

محمد بن عبد الكريم الشهرستاني

المِلَل والنُّحَل



الملل والنحل

تأليف

ابوالفتح محمد بن عبدالکریم شهرستانی

ترجمه

افضل الدين صدرتو که اصفهانی

بتصحیح و ترجمه و تحشیه

دکتر سید محمد رضا جلالی نائینی

رئیس کانون وکلای دادگستری و عضو انجمن ایرانی فلسفه و علوم انسانی

از انتشارات



این کتاب در هزار و پانصد نسخه در دیماه / ۱۳۵۰ در چاپخانه اقبال بطبع
رسیده است

همه کس طایب یارند چه خوشبار و چه مست
همه جا خانه عشق است چه مسجد چه کنشت
نسباً آمیهم مسکن از سابقه لطف ازل
توجه دانی که پس برده که خوبست و که زشت
(حافظ)

بنام خدا

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

در ابتدا اینگونه آثار جنبه انفرادی و اختصاصی داشت یعنی آراء هر فرقه ای در دفتر مخصوص گردمی آمد، ولی بعدها از مجموعه آنها و مقایسه و ارتباط کلیه آراء و اهواء تألیفات جامعی بوجود آمد که مشتمل بر عقاید چند دسته از پیروان یک دین و یا پیروان چند دین بود مثلاً فرق الشیعه سعد بن عبدالله اشعری قمی و فوقاً لشیعه نوبختی و مقالات الاسلامیین ابوالحسن اشعری از کتب دسته اول

بشمارمی آید ولی کتاب الفرق بین الفرق ابومنصور بغدادی و مقالات جیهانی و کتاب الفصل ابن حزم و بیان الادیان ابوالمعالی و تبصرة العوام فی مقالات الانام منسوب به سید مرتضی رازی از کتب دسته دوم محسوب میشود.

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

ترسابان و جهودان و زرتشتیان که در داخل ممالک اسلامی در تحت حمایت قواعد و اصول متینی از آزادی اظهار عقیده در موضوع دیانت خویش برخوردار بودند، راجع باختلاف و مقالات فرق دینی خود اطلاعات جامع و مفیدی در دسترس علماء مسلمان قرار میدادند.

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

مسلم است تعصب شدید که پیش از ظهور و غلبۀ اسلام، پیروان هر کیشی نسبت بادیان دیگر اظهار میکردند بزرگترین موجب این امر بود که نمیگذشت

بایک نظر علمی دور از اغراض راجع باینگونه مسائل اعمال نظرو فکر کنند، اما چون مبنای اسلام بر استدلال و عقل بود و مسلمانان از شنیدن و فهمیدن و سنجیدن آراء و نظریات پیروان ادیان دیگر بهیچوجه بیم یا نفرتی نداشتند. زمینه طبعاً برای پیشرفت بلکه پیدایی موضوع ملل و نحل کاملاً فراهم آمد.

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

صرفنظر از موضوع تشخیص فرق مختلف و موشکافی و جمع آوری مقالات پیروان ادیان و مذاهب گوناگون که معتزله از حکمت یونانی برای اثبات اصول عقاید خویش اختیار کرده بودند و باتکاء مبانی اصلی فلسفی در طرق اثبات و جزئیات آن حتی در بین خودشان نیز اختلاف نظر داشتند اساس جدیدی برای پیشرفت و توسعه علم مقالات و یا ملل و نحل بوجود آمد، بدین ترتیب که در اصول

علم کلام نه تنها آراء و عقاید پیروان مذاهب مطمح نظر و مورد بحث متکلمین قرار میگرفت بلکه از آراء و نظرات دانشمندان یونانی که بصورت افکار سران ورهبران معتزله در آمده بود در این مباحث سخن گفته میشد.

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

ظهور اشاعره و پیدایی دولت مستبد ترك در حوزه ممالک پهناور اسلامی که سه قرن بازادی میدان تکاپوی پیروان ادیان بود فصل جدیدی را در تاریخ ملل و نحل افتتاح کرد.

طرفداری امیران و وزیران از اشعریان و توجه متفکرین با اصول مذهبی اشاعره، آن آزادی بحث و مناظره دیرینه را متدرجاً از میان برد و زمینه را برای کشمکش و ستیزه جوئی و سب و لعن و طعن بجای احتجاج و استدلال فراهم آورد و طوری از مردم دانشمند متبع سلب آزادی تحقیق و مباحثه شد که کوچکترین اشاره از طرف فقیهی متعصب یا جاهلی ماجراجو کافی بود که خون

مردم شهری را از عالم و جاهل جاری کنند. **حجة الاسلام غزالی** و امثال وی در نیمه دوم از قرن پنجم مجالی واسع برای سب و لعن و قدح دانشمندان پیش از خود و حتی فلاسفه یونان هم بدست آوردند و بعقیده خویش با این اظهارات و تظاهرات بار دیگر دین را زنده کردند.

بدیهی است در يك چنین موقع پرهیاهو و تیره و تاری که شهرستانی خواسته کتابی در موضوع ملل و نحل بنویسد تا چه اندازه با مشکلات روبرو می‌شود و شاید با این اقدام ضرر را بجان خود می‌خرد است.

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

تصور این نکته که در آن زمان اگر کسی را بتهمت اسماعیلی بودن متهم می‌ساختند فوراً خون و مال خود و خاندانش بهدر میرفت فداکاری و جسارت شهرستانی را در تألیف کتابی میرساند که در آن چهار فصل از آثار **حسن صباح** را عیناً بعربی ترجمه و نقل کرده است.

این دانشمند مانند بسیاری دیگر از بزرگان همیشه در ادای مطلب طریقه احتیاط و محافظه کاری را با اصول تتبع علمی توأم می‌ساخته و برای گریز از گزند عوام راه مفری می‌اندیشیده است ولی کسانی که تاریخ آن زمان را نیکو فر گرفته اند میدانند کاری را که شهرستانی در ملل و نحل انجام داده در آن روز هم شاهکار بوده چنانکه هنوز هم شاهکار است.

تا دوره مغول چون اهل علم و اطلاع در مملکت ما عموماً بزبان و ادبیات عرب آشنایی کامل داشتند ترجمه ملل و نحل شهرستانی بزبان فارسی لازم شناخته

نمی‌شد و اگر هم ترجمه‌ای شده از وجود آن اطلاعی در دست نیست ولی پس از حمله مغول که انتظام زندگانی سیاسی و علمی در این کشور برهم خورد و بیشتر طبقاتی در امور مملکت داری سرشناس و با اهمیت شدند که از علم و ادب بهره کافی نداشتند تا بتوانند کتابهای علمی را به زبان عربی مطالعه کنند ناچار احتیاج بترجمه احساس شد و از قرن نهم تا یازدهم دوبار کتاب ملل و نحل شهرستانی چنانکه شرح آن بیاید بزبان فارسی نقل گردید ، با وجود این نسخ ترجمه های فارسی همیشه از دسترس مردم خسارج و منحصر بمعدودی بوده است که کتابخانه های مهم مشتمل بر نسخ نفیسه داشته‌اند.

در اواخر سال ۱۳۱۸ خورشیدی در میان کتابهای کتابخانه مرحوم عزیزالله خان فولادوند بیک نسخه خطی از ترجمه ملل و نحل شهرستانی که خواجه افضل الدین صدرترکه اصفهانی در سال ۸۴۳ ترجمه آنرا بپایان رسانیده است بر خوردم و تقاضا نمودم نسخه مزبور برای چاپ در اختیارم گذارده شود ، این تمنی باخوشرویی و حسن قبول مواجه گردید و با همان يك نسخه که از طرفی ناقص و از سوی دیگر در اثر سهو اشتباه و بی اطلاعی کاتب دارای اغلاطی بود شروع بکار و اقدام بطبع شد، اما در ضمن چاپ دو نسخه دیگر بتدریج بدست آمد.

با بررسی ترجمه خواجه افضل الدین و مقابله آن با متن عربی معلوم شد متنی که در اختیار مترجم بوده مانند بسیاری از کتب خطی دیگر نقایصی داشته است ، بعلاوه با اینکه نسخه او در قسمت مقالات ابن سینا کامل بوده از ترجمه آن خودداری کرده است.

چون قسمتهای محذوف ، نقیصه بزرگی برای این ترجمه محسوب میشد ، دریغ آمدم که همچنان ناقص بماند لذا بیشتر آنچه محذوف بود از متن عربی بفارسی

نقل گردید و در هر جا قسمت افتاده را در محل خود داخل قلاب [] قرار دادم. اکنون که چاپ سوم کتاب در دست انتشار میباشد که مال خرسندی برای این نویسنده حاصل است که يك متن فارسی مربوط بقرن نهم هجری اثر یکی از دانشمندان عصر گورکانی که تاریخ ایران از میان افراد خانواده مترجم نام بزرگانی را از دوره مغول تا روزگار صفویه ثبت نموده منقح و مصحح در معرض مطالعه عموم قرار میدهد و اگر هم اهمیت موضوع ملل و نحل نبود، انتشار يك ترجمه فارسی مربوط بسده نهم معلوم است تا چه پایه ما را می تواند بکیفیت ادبی و فرهنگی و چگونگی آزادی فکر و عقیده در آن عصر واقف سازد.

باید دانست آنچه را که خواجه افضل در رد عقاید ارباب ملل و نحل بر ترجمه خود در اثر فشار زمان افزوده و در نتیجه کیفیت خاصی بآن بخشیده است، باز از نظر تاریخ ملل و نحل برای متبعین قابل استفاده بوده بلکه اثر جدیدی شناخته میشود زیرا پژوهنده را بسیاق بحث در اینگونه مسائل در آن عصر کاملاً واقف میسازد و میرساند که سیر قهقرای فکری از روزگار شهرستانی تا زمان خواجه افضل بچه مرحله رسیده است تا جایی که مترجم از بیم آنکه مبادا همچون صائن الدین علی ترکه مورد تهمت و لغزش دینی قرار بگیرد، خود را ملزم میدانسته که پس از نقل آراء ارباب ملل و نحل مختلف رد آنها را بسیاق و منطق روز و جهت همت خویش قرار بدهد.

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

زندگانی و آثار شهرستانی

ابوالفتح محمد بن ابوالقاسم عبدالکریم بن ابوبکر احمد شهرستانی، شافعی، اشعری ملقب به «افضل، وحجة الحق، وتاج الدین»، یکی از دانشمندان بزرگ ایران است که بواسطه تألیفات عدیده و مهم خود بویژه تصنیف کتاب بی نظیر: «الملل و النحل» در خاور و باختر جهان نزد علماء و دانشمندان شهرتی بسزا دارد و خود این تصنیف یکی از مفاخر بزرگ تمدن عالم اسلام و مایه مباهات ملت و مملکت ایران بشمار می آید.

تولد اودریکی از سالهای ۴۶۷ و ۴۶۹ و ۴۷۹ قمری هجری در «شهرستان» خراسان اتفاق افتاده است.

«یاقوت حموی» در «معجم البلدان» روایت اول را گویا از «تاریخ خوارزم» که مأخذ او برای ترجمه احوال شهرستانی بوده برگزیده و نقل کرده است. «ابن خلکان» در یادداشت‌های خود بی آنکه مأخذی ذکر نماید، سال تولد او را ۴۶۷ء میدانند و «ابوالفداء» نیز همین روایت را در تاریخ خود پذیرفته است.

«ابن السمعی»، روایت سوم را از زبان خود شهرستانی شنیده و در کتاب ذیل رجال خویش آورده و آنگاه «ابن خلکان» و امام «سبکی» نیز همانرا از ذیل ابن السمعی نقل کرده‌اند و چون وجه مرجحی برای هیچ یک از دو روایت اول و دوم در دست نداریم، پس

باید قول سوم را که یکی از ثقات معاصر او بنقل از شخص او راجع بسال تولدش گفته است ترجیح داد و گفت: شهرستانی بسال ۴۷۹ هجری در شهرستان خراسان دنیا آمده است.

در عرصه پهنای «کشورایران» آن زمان سه محل بنام: «شهرستان» وجود داشته که هر یک بمناسبتی در کتابهای قدیم صاحب اسم و شهرت شده است.

نخست: «شهرستان» فارس است که «اصطخری» در «المسالک و الممالک» و «ابن بلخی» در «فارسنامه» و «یاقوت» در «معجم البلدان»، و دیگر مؤلفان در مؤلفات خود، آنرا توصیف کرده‌اند.

دوم: «شهرستان» اصفهان که در حقیقت همان شهر «جی» باستانی یا «اصفهان» پیش از اسلام بوده است. این شهرستان پس از آباد شدن بخش یهودیه از اصفهان باندازه یک میل بعد مسافت پیدا کرده و از اهمیت دیرینه افتاده است. از این شهرستان در دوره «صنویه» چند تن از رجال ادب و سیاست برخاسته‌اند.

سوم: «شهرستان» خراسان مولد شهرستانی صاحب ترجمه است که آنرا: «شهرستان خوارزم» نیز می‌نامند و چون این شهر در کنار ریگزار شمال خراسان و بتعبیر کنونی در مرز ریگستان «ترکستان» قرار گرفته بود پیوسته در معرض طوفانهای شن و ریگ بود و مردم آنجا برای اینکه خانه و باغ و کشتزارشان در زیر تپه‌های سیار شن مستور نشود مجبور بودند همیشه با این عامل خطرناک طبیعی مبارزه کنند. این شهر با وضع طبیعی که یاد شد هیچگونه شهرت اقتصادی نداشت و تنها بودن در سر راه «نیشابور» و «خوارزم» مایه آبادی آنجا محسوب میگشت و مصنوع بنام آن نیز منحصر به دستارهای بلندی بود که از آنجا باطراف میبردند.

آبادانی شهرستان در عصر زندگانی شهرستانی بسر حدکمال خود رسید ولی در سال وفات او مورد محاصره و نوب و غارت ترکان «غز» قرار گرفت و پس از آن رو بویرانی رفت - چنانکه شصت و اندی سال بعد که «یاقوت حموی» از پیش راه سپاه خونخوار «تاتار» میگریخت و بر «شهرستان» گذشت آنرا چنین توصیف میکند: «شهری است که نزدیک آن باغ و بوستانی وجود ندارد و کشتزارهای آن از شهر دور افتاده است، تپه‌های شن بدان پیوسته، و ویرانی آغاز نهاده است. مردم شهرستان از بیم تاتار، جلای وطن اختیار کرده‌اند...»

با وجودی که شهرستان خوارزم از حیث صنعت و اقتصاد چنانکه گفته شد چندان اهمیت و عظمتی نداشت، دانشمندی بنام از آنجا برخاستند که در میان آنان «تاج‌الدین محمد شهرستانی» چشم و چراغ این شهرستان است و نام بلندش شهرتی را بیش از آنچه سزاوار بود بآن شهر داده است.

از تشکیل خانواده‌ای که چنین فرزند شایسته‌ای بتاریخ علم و ادب تقدیم کرده بهیچوجه در صفحات تاریخ یادی نشده است تا از روی قوانین وراثت بتوان برخی از عوامل نخستین تربیت فکری او را بدست آورد - همینقدر از روی کنیه و شهرت دو طبقه پیش از او میتوان استنباط کرد که افراد این خانواده در آن زمان از اهل علم شهرستان بوده‌اند.

روزگار کودکی و آغاز جوانی شهرستانی در شهرستان و گرگانج (جرجانیه) به روش متداول عصر صرف تحصیل سواد و کسب علوم مقدماتی شده و از استادانی که در آنجا مانند هر شهر دیگر از بلاد اسلامی وجود داشته‌اند، استفاده کرده است.

«نیشابور» در نیمه دوم قرن پنجم هجری بزرگترین مرکز علمی ممالک شرقی محسوب می‌شد و وجود مدارس معروف و استادان مشهور آنجا در کلیه علوم و فنون برای نیشابور اهمیت خاصی ایجاد کرده بود و از این جهت از هر سو مردم دانشجو و معرفت طلب رو بدانجا می‌آوردند تا هنگام بازگشت بیوم و بر خویش، افتخار شاگردی استادان نامدار نیشابور و تلمذ در نظامیه را بهترین ره آورد سفر تحصیلی خود قرار دهند.

شهرستانی هم یکی از صدها و بلکه هزارها دانشجویی بوده است که با آرزوی تحصیل علم و کسب کمال به نیشابور آمده و چون ظاهراً پیرو عقیده شافعی و در اصول متمایل بطریقه اشعری بوده است بی شک دیر یازود به «نظامیه نیشابور» و کتابخانه معروف آن راه یافته و استفاده شایانی برده است.

در نیشابور فقه اشعری مورد توجه او واقع شد و از این رو او را از جمله: «اشاعره» خوانده‌اند.

بگفته «خوارزمی»، شهرستانی در نیشابور «علم فقه» را نزد «ابوالمظفر احمد خوافی» و «ابونصر قشیری» فراگرفت و «اصول» را در محضر «ابوالقاسم انصاری» آموخت، و حدیث را پیش «ابوالحسن مدائنی» و غیر آنان خواند.

«ابن خلکان» مینویسد که فقه را نزد احمد خوافی و ابونصر قشیری و غیر آنها فراگرفت و فقیهی بارع بود و کلام را در محضر ابوالقاسم انصاری تحصیل کرد ولی در مسائلی چند از استاد خود جدا شد.

خود شهرستانی در رساله‌ای بنام «مشیخه شهرستانی» اساسی استادان خود را ذکر مینماید و در باره آنها مطالب سودمندی مینویسد.

ورود به دارالعلم نیشابور یعنی نظامیه آن شهر مستلزم داشتن معلومات کافی و استعداد سرشار و محفوظات وافیه و آگاهی به لغت و ادب و فرهنگ اسلامی بوده است.

در چنین شرایطی شهرستانی وارد نظامیه نیشابور شد و رشته‌های مختلف علمی را تعقیب و تکمیل کرد.

چون سطح معلومات و دانش استادان بزرگت نظامیه نیشابور بالا بود ، فقط دانشجویان زبده و مستعد میوانستند از محضر آنان استفاده کنند و با قرائن و آثاری که در دست است میتوان مطمئن بود که شهرستانی از غالب دانشجویان نظامیه نیشابور با استعدادتر بوده و با معلومات وسیع و حافظه نیرومند و قوه بیان و زبان گیرا و آهنگ خوش و نلام بلیغ و رسا و لطف سخن و وسعت نظر و سعه صدر توأم با شجاعت اخلاقی ، و بختگی فکر و وقوف کامل بر ادب و لغت فارسی و عربی و تبحر در علوم معقول و منقول در جمع طالبان علم و ادب نظامیه نیشابور مناد ارجمند و خاصی را احراز کرده است و بایه دانش او بجای رسیده بود که خوارزمی مورخ مشهور و دانشمند معاصر وی که با قلم انتقاد او را توصیف و تعریف کرده میگوید : اگر خبط در اعتقاد و میل بالحد نداشتی ، او «امام» یعنی «حجة الاسلام» بودی .

اشتغال شهرستانی به علوم عقلی و فلسفی و طرفداری وی از فلاسفه و عقاید ایشان ، سبب شده که علمای متحجر او را مشغول بد : «ظلمات فلسفه» بدانند . ازین گذشته جمعی بنظر خود تعجب میکردند که چگونه با وفوردانش و کمال عقل نگرنده و گرونده به امر و چیزی است که مخالفانش بآن توجه نداشتند و آنرا فاقد دلیل عقلی و نقلی تصور میکردند . ظاهر آهنگامی که شهرستانی در خوارزم اقامت داشت متهم به تمایل به فرقه «تعلیمیه» یا «باطنیه» یعنی «اسماعیلیه» بود و «امر» و «چیزی» را که صاحب تاریخ خوارزم بنقل یاقوت ، بطور سر بسته به او منسوب میدارد ، همین اعتقاد به عقاید : «باطنیه» (اسماعیلیه) بوده است .

با بررسی مندرجات تفسیر : « مناتیح الأسرار و مصابیح الأبرار » او پایه تفسیر قرآن را بر تأویل گذاشته ، و با توجه بسیاق عباراتش در بیان عقاید «اسماعیلیه» در کتاب : «سلل و نحل» ، و همچنین با اسعان نظر در مجلس مکتوب منعقد در «خوارزم» که بصراحت میگوید : «پس قایمی بیاید تا مؤمن مخلص از منافق سرائی جدا باز کند ، و بهشتی ازدوزخی جدا باز کند . امروز : ما کنا نعرف المؤمنین من المنافقین الا بحب علی و بغضه .

سعید بن مسیب (۱) میگوید :

امروز : ما مؤمن از منافق بدوستی علی و دشمنی او شناختیمی و فردا : «انت یا علی قسیم الجنة و النار - پس بر سر دو راه بنشیننی تا سیگویی : هذالی ، این مرا است و بهشت

(۱) سعید بن مسیب : از تابعین و فقهاء و روات حدیث . در سال دوم خلافت عمر بن خطاب بدنیآد و بسال ۹۴ هـ . در گذشت .

فرستی و [آنرا کدمیکویی مرانیست]. آتش می گوید این مرا است و بددوزخ می اندازند - موحد از مشرک به لاله‌الاله با دیدار آمده، سلمان از کافریه محمد رسول‌الله ظاهر گشته، مؤمن از منافق بحسب علی و بغضه بیهشت و دوزخ رسیده» است، هرگاه در تمایل او نسبت به اهل قلاع تردید کنیم و او را اسماعیلی مذهب ندانیم - هر چند اسماعیلیان از فرق شیعه‌اند - باز هم در اعتقاد راسخش به اهل بیت پیامبر جای هیچگونه شکی نیست .

* * *

پس از آنکه شهرستانی در نیشابور علوم کلام و اصول و تفسیر و حدیث و فلسفه و ادب را بیاموخت و در غالب رشته‌های مذکور بدرجه اجتهاد رسید؛ از آنجاسوی خوارزم رهسپار گشت و در آن شهر رحل اقامت افکند.

در آن زمان دو چیز در درجه اول باعث شهرت اهل علم محسوب میشد :
یکی وعظ ، و دیگر مناظره .

پیشرفتی که از این دوره نصیب «ابوحامد محمد بن محمد غزالی» شده بود هر نامجویی را به تعقیب این دو فن ترغیب میکرد و شهرستانی هم که دانشجوی مستعد ولایق بود؛ در نیشابور نزد استادان خود فنون وعظ و مناظره را نیک بیاموخت چنانکه درین دورشته سرآمد اقران شد و خوشبختانه دو نشانه از ایام سکونت او در خوارزم بدست است که میرساند وی قهرمان مجلس وعظ و پهلوان میدان مناظره بوده است.

نخست آنکه صاحب خوارزم بنقل یاقوت در باره شهرستانی می گوید:

«در میان ما گفتگوها و مفاوضه‌ها بود و او (شهرستانی) دریاری و طرفداری از عقاید فیلسوفان مبالغه میکرد، در چند مجلس از مجالس وعظ او حاضر شدم و در آنها از خدا و پیامبر سخنی نمیگفت و بمسائل شرعی پاسخی نمیداد...».

نشانی دیگر صورتی است از یک مجلس وعظ او در خوارزم بزبان فارسی که طرز بیان و اسلوب جمله بندی و سهولت و روانی آن بخوبی میرساند که شهرستانی در زبان فارسی با کمال قدرت و وسعت نظر سخن میرانده است. زبان مادریش «فارسی» و زبان دوم او «عربی» بوده است.

با وجود این که در آن زمان بمناسبت پیشرفت روز افزون دولت « خوارزم شاهی » خوارزم وسعت و عظمت می یافت ولی همانطور که «خوارزمشاه» با «سلطان سنجر» و «خلیفه عباسی» از حیث مقام و عزت قابل مقایسه نبود شهر «خوارزم» نیز با «مرو» و «نیشابور»

و «بغداد» نمیتوانست برابری کند و کسانی که در نیشابور و مرو یا در بغداد علم علم بر می افراشتند بیشتر از جاه و مقام صوری بهره میبردند.

تصور این معنی که شهرستانی محیط خوارزم را برای خود کوچک دانسته و برای تدریس در نظامیه بغداد و آشنائی و مباحثه و مناظره با علماء و دانشمندان و بزرگان «دارالسلام» و تحقیق و تتبع پیرامون مسائل مورد نظر خود یا بررسی اوضاع و احوال پایتخت خلافت عباسی از نزدیک و یا بمنظور تحصیل اسم و رسم بیشتر راهی رادر پیش گرفته باشد که قبلاستادش «انصاری» و معلم دیگرش «قشیری» در آغاز اشتها خود پیمودند، و به بغداد رفتند - دور بنظر نمیروند.

بر هر تقدیر در سال پانصد و ده هجری، شهرستانی بعنوان گزاردن حج از خوارزم آهنگ حجاز کرد و پس از طواف خانه خدا و ادای مراسم حج بیگداد رفت. در آن وقت «اسعد میهنی» (منسوب به دیه میهنه) مدرس بزرگ مدرسه نظامیه بغداد و مقرب دربار خلافت عباسی بود و رفیق قدیمی خود (شهرستانی) را واداشت تا در مدرسه نظامیه مجلس و عظمی ترتیب بدهد.

قدرت تعبیر و فصاحت گفتاری که در کلام شهرستانی وجود داشت و هم اکنون نیز آثار آنرا در تألیفات بازمانده او مینگریم چنان ساینه جلب مردم سوی او شد و از راه و عظ چندان مقبولیت عامه پیدا کرد که مدت سه سال در بغداد بماند و در مجالس و عظ او بزرگان و علمای پایتخت عباسیان، با گروه بسیاری از عاصمه سرده حاضر می شدند و استفاده می بردند ولی پس از سه سال توقف در بغداد به «خراسان» باز آمد و بقیه عمر را در شهرهای عمده «خراسان» و «ساوراءالنهر» بویژه «مرو»، و «شهرستان» و «ترمذ» گذرانید. بعبارت دیگر، گویی شهرستانی در ادامه توقف در «زوراء» برای خود نایقه و جملی ندید، و چنانکه دلخواهش بود، بغداد از شخصیت علمی و ادبی وی استقبال شایسته ای بعمل نیاورد، لهذا بر آن شد که «دارالسلام» را ترک گوید و به «خراسان» موطن اصلی خویش، باز گردد، و از میان پایتخت - های مهم آنروز، «مرو شاهجهان» را انتخاب کند، و خدمت «سلطان سنجر» را بر حاشیه نشینی دستگاه «خلافت عباسی» یا دیگر سلاطین و امرای معاصر برتری دهد و در پرتو حمایت و تشویق و تکریم آن پادشاه و بعضی رجال علم دوست دربارش امثال «نصیرالدین محمود بن مظفر»، و «مجدالدین علی بن جعفر موسوی» بتألیف و تصنیف همت گمارد.

تاریخ بازگشت او از «بغداد» به «خراسان» در حدود سنه ۵۱۴ هجری بوده است. وی درین رفت و آمدها در غالب شهرهای سرراه با بعضی از علماء و افاضل و وعاظ و بزرگان معاصر ملاقات و با آنها در مباحث فلسفی و علمی و کلامی مباحثه و مناظره کرده -

و شاید مجالس وعظ و خطابه هم تشکیل داده است.

شهرستانی برای تکمیل تحقیق و تتبع و استفاده از کتابخانه های مهم و بزرگ، بمراکز علمی سفر میکرد و از نظرات علماء و دانشمندان پیرامون مسائل مختلف اطلاعات مفید و جامعی بدست میآورد و ضمناً تألیفات خویش را برآنان عرضه میداشت.

«ظهیرالدین بیهقی» در کتاب «تاریخ حکماء الاسلام»، ضمن ترجمه حال او در باره دو ملاقاتش با شهرستانی که جمعی از افاضل از جمله: امام «ابومنصور عبادی»، و «موفق - الدین احمد ابی» ، و امام «ابوالحسن حمویه»، و «شهاب الدین واعظ شنورکانی»، و غیر آنها حضور داشته اند اشاره میکند و می نویسد: شهرستانی فصولی چند از کتاب «المناهج والآیات» تألیف خود را برایم خواند که در آن بر آرای ابوعلی سینا اعتراض نموده بود، و نیز می نویسد:

در مجلس سلاقات و معارفه دیگر اقسام تقدم را شرح میداد، و سن باو ایراد گرفته. آنچه ظهیرالدین بیهقی در: «تتمه صوان الحکمة» (تاریخ حکماء الاسلام) درباره شهرستانی نگاشته از آنروکه معاصر وی میباشد در خور کمال اهمیت است و همچون نوشته «ابن سمعانی»، و «خوارزمی» درباره شهرستانی از حیث قدمت زمان در درجه اول اهمیت قرار دارد.

هنگام بازگشت «شهرستانی» به «خراسان» دربار «سلطان سنجر» قدرت و اهمیت و رونقی بسزا داشت.

شهرستانی در خراسان بارجال دربار آن پادشاه تماس پیدا کرد و با راهنمایی شخصیت هایی از قبیل: «علی بن جعفر نقیب ترمذ» معروف به «رئیس خراسان» یا «صدر مشرق» ، و «نصیرالدین محمود» ملقب به «عین خراسان» بحضور سنجر معرفی شد . تاریخ ورودش به «مرو شاهجهان» بخوبی روشن نیست ولی با توجه بقرائن و شواهد موجود در بین یکی از سالهای ۵۱۴ تا ۵۲۱ هجری بوده است. او در سال پانصد و بیست و یک هجری یعنی سالی که کتاب «الملل والنحل» را تألیف نمود در دربار سنجر میزیست و مورد حمایت خاص و لطف بیدریغ نصیرالدین قرار داشت.

نصیرالدین از سال ۵۲۱ تا ۵۲۶ وزارت سنجر را بعهدہ داشت . وی از فضلی وزرای سنجر و در فقه شافعی و حکمت و ادب و فنون استیفاء و سیاحت و ترسل صاحب فتوی و نظر بود. ابتدا مشرف مطبخ و اصطلب سلطان سنجر بود و بعد از آن سنجر اشراف ممالک را بدو داد و هنگام وزارت «معین الدین ابونصر احمد کاشانی» مستوفی شد و سپس عهده دار وزارت گردید .

بنا بر نوشته « محمد عوفی » در « ابواب الایاب »، نصیرالدین چون در صدر دیوان بنشستی او را دو دوات بود یکی دوات چوبین که فتاوی را جواب کردی و یکی زرین که توثیح ملک کردی. شهرستانی کتاب : «ملل و نحل» را در زمان ابن وزیر تصنیف نمود و در مقدمه آن کتاب درین باره می نویسد :

«از جمله مواهبی که هنگام اقامت در مجلس عالی صاحب اجر ، سید عالم عادل ، مؤید مظفر ، امام نصیرالدین ، نظام الاسلام و المسلمین ، صفوت خلافت ، یار دولت ، پشت و پناه ماب ، محمی عدل ، مجبرامت ، سید وزیران ، صدر خاور و باختر : ابی القاسم محمود بن عبدالملک... نسیب من شده است مطالعه مقالات اهل عالم ، از ابواب دیانات و ملل ، و اهل اعواء و نحل و اطلاع از مصادر و موارد آنهاست».

نصیرالدین نه همواره جانب هنرمندان و عالمان و ادیبان را بوجه احسن رعایت میکرد و خود نقاد و گوهر شناس کنوزدانش و ادب و حکمت بود، صحبت و خدمت شهرستانی را معتنم شمرد و در معرفی او نزد سنجر و توصیف فضایل و خصایل و شخصیت قابل احترام وی چنانکه باید اقدام کرد.

نصیرالدین پس از شش سال وزارت ، در اثر کوشش بعضی از امراء و رجال دربار سنجر ، بعنوان اینکه «مهمات حضرت سلطانی را خلق کرده» است ، عزل شد و از نو سنجر «اشراف ممالک» را برو مقرر داشت ولی پس از چندی در قلعه «بانکرو» با پسر خود در چاه زندان محبوس شد.

شخصیت برجسته و مهم دیگر خراسان که در بزرگداشت شهرستانی نیابت مکرمت و عنایت مبذول داشته، تاج المعالی علی بن جعفر موسوی است.

تاج المعالی اساساً در سماحت طبع و کرم و گشادگی دست و دل و وفور کمال و ادب در عصر خود سرآمد صدور خراسان بود. خانه سید مانند درگاه شاهی محط ارباب علم و ادب شناخته می شد و بهمین جهت علماء و دانشمندان از اطراف و اکناف خراسان و ترکستان روی بدرگاهش می نهادند و بگرمی پذیره می شدند و مورد تکریم و تشویق قرار میگرفتند ، چنانکه ادیب صابر خطاب باو می گوید:

ز اثر بحضور تو گروه از پس گروه شاعر بخدمت تو قطار از بی قطار
احترام نقیب علویان ترمذ بقدری بود که با سنجر در یک مسند می نشست و سلطان او را برادر میخواند ، و «ادیب صابر» و «رشید الدین و طواط» باین نکته اشارات لطیفی میکردند.

ادیب صابر در قصیده خود میگوید :

رئیس شرق مجد الدین ابوالقاسم علی کایزد
 مزین کرد عالم را بعدل، و علم، و احسانش
 ندانم سوره در مکرمت کان نیست در ذکرش
 ندانم آیتی در محمدمت کان نیست درشانش
 جهان را گرچه نعمت هاست در پیداء، و در پنهان
 کم از یک جود او باشد، همه پیدا و پنهانش
 اگر چه بهترین خلق عالم را پسر باشد

بزرگی را پدر شد تا برادر خواند سلطاننش

«رشید الدین وطواط» درباره کرامت، و فضیلت، و اعتبار «مجدالدین» در چکامه‌ای

گفته است :

صدر زمانه عمده اسلام مجد دین آن مجمع بزرگی و آن مفخر تبار

آن افتخار آل پیمبر که آسمان جوید همی ز خدمت در گاهش اعتبار

هنگام تألیف کتاب : «المصارعة» فتنه‌های بزرگی در خراسان و ماوراء النهر روی

داده شه‌رستانی را سخت متالم ساخته است و در آغاز مصارعه ششم و هفتم بدان‌ها اشاره

میکند و مینویسد :

«وقتی که مسئله حدوث عالم بی‌پایان آمد و خواستم بمسئله ششم و هفتم بپردازم ،

روزگار فتنه‌هایی برانگیخت و زمانه حوادثی پیش آورد که سنگینی بار آنها مرا خسته و

فرسوده ساخت که بیان آنها مرا بخود مشغول داشت . اکنون به خدا باید توجه کرد و

هنگام ناخوشی و خوشی هر دو بسوی او باید بازگشت و ازین جهت است که بذکر رؤس

مسائل اکتفا میکنم ...».

