امکان ممکن لذاته بوذ والا لازم

آیند که امکان او زاید بوذ بر ذات او پس که امکان را امکانی دیگر بوذ و سخن در امکان دوم چون سخن در امکان اول باشد و از اینجا لازم آید که هر امکانی را امکانی دیگر بود لا الی نهاییه و این محالست
اگر قایلی گوید که چرا روا نبود که امکان ممکن لذاته باشد و امکان او نفس حقیقت او بود و برین تقدیر تسلسل لازم نیاید

جواب زیرا که امکان صفتی ثبوتی بود لامحاله در وجود مساوی موجودات دیگر بود و در ماهیت مخالف دیگر ماهیات باشد پس باید که وجود او مغایر ماهیت او بود و امکان کیفیتی است اضافی و نسبت وجود او را با ماهیت او بود و چون چنین باشد باید امکان وجود امکان زاید بود بر نفس ماهیت او پس معلوم شد که اگر امکان صفتی ثابت بود روا نبود که ممکن الوجودی او نفس ماهیت او بود بل که باید که صفتی بود زاید بر ماهیت او و سخن در آن امکان دوم چون سخن باشد در امکان اول و این مودی بود بنا متناهی و این محالست پس معلوم شد که روا نبود که امکان چیزی صفتی ثبوتی بود

برهان دوم - در بیان امکان وجود

روا نبود که صفتی ثبوتی بود آنستکه اگر امکان چیزی ثابت بوذی یا قایم بوذی بر آن چیز که ممکن الوجود بوذ یا قایم نبوذ بوی اگر قایم بوذ بوی محالست زیرا که هر چیزی که او ممکن الوجود بوذ امکان وجود او سابق بوذ بر وجود او زیرا که امکان او را لذاته است و وجود او را لغیره و آنج لذاته بوذ سابق بود بر آنج لغیره بوذ و چون امکان سابق بوذ بر وجود پس اگر محل امکان ذات ممکن بود لازم آید که موصوف شدن ذات ممکن بصفتی وجودی سابق بوذ بر موجود شدن آن لکن آن محالست زیرا که اگر روا بوذ که معدوم موصوف بود بصفتی وجودی روا بود که این چیزها که موصوف است بصفتها وجودی معدوم باشد و این جهلی عظیم است و هیچ عاقل آنرا روا ندارد و اما آنکه امکان قایم نبوذ بذات ممکن این هم باطل است زیرا که امکان چیزی صفت او و نعت اوست و اگر روا بوذ که صفت چیزی در وی نبوذ بل که در دیگری بوذ روا بوذ که این حرکت که در جسم

باشد صفتی جسم دیگر باشد و این هم جهلی است عظیم^۱ و چون این هر دو قسم باطل شد معلوم شد که روا نبود که امکان صفتی نبوتی بود

برهان سوم آنک اگر امکان صفتی نبوتی بود پس لازم آید که در يك محل صفتها، نامتناهی جمع بود و این محالست

بیان آنک این محال لازم آید آنستکه توانیم دانستن که این جسم ممکن است که موصوف شود بسواد باز آنک در خاطر ما نیاید که این جسم ممکن است که موصوف شود به حرکت پس چون يك امکان میتوانیم دانستن باز آنک آن امکان دیگر ندانیم که این يك امکان مغایر آن دوم است لکن هیچ شك نیست که جسم ممکن است که موصوف شود بمعانی نامتناهی بر سبیل بدل و هر يك از آن امکانها مغایر آن دیگرست اگر امکانها چیزها، ثابت بود باید که در هر يك از این جسمها صفتها، نامتناهی جمع شده باشد و این محالست پس بدین سه برهان قاطع معلوم شد که روا نبود که امکان چیزی صفتی ثابت باشد و چون این معلوم شد گوئیم چون امکان چیزی ثابت و موجود نیست روا نبوذ که او علت فلکی بوذ والا لازم آید که معدوم علت موجود شوذ و این باطلست بضرورت عقل و ایضا اگر روا بوذ که معدوم علت چیزی موجود بود پس روا بود که علت جمله ممکنات چیزی معدوم بود و ازین لازم آید که اثبات واجب الوجود نتوان کرد و این باطلست پس معلوم شد که روا نبود که امکان عقل اول علت فلک اقصی بود و اگر قایلی گوید که فلاسفه نمیگویند که امکان عقل اول علت فلک اقصی است لکن میگویند که تعقل او مر امکان وجود خود را علت فلک اقصی است جواب گوئیم این سخن هم تباهست

زیرا ك تعقل او مر امکان خود را از دو حال بیرون نیست یا معدوم است یا موجود اگر معدوم است پس اگر آن تعقل علت فلک اقصی بود لازم آید که معدوم علت موجود شود و این محالست پس^۲ اگر آن تعقل موجودست یا آن تعقل نفس وجود عقل اول است یا موجودی دیگر اما اول باطلست زیرا ك وجود عقل اول علت عقل دوم بود^۳ پس اگر همان وجود علت فلک اقصی بود لازم آید که يك چیز بیک جهت علت دوجیز بود و اگر این معنی روا داشته شود آنچ قاعده این باب و اصل این مقالتست

(۱) جهلی عظیم است خ ل (۲) و اما اگر خ ل (۳) و این محالست که علت وجود فلک آید خ ل .

باطل گردد زیرا ك اصل این باب آنستكه از يك چیز جز يك چیز در وجود نیاید^۱ و اگر گوید كه آن تعقل^۲ موجودی دیگرست غیر وجود عقل اول لا محاله واجب الوجود لذاته نبود پس او را علتی باید و علت او اگر باری تعالی بود پس از باری تعالی دو چیز در وجود آمده باشد یکی وجود عقل اول و دوم این تعقل و اگر وجود عقل اول بود پس از وجود عقل اول دو چیز در وجود آمده باشد یکی عقل دوم و این تعقل و اگر امکان عقل اول بود امکان^۳ كه صفتی عدمیست علت چیزی وجودی بود و این محالست پس معلوم شد كه این سخن ایشان بر همه تقدیرها باطلست و چون بطلان این معلوم شد گوئیم بیايد دانستن كه موثر در جمله ممكنات جز خدا سبحانه و تعالی نیست و اوست كه هست کننده همه است و پدید آورنده همه و هیچ چیز را جز او در هیچ چیز اثر نیست بل كه همچنانك او در ذات و صفات یگانه است در آفریدگاری و از نیست هست كردن هم یگانه است و آنچ حكما گفتند كه از يك چیز جز يك چیز در وجود نیاید این سخن بتمامی باطل كردیم و حجتها ایشان بجوابها شافی جواب گفتیم والحمد لله رب العالمين .

(۱) صادر نشود (۲) بفعل خ ل (۳) لازم آید كه امکان .

(۱) الواحد لا یصدر عنه الا الواحد گویند از واحد حقیقی كه خداوندست در اول عقل اول صادر شد از آنجا كه عالم عقول از مادت و مدت بینا زند و باینجهت عالم ابداع نامیده میشوند زمان نخواهند و ابعاد نلته ندارند ولی دارای دو جهت هستند یکی جهت وجودی و دیگری جهت ما هوی از جهت اولی عقل دوم و از جهت ثانیه فلك اول اختراع و عقل دوم نیز دو جهت داشت از حیث وجودی عقل سوم و از حیث امکان و احتیاج وی فلكی ثانی تا بدین ترتیب و نظام نه فلك و ده عقل تمام شد عقل آخرین كه عقل فعال و مدیر و مدبر این جهانست بیک جهت خلق نفوس فرمود و بجهت دیگرش ماده و هیولی و بالاخره عناصر چهارگانه و موالید سه گانه پدید آمد اینان بحكم قیاسی كه كرده اند چه در عالم طبع و خلق دیده اند كه تفكیک معلول از علت روا نیست حكیم بقدیم عالم داده اند در صورتیکه در نخستین قدم باید بدانند كه این عالم خلق است و آن عالم امر سنن و نوامیس عوالم از هم جداست و فاعل مختار خداست از قیاست خنده آمد خلق را .

مقالات ششم

در احوال اجسام و حرکات و آنج بذان تعلق دارد
و در وی ده فصل است

فصل اول

در جزء لا یتجزی^۱

بدانك جسمها بر دو قسم است یکی آنك مر کب بود از جسمها (حجمها) که هر يك بطبیعت و ماهیت مخالف آن دیگر باشد چون تن مردم که از اعضاء مختلف مر کبست و هیچ شك نیست که این جنین جسم مر کب بود از اجزاء متناهی

(۱) فخرالدین رازی در کتاب اربعین در مسئله ۲۷ گوید بیش از شروع در موضوع اصل معاد و آغاز بحث در سر انجام و باز گشت نیازمندیم به بیان دو اصل موضوع یکی روانشناسی و دیگر اثبات خلاء و چون معرفه النفس محتاج بمعرفت جوهر فردست بناچار درین سه مسئله به بحث می پردازیم

اما مسئله الجوهر الفرد فنقول لاشك ان هذه الاجسام المحسوسة قابلة للانقسامات فهذه الانقسامات الممكنة اما ان تكون موجودة بالفعل اولا تكون وعلى كلا التقديرين فهي اما ان تكون متناهية او غير متناهية فحصل من هذا التقسيم اربعة لا مزيد عليها فالاول قول من يقول الجسم المحسوس مر کب من اجزاء متناهية وكل واحد منها غير قابل للقسمة بوجه من الوجوه وهذا قول اكثر المتكلمين والثاني قول من يقول الجسم المحسوس مر کب من اجزاء غير متناهية بالفعل وهذا هو القول المنسوب الى النظام والثالث قول من يقول هذا الجسم المحسوس واحد في نفسه كما انه واحد في الحس الا انه قابل لانقسامات غير متناهية لا بمعنى انه يقبل انقسامات غير متناهية دفعة واحدة بل بمعنى ان الجسم لا ينتهي في الصغر الى حد الا و يقبل بعد ذلك الانقسام و ان كل ما يخرج من الانقسامات الى الفعل ابدأ فهو متناه كما انا نقول انه تعالى قادر على ما لا نهاية له لا بمعنى انه يمكن وجود اشياء غير متناهية فان ذلك محال بل بمعنى انه تعالى لا يصل في الخلق والايجاد الى حد الا ويمكنه بعد ذلك ان يوجد شيئا آخر و ان كل ما يخرج الى الوجود فانه متناه وهذا مذهب جمهور الفلاسفة الرابع قول من يقول الجسم البسيط واحد في نفسه لكنه قابل لانقسامات متناهية فهذا هو تفصيل المذاهب في هذا الباب .

ودوم آن جسم^۱ که او مرکب نبود از جسمها که مختلف باشند بطبیعت^۲ چون يك آب و يك هوا و عقلا را در کیفیت انقسام آن اختلاف بسیارست و ضبط آن مذهبها برین وجه توان کرد [که] گوئیم این جسمها هیچ شك نیست که قسمت پذیرند پس ازدو حال بیرون نباشد یا آن قسمتها که ممکن است حاصل باشد بفعل یا نه و بر هر دو تقدیر یا آن قسمتها متناهی بود یا نه پس ازین تقسیم چهار قسم بیرون آید :

قسم اول آنك جسم مرکب است از اجزاء متناهی و هر يك از آن جزوها^۳ قسمت پذیر نبود بهیچوجه و بیشتر متكلمان برین مذهب اند
قسم دوم آنك جسم مرکب باشد از اجزاء نامتناهی و هر يك از آن جزوها قسمت پذیر نبود و این مذهب جمعی است از قدماء حکما
قسم سوم آنك این جسم قسمت پذیر باشد لکن بفعل منقسم نبود و این مذهب جمهور حکماست

قسم چهارم آنستکه جسم بسیط هر چند قابل تقسیمات است لکن آن تقسیمات نامتناهی نیست بل که متناهی است و این مذهب کسی که بوی اعتبار بود اختیار نکردست^۴

اما قسم اول باطلست بوجه بسیار :

اول آنك سه جزء لا یتجزی فرض کنیم برین ترتیب . . . این جزء میانگی یا بهمان روی که مماسه دست راست کند بهمان روی مماسه دست چپ کند و این بضرورت عقل باطلست یا به دوم روی پس لازم آید که آن میانگین منقسم باشد
دوم اگر دو جزء تقدیر کنیم مماس یکدیگر و جزئی دیگر فیما بین یکی از آن دو باشد خواهد که از آن دو جزء بجزء دیگر حرکت کند از سه حال بیرون نباشد یا آن وقت متحرك بود که مماس جزء اول بود بتمامت و این محالست زیراك در آن وقت هنوز هیچ حرکت نکردست یا از آن وقت که مماس جزء دوم بود بتمامت و این محالست زیراك در آن وقت خود حرکت بآخر رسیده باشد یا در آن وقت که میان هر دو جزء بود و ازین لازم آید که آن جزوها منقسم باشد

سوم اگر صحیفه کنیم مرکب از جزوها لا یتجزی چون آفتاب بر يك روی

(۱) جنس اصل (۲) بعلیت اصل (۳) جسمها تل (۴) رجوع شود بیاورقی صفحه پیش چون عبارت خالی از تشویش نبود و اشارات اجمالی کافی نمینمود بیان تفصیلی ضرور بود

اوافتد یکروی روشن شود وروی دوم روشن نشود و آن روی که روشن باشد نه آن روی بود که روشن نشده باشد پس اجزاء منقسم شود

چهارم اگر مثلثی قایم الزوایا کنیم چنانکه هر يك ضلع از آن دو که بوی محیط باشد دو جزء بود باید که آن ضلع^۱ که وتر زاویه قائمه بود و جذر او دو یست بود بیرهان اقلیدس و دو یست را جذر صحیح نیست پس باید که اجزاء منقسم بود.

پنجم اگر خطی ترکیب کنیم از دو جزء لا یتجزی لا محاله بر وی مثلثی توانیم کرد بیرهان اقلیدس لکن آن مثلث آن وقت توانیم کرد که جزء دیگر بر میان هر دو جزء نهیم و چون چنین کنیم هر سه جزء منقسم شود زیرا که هر يك ازین سه جزء مماس نیمه بود از دیگر جزئها.

ششم هر خط که بود او را بدو نیم توان کرد بیرهان اقلیدس اگر خطی باشد مرکب از جزوهای طاق چون او را قسمت کنند جزء لا یتجزی منقسم شده باشد و اما مثبتان^۲ جزء لا یتجزی میگویند اتفاقست که نقطه قسمت پذیر نیست پس آن نقطه اگر متمیزست جزء لا یتجزی درست شد و اگر متمیز نیست لابد او را محل باید و محل او باید که منقسم نشود زیرا که هر چه محل او منقسم شود او هم به تبعیت منقسم بود و نقطه منقسم نیست پس باید که محل او نا منقسم بود و آن جزء لا یتجزی است

جواب نقطه عبارتست از نهایت خط و نهایت خط آن بود که از وی چیزی نماند پس این معنی امری بود عدمی و او را هیچ وجود نبود پس اشکال^۳ زایل شود و اما قسم دوم و آن قول آن قوم است که گویند جسم مرکبست از اجزاء نا متناهی این هم محالست زیرا که چون دو جزء از آن اجزاء بگیرند یا مقدار هر دو بزرگتر بود از مقدار یکی یا نبوذ و قسم دوم باطلست والا باید که از ترکیب آن جزئها هیچ جسم حاصل نشود پس قسم اول درست باشد پس چندانکه اجزاء بیشتر بود مقدار بیشتر بود لکن چون اجسام در مقدار متفاوتند باید که در اجزاء متفاوت باشند پس باید که اجزاء متناهی باشد.

(۱) اضلع اصل (۲) نافیان اصل (۳) امکان او ثابت شود خ ل

واما قسم سوم و آن چنانستکه جسم یکی بود و قابل انقسامات متناهی بود و این هم باطلست به برهانها که در ابطال قسم اول گفته شده است و چون این هر سه قسم باطل شد نماید الا آنک حق قسم چهارم باشد و آن آنستکه جسم بسیط در ذات خود یکی بود و قابل تقسیمها، نامتناهی بود و چون چنین بود و آن تقسیمها، بفعل نیاید الا بیکی از سه سبب یکی قطع و دوم اختلاف اعراض سوم بوهم

فصل دوم - در هیولی^۱ و صورت

مذهب حکما آنستکه اجسام مرکب اند از هیولی و صورت دلیل ایشان آنستکه درست شد که جسم بسیط یکی است چون اورا بدو باره کنی لابد دوئی پدید آید بعد از آنک نبوذ و هر چه موجود شود بعد از عدم اورا قابلی باید و آن قابل باید که موجود باشد در حال وجود مقبول و قابل آن دوئی یا آن یکی بود که پیش از دوئی موجود بود یا چیزی دیگر قسم اول باطلست زیرا که یکی با دوئی بنماید

(۱) لغتی است یونانی که ماده این عالم را تشکیل میدهد و آنرا قوه صرفه میخوانند و قابل قبول هر صورت میدانند چه اگر صرف قوه نباشد و فعلیت پیدا کند یا صورتی برای وی ثابت شود قابل اقسام دیگر از اجسام و صور نخواهد بود حکما در بیان حقیقت ماده گویند اینکه ارسطو معلم اول قابلیت صرفه را هیولی اولی خوانده از آن روست که عالم ماده برای تنگی و ضیق که دارد قابل برای افاضه صور متعاقبه نیست تا صورت اول را رها نکند قبول صورت دیگر نتواند چه ماده بمعنی مایه است در مقابل صورت که از ترکیب این دو یکدیگر موجود میشود و این هر دو غیر از شکل هستند و شیئت شیء بصورت است نه بماده چنانچه هر چیز ماده دارد و صورتی و شکلی مثلاً یک میز دارای ماده ایست که چوب نامیده شده پیش از آنکه بدست درود گراین صورت بوی داده شود قابل قبول هر صورت دیگر از قبیل پنجره و در و نردبان و منبر بود چون چوب بود و ساده برای همه انواع نام برده خوب بود و آماده قوه محض چون زمین بائر و کتاب ننوشته قابل هر کاشت و نگاشت اکنون که صورت میزداد از همه تمیز دارد در صورتیکه تا این صورت باو داده نشده بود برای تمام اقسام یکسان بود و مادام که این صورت برجاست میز بر پاست اگر این صورت زایل گشت و تغییر یافت دیگر میز نخواهد ماند بلکه بارهائی از چوب خواهد بود اما شکل قابل تغییر است و تأثیری در شیئت شیء ندارد چنانچه میز مثلث باشد یا مربع مستطیل باشد یا مدور بیضی باشد یا شکل دیگر از صورت میزی بدر نمی رود مگر چنانکه گفتیم این صورت را رها کند بار دیگر بصورتی دیگر در آید.

وما یبدا کردیم که قابل باید که بامقبول بماند پس قسم دوم حق باشد و آن چنانست که جسم مرکب بود از چیزی که او گاهی یکثی پذیرد و گاهی دوئی و از آن صورتها که در حال یکیی دویی موجود میشود و آن پذیرنده هیولی است و آن صورتها جسمست پس معلوم شد که جسم مرکب است از هیولی و صورت و بدانک این حجت ضعیف است زیراک آن چیز که قابل وحدت و کثرتست یا در نفس خود واحد بود یا کثیر یا نا واحد و نا کثیر اگر در نفس خود واحد بود در حال انقسام جسم لابد است که او نیز دو شود پس او را بهیولی دگر حاجت آید و این بتسلسل انجامد و اگر در نفس خود کثیر بود چون جسم واحد باشد او هم واحد شود پس آن محال باز آید و اگر نه واحد بود و نه کثیر این هم محالست زیراک هر چه موجود بود لا محاله یا واحد باشد یا کثیر و بیرون این دو قسم قسمی دیگر نمیگنجد و در تصور نمیآید پس معلوم شد که این حجتها ضعیف است بلکه حق آنست که چون ما می بینیم که این اجسام متغیر میشود در صفات با آنک گرمست سرد میشود و سرد گرم میشود و همچنین در دیگر صفات لابد باشد که ذات جسم باقی بود و آن صفتهام تعدد و متغایر و چون جنین بود پس اجسام هیولی اعراض باشند فاما آنک جسم را هیولی دیگر بود این باطلست.