عبارت عربی شه‌رستانی بنقل نواجه نصیرالدین طوسی در اینجا سینا ثبت میشود :

«قال المصارع» (شه‌رستانی) : «ولما انتهیت الکلام فی هذه المسئلة الی هذه الغایة،

واردت الشروع فی المسئلة السادسة والسابعة ، شغلنی عن بیانها ماقد تکادنی ثقله و بهظنی

حملة من فتن الزمان و طوارق الحدثان ؛ والی الله المشتکی و علیه المعول فی الشدة و

الرخاء ، فاقصرت علی ایراد رؤس المسائل...»

با قطع و یقین نمیتوان گفت که این فتنه‌ها مربوط بچه حوادثی بوده است.

آیا این حوادث با موردی که فتنه جوئیهای «امیر قماج»، «نتیب ترمذ» را بزندان

افکند مربوط و مقارن بوده است و یا حوادث ناگواری را که شه‌رستانی بآن اشاره میکند -

بی آنکه نامی ببرد - مهمتر و کلی‌تر بوده و مربوط به وقایعی از قبیل «جنگ قپوان» - که

با شکست سنجر، دربار مرو از عظمت و شوکت و جلال دیرینه خود افتاد و کمر دولت

سنجری شکسته شد و حتی اتسار خوارزم شاه از گرفتاری سنجر سوء استفاده کرد و مرو را مدتی اشغال نمود - ارتباط داشته است ؟

گویا در سال ۵۳۶ هجری مغان جنگ قنوان که سپاهیان سنجر از ترکان قراختائی شکست خوردند و خود سلطان بزحمت باده پانزده نفرجان بکنار کشید و بحصار ترمذ شتافت ، شهرستانی در خدمت علی بن جعفر موسوی نقیب ترمذ بسر میرد و بتألیف کتاب «المصارعة» میرداخت و چون مسئله بنجم را بیایان رسانید و خواست شروع بنگارش مسئله ششم و هفتم بکند خمر ناگوار و معصیت بار عزیمت قوای سنجر را از لشکریان «گورخان» حاکم «قراختای» شنید و چنان افسرده و بیسرده خاطر شد و خویش را باخت که نتوانست مسئله ششم و هفتم را مانند پنج مسئله اول شرح و بسط دهد و لذا تنها بذکر رؤس مطالب قناعت کرد .

تأثیری که شهرستانی در «المصارعة» از خود نشان میدهد - با آنیمه قدرت و استحکام روحی که از او سراغ داریم - قطعاً جنبه شخصی و فردی نداشته بلکه مربوط بواقعه عظیمی است که برای مرده و مملکت پیش آمده است .

نخستین واقعه جانگدازی که در زمان حیات شهرستانی برای سنجر رخ داده است همان شکست او از «قراختائیان» و کشته شدن بیش از سی هزار تن از سپاهی و غیر سپاهی میباشد که عده‌ای از صدور خراسان نیز در آن میان بودند.

* * *

از مطالعه دقیق مجلس مکتوب شهرستانی منعقد در «خوارزم» چنین برسی آید که شهرستانی پس از مراجعت از بغداد، بار دیگر به «خوارزم» رفته و مدتی در آنجا اقامت گزیده است؛ زیرا در این مجلس، در بیان قصه موسی و خضر میگوید :

« من از تفسیر آن میخواندم به وقت جوانی ، میگفتم آیا این چه مثل تواند بود ؟ » .

از عبارت فوق چنین مستفاد میشود که در وقت ایراد این خطابه شهرستانی دوره شباب و جوانی را پشت سر گذاشته بوده است - و با توجه به تولد وی در سال پانصدوده - هنگام خروج از خوارزم و عزیمت به حجاز در حدود سی یا سی و یک سال داشته است و هنوز وارد مرحله پیری نشده بود . پس معلوم میشود در مراجعت از بغداد و بازگشت به

خراسان بار دیگر به خوارزم سفر کرده و مجلس وعظ و ارشاد در آنجا ترتیب داده است. مدت اقامت شهرستانی در «مرو» معلوم و مشخص نیست و نه تنها هیچیک از ارباب سیر و تواریخ درین باره مطلبی ننوشته اند بلکه از نوشته‌های خود وی نیز چیزی بدست نمی‌آید. ممکن است در سالیانی که در مرو سکونت داشته در فصولی از سال به نواحی مختلف خراسان و از جمله به ترمذ سفر می‌کرده و مدتی نزد نقیب ترمذ می‌مانده است.

انچه مسلم بنقر میرسد آنست که اقامتش در «مرو» به درازا کشیده، زیرا مرو مرکز تحقیقات و تتبعات علمی وی بوده است، و قطعاً از کتابخانه‌های مهم آنجا که «یاقوت» در معجم البلدان از آنها نام می‌برد و بی نظیر معرفی می‌کند استفاده‌ی شایان برده است. بعلاوه چون این شهر پایتخت سنجر و شهرستانی از جمله مقربان و صاحبان سراو بوده است، حدس زده میشود که در غالب سالیان و افعی که سلطان در پایتخت اقامت داشته شهرستانی هم در آن شهر بسر می‌برده است.

او چون به مرو آمد و با نصیرالدین محمود آشنائی پیدا کرد، بگرمی پذیره شد. خود در مقدمه «ملل و نحل» باین معارفه اشاره میکند و مینویسد:

«قالحمد لله علی هذه العارفة التي اسداها الينا والشكر له علی هذه العاطفة التي افاضها علينا...» (۱) و چون عالمی خوش بیان و خوش محضر، و خوش خط و مطبع بود رفته رفته شخصیت بارز خود را در میان رجال و علماء و دانشمندان مرو بظهور و ثبوت رسانید تا آنجا که در شمار مقربان و معتمدان و محرمان نزدیک سلطان سنجر در آمد و به سمت نیابت دیوان رسائل وی برگزیده شد.

* * *

تاریخ مراجعت شهرستانی از «ترمذ» به شهرستان نیز روشن نیست. گویا پس از حوادث ناگواری که در «المصارعة» بآن اشاره نموده است، بازگشت به زادگاه خود را بر توقف در «ترمذ» و یا «مرو» و خدمت شاهی ترجیح داد و به شهرستان

(۱) عماد الدین محمد بن حامد اصفهانی در تاریخ دولت آل سلجوق در باره دانش دوستی نصیرالدین محمود مینویسد: «وقلدا الوزارة بعده نصیر الدین ابوالقاسم محمود بن ابی توبة المرزوی و كان اوزر الفضلاء و افضل الوزراء و لم یزل للاراذل قاماً و قد صداهل الفضل و آواهم بالاحسان الوافرالی و ارف الظل و خدده العلماء بمصنفاتهم. و صنف له عمر بن سهلان كتاب البصائر النصيرية...»

بازآمد و گوشه گرفت. تاریخ این گوشه نشینی شاید در فاصله سالهای ۵۳۸ و ۵۴۸ بوده که برای شهرستانی فرصت مضاعفات جدید بوجود آورده است.

درسال پانصد و چهل و هشت که شهرستانی ساکن زادگاه خود بود، سابعیان «غز» به «خراسان» آغاز تعرض نمودند. درماه محرم همین سال سلطان سنجرهزیمت یافت و یاسارت ایشان درآمد و شهر مرو نایتختش درماه رجب بدست عشایر غز افتاد.

غزان درهمین ایام «شیرستان» را نیز در محاصره گرفتند و نوبیا تاهنگام فتح «نیشابور» ده در رمضان سال ۵۴۸ اتفاق افتاد، آنجا را در قید حصار داشتند و چون پس از گشودن نیشابور و ویرانی آنجا گروهی از مردم این شهر بسوی شهرستان رهسپار شدند با سپاه فراوانی بدانجا تاختند و شهرستان را گرفتند و ویران کردند.

وفات شهرستانی در فاصله این رفت و آمدها و کشمکشها روی داد، زیر او در ماه شعبان سال ۵۴۸ (و بقول ضعیفی در سال ۵۴۹ هـ) درگذشته است.

در این موقع ناتوانی بیری و پیش آمدهای ناگوار سیاسی و فتنه‌های سهمگین او را - که با دربار سلاطین خاصه سلطان سنجر و سایر اعظام خراسان يك عمر تماس داشت - قطعاً چنان افسرده ساخته که دیگر ادامه حیات برایش دشوار بوده است.

شاید در آن حینی که این عالم بزرگ و محقق شرق و مایه افتخار عالم اسلام و خاصه ایران، در بستر بیماری افتاده بود، پشت دیوارسرای او باران سنگ و تیر از فراز باروی شهر فرو میریخته و هر لحظه بر اضطراب خاطر و درجه ناسبیدیش می افزوده است.

در صورتیکه سال تولدش را ۴۷۹ هجری بپذیریم و از تردیدی که برخی در سال وفات او کرده و ۵۴۹ نوشته‌اند - مانند: «ابن خلکان» - چشم پوشیم، و بطور مرجح سال ۵۴۸ را تاریخ درگذشت او بدانیم، شهرستانی پس از یک زندگانی هفتاد ساله داغ مرگ خویش را بردل ارباب علم و ادب گذارده و در شهرستان بخاک سپرده شده است.

در چند سال قبل که هیئت نمایندگی ایران برای علامتگذاری مرزهای ایران و شوروی در ضمن عملیات خود بمحل قدیمی شهرستان درین سوی مرز رسیده بودند، مقبره شهرستانی را بحالت خراب یافته‌اند.

رئیس هیئت آقای سیهبدا امان الله جهانبانی که در انجمن آثار ملی نیز عضویت دارد گزارشی درین باب به انجمن فرستاده و در خواست کرده است که برای تعمیر مقبره او اعتباری در نظر گرفته شود؛ منتهی چون اهل محل آنرا مقبره «ملا محمد شهرستانی» میگویند، در گزارش مذکور نیز قید «ملا محمد» شده است امامع الاسف تاکنون در این زمینه عملی انجام نگرفته است.

در دیداری که از آقای سیهبداق اولی، رئیس محترم انجمن آثار ملی با حضور فاضل

ارجمند آقای مهندس محمد وثوق ، روی داد موضوع تعمیر آرامگاه شهرستانی را یادآور شدم و معظم له که عمر خود را در راه اندوختن دانش و کسب فضائل و معارف صرف کرده و برای احیای آثار و بزرگداشت بزرگان ایران همیشه پیشقدم است، ازین تذکار ابراز مسرت فرمود و وعده تحقیق و اقدام سریع و مؤثر داد.

باشد که بهمت و نهمت او انجمن آثار ملی سهم خود را در تجلیل و تکریم نام و تعمیر آرامگاه این عالم بزرگ و مایه افتخار ایران ایفاء کند.

عصر شهرستانی :

شهرستانی در دورانی میزیست که آزادی افکار و آراء و عقاید که از ابتدای قرن سوم تا اواخر سده چهارم در سرزمین های اسلامی حکومت داشت ، تقریباً از میان رفته و یا لاقلاً بسیار محدود شده بود.

اشتغال به «علوم عقلی»، اشتغال به ظلمات فلسفه تعبیر می شد. علم کلام که متکلمان در آن با اصطلاحات فلسفی تمسک می جستند، مذموم بود و طالبان آن تخطئه می شدند و حتی بعضی از محدثان و فقهاء ، متکلمان را به «زندقه» منسوب می داشتند .

علمای ظاهر، متکلمان را باستناد اینکه «محمد بن ادریس شافعی»، و «احمد بن حنبل»، و «مالک بن انس» ، و «ابو عبدالله سفیان بن سعید بن مسروق ثوری» ، و پیروان آنها به «علم کلام» توجه نداشتند، پیرو «ابلیس» می شمردند.

بنابراین پرداختن شهرستانی در چنین عصری به سائل «کلامی» و «فلسفی» و «علم مقالات» و فراهم آوردن تألیفاتی درین موضوعات از قبیل : «نهاية الاقدام في علم الکلام» ، و «الملل و النحل» از نظر فقهاء و محدثینی که افکارشان در چهارچوب ظواهر شرع دور میزد مذموم شناخته می شد.

اظهار «خوارزمی» بر این که شهرستانی مشغول به ظلمات فلسفه بود، و ایراد ظهیر الدین بیهقی که وی آیات قرآن را بر قوانین شریعت و حکمت تأویل می کرد و تأکید این مطلب که تفسیر قرآن را با حکمت و فلسفه کاری نیست، از جمله ایرادات ملایمی است که معاصران شهرستانی با او می گرفتند.

نوشته‌های مربوط به قرن ششم از قبیل کتاب: «نقد العلم والعلماء» معرف این واقعیت است که در عصر شهرستانی تحصیل فلسفه و علم کلام با عناد عالمان قشری و امیران متعصب و عارفان مجذوب مواجه بوده است.

نوشته امام ابوالفرج جمال‌الدین ابن جوزی بغدادی (در گذشته سال ۵۹۸ هجری) در کتاب «نقد العلم والعلماء» (۱) نمودار سنخ فکر طبقه محدثان و فقیهای آن عصر پیرامون علوم عقلی با تعبیر ایشان «علم تعطیل» است.

ابن جوزی در مورد فلاسفه متقدمه و متأخر در کتاب مذکور مینویسد:

«ابلیس در فریفتن فیلسوفان ازین جهت تواناست که آنها بآراء و عقول خود قناعت کردند و بمقتضای گمان خود سخن گفتند بی آنکه بانبیاء توجهی کنند. مثلاً صانع را منکر شدند و زمین را ستاره‌ای در میان فلک فرض کردند و گفتند: هر کوكب را عوالمی بسان زمین است و یا بعضی بعده وجود صانع معتقد شدند و قومی پنداشتند که چون صانع عالم را پیدا کرد و استوار ساخت، اجزایش در سراسر عالم پراکنده شد چنانکه همه قوه و ذات او در عالم موجود و از جوهر لاهوت است و گفته‌اند که خداوند جز بر نفس خود علم ندارد و برخی مانند «ابن سینا» و «معتزله» گفتند:

خدا بر نفس خود و بر کلیات علم دارد، نه جزئیات.

اینان بعث اجساد و بازگشت ارواح را به ابدان و بهشت و دوزخ جسمانی را منکر شدند و تصور کردند که اینها امثله‌ای است که برای عوام الناس زده شده تا ثواب و عقاب روحانی را درک کنند و نیز اعتقاد پیدا کردند که نفس پس از جسم همیشه باقی است و نفوس متلوته در الم شدید بسر خواهند برد.

پس از آن ابلیس دسته‌ای از امت ما (یعنی مسلمانان) را فریب داد و آنان را در شمار فرقه فیلسوفان در آورد و بآنها چنین وانمود کرد که طریق صواب پیروی از فلاسفه است...»

همو درباره فیلسوفان مسلمان میگوید:

«ایشان از شعار دین کناره گرفتند و از اطاعت اسلام سرپیچیدند و عذر یهود و نصاری مقبولتر از عذر ایشان است، چه اینان به ادیانی اعتقاد دارند که معجزات دلالت بر صحت

(۱) نام دیگر این کتاب: «تلبیس ابلیس» است.

آنها میکرد ، و همچنین کسانی که بدعت در دین آورده‌اند از ایشان معذور ترند زیرا این قوم مبتدعه دعوت به نظرو تأمل در ادله میکنند اما برای کفر فلاسفه دلیلی جز علم ایشان باینکه فلاسفه از جمله حکماء بوده‌اند ، وجود ندارد ، و می‌بینی که فکر نکردند پیامبران از جمله حکماء و بلکه بالاتر از آنان بوده‌اند.

اکثر این فلاسفه وجود صانع را اثبات میکنند و نبوات را منکر نیستند لیکن در تحقیق این مسائل اهمال ورزیده‌اند.

دسته‌ای هم که فهم آنان بکباره فاسد شد دهریان را پیروی کردند و ما گروهی از فلاسفه است خود را دیده‌ایم که نتیجه تفلسف در آنان حیرت و سرگردانی شده است ، چنانکه نه بمقتضای فلسفه رفتار میکنند و نه بمقتضای اسلام بلکه در میان ایشان اشخاصی یافته میشوند که در ماه رمضان روزه میگیرند و نماز میخوانند و بعد شروع باعتراف برخالق و نبوات و انکار رستاخیز اجساد می‌کنند...» (۱)

در باره تحریم علم کلام مینویسد:

«گروهی از مسلمانان را ابلیس از تقلید گریزان کرد و خوض در علم کلام و نظر در سخنان فلاسفه را در نظر ایشان بیاراست تا بزعم خود از زسره عوام بیرون بیایند. احوال متکلمان بر چند گونه است و کلام در اغلب آنان بشکوک و در بعضی آنان بالحد منجر شده است و فقهای قدیم این امت از طریق عجز از علم کلام سر نیچیدند بلکه ملاحظه کردند که این دانش عطش حقیقت را شفاء نمیدهد و آدم خوش اعتقاد را از راه درست منحرف میکند لهذا بآن توجه نمودند و خوض و تأمل بکلام را ممنوع داشتند تا آنجا که امام شافعی - رحمه الله - فرمود:

اگر بنده‌ای بتمام منہیات غیر از شرک مبتلا گردد، بهتر از آن است که در علم کلام نظر کند و اگر شنیدی که کسی بگوید اسم سسمی و غیر سسمی است گواهی ده که او از اهل کلام است و دینی ندارد و حکم من درباره علمای کلام آنست که آنان را به تازیانه بزنند، در بین عشایر و قبایل بگردانند و بگویند اینست سزای کسی که «کتاب و سنت» را بگذاشت و بعبه کلام توجه نمود.»

و نیز ابن جوزی از قول امام احمد بن حنبل مینویسد:

«اهل کلام هیچوقت روی رستگاری نخواهند دید و تمام متکلمان زندیق اند.» (۲)

(۱) نقد العلم والعلماء تألیف ابن جوزی صفات ۴۵ - ۵۰ و تاریخ علوم عقلیه واسطه قرن پنجم صفحات ۱۴۱ - ۱۴۳ تألیف استاد دکتر ذبیح الله صفا.
(۲) نقد العلم والعلماء - صفحه ۸۲ و ۸۳.

امام محمد غزالی که خود یکی از منکرین اسلام است و شهرستانی زمانش را درک کرده و احتمالاً هنگام تحصیل در نظامیه نیشابور یا در شهر طوس بخدمت او رسیده است در کتاب: «المنقذ من الضلال» و «تہافت الفلاسفہ» بیشتر مسائل فلسفی را مبتنی بر تخیلات واهی دانسته خاصه افکار فیلسوفان الهی را اعم از غیرمسلمان و مسلمان همچون «سقراط»، «افلاطون» و «ارسطو» و «فارابی» و «ابن سینا» بی پایه و مبتنی بر اشتباه معرفی کرده است و بزعم خود اشتباهات آنها را در مسائل الہیات در بیست مسئلہ بیان داشته است.

غزالی سه مسئلہ: انکار معاد جسمانی: و عدم واجب الوجود بکلیات و عدم علم او بجزئیات: و قدم عالم را دلیل کفر والحاد فلاسفہ الہی محسوب داشته است.

صرف نظر از فقہاء و محدثانی کہ پایه و مبنای رای خود را بر «احادیث» قرار دادند بعضی از شعرای بزرگ ہم از قبیل «خاقانی»، «سنائی غزنوی» کہ با شهرستانی همزمان بودند در اشعار خود، بر فلاسفہ تاخته، و «علم تعطیل» را بغیر «سر توحید» دانسته اند.

خاقانی درباره فلسفہ و فلسفی سی گوید:

ای امامان و عالمان اجل	خال جہل از براجل منہید
علم تعطیل شنوید از غیر	سر توحید را خلل منہید
فلسفہ در سخن میامیزید	وانگهی نام آن جدل منہید
تقدہر فلسفی کم از فلسی است	فلس در کیسہ عمل منہید
سستی اطفال نو تعلم را	نوح ادبار در بغل منہید
قتل اسطوره ارسطو را	بر در احسن الملل منہید
نقش فرسودہ فلاطن را	بر طراز بھین حلل منہید
فلسفی مرد دین مپندارید	حیز را جنت سام یل منہید

سنائی غزنوی کہ تحت تأثیر افکار عرفانی فرا گرفته بود بطعن حکماء را خطاب قرار داده است و میفرماید:

تا سی از ذہل نمازی ای حکیم زشت خوی

همچو دونان اعتقاد اہل یونان داشتن

عقل نبود فلسفہ خواندن ز بہر نامی

عقل چہ بود جان نبی خواه و نبی خوان داشتن

بدین ترتیب مینگریم در قرنی کہ از «اندلس» تا «سر حد چین» در سراسر ممالک

اسلامی فلسفه و علم کلام چندان قابل هضم نبود، فقهاء و محدثان و عرفاء و غالب اسیران و حکام، علوم عقلی را مابین «احکام شریعت» میدانستند چنانکه منصور بن ابی عامر در اثر تحریک علمای ظاهر بزرگترین حکیم اسلامی سده ششم یعنی «ابوولید محمد بن احمد بن محمد اندلسی» معروف به «ابن رشد» (در گذشته بسال ۵۹۵) را از «قرطبه Cordova» تبعید کرد و با این کیفیت از اینکه «شهرستانی» در نیمه اول همین قرن در خطه خراسان به «خبط در اعتقاد» و «میل به الحاد» متهم می شد، نباید تعجب کرد.

در قرن های بعد نیز محدثان و فقهاء، علوم اوایل را تخطئه میکردند و طالبان «علوم عقلی» را به الحاد و زندقه منسوب میداشتند.

آذر شهرستانی

کسانی که ترجمه حال شهرستانی را نوشته‌اند غالباً اشاره بکثرت تصانیف او کرده‌اند.

«ظهیر الدین بیهقی» مولف : «تاریخ حکماء الاسلام» (متولد ۴۹۹ و متوفی ۵۶۵ هـ) که با حضور جمعی از افاضل خراسان او را ملاقات و با وی مباحثه کرده است عدد مؤلفات شهرستانی را بیش از بیست مجلد یاد میکند و در ترجمه حال و آثار شهرستانی تحت عنوان : «الامام محمدالشهرستانی» مینویسد :

«له تصانیف کثیرة منها : کتاب الملل والنحل ، و منها : کتاب العیون والانهار ، و منها : قصة موسى والخضر، و منها : کتاب المناهج والآیات (وکان یهجّن رأی ابي علی فی کتاب المناهج والآیات) ، و قرأ علی من هذا الكتاب فصولاً فی منزل : مرز توان(؟) فقلت له : یجب أن نبحت کل فصل واعتراض ، فلم یساعد الوقت ، وأزف الرحیل (۱) .»

(۱) ظاهراً «مرز توان» اسم مکان است.

وتصانيفه تزيد على عشرين مجلدة وهو لا يسلك فيها سبيل الحكماء .
ورأيت له مجلساً مكتوباً عقده بخوارزم فيه اشارة الى اصول الحكمة ، فتهجيت
منها .

وقد جمعني واياه الامام ابو الحسن بن حمويه (١) في مجلس (وحضر المجلس) الامام
ابو منصور العبادي ، وموفق الدين احمد اللبشي ، وشهاب الدين الواعظ الشنوركاني ، و
غيرهم من الافاضل ، فقلت له حين ذكر اقسام المقدمات : هذا المنفصل حقيقي أم غير حقيقي ؟
فانك تقول المتقدم اما بالذات ، واما بالوجود ، واما بالطبع ، واما بالمكان ، واما بالزمان ،
واما بالشرف ؛ فقال : فرق بين التقدم بالذات والتقدم بالوجود ، واخذ يقرر ذلك تقريراً .
وانا اقول : انت تجيب عن مطلب «ما» في غير مواضع النزاع ، وتعرض عن مطلب «هل»
المركب ، و«لم» في موضوع النزاع ، أنا لا أسألك ولا اقول ما الفرق بين المتقدم بالذات
والمتقدم بالوجود ، ولكني اقول لم قلت ان اجزاء الانفصال في حصر المقدمات محصورة
وهي منفصلة حقيقة ، فطال التكرار ، وانقطع بسبب التكرار الكلام .
وكان يصنف تفسيراً ويؤول الآيات على قوانين الشريعة والحكمة وغيرها ، فقلت له :
هذا عدول عن الصواب ، لا يفسر القرآن الا بآثار السلف من الصحابة و التابعين ،
والحكمة بمعزل عن تفسير القرآن وتأويله ، خصوصاً ما كتب تأويله ، ولا يجمع بين الشريعة
والحكمة احسن مما جمعه الامام الغزالي - رحمه الله - فامتلاء من ذلك غضباً .
وقدمات : بشهرستان مستط رأسه ، في شهر سنة ثمان واربعين وخمسة ، وكان مقرباً
من سرير السلطان الاعظم سنجر [بن ملكشاه] وصاحب سره .
ومن كلماته قوله : لا تعب انساناً بما لا يمكن أن يعلم .
الصبر عما تحبه ويضرك اشد من الصبر على ما تكرهه .
اسلك نفسك في مواطن النوائب بالصبر .
وقال : في العالم العلوي الشيخ أبهى من الشاب ، والوالد أشب من الولد .
من شرط المصنف أن يحترز عن الزيادة على ما يجب ، والنقصان مما يجب ، وتقديم
ما يجب تأخير ، وتأخير ما يجب تقديمه .
الانحاء التعاليمية : التقسيم والتحليل والتحديد والبرهان (٢) .

(١) ابو الحسن علي بن محمد بن حمويه بن محمد بن حمويه جويني متوفى در نيشابور و
مدفون در جوين .

(٢) نقل از تاريخ حكماء الاسلام تأليف ظهير الدين بيهقي چاپ مطبعة ترقى - دمشق - سال
١٩٤٦ ميلادي صفحات ١٤٤ - ١٤١ .

اینک ملخص ترجمه نوشته بیہمی را از درہ الاخبار و لمعة الانوار درینجا عیناً نقل
میکنیم :

او را تصانیف فراوانست و مشہور، از آن جمہ: «س و نحل، و شاب: العیون و
الانہار، و قصہ موسی و خضر، و کتاب الطہار و النیات، و در کتاب: المناہج تہجین رای
ابوعلی کرده باشد.

الامام البیہمی گوید: از آن او مجلس مکتوب دیدہ شد معتمدی بود | درخوارزم
کی در آنجا اشارات بہ اصول حکمت کردہ بود و من از آن عجب کردم.
و سمو گوید شی مرا با او اتفاق مجلس افتاد (در تفسیر میگوید کہ امام ابوالحسن
حمویہ ابن مردود یعنی بیہمی و شہرستانی را در مجلس جمع کرد) در حضور امام ابوالحسن
عبادی (۱) ، و موفی الزین احمد نسبی ، و شاداب السین واعظ (و غیر ہم من الافاضل) ،
در اقسام تقدمات بحثی میرفت : من از او پرسیدم تحقیق آنکہ چرا گفتی اجزاء انفصال
منحصر است درین اسماء ستہ ؟ او جواب گفت :

فرق است میان مقدم بالذات و متقدم بالوجود و آغاز تحقیق نیاد فرق میان متقدمین
را ، گفتیم : من از مطلب «هل» سؤال میکنم تو بیان مطلب «ما» میکنی در غیر موضع
نزع، من می گویم : چرا گفتی کی این انفصال حقیقت است ؟ تو می گویی :

فرق است میان فلان جزو منفصلہ و میان فلان جزو، تا طول در کلام بنمادی کشید.
و در آن وقت تفسیری می نوشت و آیات را بر قوانین شریعت و حکمت تأویل میکرد
، گفتیم این تفسیر از صواب دور است زیرا کہ حکمت امری است از طریق تفسیر [دور] و
وجه تفسیر چنان باید کی از سلف ہما رسیده بود و اجماع صحابہ و تابعین بر آن بودہ و اگر
کس خواہد کی میان حکمت و تفسیر جمع کند، صورت ندارد و دس را مثل آن توقع نباید
داشت: او از این سخن برنجید، رنجیدنی درشت.

و سلطان سعید سنجر او را عزیز دانستی و صاحب سرخودش دانستی و در سیور سنہ
ثمان و اربعین و خمسمائۃ در شہرستان وفات یافت (۲) .

ملاقات دوم شہرستانی با بیہمی ہی شک بعد از سال ۵۳۸ ہجری یا در ضمن این
سال در نیشابور یا یکی دیگر از شہرہای خراسان صورت گرفته است ، زیرا این ملاقات
در سالی دست دادہ کہ ظہیر الدین دانشمندی صاحب اسم و رسم بودہ و بہ محضر عبدای درجہ

(۱) در اصل عربی ابو منصور عبادی شیبی است. (۲) نقل از درہ الاخبار و لمعة
الانوار چاپ لاہور۔ سال ۱۳۵۰ ہ۔ بتصحیح شادروان علامہ محمد شفیع پاکستانی صفحہ ۱۰۱۔

اول زمان دعوت می‌شده و بخود اجازه می‌داده است با عالم بزرگی که از حیث کثرت علم و وفور دانش همه او را «امام» و «حجة الاسلام» میدانستند بحث کند، و بر نحوه نگارش تفسیرش خرده بگیرد و شیوه او را در تفسیر قرآن عدول از شریعت و بیرون از طریق صواب بخواند - کما اینکه در بار اول که در «مرز توان» این دو دانشمند بهم رسیدند و باهم ملاقات کردند - درحالی که هر یک بسوئی سفر می کرده‌اند - شهرستانی فصلی چند از کتاب «المناهج والایات» را برای بیهقی قرائت نموده و مورد ایراد واقع شده است ، مضافاً اینکه شهرستانی تفسیر: «مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار» را با توجه بعبارت : «اتفقت بدایة هذا التصنیف فی شهور سنة ثمان و ثلاثین و خمسمائة ثلثة من خط المصنف» مرقوم در پشت صفحه اول نسخه خطی موجود در کتابخانه مجلس شورای ملی ایران، در سال ۵۳۸ هجری شروع بتألیف کرده است.

بنابراین وقتی این ملاقات دست داده که ظهیر الدین لااقل در حدود چهل سال داشتند است.

مؤلفات شهرستانی همچنانکه امروز در خور اهمیت است در زمان حیاتش نیز مورد توجه فضلاء و دانشمندان روشنفکر بوده و در قلمرو سمالک اسلامی دست بدست می‌گشته است.

يك قسمت از آثار ابن دانشمند مانند آثار بسیاری دیگر از بزرگان ایران از بین رفته و امروز از وجود آنها اثری نیست، مگر آنکه در کتابخانه‌های خصوصی موجود باشد که ما از آنها اطلاع نداریم . بنابراین آثار شهرستانی را میتوان به دو دسته تقسیم کرد:

الف - آثار غیر موجود.

ب - آثار موجود.

الف - آثار غیر موجود

آثار غیر موجود شهرستانی عبارتند از :

۱ - تلخیص الاقسام لمذاهب الاناد فی علم الکلام ، یا تلخیص الاقسام لمذاهب الاعلام .

۲ - کتاب العیون والانهار که موضوع آن معلوم نیست. اجمالا و احتمالا از نام کتاب میتوان استنباط کرد که در بیان چشمه سارها و رودخانه‌های ناحیه‌ای از نواحی ایران زمین بوده است و یا هم مجازاً «عیون» و «انهار» حکمت را اراده کرده است.

۳ - کتاب المناهج والآیات که بنام : المناهج والبیان، یا المناهج والبینات، و المناهج نیز ذکر شده است و چنانکه ظهیر الدین بینقی میگوید درین کتاب عقیده ابوعلی سینا را

در منزل «سرزتوان» نگارش میکرد و فصلی چند از آنرا برمن خواند و گفتم که در هر فصل آن باید بحث کرد، اما وقت یاری نکرد و حرکت کردیم.

ظاهراً این کتاب یکی از مؤلفات مهم شهرستانی بوده است.

۴ - کتاب الارشاد الی عقاید العباد.

۵ - کتاب دقائق الاوهام.

۶ - کتاب المبدء و المعاد.

۷ - کتاب شرح سورة يوسف که بقول باقوت حموی با عبارت لطیفی پرداخته شده و صاحب تبصرة العوام از آن چنین نقل میکند: «و شهرستانی از اشاعره در قصه يوسف گوید که برادران يوسف جمله انبياء بودند».

۸ - کتاب الاقطار فی الاصول.

۹ - کتاب غایة المراد فی علم الکلام.

۱۰ - قصه موسی و خضر.

۱۱ - کتاب اسرار العبادة که خوانساری صاحب روایات الجنات باو نسبت میدهد

و از آن مطلبی هم نقل میکند.

۱۲ - کتاب تاریخ الحکماء که حاجی خلیفه در کشف الظنون باو نسبت داده و بعدها نیز برخی از خاور شناسان انگلیسی دو نسخه از تاریخ الحکماء شهرزوری را که در انگلستان وجود داشته با این نام اشتباه کرده اند. آنگاه این شبهه برای «بروکلمن Brockelmann» محقق آلمانی در تاریخ ادبیات عرب و بنقل از او برای جرجی زیدان در آداب اللغة العربیة نیز رخ داده است. بروکلمن خود در ذیل کتاب خود متذکر این اشتباه شده است.

هوآرت Huart خاور شناس فرانسوی در تاریخ ادبیات عرب مینویسد:

شهرستانی کتابی در تاریخ حکماء نوشته که در دست بلاند Bland بوده است و ترجمه فارسی آن توسط فریزر Fraser به اروپا انتقال داده شه و یکی از شاهزادگان اوده (۱) نسخه مذکور را خریداری کرد و به هند برد.

(۱) اوده Oude نام یکی از شهرهای سابق کشور هند بوده است که اکنون جزو استان لکنهو

میباشد.

ب- آثار موجود

آثار موجود شهرستانی عبارتند از:

۱- **نهاية الاقدام في علم الكلام**: نسخه‌های متعددی از آن در کتابخانه‌های اسلامبول، برلن، و بودلی، و تهران موجود است و بسعی و اهتمام آ. ویلیام دراکسفورد در سال ۱۹۳۴ چاپ شده است و بعداً متن غربی همان چاپ در بغداد (چاپ افست) تجدید شده است.

این کتاب مشتمل بر یک مقدمه (در دو صفحه) و بیست قاعده است و در هر قاعده یکی از مسائل مهم علم کلام را بصورت سؤال و جواب مورد بحث قرار داده است و پس از نقل اقوال متکلمین و فلاسفه از قبیل: ابوالحسن اشعری، و ابونصر فارابی، و ابوعلی حسین بن

عبدالله بن سینا، و ابواسحق اسفرائینی، و امام الحرمین ابوالمعالی جوینی، و جبائی، و ابوالقاسم سلیمان بن ناصر انصاری؛ و ذکر شبهات آنان، نظر خویش را بروفق اصول کلامی اشعریان ذکر کرده است و گاهی نیز با ایشان موافقت ندارد.

شهرستانی درین کتاب یکجا از استاد خود انصاری نام میبرد و او را چنین توصیف میکند:

«... استادنا و امامنا ناصر السنة ابالقاسم سلیمان بن ناصر الانصاری...» (۱)

در میان آثار موجود شهرستانی - پس از کتاب ممال و نحل - این کتاب از دیگر آثارش

شهورتر میباشد.

شهرستانی درباره علم کلام سه کتاب فراهم آورده است ولی فعلا فقط یکی از آنها یعنی

همین کتاب نهیة الاقدام فی علم الکلام باقی است.

قواعد و مباحث بیست گانه ای که شهرستانی در نهیة الاقدام متعرض شده بشرح

زیر است :

۱ - در بیان حدوث عالم و بیان استحاله محدثات که آغازی ندارد و استحاله وجود

اجسامی که مکانشان غیر متناهی است.

۲ - در حدوث عمه کائنات باحداث خدای تعالی.

۳ - در توحید.

۴ - در ابطال تشبیه.

۵ - در ابطال مذعب تعطیل و بیان وجوه تعطیل.

۶ - در احوال.

۷ - در معدوم که آیا چیزی است یا نه؟ و درباره هیولی و ردبر کسانی که وجود هیولی

را بدون صورت اثبات می کنند.

۸ - در اثبات علم باحکام صفات علی.

۹ - در اثبات علم بصفات ازلی.

۱۰ - در علم ازلی خاصه و اینکه ازلی واحد متعلق بجمیع معلومات است.

۱۱ - در اراده.

۱۲ - در این که خدا متکلم بکلام ازلی است.

۱۳ - در کلام واحد باری.

۱۴ - در حقیقت کلام انسانی و نطق نفسانی.

(۲) نهیة الاقدام فی علم الکلام صفحه ۲۸.

۱۵ - سادعاهم بالانكاه باقری مولی السبع وخصم است.

۱۶ - من حویر اذیت بدی تعول بعول بر وحبیب ان سبع.

۱۷ - من احسن وبتاریح و بیان انكاه بر انكاه چیری از انكاه عدل واجب المشیبه.

و انكاه بر انكاهان چیزی بس از وروزه سریع واجب نیست.

۱۸ - من عدل انفس وعتت ان العال خدا و انصال قول اصلاح واصلح و اطف و

معنی توفیق و حلالان و تسبیح و خیمه و طبع و معنی نعمت و تشکر و معنی اجل در زنی.

۱۹ - در اجاب بیوات.

۲۰ - در اوقات بیوات نامید بنا محمد - صلی الله علیه و سلم - و بیان معجزات آن

حضرت و وجه دلالت نام عزیز بر صدی او و جعلی از انكاه در سعیدات از اسماء و احلام و

حنیتم ایمان و نسر و قبول در تکفیر و نصیب و بیان سزای فبر و حشر و میزان و حساب و حوض

کوتر و شفاعت و بیست و دوزخ و ابیات امامت و بیان کرامات اولیاء و بیان جواز تسبیح در

شرایع و انكاه شریعت اسلام تا سح همه شرایع است.

احتمال دارد قواعد یا مباحثی را که ضمن دروس و مباحثات برانگنده خود قبلاً طرح

کرده و در خاطر داشته و تا یادداشت برداشته است ، بعداً در شهرستان آنها را ترتیب و

تمهید داده و بطور سزای و جواب در بیست قاعده گردآورده باشد.

آغاز کتاب : الحمد لله محمد الشارین والصلوة علی رسوله المصطفی محمد وآله

الظاهرین . اما بعد : فقد اشار الی من اشارته حتم و طاعته غنم ان اجتمع مشکلات مسائل.

الأصول واحل مانعتم منها علی ارباب العقول ظانین انی قد وقفت علی نهایات مسارح

النظر وغایات مطارح الفكر ولعله استسمن ذاووم او نفع فی غیر ضرره . لعمری :

لقد طفت فی تلك المعاند کلینا وسیرت طرفی بین تلك المعالم

فلم ار الا واضعاً كف حائر علی ذقن او قارعاً سن نادم (۱)

پایان کتاب : . . . رضینا بالله رباً بالاسلام دیناً و بمحمد - صلی الله علیه وسلم - نبیاً

وبالقرآن اسماً و بالکعبة قبله و بالمؤمنین اخواناً.

وقد نجز غرضانم عشرين قاعدة فی بیان نهایات اقدام اهل الکلام وان تنفس الاجل

وامهل العمر شرعنا فی عشرين اخرى فی بیان نهایات اوهام الحكماء الالهیین.

(۱) شهرستانی این دو بیت را در ملل و نحل هم آورده است و بدین مناسبت برخی این دو بیت را باو نسبت داده اند و برخی دیگر آن را از ابوبکر محمد بن باجه معروف بابن صائغ دانسته اند و نیز این دو بیت بابن سینا هم نسبت داده شده است.

وعند ذلك يحى لنا ان نقول وحقاً وصدقاً نقول متبرلين بالفاظ الصالحين وهى كلمات ملتقطه من دعوات زين العابدين - رضوان الله عليه - : يا من لا يبلغ ادنى ما استأثرت به من جلالك وعزتك اقصى نعمت الناعتين يا من قصرت عن رويته ابصار الناظرين وعجزت عن نعته اوهام الواصفين يا من لا تراه العيون ولا تخالطه الظنون ولا يصفه الواصفون انت كما وصفت به نفسك وانت كما اثبتت على نفسك ضلوك الصفات وتقسمت دونك النعوت وحارت فى كبرياءك لطايف الاوهام والعقول. انت الاول فى ازليتك وعلى ذلك انت دايم لا تزول، وانت الآخر فى ابديتك و كذلك انت قائم لا تحول وانت الظاهر فما احتجبت عن شىء، و انت الباطن فما اختفيت فى شىء ولا تغريك الدهور ولا تبليك الاسور ولا يعتورك الزمان ولا يحويك المكان ولا يشغلك شأن عن شأن، كذلك انت الله الذى لا اله الا انت لك الاسماء الحسنى والمثل الاعلى والكلمة العليا انزلت الكتب بالحق وارسلت الرسل بالصدق و ختمتهم بآخرهم عصراً و اولهم باثره وذكرأ محمد المصطفى - صلى الله عليه و سلم . اللهم اكتب لى هذه الشهادة عندك واجعلها عهداً توديه لى يوم القيمة وقد رضيت عنى يا ارحم الراحمين.

ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا، ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب».

از آنچه از آخر کتاب «نهایة الاقدام فى علم الکلام» در اینجا نقل شد چند حقیقت روشن میشود :

نخست آن که شهرستانی این کتاب را در سنین کهوات و کمال تحریر نموده یا از سواد به بیاض آورده است.

دوم آنکه مؤلف در نظر داشته پس از این تألیف، کتاب دیگری را در بیان: «نهایات اوهام الحکماء الالهیین» در بیست قاعده تصنیف کند ولى ظاهرأ عمرش وفا نکرده است.

سوم اعتقاد راسخ و قلبی و صادق شهرستانی بوحدانیت خدا و اصول و مبادی اسلام کلاً روشن میشود و عدم صحت گفته‌های شیخ ذهبی و ابن صلاح و غیر آنها که با فلاسفه و مستکلمین دشمنی داشته‌اند، مبنی بر سستی اعتقاد شهرستانی ثابت تر میگردد.

چهارم آنکه کتاب خود را برای تبرک و تیمن بایکى از دعوات امام زين العابدين يكى از ائمه اثني عشریه خاتمه میدهد و این کار تمایل او را به اهل تشیع میرساند.

نسخه‌ای از این کتاب که جزو کتابهای میرزا طاهر تنكابنی حکیم راحل بوده فعلاً بکتابخانه مجلس شورای ملی انتقال یافته است.

در این کتاب شهرستانی چند جا (یکى در آغاز قاعده اول، و دیگر در آخر قاعده یازدهم و سدیگر در قاعده هفدهم و چهارم در قاعده نوزدهم) (۱) از کتاب: «الملل والنحل» خود نام

(۱) نهایت الاقدام صفحات ۵ و ۲۶۷ و ۳۷۷ و ۴۲۹.

كتاب يعرف بالمصارعة شيخ تاج الدين ابي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني ادعى فيه مصارعة مع الشيخ الرئيس ابي علي الحسين بن عبد الله بن سينا في عدة من المسائل و رد عليه فيما يذكره في كتبه فدعته دعواه الى النظر فيه واشتد حرجي من استماع اسمه على التأمل في معانيه فلما طالعه وجدته مشتملا على قول سخيف ونظر ضعيف ومقدمات واهية ومباحث نافية وتخليط في الجدل وتمويه في المثال فدمارح به سنيا يحترز عنه العلماء ورفقا من القول لا يستعمله الادباء الا المنتسبين بالانتقام والمتسوقين عند العوام قد انصرع في اكثر مصارعاته و انهزم في معظم مبارزاته، فرأيت ان اكشف عن تمويهاته واميز بين تخليطاته غير ناصر لابن سينا في مذاهبه...

آنگاه خواجه نصيردر باب كتاب «المصارعة» چنین می نویسد:

وسه صاحب الكتاب، كتابه بالمصارعة بين ابي علي الحسين بن عبد الله بن سينا وبين ابي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في المسائل المذكورة فيه وقال:

بعد التحميد لله والصلوة على رسوله والثناء على مخدمه المصنف له وهو السيد مجد الدين ابو القاسم علي بن جعفر الموسوي نقيب ترمذ ابتدا اصغر خدمه محمد بن عبد الكريم الشهرستاني بعرض بضاعته المزجاة على شرف كرمه فخدمه بكتاب صنفه في بيان الملل والنحل على تردد القلب بين الوجل والخجل فانعم بالتبول وامعن النظر فيه وبلغ النهاية في ادراك معانيه وبالغ في الثناء على اخلص مواليه وما كان للمصنف فيه كثير تصرف سوى استيعاب المقالات كلها و حسن الترتيب وجودة النقل وانما يسبرغور العقل وتبين قيمة الرجل عند مناخزة الاقران ومبارزة الشجعان وبالاختبار تظهر خبيثة الاسرار، وبالامتحان يكرم الرجل اويهان.

وقد وقع الاتفاق على المبرز في علوم الحكمة و علامة و الدهر في الفلسفة ابي علي الحسين بن عبد الله بن سينا فلا يفتوه فيها قاف وان نقض السواد ولا يلحقه فيها لاحق وان ركض الجواد و اجمعوا على ان من وقف على مضمون كلامه وعرف مكنون مرامه فقد فاز بالسهم المعلى وبلغ المقصد الاعلى فعزمت على الاعتراض عليه رداً ورمياً وتعقيب كلامه ابطالاً وفضافاً فان ذلك باب ضربت دونه الاسدال وقبضت عليه الحفظة والارصاد فاردت ان اصارعه مصارعة الابطال و انازله منازل الرجال فاخترت من كلامه في الهيات الشفاء و النجاة و الاشارات التعليقات (١) احسنه و اتقنه و هو ما برهن عليه بزعمه

(١) م: التعليقات نام صحيح و كامل كتاب «الاشارات و التنبهات» است و كلمه «التعليقات» مكتوب در نسخه خطي كتابخانه مجلس شوراي ملي مصحف كلمه «التنبهات» ميباشد. بعلاوه در عبارات بالا حرف «و» بين دو كلمه «الاشارات و التنبهات» (نسخه مجلس) ساقط شده است. رجوع شود به نسخه خطي «مصارع المصارع» موجود در كتابخانه آستان قدس رضوي واقع در مشهد.

و حقیقه و پنده و تشریحات برین اساس آن لابد بود که غرض از دعوت و رایزنی و همکاری جدلیه، از معاندان سوفسطائیه قایلندی بیان تناقض فی نفس منصوصه لفظ و معنی فارزید بکشف مواقع الخفاء فی متون برآمده مدله و صورت مسجس المسجس (یعنی عضویت المذکور) مسجس القضاء و الجرام و لیحکم بین المناظرین و المتنازعين بالحق و الصدق فهو احری بالحقکه ...
 و هذه المضارعة فی سبع مسائل من الالهیات من جمله نیک و سبعین مسئله فی المنطق و الطبیعیات و الالهیات ...»

خلاصه نویسه در عرصه‌های در مقدمه کتاب المضارعة این است که چون «ملل و نحل» را تصنیف کرد و نسخه‌های از آنرا بعه ان بضاعت مزجات در حال دودلی و بین بیم و شرمساری بشرف عرض سید مجدالدین موسوی رسانید، سید آن کتاب را مورد حسن قبول قرار داد و در مطالب آن نظر کرد و نهایت معانیش را درک فرمود و بر مؤلف که از مخلص ترین موالیانش بود ثنای بلیغ فرستاد در صورتیکه در تألیف ملل و نحل جز آنکه گفته‌های صاحبان مقامات را گرد آورده و آنها را نظم و ترتیب داده و بدقت نقل کرده، کار برجسته دیگری را انجام نداده است.

برای اینکه شهرستانی شخصیت علمی خود را ثابت کند و به همگان بشناساند و عمق و غور عقل و دانش خویش را آشکار و مشخص سازد، در حد بر آمده پنجه در پنجه یکی از پهلوانان ناسی بیندازد و با دلاورترین شجاعان میدان حکمت و منطق کشتی بگیرد، لذا با مبرز علوم حکمت و علامه دهر در فلسفه ابوعلی سینا که هیچ پیروی هر چند با اسب تیز تک هم او را دنبال کند، بدو نرسد، وارد میدان مبارزه شد و حال آنکه اجماع دانشمندان برین است که هر کس توانست مضامین کلام ابوعلی را درک کند و مکتون مقصدش را بشناسد، فایز سهم معنی شده و به مقصد اعلی رسیده است - با این حال تصمیم گرفت در مسائلی چند بر مطالب و معنیان ابوعلی خط بطلان کشد و در مقام اعتراض بر آید.

شهرستانی بنا بر گفته خودش نیک میدانست که درگاه علمی ابوعلی درگاهی است که پرده‌هایی چند در جلو آن کشیده شده و در بانان و کمین کنندگان در مدخلش ایستاده‌اند، با اینهمه خواست تا با این یک‌تاز میدان حکمت کشتی بگیرد، از آن نوع کشتی که پهلوانان سیگیرند، و با او در میدان جنگ دست و پنجه نرم کند و بگمان خود بهترین و متقن ترین گفته‌های ابوعلی سینا را در الهیات شفا و نجات و اشارات که اقامه برهان بر صحتش نموده اختیار کرد و آنرا مورد نقد قرار داد. و برای اینکه متکلم جدلی یا دشمن سوفسطائی شناخته نشود نخست با خود شرط کرد که با وی فقط از طریق صنعت و شیوه ابوعلی مجادله و مناظره کند و با این کیفیت به بیان تناقض در جواهر نصوص عبارات شیخ از حیث لفظ و معنی پرداخت

بر آن که در کتاب مصارع الفلاسین بر ائمه بر ائمه بر ائمه بر ائمه - چه از جهت ماده و چه از جهت صورت - بی با ائمه بر ائمه بر ائمه بر ائمه درخواست کرد، در مجلس دآوری و قضاء بنشینند و پس آن در گفتار به از ابوعلی سینا و شهرستانی) بحق و صدق حکومت فرماید، او را از او از ترین اشخاص و سکه دانسته است.

از آنکه صاحب ترجمه در ماده مصارع الفلاسین نوشته چند مطالب روشن و واضح میشود:

نخست آنکه در این موسوی رئیس مشرق، از دانشمندان بزرگت عصر خود بوده است.

دوم آنکه شهرستانی صاحب مصارع الفلاسین را مهمتر از کتاب ملل و نحل میدانسته است زیرا که خود در کار تألیف ملل و نحل مقالات ارباب دیانات و ملل و اقوال اهل امواء و نحل را خوب تنظیم و ترتیب داده و آنها را با دقت نقل کرده است ولی در کتاب المصارعة پنجم در پنجمه علامه دهر ابوعلی افکنده و بگمان خود با بطلان و نقض بر ائمه بر ائمه از حیث ماده و صورت برو چهره شده و در میدان حکمت و منطق ویرا به زمین زده است.

سوم آن که از مقام علمی خویش تمجید و تعریف بسیار کرده و نظر خود را در مسائل غمگانه مرقوم در کتاب المصارعة مصاب دانسته و مشخص و داور کشتی را مجد الدین موسوی قرار داده است.

چنانکه قبلاً نیز یاد آور شدیم شعرستانی در کتاب دیگر خود بنام «المناهج والآیات» نیز رای ابوعلی سینا را تهجین کرده و فصولی چند از کتاب را برای ظهیر الدین بیهقی خوانده است.

پایان کتاب المصارعة:

«اللهم انفعنا بما علمتنا ما تنفعنا به بحق المصطفين من عبادك ، وصلى الله على نبيه المصطفى محمد وآله الطاهرين».

خواجه نصیر الدین پس از رد ایرادات شهرستانی بر ابوعلی سینا در پایان کتاب مصارع المصارع مینویسد:

«و مانند همین مغلفه» (یعنی کلی را بجای جزئی و وحدت نوعی را بجای وحدت شخصی بکار بردن) برای محمدشهرستانی در کتاب موسوده: «مصارع الفلاسفة» اتفاق افتاده و گفته است: بدان که اگر عالم را آغاز زمانی نبودی دور لازم می آمدی چه دور آذر نطفه و انسان و تخم مرغ و مرغ تنها وقتی منتقطع می شود که ابتدا را در یکی از دو طرف دور تعیین نمائی، و گرنه هستی یکی بر آن دیگر متوقف باشد و ایجاد احد همارا اولیئی بر آن دیگر نخواهد بود، و این منتهی میشود باینکه هیچکس بحصول نیبوندد و حال اینکه هر دو حاصل و موجودند - پس بناچار دور یکی از ایشان قطع شود و آغاز در اشخاص انسانی بکاملتر اولی میباشد.

خواجده نصیر در مصارع المصارع در پاسخ شهرستانی درین باره گفته است: احسن ای علامه! درباره مطلبی که عوام و کودکان از آن می پرسند، اینجا دوری نیست مگر در لفظ چه اگر وجود چیزی متوقف باشد بر چیزی که در هستی خود بمثل اولی نیازمند است دور نیست تا منتهی شود باینکه هیچکس حاصل نشود بلکه بساهست که متسلسل شود و تسلسل اگر محال باشد واجب است که آنرا آغاز و ابتدائی باشد، پس در این جانبزد مصارع (شهرستانی) دور به تسلسل مشتبه شده است.

نسخه‌ای از کتاب مصارع المصارع خواجده (مشمول بر ۱۴۰ صفحه هر صفحه دارای ۲۱ سطر) ضمن رسائل مختلفه در جزو کتابهای حکیم راحل میرزا طاهرتنکابنی به کتابخانه مجلس شورای ملی منتقل شده و بشماره ۲۳۰۲۶ / ۲۵۲ در دفتر کتابخانه ثبت است.

یک نسخه دیگر از همین کتاب در کتابخانه شادروان مرحوم ضیاءالدین دری موجود است و اکنون در اختیار ورثه حکیم مرحوم میباشد.

کتاب المصارعة تاکنون چاپ نشده است و جا دارد متن عربی کتاب «مصارع المصارع» خواجده طوس که مشتمل بر کتاب المصارعة نیز میباشد همراه با ترجمه فارسی آن چاپ و انتشار یابد و مسائل هفتگانه مطروحه باکمال بیطرفی مورد نقد و بحث علمی قرار بگیرد.

۳ - مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار : در تفسیر قرآن که در آن آیات قرآن را بروفق احکام شریعت و اصول حکمت تفسیر و تأویل کرده است .

تفسیری را که ظهیرالدین بیهقی نقل میکند بی شک همین مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار است.

نسخه خطی منحصر بفرد ازین تفسیر در کتابخانه مجلس شورای ملی ایران بشماره ۷۸/۸۰۸۶ ب موجود است که در سال ۶۷ هجری محمد بن محمد زانجی آنرا برای ابراهیم بن محمد بن المؤید ابوالمجامع الحموی الجوینی نوشته است و دارای ۸۶۴ صفحه و هر

صفحه دارای ۲۵ سطر، قطع زبر، به طول ۲۰ سانتی‌متر، و عرض ۱۳٫۵ سانتی‌متر، و تاریخ
 چند اول بندرعباس، کتابخانه اول مسجد جامع تبریز، در تاریخ ۱۳۳۵ هجری قمری، در تبریز
 نقل شده: «انقذت بداهة هذا المصنف من جهلته و جهلته ثمان و عشرين و خمسين سنة من نظر
 المصنف»، در سال ۵۳۸ آغاز و بطوری که در بیان عین چند اشاره شده در «حجرت» سال
 ۵۴۰ با تمام رسیده است. تاریخ شروع جسد دوم بواسطه یازدهمین صفحه آخر کتاب قابل
 تشخیص نیست.

تفسیر: «مفاتیح الاسرار ومصابیح الایران» راجع است به تفسیر و تائویل دو سوره
 «الفاتحة» و «البقرة» و امروز جزئیک مجلد ازین تفسیر چند دیگری موجود نیست.
 این تفسیر نه از حیث نیت، بزرگترین آثار موجود شهرستانی را تشکیل میدهد ما
 را با اصول عقاید و افکار این عالم بزرگداشت، میسازد و فریادای بدست میدهد که در زیر لافانه
 اشعری و شافعی بودن با تعلیمات و تائویلات فرقه اسماعیلیه بیگانه نبوده است، و عنوان:
 «داعی الدعاة» که در القاب وی دیده شده ظاهراً اشاره به همین جنبه مذهبی او است. احتمال
 می‌رود که پس از غلبه ترکان قراختائی در دست قطوان و ضعف قدرت سنجر در خراسان، در
 سالهای آخر عمر، شهرستانی مایل به سکونت در موطن خود شده باشد و در آنجا چون
 دیگر مانعی برای پرده‌گشائی ازین ناحیه فکری و اعتقادی خود در در ندیده، تفسیر را
 بدین منوال تنظیم کرده است.

آغاز کتاب: «الحمد لله حمد التناکیرین بجمیع مجامده کلها علی جمیع نعمانه کلها
 حمداً، کثیراً، طیباً، مبارکاً...».

آن‌گاه در مقدمه در بیان اینکه خداوند، کتاب «قرآن» خود را به آدمیان اختصاص
 داد و برگروندگان با برانگیختن پیامبر از میان خودشان منت گذاشت تا برایشان علم و
 کتاب و حکمت بیاموزد، مینویسد:

«وخصه با قرآن العزیز الذی لا یتیه الباطل من بین یدیه، ولامن خلفه؛ فقال عزمن
 قائل: لقد من الله علی المؤمنین اذ بعث فیهم رسولا من انفسهم یتلوا علیهم آیاته ویزکیهم
 وיעلمهم الكتاب والحکمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبین (۱).»

و در بیان وجه تسمیه «کتاب عزیز» به: «قرآن» مینگارد:

«وسمى الكتاب قرآناً جمعاً بین المترتبات فیه و فرقاناً فرقاً بین المتضادات؛ فقال عزذکره:
 وقرآنا فرقناه لتقرأه علی الناس علی مکث ونزلناه تنزیلاً (۲).»

پس از آن در بیان اینکه قرآن میراث عترت رسول اکرم و علم قرآن مخصوص

(۱) قرآن ۱۶۳۳ (۲) قرآن ۱۰۶۱۷

الشجرة الطيبة : يا ايها الذين آمنوا اكلوا من ثمرها من حيث شئتم الا من اصاب الصدفة من صلب العاشقين فوجدت عبداً من سبل الله الصالحين له سبب «عبد الله بن عبد السلام» له قصة : فوجدوا من عبادة الله وحده من عباد الله . وعبادته من الله (٢) . فتعلمت منه «تأويل الخلق والامر و مدارج المضاد والفرسب و جميع العموم و الخصوص ، و حكمس المنفرد و المستأنف . فشبع من هذا المعاد الواحد دون الامعان على تأويل الضلال و مداخل الجبال ، و ارتويت من شرب المسليم بلاس مزاجه من نسيمه . فاعتدلت لي لسان القرآن نظمته و ترتبته ، و بلاغته ، و جزائته ، و فصاحته ، و براعته ، و هو على رتبة فوق مراتب كلام العرب كما كان كلام العرب على رتبة فوق سائر لغات الناس ، و كما ان نطق الانسان على رتبة فوق منطق الطير و اصوات الابل (١) و كل رتبة معجزه لها و نهاها من المراتب ثم تطلعت من العبارة الى المعنى فوجدته...

فتقلت القراءة و النحو و المغذو التفسير و المعاني من اصحابها على ما اوردوه في الكتب نقلها صريحاً صحيحاً من غير تصرف فيها بزيادة و نقصان سوى تفصيل مجمل او تقصير مطول و توسعتها من اشارات الانوار و لتد مر على الخوض فيها غصولاً في علم القرآن عن مفاتيح الفرقان . وقد بلغت اثنا عشر فصلاً قداً مررت عنها ساير التفسير .

وسميت التفسير بمفاتيح الاسرار و مصابيح الابرار و استعيذ بالله السميع العليم...». بنابر آنچه از مقدمه اين تفسير نقل شد: باجماع علماء، علم قرآن و تفسير و تأويل آن مخصوص اهل بيت پيامبر است.

مصدر عموم مفسران «عبدالله بن عباس» میباشد که شاگرد حضرت «علی بن ابی طالب» بود و نزد آن امام همام «علم دین»، و «تفسیر»، و «تأویل» فرا گرفت. خود شهرستانی برای درک فهم معانی و اسرار پنهانی و اصول متین آیات قرآنی سه مرحله را گذرانیده است:

نخست : در ایام حوادث سن و جوانی از مشایخ خویش صرفاً تفسیر قرآن را می شنیده است.

مرحله دوم : وقتی است که این دانشمند در «نظامیه نیشابور» بتحصيل می پرداخته و محضر استاد ابوالقاسم انصاری را درک نموده است و نزد آن عالم بزرگ، علم تفسیر نیز خوانده و با مطالعه کلمات شریفه ماثوره از اهل بیت، و اولیاء ایشان بسیاری از اسرار دینه، و اصول و معانی و حکم قرآن واقف شده است.

اما عطش فهم و درک معانی و حقایق قرآن در او با فرا گرفتن بعضی از حقایق و اسرار

و مشکلات این کتاب بزرگ آسمانی، فرو نشست و همچنان در مقام کشف معانی و نکات دقیقه قرآنی بود، و در طلب آن میکوشید تا آن که از کناره وادی ایمن در بقعه مبارکه، از شجره طیبه منادی در داد: «یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقین»، و چون در طلب صادق بود و مانند عاشقان در جستجوی صادقان برآمد، پیدا کرد بنده‌ای از بندگان صالح خدا را همچنان که «موسی» با همراهش به «خضر» برخوردند که خدا وی را از علم لدنی برخوردار کرده بود، و از او فراگرفت: «مناهی: خلق، و امر» را، و «مناهی: تضاد و ترتیب» را، و «دو وجه عموم و خصوص» را، و «دو حکم مفروع و مستأنف» را و از خوان دانش آن «معلم» شکم خود را سیر کرد - نه مانند شکم هائی که خوراک دان گمرهان و نادانانست - و از آبشخور تسلیم با جامی که سمزوج از تسنیم بود سیراب شد، و به «زبان قرآن» از حیث نظم، و ترتیب، و بلاغت، و جزالت، و فصاحت و غیر آن راه یافت.

شهرستانی آن معلمی را که از خوان دانش او اشتهای خود را فرو نشاند و از آبشخور تسلیم سیرابش کرد نام نمیبرد لیکن از فحوای کلام و سیاق عبارت برمی آید که وی از اهل بیت پیامبر، یا از فرقه «تعلیمیه» و از جمله سران «اهل تشیع» بوده است.

وقتی زمان شهرستانی را در نظر بگیریم، می بینیم که در آن عصر در خراسان مانند بیشتر قنبر و ممالک اسلامی پیروان فرقه اسماعیلیه با شکنجه و آزار و کشتار و شدت عمل روبرو بودند و ریختن خون «ملاحده» مباح بشمار میرفته است لذا «اسماعیلیان» غالباً عقاید خود را پنهان میداشتند و از تظاهر به مذهب خویش خودداری میکردند، و ظاهراً شهرستانی نیز بر همین طریق بوده و باین نحو عمل میکرده است.

فصول دوازده گانه‌ای که در مقدمه تفسیر خود ذکر کرده عبارتند از:

- ۱ - در اوایل نزول قرآن و اواخر و مدت نزول.
- ۲ - در ذکر کیفیت جمع قرآن.
- ۳ - در ذکر اختلاف روایات در ترتیب نزول سوره‌های قرآن.
- ۴ - در قرات قرآن.
- ۵ - در اینکه برقاری مستحب است به قرات مشهوره و ماثوره از صحابه و تابعین و قراء معروف تمسک بجوید و از غیر آن پرهیز کند.
- ۶ - در اعداد سور قرآن و آیات و کلمات و حروف قرآن.
- ۷ - در تعداد مفسران از صحابه و غیر ایشان و ذکر تفاسیر مشهوری که تا زمان مؤلف تصنیف شده است.
- ۸ - در معنی تفسیر و تأویل قرآن.

ه - مسئله في اثبات الجوهر الفرد: اين مسئله را در بيان جزء لايتجزى تحرير

نموده و در آن به بيان اختلاف نظر فلاسفه با متكلمين درين مسئله اشاره شده است. اين اثر مشتمل بر نه صفحه در ذيل كتاب: «نهاية الاقدام في علم الكلام» به جاب رسیده است.

آغاز: «الجسم ينتهي بالتجزية الى حد لا يقبل الوصف بالتجزى ويسميه المتكلمون

جوهر فردا، وصارت الفلاسفة الى انه لا ينتهي الى حد لا يقبل الوصف بالتجزى. ومدار المسئلة على ان الجسم عند المتكلم هو المركب من اجزاء متناهية و ما تحصره النهايات و الاطراف لا يشتمل على ما لا نهاية له.

و عند الفيلسوف الاجزاء انما تحدث بالفعل في الجسم امارضاً و كسراً، و اما بانشاره، و اما باختلاف عرضين، و اما بالوعم و القوّة. و الجسم مركب من هيوالى و صورته لامن اجزاء متحيزة...»

پايان: «و بعض الفلاسفة يفتن فيما وراء العالم فلم يثبت خلاء و فضاء بتناهي الاجسام

، و ما يفتن فيما هو داخل العالم فاثبت ملاء و فيضا بلاتناهي الاجزاء و لا خارج من المحيط و لا داخل في المركز - و الله اعلم».

ع - مشيخه شهرستاني: اين رساله در شرح حال استادان شهرستاني است و نسخه

عكسي آن در كتابخانه دانشگاه موجود مي باشد .

۷ - كتاب الملل والنحل: در مقالات ارباب ديانات و ملل و اهل اهواء و نحل،

مشهورترين و محترمترين تأليفات موجود شهرستاني است و در سال پانصد و بيست و يك هجري هنگامي که در دربار سلطان سنجر مي زيست و مورد توجه و بزرگداشت نصير الدين محمود قرار داشت آنرا تأليف کرد.

در نخستين مقدمه خود برين کتاب باين موضوع تصريح مي کند و مي نويسد:

هنگامي که در مجلس عالي نصير الدين اقامت داشتم براي فرصت مطالعه مقالات اهل عالم از ارباب ديانات و ملل و اهل اهواء و نحل دست داد و به مصادر و موارد و شوارد آنها پي بردم و پس از مطالعات بسيار، مقالات پراکنده را گرد آوردم، و بيرون از غرض و تعصب درين کتاب نقل نمودم. براي مزيد اطلاع خوانندگان مقدمه مذکور عيناً در اينجا نقل ميشود:

آغاز كتاب بنا بر مقدمة اول :

«بسم الله الرحمن الرحيم، وبه ثقتي .

الحمد لله حمد الشاكرين بجميع محامده كلها، على جميع نعمائه كلها، حمداً كثيراً طيباً مباركاً، كما هو أهله. والصلوة والسلام على سيد المرسلين، وخاتم النبيين، محمد المصطفى، وعلى آله الطيبين الطاهرين، صلاة دائمة بركتها الى يوم الدين .

لما أقام على مجلس الصاحب الاجل، السيد العالم العادل، المؤيد المظفر، الامام نصير الدين، نظام الاسلام والمسلمين، صفوة الخلافة، مغيث الدولة، ظهير الملة، محيي العدل، مجير الامة، سيد الوزراء، صدر المشرق و المغرب، ابى القاسم محمود بن

المظفر بن عبد الملك، خالصة امير المؤمنين - نصر الله لواءه أين يعم ، ومد عليه رواق الاقبال حيث خيم - للمكارم والمناخر سوقها، ونهج الى المعالي والمآثر طرقها واطهر ما فطره الله عز وجل عليه (١) . بن المجد المؤثر، والعز الباذخ، وشرف الجوعر ، وزكاء العنصر، ومحاسن الاخلاق، ولطائف الشيم، وحسن الشمائل، وعلو الهمم. استقل الدين والملك بحامل سطبق باعبائهما و الملة (٢) والدولة بمباشر حقيق باعزازهما؛ فامر الدين والملة امراراً لا ينقض ، وابرم مرائر الملك والدولة ابراماً لا يدحض ، واعلى كلمة السنة والجماعة الى ذروة الكمال ، وقوض دعائم البدعة والفرقة الى حضيض الازهاق والابطال، وتناول معالي الامور بثاقب آرائه، و اقرع الهضاب الصعاب بصائب انحاءه، واصاب كليات الاغراض بنافذ سهمه ، وطرق جزئيات المفصل بحازم عزمه:

تحمل اعباء المعالي بأسرها
اذا حظ منها سغرم عاد مغرم
وقام بما لوقام رضوى بمثله
هو الهضاب من ار كان رضوى الملهم

موهبة الله - عز وجل - و [طأ] اكنافها وادر اخلافها (٣) على الدولة القاهرة، وكذلك سنن الله تعالى الجارية في بريته، وزعمه الصافية (٤) على خليقته: ان يقيض (٥) على مبدأ كل دور من ادوار الزمان، ويمكن لكل كورس اكواريحدثان، من يجمع فيه خلتى العلم والقدرة، ويظهر فيه خصلى الدين والملك، ويحفظ به جاريتى القلم والسيف، وينفوس اليه مصلحتى العامة والخاصة، وينيض عليه نعمتى الدنيا والآخرة. فالحمد لله على هذه العارفة التى اسداها البناء والشكر له على هذه العاطفة التى افاضها علينا ، حمداً يصعد اوله ، ولا ينسد آخره، و شكراً تتواصل آحاده، ولا ينقطع تواتره.