فصل سوم - در حرکت ۱

هر گاه که در جسم تغییری پدید آید چنانک هر آن مدت که آن تغییر فرض

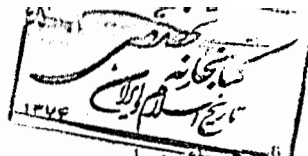
(۱) قال الرازی فی الاربعین ان الحركة مرکبة من امور متتالية کل واحد منها لا یقبل القسمة الزمانية وذلک لان الجسم یشاهد انه تحرك بعد ان لم یکن متحرک کأفہذه الحركة صفة زائدة علی الجسم و هذه الصفة اما ان لا یحصل شیئ منها فی الحال او یحصل فان لم یحصل شیئ منها فی الحال امتنع ان یصیر ماضیاً او مستقبلاً لان الماضی هو الذی کان حاضراً فی وقت و قد زال الان و المستقبل هو الذی یتوقع ان یحضر فی الاتیه فلو امتنع ان یكون له حضور لم یکن ماضیاً و لا مستقبلاً و لا حاضراً و کما کان کذلک لم یکن موجوداً فالحركة لا وجود لها الیة و هذا خلف فثبت ان لا بد و ان یحضر من الحركة شیء فی الحال فذلک الحاضر فی الحال اما ان یقبل القسمة بحسب الزمان اولا فان قبلها افترض فیہ جزئان احدهما قبل الآخر لان القسمة الزمانية هکذا تكون فحينما کان النصف الاول موجوداً لم یکن بقیه درس بعد

کرده شود حال جسم در آن مخالف بود در دیگر آنها [که] در آن مدت مفروض شود آن همه تغییر را حرکت گویند و نزدیک حکما جز در چهار مقوله نباشد کم و کیف و وضع و این اما کم چنانکه آب چون حرارت در وی تأثیر کند حجم او زیادت شود و اما در کیف چنانکه سیاه که سپید شود و ترش که شیرین شود و اما در این چنانکه جسم از جایی بجای دیگر شود و اما در وضع چنانکه حرکت فلک اقصی بل که حرکات جمله افلاك و اما در دیگر مقولات هیچ حرکت نبود و اما سکون ببايد دانستن که چون جسم حرکت نکند لابد در يك حيز قرار گرفته بود و آن قرار گرفتن او صفتی وجودیست و حرکت ناکردن او امری عدمی پس اگر بسکون آن قرار گرفتن خواهند سکون چیزی وجودی بود و اگر حرکت ناکردن خواهند چیزی عدمی باشد و ببايد دانستن که همه حرکات منقسم بود زیرا که حرکت لامحاله بر مسافت بود و مسافت منقسم بود و حرکت تا نیمه آن مسافت کمتر بود از حرکت تا آخر آن مسافت پس لامحاله حرکات منقسم بود و از اینجا معلوم شد که اول حرکت حرکت نبود پس جسم در اول حرکت نه متحرك بود نه ساکن.

فصل چهارم - در زمان

جماعتی گفتند زمان را هیچ وجود نیست بلکه او بیش از آن نیست که چیزی موجود شود بعد از آنکه که معدوم شده باشد و این بعدیت اقتضاء آن نکند که زمانی باشد که آن زمان محیط بود بدان وجود و عدم زیرا که اگر این بعدیت را زمانی باید یا آن زمان باقی بود یا متجدد اگر باقی بود پس زمان عدم غیر زمان حدوث بود

النصف الثاني حاضراً وحينما جاء النصف الثاني صار النصف الاول فانياً و لا يكون الحاضر الموجود حاضراً موجوداً بل الحاضر الموجود نصفه ثم نعيد التقسيم الاول في ذلك النصف فالحاصل ان كل ما كان منقسماً بحسب القسمة الزمانية لم يكن مجموعه موجوداً فما كان مجموعاً حاضراً و جب ان لا يكون منقسماً فثبت ان الحاضر من الحركة والحاصل منها في الحال غير قابل للقسمة الزمانية فاذا انقضى ذلك الجزء حصل شئ آخر وهو حاضر فوجب ان يكون منقسماً وكذا القول في جميع الاجزاء الواقعة في تلك الحركة الى آخرها فثبت ان الحركة مركبة من امور متتالية كل واحد منها غير قابل للقسمة البتة اذا ثبت هذا قلنا و جب ان يكون الجسم ايضاً كذلك انتهى باختصار (۱) تغير



پس يك قبله در يك زمان هم موجود وهم معدوم بود و ايضا لازم آيد كه امروز غير دى بود اگر چنين بود بايد كه آنكس كه امروز موجود شود دى هم موجود بوده بود و اين سخن باطلست بضرورت عقل و اما اگر آن زمان باقى نبود بل كه متجدد بود پس وجود هر يك از اجزاء او بعد از عدم او بود وعدم او قبل وجود او بود پس اگر اين قبلت و بعديت اقتضاء زمانى كند لازم آيد كه زمانرا زمانى ديگر بود و اين مودى باشد بنا متناهى و اين محالست پس معلوم شد كه زمان را هيچ وجود نيست و قبلت و بعديت و معيت اقتضاء وجود هيچ زمان نكند .

حجت دوم آنك اگر زمان موجود بود يا وجود او در ماضى بود يا در مستقبل يا در حاضر و محالست كه در ماضى بود زيرا ك ماضى معدوم بود و محالست كه در مستقبل بود زيرا ك آنچ مستقبل بود هنوز موجود نبوذ بل كه معدوم بود و محالست كه در حال بود زيرا ك آنچ حاصل است ميان زمان ماضى و مستقبل آن است و آن لا ينقسم بود و چون آن معدوم شود از پى او آنى ديگر حاصل شود پس لازم آيد كه زمان مركب باشد از آنات متتاليه و اين محالست زيرا ك اگر چنين باشد لازم آيد كه مسافت مركب باشد از اجزاء لا ينقسم و چون اين محالست معلوم شد كه روا نبوذ كه زمان مركب باشد از اجزاء لا ينقسم و چون روا نيست كه زمان موجود بود نه در ماضى و نه در مستقبل و نه در حال معلوم شد كه زمان بهيچ وجه موجود نيست و بدانك بيشتر حكما اثبات زمان كردند و گفتند ما بضرورت عقل ميدانيم كه امروز موجودست و دى بگذشت و فردا خواهد آمد و فرق ميان دى و امروز و فردا بضرورت عقل معلوم است و هر چه چنين باشد انكار كردن آن از جهالت بود

برهان ديگر آنك ما بضرورت عقل ميدانيم كه از بامداد تا نماز شام بيشترست كه از بامداد تا نماز پيشين و هر چه اوقابل زيادت و نقصان باشد بايد كه موجود بود زيرا ك عدم صرف و نقى محض قابل زيادت و نقصان نبوذ بايد كه آن كميت باشد پس معلوم شد كه زمان موجود است و از مقوله كم است و روا نبوذ كه اين زمان

نفس حرکت باشد زیرا ك در عقل گنجد که دو حرکت با یکدیگر موجود شود و در عقل نگنجد که دو زمان با یکدیگر موجود بود پس معلوم شد که زمان موجودیست چندی؛ پذیر و او نفس حرکت نیست.

فصل پنجم - در ماهیت زمان

جماعتی از قدماء حکما گفتند که زمان جوهری است قائم بنفس و جماعتی ازین طایفه غلو کردند و گفتند که زمان موجودیست واجب الوجود لذاته و حجت ایشان برین سخن آنستکه هر چیز که از مجرد فرض عدم او محال لازم آیند او واجب لذاته بود لکن زمان از مجرد فرض عدم او محال لازم میآید پس باید که واجب الوجود بود بیان آنکه از مجرد فرض عدم زمان محال لازم میآید آنستکه هرگاه که فرض عدم زمان کرده شود لا محاله عدم زمان بعد از وجود او بود و آن بعدیت جز بزمان نبود پس در آن حال که زمان را فرض کنیم که معدوم است موجود بودست و این محالست پس معلوم شد که از مجرد فرض عدم زمان محال لازم میآید پس باید که فرض عدم او محال لذاته بود و هرچه عدم او محال بود وجود او لذاته واجب بود پس معلوم شد که زمان واجب الوجود لذاته است و جواب اینسخن آنستکه هر چیز که او معدوم شود بعد از آنکه موجود بوده باشد او واجب لذاته نبود لکن هر جزء از اجزاء زمان که فرض کرده شود معدوم شود بعد از آنکه موجود بوده باشد پس باید که زمان واجب لذاته نبود.

و اما ارسطاطالیس و متأخران چون خواجه ابونصر فارابی و خواجه ابوعلی سینا بر آنند که زمان مقدار حرکت است و این مذهب از اشکال هم خالی نیست و ما از آن اشکالات درین موضع یاد کنیم

اشکال اول آنستکه گوئیم تعلق حرکت بزمان یا از برای آنستکه حرکت یا نه از برای آنکه حرکت است اما قسم دوم باطلست زیرا ك ماهیت حرکت در وجود نیاید الا آنگاه که انتقال بود از حالتی بحالتی دیگر و لابد این معنی آنگاه باشد که یک حالت بعد از آن دیگر باشد و این قبلیت و بعدیت جز بزمان نبود پس معلوم شد که حرکت از آن روی که حرکت است بی زمان نتواند بودن پس اگر زمان عارضی بود از

عوارض حرکت هر حرکتی را زمانی بیاید علیحده و باید که زمان هر يك غير زمان آن دیگر بود والا باید که يك عرض قایم بود به محلها، بسیار و این محالست و چون اینهمه زمانها موجود باشند معاً آن معیت از برای زمانی دیگر بود پس لازم [آید] وجود زمانها، نامتناهی که هر يك بر آن دیگرها محیط بود و این محالست پس معلوم شد که زمان از لواحق حرکت نیست

اشکال دوم آنستکه هیچ حرکت ممکن نباشد که تصور وجود او توان کردن الا در زمانی معین پس وجود حرکت محتاج بود بوجود زمان پس اگر زمان عرضی بود قایم بحرکت لازم آید که زمان محتاج حرکت بود باز آنکه حرکت محتاج زمان بوده باشد و ازین دور لازم آید و این محالست پس بدین دو حجت معلوم شد که آنچه گفتند که زمان لاحقی از لواحق حرکت است از اشکالات و شبهات هم خالی نیست.

فصل ششم - در اثبات مکان

جمعی از قدماء حکماء انکار کردند دلیل ایشان آنستکه مکان یا معدوم بود یا موجود اگر معدوم بود محال بود که جسم در وی بود زیرا که بودن جسم موجود در معدوم معقول نیست و اگر موجودست یا مشار الیه است یا مشار الیه نیست اگر نباشد و جسم مشار الیه است و حصول چیزی که مشار الیه است در چیزی که مشار الیه نبوذ معقول نیست و اگر مشار الیه بود یا قایم بجسم بود یا نبوذ و بر هر دو تقدیر او را بمکانی دیگر حاجت افتد و این مودی باشد به تسلسل و این محالست پس معلوم شد که مکان موجود نیست

جواب آنستکه ما بحس می بینیم که جسم حرکت میکند و حرکت کردن آن لا محاله از جایی بجای دیگر بود پس اگر حرکت موجود باشد مکان موجود باشد لکن حرکت موجودست پس باید که مکان موجود باشد.

فصل هفتم - در ماهیت مکان

در وی دو قول است یکی آنکه مکان عبارتست از ابعادی تهی و جسم که در وی موجودست و دوم آنکه مکان عبارتست از سطح باطن از جسم حاوی که

مماس بود سطح ظاهر را از جسم محوی و اول قول افلاطون است و دوم قول ارسطاطالیس و برهان بر فساد قول اول آنست که آن ابعاد یا قابل حرکت باشند یا نباشند اگر باشند و حرکت لامحاله انتقالست از حیزی به حیزی دیگر پس لازم آید که مکان را مکانی دیگر بود و این بنا متناهی انجامد و اگر قابل حرکت نیست بس باید که هیچ بعد قابل حرکت نبوذ زیرا که طبیعت بعد یک طبیعت است بس باید که جسم قابل حرکت نبوذ و این محالست و برهان دوم آنکه اگر مکان را بعدی بود و متمکن را بعدی دیگر بود چون متمکن در مکان باشد دو بعد جمع باشد در یک ماده و این محالست زیرا که امتیاز هر یک از آن دو بعد از دیگر یا بماهیت بود یا بلوازم ماهیت یا بعوارض ماهیت و روا نبوذ که بماهیت بود زیرا که طبیعت بعد از آن جهت که بعدست یکی است و روا نبوذ که از برای لوازم ماهیت بود زیرا که هر آن دو چیز که در تمام ماهیت برابر باشند در لوازم باید که برابر باشند و روا نبوذ که از برای عوارض مفارق بود زیرا که چون هر دو بعد در یک ماده جمع شوند و هر دو بعد در تمام ماهیت برابر باشند هر عارض که ممکن باشد که یکی را از آن ابعاد عارض شود روا نبوذ که آن عارض آن دیگر بعد را هم عارض شود پس هر عارضی که یکی را عارض باشد باید که آن دوم را هم عارض بود و چون هر دو بعد را در آن اشتراك باشد محال بود که آن عارض سبب امتیاز باشد پس معلوم شد که روا نبوذ که یک بعد از دیگر متمیز شود نه بماهیت و نه بلوازم و نه بعوارض بس مغایرت باطل شود و هر دو بعد یکی شود لکن بعد جسم موجودست بس بعدی دیگر باطل باشد بس معلوم شد که روا نبوذ که مکان را بعد باشد و چون این قول باطل

(۱) بعقیده افلاطون مکان عبارتست از بعد مجرد و ممتد و موجود در خارج و امری است جوهری چه جوهر بعقیده افلاطون بدو قسم منقسم است یکی آنکه مقاوم باشد و مانع شود چیزی را که خواهد در او نفوذ کند و دیگر آنکه مقاومت نکند و انتقال بر او محال بود و این را بعد مجرد گویند و در نظر متکلمان امری است موهوم و فضائی متوهم که در خارج تحقق و ما بخدائی ندارد و بر هر دو قول خلاء گویند

شد معلوم شد که مکان عبارتست^۱ از سطح [باطن] حاوی که مماس سطح [ظاهر] محوی باشد.

فصل هشتم - در بیان استجالت خلاء

برهان این آنستکه اگر تقدیر کنیم دو جسم که ایشان یکدیگر را مماس نکند و میان ایشان چیزی نباشد که ایشان مماس او باشند لا محاله میان ایشان بعدی مقدّر باشد و بعدی دیگر یافته شود بزرگتر از آن بعد یا کوچکتر از آن و هر چه قابل زیادت و نقصان باشد عدم نبود پس آنج خلاء فرض کردند عدم صرف نیست بل که موجودیست قابل مساحت و تقدیر و هر چه چنین باشد او کم بود و از دو حال بیرون نباشد یا کم لذاته بود یا کم بالعرض و کم بالعرض آن باشد که محل کم باشد یا حال باشد در کم یا حال باشد در محل و بهر سه تقدیر لازم آید که خلاء جسم بود زیرا که از هر سه تقدیر لازم میآید که ماده بود موصوف بابعاد و امتدادات و جسم خود جزین نبوذ

و اما کم لذاته یا متصل بوذ یا منفصل روا نبوذ که منفصل باشد زیرا که کم منفصل مرکب باشد از وحدات و هر چه چنین باشد قابل انقسامات نامتناهی بوذ و هر چه قابل انقسامات نامتناهی بود جسم در وی حاصل نشود و او مکان جسم نبوذ و چون این قسم باطل شد باید که خلاء کم متصل بوذ و لا محاله او را ماده باشد پس خلاء عدم صرف نبود بل که جسم بوذ و این باطلست پس خلاء محالست.

(۱) این گفتار ارسطو است و دلیل وی آنستکه اگر مکان سطح نباشد یا جزو متمکن خواهد بود و یا خلاء خواهد شد و هر دو محال است زیرا هر جزوی با انتقال کل منتقل میگردد و ما می بینیم که مکان با انتقال متمکن منتقل نمیشود اما خلاء یا وجودی است یا عدمی چنانچه وجودی بود هر گاه جسمی در مکانی بقسمی حاصل شود تداخل بعدین لازم آید زیرا مکان بمقیده خصم بعد مجرد بود و جسم را نیز بعدی خواهد بود اکنون که جسم در وی حاصل شد یا هر دو بعد معدوم شوند یا هر دو باقی مانند یا یکی معدوم و دیگری باقی مانند بطلان تمکن معدوم در معدوم یا موجود در معدوم و بالعکس معلوم پس باید که هر دو باقی مانند و هیچیک از دیگری جدا نیست و این معنی تداخل است چه تداخل عبارتست از تلاقی دو چیز بطوری که رفع امتیاز شود در وضع و مقدار و تداخل بعدین محال است چه اگر تجویز شد تداخل ابعاد ثلثه و اربعه نیز بلکه مجموع عالم تجویز میشود و اما بطلان دوم اینکه خلاء قابل کمی و بیشی است چه خلائی که در خانه است بیشتر از آنستکه در حجره ایست و چیزی که قابل زیادت و نقصان است عدمی نتوان بود.

فصل نهم

برهان بر تناهی اجسام

هر بعدی که در وجود باشد لا محاله نیمه او کمتر از کل او بود و هر چه کمی و بیشی بر وی راه یابد اورا ترتیبی باشد در وضع یا در طبع و هر چه اورا ترتیبی باشد در وضع یا در طبع باید که او متناهی بود پس باید که اجسام جمله متناهی باشند اگر سایللی گویند اگر تقدیر کنیم که شخصی بر طرف عالم بایستد و خواهد که دست بیرون کند یا تواند یا نتواند اگر تواند پس خلاء بیرون عالم درست شد و اگر نتواند باید که بیرون عالم مانعی باشد جسمانی پس بیرون عالم جسم باشد پس عالم نا متناهی بود

جواب گوئیم بیرون نتواند کردن لکن آن نا توانستن نه از برای آن باشد که بیرون عالم مانعی باشد لکن از برای آن بود که حرکت کردن مشروط بود بحیزی و مکانی و چون بیرون عالم نه حیز است و نه مکان لاجرم حرکت کردن ممکن نیست

فصل دهم

در بیان آنک عالم جسمانی جز یکی نیست

حکما برین سه حجت گفتند اول آنک اگر دو عالم باشد باید که هر دو کره باشند و لا محاله میان ایشان خلاء افتد لکن خلاء محال است پس وجود دو عالم محال باشد

دوم آنک اگر دو عالم [باشد] و در هر یک آتش و آب و باد و خاک بود و لاشک این عناصر بر یک طبیعت باشند پس لازم آید که هر یک بطبیعت متحرك باشند از جای خود بجای دیگر زیرا که موضع آن دیگر جایگاه اوست و لازم آید که هر یک از جایگاه خود متحرك نباشند زیرا که هر یک درین جایگاه طبیعی خود قرار گرفتند پس لازم آید که هر یک هم ساکن باشند و هم متحرك و این محال است سوم آنک اگر دو عالم باشد و هر دو مستند بود بذات واجب الوجود لازم

آیند که از واجب الوجود دو معلول صادر شده باشد و این محالست و بدانکه برین هر سه حجت سخنها بسیار است و ما آنرا در کتابها بزرگ بیان کردیم بشرح و استقصا و بالله التوفیق .

مقالت هفتم

در بیان صفت افلاك و در وی ده فصلست

فصل اول

در بیان آنکه فلك بسیط است

هر چه مرکب باشد انحلال پذیرد پس اگر فلك مرکب بود و انحلال بر وی روا بود او قابل حرکت مستقیم باشد و هر چه حرکت مستقیم بروی روا بود جهات بیش از وی متحد بود پس اگر فلك مرکب بود فلك علت متحد جهات نبوذ بل که جهات بیش از وی موجود بوذ باشد من در کتابها مبسوط بیان کرده ام که فلك علت متحد جهات است پس لازم آید که فلك بسیط باشد و مرکب نبوذ و بدانکه این حجت جز در فلك اول مقرر نشوذ .

فصل دوم

در بیان آنکه فلك نه ثقیل است و نه خفیف

ثقیل هر آن جسم بوذ که او بطبع طالب مرکز بوذ و خفیف آن بوذ که او بطبع هارب بود از مرکز و چون این هر دو حرکت از حرکات مستقیم است و حرکات مستقیمه بر فلك محال بود لازم آید که فلك نه ثقیل باشد و نه خفیف .

فصل سوم

در بیان آنکه فلك نه گرمست و نه سرد

اگر گرم بودی بایستی که در غایت گرمی بوذی زیرا که چون طبیعت آن اقتضاء حرکت کند و سرعت حرکت او بدان مدد دهد و کره آتش که در جوار اوست بدان مدد کند باید که حرارت او بحدی رسد که بیشتر از آن نتواند بوذ لکن

(۱) انحلال او روا بود خ ل (۲) او را مدد دهد خ ل

معلوم است که چهار عنصر در میان افلاك چون قطره ایست در میان دریا پس اگر افلاك بدین حرارت^۱ بودندی بایستی که این چهار عنصر جمله گرم شدندی و سوخته گشتندی و چون چنین نیست معلوم شد که افلاك روا نبوذ که گرم باشند و روا نبوذ که سرد باشند زیرا که غایت سرعت حرکت ایشان در غایت سردی و جهودی بنگذارد.

فصل چهارم

در بیان آنک افلاك کره اند

برهان این آنستکه فلك بسیط است و هر چه بسیط باشد باید که شکل او کره باشد زیرا که فعل يك قوت در يك ماده جز بر يك نهج نبوذ و هر شکل که جز کره است متشابه نیست پس لازم آید که شکل افلاك کره بوذ و درین سخن اشکال نیست بسبب اختلاف منجمان اما از کتب دیگر معلوم شود:

فصل پنجم

در بیان آنک افلاك متحرکند

برهان این آنستکه ما کواکب را طلوعی و غروبی می بینیم و اگر افلاك ساکن باشند و کواکب در وی متحرك لازم آید که اجرام کواکب افلاك را خرق کرده باشند لکن خرق بر فلك محالست پس لازم آید که جنبیدن کواکب از برای جنبیدن افلاك بوذ پس درست شد که افلاك متحرکند.