من جملة تلك المواهب : ما وفق المغتذى بثمرته، المرتوى من دونه، طليق كرمه، وعتيق نعمه؛ محمد بن عبد الكريم (٦) الشهرستانى - لمطالمة مقالات اهل العالم من ارباب الديانات والملل، واهل الاهواء والنحل؛ فاطلع على مصادرها وسواردها، واسكن من متواليها وشواردها، واراد ان يجمع ذلك فى مختصر يحوى جميع ما ذهب اليه الذاهبون، وانتحله المنتحلون، من مبدأ آدم - عليه السلام - الى يومنا هذا (٧) مرتباً على اوضح سناهج الاستيفاء

(١) الازهر: الله عليه عز وجل

(٢) اى [باشر] الملة

(٣) وادار اخلاقها

(٤) الصافية .

(٥) ان يقيض .

(٦) وعتيق نعمه تاج الدين، لسان الملوك ، حجة الحق ، محمد بن عبد الكريم .

(٧) الى منتهى طى العالم .

، مصداقاً دعوى الوفاء، توفيقاً بين العاملين، وجمعاً بين الضامن، ثم جمع من المجلس العالين
بين النعمتين، نزهة لمراد الناظر، وقراحة لوزن الخطير.

والحمد لله على ما أولاني من نعمه المتتابعة، واسبق عدلي من منته الصفاهرة؛ حيث رزقني
من العلوم اشرفها واو زلتها، وحياتي من العتامة اصحها وامتدتها، واعطاني من الالتماء اشرفها و
اعذبها، وعلمني من الالتماء احسنها، واعجبها؛ فضلاً بعد من غير المتعاقب، وطولاً محضاً من
غير استيجاب.

وارجو من رحمته ان لا ينزع مني صالحاً اعطانيه ابداً، ولا يرذلني في سوء استتقذني
منه ابداً.

يا جميل العوائد! يا رافي الشدائد! يا فاضي الحوائج! ما ابتدأت به فلا تقصده، وما وهبته
فلا تسلبه، وما سترته فلا تهتكه! توفني مسلمةً والحقني بالصالحين.

وقد سميت هذه التحفة بكتاب الملل والنحل (١)، وقدمت قبل الشروع في بيانها
خمس مقدمات:

المقدمة الاولى... .

بس از گرفتاری نصیرالدین محمود وحبس و قتل او، شهرستانی مقدمه اول را که مزین
به ثناء و مدح و تعریف و تمجید نصیرالدین است از دیباچه کتاب خود حذف نموده و بجای
آن مقدمه کوتاهی بدون اشاره بمقدمه نخستین قرار داده است.

(١) وقد سميت التحفة بكتاب الملل والنحل اذ [شملها] جميعاً .

آغاز كتاب بناير مقدمة دوم

«الحمد لله حمد الشاكرين، بجميع محامده كلها، على جميع نعمائه كلها، حمداً كثيراً طيباً مباركاً، كما هو اهله؛ وصلى الله على محمد المصطفى، رسول الرحمة، خاتم النبيين وعلى آله الطيبين الطاهرين، صلاة دائمة بركتها الى يوم الدين، كما صلى على آل ابراهيم، انه حميد مجيد»
وبعد، فلما وفقني الله تعالى لمطالعة مقالات اهل العالم من ارباب الديانات والملل، واهل الالهواء والنحل، والوقوف على مصادرها ومواردها واقتناص أوانسها وشواردها، اردت ان اجمع ذلك في مختصر يحوى جميع ما تدين به المتدينون، وانتحله المنتحلون، عبرة لمن استبصر، واستبصاراً لمن اعتبر.

وقبل الخوض فيه هو العارض لابد من أن ابدء بحديث بسيط
المقدمه الاولى...

در بعض از نسخ موجود کنونی پس از دو یا چند کتاب عربیست جامعی از مضامین کتاب
تقریباً بصورت مسافری نوشته شده است و تحریر مختص بصورت مسافری چنانکه در مقدمه
پنجم گفته راجعت آورده است اما باید این فهرست بعد از دو یا سه کتاب قرار داده شده
است.

کتاب هائل و نجل به دو بخش جدا و مشخص از یکدیگر منقسم میشود:
بخش اول: ارباب دیانات و معنی.
بخش دوم: اهل انواع و نحل.

بخش اول بعد دو قسمت میشود: قسمت اول در بیان مذاهب و فرقی «اهل کتاب»
, و قسمت دیگر در ذکر مذاهب و فرق ملل و گروههایی که ایشان را «شبهه کتاب» است.
بنابراین، بخش «ارباب دیانات و ملل» مشتمل است بر شرح مذاهب: اسلام، یهود،
نصاری، مجوس، زردشتیان، اشوان، مانویان، مزدنیان، بارذیسانیه، و هر قومی.

بخش «اهل انواع و نحل» مشتمل است بر ذکر: اصحاب روحانیات، رای حکیم
هرمس، اصحاب هیاکل، اصحاب اشخاص، حرانیه (حرانیه)، آرای حکمای سبده، حکمای
متأخر، فلاسفه اسلام، آرای عرب، معطله عرب، آرای هند، براهمه، اصحاب فکر و
وهم، تناسخیه، اصحاب روحانیات، پرستندگان بتان، و حکمای هند. پیش از شروع بمتأخر
کتاب، مؤلف پسر از دنیاچه، پنج مقدمه در صدر کتاب شرح زیر قرار داده است:

۱- مقدمه اول: در بیان تقسیم اهل عالم. درین مقدمه مؤلف می گوید: بعضی
اهل عالم را بر حسب اقالیم هفتگانه تقسیم کنند و اهل عراقیمی را بانچه لایق مزاج
ایشانست مخصوص گردانند و اختلاف ساکنان عراقیم را در رنگ و زبان، دلیل مخالفت
طبیعی و انفس ایشان دانند.

و بعض دیگر، اهل عالم را باعتبار جهات اربعه: شرقی و غربی و جنوبی و شمالی منقسم
کنند، و بهر طرفی آنچه سزاوار آن باشد از اختلاف طبیع و تباین شرایع، مخصوص
گردانند.

و گروهی مردم عالم را بر حسب امم تقسیم نمایند و گویند: امت های بزرگ چهارند:
عرب، عجم (ایرانی)، روم و هند، و هر دو طایفه را با هم پیوند دهند و گویند: هند و عرب
در مذهب نزدیک اند و میل ایشان به بیان خاصیت اشیاء و حکم با حکم ماهیات
و حقایق و استعمال امور روحانی است؛ و روم و عجم در مذهب بهم متقاربنند و اکثر

رغبت ایشان بمقریر المباحات و حکم باحکام لینیات و استعمال امور جسمانی میباشد. و بالاخره گروهی دیگر مردم جهان را بر حسب آراء و مذاهب تقسیم میکنند. و شهرستانی درین تألیف باین تقسیم نظر داشته و از آن پیروی کرده است و پایه تقسیمات کتاب را بر اختلافی آراء و مذاهب است. نهادهاست.

بنابرین جهانیان را بدو گروه تقسیم نموده است:

۱ - ارباب دیانات و ملل.

۲ - اهل اعواء و نحل.

ارباب دیانات از قبیل : مجوس، یهود، نصاری، و مسلمین...

و اهل اعواء مثل : فلاسفه، دهریان، حایبان، و عبده کواکب و اوتان، و

براهمه.

و گوید : مقالات اهل اعواء در حصر و ضبط معدود و معلوم نگنجد : ولی مقالات

ارباب دیانات قابل ضبط و حصر است.

و همو گوید از ارباب دیانات : مجوس به عفتاد فرقه، و یهود بر عفتاد ویک فرقه، و

نصاری بر عفتاد و دو فرقه، و مسلمانان بر عفتاد و سه فرقه تقسیم شده‌اند.

۲ - **مقدمه دوم** : در تعیین قانونی که تعدد فرق اسلامی بر آن مبتنی است، و

آنها بر چهار قاعده بنا نهاده است:

قاعده اول : در بیان صفات ازلی که جماعتی آنها اثبات میکنند و گروهی آنها نفی

می نمایند، و بیان صفات ذات و صفات فعل و بیان آنکه چه واجب و شایسته خدای تعالی

است و چه جایز و چه محال و خلافی میانۀ اشعریه و کرامیه و مجسمه و معتزله.

قاعده دوم : در بیان مسایل قدر و عدل.

قاعده سوم : در وعد و وعید و اسماء و احکام.

قاعده چهارم : در سمع و عقل و رسالت و امامت.

۳ - **مقدمه سوم** : در بیان اول شبهه‌ای که در آفرینش پیدا آمد و در اینکه اول

از که صادر شد و در آخر از که بظهور رسید؟

۴ - **مقدمه چهارم** : در بیان اول شبهه‌ای که در ملت اسلام ظاهر شد و چگونگی

انشعاب آن و اینکه از که بظهور آمد.

۵ - **مقدمه پنجم** : در سبب ترتیب کتاب ملل و نحل بر طریق حساب و مراتب

حساب.

پس از ذکر مقدمات پنجگانه مذکور، بخش اول کتاب ملل و نحل آغاز میشود.

پیش از شر و بیان فری اسلامی نخست معنی «عین» و «سنت» و «سریع» و «عاج» و «اسلام» و «حنیف» و «سنت» و «جماعت» را بیان می‌دارد. و آنکه با خستار عقائد هر یک از فرقه‌های مختلف مسلمان را نیز می‌کشد و بدمه برده به بیان مذهب فرافره «سعتزله» می‌پردازد. بخش دوم این کتاب که در حقیقت کتاب مسمنفی میباشد و میتوان آن را «تاریخ فلسفه و فلاسفه» نامید با اقوال و آراء و مذاهب فلسفی: «اهل احواء و نحل» اختصاص دارد. در آغاز این بخش مؤلف در بره عقاید و آرای این طایفه از قبیل: صابیان، و فلاسفه، و آرای عرب در اسم جامعیت، و آرای فلاسفه هند و غیر آن‌ها چنین مینویسد:

اهل احواء و نحل از آن جهت که بر نظرت سبیم و عقل امل و ذهن صافی اعتماد دارند، مقابل ارباب دیانات بر وجه تقابل تضاد قرار دارند.

بعضی از آنان که فکرشان مسدود است و عقل و نظر، ایشان را با اعتقاد هدایت نمی‌کند و ذهن و فکر آنان را بمعاد راه نمی‌نماید «معطله» اند؛ زیرا جزیه «محسوس» توجه ندارند، و بیرون از «عالم محسوس» چیزی اثبات نکنند.

و بعضی دیگر اندکی از تعطیل بیرون آیند و از «محسوس» به «معتول» گرایند، عبارت دیگر اثبات معتول کنند و بی آنکه بحدود و احکام شریعتی قایل باشند برای عالم مبدأ و معاد اثبات کنند، و از آنان «فلاسفه الهی» اند. این گروه گویند:

شرایع اموری است که بمصالح عامه افراد انسانی متعلق میباشد و حدود و احکام حلال و حرام را شارعان بنا بر مصلحت مردم و انتظام مدن و آبادانی کشورها وضع کرده‌اند و آنچه پیامبران از امور کائنه و احوال عالم روحانی مانند: فرشتگان و عرش و کرسی و لوح و قلم و تصور و انبیا و طیور و اثمار و عده داده‌اند، از جمله امور معتوله‌ای است که از آن تعبیر بصور خیالی جسمانی کرده‌اند و همچنین است بهشت و دوزخ و عذاب و عتاب که برای ترسانیدن عواد الناس است و گرنه در «عالم علوی»، «اشکال جسمانی» صورت نیندند و «صور جسمانی» التیام نپذیرد. و فلاسفه الهی، و دهریان، و حشیشیان و طبیعیان، ازین گروه محسوب میشوند.

طایفه سوم بحدود و احکام عقل اکتفا نمودند، و اگر چه اصول و قوانین را نخست از صاحب وحی فرا گرفتند، لیکن بعد باندوخته عقل کفایت کردند، مانند: «صابیان اولی» که به «عاذیمن» و «هرمس» که منسوب به «شیث» و «ادریس» اند، اعتقاد دارند.

آنگاه مؤلف به بیان تقسیم که ضابطه فرق میان اهل احواء و نحل تواند بود می‌پردازد

و می‌نویسد:

بروخی از مردم بحسوس و معتول قائل نیستند و ایشان را «سوفسطائیان» خوانند.

و گروه دومی فقط به «محسوس» قائلند و ایشان «طبیعیان» اند. و دیگری به «محسوس» و «معتول» قائل اند، بی آنکه حدود و احکامی قائل باشند و آنان «فلاسفه دهریه» اند.

گروه چهارم به «محسوس» و «معتول» و «حدود» و «احکام» قائل اند لیکن به «شریعت» و «اسلام» قائل نمی باشند، و ایشان طایفه «صایبان» اند.

گروه پنجم کسانی هستند که به محسوس و معتول و حدود و احکام و مطلق شریعت و اسلام قائل اند ولی قائل به شریعت محمد - صلی الله علیه و آله و سلم - نیستند، مثل: «یهود» و «نصاری».

و گروه ششم طایفه ای هستند که قائل بحسوس و معتول و حدود و احکام و شریعت و اسلام و پیاسبری محمد بن عبدالله - صلی الله علیه و آله و سلم - میباشند - و ایشان «مسلمانان» اند.

مصنف پس از بیان مطالب فوق که بنحو اختصار درین جا مذکور شد، وارد مقصد کلام در بخش دوم کتاب میشود و نخست به ذکر اقوال طایفه صایبان و اصحاب روحانیات و مناظرات میان صایبان و حنفاء می پردازد و پس از آن شرحی در باب اصحاب عیاکل و اشخاص، و مناظرات «ابراهیم خلیل» می نویسد، سپس در باب طایفه: «حرانانیه» (حرانیه) (جماعتی از صائبیه) و بیان مقالات و عقیده ایشان مطالبی چند مینویسد. و باینجا جزء اول از بخش دوم کتاب تمام میشود.

جزء دوم بخش اهل اهواء و نحل بتراجم احوال و آراء و مذاهب فلاسفه یونان و روم، و حکمای عرب در ایام جاهلیت که اغلب حکم آنها فلتات طبع و خطرات فکر است، و حکمای هند، و فلاسفه اسلام اختصاص دارد.

در مورد مترجمان و حکمای اسلام فقط از: یعتوب بن اسحاق کندی، و حنین بن اسحاق، و یحیی نحوی، و ابوالفرج سفسر، و ابوسلیمان سجزی، و ابوسلیمان محمد بن معشر مقدسی، و ابوبکر ثابت بن قرة حرانی، و ابوتمام یوسف بن محمد نیشابوری، و ابوزید احمد بن سهل بلخی، و ابومحارب حسن بن سهل بن محارب قمی، و احمد بن طیب سرخسی، و طلحة بن محمد نسفی، و ابوحامد احمد بن محمد اسفزاری، و عیسی بن علی بن عیسی وزیر، و ابوعلی احمد بن محمد بن مسکویه، و ابوزکریا یحیی بن عدی صیمری، و ابوالحسن محمد بن یوسف عامری، و ابونصر محمد بن محمد بن طرخان فارابی؛ نام میبرد، و میگوید:

نعمه اینان ترجمه‌های افلاطون، ارسطو، اوستا، و غیره را در این کتاب ترجمه کرده و به «افلاطون» تاسی می‌جویند، و چون حدیثی در این کتاب از ابن عربی نقل شده است، جماعت علماء و حکماء نقلش است. از این رو، بعضی از نویسندگان این کتاب را از آن جهت که خود دارای حکمت و علم بوده‌اند، و بعضی از آن جهت که این کتاب را در منطق و الهیات و طبیعیات فاعل آشنایان و حکیمان حکیم است که گفتار و عقلی را در منطق و الهیات و طبیعیات از نخب او استخراج نموده و، خیر و نیک تر کرده است.

«خواجہ افضل الدین صدر تریانی اصفهانی» در سال ۸۴۳ هجری قمری دستور محمد شاه حاکم اصفهان، کتاب ملل و نحل را به فارسی ترجمه کرد و آنرا «تفہیم الادلة والعلة فی ترجمہ کتاب الملل والنحل» نامید. اما وی در این ترجمه گفتار ابن سینا در منطق و الهیات، و طبیعیات محدود است و گویا صدر تریانی این قسمت را از آن جهت بخارجی نقل نکرده که نخواسته است سخرات او باسخ رد بدهد.

در سال ۱۳۲۱ هجری شمسی که ترجمه خواجہ افضل الدین بکوشش راقم این سطور (جلالی نائینی) بچاپ رسید قسمت محدودی تمام، بخارجی نقل و ترجمه ازین حیث مرتفع گردید (۱).

کتاب ملل و نحل هر چند از حیث قطر، کتاب متوسطی است، اما از حیث انسجام کلام و نظم و ترتیب و نقل صحیح مطالب، کم نظیر میبایستد و اگر چه پیش ازین تصنیف درباره علم مقالات تألیفاتی چند فراهم آمده است، هیچیک اهمیت و اعتبار «ملل و نحل» را ندارد.

مختصات و امتیازات:

این کتاب بی‌شک در حقیقت دایرة المعارف مختصر ادیان و مذاهب و فرق است و مجموعه‌ای از عقاید و آرای فلسفی متعلق بماوراء الطبیعة شناخته شده تا عصر مؤلف می‌باشد. این خصوصیات و امتیازات کتاب شهرستانی توجه و اعجاب بسیاری از دانشمندان شرق و غرب را بخود جلب کرده است.

(۱) ترجمه گفتار بوعلی در منطق بکوشش این نویسنده جداگانه نیز ضمن رساله‌ای انتشار

یافته است.

امام سبکی در «طبقات الشافعية الكبرى» می نویسد: «بنظر من بهترین کتابی که در ملل و نحل تصنیف شده، کتاب شهرستانی است» و این تألیف مختصر را بر کتاب مفصل «ابن حزم» رجحان داده . میگوید : کتاب ابن حزم دارای نظم و ترتیب نیست و بعلاوه ابن حزم علم کلام را چنانکه باید نمیدانست (۱).

«هاربروگر» در مقدمه ترجمه آلمانی این کتاب، ملل و نحل شهرستانی را پیوند و رابط تاریخ فلسفه قدیم و جدید معرفی می کند . «ملخ» دانشمند دیگر آلمانی که در عصر خود سر آمد دانایان فلسفه یونان بشمار میرفته است مسحور نقل صحیح مطالب فلسفی این کتاب شده و حتی قولی را که شهرستانی به «ذیمقراطیس» منسوب داشته و در نوشته های ذیمقراطیس محفوظ نمانده معتبر دانسته است.

البته کسانی هم بوده اند و هستند که مطالب این کتاب را صرفاً از نظر انتقاد و عیبجوئی مطالعه کرده اند. یکی از آنان «امام فخر رازی» است که او را «امام المشکین» خوانده اند. وی در باره منابع و مآخذ این کتاب و همچنین چگونگی اعتبار مطالب آن در «المناظرات» می نویسد:

«روزی شرف الدین مسعودی بر من وارد شد و فرح و خوشحالی بسیار داشت. سبب این خوشحالی را از او پرسیدم ، گفت : کتابهای نفیس و خوب پیدا کرده و خریده ام و این حال خوش من بدان سبب است. گفتم : این کتاب ها چیست؟ کتابهایی را نام برد تا به کتاب ملل و نحل شهرستانی رسید. من گفتم آری مذاهب اهل عالم در کتاب ملل و نحل شهرستانی بزعیم او ذکر شده اما قابل اعتماد نیست ، زیرا مذاهب اسلامی را از کتاب موسوم به : «الفرق بین الفرق» تألیف «ابومنصور بغدادی» نقل کرده و استاد ابومنصور مرد متعصبی بوده و حقایق را چنانکه هست نقل نکرده است و شهرستانی اعتماد بآن کتاب نموده و از این جهت در نقل این مذاهب مطالب او خالی از خلل نیست.

اما حکایت احوال فلاسفه که در کتاب شهرستانی دیده می شود مأخوذ است از کتاب : «صوان الحکمة» و شهرستانی اندکی از مطالب آن کتاب را نقل کرده است.

و اما آنچه راجع بادیان عرب (در ایام جاهلیت) نوشته منقول است از کتاب: «ادیان العرب» تألیف «جاحظ» و چیزی که از مختصات کتاب ملل و نحل میباشد فصول چهارگانه ای

(۱) نوشته سبکی در این باره عیناً نقل میشود: «محمد بن عبدالکریم بن احمد ابوالفتح المعروف بالشهرستانی صاحب کتاب الملل والنحل وهو عندي خير كتاب صنف في هذا الباب - و مصنف ابن حزم وان كان ايسر منه الا انه مبدد ليس له نظام ثم فيه من الخط على ائمة السنة ونسبة الاشاعة الي ما هم بريؤون منه ما يكثر تعداده ثم ابن حزم نفسه لا يدري علم الكلام - ق الدراية على طريق امله...»

انتقاد احمد امين، در مقدمه كتاب مذکور از شهرستانی بهیچوجه وارد نیست - و برای اینکه بخوانندگان این حقیقت را بخوبی درک نمایند، در اینجا چند مطالب منقول از شهرستانی راجع بد آراء و اقوال حکمای یونان که احمد امین نیز همانها را ترجمه نموده است، عیناً نقل مینمائیم و با مقایسه آنها معلوم میشود که مفاد مطالب منقوله هر دو نفر یکی است و بین نقل شهرستانی و احمد امین فرقی موجود نیست - ولی شهرستانی در تنظیم و ترتیب مطالب و تناول و تضم موضوعات، بمراتب از احمد امین دقیق تر و عمیقتر و واردتر بوده است .

اینک دلیل :

محمد شهرستانی تحت عنوان : «رای تالیس» مینویسد :

«ومن العجب انه نقل عنه : ان «المبدع الاول» هو «الماء» ؛ قال : «الماء» قابل لكل صورة، ومنه ابداع «الجواهر» كلها : من السماء، والارض، وسابینهما؛ وهو علة كل مبدع، وعلة كل مركب من العنصر الجسماني.

فذكر ان من جمود الماء : تكونت الارض،

ومن انحلاله : تكون الهواء،

ومن صفوة الهواء : تكونت النار،

ومن الدخان والابخرة : تكونت السماء،

ومن الاشتعال الحاصل من الاثير : تكونت الكواكب؛

فدارت حول المركز دوران المسبب على سببه؛ بالشوق الحاصل فيها اليه.»

احمد امین همین مطلب را تحت عنوان: «رای طاليس» چنین نوشته است:

«وإذا التمس الفكر الانساني مادة تكون اصلا لكل ما يشمل الوجود من ظواهر، فلن يصادف

الا عددا قليلا من الوان المادة التي يجوز عقلا ان تكون كذلك، اذ لابد لتلك المادة الاولية

المنشودة ان تكون سرنة شديدة المرونة في قابليتها للتشكل في صور مختلفة والاتكون محدودة

الصفات، بحصورة الخواص؛ حتى تتسع لكل شيء.

افلاتستطيع ان تحزر ما ذاتكون تلك المادة الاولية عند قوم يتاخمون البحر، فترسخ

في نفوسهم صورته، و يدوى في أسمعهم هديره كلما اسى ساء، او اصبح صباح ؟ انها

الماء.

فليس عجباً اذن ان ينهض طاليس اول فيلسوف عرفته الدنيا واجمع على فلسفته المؤرخون

، ويجهر بان الماء هو : قوام الموجودات بأسرها . فلا فرق بين هذا الانسان، وتلك الشجرة،

وذلك الحجر؛ الا الاختلاف في كمية الماء الذي يتركب منها هذا الشيء او ذلك.

«اليس الماء يستحيل ان يحور مسوساً . . . بيتاً من بيت الماء بخراً، ثم يعود فيهبط فوق الارض مطراً، ثم يصيبه برداً لثمة فيكون ثلجاً . . . وان ثلجاً حزيناً، وسائل حينا، وحسب حينا، وكل ما يتع في الوجود لا يخرج عن احدي هذه الصور الثلاث» (١) .

«كان الماء عندنا ليس هو المادة الاولى التي صدرت عنها الكائنات، واليهما تعود» .
و نیز شهرستانی زیر عنوان : « راي انكسائورس » از قول اين فيلسوف مینویسد :

«ان مبدأ الموجودات هو: جسم اول، مشابه الاجزاء؛ وعلى اجزاء لطيفة، لا يدركها الحس، ولا ينالها العقل؛ منها كون الكون كله : العوى منه . . . والسفلى : لان المركبات مسبوقه بالسايط ، والمختلفات - ايضاً - مسبوقه بالمشابهات» . . .
وحكى «فرفوربوس» عنه انه قال : «ان اصل الاشياء : جسم واحد، موضوع الكل ، لانهاية له؛

ولم يبين ما ذلك الجسم : هو من العناصر؟ ام خارج عن ذلك؟
قال : ومنه تخرج جميع الاجسام، والقوة الجسمانية، والانواع، والاصناف» .
و احمد امين اين مطلب را چنین نقل کرده است:
«كلا! لا يمكن ان يكون الماء اصلا للوجود. فمهما بلغ الماء من المرونة وقابلية التشكل فهو ذو صفات معروفة معينة؛ تستطيع ان تميزه بيا عن المواد الاخرى انما اصل الكون مادة لاشكل لها؛ ولانهاية، ولا حدود» (٢) .

، شهرستانی تحت عنوان : «راي انكسيمانس» چنین نقل کرده است :
« و نقل عنه ايضاً : ان اول الاوائل - من المبدعات - هو الهواء، ومنه تكون جميع ما تكون في العالم من الاجرام العلوية، والسفلية .
قال: ما كون من صفو الهواء لمحض : لطيف، روحاني؛ لا يدثر ولا يدخل عليه الفساد، ولا يقبل الدنس والخبث.
و ما كون من كدر الهواء : كثيف، جسماني؛ يدثر، ويدخله الفساد ، و يقبل الدنس والخبث.

فما فوق الهواء - من العوالم - فهو من صفوه، وذلك «عالم الروحانيات»؛
و مادون الهواء - من العوالم - فهو من كدره، وذلك «عالم الجسمانيات» . . .
ولعله جعل الهواء اول الاوائل لموجودات العالم الجسماني؛ كما جعل العنصر اول الاوائل

(١) قصة الفلسفة اليونانية صفحة ١٩

(٢) قصة الفلسفة اليونانية صفحة ٢٢

لموجودات «العالم الروحاني».

وهو على مثال مذهب تاليس؛ إذ أثبت العنصر، والماء في مقابلته .

وهو قد أثبت العنصر والهواء في مقابلته» .

وهم احمد امين در اين باره مينويسد :

«اذا كان الماء الذي فرضه تاليس اصلاً للكون لم يصادف من العقل اطمئناناً ، لانه ليس من الشمول بحيث يسع الكون بأسره. واذ كانت مادة انكسندر التي ليس لها شكل و لحدود لم تسلم من النقد، فقد نهض انكسمنس واختار مادة ثالثة فيها الشمول الذي ينقص الماء، وفيها الصفات التي تعوز مادة انكسندر، الا وهي الهواء. فهو ذو صفات معروفة لا تنكر، وهو في نفس الوقت يشيع في كل انحاء الوجود، يغلف الارض، ويملا في نظره جوانب السماء ، بل ويتغلغل في الاشياء، والاحياء مهمادقت .

اليست الحياة في صميمها انفساً من الهواء تتردد في الصدر شهيقاً وزفيراً ؟ اذن فهو الجوهر الاول الذي صدرت عنه جميع الكائنات. يتكاثف حيناً فيكون شيئاً، و يتخلخل حيناً فيكون شيئاً آخر. والهواء اذا امعن في تخلخله انقلب ناراً؛ فاذا ارتفعت كونت الشمس والاقمار، واذا هوامعن في التكاثف القلب سحاباً ثم انزل السحاب ماء، ثم تجمد الماء فاذا هو تربة وصخور» .

از ستايسه فسمتهاى منقول خلاف ادعاى احمد امين نويسنده مصرى بخوبى واضح ميشود (١) .

* * *

شادروان شيخ عبد الحسن احمد امينى نجفى يكى از فضلاى شيعى معاصر در كتاب «الغدير في الكتاب والسنة والادب»، خارج از حدانصاف و تحقيق، كتاب ملل و نحل شور ستانى را چنين توصيف کرده است: «هذا الكتاب وان لم يكن يضاهاى «الفصل» في بذائة المنطق غير ان في غضونہ نسباً مفتعلة، وآراء مختلفة، و اكاذيب جملة لا يجد القارى ملتجداً عن تفنيدها» - «فاليك نماذج منها :

١ - قام هشام بن الحكم متكلم الشيعة ان الله جسم ذوا بعض في سبعة اشبار بشر نفسه

(١) قصة الفلسفة اليونانية صفحة ٢٤

[وانه] فی مکان مخصوص و وجه ، مخصوصاً.

۲ - قال فی حق علی: انه الله عز وجل نبياه.

۳ - وقال هشام بن سالم: ان الله على صورة انسان اعزّه، جوف واسفله مصمت وهو نورساطع يتلألأ وله حواس خمس ويدررجين واثق واثق واثق واثق وله نورة سوداء وهو نور اسود لكنه ليس بحجم ولاده بران هشام هذا الجاز المعصية على الانبياء عمع قوله بعصمة الانمه.

۴ - وقال زرارة بن اعين: لم يكن الله من خلق الصفات عالماً ولا قادراً ولا حياً ولا بصيراً ولا مريراً ولا منكلاً.

۵ - قال ابو جعفر محمد بن النعمان: ان الله نور على صورة انسان ويايى ان يكون جسماً.

۶ - وزعم يونس بن عبد الرحمن التميمي: ان الملائكة تجلس العرش، والعرش يحمل الرب، وهو من مشبهه الشيعة، ووصف لهم في ذلك كتاباً...

پاسخ ایرادات مؤلف الغدير اینست که شهرستانی در کتاب ملل و نحل بر آن بوده است که از هیچ دینی و مذهبی و فرقه‌ای طرفداری نکند و مانند یک مورخ با وجدان تاریخ مذاهب و ادیان را بیطرفانه برشته تحریر در آورد و اگر جز این عمل می‌کرد، امروز کتابش مرجع و مأخذ نمی‌توانست باشد؛ بنابراین عیجیوئی صاحب الغدير از شهرستانی و کتاب ملل و نحل، برین نه چرا در مورد غلاة شیعه بنقل چنین مطالبی پرداخته است مؤثر نیست و حق نبود مطالب منقول او را درین مورد تعبیر به مخاریق و مفتریات نماید.

آنجا که شهرستانی از قول «ابن راوندی» از هشام نقل کرده است که: میان معبود او، و میان اجسام مشابهتی است که اگر آن مشابهت نبودی دلالت بر عبود حاصل نشدی. آنجا که شهرستانی از «کعبی» حکایت میکند که هشام گفت: خدا جسم است و ابعاض و اجزاء دارد و او را قدری از اقدار است، اما مشابه هیچ مخلوقی نیست، و نه چیزی باو مانند است.

آنجا که شهرستانی بنقل «ابو عیسی وراق» از هشام نقل مینماید که گفت: خدای تعالی مماس بر عرش خود است، هیچ چیزی از عرش، از خدا افزونتر نیست، و هیچ چیزی از خدا، از عرش زیادت نیست.

آنجا که شهرستانی نقل کرده است که هشام گفت: خدا بذات خود متناهی است، بی آنکه بقدرت متناهی باشد.

آنجا که شهرستانی مینویسد: از هشام بن حکم نقل شده است که قامت خدا هفت و جب است، به وجبه‌های خود خدا، او را مکان مخصوص و جهت خاص است.

آنجا که شهرستانی میگوید: هشام بن حکم در حق علی - رضی الله عنه - غلو کرد تا آن که گفت: علی خدای واجب الطاعه است.

آنجا که شهرستانی از قول: «هشام بن سالم جو الیقمی» نوشته است که او گفت: خدای تعالی بصورت انسان است، اغلاش مجوف، و اسفلش مصمت، و اونوری است تابان که سیدر خشد و ویرا پنج حساست، و دست، و پا، و بینی، [و گوش] و چشم، و دهان، و زبان دارد و او را کاکل و زلفین مشکین است که آن نورسپاه است، لیکن از گوشت و خون نیست.

آنجا که شهرستانی بصیغه مجهول از هشام بن سالم نقل میکند: و همین هشام بعصیت را بر پیامبران روا داشته است، و حال آنکه اسبابان را معصوم میداند.

آنجا که مینویسد: «زراره بن اعین» بر قول هشام بن حکم افزود در قایل شدن به حدوث، قدرت، و حیات، و سایر صفات خدا؛ و گفت: خدا پیشتر از پیدایی این صفات، دانا، و توانا، و زنده، و شنوا، و بینا، و گویا و با اراده نبود.

آنجا که سینگارد: «ابو جعفر محمد بن نعمان» گفت: خدای تعالی نوری است بر صورت انسان و منزه است از این که جسم باشد.

و باری آنجا که مینویسد: بگمان «یونس بن عبدالرحمن قمی»: فرشتگان حامل عرش، و عرش حامل خداست؛ و یوس بن عبدالرحمن قمی از شبهه شیعه میباید و برای ایشان کتبی را تصنیف کرده است.