فصل ششم

در آنک افلاك متحرك بارادند

حرکات افلاك یا طبیعی باشد یا قسری یا ارادتی روا نبوذ که طبیعی بوذ از دو وجه: اول آنک فلك چون از نقطه حرکت کند حرکت او از آن نقطه عین حرکت اوست بدان نقطه روا نبوذ که يك چیز در يك حالت مطلوب بالطبع و مهروب عنه بالطبع باشد پس معلوم شد که حرکت فلك طبیعی نیست دوم آنک هر حرکت که طبیعی بوذ باید که او را مطلوبی باشد معین و هر آینه چون

بندان مطلوب معین رسد آن حرکت منقطع شود پس اگر حرکت فلک طبیعی بودی بایستی که منقطع شندی لکن انقطاع بر وی محالست زیرا که اگر حرکت فلک منقطع شود زمان منقطع شود زیرا که زمان عارضی است از عوارض حرکت فلک و چون معروض معدوم شود عارض هم معدوم شود لکن عدم زمان محالست زیرا که هر چه معدوم شود عدم او بعد از وجود او بود و آن بعدیت بزمان بود پس زمان موجود باشد در آن وقت که معدوم باشد و این محالست

و روا نبود که حرکت فلک قسری بود زیرا که قسر^۲ بر خلاف طبیعت باشد و چون حرکت فلک طبیعی نیست قسر آن جا معقول نبود و چون نه طبیعی است و نه قسری باید که ارادتی بود اگر قایلی گوید ارادتی آن باشد که مختلف گردد و حرکت فلکی بر یک نهج است پس چگونه ارادتی بود؟

جواب حرکت ارادتی آن گاه مختلف شود که ارادت مختلف گردد زیرا که مادام که ارادت باقی باشد و بهیچوجه مختلف نگردد لا محاله آن مراد موجود بود لکن اختلاف حال ارادت واجب نیست چه در قضایاء عقلی محال نیست که یک چیز باقی ماند پس معلوم شد که واجب نیست که افعال ارادتی مختلف باشد؛

فصل هفتم

در اثبات نفوس فلکی

گفتند چون درست شد که فلک^۴ متحرك بارادست آن ارادت از دو حال بیرون نباشد یا کلی بود یا جزئی و روا نبود که کلی بود زیرا که ارادت کلی سبب حصول جزئی نبود زیرا که نسبت کلی با همه جزئیات یکسان باشد و چون چنین باشد حصول یک جزئی اولی تر نبود از حصول جزئیات دیگر پس باید که همه جزئیات حاصل شود و این محالست یا هیچ جزئی از وی حاصل نشود و ازین لازم آید که کلی سبب حصول جزئی نباشد و چون درست شد که سبب قریب مر حرکات فلکی را ارادت کلی نیست لازم آید که ارادت جزئی بود و ارادت جزئی بعد ادراکات

(۱) انقطاع حرکت اوصورت بندد خ ل (۲) قسری بر خلاف طبیعی بود خ ل

(۳) افلاك متحركند بارادت خ ل . علامت تعجب گذا فی الاصل

جزئی بود زیرا ك آن چیز را که ادراك نکنند مراد نباشد و صاحب ادراکات جزئی را قوتها، جسمانی بود جنانك در علم نفس گفته اند پس معلوم شد که نفس^۱ فلکی قوت است و نسبت او با فلک چون نسبت نفس حیوانی است با ما و درین باب اشکالات بسیارست و بعد ازین گفته شود.

فصل هشتم

در غرض فلک از جنبیدن

فلک را در جنبیدن یا هیچ غرض نبوذ یا غرض باشد روا نبوذ که او را هیچ غرض نبوذ زیرا ك هر فعل که چنین بوذ عبث باشد و عبث دایم نباشد و نه اکثری و ایضا هر فعل که چنین باشد وجود او با عدم او متساوی بوذ پس اگر طرف وجود راجح شود لازم آید که يك طرف ممکن راجح شده باشد بر دوم طرف لا مرجح و این محالست پس درست شد که فلک را در جنبیدن غرضی باید و آن غرض از سه حال بیرون نبوذ یا ممکنست که بتمامی حاصل شود یا محال بوذ که از وی چیزی حاصل آید یا چنان باشد که دایماً از وی چیزی حاصل شده باشد و چیزی دیگر هنوز حاصل نشده باشد روا نبوذ که بتمامی حاصل شود زیرا ك هر متحرك که حرکت او برای غرضی باشد چون آن غرض حاصل شود آن حرکت منقطع شود پس اگر ممکن بود که غرض از حرکت فلکی بتمامت حاصل شود لازم آید که حرکت فلکی منقطع شود و این محالست جنانك پیدا کرده شد و روا نبوذ که از آن غرض هیچ حاصل نشود زیرا ك هر چه چنین باشد طلب کردن حصول او طلب محال باشد و طلب محال عبث بود و عبث نه دایم بوذ و نه اکثر و چون هر دو قسم باطل شد قسم سوم بماند و آن چنانست که بیوسته چیزی از آن غرض حاصل شده باشد و چیزی هنوز حاصل نا شده باشد (تا) لا جرم آن حرکت باقی ماند و آن جز از آن^۲ نتواند بوذن که فلک را باید یا اوضاعی که کل او را بود و ایونی^۳ که اجزاء او را ممکن است از قوت او بفعل آرد و آن جز بواسطه حرکت نتواند بوذ پس دایماً در حرکت باشد

(۱) جسمانی فلکی خل (۲) برای آن خل (۳) باقوتی که جزو را ممکن است کذا خل

تا آن ایون^۱ و اوضاع را از قوت بفعل میآرد و بالله التوفیق .

فصل نهم - در اثبات عقول

بدانك استخراج ایون و اوضاع از قوت بفعل روا نبوذ که مطلوب اول بوذ زیراك اگر شخصی همه روز گرد جهان میدود^۲ بی هیچ غرضی و گوید مقصود من آنست تا ایون و اوضاع را از قوت بفعل آرم عقلا^۳ او را سفیه^۴ و دیوانه خوانند و چون این معنی لایق بشر نیست چگونه لایق آن اجرام شریف باشد و این حجت اقناعیست و برهان آنست که اگر مقصود مجرد استخراج ایون و اوضاع بوذی از قوت بفعل و هیچ حرکت سریعتر نیست الا که حرکت سریعتر از وی تواند بوذ پس بایستی که حرکات فلکی ازین چه هست سریعتر بوذی و چون نیست معلوم شد که مقصود از حرکت مجرد استخراج ایون و اوضاع از قوت بفعل نیست بل که غرضی دیگر باید و آن غرض از دو قسم بیرون نبوذ یا تعلق آن بسفلیات بوذ یا بعلویات و اول روا نبوذ چنانك گویند غرض ازین حرکت عنایت است بسافلات و این روا نیست^۵ زیراك هر فاعل که فعل کند از برای غرضی وجود آن غرض او را اولیتر باشد از عدم آن غرض پس اگر غرض تعلق بسافلات دارد لازم آید که سافلات سبب حصول کمالات باشد مر علویات را و این محالست زیراك علویات از سافلات شریف تر آید و روا نبوذ که خسیس علت حصول کمال شریف بوذ و چون این قسم باطل شد لابد باید که آن غرض بعلویات [متعلق] باشد و از دو حال بیرون نبوذ یا تعلق آن غرض بجیزی جسمانی بود یا بجیزی که جسمانی نبوذ و قسم اول (باطل است) چنان (باشد) که گویند فلك زیرین متشابه باشد بفلك بالاين و این سخن هم باطل است والا بایستی که حرکت فلك زیرین متشابه حرکت بالاين بودی هم در جهت و هم در سرعت و بطوء و معلومست که چنین نیست پس باید که تعلق آن غرض بجیزی بود که آن چیز جسمانی نبوذ و آن چیز روا نبوذ که باری تعالی بوذ والا بایستی که همه فلكها را حرکت یکسان بوذی زیراك هر فعل که از برای يك غرض باشد یکسان بوذ و چون چنین

(۱) قوت اصل (۲) میگردد خ ل (۳) شیفته خ ل (۴) العالی لا یلتفت الی السافل .

نیست معلوم شد که هر فلکی را موجودیست^۱ نه جسم و نه جسمانی و علت حرکت آن فلک آن موجودست و ما آن موجود^۲ را عقل نام نهادیم

و اما بیان آنک آن عقل از چه وجه علت جنیندن^۳ فلک است آنستکه فلک چون ادراک کمالات آن عقل کرد و بدانست که هر کمال که حصول آن عقل را ممکن بود بفعل آمدست خواست تا هر کمالی که ذات^۴ او را ممکن است بفعل آرد و چون آن کمالات جز استخراج ایون و اوضاع نبوذ لا جرم بحرکت که سبب استخراج بود مشغول شد دایما اینست حاصل سخنها که درین باب گفتند بعد ما کی بتکلف بسیار آن را مهنب کردیم

و بدانک این حجت بس قوی نیست و بر آن اشکالات بسیارست و ما از آن اشکالها یکی بیاریم و اینست که گوئیم :

نفس فلکی نزدیک شما قوت جسمانی است و قوتها جسمانی موجودات مجرد را ادراک نتواند کردن بس نفس فلکی عقل را ادراک نتواند کردن و چون او را ادراک نکند محال بود که او را ارادت تشبه بوذ^۵ بوی زیرا که ارادت تشبه بجیزی بعد از ادراک آن چیز نتواند بوذ و از این اشکال جواب نتوان گفتن مگر که یکی ازین اصلها رها کنند

اگر قایلی گوید نزدیک من نفس فلکی قوت جسمانی نیست بل که موجودیست مجرد از جسم و جسمانی لکن او مدبر جسم فلکی است و نسبت او با جسم فلک چون نسبت ناطقه ماست با ما

جواب گوئیم اینسخن بر خلاف نصوص خواجه ابوعلی سیناست در بیشتر مواضع و با اینهمه گوئیم از دو حال بیرون نیست یا آن قوت که مبدء قریب حرکت فلکی است مدرک جزئیات بوذ یا نبوذ اگر مدرک جزئیات است و نزدیک حکما مدرک جزئیات جز قوت جسمانی نبود و مدرک مجردات جز قوتی مجرد نبوذ بس این قوت که مبدء قوت فلک است از آن رو که مبدء این افعال جزئی است باید که

(۱) موجودیست اصل (۲) و ما آن موجود را اصل (۳) حرکت (۴) وجودش را (۵) باشد خل

جسمانی بود و از آن روی که مدرک مجردات عقل مجرد است تا تشبیه^۱ تواند کرد بوی باید که مجرد بود پس يك قوت هم جسمانی بود و هم مجرد و این محال است و اما اگر گوید آن قول که محرك^۲ قوت فلك است مدرک جزئیات نیست بلکه مدرک کلیات است پس روا داشته باشند که ادراك کلی سبب حصول افعال جزئی باشد و این بر خلاف قول جمله حکماست و ایضا اگر معنی روا بود پس چرا روا نبوذ که مبدء قوت حرکات فلك خود عقل بود و بنفس هیچ حاجت نبود و از این سخن نفی نفوس فلکی لازم آید.

فصل دهم

در حجتها، دیگر که بر اثبات عقول گفتند

از جمله حجتها مشهور آنست که حرکات فلکی بی نهایت است و افعال نامتناهی از قوتها جسمانی صادر نشود پس مبدء حرکات فلکی قوتی باید که نه جسم نبوذ و نه جسمانی و روا نبوذ که آن مبدء ذات باری تعالی بود والا از ذات باری تعالی چیزها بسیار صادر شده باشد و این محال است پس لابد موجوداتی دیگر باید نه جسم و نه جسمانی و بدانکه درین حجت حاجتست بتقریر آنکه از قوتها جسمانی افعال نامتناهی صادر نشود

برهان این آنستکه قوت جسمانی لامحاله منقسم باشد بانقسام جسم پس نیمه قوت یا قادر بود بر مثل فعل کل آن قوت یا نبوذ اگر نبوذ لازم آید که بعض چیزی مساوی کل بود و این محالست و اگر نباشد پس فعل^۳ او همه قوت نامتناهی بود و فعل کل قوت را نسبتی بود با فعل نیمه قوت اما بضعف و اما باضعاف متناهی هم متناهی بود پس معلوم شد که فعل قوت جسمانی باید که متناهی بود پس فعل هر که نامتناهی بود لابد او صادر باشد از قوتها که جسمانی نبوذ

و بدانکه برین حجت سئوالیست و آن آنستکه گوئیم بناء این حجت بر آنست که گوئیم حرکات فلکی نامتناهی است و این محالست زیرا که ما بضرورت عقل

(۱) تشبیه اصل (۲) متحرك اصل (۳) پس فعل نیمه قوت او متناهی بود. ظ.

میدانیم که دورات ماه بیشترست از دورات زحل و هر چه نامتناهی بود کمی و بیشی در وی نباشد پس چون در حرکات فلکی زیادت و نقصان حاصل است باید که آن حرکات متناهی باشد و بدانکه حکما از اینسخن جواب دادند و گفتند که زیادت و نقصان در چیزی باشد که موجود بود و دورات گذشته موجود نیست پس وصف او زیادت و نقصان روا نبوذ و چون این معلوم شد ما گوئیم وصف کردن معدوم زیادت و نقصان یارواست یا روا نیست اگر رواست لازم آید که دورات ماه از دورات زحل بسیارتر باشد و چون چنین باشد تناهی حرکات فلکی لازم آید لکن مدار این برهان [بر] آن بوذست که حرکات فلکی بی نهایت است

و اما اگر وصف کردن معدوم زیادت و نقصان روا نیست و معلوم است که این چیزها که ممکن است که از نیمه قوت صادر شود و آن چیزها که ممکن است که از کل قوت حاصل شود موجود نیست پس وصف آن زیادت و نقصان روا نبوذ و چون چنین باشد آنچه درین حجت گفتند که آنچه نیمه قوت بر آن قوت بود متناهی بود باطل شود و حجت ساقط گردد پس معلوم شد که این حجت هیچ قوت ندارد. و بدانکه ما را حجتی است بر آنکه روا بود که قوت جسمانی قادر بود بر افعال نامتناهی و آن آنستکه میگوئیم قوت جسمانی یا وقتی رسد که وجود او بعد از آن محال لذاته باشد یا چنین نبوذ و قسم اول باطلست والا لازم آید که الممکن لذاته ینقلب ممتمناً لذاته و این محالست

و اما قسم دوم حق است و آن آنستکه بقاء قوتها جسمانی دایما ممکن است و چون بقاء ذات آن قوت دایما ممکن بوذ تأثیر او در آن معلول باید که دایما حاصل باشد که اگر بوقتی رسد که تأثیر او در آن معلول ممکن نباشد همان محال باز آید پس معلوم شد که روا بود که قوتها جسمانی مبادی افعال نامتناهی باشد

سؤال دیگر آنستکه اگر مسلم داریم که مبادی حرکات فلك روا نبوذ که قوتها جسمانی بوذ و لکن چرا ۲۱ روا نبوذ که باری تعالی باشد و آنچه گفتند که از یک چیز

جز يك چيز صادر نشود جواب آن بواجبی گفته شدست .

و بدانك حكما را بر اثبات عقول حجتها ديگريست و بيان آن همه حجتها بر آنست كه از يك علت جز يك معلول صادر نشود و چون ما ابطال آن اصل كرديم در آوردن اين كلمات فايده نبود

و بيايد دانستن كه حق آنستكه مبدء جمله ممكنات و مؤثر در جمله معلولات جز باري تبارك و تعالي نيست و اين وسايط كه حكما اثبات كردند از عقول و نفوس بر اثبات آن هيچ دليل نيست و ما بهترين حجتها ايشان در اثبات اين وسايط درين رسالت آورديم و از همه جوابها شافى داديم بحمد الله و هته (*).

(*) دمو كرات كه به ذى مقراطيس معروف است گويد ماده عالم تر كيى يافته از ذرات صفار صلبه اىست كه قابل قسمت خارجى نيست هر چند فرضاً و عقلاً قابل تجزيه است و اين ذرات را اضلاع مختلف است از مثلث و مربع و برخى كروي يا صاحب اشكال ديگرند و هر کدام در عالم اثرى مخصوص دارند از تر كيى بعضى آب و هوا و سپس اقسام اجسام ايجاد شده ريشه اين گفتار چنانكه گفتيم از اين حكيم يونان بود و مدت ها در جهان رايج و دارج بود اجساد عالم را ذرات بسيطه تشكيل داده حر كتى پديد آمد و اين ذرات را جمع كرد امروز اين طلسم شكسته و اتم تجزيه شده و ديده اند كه مركب است از الكترون و نيون و اين دو را قوه جاذبه و دافعه است اگر جاذبه غالب بود اجسام صلبه و محكم تشكيل دهد و اگر دافعه پيروز گشت تشكيل مائعات خواهد داد گذشته از اشكال بر اشكال مختلف اين ذرات كه در عالم بود كى آنها را حر كت داد و فراهم آورد متحرك غير از متحرك است ايجاد نظام متقن عالم را دست قوى و قادري در كار است جهان را صانعى باشد خدا نام بنزد عقل هر داننده هست كه با گردنده گرداننده هست

و اما فلاسفه متأخر گفتند تشكيل اين عالم از اجسام لطيفه بوده و در اجسام مراتبى گفته اند يكم مرتبه اجسام صلبه اند كه داراي طول و عرض و عمق اند و سختي و صلابت دارند و يكم مرتبه اجسامى لطيف ترند و آن اجسام سيال و مائعات اند و يكم مرتبه ديگر از جسم ماده المود و تشكيل دهنده اين ذرات است كه او را اتر ميگويند كه لطيف تر از همه اوست گويند بقيه در صفحه بعد

مقالات هشتم

در ارکان و عناصر و در وی ده فصل است

فصل اول

در ترتیب ارکان

نزدیکترین ارکان بجسم فلک آتش است و بعد از وی هوا و بعد از وی آب و بعد از آن زمین^۱ و جز این ترتیب موافق حکمت نیست زیرا که آنج در جوار فلک باشد باید که در غایت گرمی و لطافت بود بسبب سرعت حرکت فلک و آنج در غایت بعد باشد از وی در غایت برودت و کثافت بود و آنج در جوار آتش بود باید که لطیف تر بود و آنج در جوار زمین است کثیف تر و بدانکه هیچ شک نیست که آتش گرمست و در یبوست او بحث است زیرا که یابس^۲ نزدیک خواجه ابو علی آنستکه اشکال غریب را الا بدشخواری قبول نکند و هر چه چنین باشد صلب بود و ما در جرم آتش هیچ صلابت نمی یابیم بل که هر چند که حرارت بیشتر بود لطافت و رقت بیشتر بود پس باید که آتش یابس نباشد اما اگر یابس نه آن باشد که خواجه ابوعلی گفتست بل که آن باشد که باجسامی که ازو غریب باشند بطبیعت ملتصق نشود آتش یابس بود لکن برین معنی هوا هم یابس بود و خواجه ابوعلی بدین معترف نیست

و اما هوا مشهور آنستکه رطب حارست اما رطوبت هوا را دلیل برین آن گفتند که از شرایط^۳ رطب آن نیست که بجیزها ملتصق شود^۴ زیرا که آنج از روغن

دنباله صفحه پیش

در بدو عالم این ماده بود که حرکت پیدا شد و از آن حرکت سه قوه پدید آمد و سه ناموس تشکیل داد ناموس حرارت نور جاذبه که این ذرات را متصل یا نزدیک بهم ساخته تشکیل زمین و آسمان داده و جسم اثری نیز گفته اند و دیگر جسم برزخی است که بدن مثالی گویند و بمنزله ظرف است برای روح ما چه روح پس از مرگ در آن بدن باقی است و از عالم زمان و مکان نیست.

(۱) خاک خ ل (۲) آتش خ ل (۳) شرط خ ل (۴) و آن جنان نیست خ ل

و دوشاب بانگشت ملتصق شود بیشتر از آن است که آنج از آب لطیف بانگشت ملتصق شود و اگر التصاق در رطوبت معتبر بودی بایستی که روغن و دوشاب و چیزها که مانند آن باشد از آب ترتر بودی و چون جنین نیست دانستیم التصاق در رطوبت معتبر نیست بل که هر جسم که اشکال غریب را بآسانی قبول کند او رطب بود لکن هوا اشکال غریب بآسانی قبول میکند پس باید که در غایت رطوبت بود و بدانك این حجت که گفتند بس قوی نیست زیراك از شرط^۱ تر آن است که سهل الالتصاق بالغير و سهل الانفصال عنه باشد و معلوم است که آب اندرین معنی از روغن کاملترست بس لا جرم ترترست بل چون روغن عسر الالتصاق بالغيرست لا جرم صعب الانفصال عن الغيرست و هر چند التصاق سهل تر انفصال سهلتر و چون التصاق آب سهلترست لا جرم انفصال او آسانترست بس لا جرم آنج از آب برانگشت ماند کمتر از آنست که آنج از روغن بروی ماند پس معلوم شد که این حجت نيك^۲ ضعیف است

و اما حجت ما بر ابطال این آنست که اگر رطب آن باشد که ایشان گفتند یا لازم آید که آتش از همه عناصر ترتر باشد یا لازم آید که آتش خالص صلب و کثیف بود و این هر دو باطلست زیراك ما بضروت عقل میدانیم که آتش باید که در غایت لطافت بود

و اما آنج اثبات حرارت هوا بر آن میکنند که ما می بینیم که هر وقت حرارت در آب عمل کند او را هوا گرداند و اگر نه آنست که هوا بطبع گرمست و الا جنین نبودی و این حجت هم قوی نیست زیراك روا بود که قایلی گویند چون حرارت در آب عمل کند اجزاء آب هوا نگردد لکن متصعد شود و در هوا پراکنده گردد و چون جنین باشد این حجت ساقط شود و اما آب اتفاقست که سرد و ترست و زمین سرد و خشك لکن خلافتست که آب سرد ترست یا زمین بیشتر متقدمان بر آنند که آب سرد ترست از زمین و بعض متأخران گفتند زمین سرد ترست زیراك زمین از آب

کثیف ترست و سردی علت کثافت است و اما آنک بحس سردی از آب بیش از آن می یابیم که از زمین از بهر آنستکه آب جسمی لطیف است و بسبب آن لطافت بجمله منافذ و مسام برسد و اما زمین سرد و خشک است و در منافذ نتواند رفتن لا جرم احساس برودت آب بیشترست از برودت زمین و بالله التوفیق .

فصل دوم

در اثبات کَوْن و فساد بر چهار عنصر

اما آنج آتش هوا گردد ظاهرست زیراك چون آتش بمیرد مرده شدن او در عالم ما بیش از آن نیست که صورت آتشی از وی باطل شود و صورت هوایی گیرد و اما آنک هوا آتش شود آنجاست که چون دم آهنگران بدهند چنانك براه گنر بیرون شود هوا نباشد آن هوا لا بد آتش شود

و اما آنج آب هوا شود آنجاست که چون آب را بجوشانند بخار شود و بخار عبارتست از اجزای هوای کوچک که باجزاء آب کوچک آمیخته باشد

و اما آنک هوا آب شود آنجاست که چون یخ در کوزه سیمین نهند قطرها، آب بر کناره قدح گردد شود و آن قطرها، آب از براء آنست که چون هوا نیک سرد شد آب شود و آنجا که سرما، سخت بر هوا زند هوا متکاثف شود و آب گردد و اما آنک آب زمین شود و زمین آب شود چنانك اصحاب اکسیر آبها، روشن را عقد کنند و صلب گردانند و اجسام صلب را محلول کنند و آب گردانند .

(۱) کیمیاگران گرچه عقاید دانشمندان درین باره مختلف و معر که آراست و در اثبات و نفی آن سخنهاست بطوریکه شیخ بهائی در کشکول گوید شیخ رئیس ابن سینا در اوایل امر منکر کیمیا بود و در اواخر عمر کتابی در اثبات آن تألیف نمود پیشینیان او را گیاه میدانستند و عقیده داشتند که بهر فلزیکه از آن گیاه بکار برند او را طلای ناب خواهد ساخت بسا کسانیکه در طلب این گیاه بترك شهر و بوم گفتند از ری و طوس گذشته بروم و روس رفتند رنج تن و دوری وطن تحمل کردند در دامن صحرا و بیابان و قلل جبال سرگردان بماندند و بعاقبت در تیه حیرت از حسرت بمردند و این آرزو بگور بردند

بقیه در صفحه بعد

فصل سوم در اثبات استحالت

استحالت آنستکه این عناصر باز آنک صورتها، ایشان باقی بود کیفیتها، ایشان متغیر گردد و برهان این آنستکه ما می بینیم که آب گرم میشود و آن از سه حال بیرون نیست یا گویند اجزاء آتشی در میان آب کامن بود اکنون ظاهر شد یا گویند اجزاء آتش از بیرون در وی رفت یا گویند بعض از اجزاء آب آتش شد و بادیگر اجزاء آمیخته شد قسم اول باطلست زیرا که آب چیزی لطیف است پس اگر دروی چندان اجزاء آتشی بوده است که ما در وقت حرارت او می بینیم بایستی که در همه وقتها همچنان یافتیمی اورا و قسم دوم هم باطلست زیرا که باشد که چیزی گرم شود نه از برای مجاورت آتشی از بیرون چنانکه در حال غضب و حرکت و قسم سوم هم

دنباله صفحه پیش

بس در طلبش کوشش بیفایده کردم چون طفل دوان از پی گنجشک پریده حکماء طبیعی متأخر گفتند اکسیر جوهر مجرد و گیاه مفرد نیست بلکه مرکب است از اجزائی چند و درین باره آزمایشها کردند از آنچه گیاه که در عالم بوده ترکیب نموده شاید مسی را طلا کنند بوصول آن نرسیدند و اکسیری ندیدند ولی بکیمیائی نافعتر نائل و اکسیری جامعتر حاصل کردند و آن ترکیبات شیمیائی و انواع دوا سازی است که در پرتو جستجوی کیمیا بدان رسیدند آری علمای اروپا پی اکسیر و کیمیا میگشتند که پس از ششصد و یکبار تجربه شیمیائی بکشف داروی ۶۰۱ موفق شدند اصل کلمه خیمیاست که لغت مصریان قدیم است گویند سکنه قدیم مصر اطلاعاتی در این باره داشتند گداختن فلزات تهیه عطریات وجود روغنهای نباتی و بلسان نتیجه فعالیتهای آنهاست ولی برور زمان شیادان پیدا شدند و حرص و آزمردم را غنیمت شمرده بادعای داشتن این علم و قدرت بر تغییر ماهیات برخی مردم نادان را بدام انداخته شعبدها ساخته اندرخته حاضر اورا بخیال موهوم آینده بنحو دلخواه صرف امیال فعلی خویش کرده اند تا از مس طلا و از سرب و زیبق نقره بسازند بسا خاندانها که برباد رفت ثروتمندانی را بخاک سیاه نشاند و بیچاره نادان آخرین لباس خود را می فروخت و در بوته میریخت و یقین داشت که هزار مثقال طلا خواهد داشت این فکر خانمان سوزی و تسخیر بقیه در صفحه بعد

برین حجت باطلست پس معلوم شد که آب باز آنک صورت آبی او باقی بود کیفیت او از برودت و حرارت او متغیر میشود

و بدانک حکما در اثبات استحالت برین قدر قناعت کردند و این کفایت نیست زیرا که همچنان که برهان گفتند که آب با بقاء صورت آبی روا بود که برودت از وی زایل شود برهان باید گفتن که آب با بقاء صورت آبی رطوبت از وی زایل شود و آتش با بقاء صورت آتشی حرارت از وی زایل شود والا استحالت در همه کیفیتها ثابت نشود بل که جز در حرارت و برودت ثابت نشود.

فصل چهارم - در مزاج

حقیقت مزاج آنستکه این هر چهار عنصر با یکدیگر آمیخته شوند و کیفیت هر یک بکیفیت آن دیگر منکسر شود و جمله آن جسم مرکب را کیفیتی متشابه حاصل شود پس آن کیفیت را مزاج گویند و بدانک در مزاج دو مذهب باطل است یکی آنک موثر در انکسار هر یک از کیفیات آن عناصر کیفیت آن عنصر دیگرست و اینسخن

دنباله پاورقی

شمس و قمر یا طلا سازی بعقیده منکران کیمیا و نافیان اکسیر از آنجا پدید آمد که در معدن سرب گاهی نقره پیدا شده و این موقوف بعمل استحاله نیست مجعلا عقاید مختلف و هر کسی آنرا بوصفی متصف دانسته اینک عقیده و فکر غیاث الدین منصور دشتکی را در این باره ذکر و عین عبارت او را در اینجا میآوریم

بعضی از حکما بر آنند که ذهب و فضه و نحاس و حدید و قلعی و اسرب انواعند و در تحت یک جنس و قلب یکی ایشان بدیگری محالست و نهایت با آنستکه مس را مثلا رنگ نقره و یا نقره را رنگ طلا دهند و ارباب کیمیا بر آنند که اجساد مذکوره اصنافند و در تحت یکنوع و ذهب بمنزله انسان صحیح است و بواقی بمنزله انسان مریض و اکسیر دوائی است که ازاله امراض از ایشان میکنند و امزجه ایشانرا بمنزله صحت میرساند و بر تقدیر تسلیم که ایشان انواع باشند انقلاب نوعی بنوعی محال نیست ما می بینیم که هر عنصری بمجاور خود منقلب میشود و می بینیم که استخوان خرما عقرب میشود و برگ نی پشه حسین بن اسمعیل از جمله نافیان کیمیاست و شیخ رمیس در شفا بر نفی است و رساله هم بر طبق آن نوشته و آخر بر غلط خود اطلاع یافته و رساله در اثبات این رقم زده کلاک انصاف ساخته.

باطل است زیرا که علت باید که مقارن معلول بود پس انکسار هر يك معلول قوت آن دیگر کیفیت باشد و چون انکسار هر يك مقارن انکسار آن دیگر باشد و انکسار هر يك مقارن ضد خواهد بود لازم آید که انکسار هر يك مقارن قوت او بود و این محالست پس معلوم شد که مؤثر در انکسار هر يك از آن کیفیات چیزی دیگرست غیر آن کیفیات که منکسر شدند و ازین موضع معلوم شود که این کیفیاتها معلولها، صورتهائی [بود] باقی در اجسام عناصر و ازین موضع هم معلوم شود صحت استحالت هر چهار عنصر در هر دو کیفیت که هر دو را هست

مذهب دوم آنستکه چون هر يك از عناصر در یکدیگر تأثیر کنند صورتهاء آن عناصر جمله زایل شود و يك صورت جمله را حاصل شود و آن جسم که امتزاج عناصر حاصل در وی شد بعد از استقرار مزاج جسمی باشد بسیط و او را يك صورت و يك طبیعت بود و این سخن هم باطلست زیرا که ما پیدا کردیم که انکسار کیفیات هر يك را علتی می باید موجود حال حصول ذلك الانکسار پس لازم آید که آن صورتهاء که علت آن انکسارها باشد باقی باشد حال حصول آن انکسارها و چون چنین بود بسایط هر يك بر طبیعت و صورت خود مانده باشند و تغییر جز در کیفیتها ایشان نباشد و حاصل سخن در مزاج آنستکه هر يك را ازین چهار عنصر صورتی است و کیفیتی که معلول آن صورتست چون این عناصر با یکدیگر ممزوج شوند صورت هر يك کسر کیفیت آن دیگر کند و صورتهاء باقی ماند و کیفیتی متشابه جمله را حاصل شود و آن مزاج است .

فصل پنجم - در اقسام مزاج

مزاج بر دو قسم است مزاج اول و مزاجی که اول نبود اما مزاج اول آن باشد که از تفاعل کیفیات عناصر حاصل شود و اما مزاج غیر اول آن باشد که دو جسم [باشد] و هر یکی را کیفیتی مزاجی بود که در یکدیگر عمل کنند و کیفیتی دیگر بدین آید چنانکه چون کبریت و سیماب جمع شوند کیفیت دوم (زر) حاصل شود و آنرا مزاج ثانی گویند .

و بدانك مزاج اول بر دو قسم است یکی معتدل و آن جنان بوذ که اجزاء
-تپهار عنصر متساوی باشد و این جنین مزاج یا در وجود نیاید یا اگر موجود شود
باقی و پایدار نبوذ .

و اما غیر معتدل یا بسیط بود یا مرکب اما بسیط آن باشد که يك کیفیت بروی
غالب بود چنانك چون در رطوبت و یبوست معتدل باشد یا حرارت غالب بود یا
برودت و اگر در حرارت و برودت معتدل باشد یا رطوبت غالب بوذ یا یبوست
و اما مرکب جنان بود که جسمی که رطوبت بروی غالب بود یا حرارت
غالب بود یا برودت و اگر یبوست بروی غالب بوذ یا حرارت غالب بوذ یا برودت
پس اقسام مزاج نه است یکی معتدل و هشت غیر معتدل

فصل ششم در اشارت باصول علوی^۱

بدانك چون حرارت آفتاب در آب و خاك اثر كند از خاك اجزاء لطیف
برانگیزد و آنرا دخان گویند و از آب اجزاء لطیف برانگیزد و آنرا بخار گویند
و آن بخار و دخان یا در زیر زمین بماند یا بروی زمین رسد یا از روی زمین بیالاتر
شود قسم اول آتستکه در زیر زمین بماند اما بخار که در زیر زمین بماند محقق
شود آب گردد و بدان سبب چشمهها آب پدید آید و اما دخان که در زیر زمین
بماند چون قوت کند تا بیرون آید از قوت کردن او زمین بجنبند و زلزله حادث شود
و اما اگر بخار و دخان یکدیگر آمیخته شود و در قعر زمین بماند از آن معادن
متولد شود چون فلزات سبعة^۲ سبعة و احجار و املاح و زاجات و غیر آن چنانك تفصیل

(۱) کاینات الجو با آثار علوی رطب من الاجسام حین سخنا بخر و الیاس منها دخنا

(۲) و اجساد سبعة ظهريك از فلزات نه گانه را که بمقدار واحد از نظر حجم بگیرند
و در ترازو نهند در وزن مخالف هم شوند جامع نامهای آنها و میزان اختلاف او زانشان را
اینشعر نافع است :

نه فلز مستوی الحجم را چون برکشی اختلاف وزن دارد هر یکی بی اشتباه
زر لکن ذبیق الم اسرب دهن ارزیرحل نقره ند آهن یکی مس و شبه مه صفر ماه
اجساد سبعة عبارتند از طلا و نقره مس ، آهن ، روی ، قلع سرب برخی گفته اند
اصل این هفتگانه ذبیق و کبریت است که چون با هم بسته شوند بر حسب صفا و کدورت
و حد و نسبت از این دو اجساد سبعة حاصل شود مثلاً اگر سیماب و کبریت روشن و صافی
باشند و ذبیق پس از انطباق بکبریت صفای خود را حفظ کند نقره و اگر سرخ شود زر
متولد گردد و اگر پیش از طبخ سرما بدو رسد که بینند خارصینی (روی) پدید آید و
ذبیق و شبه را بضمیمه اجساد سبعة فلزات نه گانه گویند . از نفایس القنون

آن بکتابها، بزرگ لایق باشد قسم دوم هم نزدیک^۱ باشد (کذا) و اما قسم سیوم آنج بیالا شود اگر بخار بوذ بطقه سرد هوا رسد متکاثف شود و بحسب اختلاف آن باران و برف و غیر آن متولد شود و اگر دخان بود چون نزدیک فلک رسد بسبب قوت حرکت فلک آن دخان نیز باز گردد و از وی بادهای بدید آید.

فصل هفتم

در آنک منافع نوعی از نبات و حیوان روا بود که حادث شود بر سبیل تولد
نه بر سبیل توالد

چون معلوم شد که حدوث این انواع از برای امتزاج اجزاء آن چهار عنصر بر مقداری معین در کم و کیف بوذ و حصول آن اجزا بدان مقدار ممتنع نیست و امتزاج آن اجزا هم ممتنع نیست و چون مجتمع شوند تأثیر هر یک در دیگر واجب بود و چون آن تأثیر و تأثر حاصل شود حصول آن کیفیت مزاجی واجب بود و حصول آن نوع هم واجب بود پس معلوم شد که حدوث انواع بر سبیل تولد ممتنع نیست.

فصل هشتم

در بیان آنک شکلی که در فلک حاصل شود روا بود که مثل آن شکل
بار دیگر حاصل شود یا نه

اما آنک عین آن شکل حاصل شود محالست زیرا که اعادت معدوم ممتنع است اما آنک مثل آن باز آید یا نه در آن خلافت و بر آن تقدیر که ممکن بود که مثل آن شکل حاصل شود لکن ما را هیچ طریق نیست بمعرفت آن زیرا که طریق ما بمعرفت اوضاع فلکی همه تقریبی است زیرا که طریق بمعرفت آن جز بمعرفت اوتار و قوسی نتواند بوذ و بسیارست از اوتار و قوسی که حقیقت آن معلوم نشدست الا بر سبیل تقریب چون وتر یک جزء و وتر سبع که بناء آن بر قسمت زاویه است بسه قسم متساوی و غیر آن و ایضاً در کتب هیأت معلوم شد که از آلات رصد جز تقریب حاصل نشود و چون چنین باشند ما را ممکن نباشد که قطع کنیم که مثل آن شکل که گذشت باز آید یا نه

(۱) ظ بدین

زلزلة الارض لحبس الابخرة والعین من تکثیفها منفجرة والبئر والقناة من هذا النمط

اگر قایلی گوید بر آن تقدیر که مثل آن شکل گذشته باز آید لازم آید که آن اشخاص که در آن وقت موجود بوده باشند باز آیند یا نه جواب نه زیرا که مثل آن شکل غیر آن شکل باشد و چون غیر او بود علت آن شخص گذشته نباشد بل که علت مثل آن شخص گذشته باشد و چون غیر او بود علت غیر آن شخص گذشته باشد.

فصل نهم

در بیان آنکه روا بود که دو شخص متساوی باشند در مزاج

من كل الوجوه و در وجود آیند یا نه

اما اشتراك مطلق در كل الصفات محالست و الا تعین هر يك آن دیگر را حاصل باشد پس هر يك [عین^۱] آن دیگر باشد پس یکی باشد نه دو و اما اشتراك در جمله صفات که ما وراء تعین باشد عقلا را در آن خلافت جماعتی میگویند روا بود که در وجود آیند زیرا که حصول آن شخص تبع حصول اجزاء معین است از عناصر بعدی معین هم در کم و هم در کیف و حصول آن اجزاء مانع نیست از حصول مثل آن اجزاء در جایگاهی دیگر و چون مثل آن اجزاء بهمان مقدار در کم^۱ و کیف حاصل شود لابد مثل آن مزاج حاصل شود و جماعتی دیگر گفتند این محالست زیرا که اگر دو مزاج متساوی در وجود آید دفعة واحدة نفس که يك بدن بیوند اولیتر نباشد از آنکه بدن دیگر بیوند و این محالست.

و جواب آنستکه اگر چه دو مزاج متساوی روا بود لکن اگر هر دو معادلات شوند تعلق نفس يك بدن اولیتر نیست از تعلق او بدن دیگر و چون این محالست باید که بهیچ وجه بدو بدن متعلق نشود و آن هر دو بدن فاسد شود و باطل گردد.

فصل دهم

در مراتب کائنات

مراتب ممتازات تام چهار است معادن و نبات و حیوان و انسان و در هر مرتبه دو طرف باشد یکی در غایت نقصان دوم در غایت کمال مثلاً مزاج جمادی را (۱) غیر اصل (۲) هم در کم و هم در کیف از عناصر محدود بعدی معین حاصل شود خل.

دو طرف است یکی در غایت نقصان و آن چون سحاب و ریا و غیر آن^۱ اگر جنانك گوئیم اینجایگاه کیفیت مزاجی حاصل است والا چون معادنی که ضعیف ترکیب باشند و دوم در غایت کمال چون زر و نقره و غیر آن و مزاج نباتی را هم دو طرف است یکی در غایت نقصان چون درختانی که بار و تنه ندارند دوم در غایت کمال چون درخت خرما^۲ جنانك در کتب بزرگ بیان کردند که از بسیار وجوه با حیوان ماند و سوم درجه حیوانات و درین نوع هم تفاوتی بسیار است تا بحیوانی رسد که مزاج او نزدیک مزاج انسان بود و آخر او متصل بود^۳ باول مزاج انسانی چهارم مزاج انسانی و آنرا کمال و نقصان است و همچنین در اشخاص انسان تفاوت بسیار است^۴ و آخر مراتب انسان متصل است باول مراتب ملائکه و چون سخن بدین مقام بیوست واجب باشد شروع کردن در احوال نفس و بالله التوفیق .