همه این نقل قولها را از روی مأخذ و منابع پراکنده برای ضبط در تاریخ مذاهب و فرق جمع آوری نموده است - گویانکه اساساً این گونه نسبت های ناروا بر جماعت شیعه و مؤلفان و رجال ایشان صحیح نیست - کما اینکه در کتب موثوق به شیعه بچنین عقاید سخیفی بر نمیخوریم، منتهی شهرستانی مطالب سنقوله را بعضی با ذکر مأخذ، و بعضی دیگر را بی ذکر مأخذ به روایت رواتی چند نقل کرده است، بی آنکه خود چیزی بر شیعه ببندد.

واضح است که از ناقل جز نقل صحیح انتظاری نیست - و شهرستانی در کتاب ملل و نحل به بهترین وجه شرط اسانت را در این باره رعایت کرده است - هر چند ممکن است بعضی از مؤلفان متعصب اهل سنت و جماعت مقدم بر شهرستانی در نقل اقوال برخی از علماء و رجال شیعه مرتکب تحریف هایی شده باشند، اما آنچه بدست شهرستانی رسیده بی کم و کاست آنرا در کتاب ملل و نحل آورده است.

اگر از حیث معتقدات دینی شهرستانی در شمار شیعیان محسوب نشود بی شك در زمره دوستان و معتقدان «اهل بیت» پیابری میباید، چنانکه در مجلس مکتوب منعقد

در خوارزم ، غنا و صریح به دوستی اهل بیت اشاره میکند و تمایل خود را به مذهب تشیع روشن و آشکار میسازد.

بنا برین حق داریم بگوئیم که صاحب الغدیر بدون تحقیق در آثار این دانشمند بزرگ، داوری ناصحیحی - از روی تعصب شیعه گری - درباره مطالب کتاب ملل و نحل و شخص شهرستانی کرده است و کسی را نه صریحاً مینویسد «مؤمن از منافق به دوستی علی بن ابیطالب شناخته میشود» او را مخالف مذهب شیعه بشمار آورده است. در جواب صاحب الغدیر عمین کافی است که خواننده مجلس مکتوب شهرستانی را مطالعه کند و تفسیر: «سفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار» او را از نظر بگذراند.

از این گذشته امروز عصر و زمانی نیست که ملت های مسلمان که با اصول مذهب اسلام اعتقاد دارند و جز در فروع اختلافی در میان آنها نیست باینگونه ایرادها که خارج از جنبه علمی و تاریخی است توجه کنند. هر مسلمانی معتقد بخدای یکتا و قرآن مجید و پیامبری محمد بن عبدالله - صلی الله علیه و آله و سلم - و اصول حقه اسلامی است لذا اختلاف در فروع نباید موجب عدم وحدت مسلمانان شود ، و بر علماء و فضلاء و نویسندگان است که در گفتارها و کتابهای خود موجبات تحبیب و تقریب پیروان فرق مختلف اسلامی را فراهم سازند نه آنکه آتش اختلاف را دامن بزنند.

ترجمه ها و نسخه های خطی و چاپی:

شهرستانی در سال ۵۲۱ هجری کتاب ملل و نحل را تألیف کرد و نسخه هایی از آنرا به «نصیرالدین محمود وزیر» ، و «ابوالقاسم علی بن جعفر موسوی نقیب ترمذ» (وشاید دیگر ارباب فضل و مقام) تقدیم نمود.

در مقدمه اول این کتاب مؤلف فقط « نصیر الدین محمود » را ستوده ولی از «علی بن جعفر» اسمی نبرده است ، اما در مقدمه کتاب «المصارعه» مینویسد که چون ملل و نحل را تصنیف کردم نسخه ای از آن کتاب را به مجدالدین موسوی دادم و سید نقیب ترمذ آنرا مورد حسن قبول قرار داد(۱).

(۱) رجوع شود بصفحات ۴۲ - ۴۱ این کتاب.

خواجه «افضل الدين صدر تركه» (افضل بن صدر تركه) اصفهانی (مقتول در سنه ۸۵۰ هجری درساوه) این كتاب را در سال ۸۴۳ هجری بفارسی ترجمه کرد و آنرا: «تنقیح الادلة والعلل فی ترجمه كتاب الملل والنحل» نامید.

واینك این ترجمه سومین بار باهتمام نویسنده این سطور انتشار می یابد. پس از آن در سال ۱۰۲۱-۱۰۲۰ هجری قمری، «مصطفی بن خالقداد هاشمی ثم العباسی» به امر «جهانگیر» پادشاه هندوستان ترجمه فارسی خواجه افضل را در «لاهور» از نو تحریر کرد و آنرا «توضیح الملل» خواند (۱).

نوح بن مصطفی متوفی بسال ۱۰۷۰ هجری كتاب ملل و نحل را به ترکی عثمانی نقل کرد.

تئودرهاو بروکر آلمانی متن عربی را بزبان آلمانی ترجمه کرد و این ترجمه در سال ۱۸۵۰ میلادی در آلمان انتشار یافت.

نسخه های خطی متعدد از كتاب ملل و نحل، در کتابخانه های بزرگ عمومی و خصوصی در اروپا و آمریکا و آسیا موجود است.

يك نسخه خطی قدیمی ازین كتاب در کتابخانه: «اسکوریا» (ذیل شماره ۱۵۲۵ فهرست خطی كتب آنجا) وجود دارد که بقراین گمان میکنند بخط خود شهرستانی است (۲). این كتاب نخستین بار از روی چند نسخه خطی در سال ۱۸۵۶ میلادی باهتمام: «ویلیام کورتین» خاور شناس انگلیسی در لندن چاپ شد و بار دیگر در سال ۱۹۳۳ همان چاپ در شهر «لیپزیک» واقع در «آلمان» تجدید گردید.

همچنین كتاب مذکور در هند، ترکیه، و مصر نیز بچاپ رسیده است - و بعضی از چاپهای مصر همراه با تعلیقات میباشد.

جامع ترین چاپها، چاپ سنگی ایران سنه ۱۲۸۸ هجری قمری است. این چاپ متضمن قسمت: «مقاله زردشت در سبادی» نیز میباشد که مصنف كتاب از مقالات «جیهانی» نقل کرده ولی در چاپ های اروپا و مصر - باستثنای چاپ مطبوعه جامعه ازهر بتصحیح

(۱) ترجمه مصطفی بن خالقداد نیز با تعلیقات و تصحیحات راقم این سطور چاپ شده است.

(۲) در تهران نسخه های خطی متعددی ازین كتاب در کتابخانه های عمومی مجلس و دانشگاه

و ملك و آستان قدس رضوی و کتابخانه های خصوصی موجود است.

يك نسخه خطی از این كتاب هم نزد راقم این سطور است که در شهر محرم الحرام سنه ۷۷۷

هجری تحریر شده است. دو نسخه خطی نیز در کتابخانه آقای محمد وثوق موجود است که یکی از

آنها مشتمل بر مقدمه اول شهرستانی بر كتاب ملل و نحل میباشد.

شیخ محمد بن فتح‌الله بدران سال ۱۹۴۷ = ۱۳۶۵ هجری قمری) محذوف است.
محمد بن فتح‌الله بدران تصور کرده است که فقط او باین قسمت از کتاب ملل و نحل
شهرستانی دست یافته است، در صورتیکه غالب نسخ خطی موجود در تهران قسمتی
را که شهرستانی از مقالات جهانی نقل کرده، داراست.

نسخه‌های هم‌نام صورت‌گرفته اصفهانی در دست دانشمند و در سال ۸۴۳ هجری قمری آنرا
به‌فارسی ترجمه کرده است، این قسمت را در بر داشته است (۱).

شیخ محمد بن فتح‌الله بدران - که در مقدمه نوشته خود بر ملل و نحل مینویسد: بکلیه
چاپ‌ها و ترجمه‌های مختلف آن کتاب دست یافته‌ام - چاپ سنگی تیران و همچنین ترجمه
فارسی ملل و نحل را در بنام: «تنقیح الأدلة والعلل فی ترجمه کتاب الملل والنحل» در تیران
بتصحیح و حواشی این بنده پیش از اقدام او بپبع کتاب ملل و نحل انتشار یافته، مورد
مطالعه قرار نداده است.

غالب ناشران مصری پیش از محمد بن فتح‌الله بدران اساس نسخه‌های خود را همان
نسخه چاپی «ویلیام کورتین» قرار داده‌اند و چون در طبع لندن مقاله زردشت در مبادی
محذوف است، در چاپ‌های مصر نیز این قسمت همچنان ساقط است و از آن‌رو که ترجمه
آلمانی ملل و نحل نیز از روی چاپ «کورتین» بعمل آمده است، شیخ محمد بدران بحکم
قیاس تصور کرده است که «مقاله زردشت در مبادی» در کلیه چاپهای متن‌عربی و ترجمه‌های فارسی
و ترکی و آلمانی ملل و نحل (۲) محذوف است - بدون آنکه بچاپ سنگی متن عربی و یا
ترجمه فارسی منتشره ملل و نحل در تهران مراجعه کرده باشد.

۷ - مجلس مکتوب شهرستانی منعقد در خوارزم: این مجلس تنها اثر

فارسی شهرستانی است و خوشبختانه از حوادث زمانه محفوظ مانده است.

مجلس مذکور را شهرستانی در ایامی که دوره جوانی را طی کرده و مرحله کمال
را می‌پیموده است، در یکی از مسافرت‌های خود به «خوارزم»، در آن شهر ترتیب داده

(۱) ترجمه فارسی ملل و نحل بنام «تنقیح الأدلة والعلل فی ترجمه الملل والنحل» در سال
۱۳۲۱ هجری شمسی با مقدمه و حواشی اینجانب (سید محمد رضا جلالی نائینی) در تهران انتشار
یافته و در سال ۱۳۳۵ تجدید طبع شده است.

(۲) ترجمه‌های فارسی و آلمانی کتاب ملل و نحل چاپ شده است و لی ترجمه ترکی هنوز
انتشار نیافته است.

است .

گویا تاریخ تحریر این مجلس مکتوب ، پس از تصنیف تفسیر : «مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار» است و بعد از زمانی بیباید که در مقدمه تفسیر مذکور نوشته است: بنده‌ای از بندگان صالح خدا رایانم و از او مناهج : «خلق» و «امر» و مدارج : «تضاد» و «ترتیب» ، و دو وجه: «عموم» و «خصوص» و دو حکم: «مفروغ» و «مستأنف» را فرا گرفتیم .

بعید نیست معلمی را که در آن تفسیر با اشاره میکند، از طایفه «تعلیمیه» (اسماعیلیه) بوده است و در اثر تعلیم و هدایت وی، شهرستانی، مؤمن را از منافق به دوستی علی و دشمنی آن حضرت چنانکه باید باز شناخته است و دو مسئله «خلق» و «امر» را بکیفیتی که درین مجلس مکتوب بیان داشته بر بنای تعلیم آن معلم تجزیه و تحلیل کرده است . شاید قسمتی ازین مجلس مکتوب که راجع به قصه ملاقات «خضر و موسی» میباشد از کتاب دیگرش بنام: «قصه خضر و موسی» استخراج و خلاصه شده باشد و یا اینکه پس از تحریر و انعقاد این مجلس، آن قصه را با شرح و بسط بیشتری نوشته و موضوع کتاب مستقلی قرار داده است .

ظهیرالدین بیهقی ، عالم معاصر وی - چنانکه قبلاً نیز یاد آور شدیم - در تألیف خود ازین مجلس مکتوب نام میبرد که آنرا دیده و خوانده است و مینویسد در آن به اصول حکمت اشاره کرده است و من از آن تعجب کردم .

شهرستانی درین اثر مهم دو مسئله کلامی «خلق» و «امر» را با عباراتی بلیغ و فصیح که حاکی از تسلط و تبحرش در زبان و ادب فارسی است مورد بحث قرار داده است . نسخه‌ای ازین مجلس مکتوب در مجموعه خطی شماره ۵۹۳ کتابخانه مجلس شورای ملی ایران موجود است که از روی خط علامه شیرازی (سلاقطب) نوشته شده است و میکروفیلم نسخه دیگری از همین مجلس در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران بشماره فیلم (۶۴۳) و عکس ۱۲۳۶ موجود است .

در سالهای ۱۳۲۱ و ۱۳۳۵ هجری شمسی این مجلس همراه ترجمه فارسی کتاب «الملل و النحل» ، باهتمام این بنده بچاپ رسید و در دسترس ارباب تحقیق و تتبع قرار گرفت - و بار دیگر هم ذیل ترجمه حال شهرستانی (بارسوم) طبع گردیده است .

مطالعه این مجلس مکتوب فارسی ما را واقف می‌گرداند باینکه این دانشمند بخوبی میتوانسته است کتابهای خود را بفارسی ادبی صحیح و اصیل تألیف کند و قدرت آنرا داشته است که مسائل و مطالب دینی و کلامی و فلسفی را در قالب زبان فارسی بریزد و آنها را تشریح و توضیح نماید - چنانکه درین مجلس استعداد و قابلیت زبان فارسی را

برای اخذ و تعبیر دقیقترین نکات دینی و کلامی و علمی و ادبی ثابت کرده است .
غالب تذکره نویسان شهرستانی را بر روی کثیرالاحفوظ ، خوش معاشرت ، دارای
حسن خط و لفظ و وفور فضل و عدل و عقل دانسته‌اند و او را به «افضل» و «امام» و «حکیم»
(فیلسوف) ملقب ساخته‌اند.

در فن خطابه و وعظ نیز استاد بود و مقبولیت عامه داشت تا آنجا که در نظامیه بغداد
منبر ارشاد در اختیارش نگذارد و در مدت سه سال امامت در مرکز خلافت عباسی ، مردم
را راهنمایی مینمود و علماء و بزرگان بغداد در محضر و عطف حاضر می شدند ، و علاوه بر این
مرکز علمی ، با علماء و دانشمندان بزرگ مجالس مناظره و مباحثه ترتیب میداد .
متن مجلس مکتوب منعقد در خوارزم نموداری از نحوه ارشاد و تحقیق و بحث او
پیرامون مسائل مذهبی و کلامی آمیخته بجاشنی فلسفی است .

بررسی این مجلس مکتوب ارزش علمی و ادبی منابر و عطف شهرستانی را بخوبی ثابت
میکند ، و میرساند که مجالس وعظ و خطابه شهرستانی - و عاظ بزرگ دیگر - در نیمه اول
سده ششم هجری در حقیقت مجالس تحقیق و تتبع در باره مسائل کلامی و ادبی و مذهبی و
اجتماعی بوده است .

همانگونه که امروز در دانشگاههای بزرگ جهان برای استادان و متخصصین درجه
اول فنون مختلف ، مجالس سخنرانی ترتیب داده میشود تا مسائل علمی و فلسفی و ادبی
و اجتماعی و سیاسی را مورد بحث و فحص قرار دهند و با موشکافی خود مشکلات موجود
را حل کنند ، در عصر شهرستانی هم کسانی که منبر ارشاد در اختیار شان گذاشته میشد
پیرامون مسائل کلامی و مذهبی و ادبی و اجتماعی بتحقیق سپرداختند و طالبان علم و ادب
را راهنمایی میکردند .

بدین ترتیب مجالس وعظ جنبه علمی و تحقیق داشت و منبر کرسی درس آزاد برای
همه بود و هر کس میتواند بقدر فهم خود ازین مجالس بهره‌ای ببرد .

افضل الدين صدر ترکه اصفهانی

خواجه افضل بن صدر (۱) یا افضل الدين صدر ترکه اصفهانی، مترجم کتاب **الملل والنحل شهرستانی**، یکی از بزرگان علم و قضات بنام و جلیل القدر اصفهان می باشد. اصل خانواده **ترکه** (بضم تاء مشناة مخفف ترك) از **خجند** است و وجه تسمیة این خانواده به ترکه از آن جهت است که اصلاً از مردم خجند و ترك زبان بودند ولی بعدها بعللی که روشن نیست به اصفهان آمدند و در این شهر توطن گزیدند و **ترکه اصفهانی** خوانده شدند.

(۱) در نسخه ف : افضل الدين صدر ترکه ثبت گردیده است.

ظاهرأ علمای این خانواده نازمان کورانیان حنفی مذهب و از فقهای حنفیه محسوب میشدند و باین جهت به تصدی امر قضاء در اصفهان اختصاص یافتند ولی در زمان صفویه در زمره علمای شیعه بشمار میرفتند و در ایام سلسله‌های مختلف، ابن منصب در خانواده ترکه باقی و سوری بود چنانکه از عهد مغول تا زمان شاهان صفویه، علمایی از میان افراد این خانواده برخاستند که در ضمن تدریس علوم معقول باسور شرعی و قضائی نیز میپرداختند و همگی مورد احترام و اعتماد و علاقه مردم بودند.

نظر با احترام و اطلاع و نفوذ و دانش آنان، گاهی در اسوریکه بازندگانی عامه تماس پیدا میکرد، طرف شور و زیران و حلا و وقت واقع میشدند و از رأی و نظرایشان استفاده میشد. **خواجه رشید الدین فضل الله همدانی**، در مکتوبی که در پاسخ نامه مولانا **صدر الدین محمد ترکه** که نوشته، او را «خسر و کشور علم و ایقان» خطاب کرده، ملتتمس مولانا را در تخفیف میزان مالیات اهالی اصفهان پذیرفته و مقرر داشته است که در سراسر مملکت پهناور ایران بهمان منوال عمل شود و این امر میرساند که رشیدالدین بنظر مولانا صدرالدین محمد ترکه تا چه اندازه اهمیت میداده است (۲) همچنین از مکتوب دیگری که رشیدالدین

(۲) متن مکتوبی که رشیدالدین در جواب مکتوب مولانا صدرالدین محمد ترکه نوشته است: «مشفه شریف و ملطفه لطیف که مشحون بصنوف و داد و موشح بالوف اتحاد بود رسید، علم الله که از مطالعه فحاوی و مشاهده مطاوی آن دیده را نورسینه را سرور افزود و لطفها که فرموده بودند و کرمانها که نموده نتیجه ذات ملک صفات آن خلاصه ادوار و یگانه روزگار امثال این افضال تواند بود و نظم معانی و ترکیبات و جمال صور و کلمات در دل و دیده خاصیت یحیی الموتی و پیری الاکمه داد.

شعر

هم تازه رویم هم خجل هم شادمان هم تنگدل کز عهده بیرون آمدن نتوانم این پیغام را
و بر غرایب بیان و عجایب کلک و بنان آن خسر و کشور علم و ایقان آفرین فراوان و
محامد بیکران گفته شد، آنچه در باب خرابی عراق عجم بقلم گهربار و کلک در نثار مرقوم گشته
که: فقر و فاقت و صبر و طاقت اهالی اصفهان از حد منتهی و درجه قصوی گذشته و از غایت
تواتر نکبات دوران و ترادف بلیات و احزان معد و دقات قهر و رقات از ودق اجفان روانه
کرده اند و اگر چنانچه میخواهند که قصه پر غصه بسمع ارکان دولت و اعیان حضرت رسانند
بسبب قطرات عبرات سدامع که مطالع ارقام اقلام محو میکند نمی توانند نگاشت :
مبنی بر ملتتمس آن جناب که واسطه قلاده ریاست و در صدف جلالت است مبدول داشتن
واجب بود درین وقت خواجه علی فیروزانی که سالهاست که بخدمت این کمینه قیام نموده

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

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

دنباله پاورقی از صفحه قبل

و مردی جلد و کاردان و کافی و عادل است بدان جانب فرستادیم تا بحضور آن جناب مجدداً قانون المدة اصفهان بسته دفاتر قدیم که در زمان اترک جابر و بتکچیان ظالم پیدا شده بشوید و مقرر کرده ایم که اهالی اصفهان از مزروعی دهیک و از طمغاده نیم و از مواشی از گوسفندی نیم طسوج و از گاوی یک طسوج و از اسبی دو طسوج و از اشتری سه طسوج بنواب دیوان جواب گویند و هر کرا باغی ششجر مکروم باشد بر قدر حاصل آن نواب و ارکان دولت بغور رسیده خراجی معین گردانند چنانچه خداوندان راضی و شاکر باشند و بهیچ نوع از انواع برایشان ظلم نکنند و املاک ایشان را از تکلیفات و توزیعات و قلات و قبجور معاف شناسند و مرفوع القلم دانند و هزار سوار چریک که پیش از این میدادند در حکم امسال بیش از پانصد سوار نستانند و مرسومات و میاومات ایشان را مجموع از سال اصفهان سحری دارند و فرموده ایم که رسمهای محدث چون طمغای چوب و صابون و فواکه و اقمشه که در اصفهان میسازند بکلی براندازند و از متون جراید و روی دفاتر حرکت کنند و چون میخواهیم که آثار خیر و احسان اظهار کنیم و در اکناف عالم و اطراف بلاد السن مجموع عباد بذکر محامد ما ناطق باشد همچنین نواب عادل دل و خواجهگان انصاف - گستر بتمام ولایات ایران از سرحد آب آمویه تا اقاصی آب جون و سرحد دریای مغرب و تخوم روم فرستادیم تا هم برین نسق که در اصفهان کرده ایم تمام آن ممالک را قانون ببندند یقین که موجب نیک نامی و ثواب اندوزی باشد و انوار شادمانی بر جبین جهانیان لایح گردد و نسیم کامرانی در اقطار و امصار و انحاء و ارجاء آفاق فایح شود والسلام .

مولانا صدرالدین مشهورترین و با نفوذترین مرد خانواده نرنه در عصر مغول میباشد .
در هنگام استیلای تیمور گورکانی پس از فتح اصفهان ظاهراً پرجسنگان خانواده
ترکه متجمله **صائن الدین علی بن محمد بن محمد ترکه** و برادرانش بامر امیر
تیمور به **سمرقند** کوچانیده شدند .

برادر بزرگ صائن الدین بعد از ورود بسمرقند از جانب نیمور بمنصب قضاء گمارده
شد و صائن الدین پس از تحصیلات عالیّه باساره برادر بزرگ بسیر و سلوک و سیاحت پرداخت .
ابتدا بسوی بیت الله رهسپار شد و پس از گزاردن حج مدتی در **حجاز و شام و مصر**
سری زد و در این سالک بخدست مشایخ صوفیه و علمای بزرگ زمان رسید و از خرمن فضل
و دانش آنها بهره ها بر گرفت . سپس بعراق آمد . در عراق خبر مرگ امیر تیمور را شنید
و آنگاه باصفهان شتافت و در آنجا حلقه درسی ترتیب داد و بافاده استفاده مشغول شد .

در حدود سال ۸۰۸ - ۸۰۹ هجری که **پیر محمد** والی فارس گردید صائن الدین
علی را بشیراز پایتخت فارس خواند و لسی پس از پیر محمد چون حکومت اصفهان به
میرزا اسکندر رسید صائن الدین در دستگاه میرزا اسکندر راه پیدا کرد و باو نزدیک شد .
پس از طغیان اسکندر میرزا و گرفتاری او و تصرف فارس و اصفهان از طرف شاهرخ ،
صائن الدین طریق انزو را اختیار کرد ولی سعایت پیشگان او را راحت نگذاشتند و ذهن شاهرخ
را نسبت به صائن الدین مشوب ساختند .

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

(۱) بنا بنوشته صاحب طرایق الحقایق هنگامیکه صائن الدین در یزد بود بمناسبت
این شعر مورد تکفیر قرار گرفت :

و ضم عینهما حجه علی العمی و فتح عینک بالبصیره یا علی

و بهرات احضار شد و برخی از علمای عرات نوشتند که مضمون این دو عبارت کفر
است مگر مولانا رکن الدین داود خوافی . صائن الدین پس از اتهام بیت فوق را از خود
ندانست و گفت از من نیست .

صائن‌الدین در «نفثة المصدر اول» از خویش دفاع میکند و خطاب بشاهرخ میگوید: « در این مملکت مرده بعلم هیأت و نجوم که بسا سواد بر خلاف شرع در آنها موجود است مشغولند و کسی اعتراض نمیکند ولی من که در جوانی چیزی در باب تصوف نوشته‌ام اما در عمل همواره بعلم فقه و حدیث مشغول بوده و علم از عهد امیر تیمور تا بحال قضاوت و رسیدگی بامور شرعی است اعتراض میکنند و این اعتراض مبتنی بر اغراض است زیرا گذشته از اینکه شیوه من صوفیگری نیست خود علم تصوف نیز از علوم اسلامی است و مشایخ بزرگوار همه از مردم سنت و جماعت بوده‌اند و در عهد خود ما **خواجه محمد پارسا** از علماء و کبار مشایخ و متصوفه بود و همواره سورد احترام **امیر تیمور** و کافه ناس بوده است و کسی را بروی اعتراضی نبوده و از اینرو در صورت صوفیگری نیز کسی را بر من حق اعتراضی نیست . . . »

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

عشقبازی نه من آخر بجهان آوردم یا گناهیست که اول من مسکین کردم

و همچنین چیزی از سخنان مشایخ صوفیه که بامر و التماس جمعی آنرا نبشته بر همین سبیل نه از آنرو نبشته که معتقد آنهاست که بیشتر آن سخنان اعتقادی نیست . . . »
از نوشته های صائن‌الدین علی چگونگی آزادی فکر و عقیده در آن زمان بخوبی مستفاد میشود و میتوان فهمید که چگونه دانشمندان آن عصر هدف حربۀ تکفیر واقع میشدند و چطور آزادی عقیده و فکر و فنون مناظره و محاجه که در قرن سوم و چهارم در میان مسلمانان متداول بود از میان رفته و تعصب خشک جانشین جدل و منطق و دلیل شده بود.

صائن‌الدین علی در هنگامی که احمد لبر در **مسجد جامع هرات** نسبت به شاهرخ سوء قصد کرد باردیگر هدف تهمت واقع شد و دشمنان او، خواجه را از جمله کسانی

که با احمدلر همدست بوده، قلمداد کردند (۱).

خواجه صائِن الدین علی در این باب در « **نَفْثَةُ الْمَصْدُورِ ثَانِي** » میگوید: « ناگاه یکرودر اثناء اینحال نشسته آرازه موحش بگوش رسید شعر بدانکه ذات مبارک خسروانی را از نوائب حدثان تشویشی رسیده، راستی دل کاین خیر شنیدنش با خیر ندید ولیکن طریق تبتل و دعا و تصدق بی رعونت و ریا چنانچه وظیفه مخلصان باشد پیشنهاد خاطر ساخت، آری در دست ما عمین دعواتست والسلام .

يك صباح جمعی صلحاء و عزیزان را طلبید و نسخه صحیح بخاری (۲) در میان نهاد و در کیفیت ختم آن جهت سلامتی از واقعه مشورت میکند که شخصی از قلعه رسید که ایلچی آمده است و بحضور شما احتیاج دارند جهت مشورت ضرورت شد .
روان شدن عمان بود دیگر نه خانه را دید و نه یاران و نه فرزندان و عیال مگر بیدترین اوضاع و احوال :

بارید بیاغ ما تگرگی و زگلین ما نماند برگی

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

دل پرزخون و باتو، نزنم دمی که نتوان بحضور نازنینان غم دل دراز گفتن ... »

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

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

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

از جمله تألیفاتش شرح **فصوص الحکم** و کتاب **مفاحص** و شرح **تصیفة ابن فارض**

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

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

و رساله اسرار الصلوة و نفثة المصدور اول و نفثة المصدور ثانی میباشد ، او
بعربری و فارسی شعر میسروده ولی در ابن باره معروفیت ندارد و این دو بیت از اوست :

اگر چه طاعت این شیخکان سالوس است

که جوش و ولوله در جان انس و جان انداخت

ولی بکعبه که گر جبرئیل طاعتشان

بمنجیق تواند بر آسمان انداخت

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

خواجه افضل الدین که از اکابر اصفهان و یکی از افراد برجسته خانواده ترکه محسوب
است ظاهراً از دشواریها و گرفتاریهایی که برای پسر عم خود صائن الدین پیش آمده بی
نصیب نبوده و پس از فوت او نیز این پریشانی خاطر ادامه داشته چنانکه در مقدمه ای که
بر این کتاب نوشته باینگونه دشواریها اشاره میکند و مینویسد :

« و ابداع این تصنیف بیشتر در متاعب مشاق اسفار گذشت و انتظام این جمع در
پریشانی تمام اتفاق افتاد » و تصریح میکند باینکه در هنگام ترجمه این کتاب جمعیت خاطر
نداشته و در پریشانی میزیسته و هر روز از جایی بجایی میرفته است .

هیچ بعید نیست در سالی که میرزا شاهرخ اکبر و امراء و خواجگان و عمال عراق را
بدار السلطنه هرات طلبید با اکابر اصفهان بهرات رفته باشد .

آنچه محقق است در زبان **شاهرخ** هنرمندان و دانشمندان بدربار هرات رفت و
آمد داشتند و بویژه **بایسنقر** (۱) در جمع آوری ارباب فضل و هنر ساعی بود ، و خود
نیز از هنرمندان آن عصر محسوب است .

بطوری که خواجه افضل در مقدمه خود تصریح میکند بدستور و اشاره حاکم اصفهان
بترجمه این کتاب بنام شاهرخ پرداخته و این دستور قبل از سال ۸۴۲ یا در دهلیز همین سال
باید صادر شده باشد. بعد آکه **سلطان محمد** در سال ۸۴۵ مأمور عراق عجم میشود و تختگاه
خویش را در قم قرار میدهد و از اصفهان و یزد و دیگر شهرهای اطراف علماء و ارباب ادب را بسوی
خود میخواند ، فرستاده مخصوصی به یزد میفرستد و **شرف الدین علی یزدی** را بقم دعوت

(۱) بایسنقر بن شاهرخ بن تیمور متوفی در سال ۸۳۷ ه .

سینماید، شرف الدین علی با درویش صلاح الدین صالح و شاه غیاث الدین و غیره روی بقم نهادند و در هنگام ورود سادات و قضاة و عساکر به پیشواز آمدند و باعزاز خر چه تمامتر صاحب ظفرنامه و همراهان وارد قم شدند و شاهزاده با او ملاقات کرد، همانطور که اکابر و علمای اصفهان را بقم دعوت نمود و از آنمیان طاهر آخواجه افضل الدین که صدر فضیلتی زمان بود بیش از آنکه سلطان محمد عزم تسخیر اصفهان نماید از اصفهان به قم آمد و از یرتو بدل و بخشش و احترام و توجه این شاهزاده جسور و پرحرارت که صحبت ارباب فضل و هنر و ادب را همچون پدر خود غنیمت می‌شمرده بهره‌مند شده است .

و نیز احتمال داده میشود پس از آنکه سلطان محمد مرکز حکومت خود را شهر قم قرار داد با اکابر اصفهان برای تصرف آن شهر درکنگاش و گفتگو بوده و آنان با مقاصد او همداستان بودند و یا بنا بقول احمد بن حسین بن علی الکاتب (۲) چون اکابر اصفهان از پرداخت مالیاتی که از مردم آن شهر مطالبه می‌شد فرومانده بودند النجا بشاهزاده محمد کردند و چگونگی امر را عرضه داشتند و او ایشان را استمالت نمود و خلعت جبهه شاه علاء الدین و قاضی امام الدین (امین الدین) و امیر محمد چوپان و خواجه محمد حیدر و خواجه عبدالرحمن و غیر آنها فرستاد و دستور داد مزاحمتی نشود و چون این خبر بمردم اصفهان رسید خرسند شدند و بعد از ورود و تصرف آن شهر « بفرمود تا دفتر تقبل اصفهان بآب بشستند » و معلوم است که همشهریهای خواجه افضل تا چه اندازه از شستن دفتر مالیاتی خشنود شدند .

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

صاحب تاریخ جدید یزد جریان ورود او را با اصفهان چنین مینویسد :

« چون محرم سال سنهٔ خمسین و ثمانمانه آخر شد شاهزاده متوجه اصفهان شد، چون

(۲) رجوع شود به تاریخ جدید یزد ، چاپ یزد ، سال ۱۳۱۷ خورشیدی صفحهٔ

این خبر به **امیر سعادت** رسید و هم کرد، عیال خود برگرفت و با **امیر علی کلباری** از اصفهان بیرون رفت، شاعرزاده روز یکشنبه پنجم صفر در اصفهان نزول کرد و جمعی را از عقب امیر سعادت بفرستاد چون بدو رسیدند او را مقید گردانیدند و امیر علی کلباری را بقتل آوردند و سر او را با امیر سعادت (۱) باصفهان آوردند.

وقتی به اصفهان آمد و بر آن شهر تسلط یافت، اکابر و علمای آنجا را نوازش نمود و خلعت داد و با مردم خوش رفتاری کرد و حتی برای جلب توجه عامه با سر او دفتر تقبل اصفهان بآب شسته شد.

از جمله کسانی که طرف عطوفت میرزا محمد قرار گرفتند، **خواجه افضل الدین** بود و چون برای تسخیر شیراز از اصفهان حرکت کرد جمعی از اکابر و علمای آن شهر را با خود همراه برد و افضل الدین صدر تر به یکی از آنها بود.

هنگامی که خبر استیلای میرزا محمد بر اصفهان و قصد تصرف شیراز بسمع میرزا شاهرخ رسید با اینکه کبر سن مانع حرکت او بود بنا بر اصرار و مبالغه **گوهر شاد بیگم** همسر خود بقصد سرکوبی نوه خویش ازهرات بسوی فارس و عراق عجم حرکت نمود و قبلا **میرزا رکن - الدین علاء الدوله** (پسر بزرگ بایسنقر و برادر میرزا محمد) را بجای خود درهرات گماشت. بمحض آنکه لشکریان میرزا شاهرخ از طرف سمنان روی بقم نهادند داروغه قم از آن رو که مجال مقاومت نداشت به اصفهان آمد و حال بازگفت و داروغه اصفهان نیز اصفهان را بگذاشت و متوجه شیراز شد و چون میرزا محمد خبر ورود پدر بزرگ خود را بحوالی اصفهان شنید دست از محاصره شیراز برداشت، و بنا بنوشته تاریخ جدید یزد از ظاهر آن شهر برخاسته متوجه **کندهمان** گشت و چون خبر به شاهرخ رسید لشکریان او نیز دستور عزیمت بکندهمان یافتند و چون به ده فرسنگی کندهمان رسیدند (۲) میرزا محمد امرای خویش را طلبید و بانها گفت هر يك سر خود گیرید و فرمان بپذیرید و گرنه فردا همه کشته و اسیر خواهید شد و خود با حرم و بعضی مخصوصان بسوی لرستان بیرون رفتند و همین موقع اکابر و علمای

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

(۲) عبدالرزاق مینویسد «اردوی همایون تا نیمه راه شیراز بموضع کندهمان رسید»

اصفهان و شرف الدین علی یزدی نیز از میر مخون او برآشامه شدند اما غالب آنها از آنمیان شاه علاء الدین و مولانا امسام (امین) الدین قاضی و خواجه عبدالرحمن و خواجه افضل الدین صدر ترکه و شرف الدین علی یزدی بدست سپاهیان میرزا شاهرخ منفرد و اسیر گردیدند و در بیابان بودند تا ضمن بازگشت ، بنا باصرار گوهر شاد بیگم بدار آویختند شدند .