(۱) مانند آن خ ل (۲) قال البنی (ص) اکرموا عمتکم النخلة (۳) باشد خ ل

(۴) ولم ار امثال الرجال تفاوت لدی المجد حتی عد الف بواحد

حکما گویند در هر نوع یا جنسی که اشرف و افضل در آن پیدا شود اخس و ارذل نیز در همان نوع یا جنس خواهد بود بی شک هر گاه انسان بفکر و نظر و کمال قوه علمی بدرك مطالب کلی و اصل و بتکمیل حکمت عملی و تهذیب نفس توفیق حاصل کند بتعبیر دیگر انسان اگر در دعوی حیوان ناطق صادق باشد از فرشتگان برتر و از ملائکه بهترست فخر رازی در سلسله مراتب ملائکه را افضل داند از اینرو آخر مرتبه بشری را اول مرتبه ملکی خواند در صورتیکه محققین بدین مذهب رفته و برین عقیده گفته اند که خواجه طوسی گوید

کز فرشته سرشته وز حیوان

آدمی زاده طرفه معجونی است

ورود سوی آن شود به از آن

گرفتند سوی این شود کم از این

آنچه در سر سویدای بنی آدم از اوست

نه ملک راست مسلم نه فلك را حاصل

آنچه اندر وهم ناید آن شوم

بار دیگر از ملک بران شوم

خواجه طوسی فرماید و الانبیاء افضل لوجود المضاد و بهمین دلیل اگر سرمایه را از کف داد و جان آدمی را تلف کرد انسان نماند بل از حیوان چهار پا پست تر شود ان هم الا کالانعام بل هم اضل کأنهم حمر مستنفرة فرت من قسورة بلکه از جمادات کمتر کأنهم خشب مسندة شمشیر را در برندگی اثری است که و یوة اوست و ممیز از دیگر ایزار آهن و پولاد چنانکه اسب را در دوندگی خصوصیتی است که دیگر حیوان را نیست اگر از شمشیر آن فایده عاید نشود تیشه و تبر است و اسب بی هنر از استر و خر برتر بیشک مابه الاشتراك غیر از مابه الامتیاز خواهد بود

نه هین لباس رعناست نشان آدمیت

تن آدمی شریف است بجان آدمیت

مقاله نهم

در علم نفس و در وی ده فصل است

فصل نخستین در حد نفس

حکما گفتند کمال اول لجسم طبیعی آلی ذی حیوة بالقوة

و بعضی گفتند کمال اول طبیعی لجسم آلی ذی حیوة بالقوة

و بدانك مقصود از این حد یا شرح لفظ نفس است یا تعریف ماهیت نفس و اول بحث لغوی باشد زیرا كه شرح الفاظ كردن هیچ مقصود از وی حاصل نشود جز معرفت آن لفظ و اما غرض از این حد تعریف ماهیت نفس است از دو حال بیرون نبود یا تعریف او باشد بذاتیات او یا نه بذاتیات او روا نبود كه تعریف او بود بذاتیات زیرا كه آنچه کمال اول است مر جسم طبیعی را عارضی است از عوارض ذات نفس زیرا كه اول ذات نفس موجود شود آنگاه او کمال اول جسم شود و هر چه او چنین بود او ذاتی نبود و روا نبود كه تعریف او بود بعرضیات او زیرا كه حکم كردن بر چیزی بدانك فلان صفت از عوارض اوست آنگاه ممكن گردد كه آن چیز را بدانند زیرا كه تا چیزی ندانند بر وی حکم نتوان كردن و چون اثبات عوارض ذات نفس را موقوف بود بر معرفت نفس اگر معرفت [نفس] موقوف بود بر معرفت عوارض دور لازم آید و این محالست سؤال دوم علم هر كس بذات خود علم ضروریست و تمیز میان ذات خود و میان دیگر چیز هم ضروری است و هر چه معلوم بود بضرورت او را بتعریفی حاجت نیاید و چون نفس ما را معلوم است بضرورت نفس كه جنس نفس ماست هم معلوم باشد بضرورت زیرا كه هر آنگاه كه تصور مركب حاصل باشد لا محاله تصور مفردات او هم حاصل بود و چون چنین باشد تعریف نفس بدین حد روا نبود پس معلوم شد كه در تعریف نفس بدین چه حکما گفتند هیچ حاجت نیست بل كه نفس هر چیزی ذات او و حقیقت او باشد لکن عقلا را

خلافست در آنك آن چیز که هر کس چون بخود اشارت کند و گوید که من بدان چیز اشارت کرده باشد چه چیزست بعضی گفتند آن چیز جسمی معین است و بعضی گفتند چیزی است جسمانی و بعضی گفتند نه جسم است و نه جسمانی اما آنان که گفتند جسم است ایشانرا خلاف بسیارست قومی گفتند انسان عبارت از بدن معین مشاهده محسوس است و قومی دیگر گفتند انسان عبارتست از اجسامی معین در اندرون تن و قومی دیگر گفتند انسان عبارتست از اخلاط اربعه یا از خون تنها و قومی دیگر گفتند انسان عبارتست از بعضی اجزاء که در دل باشد

و اما آنان که گفتند انسان عبارتست از چیزی جسمانی ایشانرا خلاف بسیارست قومی گفتند انسان عبارتست از مزاج خاص و قومی دیگر گفتند انسان عبارتست از صفتها که قایم بود بدن او چون علم و حیوة و قدرت و غیر آن و قومی دیگر گفتند انسان عبارتست از شکل معین و هیأت مخصوص که بدن او موصوفست بدان

و اما آنان که گفتند انسان عبارتست از چیزی که نه جسم است و نه جسمانی و ایشان بیشترین حکما اند ایشانرا خلافست تا تعلق نفس ببدن چیست فرفوریوس میگوید که چون نفس تعلق گیرد ببدن نفس و بدن هر دو یکی شوند و چون یکی شوند آن يك چیز را انسان گویند

و اما بزرگان حکما چون افلاطون و ارسطاطالیس گویند که انسان عبارتست از نفس و اما بدن آلت اوست اینست خلافها که در ماهیت نفس است و ما درین مسئله آنگاه خوض کنیم که در افعال او سخن گوئیم زیرا ك طریق ما بمعرفت ماهیت او جز استقراء افعال او نتواند بود .

فصل دوم

در شرح آثار نفس

بدانك نفس را دو اثرست یکی فعل دوم انفعال اما فعل آنستکه در بدن تصرف کند بتحریر و حفظ و اما انفعال آنستکه چیزی دریابد و چون در افعال اختیاری ادراك مقدمست بر فعل لا جرم ما نیز شرح احوال ادراك مقدم داشتیم

بر شرح احوال فعل و بدانك ادراك برد و قسم است یا جزئی [است] یا کلی اما جزئی یا ظاهر است یا باطن و ظاهر پنج است بصرو سمع و شمع و ذوق و لمس و اما باطن سه است تخیل و تفکر و توهم و تخیل و توهم را هر يك خزانه ایست بس قوتها باطن پنج است و حکما اعتقاد دارند که ابصار بقوتی است مرکوز در ملتقى العصبین المجوفین^۱ و سماع بقوتی است مرکوز در عصبه ای که مفروش بر سطح صماخ است و همچنین در دیگر حواس و ادراکات ظاهر و باطن و اعتقاد ما آنست که مدرک همه مدرکات بکل ادراکات جز نفس نیست و ما را برین پنج برهان است اول آنست که چون ما شخصی معین را از آدمیان به بینیم بروی حکم توانیم کردن که او انسان است و موضوع درین قضیه جزئی است و او آن شخص معین است و محمول کلی [انسانست] زیرا که انسان ماهیتی کلی است و هر وقت که تصدیق کنند به ثبوت محمول مر موضوعی را لابد باشد که ماهیت آن موضوع را و ماهیت آن محمول را تصور کرده باشند زیرا که تصدیق بعد از تصور باشد پس لابدست که آن یک چیز تصور جزء و کلی کرده باشد لیکن تصور کلی نفس راست پس تصور جزئی هم نفس را بود.

برهان دوم ادراک مرکبات مشروط بوذ با دراک مفردات آن مرکب زیرا که چون حقیقت آن مرکب جز مجموع آن اجزا نیست هر کس که آن مجموع ادراک کند لا محاله آن مفردات را هم ادراک کند لکن جزئی عبارتست از مجموع ماهیت با قید این تعین پس هر قوتی که ادراک چیزی کند باید که ادراک آن ماهیت کرده بوذ و ادراک تعین آن ماهیت کرده بوذ لکن ماهیت بی قید تعین کلی بوذ بس معلوم شد که مدرک جزئیات لا محاله هم مدرک کلیات بود لکن مدرک کلیات نفس است بس مدرک جزئیات هم نفس بود.

اگر قایلی گوید چون حس ادراک این سواد کند متعلق حس جز تعین این سواد نبود فاما سوادیت او متعلق حس نباشد

جواب اگر متعلق حس جز تعین او نبوذ و تعین سواد از آن روی که تعین است

(۱) بعضی قائل بانطباع و برخی قائل بخروج الشعاع اند و صدر الاراء هو رأی الصدر

مساوی تعین بیاض است بس لازم آید که دانستن اختلاف الوان و اصوات از راه حس مدرک نشود و چون این باطلست معلوم شد که متعلق حس سوادیت سواد و بیاضیت بیاض است و چون چنین بود حس مدرک کلیات بود

برهان سیوم از علمها، ضروری هیچ ظاهر تر و روشن تر از آن نیست که مردم از خود میدانند که او خود می بیند و میشنود و میگوید و او را الم است و لذت ورنج و راحت و اگر مدرک این چیزها نفس نبوذ بلکه قوتها، باشند قایم بجسم و آن قوتها غیر نفس است و حقیقت آدمی جز از آن نفس نیست لازم آید که بیننده و شنونده ورنج و راحت یابنده انسان نبوذ بل که انسان را بیش از آن نبوذ که بداند که بعضی از قوتها که ببدن قایم اند آن چیزها را دریافتند^۱ بس بحقیقت انسان بیننده و شنونده و فکرت کننده نبوذ و چون این باطل است بضرورت عقل معلوم شد که اینهمه ادراکها جز نفس را نیست

برهان چهارم نزدیک حکما آنستکه ادراک چیزها بدان باشد که صور آن چیزها در ذات مدرک منطبع شود و لکن ما میتوانیم تخیل آسمانها و زمینها کردن بس اگر مدرک این چیزها قوتی جسمانی بود در مقدم دماغ لازم آید که صورت آن چیزها، بزرگ در محل کوچک منطبع شود و این محالست زیرا که بزرگ در محل کوچک حلول و نزول نکند

برهان پنجم اتفاق است که تعلق نفس ببدن جز تعلق تصرف و تدبیر نیست و بضرورت عقل معلومست که تصرف کردن در چیزی آنگاه ممکن گردد که آن چیز را دانند بس اگر نه آنستکه این نفس این بدن را بعینه میشناسد^۲ و اگر نه تصرف کردن او در آن بدن بعینه ممکن نباشد^۳

اگر قایلی گوید چرا روا نبوذ که گویند نفس در بدنی معین تصرف نکند لکن در بدن مطلق تصرف کند لکن چون قایل گوید تصرف او جز [در] این بدن معین نباشد لا جرم تصرف او بدان مخصوص نبوذ

(۱) دریافته استخ ل (۲) داندخ ل (۳) نبودخ ل

جواب تعلق نفس ببدن جز تعلق تدبیر و تصرف نیست و معلوم است که بیشتر تصرفات که بدن قابل آن باشد دیگر بدنها (هم) قابل آن باشد چنانکه چون نفس خواهد که تحریک بدن کند همچنانکه بدن او قابل حرکت دیگر بدنها هم قابل حرکت بل که معنی اینک ما میگوئیم که این بدن بدن این نفس است بیش ازین نیست که تصرف کننده درین بدن این نفس است پس چون نفس عالم شود بدین بدن علی التعمین بل که قصد او آن بود که تا تحریک بدنی مطلق کند حصول اثر او در یک بدن اولی تر نبوذ از حصول آن در دیگر ابدان و علی هذا التقدير لازم آید که هیچ نفس را اختصاصی نباشد بهیچ بدن علی التعمین و چون این باطلست معلوم شد که باید که نفس بدن خود را شناسد علی التعمین تا در وی تصرف تواند کردن علی التعمین

و بدانکه خواجه ابوعلی سخنها گفتست در بیان آنکه ادراکات جزئی جز با آلات جسمانی نتوان کرد^۱ و این سخن مجملست^۲ زیرا که اگر مراد آنستکه نفس مدرك جزئیات نیست این باطل باشد بدین برهانها که گفته شد و اگر مراد او آنستکه این ادراکها جزئی نفس راست لکن نفس را این ادراکات جزئی حاصل نشود الا آن وقت که این آلاتها حاصل باشند این سخن حق باشد و لکن لازم نیاید که در چشم قوت باصره بوذ و در گوش قوه سامعه و در جمله قوی ترین حجتها، خواجه ابوعلی آنستکه ما میتوانیم که تصور کنیم مربعی مجنح بدو مربع بدین شکل



و ما در خیال^۳ توانیم تمیز کردن هر یک را از آن دو مربع [که] بر دو گوشه اند از آن دیگر و آن امتیاز در وجود خارجی نبوذ زیرا که ما تخیل این دو مربع توانیم کرد و اگر چه این چنین مربع در خارج نباشد بل که آن امتیاز در ذهن

(۱) من فقد حساً فقد علماً از سخنان ارسطو است (۲) محال است اصل (۳) حال خل

باشد و اگر محل آن صورتها موجودی مجرد بود لازم آید که محل آن هر دو مربع يك چیز باشد و چون چنین باشد هیچ يك از دو متمیز نشود زیراك هر دو مربع هم در ماهیت و لوازم ماهیت و در محل و مكان و زمان یکی باشند و بهیچ وجه از یکدیگر متمیز نشود و چون این باطلست باید که محل صورت خیال چیزی باشد جسمانی تاممکن گردد که محل يك مربع غیر محل آن دیگر بود پس معلوم شد که ادراك چیزها، جسمانی جز بقوتها، جسمانی ممکن نبود

جواب اگر تخیل چیزها اقتضاء آن کند که آن چیزها در قوت متخیله حاصل شود پس لازم آید که چون ما ادراك خط مستقیم کنیم که ما مستقیم باشیم و چون ادراك مستدیر کنیم مستدیر باشیم و اگر ادراك هر دو کنیم در يك وقت باید که ما در يك وقت هم مستقیم و هم مستدیر باشیم و این محالست

و ایضا چون مدرک ماهیتها از حرکت و سکون و استقامت و استدارت جوهر نفس است لازم آید که نفس هم متحرك بود و هم ساکن و هم مستقیم و هم مستدیر دفعة واحدة باز آنك نفس موجودی مجردست و این هم محالست و ایضا چون تخیل کوهی و دریائی کنیم باید که صورت کوه و دریا در مقدم دماغ ما باشد و این محالست زیرا که صورت عظیم در محل كوچك نگنجد پس معلوم شد که آن حجت برهان نیست بل که مغالطه است و چون اینهمه معلوم شد ظاهر گشت که جمله ادراکات جز نفس را نیست و این ظاهرست .

فصل سوم - در تعدید قوی

مذهب خواجه ابوعلی آنستکه فعل خاص از برای قوتی خاص باشد چنانك ابصار بقوتی بود غیر آن قوه که بوی سماع حاصل شود و تفکر بقوتی باشد غیر آن قوه که تخیل بوی حاصل شود و سخن ایشان در اثبات این دعاوی بسیارست لکن بهترین حجتها دواست

حجت نخستین آنستکه از يك چیز بسیط جز يك اثر صادر نشود پس از يك قوت جز يك فعل حاصل نشود پس افعال بسیار را قوتها بسیار باید و این حجت

ضعیف است زیراك ما بیان کردیم که دلیلها ایشان بر آنك از يك چیز جز يك معلول حاصل نشود تبا هست و ایضا این سخن بر مذهب ایشان نقضی ظاهر دارد و این آنستکه حس مشترك که آن را بنطاسیا نام نهادند قوتی است که ادراك مبصرات و مسموعات و مشمومات در وی جمع شود و او همه را ادراك کند پس گوئیم از دو

(۱) قوای مدرکه دو قسم اند بیرونی و درونی حواس خمسہ ظاهری خواص پنجگانه دارند و بمنزلۀ پنج نهرند که آب از آنها در مخزن فرو ریزد و آنرا حس مشترك نامند و محل آن مقدم بطن اول دماغ است . تمامت محسوسات را که حواس ظاهر دریافته باشند بوی گزارش دهند چه حواس و مشاعر خمس جواسیس اویند که اخبار قطعات خمسہ را باو رسانند دلیل بر وجود این نیرو و مغایرت آن با حواس بیرونی اجتماع صور محسوسه چند گانه است و حضور چند گونه مختلفات باهم در مدرک واحد چون آواز کسی را بشنویم قیافۀ او را نیز بنظر آوریم در صورتیکه گوش مدرک صورت نیست چنانکه چشم مدرک صوت نباشد و بیشک حاکم بر مبصر و مسموع باید که عالم و مدرک هر دو باشد و آنکه ادراك هر دو کند نیروئی دیگر است یا حکم کند بسرخی و شیرینی چیزی صورت حرمت و حلاوت را در مدرک واحد مجتمع بیند و دیگر دیدن قطره باران است در وقت نزول بشکل خط مستقیم یا شعلۀ جواله را دایره ای آتشین و بیقین آن خط راست دروغ و آن دایره وجود خارجی ندارد و چیزیکه در خارج واقع نباشد و ثابت نشود قابل درک بصر نگردد پس بناچار قوه ای که آن قطره را خط و شعله را دایره می بیند باصره نخواهد بود بلکه صورت قطره و شعله در هر حدی از حدود مسافت که ببصر در آید و در حس مشترك ارتسام باید درنگی کند تا مرتسم شدن صورت در حد دوم مسافت و همچنین تا صورتها بحسب توالی در حس مشترك متتالی شوند چنان بندگان که در باصره مترائی و مرتسمند در صورتیکه در باصره مرتسم نگردد جز مقابل و پس از زوال مقابله قابل ارتسام نخواهد بود

حکیم دانشمند حاج ملاهادی سبزواری گوید بخاطر دارم در دوران جوانی وقتی در اندیشۀ این اسم مقدس بودم که یا من لا یشفله شأن عن شأن را چگونه یابم چه آنکه حضرت علی بن موسی الرضا علیه آلاف التحية والثناء فرموده اند قد علم اولوالالباب ان ما هنالك لا یعلم الا بما هیهنا در این اندیشه خواویدم بزرگی فرمود حس مشترك آیتی است از آنچه میخواهی در بیداری مطابق دیدم که در آن واحد شخص بقیه در صفحه بعد

حال بیرون نیست یا روا بود که يك قوت مبده این ادراکات خمس^۱ بود یا روا نبود اگر روا بود از تعدد این ادراکات تعدد فری لازم نیاید و اگر روا نبود بس گفتن که حس مشترك باز آنك يك قوتست ادراك این پنج نوع میکند روا نبوذ بس معلوم شد که این سخن نقض دعوی ایشانست .

حجت دوم آنك ما می بینیم که قوت باصره باشد که باطل شود باز آنك قوت سامعه باقی بوذ و باشد که تفکر باطل شود باز آنك قوه تخیل باقی بوذ بس لازم آید که این قوتها متغایر باشد .

جواب چرا روا نبوذ که مدرك این همه چیزها نفس باشد بیک قوت لکن نفس را در این افعال بآلتها مختلف حاجتست هر گاه که يك آلت ازین آلتها مختل شود آن فعل مختل گردد چنانك قوت باصره بنزدیک ایشان در رطوبت جلیدی نیست والا بایستی که هر کی [که] دو چشم صحیح دارد يك چیز را دو چیز دیدی زیراك در هر رطوبتی شبجی علیحده مرتسم میشود و اگر کسی درین نزاع کند لکن هیچ خلاف نیست در آنك در طبقه قرنئی قوت باصره نیست باز آنك هر گاه که خللی در آن بدیند آید فعل ابصار مختل شود بس معلوم شد که اختلال گاه بوذ که از برای اختلال قوتها بود و گاه بود که از برای اختلال آلتها باشد^۲ بس استدلال باختلاف حال افعال بر اختلاف قوتها درست نیاید و بالله التوفیق .

دنباله پاورقی

می بیند و میشود و سردی و گرمی درشتی و نرمی احساس میکند و در حال در ذائقه اش شیرینی و در شامه او خوشبوئی است و حس مشترك دفعة واحده بهمة اینها عالم است در صورتیکه هر کدام اینها از عالم دیگرند و تخالف نوعی دارند یکی کیف مسوع و دیگری کیف مبصر است و یکی فعل دیگری انفعال با اینکه حس مشترك شأنی از شئون نفس ناطقه است و از آنروی او را مشترك میگویند که آینه دوروی را ماند یکروی بمشاعر حسی دارد و دیگر روی بمدارک باطنی آنچه را متخیله در خواب و بیداری ترکیب میکنند در خیال و آنچه را که تصور میکنند از حقایق علمی و دقایق معانی که در عقل واقع اند حس مشترك درک میکند (۱) حسی خ ل (۲) بود خ ل

فصل چهارم

در اثبات آنك نفس ناطقه نه جسم است و نه جسمانی

بدانك چون غرض ما درین رسالت آنستكه در مسائل مهمه خوض كنیم و چیزها كه كسانی كه بیش از ما بودند و در آن استقصا نكردند ما آن را مبین و مشروح گردانیم و از تطویل و اطناب اجتناب نمائیم لازم آید كه [از] آن مسایل كه در دیگر كتابها مشروح باشد احتراز كنیم پس بدین سبب در شرح احوال حس و محسوس زیادتى خوض نكردیم بل كه اولیتر آن دیدیم كه بر تجرد^۱ نفس ناطقه برهان ییذا كنیم .
برهان اول بدانك ما میتوانیم كرد كه چیزها نامنقسم بدانیم و هر كه^۲ چیزی نامنقسم بداند باید كه نه جسم بود و نه جسمانی .

اما آنك میتوانیم كه چیزها نامنقسم میدانیم^۳ آنستكه توانیم كه ذات باری تعالی بدانیم و نقطه و وجود بدانیم و ایضاً هیچ شك نیست كه ما چیزی میدانیم و آنچه ما میدانیم اگر بسیط است مقصود حاصلست و اگر مرکبست و معلوم است كه دانستن مركب جز بدانستن بسایط او نبود پس علی كل حال باید كه ما بسایط میدانیم

و اما آنك هر كه چیزها نامنقسم میدانند باید كه نه جسم بود و نه جسمانی زیراك جسم ابدأ منقسم است چنانك ییذا كردیم و هر چه در منقسم حلول كند هم منقسم باشد زیراك ما بضرورت عقل میدانیم كه آنك در يك جانب جسم باشد غیر آن بوذ كه در دیگر جانب او بوذ اگر قایلی گوید این سخن باطلست به نقطه .
جواب نقطه نزدیک ما وجودی ندارد در خارج زیراك او نهایت خطست و نهایت هر چیزی برسیدن او بود و برسیدن چیزی امری ثابت نبود پس معلوم شد كه هر چه حال باشد در جسم منقسم بود پس اگر علم بچیزها منقسم در جسم باشد باید كه آن علم بتبعیت منقسم شود لکن این محالست زیراك اگر آن علم منقسم شود یا هر يك از اجزاء آن علم باشد یا نباشد اگر نباشد چون اجزا جمع شود یا هم بر آن حال كه بیش ازین بوذه باشد بماند لکن بیش از آن علم نبوذه باشد

(۱) مجرد اصل (۲) جه اصل (۳) بدانیم خل

بس در حال اجتماع هم علم نباشد (پس لازم آید که علم نبوده باشند و این محالست) و اگر چیزی حادث شود بس علم آن چیز باشد که حادث شود و آنچه بیش از آن بوده باشد اجزاء علم نباشد بل که اجزاء محل علم باشد و ایضا سخن در آن حالت که حادث شود چون سخن بوز در اول اگر منقسم باشد

و اما اگر آن اجزا هم علم باشد از دو حال بیرون نبوذ یا هر يك از اجزاء آن علم متعلق باشد بکل آن معلوم یا نباشد اگر متعلق باشد بس لازم آید که کل مساوی جزء بوذ و این محالست یا متعلق باشد ببعضی از آن معلوم و این محالست زیرا که ما پیدا کردیم که آن معلوم قسمت پذیر نیست و او را بعض و جزء نیست بس معلوم شد که علم بحیزه‌ها نامنقسم محال باشد که حاصل بود در جسم و جسمانی بس محل آن علم باید که جوهری باشد نه جسم و نه جسمانی و این نفس ناطقه است^۱.

برهان دوم آنست که هر کس بضرورت عقل میداند که او همانست که بیش ازین بدو سال و سه سال موجود بود^۲ و کیف لا و او میداند که او بیش ازین بده سال بفلان شغل مشغول بوذ و دانستن آنک او بیش ازین بده سال بفلان شغل مشغول موقوف بوذ بر آنک بداند که او اکنون آنست که بیش ازین بده سال موجود بوذست زیرا که^۳ ما بضرورت عقل میدانیم که همانیم که بیش ازین بده سال موجود بوذیم

(۱) علم النفس یا روانشناسی که دانشمندان غربی بحث میکنند مربوط بجوهر نفس نیست بلکه باید گفت علم بآثار نفس که روی حس و تجربه گفته و نوشته‌اند و دیگر علم النفسی است که در فلسفه شرق تحقیق کرده‌اند بویژه صدر المتألهین که سفر ثالث اسفار را بدین موضوع تخصیص ده و از جوهر نفس بحث کرده و یکی هم علم النفس عرفاست و حقیقت علم آنجاست که اعرفکم بنفسه اعرفکم به . من عرف نفسه فقد عرف ربه (۲) فلاسفه اروپا میگویند بدن مادی و همه اعضاء و اندام آدمی در هر چند ماه بکلی عوض میشود غذا بدل ما تحلیل میگردد و همه اعضا تغییر پست میدهند و شکلی دیگر بخود میگیرند بنا بر این از دوران کودکی و صباوت تا زمان پیری و شیخوخت از نظر تن چندین بار تغییر شکل داده و تنها اصل محفوظی از وی باقی مانده اگر نفس سنخ ماده بود معلومات باید او نیز از میان رفته باشد در صورتیکه دانش دوره طفولت در هنگام کهولت از یاد نمیرود بل که العلم فی الصغر کالنعش فی الحجر .

(۳) پس معلوم شد .

لکن جمله اجزاء و اعضاء ما در تبدل است بسبب نشو و نمو و فربهی و لاغری و بیماری و تندرستی و گرسنگی و سیری و انواع تخللات و چون اجزاء ما باقی نبوده باشد اعراضی که بدان اجزاء قایم شده باشد هم باقی نباشد بس نه اجسام و نه اعراض باقی نیستند و ذات ما باقی است بس لازم آید که ذات ما چیزی باشد مغایر اجسام و اعراض جسمانی بس لابد ذات جوهری مجرد باشد

برهان سیوم بیش ازین بیرهانها قاطع ییذا کردیم که مدرک کل مدرکات بکل ادراکات باید که یک چیز باشد لکن در بدن هیچ چیز نیست که توان گفتن که اورا همه ادراکها حاصلست بس نماند الا آنک مدرک کل مدرکات بکل ادراکات چیزی باشد نه جسم و نه جسمانی

برهان چهارم آنک هر چه از صفات و احوال قوتها جسمانیست قوت عقلی برخلاف آنست و آن در چند چیز ظاهرست یکی آنک فکرت سبب مضرت بدن است و سبب کمال نفس پس اگر نفس جسمانی بودی بایستی که فکرت هم سبب کمال نفس بودی و هم سبب نقصان او دوم آنک قوتها جسمانی در حال شیخوخت همه در ضعف بود و قوت عاقله بر خلاف آن بود

(۱) آدمیزاد از آغاز ولادت رو بکمال میرود و قوای مادی او روز بروز جلوه بیشتر میکند تا سن چهل سالگی که آغاز شروع بکمال روحی است و قوای جسمی رو بضعف و انحطاط میگذازد و شهوت کم میشود میل بباغ و لاله ندارد نتیجه اباغ و بیاله و بحث ثلاثه غساله غیر از آه و ناله نباشد از جماعت هارب و بزم وحدت طالب میشود نشاط جوانی و بهار کامرانی میرود خزان پیری و لشکر نومیدی فرا میرسد بساط انبساط درهم نوردیده میشود باضعف تن و مستی بدن طرب و مستی میکند بی باده و طلب حقیقت هستی کند بی ساده

طربت وما شوقاً الى البیض اطرب ولا لعباً منی وذو الشیب یلعب

فلما بلغ اشدّه و بلغ اربعین سنه قال رب اوزعنی ان اشکر نعمتک الّتی انعمت علی و علی والدی وان اعمل صالحاً ترضیه بختگی دماغ و ترقی عقل و رشد فکری انسان از این سن به بعد آغاز میگردد اگر نفس از قوای مادی باشد باید بعد بقیه در صفحه بعد

سیموم آنك هر گاه كه در جسم صورتی بدید آید صورتی دیگر دروی حاصل
تواند شدن چنانك چون نقشی در باره شمع بدید آید هم در آن شمع باره با بقاء
نقش اول نقشی دیگر موجود نشود و صورتها عقل بر خلاف است زیراك هر چند
در نفس مردم صور معقولات بیشتر باشد استعداد قبول دیگر صورتها كاملتر بود.

چهارم آنك قوتها جسمانی هر گاه كه چیزی قوی دریابند در آن حال
چیزی ضعیف در نتواند یافتن چنانك قوت باصره در آن حال كه در قرص آفتاب نگیرد
اگر در آن سمت شعله چراغی بود نيك در نیابد و اگر قوت لامسه حرارت آتش ادراك
كند در آن ساعت ادراك حرارت ضعیف نكند و قوت عاقله بر خلاف اینست
پس از مجموع این علامات حجتی اقلی بیرون آید كه نفس نه جسم است و نه جسمانی
اگر قایلی گوید ما بضرورت عقل میدانیم كه انسان این شخص است كه ما
اورا بچشم می بینم پس این حجتها كه شما یاد كرید همه بر خلاف علم ضروریست
و چون چنین باشد هم باطل بود

جواب گوئیم آنج ما بچشم سر می بینم از آدمی بیش از سطح پوست او و لون
پوست او نیست و باتفاق حقیقت انسان سطح و لون نیست پس معلوم شد كه آنك
حقیقت انسان محسوس است باطلست بل كه جمله عقلا را از راه حقیقت اتفاقست
بر آنك معرفت حقیقت انسان جز نظری نیست و چون چنین باشد اشكال زایل شد
اگر قایلی گوید چون حقیقت انسان چیزی دیگرست غیر این بدن محسوس
چون این بدن را می بینیم و از ما غایب شود و بعد از آن باری دیگر بینیم ما در
هر دو حالت جزین بدن معین ندیدیم و این بدن انسان نیست بل كه آنج انسانست

دنباله صفحه پیش

از چهل سال معلومات او نیز رو بانحطاط گذاشته و بالاخره در ایام پیری بکلی عاقله
نداشته باشد بالعکس در زمان پیری قوای دماغی تقویت میشود و عقل وای تربیت و نیروی
معنوی جوانی از سر میگیرد علیکم بأراء الشیوخ

آنچه بیند عاقل اندر خشت خام می بیند جاهل اندر آینه
(۲) بی رنج تر خ ل (۳) نتواند کرد خ ل .

نفس ناطقه است بس روا نباشد که آن نفس که اول بدان بدن متعلق بود منقطع شده باشد و نفسی دیگر بوی^۱ تعلق گرفته و چون این روا باشد ما ندانیم که این انسان همان انسانست که ما او را بیشتر دیدیم یا نه و اگر کسی از این اشکال خواهد که جواب گوید و گوید ما را ببرهان معلوم شدست که هر گاه که نفس از بدن منقطع شود محال باشد که نفسی دیگری بوی متعلق شود گوئیم این جواب ضعیف است زیرا که بیش ازین که این برهان^۲ بدانیم باید که ما را شك باشد در آنک این انسان همان انسانست که اول دیدیم زیرا که هر علم که برهانی بود بیش از معرفت آن برهان آن علم حاصل نباشد و این مؤدی بود بمذهب سوفسطایان جواب این سؤال^۳ بر همه کس لازم است؛ زیرا که آنکس که او گوید انسان عبارتست از بدن خاص چون از چشم او غایب شد بعد از آن بار دیگر او را ببیند روا دارد که این شخص که دوم بار بیند غیر آن شخص باشد که اول بار او را دیده است بل که این شخص دیگر باشد که هم بر شکل و لون آن شخص اول بوده باشد بس معلوم شد که این اشکال لازم است خواه گوئیم نفس هست و خواه گوئیم نفس نیست و چون چنین باشد در اثبات نفس قدح نکند.

فصل پنجم

در آنک جمله نفوس ناطقه در نوعیت یکی اند

خواجه ابو علی سینا بر آنست که نفوس ناطقه در نوع یکی اند و نزدیک ما این باطلست زیرا که ما تفاوتی عظیم می یابیم در احوال نفوس تا یک نفس بی هیچ تعب و طلب بیشتر علمها، دقیق حاصل کند و نفسی دیگر با رنج و تعب بیشمار و ممارست دراز در مدت عمر و حصول استاد مرشد و دیگر شرایط بس چیزی حاصل نتوان کرد و سخت دور بود که این تفاوت از برای امزجه بود زیرا که ما می بینیم که یک شخص را مزاج میگردد و از گرمی بسردی و از تری بخشکی و قوت ذهن او بر یک حال باقی بود و بسیار اشخاص باشند متساوی در قوت مزاج و مختلف در قوت فهم و بسیار باشند مختلف در مزاج و متساوی در قوت فهم بس معلوم شد که آن تفاوت با جوهر نفوس میگردد نه باختلاف امزجه.

(۱) پیوسته خل (۲) برهانها خل (۳) جواب سؤال همه کس لازمست خل (۴) بجوهر

فصل ششم

در حدوث نفس ناطقه^۱

مذهب افلاطون آنستکه نفوس ناطقه قدیم وازلی اند و مذهب ارسطاطالیس آنستکه محدث اند و حجت او آنستکه اگر نفوس قدیم باشند یا بیش از تعلق با بدن یکی باشند یا بسیار و محال بود که یکی باشند زیرا که هر چه یکی بود پس دو شود لا محاله وحدت از وی زایل شود پس آن واحد باطل شود پس آنجیز معدوم شود و چیز دیگر موجود شود و محال بود که بسیار باشند زیرا که چیزها بسیار باید که هر یک از آن دیگر ممیز باشند و آن امتیاز باید یا بذاتیات بود یا بلوازم یا بعوارض روا نبود که بذاتیات بود زیرا که نفوس ناطقه در نوع یکی اند و روا نبود که بلوازم بود زیرا که هر آن چیزها که بماهیت یکی باشند باید که در لوازم برابر باشند و روا نبود که بعوارض بود زیرا که اختلاف بعوارض لابد از برای تغایر مادت بود و مادت نفوس ابدانست و بیش از تعلق ببدن هیچ مادت نیست پس اختلاف

(۱) یکی از مهمترین بحثهای فلسفی مبحث نفس و کیفیت پیدایش اوست که آیا

با بدن متحد است یا نه قدیم است یا حادث مجرد است یا مادی و بگفته ابوالعلاء معری

والذی حارت البریة فیه حیوان مستحدث من جماد

دانشمندان غربی بیشتر پیرو مکتب افلاطون اند که ارواح و نفوس را قدیم دانسته بود که دنبال کمال اند هر گاه در بدنی بکمال مطلوب نایل نشود بار دیگر به پیکر آخری حلول و نزول کند تا عاقبت مقصود حاصل شود فرضاً هزار بار این کار تکرار شود روح باید فتوح یابد و کامل شود و این همان قول معروف تناسخ است که مرتاضان هندوستان نیز معتقد بودند که امروز معتقد دانشمندان غرب است که پس از سالها رقاء علمی حرف کهنه چهار هزار سال پیش را عقیده خویش قرار داده اند و برخی دیگر اتباع ارسطو هستند که گوید نفس حادث است بحدوث بدن هر گاه چنین بچهار ماهگی رسیده باشد بتناسب وی روح افزای میشود و لازمه این گفتار آنستکه نفوس موجود باشد تا هر یک به بدنی افزای شود و اما صدر المتألهین شیرازی نفس را روی حرکت جوهری حادث بحدوث بدن دانست چون مواد عالم حرکت دارند و تکامل میکنند همین جماد است که بمرتبه نفس میرسد پس نفس جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا است قرآن مجید فرماید یخرج الحی من المیت ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طین اه.

بعوارض آنجا محال باشد و چون درست شد که نفوس قبل الابدان نه یکی باشند و نه بیش از یکی باید که موجود نبوذ.

بدانك اصل این حجت آنستکه نفوس انسانی اندر نوع و ماهیت یکی اند و ما این اصل بحجت باطل کردیم و ایضا ایشان برین اصل هیچ [حجت] نگفتند پس این حجت ضعیف باشد بل که اعتماد در حدوث نفس آنستکه ما ببرهان درست کردیم که عالم بهمه معلومات و صاحب جمله ادراکات نفس است پس اگر نفس بیش ازین بدن موجود بوده باشد بایستی که ما درین حال دانستیم که ما پیش ازین موجود بودیم و چون ما را از آن هیچ خبر نیست معلوم شد که نفوس محدث اند.

فصل هفتم

در آنك نفس بعد موت البدن باقیست

دلیل حکما برین مسئله آنستکه هر چه محدث شود بیش از حدوث لابد ممکن الحدوث بود و هر چه فاسد شود بیش از فساد ممکن العدم باشد و آن امکان را هر آینه محل باید و محل امکان فساد روا نبوذ که ذات آن چیز باشد که فاسد خواهد شدن زیرا ك امکان فساد باقی باشد حال حصول الفساد پس محل امکان فساد لابد باید که باقی بود حال حصول الفساد لکن ذات آن چیز که فاسد شود باقی نبود؟ در حال فساد پس معلوم شد که محل امکان فساد هر چیز که ممکن الفساد باشد ذات او نبوذ بل که چیزی دیگر باشند و هر آن چیز که امکان وجود چیزی و امکان فساد او در وی باشد آن چیز مادت آن چیز باشد پس اگر نفس قابل فساد بود لابد او را ماده باشد پس لازم آید که نفس مرکب باشد از مادت و صورت لکن این باطلست و بر تقدیر صحت آن لکن آن ماده قابل فساد نبوذ والا او را ماده دیگر باید و این بنا متناهی انجامد پس لا محاله آن چیز از نفس که او را ماده میخوانند باقی باشد و ما بنفس آن چیز را میخوانیم پس معلوم شد که نفس باقی است اینست آنج درین مسئله گفتند هر چند که در وی اشکال است.

فصل هشتم

در سبب خواب دیدن

هر گاه که روح از ظواهر حواس جسمانی بیاطن شود حسها، ظاهر معطل شود آن خواب باشد پس اگر نفس از عالم غیب چیزی از حقایق معقولات ادراک کند وقوت تخیل آن معانی عقلی را لباس جسمانی در بوشاند و آن صورت منشیح شود آن صورتها دیده شود و این آن باشد که در خواب بینند و درین مسئله سخنها، دقیق بسیارست و لایق این مختصر نیست

فصل نهم

در اثبات سعادت و شقاوت نفسانی

گفتند لذت ادراک ملایم است و اگر اه ادراک منافی و ملایم قوت عقلی ادراک معقولاتست و این ادراکات او را حاصل خواهد بود بعد مفارقة البدن پس از آن گفتند که این لذت از لذتها، جسمانی عظیم ترست زیرا که هر چند قوت قویتر بود ادراک کاملتر باشد و مدرك کاملتر بود باید که لذت کاملتر بود لکن جوهر نفس از قوتها، جسمانی قویترست و ادراک او از ادراکات قوای جسمانی کاملترست زیرا که

(۱) حکماء امروز با فضلاء معاصر خواب را نتیجه افکار و تخیلات بیداری دانسته اند در صورتیکه آدمی غالباً اشیاء و اشخاص و امکانه ایرا می بیند که هرگز در بیداری ندیده بلکه تصور و خیال آنها هم نکرده چه بسا حوادثی اتفاق افتاده که خواب آنها را قبلاً دیده و شرح داده است بزرگان کشف حقیقت خواب را موجب بیداری آدمی دانسته اند الرؤیا الصالحة جزء من ستة واربعين اجزاء النبوة از اینرو غزالی گوید دانستن حقیقت خواب را که از دقایق علوم مکاشفه است بیش از حدود علوم معامله نمیتوان گفت پس در ضمن مثال بیان حال میکند که قلب چون آینه است که صور و حقایق در آن منعکس میشود و خداوند مقدرات خود را از آغاز خلقت تا انجام آن در کتاب مبین ثبت فرموده یا در لوح محفوظ یا امام مبین هر گاه آینه در برابر آینه قرار گیرد و پرده ای در بین نبود هر دو در یکدیگر دیده شوند دل قابل قبول نقوش لوح است و عالم خواب فرصتی است برای رفع نقاب از جمال حقیقت و کشف حجاب از مثال طبیعت هل رأى أحد منكم الرؤیا . حدیث نبوی

قوتها، جسمانی جز ظاهر نبینند. و اما قوت عقلی غوص کند در باطن مدرک و جمله اجزاء او را تخیل کند.

و اما آنک مدرکات عقلی از مدرکات جسمانی کاملترست زیرا که مدرکات عقلی ذات باری تعالی و تبارک و ملائکه و مجردات و مفارقاتست و مدرکات حواس الوان و اصوات و سطوح اند و معلومست که ذات باری تعالی و تقدس ازین محسوسات شریفترست و چون معلوم شد که هم مدرک و هم ادراک و هم مدرک در احوال نفسانی کاملترست از آنک در احوال جسمانی باید که لذت نفسانی کاملتر بود از لذت جسمانی بل که آنرا با این هیچ مناسبت نبوذ

اگر قایلی گویند چون این لذت برین کمالست پس چرا ما را این لذت حاضر نیست باز آنک ما این معقولات میدانیم.

جواب زیرا که نفس مستغرقست بتدبیر بدن و آن استغراق او را مانع است از شعور بدین لذات چنانکه کسی را که دست او سر ما زده شود اگر آتش بنو رسد از آن هیچ خبر نبوذ نه از برای آنک آتش محسوس نیست بل که از برای آنک قوت حس باطل شدست و درین مسئله ما هم برین جمله قیاس باید کرد.

فصل دهم

در نفوس حیوانات

بیشتر حکما گفتند ایشانرا نفوس مجرد نیست (✱) و جمعی اثبات کردند و حجت ایشان بر آن آنستکه ایشان ادراک کلیات میکنند و ادراک کلیات جز به نفس

(✱) قیصری در شرح فصوص الحکم گوید اینک متأخران گفته اند مقصود از نطق که تعریف انسان است درک کلی است نه سخنگوئی درست نیست چه قطع نظرا از آنکه اصل این سخن برخلاف منطق است چه معنی لغوی کلمه نطق تکلم است از این هم که بگذریم این تأویل علیل و این حرف بی دلیل وقتی ایشانرا مفید افتد که داشتن نفس ناطقه ویژه انسان بود و اینان هرگز دلیلی بر آن ندارند و ندانستن ما ادراک کلی را در حیوانات دلیل عدم ادراک نیست بلکه اگر اهل تحقیق امعان نظر کنند و دقیق شوند در عالم حیوان عجایب بینند دانند که اعمال آن اعمال جز بدرک کلیات صورت نبندد شیخ رئیس در دانش نامه علامی نیز نظری نظیر این دارد.

(۱) نه از برای آنک دردست حس نیست خ ل.