در تاریخ « مرآة الادوار و مرقاة الاخبار » (۱) در این باره چنین مذکور است :
« پادشاه از راه فارس عنان بصوب اصفهان دست و بعضی سادات اصفهان ندر اغواء شاهزاده دخل داشتند بند کرده همراه تا به ساوه برد . قاضی امین الدین فضل الله با برادرزاده اش مولانا عبدالرحمن و خواجه افضل الدین ترکه و شاه علاء الدین محمد نقیب و شاه نظام الدین گلستانه را هریک از دروازه های ساوه بحق آویخت و قتل سادات و علمای که اشرف امت و اعیان سلتاند بروی مبارک نیامد . این معنی بر طبق « من عادی ولیاً فقد اذیته فی الحرب » موجب اشتداد غضب الهی شد و منقول است که عزیزی شاه سردان و شیریزدان را بخواب دید . کردی کشیده ، آشفته متوجه ساوه است و میفرماید که شاهرخ فرزند بیگناه مرا کشته ، بعد از اشتها ر خواب مردم متوجه اردو بودند » .

احمد بن حسین بن علی الکاتب درباره این حادثه اینطور مینویسد : « چون اردوی همایون در ظاهر ساوه نزول کرد [حکم شد] سید شاه علاء الدین که ثمره شجره آل طه و یس بود ، مولانا امام الدین قاضی و امیر احمد چوپان و خواجه عبدالرحمن و خواجه افضل الدین [را] بر دروازه های ساوه مصلوب سازند و بیاسا رسانند ، در سیزدهم رمضان خمسن و ثمانمائه ایشان را آوردند و بر دروازه های ساوه بیاویختند و مثل این قتل از آن شاه سعید عجب نمود و مبارک نیامد » (۲) .

قدیمترین مأخذی که درباره قتل فجیع مترجم این کتاب اطلاعاتی بدست ما میدهد کتاب تاریخ دیار بکر به تألیف ابونکر تهرانی اصفهانی است که خود شاهد این قضیه بوده است ، و منابع دیگر اطلاعاتشان مأخوذ و منقول از همین تاریخ دیار بکر به است و در

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

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

اینجا ذیلا آنچه که در این تاریخ در این باب آمده است نقل میشود :

« در اوایل سنهٔ خمسین و ثمانمائهٔ سلطان محمد میرزا اولد بایسنقر که ایالت قم وری

از جانب جدنامدار بدو تفویض شده بود، بداعیهٔ مملکت داری باصفهان رفت .

سعادت بیك والد امیرخواند شاه که در اول امیردیوان او بود، و بعد از وفات عم او امیرمحمد شاه که حاکم اصفهان بود بعزم تعزیت عم به اصفهان رفته و بایالت مشغول بود، از جانب شاهرخ میرزا امضاء ایالتش رسید و باستقلال حاکم اصفهان گشت .

چون خبر توجه شاهزاده [را] بجانب اصفهان استماع نمود، فرار کرده از اصفهان با سید علی گنبار که یکی از رؤسای شهر بود، به راه رویدشت متوجه هرات گشتند .

چون خبر به شاهزاده رسید ابلغاری از عقب او روانه کرد، او را با سید علی بند کرده بشهر آوردند، و سید علی را بقتل آورد، و سعادت بیك را چوب یاساق زد و در قفس کرده در قلعهٔ شهر آویخت، و اکابر شهر را دعوت بطاعت و انقیاد فرموده و طوی عظیم ساخت .

سه هزار خلعت به اکابر شهر و ولایت از سادات و قضاة و علماء و مشایخ، و صدور و صواحب و رؤسا و کبراء الباس فرموده و ده هزار تنگه - بعضی دوازده دیناری، و بعضی بیست و چهار دیناری، و هزار فلوری - در میدان طوی بیاغ تخت قراجه پاشید، و از درهم و دینار عرصهٔ آن باغ را سرخ و سفید بیاراست....

و بتمام عراق از همدان، و سلطانیه، و قزوین، و قم، وری، و کاشان، و یزد، و ابرقو، داروگان فرستاد و حکام سابقه را بپایهٔ سر بر خود طلب نمود و مجموع طوعاً او کره آروی به درگاه او نهادند .

سادات اصفهان و قضاة و سایر اعیان را به سیورغات لایقه، و انعامات شایسته نوازش

فرمود.

شاه علاء الدین محمد نقیب اصفهان را در امور ملك دخیلی عظیم داد، و او را به پیشوایی عراقی ملکاً و مالاً و منصباً برداشت، و در مشاورت امور مملکت او را از دیگران ممتاز گردانید .

اکابر سایر بلاد عراق با هدایا و تحف روی به درگاه آوردند - همه را علی قدر مراتبهم بانعامات بناخت و چریک و نامبردار از سایر بلاد عراق بیرون آورد، و لشگری آراسته مرتب ساخت، و بجانب شیراز توجه نمود .

والی شیراز عبدالله ولد ابراهیم سلطان بن شاهرخ میرزا در سن صغر بود . امراء

عظام او شهر را محکم ساختند. و امانت‌نامه‌ها و بیعت‌نامه‌ها را به جد بزرگوارش روانه ساختند و سلطان محمد میرزا چون بد بیرون نمر از نزول فرمود ، اندرونیان را محکم یافت ، و شاهرخ میرزا از خراسان بالشگرتی گران به عراق متوجه شده بود که او را از عصیان باز آورد. و به آذربایجان بدفع جهان‌شاه میرزا توجه نماید .

چون دبدبه را بابت حضرتش بمسامح شاهزاده رسید ، از شیراز معاودت نمود و بعدود اصفهان درآمد ، و شاهرخ میرزا به اصفهان نزول فرمود ، و منتقلای لشکر متوجه شاهزاده شدند .

چون خبر در یافت ، اردو را برهم زد ، و آتش درخمه و خرگاه خود انداخت و بجانب اردستان ملجی گشت ، و حضرت خاقانی از اصفهان توجه نمود ، و تا به اصفهان به دست لشکریان او درآمده بودند ، ایشان را بند کرده همراه خود تا به ساوه برد . قاضی امین الدین فضل الله ، و خواجه افضل الدین ترکه ، و شاه علاء الدین محمد نقیب ، و مولانا عبدالرحمن برادر زاده قاضی امین الدین و خواجه رمه احمد چوپان (۱) را هر یک بر دروازه از دروازه‌های ساوه بخلق آویخت ، و جمعی دیگر مثل : خواجه محمود حیدر ، و شاه قوام الدین نقیب ، و شاه نظام الدین گلستانه ، و صواب صفویه (۲) و بعضی از رؤساء در قید ماندند .

آن زمستان در ری قشلامیسی نمود ، و ایلچی بجانب جهان‌شاه میرزا فرستاد ، و آوازه توجه به آذربایجان در انداخت .

* * *

و نیز قاضی ابوبکر تهرانی اصفهانی که خود شاهد جریان فجیع قتل سادات و علماء و بزرگان اصفهان بوده است مینویسد :

« . . . خروج سلطان محمد از ربه اطاعت جد بزرگوار و عموق پیر بوداق پدر نامدارش را فتح الباب زوال دولت خاندان و امارات ایشان بوده ، و نیز قتل سادات و علماء که اشراف امت ، و اخلاف نبی صاحب دعوت اند ، بر حسب فرموده :
«من عادالی ولیاً فقد اذینته بالحرب» موجب [انهدام] دولت استوار خواهد گشت :

(۱) در احسن التواریخ این نام یکجا امیر احمد چوپان ، و در جای دیگر خواجه پیر احمد چوپان ضبط گردیده است .

دید در خواب چون ژیان شیری	مرتضی را در اصفهان پیری
متوجه به ساوه کارد بکف	تند و آشفته آمده ز نجف
شیر حق رهنمای دینی و دین	گفتش ای شاه اولیا بیقین
بکجا میروی و چیست سبب ؟	چیست این اشتعال نارغضب
میروم تند از پی قاتل	اسدالله گفت کای سایل
شاهرخ از غرور و جور وجفا	کشته فرزند بیگناه مرا
تا چه آید خبر ز جانب ری	ثبت کردند این حدیث ازوی

در زمانی که اردوی سلطان محمد میرزا در بیلاق گندمان که پانزده فرسخی اصفهان است ، چون مجلس مستان خراب و پریشان گشت ، و اسماعیل نام که از چهرگان محرم شاهرخ میرزا بود ، اکابر اصفهان را متبع کرده ، در بعضی از قرای آن حدود به دست آورد ، و ایشان را بند کرده به ساوه رسانید ، و حکم یرلیغ بریشان باجراة قتل بیدریغ جریان یافت و پادشاه به ری قشلامیشی نمود ، و ایام شتاء بانقضاً پیوست .

در روز نوروز سلطانی حضرت [را] داعیه زیارت آستانه مقدسه مشهد عبدالعظیم که در شهر ری [واقع است] پیدا شد .

از فشاپویه ری عند طلوع الصبح سوار گشته ارکان دولت از فرزندان نامدار ، و امرای کامکار و مقربان حضرت سه روز یراق گرفته برکاب بوس هما [یو] ن همراه شدند .

در وقت سوار شدن این بنده حقیر محرر این مسوده بر درگاه حاضر بود . چون حضرت پادشاه روانه گشت ، درویشی از مریدان آستانه علیه شیخ علاء الدوله سمنانی - قدس سره - رسید ، و فرمود که این شخص عجیب پادشاهی است . من امشب چنان بخواب دیدم که حضرت رسالت پناه - صلعم - گرد از جامه های اودور میکرد ، این فقیر را بی تدبیر و تأملی بر زبان جاری شده که این واقعه رؤیای صادق است . گرداز او افشاندن عبارتست از جدا کردن بدن خاکی از روح ، و آن درویش را این تفسیر مستحسن نیفتاده ، از پیش این فقیر گذشت . به اندک زمانی ولوله معاودت برخاست ، برخلق حیرت و انده اش غالب گشت . فی الفور او را در تخت روان انداخته [بر] گردانیدند ، و غشی عظیم بر او دست یافته بود و قدرت بر رکوب ساقط گشته ، بلکه احتضار براو ظاهر شده بود . آوازه انداختند که : درد دندان عروض یافته .

این فقیر گفت که دندان طمع می باید کندن .

تمام عرصه اردو چون عرصه شطرنج که بیک شاهرخ بر هم زده شود ، از هم فروریخت .

ای بسا پیادگان ضعیف که بر اسبان گرانها سوار شدند، و ای بسا شاهزادگان که از اسب دولت پیاده رخ بر خاک مذلت افتاده ماندند» .

« . . . بعضی از امراء مثل: شیخ ابوالفضل علیکله امیر دیوان بود، و به ایلغار از عقب سلطان محمد میرزا رفته به سلطان محمد بیوست، و قریب نه نفر از فرزندان امیر بزرگ تیمور گورکان که پناه بدولت و روی بتربیت آورده بودند، چون ابتدای انقلاب کلی بود، [و] بریشان اعتقاد و اعتماد نداشت، مجموع را به پیرزاد بیک بخاری سپرد تا ایشان را در بند روانه ساخت .

و سلطان محمد میرزا با معدودی چند به قم نزول فرموده بقیمه السیف از سادات و اکابر اصفهان که در ری مقیم بودند، مثل: شاه نظام الدین فضل الله گلستانه، و شاه قوام الدین حسین، و امیروزبیهان ولد قاضی امین الدین فضل الله، و شاه رکن الدین صفوی، و امیر عبدالله باب الدشت، و خواجه جلال الدین محمد کلکزی (؟)، و خواجه صفی الدین، و سلطان محمود جابری، و این فقیر [= قاضی ابوبکر] مصاحب ایشان بود، روی به قم آوردند، و به انتظار محمد میرزا چند روز توقف نمودند، تا سلطان از کردستان به قم رسید، و همه را عذر خواست و بخلعت، و اسب و خرجی بقدر احتیاج نواخت» (۱) .

در تاریخ احسن التواریخ روملو (۲) در این باره چنین آمده است:

«میرزا سلطان محمد چون از توجه خسرو والا منزلت، آگاهی یافت، دل از اسباب پادشاهی بر داشته از ظاهر شیراز کوچ کرده اردوی خود را برهم زده آتش در خرگاه خود انداخت و با معدودی چند از عبید و خدمه و روی پوشان حرم بد لرستان شتافت .

ز گلبانگ شیرافکنان دلیر گریزان شد از پیشه آن شرزه شیر

از لرستان این غزل را گفته به شاهرخ پادشاه فرستاد:

من که همچون ذره روی از مهر پنهان کرده‌ام

از جنای روزگار و جور اخوان کرده‌ام

من محمد نام دارم بهر دین احمدی

جان خود را من فدای شاه مردان کرده‌ام

(۱) - نقل از صفحات ۲۱۳ تا ۲۰۶ نسخه خطی دیار بکریه، تألیف قاضی ابوبکر

تهرانی اصفهانی موجود در کتابخانه ملی پاریس .

(۲) - احسن التواریخ روملو - جلد یازدهم - نسخه خطی کتابخانه ملی پاریس

صفحات ۹۹ - ۱۰۰

و آن حضرت چون فرار سلطان محمد را استماع نمود، بجانب صفاهان مراجعت کرد. اذرب و سادات اصفهان [مثل] شاه علاءالدین که از اکابر و سادات بود، و قاضی امام الدین، و خواجه افضل الدین ترکه را بواسطه اتفاقی که به میرزا سلطان محمد کرده بودند، بقتل آورد.

و منقول است که دو نوبت ریسمان خواجه افضل الدین ترکه پاره شده، فریاد میکرد که شاهرخ را بگویند که این عتوبت بر من بیش از لحظه نیست، اما تو پنجاه ساله نام خود را ضایع مساز.

بیت

بسا نام نیکوی پنجاه سال که بک نام زشتش کند پایمال

و چندان که بزرگان سعی کردند، مفید نیامد، اما مولانا شرف [الدین] علی یزدی را میرزا عبداللطیف خلاص و بسمع شاهرخ پادشاه رسیده که مولانا در خدمت سلطان محمد این بیت را میخوانده:

بیت

بیر است چرخ و اختر بخت تو نوجوان

آن به که پیر دولت خود با جوان دهد

و خواجه پیر احمد چوپان را با ایشان ازدروازه آویختند، و خواجه محمود حیدر، و شاه قوام الدین نقیب، و شاه نظام الدین گلستانه، و صاحب صفویه، متعبد شدند، و ازین غافل که قتل سادات و علماء که اشراف امت اند باعث انقراض دولت استوار خواهد شد. از محل آرامگاه خواجه افضل الدین اطلاع موثقی در دست نیست، فقط می دانیم که بدستور میرزا محمد در حدود سال ۸۵۰ هجری جنازه علاءالدین که با دیگر اکابر اصفهان بحلق آویخته شده بودند از ساوه باصفهان انتقال یافت و در بقعه ای که امروز معروف به بقعه شهشهان (واقع در محله شهشهان اصفهان) است مدفون گردید.

میرزا محمد در دوازدهم ربیع الاول سال ۸۵۲ قراء **اصفهانک** و **در زبان** واقع در بلوک کراچ اصفهان و قریه **ولاسان** واقع در فریدن اصفهان را وقف بقعه و مدرسه

شهشیان نمود و تولیت این موقوفات را در انقباب شاه علاء الدین قرار داد (۱) .
 در بقعه اصفهان قبور دیگری هم هست که معلوم نیست چه کسانی در آنجا مدفونند، هر چند این مطلب را در کتابی نیافته و سدرک و دلیلی بر مقرون بواقع بودن آن در دست نیست اما ممکن است هنگام انتقال جنازه سید علاء الدین جنازه سایر اعیان و علماء مصلوب در ساوه نیز باصفیان انتقال یافته و همین مقابریکه امروز در بقعه شهشیان دیده میشود، آرامگاه ابدی خواجه افضل الدین و سایرین نیز باشد. علاوه بر افضل الدین مترجم این کتاب، و صابن الدین که شرح حالشان گذشت از میان خانواده ترانس افراد برجسته و بنامی برخاسته اند که برای مزید آگاهی و اکمال سخن، شرح حال مخصری از آنان نقل می شود .

۱ - خواجه افضل الدین محمد ترکه از انقباب خواجه افضل الدین صدر ترکه که در **عالم آرای عباسی و مجالس المومنین و تذکره هفت اقلیم و روضات الجنات** و دیگر کتب تاریخی و ادب از او نام برده شده است ، در زمان شاه طهماسب از اصفهان بقرزین (پایتخت) سفر نمود و مورد توجه شاه قرار گرفت و بامر تدریس و قضای سپاهیان اشتغال جست . در هنگام سلطنت شاه اسماعیل دوم از مقربان درگاه او بود و با اینکه شاه اسماعیل ثانی برخی از علماء توجهی نداشت، نسبت باو توجه مخصوص داشت و حتی تردد علماء در دربار سلطانی غالباً بمشورت و تخصیص او صورت میگرفت . پس از فوت شاه اسماعیل دوم از اهمیت او در دربار صفوی کاسته شد و از پایتخت باصفهان آمد و بامر قضاء پرداخت اما در اثر ناسازگاری حکام وقت بهمان علت که نتوانست در قرزین بماند بمشهد حضرت رضاعزیمت کرد و در زمرة خداه آستان قدس رضوی در آمد و ضمناً حلقه درسی ترتیب داد و در آنجا بود تا این که چون سلطان محمد از سفر خراسان بر میگشت جزو ملازمان و همراهان وی شد ولی چون به ری رسید بدرود زندگانی گفت (۲) .

(۱) رجوع شود بکتاب تذکرة القبور اصفهان تألیف مرحوم ملا عبدالکریم جزی که در سال ۱۳۲۸ خورشیدی با ملحقات و حواشی آقای سید مصلح الدین مهدوی بچاپ رسیده

(۲) اسکندر بیک در عالم آرای عباسی مینویسد: «خواجه افضل الدین ترکه : محمد نام است از نژاد قضات ترکه دارالسلطنه اصفهان بود در اوایل حال با کسب علوم عقلیه و نقلیه پرداخته ترقی فاحش کرد و از اصفهان باردوی سعادت نشان رفت منظور نظر شفقت شاه جنت مکان گردیده بعضی اوقات بشراکت میرعلاء الملك مرعشی منصب قضای عسکر ظفر اثریافت و در اردوی معلی بامر تدریس پرداخته در مدرس اوجمعی تلامذه او بمباحثات و افادات اوفیض یاب بودند در زمان اسمعیل میرزا برخلاف سایر علماء بدستور معزوز و دنباله پاورقی در صفحه بعد:)

شیخ ابوالقاسم بن ابی حامد بن نصر البیان انصاری کازرونی - که شاگرد افضل الدین محمد ترکه و از علمای برجسته عصر صفوی بوده است - در تألیف خود « سلم السموات » چنین می نویسد :

« افضل الدین پسر حبیب الله ترکه اند ، آباء واجداد ایشان اکثر از فضلا و اعیان اصفهان بوده اند ، و سلاطین و حکام زمان بسیاری اعزاز و احترام ایشان نموده اند الا آنکه شاهرخ بن امیر تیمور بقتل جد ایشان فتوی داده و این شناعت بر وی مبارک نیفتاده و در همان زودی وفات نموده .

و حضرت خواجه (= افضل الدین محمد) از سنه سبعین و تسعمائنه الی تسعین در بلاد عراق و خراسان مرجع اکبر و اعیان بودند و در مناظرات علمی بر علمای زمان تفوق می نمودند .

این ضعیف قریب هجده ماه در بلده قزوین شاگردی ایشان نموده و پیوسته باین نسبت مباحث کرده .

۲ - ابو حامد صدر الدین محمد ترکه : وی از علمای طراز اول زمان خود بوده است .

در دربار مغول معزز و محترم بود و چنانکه در ابتدای این بحث گذشت ، خواجه رشید الدین فضل الله همدانی با و ارادت می ورزید و میان آندو مکاتباتی صورت گرفته است . صدر الدین محمد رساله ای در دفع شبهات مشائیان نوشته و صاین الدین علی آنرا بسبوط تر نموده و آنرا « التمهیدی شرح قواعد التوحید » نامیده است . وی در نیمه دوم قرن هفتم متولد شده و تا اوایل سده هشتم هجری سیزسته است .

۳ - خواجه افضل الدین محمد بن صدر الدین محمد ترکه : او را شیخ الامام خواجه افضل الدین می خواندند .

وی در اصفهان بجای پدر به امور شرعی و قضائی می پرداخت و از علمای قرن هشتم هجری است .

دنباله پاورقی از صفحه قبل .

محترم و اکثر اوقات از زمره مجلسیان بود بعد از فوت اسمعیل میرزا باصفهان رفته با امر قضاء که همیشه در سلسله ترکه بود قیام داشت و بجهت ناهمواری حکام و اتراک دامن از شغل درجیده منصب تدریس و خادمی روضه مقدسه رضویه یافته در مشهد متدس معلی بدان شغل شگرف پرداخت . در سال قوی ثیل مطابق سنه ۹۹۱ که نواب سکندر شأن و شاهزاده عالمیان سلطان حمزه میرزا از یورش خراسان عود نمودند در موکب همایون از مشهد مقدس بعراق آمده در ولایت ری از مطالعه صحیفه حیوة دیده پوشیده بعالم بقا شتافت .

افضل الدين چند پسر داشته که هر يك بحلیه عمه وزهد وفضل آراسته بودند که یکی از آنان صابن الدین علی ترکه میباشد .

۴ - حبیب الله ترکه: وی خانراهدر افضل الدین محمد ترکه و نوه افضل الدین صدر ترکه اصفهانی است .

چنانکه از شرح حال مختصر وی در برخی از تذکره‌ها مانند عرفات العاشقین، منتخب اللطیف و صحف ابراهیم و... مستفاد می‌شود حبیب الله ترکه از رجال علم و ادب دوران صفوی بشمار میرفته است .

۵ - جلال الدین محمد ترکه . از علمای معاصر شاه عباس بزرگ و همزمان با **شیخ بهاء الدین محمد عاملی** (۱) است و مقام و شخصیت روحانی او تالی تلوشیخ بهائی بوده است .

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

مآخذ و منابعی که شرح حال خاندان ترکه از آنها نقل شد بدین شرحند :

- ۱ - تاریخ دیاربکر به تألیف قاضی ابوبکر تهرانی اصفهانی صفحات ۲۰۶ تا ۲۱۳ - عکسی خطی متعلق به کتابخانه ملی پاریس (غیرمنتشره)
- ۲ - جلد یازدهم نسخه عکسی خطی احسن التواریخ روملوصفحات ۹۹ و ۱۰۰ متعلق به کتابخانه ملی پاریس (غیرمنتشره)
- ۳ - سرآة الادوار و مرآة الاخبار تألیف محمد المد عوبه مصلح الدین لاری - نسخه

(۱) در صدر طوماری مربوط بوقفنامه بقعه و مدرسه شهشهان، جلال الدین محمد ترکه در کنار سجل و مهر شیخ بهاء الدین محمد عاملی ، ورقه مزبور را چنین تسجیل مینماید: « هو مضمونه من المبداء الی المنتهی من الوقفیه و التولیة ثابت لدی ، و انا الفقیر الداعی لخلود دولة العلیة محمد التركة كان الله » و سپس آنرا مهر می‌کند و سجع مهرش اینست: **«الملك لله عبده جلال الدين محمد التركة»** و ذیل سجل شیخ بهائی و جلال الدین محمد ترکه چند نفر دیگر از علمای اصفهان آنرا تسجیل و مهر کرده‌اند و ابن نکته میرساند که از جنبه روحانیت و مقام و احترام جلال الدین پس از شیخ بهائی در درجه اول بوده است. در جمادی الثانی سال ۱۰۰۶ هجری شاه عباس کبیر در زمینه اجرای مفاد طومار مزبور فرمائی صادر کرده است ، طومار مزبور نزد آقای حاج سید حسین شهشهانی متولی فعلی موقوفات بقعه شهشهان موجود میباشد .

- خطی بشاره ۴۰۹۴ کتابخانه موقوفه ملك تهران (غير منتشره)
- ۴ - مطلع السعدین به تصحيح استاد محمد شفيح - چاپ لاهور صفحه ۶۴۳ - ۶۴۲.
- ۵ - تاريخ جديد يزد تأليف احمد بن حسين بن علي كاتب چاپ يزد سال ۱۳۱۷ هجری شمسی صفحات ۲۵۲ و ۲۴۳ تا ۲۴۵.
- ۶ - مجمل فصیحی چاپ طوس - مشهد صفحه ۲۷۰
- ۷ - مکاتبات رشیدی بتصحيح استاد محمد شفيح - چاپ لاهور سال ۱۲۶۷ هجری قمری .
- ۸ - رياض العلماء نسخه خطی متعلق به کتابخانه موقوفه ملك تهران (غير منتشره).
- ۹ - عالم آرای عباسی - تأليف اسکندر بيک چاپ اصفهان
- ۱۰ - حبيب السير جزو سوم جلد چهارم صفحه ۹ چاپ تهران.
- ۱۱ - مجموعه رسائل و کتب خطی صائين الدين ترکه موجود در کتابخانه مرحوم ملك الشعراء بهار
- ۱۲ - تذكرة الشعراء دولتشاه سمرقندی
- ۱۳ - تنقيح الادلة والعلل في ترجمة كتاب الملل و النحل چاپ دوم تهران سال ۱۳۳۵ هجری شمسی
- ۱۴ - نسخه عکسی خطی توضیح الملل (ترجمه الملل و النحل) ترجمه مصطفی بن خالقداد متعلق به کتابخانه بریتیش موزیم لندن .
- ۱۵ - سبک شناسی - تأليف ملك الشعراء بهار جلد سوم صفحات ۲۴۰ - ۲۲۸
- ۱۶ - عرفات العاشقين نسخه خطی متعلق به کتابخانه موقوفه ملك تهران (غير منتشره)
- ۱۷ - مجالس المومنين جلد دوم چاپ تهران صفحات ۴۲ - ۴۱ .
- ۱۸ - رياض العارفين چاپ تهران سال ۱۳۱۶ هجری شمسی صفحه ۳۷۵
- ۱۹ - طرايق الحقايق - چاپ تهران
- ۲۰ - طومار موجود در کتابخانه مرحوم سيد حسين شهشانی در تهران
- ۱۲ - تذكرة منتخب اللطائف
- ۲۲ - سلم السموات

اینک که اطلاعاتی درباره خانواده ترنه که تاخر از دوره خوارزمشاهیان یسلاجته از خجند باصفهان انتقال یافتند، بویژه افضل الدین محمد مدرس ترکه (۱) در دسترس خوانندگان قرار داده شد، بطور اختصار درباره این ترجمه و ترجمه خانداد بیحث میپردازیم. البته هنوز نکات تاریکی در پیرامون احوال مترجم این کتاب وجود دارد که برای روشن شدن آنها باید تحقیقات دیگری بعمل بیاید و چنین تحقیقاتی محتاج بوقت و سיעترو مطالعه بیشتری است .

۱ - میرزا عبدالله اصفهانی مشهور به افندی در ریاض العلماء در پیرامون شرح حال خواجه افضل بدون آنکه معلوم کند کدام یک از آنها (باین نام) میباشند این مختصر را مینویسد « الخواجه افضل ترکه قدیقال هو المولی افضل الدین ابو حامد محمد الشهیر بترکه بل قدیظن اتحادہ مع بابا افضل الکشی خال المحقق الطوسی وهو خطاء واضح وقد یقال غیره فلاحظ » - نقل از نسخه خطی ریاض العلماء متعلق بکتابخانه ملک .

ترجمة ملل و نحل افضل الدين

کتاب المل والنحل شهرستانی ، در زمان زادگان تیمور، دوبار از عربی بفارسی نقل گردیده است : نخستین بار در دوره شاهرخ گورکانی، افضل‌الدین آنرا ترجمه نموده و « تنقیح الادلة والعمل في ترجمة الملل والنحل » نامیده، و بار دیگر **مصطفی بن خالقداد هاشمی ثم العباسی** در عهد پادشاهی **جهانگیر** از سلسله گورکانیان هند (یا بتعبیر سورخین اروپائی خاندان مغول کبیر) در لاهور از نو تحریر نموده و آنرا «توضیح الملل» خوانده است . (۱)

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

ترجمه این کتاب در سال ۸۴۲ هجری یا قریب باین سال آغاز شده است ، چنانکه مترجم در بخش مانویه صریحاً می نویسد که : «از دلایل و عن این کلمات مموعه، و این او عام مزخرفه آن که در زمان ترجمه این کتاب ده سنه اثنی و اربعین و ثمانمائه تا این تاریخ - که قایل در آن تاریخ زعم آن داشت ده پنجاه سال مانده که ترکیب منحل شود - سی صدوسی - و یک سال است» ، پس در سال ۸۴۲ هجری قمری بترجمه کتاب اشتغال داشته و نیمی از آن ترجمه شده بوده است و تواند بود که درین سال یا در زمانی نزدیک به آن شروع به ترجمه کرده باشد (۲) .

افضل الدین این کتاب را در سفرهای مختلف بفارسی برگردانده و بالاخره در عصر روز سیزدهم رجب المرجب سنه ۸۴۳ در شهر اصفهان در مرحله نیماورت (= نیماورد) آنرا بیابان رسانیده است .

وی در مقدمه ای که بر این کتاب نوشته تصریح میکند که با اشاره و الی قطر عراق دست بکار ترجمه زده و کتاب را بنام **شاهرخ** فراهم آورده است .

از قرائن چنین استنباط میشود: پس از آنکه سلطان محمد در سال ۸۴۵ از طرف جد خود بحکومت عراق منصوب گردید و در فاصله سالهای ۸۴۵ - ۸۵۰ با علماء و سادات اصفهان ارتباط پیدا کرد و از اصفهان ویزد، و دیگر شهرهای عراق، دانشمندان را بسوی خود خواند، افضل الدین نیز در دستگاه او راه پیدا کرد و در زیر سایه حمایتش قرار گرفت و در مقدمه ترجمه خویش ، پس از آنکه میخواید فهرست کتاب را ذکر نماید، از سلطان محمد و انعام او و رفاغیت خود سخن میگوید و میدانیم در سالهای ۸۴۲ - ۸۴۳ یعنی زمان ترجمه این کتاب سلطان محمد هنوز بحکومت عراق تعیین نشده بود و مترجم در آن وقت در کمال پریشانی بسر میبرد مگر آنکه خواجه افضل بعد از ترجمه کتاب از اصفهان بهرات رفته و در دارالسلطنه هرات مورد محبت و نوازش و احترام میرزا محمد (۲) واقع شده و بوسیله او این ترجمه را بحضور شاهرخ تقدیم کرده باشد.

هرگاه این احتمال مقرون بحقیقت نباشد، احتمال دیگر که بواقع نزدیکتر مینماید تقویت میشود که با آمدن سلطان محمد بعراق، افضل الدین صنفه ای (قبل از فهرست کتاب) بر مقدمه ترجمه خود افزوده که در آن سلطان محمد را ستوده و این درهنگامی باید واقع شده باشد که در عراق در کنف حمایت و در پر تو انعام این شاهزاده قرار گرفته و چند صباحی پریشانی های گذشته مترجم باسایش و رفاغیت مبدل گردیده است و شاید اختلافاتی که در

(۱) نگاه کنید به صفحه ۱۹۵ این کتاب .

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

نسخ در قسمت مقدمه این ترجمه وجود دارد مربوط بهمین امروجریان باشد .

چگونگی این ترجمه و اهمیت آن

افضل الدین در این ترجمه از بیم آنکه مبادا در ترجمه و نقل اقوال ملل مختلف هدف تهمت و مورد تکنیر قرار بگیرد با اشاره والی قطر عراق در رد عقاید ارباب ملل در هرجا، شرحی میدهد و در نتیجه بر متن کتاب مطالبی افزوده است . معلوم است که روش نگارش و اسلوب تحریر مترجم تابع سبک متکلف زمان واقع شده چنانکه در این ترجمه بتعبیرات غیر مأنوس و عبارات مغلق بویژه در آن قسمت که خود بر متن مؤلف اضافه کرده، زیاد برسیخوریم و چون مغلق نویسی در آن عصر، نشانه فضل و دانش نویسنده بوده، افضل الدین هم که از اهل علم و از طبقه روحانی است در این مورد، خاصه که کتاب دارای مباحث مختلف علمی و مذهبی و فلسفی میباشد از نویسندگان و مؤلفین هم عصر خویش نه تنها چیزی کم نیامده بلکه طرز تحریر و اسلوب ترجمه اش با تعبیرات خاص و عبارات پیچیده و حشو و زوائد بیشتری توأم و همراه میباشد .

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

همانگونه که قبلاً تذکر داده ایم متنی که خواجه افضل در دست داشته دارای نواقصی بوده که در نتیجه نتوانسته است يك ترجمه کامل از ملل و نحل فراهم آورد ولی باید دانست متن عربی که اساس ترجمه افضل الدین بوده شامل مقالات شیخ رئیس ابوعلی بن سینا بوده است لیکن مترجم بدلائل وجهاتی که در صفحات ۳۶۹ و ۳۷۰ این کتاب یاد آور شده از ترجمه و نقل قسمتهای منطق و حکمت و طبیعیات و بطور کلی سخنان شیخ رئیس از متن عربی خودداری کرده است (از صفحه ۳۷۱ تا ۴۲۶ این کتاب) و نقص نسخه خود را جز این قسمت فقط قسمت عقاید عرب در دوره جاهلیت (از صفحه ۴۲۷ تا ۴۲۹) تا ابتدای معطله عرب میدانسته که بعلت عدم دسترسی بنسخ دیگر از عدم نقل این قسمت پوزش طلبیده و بطوری که در این چاپ بنظر میرسد در قسمت های دیگر نیز نسخه افضل الدین دارای نقایص و افتادگی - هائی است و برای اینکه کتاب ناقص نماند کلیه قسمت های محذوف ترجمه و تکمیل گردید

و در داخل قلاب جانداه شدت با ترجمه خواجه افضل محفوظ نشود و بدین ترتیب اینک ترجمه نسبتاً کاملی از ملل و نحل شیرسانی در معرض انتشار قرار میگیرد و امیدواریم مورد پسند ارباب فضل و دانش واقع شود .