مجرد نبود اما آنک ادراك کلیات میکنند از برای آنک در فصل دوم بیان کردیم که هر چه ادراك جزئی کند لابد ادراك کلی کرده باشد لکن حیوانات ادراك جزئی کنند بس باید ادراك کلیات کرده باشند . و اما آنک هر که ادراك کلیات کند باید مجرد بوذ برین مقدمه اتفاقست میان حکما بس ازین هردو مقدمه لازم آید که حیوانات را نفوس مجرده باشد و کسانی که انکار میکنند میگویند نفوس ناطقه يك نوع اند بس اگر حیوانات را نفوس ناطقه بوذ لازم آید که نفوس ایشان مساوی نفوس انسان بوذ و این محالست و بدانک مدار اینسخن بر آنستکه نفوس انسانی در نوع یکی اند و ما در آن سخن گفتیم^۱ و چون سخن بدین مقام رسید در علم نفس سخن قطع باید کرد و اولیتر آن دیدیم که درین موضع مقالتی مختصر در علم هیئت^۲ بیاریم بتوفیق الله و حسن عونه .

(۱) و ما پیدا کردیم که این باطل است خل (۲) علم بهیئت آسمان و زمین و شماره افلاك و مقادیر حرکات و کمیت ابعاد و اجرام و کیفیت اوضاع بسایط اجسام که اجزای عالم اند بطور کلی و دانستن آنهاست بابراهین هندسی معلم اول آنرا علم تعلیمی نام نهاد و بطلمیوس بدان نظم و ترتیب داد و بدینسان تدوین کرد از اینرو مجسطی گویند

مقاله دهم

در علم هیأت و در وی شش فصل است

فصل اول

در بیان آنک آسمانها و ستاره ها و چهار عنصر همه گره اند
بهترین حجتها آنستکه هر يك ازینها بسیط است و شکل بسیط باید که گره
بود پس باید که هر يك ازینها گره باشد.

فصل دوم - در ترتیب افلاك

طریق بدان دو است یکی آنک هر ستاره را ازین هفت گانه رنگی مخصوصست
چون دو ستاره در يك دقیقه جمع شوند هم در طول و هم در عرض آن ستاره که
رنگ او بیند آن دیگر ستاره را پوشیده بس معلوم گردد که کدام ستاره بالاست
و کدام زیرست لکن این طریق در آفتاب راست نیاید زیراك آفتاب همه
ستارگان را بپوشاند

طریق دوم اختلاف منظرست و چون برصد معلوم شد که ماه و عطارد و زهره
را اختلاف محسوس است و مریخ و مشتری و زحل را اختلاف منظر نیست و آفتاب را
اختلاف^۲ منظر اندك است معلوم شد که آفتاب میان این سه ستاره سفلی و سه ستاره
علوی است.

فصل سیوم - در عدد افلاك^۳

چون هر ستاره را از این هفت گانه حرکتی خاص یافتند بخلاف حرکت آن
دیگر و معلوم بودست که يك جسم را دو حرکت مختلف نباشد و معلوم شدست که
حرکات کواکب تبع حرکات افلاکست لابد بود هر ستاره را ازین هفت گانه فلکی
علیهده اثبات کردن و بعد از آن چون دیگر ستارگان نایبه را حرکتی بطی یافتند
در هر صد سال بر مذهب بطلمیوس و در هر شصت و شش سال بر مذهب متأخران

(۲) پس طریق اصل (۲) خلاف اصل (۳) افلاك کلی اصل

يك درجه لاجرم كره هشتم اثبات كردند و از برای آن حرکت سریعه . قومی كره
نهم اثبات كردند و از اینجا گفتند افلاك نه است .

و بدانك منطقه فلك هر آن دایره بود كه بعد از هر دو طرف قطب و يكسان
بود و بعد میان منطقه دو كره هم چندان بود كه بعد میان قطبها . ایشان و قطبها فلك الثوابت
مسامت قطبها فلك اعظم نیست ۱ بلكه مایل است از وی بس همچنین منطقه هر يك
مایل است از منطقه دیگر و غایت میل میان آن هر دو منطقه بیست و سه درجه و بیست
و چهار دقیقه است .

و بدانك بسیار علماء غایت میل را این رصد كردند و هر كس كه باز پس تر
بوزست آن میل را كثیر یافتند بس خواجه ابوعلی میگوید اگر چنانست كه میل آن
تفاوت از برای خلل آلات رصد نباشد باید كه بالای فلك الثوابت وزیر فلك الاعظم
كره دیگر بود چنانك قطب فلك الثوابت متحرك باشد بحر كت وی و چون قطب
متحرك شود بحر كت وی منطبق شود بقطب معدل النهار و میل میان فلك الثوابت
و میان معدل النهار معدوم شود و هر دو منطقه بر يك دیگر منطبق شود و بعد از آن
چون آن كره حرکت كند میل از آن جانب دیگر بدین آید و شمال جنوب شود و
جنوب شمال و بدین سبب میل میان هر دو منطقه بیوسته متفاوت باشد و گفتند هم
بدین سبب بود كه حر كات ثوابت [را] بطلمیوس در هر صد سال يك درجه یافت و
متأخران در هر شصت و شش سال يك درجه یافتند این سخت بعید بود كه بسبب
اختلاف آلات رصدها را تفاوتی بدین عظیمی ۲ بود .

فصل چهارم - در تحدید بروج

چون معلوم شد كه منطقه فلك الثوابت از منطقه فلك اعظم مایلست لامحاله
دو نقطه باشد مشترك میان هر دو منطقه كه نقطه تقاطع باشد یکی را اعتدال
ربعی گویند و دوم را اعتدال خریفی . و چون تقدیر كنیم كه دایره دیگر بر چهار
قطب بگذرد ۳ و آنرا الدائرة المارة بالاقطاب الاربعه گویند لامحاله هر يك
نیمه را از آن منطقه ها بدو نیم راست نكنند بس هر منطقه بچهار قسم راست منقسم

(۱) است اصل (۲) عظیم خ ل (۳) نگذارد اصل

گردد و چون هر ربعی را از آن سه قسم دیگر کنند مجموع منطقه بدوازده قسم شود و چون هریکی از آن اقسام بکواکبی مخصوص بوز آن قسم را بنام آن کواکب نام کردند از برای تعریف.

فصل بنجم

در مقدماتی که مدار علم همیشه بر آنست

بدانك اجرام افلاك متغير نشوز در مقادیر و حرکات ایشان مختلف نشوز در سرعت و بطوء. بس چون ستاره را گاهی بزرگ بینیم و گاهی خرد دانیم که از برای آنست که آن ستاره گاهی بما نزدیکست و گاهی دورتر و اختلاف دوری و نزدیکی او جز از براء دوسبب نتواند بود.

یکی آنك از نخن فلک کره دیگر منفصل شود چنانك بالای او متلاقی بالای آن فلک باشد بیک نقطه و داخل او ملاقی آن فلک باشد بیک نقطه و چون چنین باشد آن فلک را فلک ممثل گویند و آن کره را که از وی منفصل شود فلک خارج المرکز گویند و لا محاله آنج دریک نیمه فلک ممثل بوز از فلک خارج المرکز بیشتر از آن بوز و دورتر از آنك در نیمه دیگر باشد

و دوم سبب آنك در نخن فلک کره باشد دریک جانب آن کره ستاره مرتکز بوز چون آن کره بگردد و ستاره در حقیض او بماند بما نزدیکتر بود و چون آن ستاره در اوج بود از ما دورتر شود و آن کره را فلک تدویر گویند چون این اصل بدانستی گوئیم شمس را فلکی بود که آنرا ممثل گویند و از آن منفصل شود فلک خارج المرکز و قمر را فلکی بود که آنرا جوزهر

از اینجا تا آخر کتاب از نسخه مورد استفاده افتاده و نایاب بود بناچار جبران این کسر را از نسخه عربی که بگفته آقای سعید نفیسی ترجمه محمد ارموی است کردم و از نازی بیارسی باز آوردم بر آن شدم که ترجمه این دو فصل با زبان مؤلف و قلم اصل اختلاف فاحشی پیدا نکند زبان مصنف را تقلید و حکایت کردم

گویند و فلکی دیگر بود و آنرا فلک مائل گویند و شکل این هردو فلک شکل
 فلک الاعظم و فلک الثوابت بود و از فلک مائل منفصل شود فلک خارج المرکز جنانک
 در شمس گفتیم که از فلک ممثل خارج المرکز منفصل شود و در ثخن فلک خارج-
 المرکز قمر فلک تدویر باشد که در جرم وی مرتکز بود

و اما هریک از مریخ و مشتری و زحل و زهره را فلک ممثلی بود که خارج-
 المرکز از آن منفصل شود و در ثخن هریک از اینچهار گانه فلک تدویر باشد
 و اما عطارد را دو فلک ممثل بود و منفصل شود از ممثل فلک خارج المرکز و
 آن را فلک مدیر گویند و از فلک مدیر منفصل شود خارج المرکز دیگری که آنرا
 فلک حامل گویند و در ثخن فلک حامل تدویرست و عطارد مرتکز است در ثخن فلک
 تدویر اینست هیئات افلاك سیارات که پیدا کردیم و اما مقادیر حرکات و احوالشان
 پس لایق این مختصر نباشد.

فصل ششم

در هیأت زمین

در آن جایگاه از زمین که معدل النهار بر جانب سراهل آن بگذرد در آنجایگاه شب و روز برابر بود بتقریب و همه ستارگانرا طلوع و غروب بود و لیکن در آنجایگاه که میل کلی از بیست و سه درجه کمتر بود در سالی دوبار آفتاب بر جانب سرهای مردم آن جایگاه بگذرد و اشخاص را سایه نبوذ و در آنجایگاه که عرض آن بیشتر از میل کلی بود هرگز آفتاب بر جانب سرهای آنها گذر نکند و هیچگاه سایه از جانب شمال تباہ و باطل نگردد و در آن جایگاه که عرض آن بقدر تمام میل کلی بود چون آفتاب باول سرطان رسیده باشد آفتاب طلوع کند و او را هیچ شب نبود.

و هر آنجایگاه که عرض آن ربع دایره باشد قطب عالم در آنجایگاه بر سمت الراس افتد و حرکت فلک چون آسیا بود در آنجایگاه ششماه روز و ششماه دیگر شب بود

مذهب شیخ ابوعلی آنست که برودت و حرارت هوا در خط استوا باعتدال است و ما بخلاف آن گوئیم چه آنکه هر آنجایگاه که عرض آن ضعف میل آن بود چون آفتاب در آنجایگاه باول سرطان رسد هوا بغایت گرم شود و معلوم است که در اینوقت دوری آفتاب از جانب سرهای ساکنان خط استوا چون دوری اوست از جانب سرهای مردم آنجایگاه با آنکه در تمامت سال آفتاب از آنجایگاه دور بود و بخط استوا نزدیک بود و هر گاه که چنین بود باید بدانی که زمستان ساکنان خط استوا بچندین بار گرمتر بود از غایت تابستان ساکنان چنان جایگاه پس باید که در غایت حرارت بود و از اینجا دانسته شود که این جایگاه در نهایت گرما بود و لیکن با این همه که گفتیم تفاوت آنقدر نبود و سالی را هشت فصل بود دو تابستان بود و دوزمستان و دو بهار و دو پاییز بود و این فصول متساوی نباشند بل که مدت آنها مختلف بود و چون سخن بدینمقام رسید سخن قطع باید کرد تمت بحمد الله و حسن احسانه

انتشارات دانشگاه تهران

- ۱- وراثت (۱)
- ۲- A Strain Theory of Matter
- ۳- آراء فلاسفه درباره عادت
- ۴- کالبدشناسی هنری
- ۵- تاریخ بیهقی جلد دوم
- ۶- بیماریهای دندان
- ۷- بهداشت و بازرسی خوراکیها
- ۸- حماسه سرانی در ایران
- ۹- مزدیسنا و تأثیر آن در ادبیات پارسی
- ۱۰- نقشه برداری جلد دوم
- ۱۱- گیاه شناسی
- ۱۲- اساس الاقتباس خواجه نصیر طوسی
- ۱۳- تاریخ دیپلوماسی عمومی جلد اول
- ۱۴- روش تجزیه
- ۱۵- تاریخ افضل - بدایع الزمان فی وقایع کرمان
- ۱۶- حقوق اساسی
- ۱۷- فقه و تجارت
- ۱۸- راهنمای دانشگاه
- ۱۹- مقررات دانشگاه
- ۲۰- درختان جنگلی ایران
- ۲۱- راهنمای دانشگاه بانگلیسی
- ۲۲- راهنمای دانشگاه فرانسه
- ۲۳- Les Espaces Normaux
- ۲۴- موسیقی دوره ساسانی
- ۲۵- حماسه ملی ایران
- ۲۶- زیست شناسی (۲) بحث در نظریه لامارک
- ۲۷- هندسه تجلیلی
- ۲۸- اصول گداز و استخراج فلزات جلد اول
- ۲۹- اصول گداز و استخراج فلزات جلد دوم
- ۳۰- اصول گداز و استخراج فلزات جلد سوم
- تألیف دکتر عزت الله خبیری
- « « محمود حسابی
- ترجمه « برزو سپهری
- تألیف « نعمت الله کیهانی
- بتصحیح سعید نفیسی
- تألیف دکتر محمود سیاسی
- « « سرهنگ شمس
- « « ذبیح الله صفا
- « « محمد معین
- « « مهندس حسن شمسی
- « « حسین کل کلاب
- بتصحیح مدرس رضوی
- تألیف دکتر حسن ستوده تهرانی
- « « علی اکبر برین
- فراهم آورده دکتر مهدی بیانی
- تألیف دکتر قاسم زاده
- « « زین العابدین ذوالمجدین
-
- « « مهندس حبیب الله ثابتی
-
- تألیف دکتر هشترودی
- « « مهدی برکشلی
- ترجمه « بزرگ علوی
- تألیف دکتر عزت الله خبیری
- « « علینقی وحدتی
- تألیف دکتر یکانه حایری
- « « «
- « « «
- « « «

- ۳۱- ریاضیات در شیمی
- ۳۲- جنگل شناسی جلد اول
- ۳۳- اصول آموزش و پرورش
- ۳۴- فیزیولوژی گیاهی جلد اول
- ۳۵- جبر و آنالیز
- ۳۶- گزارش سفر هند
- ۳۷- تحقیق انتقادی در عروض فارسی
- ۳۸- تاریخ صنایع ایران - ظروف سفالین
- ۳۹- واژه نامه طبری
- ۴۰- تاریخ صنایع اروپا در قرون وسطی
- ۴۱- تاریخ اسلام
- ۴۲- جانورشناسی عمومی
- ۴۳- Les Connexions Normales
- ۴۴- کالبد شناسی توصیفی (۱) - استخوان شناسی
- ۴۵- روان شناسی کودک
- ۴۶- اصول شیمی پزشکی
- ۴۷- ترجمه و شرح تبصرة علامه جلد اول
- ۴۸- اکوستیک (صوت) (۱) ارتعاشات - سرعت
- ۴۹- انگل شناسی
- ۵۰- نظریه توابع متغیر مختلط
- ۵۱- هندسه تریسمی و هندسه رقومی
- ۵۲- درس اللغة والادب (۱)
- ۵۳- جانورشناسی سیستماتیک
- ۵۴- پزشکی عملی
- ۵۵- روش تهیه مواد آلی
- ۵۶- مامائی
- ۵۷- فیزیولوژی گیاهی جلد دوم
- ۵۸- فلسفه آموزش و پرورش
- ۵۹- شیمی تجزیه
- ۶۰- شیمی عمومی
- ۶۱- امیل
- ۶۲- اصول علم اقتصاد
- ۶۳- مقاومت مصالح
- ۶۴- کشت گیاه حشره کش پیرتر
- ۶۵- آسیب شناسی
- نگارش د کتر هورم
- « مرحوم مهندس کریم ساعی
- « د کتر محمد باقر هوشیار
- « « اسمعیل زاهدی
- نگارش د کتر محمد علی مجتهدی
- « « غلامحسین صدیقی
- « « پرویز نائل خانلری
- « « مهدی بهرامی
- « « صادق کیا
- « عیسی بهنام
- « د کتر فیاض
- « « فاطمی
- « « هشترودی
- « د کتر امیراعلم - د کتر حکیم
- د کتر کیهانی - د کتر نجم آبادی - د کتر نیک نفس - د کتر نائینی
- نگارش د کتر مهدی جلایی
- « « آ. وارتانی
- « « زین العابدین ذوالمجدین
- « د کتر ضیاء الدین اسمعیل بیگم
- « « ناصر انصاری
- « « افضلی پور
- « « احمد بیرشک
- « د کتر محمدی
- « « آزر
- « « نجم آبادی
- « « صفوی گلپایگانی
- « « آهی
- « « زاهدی
- « د کتر فتح الله امیر هوشمند
- « « علی اکبر پریون
- « مهندس سعیدی
- ترجمه مرحوم غلامحسین زیرک زاده
- تألیف د کتر محمود کیهان
- « مهندس گوهریان
- « مهندس میردامادی
- « د کتر آرمین

۶۶- مکتانیک فیزیک
۶۷- کالبدشناسی توصیفی (۲) - مفصل شناسی

۶۸- درمانشناسی جلد اول

۶۹- درمانشناسی «دوم

۷۰- گیاهشناسی - تشریح عمومی نباتات

۷۱- شیمی آنالیتیک

۷۲- اقتصاد جلد اول

۷۳- دیوان سیدحسن غزنوی

۷۴- راهنمای دانشگاه

۷۵- اقتصاد اجتماعی

۷۶- تاریخ دیپلوماسی عمومی جلد دوم

۷۷- زیباشناسی

۷۸- تئوری سنتیک گازها

۷۹- کارآموزی داروسازی

۸۰- قوانین دامپزشکی

۸۱- جنگلشناسی جلد دوم

۸۲- استقلال آمریکا

۸۳- کنجکاوهای علمی و ادبی

۸۴- ادوار فقه

۸۵- دینامیک گازها

۸۶- آئین دادرسی در اسلام

۸۷- ادبیات فرانسه

۸۸- از سرین تا یونسکو - دو ماه در پاریس

۸۹- حقوق تطبیقی

۹۰- میکروپشناسی جلد اول

۹۱- میز راه جلد اول

۹۲- « « دوم

۹۳- کالبد شکافی (تشریح عملی دست و پا)

۹۴- ترجمه و شرح تبصره علامه جلد دوم

۹۵- کالبدشناسی توصیفی (۳) - عضله شناسی

۹۶- « « (۴) - رگ شناسی

۹۷- بیماریهای گوش و حلق و بینی جلد اول

۹۸- هندسه تحلیلی

۹۹- جبر و آنالیز

۱۰۰- تقو و برتری اسپانیا (۱۵۵۹-۱۶۶۰)

تالیف دکتر کمال جناب

« « امیراعلم - دکتر حکیم -

دکتر کیهانی - دکتر نجم آبادی - دکتر نیک نفس

تالیف دکتر عطائی

« « «

« مهندس حبیب الله ثابتی

« دکتر گاکیم

« « علی اصغر پورهمایون

بتصحیح مدرس رضوی

—

تألیف دکتر شیدفر

« « حسن ستوده تهرانی

« علینقی وزیری

« دکتر روشن

« « چندی

« « میمندى نژاد

« مرحوم مهندس ساعی

« دکتر مجیر شیبانی

—

« محمود شهابی

« دکتر غفاری

« محمد سنگنجی

« دکتر سپیدی

« « علی اکبر سیاسی

« « حسن افشار

تألیف دکتر سهراب - دکتر میردامادی،

« « حسین گلاو

« « « «

« « نعمت الله کیهانی

« « زین العابدین ذوالمجدین

« دکتر امیراعلم - دکتر حکیم

دکتر کیهانی - دکتر نجم آبادی - دکتر نیک نفس

« « « «

تألیف دکتر جمشیداعلم

« « کامکار پاریسی

« « « «

« « بیانی

- ۱۰۱- کالبدشناسی توصیفی - استخوان‌شناسی اسب
- ۱۰۲- تاریخ عقاید سیاسی
- ۱۰۳- آزمایش و تصفیه آبها
- ۱۰۴- هشت مقاله تاریخی وادبی
- ۱۰۵- فیه مافیه
- ۱۰۶- جغرافیای اقتصادی جلد اول
- ۱۰۷- الکتریسیته و موارد استعمال آن
- ۱۰۸- مبادلات انرژی در گیاه
- ۱۰۹- تلخیص البیان عن مجازات القرآن
- ۱۱۰- دو رساله - وضع الفاظ و قاعده لاضرر
- ۱۱۱- شیمی آلی جلد اول تئوری و اصول کلی
- ۱۱۲- شیمی آلی «ارگانیك» جلد اول
- ۱۱۳- حکمت الهی عام و خاص
- ۱۱۴- امراض حلق و بینی و حنجره
- ۱۱۵- آنالیز ریاضی
- ۱۱۶- هندسه تحلیلی
- ۱۱۷- شکسته بندی جلد دوم
- ۱۱۸- باغبانی (۱) باغبانی عمومی
- ۱۱۹- اساس التوحید
- ۱۲۰- فیزیك پزشکی
- ۱۲۱- اکوستیک «صوت» (۲) مشخصات صوت - اوله - تار
- ۱۲۱- جراحی فوری اطفال
- ۱۲۲- فهرست کتب اهدائی آقای مشکوة (۱)
- ۱۲۴- چشم پزشکی جلد اول
- ۱۲۴- شیمی فیزیك
- ۱۲۶- بیماریهای گیاه
- ۱۲۷- بحث در مسائل پرورش اخلاقی
- ۱۲۸- اصول عقاید و کرائم اخلاق
- ۱۲۹- تاریخ کشاورزی
- ۱۳۰- کالبدشناسی انسانی (۱) سر و کردن
- ۱۳۱- امراض واگیر دام
- ۱۳۲- درس اللغة والادب (۲)
- ۱۳۳- واژه نامه گرسگانی
- ۱۳۴- اک یاخته شناسی
- ۱۳۵- حقوق اساسی چاپ پنجم (اصلاح شده)
- ۱۳۶- عضله و زیبائی پلاستیک
- ۱۳۷- طیف جذبی و اشعه ایکس
- تألیف دکتر میر بابائی
- « « محسن عزیزی
- نگارش « محمد جواد جنیدی
- « نصرالله فلسفی
- « بدیع الزمان فروزانفر
- « دکتر محسن عزیزی
- « مهندس عبدالله ریاضی
- « دکتر اسمعیل زاهدی
- « سید محمد باقر سبزواری
- « محمود شهابی
- « دکتر عابدی
- « « شیخ
- نگارش مهدی قمشه
- « دکتر علیم مروستی
- « « منوچهر وصال
- « « احمد عقیلی
- « « امیر کیا
- « « مهندس شیبانی
- « « مهدی آشتیانی
- « دکتر فرهاد
- « « اسمعیل بیگی
- « « مرعی
- « « علینقی منزوی تهرانی
- « دکتر ضرابی
- « « بازرگان
- « « خبیری
- « « سپهری
- « « زین العابدین ذوالمجدین
- « دکتر تقی بهرامی
- « « حکیم و دکتر گنج بخش
- « « رستگار
- « « محمدی
- « « صادق کیا
- « « عزیز رفیعی
- « « قاسم زاده
- « « کیهانی
- « « فاضل زندی