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

اگر بخواهیم صحت ترجمه و نواقص هر قسمت را مورد بحث و انتقاد قرار دهیم سخن به درازا خواهد کشید با این حال نمی توان از بحث درین مورد خود داری کرد ، ازینرو سعی می شود که بعنوان نمونه قسمت هایی ازین ترجمه را مورد مذاقه قرار دهیم و اشتباهاتی چند از مترجم را از نظر خوانندگان بگذرانیم و صحیح آنرا درین جا ثبت کنیم :

در صفحه ۱۹ ترجمه سطر ۱۲ غلط و صحیح آن چنین است :

« عمرواز دعاة یزید ناقص در ایام بنی امیه بود ، سپس ولایت و دوستی منصور را پیش گرفت و به امامت اوقائل شد .

روزی منصور او را ستود و فرمود : برای مردم دانه پاشیدم ، همه برچیدند مگر عمرو بن عبید . مترجم کلمه حب را که بفتح «حاء» و بمعنای دانه است ، بضم «حاء» «حب» خوانده و دوستی معنی کرده است و بعلاوه قسمت اخیر عبارت منقول از منصور را نتوانسته است صحیحاً ترجمه کند .

در صفحه ۲۲ سطر ۱۱ ترجمه صحیح عبارت عربی چنین است :

« و مردی زاهد نما از سجستان سر بر آورد » و مترجم کلمه « نبغ » را « تبغ » خوانده و ابوالحسن را نیز بر آن افزوده است .

در صفحه ۴۳ سطر ۲۹ کلمه « گلاب » که در ترجمه آمده ناصواب است ، و به جای آن « گل » درست است .

در صفحه ۴۶ سطر ۸ عبارت باید چنین ترجمه میشد : « و بر مذهب او اسواری زیاده کرده است .

در صفحه ۴۶ سطر ۱۴ ضمیر منصوب : « و افقاه » از عبارت عربی راجع است به « نظام » ، نه به « اسکافی » چنانکه مترجم گمان برده و ترجمه کرده است و لذا عبارت عربی

(۱) نگاه کنید به صفحه ۳۷۳ تا ۴۲۹ این کتاب

باید چنین ترجمه میشد :

« وجعفر بن مبشر وجعفر بن حرب با نظام درین قول موافقتند . »

در صفحه ۵۳ سطر ۱۹ ترجمه غلط و صحیح عبارت اینست :

« وتکفیر میکند هر کس را که با سلطان جائز معاشرت و مؤانست کند ، و میگوید

چنین کسی نه وارث میشود، و نه مورث »

در صفحه ۵۴ سطر ۴ مترجم اشتباه کرده است و منظور از جعفران (= دو جعفر) ، جعفر بن مبشر ، و جعفر بن حرب است ، نه محمد بن عبدالله اسکافی که کنیه او ابو جعفر است .

در صفحه ۵۴ سطر ۲۷ مترجم را اشتباه ناهنجاری در فهم عبارت عربی روی داده است .

ترجمه صحیح عبارت مؤلف اینست: «آن کس که بضرورت خدارا نشناخت (ومضطر بمعرفه الله نشد) ، مسخر دیگر بندگان است مانند : حیوان ، و بر او تکلیفی و حرجی نیست . »

در صفحه ۶۱ سطر ۴ ترجمه صحیح عبارت مؤلف اینست :

« ابوعلی درباره کسی که باری تعالی از حال او میداند که با لطف ایمان آورد ، ثواب او کمتر باشد از جهت آن که مشقت او اندک است ، و اگر بی لطف ایمان آورد ثوابش بیشتر خواهد بود ، از جهت بسیاری سشتتش ، گوید : نیکو نیست خدای تعالی را که مکلف سازد آن بنده را مگر با لطف و یکسان قرار دهد او را با آن کسی که از حال او معلوم است که جز با لطف بهیچ وجه گرد طاعت نگردد ، و میگوید اگر خدا بنده را با عدم لطف مکلف سازد ، واجب شود که از حالش مستفید (مستفسر) باشد بی آنکه از احه علتش نماید (یعنی علتی را که در کار ایفای تکلیف وی است بر طرف سازد) . »

صفحه ۶۱ سطر ۱۷ عبارت :

« انتصاف بتظلم » غلط است ، و صحیح آن : « انتصاف بتفضل » است ، و معنی مراد

مؤلف هم همین است .

صفحه ۶۵ سطر ۷ ظاهراً مراد مؤلف مفهوم مترجم نشده است و ترجمه صحیح عبارت

مؤلف برین تقریب میباشد :

« و شاید مراد ایشان از آن (سخن) اختلاف است (یعنی: اختلاف میان مفهوم قرآن

و مطلق کلام خدایی) ، و گرنه تناقض آشکار میباشد . »

صفحه ۷۷ سطر ۲۱ و ۲۲ در متن عربی چاپ تهران کلمه «لانزید» است که مترجم آنرا «نخواهیم» ترجمه کرده است، ولی در چاپ انتقادی ازهر «لانزید» (زیاده نمیکنیم) ضبط شده و ظاهراً صحیح همین است.

صفحه ۸۷ سطر ۱۸ و ۱۹: عبارت متن فارسی مشوش است و با اصل عربی چندان سازگار نیست.

مفهوم ترجمه عبارت مؤلف این است که عبد الله بن حارث بن نوفل نوفلی امیر لشکر خود مسلم بن عبیس را به جنگ ازارقه فرستاد و خوارج او را کشتند و اصحابش منیزم شدند.

صفحه ۹۰ سطر ۵ ظاهراً عبارت: «وکسی که بایشان نگروید» ترجمه عبارت: «وان کان موافقاً له علی دینه» می باشد و معنی صحیح و روشن آن، اینست: «وهر چند با او (یعنی با نافع بن ازرق) در عقیده موافق باشد».

صفحه ۹۰ سطر ۸ عبارت باید چنین ترجمه میشد: «چهارم؛ گویند سنگسار کردن زانی روا نیست زیرا در قرآن نیامده است، وحد دشنام دهنده مرد زن دار واجب نیست با اینکه حد دشنام دهنده زن شوهر دار واجب است».

صفحه ۹۰ سطر ۱۲ و ۱۳ ترجمه صحیح عبارت عربی مؤلف اینست: «و جایز باشد که خدای بزرگ پیامبری معبوث گرداند که بداند پس از نبوت کافر خواهد شد یا اینکه پیش از بعثت کافر بوده است».

صفحه ۹۳ سطر ۶ و ۷ ترجمه عبارت عربی چنین است: «ویر اوست که هرچه را نمیداند، در آن توقف کند، و هیچ چیز را جز از روی علم بکار نیندد».

صفحه ۱۰۹ سطر ۳۰ ترجمه رسای عبارت مؤلف چنین است: «وگفته شده است که وی مستودع علم امامت بود (یعنی که علم امامت بامانت باو سپرده شده بود) تا آنرا باهلهش تسلیم نماید و از دنیا نرفت مگر آنکه در مستقرش قرار داد (یعنی آن امانت را باهلهش سپرد).

صفحه ۱۳۸ سطر ۲ و ۳ درین جا مترجم دچار اشتباه شده و اشتباه عمده ناشی ازین بوده که ظاهراً در نسخه او کلمه «غدر» بعلط «قدر» ضبط بوده است.

ترجمه صحیح عبارت مؤلف چنین است: «عمر بن خطاب ابوبکر را فرمود که منع علی را از امامت برعهده گیرد و در مقابل ضمانت کرد که ابوبکر را در نقض بیعت علی کمک کند بشرط اینکه او نیز خلافت را بعد از خود به عمر بسپارد؛ پس ابوبکر از او پذیرفت».

صفحه ۲۵۹ سطر ۱۷ و ۱۸ از اشتباهات عجیب مترجم است.

ترجمه صحیح عبارت مؤلف اینست: «محمد که برادر مادری اسماعیل و کودکی

خردسال بود به سوی تختی که اسماعیل خوابیده بود رفت و روپوش (ملائنه = ملافه) را از روی اسماعیل باند کرد و او را دید که چشمانش را گشوده است؛ پس سراسیمه نزد پدر برگشت و گفت: برادرم زنده است، برادرم زنده است، و پدرش فرمود: حال فرزندان پیامبر - علیه السلام - در آخرت چنین است.»

مترجم کلمه «ملائنه» را «ملائکه» خوانده و دچار چنین اشتباهی شده است.
صفحه ۱۵۷ سطر ۸ و ۹ ترجمه نارساست، و صحیح آن، اینست:
«و بسا به دو رکن (کتاب و سنت) باز می‌گردد.»

صفحه ۲۱۲ سطر ۱۷ این جا باز اشتباهی برای مترجم روی داده است که عبارت متن عربی را مسخ ساخته است. مترجم لفظ «هوة» را که بمعنی «گودی» و «مغاك» است، «هویت» خوانده و ترجمه را برین منوال رانده است.

ترجمه صحیح عبارت عربی اینست: «و محتاج باز دواج، و مضطر در مغاك اختلاف چگونگی بدرجه بی نیازی از آنها ترقی خواهد کرد؟»

صفحه ۲۱۳ سطر ۲۲ ترجمه غلط و صحیح آن چنین است:

«این مغالطه درست مانند مغالطه درسختن نخستین شما است.»

صفحه ۲۱۴ سطر ۲۸ و ۲۹ این جا اشتباه بزرگی برای مترجم پیش آمده که مطلب شهرستانی را کاملاً واژگونه نمود، است و آن اینکه در متن عربی بصورت «فاعل مضمّر» در دنباله گفتار حنفاء باین نحو تعبیر شده است «قالت: و اذ اسلتم لنا ان هذا العالم...» و روشن است که فاعل مضمّر در قائل همان حنفاء اند و با این توجیه مطلب سراپا منطقی و درست می‌آید، ولی مترجم ضمیر مذکور را به صابئه بازگردانده است، و باید ترجمه میشد: «حنفاء گویند...»

صفحه ۲۲۱ سطر ۱۰ در این جا مترجم لفظ «یناجیه» را بغلط ناشی از اشتباه یا رسم الخط، «بناحیه» خوانده و آن را غلط معنی کرده است.

صفحه ۲۲۲ سطر ۲۰ عبارت باید چنین ترجمه میشد: «از این رو است که قوه...»

صفحه ۲۲۵ سطر ۱۱ ترجمه صحیح عبارت چنین است: «و مسالك خلقی و سنت‌های طبیعی متوجه مناہج (راه‌ها) تقدیری باشد.»

صفحه ۲۲۶ سطر ۸ ظاهراً ضمیر در عبارت شهرستانی به حضرت محمد برمی‌گردد، نه به انسان.

صفحه ۲۷۲ سطر ۸ عبارت باید چنین ترجمه میشد: «پس عوام را بروی شورانیدند»

یعنی: همان رئیسان و سرکشانی که سقراط آنان را از شرك و بت پرستی منع می‌فرمود، غوغا را برانگیختند.

صفحه ۲۷۳ سطر ۲۷ عبارت «نوید. زاید بر متن عربی و ترجمه متن عربی برین تقریب است: و فلوطر حیس در بحث از مبادی از سقراط نقل کرده است که گفت: اصول اشیاء سه است، و آن علت فاعله و عنصر، و صورت است؛ پس خدای تعالی فاعل است و عنصر موضوع اول کون و فساد است و عنصر جوهر است، نه جسم»

صفحه ۲۷۳ سطر ۲۸ کلمه «أمة» بمعنی کنیز و خدمتکار است.

صفحه ۲۷۴ سطر ۲۵ مترجم اشتباه کرده و ترجمه صحیح عبارت عربی اینست: «از جیع و دادی که در خواست خاموش باش» و مترجم کلمه «خوضاء» را که بمعنی «جیع» و فریاد و هیاهو است بمعنی «ضوء» یا مثلاً مشتقی از مشتقات «ضوء» تلقی کرده است.

صفحه ۲۷۴ سطر ۲۶ و ۲۷ ترجمه عبارت اینست: «و حوض مثلث را از کوزه‌های خالی، تهی گردان (ببرداز)».

صفحه ۲۷۴ سطر ۲۷ و ۲۸ ترجمه صحیح عبارت مؤلف برین تقریب است: «بر در سخن بنشین و با احتیاط لگام سمت (توسن زبان) را (محکم) بگیر تا توسنی نکند؛ پس نظام کواکب دیده شود».

صفحه ۲۷۵ سطر ۱ ترجمه عبارت مؤلف برین تقریب است: «شیران را خوراک گرگ مساز».

صفحه ۲۷۵ سطر ۱ و ۲ ترجمه صحیح عبارت عربی مؤلف بنابر چاپ تهران چنین است: «و بر آتش وطن مساز به یاد». و ترجمه عبارت مرقوم در چاپ از هر اینست: «آتش را با کرد زیر و رومکن».

صفحه ۲۷۵ سطر ۶ و ۷ ترجمه عبارت عربی اینست: «بر در خاندهای دشمنان چرت مزن».

صفحه ۲۷۵ سطر ۷ ترجمه عبارت باید چنین باشد: «بر بک چشمه پایدار باش، متکی به دست راست».

صفحه ۲۷۵ سطر ۷ - ۹ ترجمه عبارت مؤلف باین تقریب است: «شایسته است بدانی که هیچ زمانی از زمان‌ها (هیچ فصلی از فصول زمان) نیست که بهار در آن نیابد».

صفحه ۲۷۵ سطر ۱۱ - ۱۲ ترجمه عبارت مؤلف چنین است: «و با دوازده، دوازده را کسب کن (بدست آر)».

صفحه ۲۷۵ سطر ۱۱ ترجمه صحیح عبارت عربی اینست:

«و با سیاه بکار و با سپید بدرو».

صفحه ۲۷۵ سطر ۱۴ و ۱۵ ترجمه عبارت عربی چنین است: «واگر بغدادی [ساخت] دست راست تو محتاج است، پس آنرا بساز» .

صفحه ۲۸۷ سطر ۲۰ - ۲۱ مترجم میان «لم یزل» و «لا یزال» فرق نگذاشته» و ازل را ابد گرفته است .

ترجمه صحیح عبارت مؤلف این است: «باری تعالی همیشه بوده وهستی او را ازلیت یعنی قدمتی است که همه ازلیت‌ها را دربر دارد» .

صفحه ۴۵۰ سطر ۹ ترجمه صحیح عبارت مؤلف برین تقریب است: « زیرا مرغی را دیدند که در وقت معین آشکار میشود و بر درخت معین می‌نشیند ، پس تخم میگذارد و جوجه می‌گشاید .

سپس چون با جوجه‌گذاری ابقای نوع کرد بامنتار و مخلب (یعنی : نوك و ناخن) خویشتن را میخارد ، پس برقی آتش از او می‌جهد و زبانه می‌کشد و مرغ میسوزد » .

صفحه ۴۵۲ ترجمه صحیح این قطعه از عبارت مؤلف برین تقریب است: « به زعم کابلیه رسول ایشان ملکی است روحانی که اوراشب (= شیوا Siva) گویند و در صورت بشری بر آنان فرود آمده است، خاکستر مالیده و کلاهی از نمند سرخ بر سردارد که طول آن سه شبر است و از استخوان‌های سر مردم صنایعی بر آن دوخته شده است، و قلاده بس عظیم (از استخوان‌ها) در گردن دارد، و کمری از استخوان بر میان و دست بر نجن و خلخال هم از استخوان بردست و پادارد و عریان است.. پس ایشان را امر فرمود که بزینت و زی او در آیند و برای ایشان شرایع و حدودی مقرر کرد » .

صفحه ۴۵۳ سطر ۲۰ ترجمه رسای عبارت عربی چنین است :
« ... برایشان درآمد در حالی که برگاو نری سوار بود و بر سرتاجی داشت آراسته با استخوان مردگان، از استخوانهای سرها، و گردن بندی از همان استخوان در گردن داشت و در يك دستش استخوان کاسه سر انسان ، و در دست دیگر نیزه کوتاهی بود سه شاخه » .
صفحه ۴۵۵ سطر ۳ در چاپ انتقادی از هر بعد از لفظ «عجل» جمع «عجله» که بمعنای چرخ‌هاست عبارت : «بجیره اربعة» نیز آمده است و ترجمه آن چنین است : که او را چهارتا (چهار نفر انسان) می‌کشاند» . (۱)

کلیه اشتباهات صدر ترکه اصفهانی را در ترجمه ملل و نحل و نیز اشتباهات مصطفی بن خالقداد را برای آگاهی خوانندگان در حواشی ترجمه دیگر کتاب الملل و النحل (توضیح الملل ، چاپ تابان) مشخص ساخته‌ام .

مقایسه دو ترجمه فارسی

آوازه ترجمه فارسی ملل و نحل شهرستانی بگوش نورالدین محمد جهانگیر پادشا هندوستان رسید و پس از آن که نسخه‌ای از آنرا مشاهده نمود از چند جهت مورد پسند آن پادشاه واقع نشد: نخست آنکه بنظر او مترجم یهوده بر اصل کتاب مطالبی افزوده بود، دوم اینکه ترجمه خواجه افضل فاقد مقالات ابوعلی بن سیناست و از این حیث این کتاب را ناقص دانست و سوم اینکه بنظر او چون عبارات این ترجمه مغلق و نامفهوم و دارای تصنع و تکلف بود، «چه خوش بودی که عبارت این کتاب روشن و بی تکلف» ترجمه میشد لذا برای تهیه ترجمه منقح و کاملی از ملل و نحل شهرستانی، **مصطفی بن خالقداد الهاشی** ثم **العباسی** را مأمور ساخت تا با عباراتی سلیس و نزدیک بذهن، کتاب الملل و النحل را بدون کم و زیاد بفارسی ترجمه کند و آرزو داشت مترجم دوم ترجمه‌ای فراهم سازد که نسبت بترجمه نخستین دارای مزایا و فاقد نقایص آن باشد ولی چنانکه باز نموده میسود مصطفی بن خالقداد نتوانسته دستور جهانگیر را بکار بندد بلکه ترجمه افضل الدین را با تغییر جملات از نو تحریر نموده است بدون آنکه نواقص آنرا مرتفع کند.

مصطفی بن خالقداد درباره ترجمه خواجه افضل و چگونگی دستور جهانگیر در مقدمه توضیح الملل چنین مینویسد: «میگوید اضعف عباد الله القوی الغنی مصطفی بن خالقداد الهاشمی ثم العباسی عفی الله تعالی عنه وعن اسلافه و تجاوز عن سیاتی من اخلافه که برارباب دانش و اهل علم پوشیده نیست که علمای امت محمدی و عظامای ملت احمدی علی صاحبها افضل الصلوات و التحیات و رضوان الله علیهم از برای روشن شدن صراط مستقیم یعنی راه راست اسلام و جداگشتن آن از ملت‌های خذلان سرانجام در بیان ملل و نحل تصنیفات لایقه پرداخته‌اند و بخوبتر وجهی آنرا روشن ساخته تا خارخلل اندیشه‌های گمراهان از ساحت دین دور شود و خاشاک کج راییهای باطل اندیشان... شرع رونقه گردد، از آنجمله کتاب ملل و نحل است از مصنفات امام کامل عالم عامل، مقتدای، متکلمین، شرف المتقدمین، شمس الائم، حبر الامة محمد الشهرستانی تغمده الله تعالی برحمته که مشتمل است بر جمیع ملت‌ها و مذهبها که در عالم انتشار یافته و نقل طریقت و احکام هر ملتی و مذهبی بشرحی که

در کتب آن طوایف یافته مرقوم فرموده چنانچه این معنی را خود ظاهر نموده و چون آن کتاب بعبارت عربی بود، صدر الافاضل و الامجد خواجه افضل بن صدرتر که اصفهانی رحمه الله تعالی آنرا باشارات وزیر پادشاه زمان برای پادشاه که شاعر خ سلطان امطرت علیه سحابب العفو و الرضوان بوده بفارسی ترجمه نموده الاچند جزو از مقالات رئیس الحکماء شیخ ابوعلی حسین عبدالله بن سینا که در علم منطقی و در الهیات و طبیعیات بوده بترجمه درنیاورده و آنجا سبب آن بیان کرده که چون شرط این ترجمه آنست که آنچه مطابق قانون دین متین نباشد، آنرا صاف نموده بنویسم و مقالات حکیم بمخالفت باحکام شرع شریف و ملت حنیف سیرساند، اگر در مقام شکستن تمام آن میشوم دفتری دیگر باید و در بعضی جا بتکرار می انجامد زیرا که بعضی مقاصد مخالف حکیم را در ضمن مقالات دیگر حکماء جواب شده پس این دو علت باعث شد که ترك ذکر مقالات آن حکیم یگانه نمایم، اما چون مصنف اصل کتاب شبهات اهل مذاهب را ایراد کرده و بدفع آنها مقید نشده صاحب ترجمه شکرالله تعالی سعبه در دفع آن شبهات بذل جهد فرموده ناسرگی آن سخنان را روشن باز نموده چه ظاهر است که تمامی مردم ملت محمدی علی صاحبها افضل الصلوات و التسلیمات بعلم آراسته نیستند و نخواهند بود تا بدانش خود بر ناروائی آن شبهات مطلع توانند شد بنا بر آن بر اصل کتاب دفع شبهات را بر افزوده و بر اهل اسلام سنت نهاده لیکن همگی همت بلاغت فطرت در بیان اصل و فرع بعبارت پردازی و اغلاق سخن و استعارات باطناب و تسویه آن بر رسم منشیان که هر مفهومی را در قوه بعبارت دیگر آورند گماشته افاده را بسر حدی رسانیده که طالب مقصود را از دور افتادن خلاصه مطلب کلاسی روی میدهد و اکثر فارسی خوانان پی بمقصود نمیتوانند برد و غرض اصلی از ترجمه نمودن عربی بفارسی جزاین نیست که کار بر فارسی - دانان آسانی پذیرد نه آنکه باستعارات دور و دراز آوردن و لغات و ترکیبات غیر مأنوس طبایع درج کردن، یک دو پایه از عربی نیز دور فهم تر افتد، پس اگر مدعا اظهار دانش در طرز انواع منشآت و قدرت بر مسجعات و استعارات بوده باشد در تصنیفی از مقولات دیگر مانند **مقالات حریری و حمیدی و اعجاز خسروی** و دیگر کتب اکابر آن فن بیان سخن توان نموده در ضمن مطالب و مقاصد دین و ملت و بیان بطلان ملل و مذاهب مخالفان خیرالامة علی صاحبها افضل الصلوة و التحية و علاوه کار آن بزرگوار صاحب ترجمه آنکه هر نسخه ای که از آن بجهت تصحیح فراهم آمد همانا همه آن از یک منتسخ که رکتها داشته یا در اصل بنظر ثانی مترجم نرسیده نوشته اند و آنکه ترجمه در بعضی جا موافق کتاب عربی نیست عذر آنرا این سخن مترجم می خواهد که اندر دیاری که این ترجمه سرانجام یافته جز یک نسخه عربی بدست نیفتاد یعنی اگر نقصانی در کلام یا تغییری ظاهر شود، عذر آن خواسته باشد و الحق چون این کتاب عربی از آن کتب علمی نیست که علمای افادت شعار

بتدریس آن بمتعلمان نوحه فرماید اکثر نسخه‌های آن الا ماشاءالله تعالی از پیرایه صحت عاری مانده و بی‌همه حال اهل شمال را، و جب افاده و اسناده می‌تواند شد و چون آن ترجمه بنظر انورجهان دارای داور فیض گستر، مؤسس قواعد دین پروری، ممید مراتب عدل و انصاف گستری، نور فزای شهبان مدت اسلام و هدی، ظلمت زدای دودمان ملل مخالف آرا نورنژادی که تادیده روشن بصبح نورانی وجود گشود :

مصراع : جز نور سه عین ذات یا پرتو اوست، درنظر انورش جلوه نداد و آفتاب معدلش بمفتاح ضیای ایزمی و لام بخش ایواب شاد کسی بر روی خلق عالم گشاد ، سلیمان افسر و تخت جهانگیری صاحبقران ممالک روشن ضمیری .

شعر

شکسته گلبنی از آتش طور	فروزان شعله‌ای سرتابیانور
زراه دادودین سود و زیان را	نگهبانست چندین دودمان را
فریدونی کند در کج کلاهی	برستاری کند در بادشاهی

پادشاه درویش نهاد، درویش شاهنشاه نژاد، لعل رخشان کان سلطنت و ابهت تیموری و بابری (۱) گلدسته گلفشان بوستان خلافت همایونی و اکبری السطان بن السلطان بن السلطان بن السلطان **والخاقان بن الخاقان بن الخاقان بن الخاقان**، خلیفه الله و ظل الله **ابوالغازی نور الدین محمد جهانگیر پادشاه** که طراز دولت نصرتش بدامن ابد دوخته باد و چراغ سلطنت و خلافتش تا دور قمر افروخته، منظور شد و حقیقت دور فهمی و اغلاق عبارت و استعارات آرای آن روشن گشت ، برزبان حق ترجمان گوهر بیان رفت چه خوش بودی که عبارت این کتاب روشن و بی تکلف بودی ، چه :

بیت

لفظ خوش و معنی ظاهر در او آب حیات است و جواهر در او

تاعوم فارسی خوانان از مفهوم و مطالب آن بهره ور گشتی و در این اثناء با آنکه دانشوران حاوی علوم حکمت سنج نکته پرداز از علمای فارس و عراق و غیر آن صف صف دربارگاه آسمان جاه حاضر ایستاده بودند ، این بی بضاعت هیچ مدان که از شرف خدمت حضور بزایوه خمول ساخته ، رخصت اشتغال بدعای دولت در ولن یافته بود بیخاطر الهام مآثر

بندگان حضرت ولایت منتهت رسیده حکم نافذ میشود که باید که او این کتاب را بفارسی روشن ترجمه نماید و منشاء این مرحمت آنکه از کتب و حکایات **هندوی** که داعی دولت یزمان مقدس حضرت قدسی طینت غفران پناه، رضوان درگاه عرش آشیانی نورالله تعالی مضجعه بنور ایمانی ترجمه نموده است، اندکی بسمع والا رسیده و همانا فیض استماع آن حضرت شکسته زبانیهای این بی بضاعت را قبولی بخشیده بوده و سر آن قبول موثر افتاده ممتاز فرمودند و داعی دیگر باره دولت حضور دریافته باین خدمت سر بلندی و بچنین مخاطبت ارجمندی یافت و با آنکه آن امر خطیر گنجائی حوصله این حقیر نداشت، بمجرد گزینش حضرت خلیفه الله خود را مستعد یافته کمر امتثال بر میان جان پر بست و بشادابی هر چه تمامتر از دارالخلافة **اکره** که مستقر ریات جلال بود، بقبة الاسلام دارالسلطنت **لهاور** (۲) حرسها الله تعالی عن الحدیثان و الفتور که مولد و مکتسب بود رسید و با خود گفت :

بیت

فیض روح القدس است اینکه مدد فرموده است
 پس رهی چون نکند آنچه مسیحا میکرد

و با چندین توزع بال و تفرق احوال در سال پنجم الهی موافق شهور سنه عشرين و الف من الهجرة النبویه علی صاحبها الف الف تحية شروع در تسوید آن نمود و همگی سعی در آن مبذول داشت که بفارسی عام فهم نویسد الا آنچه در بیان مقدمات علمی و مصطلحات اهل مذاهب باشد یا در تعبیر نمودن آن عبارت بغایت سست و ناخوش ادا واقع شود، در آن مجال موافق هر محلی نوشت و هم بمیمنت امر و برکت حکم حضرت خلیفه الله نه از قدرت و استطاعت این بی دستگاه دولت اتمام یافت، امیدواری از درگاه فیاض مطلق و علام حق الحق جل شانہ آنکه هر جاناظران دانشور سخن پیرای انصاف گستر را بر هر گونه لغزش و سهوی اطلاع افتد انگشت اعتراض نانهاده بتمام اصلاح دست بگشایند تا بنتایج آن فایز آیند .

توشکسته بسته ام را بکرم درست فرما که درستکاری تو بتو بر دوام باشد

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

(۲) لاهور

وآنکه فهرست کتاب را بروقی سنت سایر مؤلفان نوشته اند بر طریقت مصنف اصل کتاب سبب آنرا در محدث مرقوم نموده و چون این ترجمه احوال ملتها را روشن میسازد به: **توضیح الملل** موسوم شد و من استعانده و علیه التکلان و غیر الفتح العلیم المغان، (۱). بدین ترتیب مینگریم ده‌بامر جهانگیر (۲) مصطفی بن خالقداد در سال ۱۰۲۰ شروع بتحریر و تألیف این ترجمه نموده و ظهر روز ۲۹ رجب المرجب سال ۱۰۲۱ آنرا تمام کرده است، وی در پایان توضیح الملل چنین مینویسد:

« ان الله سبى في هذا الكتاب من الله كرم فرمای از این بسیارم افتد

والحمد لله المنعم بخير تكميل النصاب والصلوة على فاتح كل باب المؤيد بخير - الكتاب وفصل الخطاب صلى الله عليه وعلى آله وعلى جميع اخوانه من النبيين والمرسلين كلما افترق القشر من اللباب وقد وقع الفراغ من تكميل هذا الاصل عصر يوم الاحد ثالث عشر من رجب المرجب سنة ثلاث واربعين وثمانمائة على يد مرتبه و مؤلفه المستكين الى الله **افضل بن صدر توکه** وكان ذلك الاتمام في دار الامان اصفهان في مسكننا القديم بمحلة نيامورت والحمد لله اولاً و آخراً والصلوة على نبيه باطناً وظاهراً (۳).

(۱) نقل از نسخه عکسی خطی توضیح الملل که دانشمند محترم جناب آقای دکتر تاراچند (پروفسور سابق دانشگاه الله آباد و معاون سابق وزارت فرهنگ هند و سفیر کبیر سابق هند در ایران و رئیس فعلی انجمن هند و ایران) در اختیار نویسنده قرار داده اند، این عکس از نسخه خطی توضیح الملل برداشته شده، که ظاهر آقدیمی ترین نسخ توضیح الملل میباشد، این نسخه در ذی قعدة سال ۱۰۲۳ هجری یعنی تقریباً دو سال بعد از تحریر ترجمه مصطفی بن خالقداد در هند کتابت شده است، در رجب سال ۱۰۳۶ هجری نسخه مزبور در شهر برهانپور بفروش رفته و سپس دست بدست گشته و اکنون جزو کتابهای کتابخانه عمومی برتیش موزیوم لندن میباشد، نسخه دیگری نیز از توضیح الملل در کتابخانه بهار لکنه وجود دارد.

(۲) شاهزاده سلیم پس از فوت پدر خود جلال الدین محمد اکبر پادشاه بزرگ هندوستان بنام نورالدین محمد جهانگیر بتخت نشست و تا سال ۱۰۳۷ سلطنت کرد. این پادشاه در سال ششم سلطنت خود (که تقریباً مقارن تحریر و تألیف ترجمه مصطفی بن خالقداد است) دختر میرزاغیاث ملقب باعتماد الدوله تهرانی را بهمسری اختیار کرد و او را در سلطنت و اداره مملکت و حکومت شریک خود گردانید، نور جهان همسر جهانگیر، سلک هندوستان نفوذش در پادشاه بحدی بود که حتی فرامین و احکام سلطنتی بامضای شاه و ملکه میرسید بعلاوه نام وی را با نام جهانگیر بر سکه نگاشتند، نور جهان تا سال ۱۰۵۵ میزیسته و در این سال فوت کرد و نزدیک آراسگاه جهانگیر واقع در شاه دره در لاهور مدفون گردید.

(۳) رجوع شود بصفحه ۴۶۴ این کتاب.

و قد تم تأليف هذه الترجمة من الترجمة الاولى وتسويدها مع توزع البال و تفرق - الاحوال ظهر تاسع عشرين من رجب المرجب سنة احدى وعشرين والف من الهجرة النبويه على صاحبها الف الف تحية على يد مؤلفه المنتظر الى فضل ربه الغنى **مصطفى بن الشيخ خالقداد الهاشمي ثم العباسي** في قبة الاسلام ودار السرور **لاهور** صانها الله تعالى عن جميع التصور والعثور « (١) .

بايد دانست تحريرى كه مصطفى بن خالقداد از ترجمه خواجه افضل نموده، چنانكه خود اشاره ميكند تأليفى از ترجمه نخستين است بدون آنكه قسمتهاى محذوف ترجمه اول را تكميل كند .

در حقيقت كار او در تحرير توضيح الملل اينستكه عبارات و جملات ترجمه خواجه افضل را تغييرات مختصرى داده است و بنا بر اين خصوصيات ميباشد كه نميتوان توضيح - الملل را ترجمه مستقل ديگرى از كتاب الملل والنحل شهرستانى محسوب داشت . وقتى خواننده اى متن فارسى خواجه افضل را با تحرير مصطفى بن خالقداد مقايسه نمايد، در وهله اول تصور ميكند كه كتاب واحدى را پيدا كرده است و اختلافات آنها را در حدود نسخه بدل هاى كتابهاى خطى درمى يابد .