- ۱۳۸- مصنفات افضل الدین کاشانی
 ۱۳۹- روان شناسی (از لحاظ تربیت)
 ۱۴۰- ترمودینامیک (۱)
 ۱۴۱- بهداشت روستائی
 ۱۴۲- زمین شناسی
 ۱۴۳- مکانیک عمومی
 ۱۴۴- فیزیولوژی جلد اول
 ۱۴۵- کالبدشناسی و فیزیولوژی
 ۱۴۶- تاریخ تمدن ساسانی جلد اول
 ۱۴۷- کالبدشناسی توصیفی (۵) قسمت اول
 سلسله اعصاب محیطی
 ۱۴۸- کالبدشناسی توصیفی (۵) قسمت دوم
 سلسله اعصاب مرکزی
 ۱۴۹- کالبدشناسی توصیفی (۶) اعضای حواس پنجگانه
 ۱۵۰- هندسه عالی (گروه و هندسه)
 ۱۵۱- اندام شناسی گیاهان
 ۱۵۲- چشم پزشکی (۴)
 ۱۵۳- بهداشت شهری
 ۱۵۴- انشاء انگلیسی
 ۱۵۵- شیمی آلی (ارگانیک) (۴)
 ۱۵۶- آسیب شناسی (گانکلیوت استر)
 ۱۵۷- تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی
 ۱۵۸- تفسیر خواجه عبدالله انصاری
 ۱۵۹- حشره شناسی
 ۱۶۰- نشانه شناسی (علم العلامات) جلد اول
 ۱۶۱- نشانه شناسی بیماریهای اعصاب
 ۱۶۲- آسیب شناسی عملی
 ۱۶۳- احتمالات و آمار
 ۱۶۴- الکتريسته صنعتی
 ۱۶۵- آئین دادرسی کیفری
 ۱۶۶- اقتصاد سال اول (چاپ دوم اصلاح شده)
 ۱۶۷- فیزیک (تابش)
 ۱۶۸- فهرست کتب اهدائی آقای مشکوة (جلد دوم)
 ۱۶۹- > > > > > (جلد سوم- قسمت اول) محمد تقی دانشپژوه
 ۱۷۰- رساله بودو نمود
 ۱۷۱- زندگانی شاه عباس اول
 ۱۷۲- تاریخ بیهقی (جلد سوم)
 ۱۷۳- فهرست نشریات ابوعلی سینا بزبان فرانسه

- نگارش دکتر مینوی ویجی مهدوی
 > > > > > علی اکبر سیاسی
 > > > > > مهندس بازرگان
 نگارش دکتر زوین
 > > > > > یدالله سجایی
 > > > > > مجتبی ریاضی
 > > > > > کاتوزیان
 > > > > > نصرالله نیک نفس
 > > > > > سعید نفیسی
 > > > > > دکتر امیراعلم- دکتر حکیم
 دکتر کیهانی- دکتر نجم آبادی- دکتر نیک نفس
 > > > > >
 > > > > >
 تألیف دکتر اسدالله آل بویه
 > > > > > پارسا
 نگارش دکتر ضرابی
 > > > > > اعتمادیان
 > > > > > بازارگادی
 > > > > > دکتر شیخ
 > > > > > آرمین
 > > > > > ذبیح الله صفا
 بتصحیح علی اصغر حکمت
 تألیف جلال افشار
 > > > > > دکتر محمد حسین میمندی نژاد
 > > > > > صادق صبا
 > > > > > حسین رحمتیان
 > > > > > مهدوی اردبیلی
 > > > > > محمد مظفری زنکنه
 > > > > > محمد علی هدایتی
 > > > > > علی اصغر پورهمايون
 > > > > > روشن
 > > > > > علینقی منزوی
 > > > > > محمد تقی دانشپژوه
 > > > > > مهودشهایی
 > > > > > نصرالله فلسفی
 > > > > > بتصحیح سعید نفیسی
 > > > > >

- ۱۷۴- تاریخ مصر (جلد اول)
 ۱۷۵- آسیب‌شناسی آذربایجان و سیستم رتیکولو آندوتلیال
 ۱۷۶- نهضت ادبیات فرانسه در دوره رومانیک
 ۱۷۷- فیزیولوژی (طب عمومی)
 ۱۷۸- خطوط لبه‌های جذبی (اشعه ایکس)
 ۱۷۹- تاریخ مصر (جلد دوم)
 ۱۸۰- سیر فرهنگ در ایران و مغرب زمین
 ۱۸۱- فهرست کتب اهدائی آقای مشکوة (جلد سوم- قسمت دوم)
 ۱۸۲- اصول فن کتابداری
 ۱۸۳- رادیو الکتریسته
 ۱۸۴- پیوره
 ۱۸۵- چهار رساله
 ۱۸۶- آسیب‌شناسی (جلد دوم)
 ۱۸۷- یادداشت‌های مرحوم قزوینی
 ۱۸۸- استخوان‌شناسی مقایسه‌ای (جلد دوم)
 ۱۸۹- جغرافیای عمومی (جلد اول)
 ۱۹۰- بیماری‌های واگیر (جلد اول)
 ۱۹۱- بتن فولادی (جلد اول)
 ۱۹۲- حساب جامع و فاضل
 ۱۹۳- ترجمه مبدء و معاد
 ۱۹۴- تاریخ ادبیات روسی
 ۱۹۵- تاریخ تمدن ایران ساسانی (جلد دوم)
 ۱۹۶- درمان تراخیم با الکتروکواگولاسیون
 ۱۹۷- شیمی و فیزیک (جلد اول)
 ۱۹۸- فیزیولوژی عمومی
 ۱۹۹- داروسازی جالینوسی
 ۲۰۰- علم‌العلامات نشانه‌شناسی (جلد دوم)
 ۲۰۱- استخوان‌شناسی (جلد اول)
 ۲۰۲- پیوره (جلد دوم)
 ۲۰۳- علم النفس ابن سینا و تطبیق آن با روانشناسی جدید
 ۲۰۴- قواعد فقه
 ۲۰۵- تاریخ سیاسی و دیپلوماسی ایران
 ۲۰۶- فهرست مصنفاً ابن سینا
 ۲۰۷- مخارج الحروف
 ۲۰۸- عیون الحکمه
- تألیف احمد بهمنش
 > دکتر آرمین
 > مرحوم زیرک‌زاده
 نگارش دکتر مصباح
 > > زندگی
 > احمد بهمنش
 > دکتر صدیق‌اعلم
 > محمد تقی دانش‌پژوه
 > دکتر محسن صبا
 > > رحیمی
 > > محمود سیاسی
 > محمد سنگلجی
 > دکتر آرمین
 فراهم آورده آقای ایرج افشار
 تألیف دکتر میربابائی
 > > مستوفی
 > > غلامعلی بینش‌ور
 > مهندس خلیلی
 نگارش دکتر مجتهدی
 ترجمه آقای محمودشهابی
 تألیف > سعید نفیسی
 > > > >
 > دکتر پرفسور شمس
 > > توسلی
 > > شیبانی
 > > مقدم
 > > میمنندی نژاد
 > > نعمت‌اله کیهانی
 > > محمود سیاسی
 > > علی اکبر سیاسی
 > آقای محمودشهابی
 > دکتر علی اکبرینا
 > > مهدوی
 تصحیح و ترجمه دکتر پرویز ناتل خانلری
 از ابن سینا - چاپ عکسی

۲۰۹- شیمی یولوژی

۲۱۰- میکروشناسی (جلد دوم)

۲۱۱- حشرات زیان آور ایران

۲۱۲- هواشناسی

۲۱۳- حقوق مدنی

۲۱۴- مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی

۲۱۵- مکانیک استدلالی

۲۱۶- ترمودینامیک (جلد دوم)

۲۱۸- گروه بندی و انتقال خون

۲۱۸- فیزیک، ترمودینامیک (جلد اول)

۲۱۹- روان پزشکی (جلد سوم)

۲۲۰- بیماریهای درونی (جلد اول)

۲۲۱- حالات عصبانی بانورز

۲۲۲- کالبدشناسی توصیفی (۷)

(دستگاه گوارش)

۲۲۳- علم الاجتماع

۲۲۴- الهیات

۲۲۵- هیدرولیک عمومی

۲۲۶- شیمی عمومی معدنی فلزات (جلد اول)

۲۲۷- آسیب شناسی آزردهای سورنال «غده فوق کلیوی»

۲۲۸- اصول الصرف

۲۲۹- سازمان فرهنگی ایران

۲۳۰- فیزیک، ترمودینامیک (جلد دوم)

۲۳۱- راهنمای دانشگاه

۲۳۲- مجموعه اصطلاحات علمی

۲۳۳- بهداشت غذایی (بهداشت نسل)

۲۳۴- جغرافیای کشاورزی ایران

۲۳۵- ترجمه النهایه باتصحیح و مقدمه (۱)

۲۳۶- احتمالات و آمار ریاضی (۲)

۲۳۷- اصول تشریح جوب

۲۳۸- خون شناسی عملی (جلد اول)

۲۳۹- تاریخ ملل قدیم آسیای غربی

۲۴۰- شیمی تجزیه انلری

۲۴۱- دانشگاهها و مدارس عالی امریکا

۲۴۲- پانزده گفتار

۲۴۳- بیماریهای خون (جلد دوم)

تألیف دکتر مافی

» آقایان دکتر سهراب-

دکتر میردامادی

» مهندس عباس دواچی

» دکتر محمد منجمی

» » سیدحسن امامی

نگارش آقای فروزانفر

» پرفسور فاطمی

» مهندس بازرگان

» دکتر یحیی پویا

» » روشن

» » میرسپاسی

» » میمندی نژاد

ترجمه » چهارازی

تألیف دکتر امیراعلم - دکتر حکیم

دکتر کیهانی - دکتر نجم آبادی - دکتر نیک نفس

تألیف دکتر مهدوی

» فاضل تونی

» مهندس ریاضی

تألیف دکتر فضل الله شیروانی

» » آرمین

» علی اکبر شهابی

تألیف دکتر علی کنی

نگارش دکتر روشن

نگارش دکتر فضل الله صدیق

» دکتر تقی بهرامی

» آقای سید محمد سبزواری

» دکتر مهدوی اردبیلی

» مهندس رضا حجازی

» دکتر رحمتیان دکتر شمس

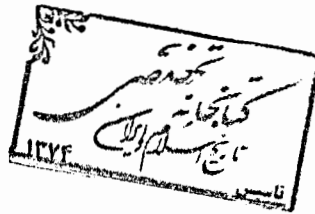
» » بهمنش

» » شیروانی

» » ضیاء الدین اسمعیل بیگر

» آقای مجتبی مینوی

» دکتر یحیی پویا



نگارش دکتر احمد هومن

» » میمندی نژاد

» » آقای مهندس خلیلی

» » دکتر بهروز

» » زاهدی

» » هادی هدایتی

» » آقای سبزواری

» » دکتر امامی

—

» ایرج افشار

» دکتر خانابا بیانی

» » احمد پارسا

تألیف دکتر امیر اعلم - دکتر حکیم - دکتر کیهانی

دکتر نجم آبادی - دکتر نیک نفس

نگارش دکتر علینقی وحدتی

» » میربابائی

» » مهندس احمد رضوی

» دکتر رحمتیان

» » آرمین

» » امیر کیا

» » بینشور

» » عزیز رفیعی

» » میمندی نژاد

» » بهرامی

» » علی کاتوزیان

» » یارشاطر

نگارش ناصرقلی رادسر

» دکتر فیاض

تألیف آقای دکتر عبدالحسین علی آبادی

» » » چهارازی

تألیف دکتر امیر اعلم - دکتر حکیم - دکتر کیهانی

دکتر نجم آبادی - دکتر نیک نفس

نگارش دکتر محسن صبا

» » جناب دکتر بازرگان

نگارش دکتر حسین سهراب - دکتر میمندی نژاد

۲۴۴- اقتصاد کشاورزی

۲۴۵- علم‌العلامات (جلد سوم)

۲۴۶- بتن آرمه (۲)

۲۴۷- هندسه دیرانسیل

۲۴۸- فیزیولوژی گل ورده بندی تک لپه ایها

۲۴۹- تاریخ زنده

۲۵۰- ترجمه‌النهايه با تصحيح ومقدمه (۲)

۲۵۱- حقوق مدنی (۲)

۲۵۲- دفتر دانش و ادب (جزء دوم)

۲۵۳- یادداشت‌های قزوینی (جلد دوم ب، ت، ث، ج)

۲۵۴- تفوق و برتری اسپانیا

۲۵۵- تیره شناسی (جلد اول)

۲۵۶- کالبد شناسی توصیفی (۸)

دستگاه ادرار و تناسل - پرده صفاق

۲۵۷- حل مسائل هندسه تحلیلی

۲۵۸- کالبد شناسی توصیفی (حیوانات اهلی مفصل شناسی مقایسه‌ای) » »

۲۵۹- اصول ساختمان و محاسبه ماشینهای برق » مهندس احمد رضوی

۲۶۰- بیماریهای خون و لنف (بررسی بالینی و آسیب شناسی) » دکتر رحمتیان

۲۶۱- سرطان شناسی (جلد اول) » » آرمین

۲۶۲- شکسته بندی (جلد سوم) » » امیر کیا

۲۶۳- بیماریهای واگیر (جلد دوم) » » بینشور

۲۶۴- انگل شناسی (بندبانیان) » » عزیز رفیعی

۲۶۵- بیماریهای درونی (جلد دوم) » » میمندی نژاد

۲۶۶- دامپرووری عمومی (جلد اول) » » بهرامی

۲۶۷- فیزیولوژی (جلد دوم) » » علی کاتوزیان

۲۶۸- شهر فارسی (در عهدشاه رخ) » » یارشاطر

۲۶۹- فن انگشت نگاری (جلد اول و دوم)

۲۷۰- منطق التلویحات

۲۷۱- حقوق جنائی

۲۷۲- سمیولوژی اعصاب

۲۷۳- کالبد شناسی توصیفی (۹)

(دستگاه تولید صوت و تنفس)

۲۷۴- اصول آمار و کلیات آمار اقتصادی

۲۷۵- گزارش کنفرانس اتمی ژنو

۲۷۶- امکان آلوده کردن آبهای مشروب

- ۲۷۷- مدخل منطق صورت نگارش دکتر غلامحسین مصاحب
- ۲۷۸- ویروسها > > > فرج الله شفا
- ۲۷۹- تالیفها (آلکها) > > > عزت الله خبیری
- ۲۸۰- گیاه شناسی سیستماتیک > > > محمد درویش
- ۲۸۱- تیره شناسی (جلد دوم) > > > پارسا
- ۲۸۲- احوال و آثار خواجه نصیرالدین طوسی > > > مدرس رضوی
- ۲۸۳- احادیث مشنوی > > > آقای فروزانفر
- ۲۸۴- قواعد النحو > > > قاسم تویرکانی
- ۲۸۵- آزمایشهای فیزیکی > > > دکتر محمد باقر محمودیان
- ۲۸۶- پندنامه اهوازی یا آئین پزشکی > > > محمود نجم آبادی
- ۲۸۷- بیماریهای خون (جلد سوم) > > > بهی بیویا
- ۲۸۸- جنین شناسی (رویان شناسی) جلد اول > > > احمد شفائی
- ۲۸۹- مکانیک فیزیک (اندازه گیری مکانیک نقطه تالیف دکتر کمال الدین جناب
- مادی و فرضیه نسبی) (چاپ دوم)
- ۲۹۰- بیماریهای جراحی قفسه سینه (ریه، مری، قفسه سینه) > > > محمد تقی قوامیان
- ۲۹۱- اکوستیک (صوت) چاپ دوم > > > ضیاء الدین اسماعیل بیگی
- ۲۹۲- چهار مقاله > > > بتصحیح محمد معین
- ۲۹۳- داریوش یکم (پادشاه پارسها) > > > نگارش منشی زاده
- ۲۹۴- کالبدشکافی تشریح عملی سرو کردن- سلسله اعصاب مرکزی > > > نعمت الله کیهانی
- ۲۹۵- درس اللغة والادب (۱) چاپ دوم > > > محمد محمدی
- ۲۹۶- سه گفتار خواجه طوسی > > > بکوشش محمد تقی دانش پژوه
- ۲۹۷- Sur les espaces de Riemann > > > نگارش دکتر هشترودی
- ۲۹۸- فصول خواجه طوسی > > > بکوشش محمد تقی دانش پژوه
- ۲۹۹- فهرست کتب اهدائی آقای مشکوة (جلد سوم) بخش سوم > > > نگارش محمد تقی دانش پژوه
- ۳۰- الرسالة المعینة > > >
- ۳۰۱- آغاز و انجام > > > ایرج افشار
- ۳۰۲- رساله امامت خواجه طوسی > > > بکوشش محمد تقی دانش پژوه
- ۳۰۳- فهرست کتب اهدائی آقای مشکوة (جلد سوم) بخش چهارم > > >
- ۳۰۴- حل مشکلات معینه خواجه نصیر > > >
- ۳۰۵- مقدمه قدیم اخلاق ناصری > > > جلال الدین همامی
- ۳۰۶- یوگرافی خواجه نصیرالدین طوسی (بزبان فرانسه) > > > نگارش دکتر امشای
- ۳۰۷- رساله بیست باب در معرفت اسطرلاب > > > مدرس رضوی
- ۳۰۸- مجموعه رسائل خواجه نصیرالدین > > >
- ۳۰۹- سرگذشت و عقائد فلسفی خواجه نصیرالدین طوسی > > > محمد مدرسی (زنجانی)

- ۳۴۱ - حل مسائل ریاضیات عمومی
- ۳۴۲ - جوامع الحکایات
- ۳۴۳ - شیمی تحلیلی
- ۳۴۴ - اراده معطوف بقدرت (اثر نیچه)
- ۳۴۵ - دفتر دانش و ادب (جلد سوم)
- ۳۴۶ - حقوق مدنی (جلد اول تجدید چاپ)
- ۳۴۷ - نمایشنامه لوسید
- ۳۴۸ - آب شناسی هیدرولوژی
- ۳۴۹ - روش شیمی تجزیه (۱)
- ۳۵۰ - هندسه ترسیمی
- ۳۵۱ - اصول الصرف
- ۳۵۲ - استخراج نفت (جلد اول)
- ۳۵۳ - سخنرانیهای پروفیسور رنه و نسان
- ۳۵۴ - کورش کبیر
- ۳۵۵ - فرهنگ غفاری فارسی فرانسه (جلد اول)
- ۳۵۶ - اقتصاد اجتماعی
- ۳۵۷ - بیولوژی (ورانت) (تجدید چاپ)
- ۳۵۸ - بیماریهای مغزو روان (۳)
- ۳۵۹ - آئین دادرسی در اسلام (تجدید چاپ)
- ۳۶۰ - تقریرات اصول
- ۳۶۱ - کالبد شکافی توصیفی (جلد ۴ - عضله شناسی اسب) تألیف دکتر میربابائی
- تألیف دکتر کامکار پارسى
- « « محمد معین
- « « مهندس قاسمى
- ترجمه دکتر هوشیار
- مقاله دکتر مهدوی
- تألیف دکتر امامی
- ترجمه دکتر سپیدی
- تألیف دکتر جنیدی
- « « فخرالدین خوشنویسان
- « « جمال عصار
- « « علی اکبر شهابی
- « « دکتر جلال الدین توانا
- ترجمه دکتر سیاسی - دکتر سیمجور
- تألیف دکتر هادی هدایتی
- مهندس امیر جلال الدین غفاری
- دکتر سید شمس الدین جزایری
- « « خبیری
- « « حسین رضاعی
- آقای محمد سنگلجی
- « « محمود شهابی