براي سزيد اطلاع خوانندگان اينك سطرارى چند از قسمتهاى مختلف **توضيح الملل** در اينجا درج ميشود تا با متن فارسى خواجه افضل مقايسه و تطبيق نمايند :

« بعضى عالم را باقاليم هفتگانه قسمت كند و اهل هر اقليمى را بآنچه لايق مزاج ايشان است خاص سازند و اختلاف ساكنان هر اقليم را در رنگها و زبانها دليل مخالفت طبيعتهائى ايشان دانند و بعضى تقسيم عالم كند باعتبار چهار طرف شرقى و غربى و جنوبى و شمالى و بهر طرفى مخصوص گردانند آنچه سزاوار

مقدمه اول

دربيان اقسام اهل

عالم سهجلا

آن باشد از طبيعتهائى مختلف و شريعتهاى گوناگون و بعضى قسمت كرده اند عالم را بقياس برطايفهها و آنها را بچهار صنف قسمت كند : **عرب و عجم و روم و هند** و هر دو طايفه را باهم پيوند ميدهند و ميگويند هند و عرب در مذهب نزديكند و ميل ايشان ببيان خاصيت هاى اشياء و احكام و چگونگى حقيقتها و استعمال كارهاى روحانى خواهد بود و روم و عجم در مذهب بهم نزديكند و رغبت ايشان ببيان طبيعتهائى اشياء و واضح

(١) پس از آن كاتب چنين اضافه كرده است: « كتبه العبد مولانا اسمعيل بن شيخ عمر

بتاريخ ٧ ماه ذى القعدة سنه ١٠٢٣ - يکهزار و بيست و سه هجرى والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله اجمعين » .

ساختن حکمتهای چندی و چگونگی هر چیز و استعمال امور جسمانی میباشد و بعضی تقسیم عالم کنند بجزا ساختن رأیها و مذمبها و مقصود در این تألیف این قسمت است نه بحسب رأیها و مذمبها کنند. پس اهل عالم منقسم میشوند بدو قسم: یکی اهل دینها و ملتها، دیگر، صاحبان عوالمی کج و کیشهای خود ساخته، خداوندان دینها و ملتها مسلمانان اند و یهود و نصاری و مجوس و اهل رأیهای کج و هواهای باطل مانند فلاسفه و دهریه و صابیه و پرستندگان ستاره، و بتان و برهمنانند. اما اهل رأیهای باطل که نامرده خوانده شد مقالات و سخنان ایشان را عددی مقرر نیست و در قانونی در نمی آید لیکن مذمب اهل دینها بنا بر حدیث نبوی علی صاحبه افضل الصلوات که در صدر کتاب مذکور شد شمرده و منحصر شده است که مجوس هفتاد گروهند و یهود هفتاد و یک گروه و نصاری هفتاد و دو و مسلمانان هفتاد و سه فرقه و رستگار دایم در هر استی یک گروه است زیرا که البته از میان دو گروه مختلف حتی در یک جانب خواهد بود، پس چون در عرامتی طوایف آن امت میخالف یکدیگرند، یکی حق باشد و غیر آن باطل و همچنین محال است که دو شخص که در اصول معتول اختلاف کنند، هر دو در دعوی خود راستگوی باشند لاجرم حق در هر مسئله عقلی یکی تواند بود، بنابراین حق در همه مسائل با یک گروه باشد و این سخن را دلایل سمعی که شنیده شده است از کتاب خدا و سنت مصطفی نیز قوت میدهد، اما کتاب یعنی قرآن آنکه:

«ومن خلقنا امة يهدون بالحق و به يعدلون» یعنی از آفرینش ما امتی شرف هدایت بحق دریافته اند و بحق بجانب عدالت می آیند و اما سنت در خبر است از پیغمبر صلی الله علیه و سلم که زود باشد که فرقه فرقه شود و از هم جدا گردد است من بهفتاد و سه گروه و از این فرقه ها یک گروه بشرف رستگاری مشرف شوند و باقی بوبال در بند و زندان گرفتار خواهند بود. و اصحاب پرسیدند که فرقه نجات یافته چه کسانیند؟ فرمود: اهل سنت و جماعت، پرسیدند که احوال و کار این مردم بر چه سان است؟

فرمود: آنچه من بر آنم و اصحاب من بر آن باشند، همان بکنند و بجای آورند و دیگر فرموده صلی الله علیه و سلم: همیشه طایفه ای از امت من بر حق غالب باشند تا روز قیامت و نیز فرموده صلی الله علیه و سلم که امت من بر گمراهی اتفاق نکنند» (۱).

توضیح الملل در قسمت نحل اینطور شروع میشود:

(۱) مقایسه شود با صفحات ۲ و ۳ از این کتاب.

منها

اهل هواها

و

نحلتها

«این طایفه مقابل ارباب دیانات اند تقابل تضاد یعنی ضد یکدیگرند چنانکه مذکور گشت و اعتماد این طایفه بر فطرت سلیم و عقل کامل و ذهن صافی است. بعضی از ایشان معطله اند که فکر ایشان بسته شده از راه راست و عقل و نظر ایشان راهدایت و رهنمونی نکند با اعتقاد و فکر و ذهن ایشان را راه ننماید بمعاد، الفت بمحسوس گرفته اند و میل بآن کرده اند و از عالم عقل رو نهفته دارند و زعم ایشان آنکه عالم نیست و رای چیزهایی که در آن است از طعامهای دلپذیر و دیدنی های بی نظیر و عالم همین محسوسات است یعنی آنچه دیده میشود و این طایفه طبیعیان و دهریان اند که اثبات معقول نکنند و بعضی اندکی از تعطیل بیرون آیند و از محسوس بمعقول انس گیرند و معقولات را ثابت کنند لیکن بحدود و احکام شریعت و اسلام قایل نباشند....» (۱)

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

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

(۱) مقایسه شود با صفحه ۲۰۷ این کتاب. (۲) ظاهراً مقالات صحیح است.

(۳) با صفحه ۲۸۷ این کتاب مقایسه و تطبیق شود.

در قسمت مذاهب عدد دربارۀ آفتاب پرستان (عبودۀ نوانب) مصطفی بن خالقداد مطلب را اینطور تحریر کرده است :

«زعم ایشان آنست آفتاب منبکی است از ملامتکه و نفس و عقل دارد و نور گواش و روشنی عالم از آفتابست و تکون موجودات سنی از آن نیر است و آن نیر اعظم ملک و مسیحی تعظیم است و سجود و دعا و تبحیر و این طایفه را **آدیتیکینیه**

آفتاب پرستان

(۱) گویند یعنی آفتاب پرستان و طریقه ایشان آنست که صومی بسازند که در دستش جوهری باشد برنگ آتش و آن صنم را خانه مخصوص باشد و زمین ها و قریه ها بر آن خانه وقف کنند و آن خانه را نلید داران و مجاوران باشند که باین خانه متردد باشند و هر روز سه نوبت نماز گزارند و بیماران و علت داران آیند در گرد این صنم و بروزه و نماز و دعا بقربت او توسل نمایند و طلب شنا کنند بوی و در دعای باران بآن صنم توسل کنند .

با نقل قسمتهای بالا از توضیح الملل و مقایسه و تطبیق باستن فارسی ترجمۀ خواجه افضل بخوبی روشن میگردد که مصطفی بن خالقداد ، سعی داشته با تغییرات جزئی در عبارات و کلمات ترجمۀ اول، دستور جهانگیر را در فراهم آوردن کتابی با عبارات روشن و بی تکلف بکار بندد و باید گفت تاحدی در اینکار توفیق حاصل کرده است سنتھی با اینکه دامنه آزادی عقیده و فکر در زمان جهانگیر در هند وسیعتر از عهد شاهرخ در ایران بوده باز همچنان غالب مطالبی را که خواجه افضل در رد عقاید ارباب سلسل و نحل آورده نقل کرده و هر گاه در تکمیل کتاب میکوشید و بجای نقل آنها مقالات شیخ الرئیس و سایر نواقص ترجمۀ اول را بر طرف میساخت ارزش تألیف و تحریر او بیشتر بود (۲) .

جای خرسندی است که در این چاپ از حث تکمیل کتاب آرزوی جهانگیر انجام یافته بعلاوه آنچه را که خواجه افضل در ترجمۀ خود برستن عربی افزوده ، ابتدا و انتهای مطالب اضافی (در غالب جاها) با حروف ریزتر از مطالب اصل کتاب جدا شده و بدینوسیله ترجمه از قسمتهای اضافی تفکیک و مجزا گردیده است .

(۱) آدیتیکینیه Aditikiyeh (آدیتیکیه) بزبان سانسکریت بمعنی آفتاب پرستان

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

(۲) مصطفی بن خالقداد جز تحریر توضیح الملل چنانکه در مقدمه آن تصریح میکند ، در زمان اکبر شاه، کتابهایی از ادب و فرهنگ هندو، بفارسی نقل کرده (از آنجمله: پنجکایانه (کلیله و دمنه) که سورد پسند و تشویق آن پادشاه واقع شده و ظاهر آذربان سانسکریت نیز آشنائی داشته است .

نسخی که اساس تصحیح این کتاب است

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

۱ - نسخه خطی دانشمند محترم آقای **سید محمد محیط طباطبائی** ، این نسخه بطوری که قرائن بینماید اگر هم نسخه اصل مترجم نباشد ، از روی نسخه اصل نوشته شده و در متن حاضر اساس چاپ و تصحیح این کتاب بوده است .

این نسخه دارای ۷۰۸ صفحه است و هیچ افتادگی ندارد و صحیح ترین نسخه‌های موجود میباشد و با خط نسخ خوانا نوشته شده و بقطع وزیری کوچک است .

این نسخه برای آقای **جواد اقبال** مدیر محترم شرکت کتابفروشی حاج محمد حسین اقبال و شرکاء در قزوین خریداری شده و بعداً بکتابخانه آقای محیط طباطبائی انتقال یافته است .

۲ - نسخه آقای **سید محمد مشکوة بیرجندی** استاد معظم دانشگاه تهران که بنام نسخه «م» معرفی گردیده ، بخط نستعلیق نوشته شده است ، این نسخه بیست صفحه از اول و دو صفحه از وسط افتادگی دارد .

کاتب برای هر ورق (دو صفحه) یک شماره گذارده ، شماره ورق آخر ۱۹۵ میباشد . نام کاتب و سال کتابت آن معلوم نیست و احتمالاً در دوران صفویه تحریر شده است .

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

این نسخه بقطع وزیری دارای ۴۱۶ صفحه میباشد . کاتب در صفحه آخر نام خود و سال کتابت را ذکر نموده مینویسد : « قد وقع الفراغ من تسويد هذه الرسالة في يوم الاحد

عاشر شهر ذی قعدة الحرام من شیور سنه تسع وثمانین و الف علی ید احوج المحتاجین و
افقر المخلوقین محمد محسن بن ملا مصطفی الامینانی غفرالله لہ ولوالدی . تم «
این نسخه با خط نسخ خوانا و عنوانها با مرکب قرمز درشت تر نوشته شده ولی
در صفحات آخر کتاب جای عنوانها سفید مانده است. این نسخه ۱۶ صفحه افتادگی دارد .
در اینجا مقدمه مصحح و تکمیل ترجمه ممل و نحل خوانجه افضل پایان رسید . از
خوانندگان ارجمند تمنی دارد که لغزشها و اشباهاتی را آنه احیاناً در این چاپ بعمل آمده
مورد انتقاد و یادآوری و تصحیح قرار دهند و بر این ضعیف منت گذارند .

والسلام علی من اتبع الهدی

سید محمد رضا جلالی نائینی

بیست و سوم بهمن ماه ۱۳۵۰ برابر با بیست و ششم ذیحجه ۱۳۹۱
هجری قمری و مطابق با دوازدهم فوریه
۱۹۷۲ میلادی - تهران

مجلس مکتوب شهرستانی

منعقد در خوارزم

پیشگفتار :

متن مجلس مکتوب شهرستانی - منعقد در خوارزم - تاکنون سه بار بر اساس نسخه مضبوط در کتابخانه مجلس شورای ملی بچاپ رسیده است: دو بار ضمن چاپهای اول و دوم کتاب حاضر (ترجمه ملل و نحل) و سدیگر جداگانه با شرح حال شهرستانی؛ و چون همه چاپها بر اساس نسخه کتابخانه مجلس مبتنی بوده بناچار پاره‌ای از تصحیحات بر مبنای حدس و گمان استوار بوده است. اما اخیراً اطلاع حاصل شد که میکروفیلم نسخه‌ای دیگر ازین رساله در کتابخانه مرکزی دانشگاه تیران موجود است. بنابراین در چاپ حاضر، نسخه مذکور نیز مورد استفاده قرار گرفته است.

نسخه اساس درین چاپ نیز بدلائیل برتری و صحت، همان نسخه است که در کتابخانه مجلس شورای ملی موجود میباشد اما تمام مطالب آن با نسخه کتابخانه مرکزی دانشگاه مقابله گردیده و تصحیح متن با توجه به ضبط هر دو نسخه بدین ترتیب صورت گرفته است:

- ۱- عباراتی که در نسخه اساس موجود نبوده از نسخه دانشگاه بر متن افزوده شده و این گونه کلمات در داخل پرانتز () نوشته شده است.

- ۲- هر جا که اشتباه ضبط متن اصلی محرز بوده، ضبط نسخه کتابخانه دانشگاه را در متن و صورت مکتوب اصل را در حاشیه ذکر کرده‌ایم.

- ۳- کلماتی که قیاساً افزوده شده، در داخل قلاب [] قرار گرفته است.

- ۴- از تفاوت‌های رسم الخطی مانند اتصال و انفصال یا نوشتن (ت) بجای (ة) و

امثال آن چشم پوشیده و از رسم الخط مرسوم کنونی پیروی کرده‌ایم.

- ۵- نسخه کتابخانه مرکزی دانشگاه با علامت (ب) مشخص گردیده است.

متن مجلس مکتوب شهرستانی
منعقد در خوارزم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

هَذَا مَجْلِسٌ عَقِدُهُ :

الامام تاج‌الدین محمد بن عبدالکریم الشهرستانی
(واعتقده واعتمده) ، تغمده الله بغفرانه

ایزد را - تعالی - «خلق» است و «امر» : الاله الخلق و الامر (۱) .
آفرینش و فرمان او راست : له الخلق ملکا والامر ملکا .
«امر» او مصدر «خلق» اوست : «خلق» او مظهر «امر» او .
خلق او نبود به امر او در وجود آمد ؛
امر او نبود (۲) به خلق او در ظهور آمد .
وجود خلایق بامر اوست : انما امره اذا اراد شیئاً ان يقول له کن فیکون (۳)

(۱) قرآن کریم ۳۵/۷ .

(۲) ب : بود .

(۳) قرآن ۸۲/۳۶

ظهور امر او ، بخلق اوست : **حتی [جاء الحق و] ظهر امر الله (۱)** ،
 اگر «قدم» و «وحدت» را قسمت کنی بر خلق و امر ، «قدم» نصیب امر آید که ابدیت
 و سرمدیت او راست ؛ «حدوث» نصیب خلق آید (۲) که بدایت و نهایت او راست .
 و چون «وحدت» و «کثرت» را قسمت کنی بر خلق و امر ، وحدت نصیب امر آید (۳) که احاطت
 او راست ، و کثرت نصیب خلق (آمده) که «مقدار» و «کمیت» او راست : **اناکل شیء
 خلقناه بقدر وما امرنا الا واحدة کلمح بالبصر (۴)**
 امر قدسی صفت یکی کلمات تامات بی نهایت : **والبحر یمدده من بعده سبعة ابجر
 ما نفذت کلمات الله (د) :**

نه «امر» او به «زمان» معدود گشت ،
 (و) نه «کلمات» او به «مکان» محصور ،
 ندگرش زمان امر او را در گردش آورد ،
 نه آرامش مکان کلمات او را در (ع) آرامش آورد .
 «زمان» و «مکان» دو غلامک بودند بر در سرای صنع او ، در تحت فرمان امر او :

« والدهر کل الزمان، والعرش کل المكان » .

زمان را اولی و آخری ؛ مکان را ظاهری و باطنی (۷) : **هو الاول والآخر (۸)**
 تا بدانی که وجودش (۹) زمانی نیست ؛ **والظاهر والباطن (۸)** تا بدانی که (۱۰) وجودش
 مکانی نیست . تو را تنی و جانی ، تن تو : مکانی ؛ جان تو : زمانی ، تن تو : خلقی ؛
 جان تو : امری ، **قل الروح من امر ربي (۱۱) :** تن تو ملکی ؛ جان تو ملکی ، **الارواح**

(۱) قرآن کریم ۴۹/۹ ؛ ب: حتی اظهر الله امره .

(۲) و (۳) ب: آمده .

(۴) قرآن ۴۸/۵۴ ، ۴۹ ؛ اصل : «کلمح البصر» و اصلاح کلمه با توجه به قرآن

کریم و ضبط نسخه ب صورت گرفته است .

(۵) قرآن ۲۷/۳۱ .

(۶) ب: کلمات او دارد .

(۷) ب: باطنی و ظاهری . (۸) قرآن کریم ۳/۵۷ .

(۹) اصل : «وجود شیء» که با توجه به معنی و ضبط نسخه ب اصلاح شده است .

(۱۰) ب: کی . (۱۱) قرآن ۸۵/۱۷ .

ملکه ، و الاجساد ملکه ، واحل ملکه فی ملکه ، وله علیهما شرط ، ولهما قبله وعد ؛ فان وفوا بشرطه ، و فی لهم بوعدده. جانها ملك اوست ؛ تن ها ملك اوست (۱) ؛ او ملك خود در ملك خود کشید (۲) ؛ او را برایشان شرطی ، (و) ایشان را با او وعدی ، چون (تو) بشرط او وفا کنی ، او بوعد (ه) خود وفا کند (۳) . شرط چیست ؟ : فمن تبع هدای (۴) . وعد (ه) چیست ؟ : لاخوف علیهم ولاهم یحزنون (۵) .

اینجا که (۶) «خلق» و «امر» آمده است (۷) ؛ جایی (۸) دیگر «خلق» و «عدایت» (۹) آید (۱۰) .

ابراہیم خلیل - صلوات الله علیه - گفت : الذی خلقنی فهو یهدین (۱۱) .
 موسی کلیم - صلوات الله علیه (۱۲) - گفت (۱۳) : الذی اعطی کل شیء خلقه ثم هدی (۱۴) .

محمد مصطفی - صلوات الله علیه وعلی آله (۱۵) گفت (۱۶) الذی خلق فسوی

(۱) ب : ملك او .

(۲) ب : او ملك چون در ملك خود کشند .

(۳) در حاشیة صفحه ۴۱ نسخه خطی عبارت : « او فوا بعیدی اوف بعهد کم »

اضافه شده است .

(۴) قرآن ۳۸/۲ .

(۵) قرآن ۷۸/۲۶ .

(۶) ب : کی .

(۷) ب : آمدست .

(۸) ب : جای .

(۹) اصل : بدایت .

(۱۰) ب : آمد .

(۱۱) قرآن کریم ۷۸/۲۶؛ نسخه ب: یهدینی .

(۱۲) ب : علیه السلام .

(۱۳) کلمه «گفت» در نسخه ب نیست .

(۱۴) قرآن ۵۰/۲۰

(۱۵) ب : صلی الله علیه وسلم .

(۱۶) پس از این کلمه در نسخه ب مطالبی در حدود نیم ورق آمده است که ربطی به

مجلس شهرستانی ندارد و کاتب نیز در حاشیه ابتدا و انتهای آن اشتباه خود را یادآوری کرده است .

و الذی قدر فهدی (۱).

ابراہیم «خاص» گفت ؛ موسی «عام» ؛ محمد - (علیه السلام) - «مطلق» ، هم «خاص» و هم «عام» .

آنچه ابراهیم گفت ، مبدأ بود ؛ و آنچه موسی گفت ، وسط ؛ و آنچه محمد گفت ، کمال . **الذی اعطی کل شی خلقه ثم هدی کاملتر از آن که (۲) : الذی خلقنی فهو یهدین (۳) .**

« **الذی خلق فسوی ، والذی قدر فهدی** » کاملتر از (۴) (آنکه) : **الذی اعطی**

کل شیء خلقه ثم هدی .

آن جا دو مرتبه بود : یکی «خلق» ،

(و) یکی : «هدایت» .

این جا چهار مرتبه (است) :

یکی : خلق ،

دیگر : تسویت ،

سیوم (۵) : تقدیر ،

چهارم : هدایت .

در خلق جسمانی تسویة (۶) اجزاء : آب ، و خاک (۷) ، و هوا ، و آتش ، بایست تا

اعتدال حاصل آید : **الذی خلقک فسواک فعداک (۸)**

در تقدیر روحانی ، هدایت ربانی بایست تا کمال حاصل آید : **والذی قدر فهدی .**

«خلق» و «تسویت» : در خلق شخص انسانی ؛

«تقدیر» و «هدایت» : در تقدیر نفس روحانی .

در همه کتابهای گذشته تقریر (۱۰) خلق و امر آمده و این سه پیامبر (۱۱) بزرگوار

(۱) قرآن ۳۲/۸۷ .

(۲) ب : کاه از آنک .

(۳) ب : یهدینی .

(۴) ب : کاه از .

(۵) ب : سیم .

(۶) ب : تسویت .

(۷) ب : خاک و آب . (۸) قرآن کریم ۷/۸۲ .

(۹) ب : با . (۱۰) ب : کتابها تقریر . (۱۱) ب : پیامبر .

بیرون داده تادر آخر «سورت سبح» این آمده که : ان هذا لفي الصحف الاولى صحف
ابراهيم وموسى (۱).

خالق اوست - جل جلاله - و او را در خلق شريك نه: هل من خالق غير الله؟ (۲)
هادی اوست - تقدست اسمائه - و او را در هدایت شريك نه : وما كنا لنهتدى لولا ان
هدينا الله (۳). بی آنکه او را شريك گویی در خلق ، اسباب ساخت در خلقيات و ایشان
را : «فریشتگان» نام نهاد :

با آنکه او را شريك نیست در هدایت ، اسباب ساخت در امریات و ایشان را :
«پیامبران» نام نهاد .

اسباب خلقی (۴) متوسطان در خلق : ملك الحيات ، ملك الموت ، ملك الارحام
، ملك الارزاق ، ملك الاجال - عليهم السلام .

اسباب اسری متوسطان در هدایت : آدم ، نوح ، ابراهيم ، موسى ، عيسى ،
محمد ، - عليهم السلام .

و تو را ایمان درست نباید تا بمتوسطان خلق ، و متوسطان هدایت نگروی و ایمان
نیابوری : **والمؤمنون كل آمن بالله ، وملائكته ، وكتبه ورسله . (۵)**

کلماتی شریف در زبان فریشتگان (۶) نهاد ؛ کتابهای (۷) عزیز بر زبان پیامبران
فرستاد: **مع كل موجود ملك ومع كل ملك كلمة فعالة**: با هر موجودی ملكی ، با هر ملكی
کلمه ای ؛ ملك جمال (۸) کلمه ، کلمه فعال ملك ؛ فریشته (۹) بار کلمه می کشد ، کلمه کار
فریشته (۶) می کند . اصل «کلمه» : کاف ، لام ، میم ؛ و اصل «ملك» : میم ، لام ، کاف ؛
هر دو مقلوب یکدیگر: **في كل حادثة الله تعالى حكم ، وعلى كل حكم حاكم يحكم**

(۱) قرآن کریم ۱۸/۸۷ و ۱۹ .

(۲) قرآن ۳/۳۵ .

(۳) قرآن ۴۲/۷ .

(۴) کلمه «خلق» در نسخه ب موجود نیست .

(۵) قرآن کریم ۲/۲۸۵ .

(۶) ب : فرشتگان .

(۷) ب : کتابها .

(۸) اصل : کمال ؛ نسخه ب : جمال .

(۹) و (۶) ب : فرشته .

بامره . حاکم : جمال (۱) اسر ، امر : فعال حاکم ، «اولوالامر» ، «کلمات الله» ، «ملائكة الله» در آن عالم ؛ «کتاب الله» ، «رسل الله» درین عالم ؛ پیامبران کلمات الله می شنوند ، ملائكة الله می بینند ؛ مؤمنان کتاب الله می شنوند ، رسول الله می بینند .

ایمان پیامبران (۲) : **الذی یؤمن بالله وکلماته** ؛ (۳)

ایمان مؤمنان : **ربنا آمنا بما انزلت واتبعنا الرسول** (۴) .

این سمع و بصر که (۵) ساداریم ، این بیند ، و این شنود ، واگر نه ، میناد و مشنواد

اذالم افزمتکم بوعد ونظرة الیکم فما نفعی بسمعی (۶) **وناظری** (۷)

با سر سخن آی ، طبایع موجودات را بشاگردی فریشتگان (۸) فرستاد ؛ (عقل مکلفانرا

بشاگردی پیامبران فرستاد) . حرکات طبیعی کارگاه فریشتگان (۸) آمد ؛ حرکات اختیاری کارگاه پیامبران آمد .

حرکات طبیعی سه نوع [است] : «حرکة علی المركز» ، «حرکة من المركز» ،

حرکة الی المركز» . حرکت بر مرکز : حرکت دوری ؛ حرکت از مرکز : حرکت [به]

(۹) بالا ؛ حرکت به مرکز : حرکت [به] (۹) زیر .

حرکات (۱۰) اختیاری نیز (۱۱) سه آمد :

حرکة فکریة ، حرکة قولیة ، حرکة فعلیة .

(۱) نسخه اصل و نسخه ب : کمال .

(۲) ب : پیامبر .

(۳) قرآن ۱۵۷/۷

(۴) قرآن کریم ۵۳/۳ .

(۵) ب : کی .

(۶) ب : بسمع .

(۷) شیخ سعدی - علیه الرحمة - مفاد این شعر را دریک بیت چنین فرموده است :

دیده را فایده آنست که دلبر بیند ور نبیند چه بود فایده بینایی را ؟

(۸) ب : فرشتگان .

(۹) این کلمه در هیچیک از دو نسخه وجود ندارد و برای سهولت درک معنی افزوده

شده است .

(۱۰) اصل : حرکت ، اصلاح متن با توجه به نسخه ب که مناسبترست صورت گرفته .

(۱۱) ب : بر .

«حرکت فکری» بد «حرکت دوزی» مانند ترند (۱) فکرت کرد عالم سیکردد :
ویتفکرون فی خلق السموات والارض (۲).

«حرکت قولی» بد «حرکت [بد] بالا» مانند تر (۳) : الیه یصعد الکلم الطیب
(۴)؛ «حرکت فعلی» بد «حرکت [بد] زیر» مانند تر (۵) : و اما ما یمنع الناس فیمکث
فی الارض (۶) .

آنجا حرکات دایر و مستقیم مقدر بر فرمان فریشتگان (۷) - علیهم السلام ؛ اینجا
حرکات دایر و مستقیم مقدر بر فرمان پیغامبران - علیهم السلام .
در حرکات فکری: حتی و باطلی؛ در حرکات قولی: راستی و دروغی؛ در حرکات فعلی: خیری و
شری ؛ و (۸) تکلیف شریعت میگوید : حق گزین ، باطل بگذار ؛ راست گزین ، دروغ
بگذار ؛ خیر گزین ، شر بگذار .

اگر «حرکات طبیعی» بر وفق فرمان فریشتگان آمد (۹)، صورت جسمانی در این
عالم راست و اگر «حرکات اختیاری» (۱۰) بر وفق فرمان پیغامبران آمد (۱۱) ،
صورت روحانی در آن عالم راست ؛ اگر در «عالم ارحام» غنی یا مادتی مستولی گشت
- چنانکه سزاج از حد اعتدال برفت - «صورت جسمانی» در این عالم ناقص آمد ؛ اگر در
«عالم احکام» هوی یا اهل مستولی گشت - چنانکه نرس از حد اعتدال برفت - «صورت
روحانی» در آن عالم ناقص گشت .

(۱) ب : کی .

(۲) قرآن ۱۹۱/۳ .

(۳) ب : مانند تر .

(۴) قرآن ۱۰/۳۵ .

(۵) ب : مانند تر .

(۶) قرآن ۱۹/۱۳ .

(۷) ب : فرشتگان .

(۸) حرف واو در نسخه ب نیست .

(۹) ب : فرشتگان اند .

(۱۰) ب : اگر اختیاری .

(۱۱) ب : پیغامبران اند .

همه تسبیحات و تحمیدات فرشتگان (۱) - علیهم السلام (۲) - از جهت تقویم حرکات طبیعی تا صورت جسمانی در این عالم راست و درست آید .
 همه عبادات و معاملات پیغامبران (۳) - علیهم السلام - از جهت تقویم حرکات اختیاری تا صورت روحانی در آن عالم راست و درست خیزد (۴) .
 عجباً! فرشتگان (۵) روحانی، متوسط شخص جسمانی؛ پیغامبران جسمانی، متوسط نفس روحانی .
 فرشتگان (۵) در شخص متصرف تا درین عالم زندگانی تواند کرد (ن) - و این زندگانی (۶) فانی .
 پیامبران در نفس متصرف تا در آن عالم زندگانی تواند کرد - و آن زندگی (۷) باقی .

فرشتگان (۸) از مبدأ فطرت، به کمال خلقت میرسانند؛ پیغامبران از مبدأ شریعت به کمال قیامت میرسانند .
 امشاج طبیعت در تخییر فرشتگان (۹) - علیهم السلام؛ احکام شریعت در تدبیر پیغامبران - علیهم السلام
 چنین (۱۰) گوی:

کارگاه فرشتگان (۱۱)، مزاج طبیعت: امشاج نبتلیه (۱۲)، اثر کار ایشان:
فجعلناه سمیعاً بصیراً (۱۳)؛

- (۱) ب: فرشتگان .
 (۲) جمله دعایی «علیهم السلام» در نسخه ب نیست .
 (۳) ب: پیامبران .
 (۴) ب: درست آید خیزد .
 (۵) ب: فرشتگان .
 (۶) ب: زندگی .
 (۷) ب: زندگانی .
 (۸) ب: فرشتگان .
 (۹) ب: تخییر فرشتگان .
 (۱۰) ب: خبر .
 (۱۱) ب: فرشتگان .
 (۱۲) و (۱۳) قرآن: ۲/۷۶ .

کارگاه پیغامبران (۱۱) ، منیاج شریعت : **شرعة ومنهاجا** (۲) ، اثر دز ایشان :
انا هدیناه السبیل اما شاکراً واما کفوراً (۳) ، کارکنان ایشان ، کار با ما حواله کند
(۴) «انا خلقنا» ، «انا هدینا» (۵) .

جایی دیگر کارکنان مائیه و کار با ایشان حواله : **و اذ تخلق من الطین کهیئة
الطیر وانک لتهدی** . (۶)

در کارگاه طبیعت ، کارکنان همه مجبور ؛ در کارگاه شریعت ، کارکنان همه مختار. و
در آن کارگاه ، سعادت و شقاوتی ؛ درین کارگاه سعادت و شقاوتی ؛ آن سعادت و
شقاوت در علم ظاهر ، مخفی ؛ در مزاج مخفی ، ظاهر ؛ «السعید من سعد فی بطن امه
، والسقی من سقی فی بطن امه» . (۷) ،

این سعادت و شقاوت در امر مخفی ، در عمل ظاهر ؛ **فمنهم سقی وسعید** . (۸)
در آن کارگاه ؛ فرشتگان (۹) بزرگ ، استاد کارفرمای ؛ فرشتگان (۹) خرد ،
شاگرد فرمان بردار (۱۰) .

درین کارگاه ؛ پیغامبران بزرگ (۱۱) ، شارح احکام شریعت ؛ علماء امت ، شارح
کلام نبوت : **انما انت منذر وکل قوم هاد** (۱۲) .

بر سر دور نطفه ، فرشتهای ؛ بر سر دور علقه ، فرشتهای بزرگتر ؛ بر سر دور

(۱) ب : پیامبران .

(۲) قرآن : ۵/۵۱ .

(۳) قرآن : ۲/۷۶ .

(۴) ب : کی .

(۵) اشاره ایست به آیات ۲ و ۳ سوره دهر .

(۶) قرآن : ۵/۱۱۳ .

(۷) حدیث نبوی است .

(۸) قرآن ۱۱/۱۰۶ .

(۹) ب : فرشتگان .

(۱۰) در نسخه ب عبارت مغلوط و بدین صورتست : در آن کارگاه فرشتگان بزرگ

است از کار کارفرمای ؛ فرشتگان خرد ، شاگرد فرمان بردار .

(۱۱) نسخه ب : پیامبران بزرگوار .

(۱۲) قرآن ۸/۱۳ .

مضغه (فرشته‌ای) بزرگتر ، و همچنین تا به **خلقا آخر** (۱) هر چند کار بزرگتر ، فرشته شریفت‌تر .

برسردور «اساسی» پیغامبری (۲) چون **آدم**؛ برسردور «معانی» آن «اسامی»، پیامبری (۳) چون **نوح**؛ برسردور جمع آن «اسامی» و «معانی»، پیغامبری چون **ابراهیم**؛ برسر دور «تنزیل»، **موسی**؛ برسر دور «تأویل»، **عیسی**؛ برسردور جمع «تنزیل» و «تأویل»، **محمد مصطفی** - صلوات الله علیهم اجمعین (۴) - : **علی ملة ابيکم ابراهیم** (۵) . فریشتگان از سلاله درگرفته (۶) و بتدریج طوراً بعد طور به «خلقا آخر» می‌رسانند؛ پیغامبران (از) اسامی درگرفته و بترتیب دوراً بعد دور به «معانی» می‌رسانند. **وننشکم فیمالا تعلمون**؛ و لقد علمتم **النشأة الاولى فلولا تذکرون** (۷) : فریشتگان (۸) بر نشأة اولی ؛ پیغامبران برنشأة اخری . در طبیعت ، استحالت طوری به طوری ، و حالی به حالی و در هر استحالت (۹) کمالی . در شریعت ، نسخ دوری به دوری ، و حکمی به حکمی و در هر نسخی کمالی .

زنهار ! تا نسخ احکام را ابطال ندانی ، اکمال دانی . اگر نطفه باطل گشتی ، علقه بر کجانشستی ؟ اگر اساسی باطل گشتی ، معانی بر کجا نشستی ؟

جمله شرایع را مبدائی و کمالی ؛ صاحب مبدأ ، جدا و صاحب کمال ، جدا ؛ و در هر شریعتی جداگانه مبدائی و کمالی - و درین شریعت : «**لااله الا الله**» : سلاله دیانت ؛

(۱) قرآن : ۱۴/۲۳ ؛ در نسخه ب : همچنین تا «خلقا» از هر چند

(۲) اصل : دور پیغامبران ، که با توجه به سیاق سخن و ضبط نسخه ب اصلاح

گردیده است .

(۳) نسخه ب : پیغامبری .

(۴) ب : محمد مصطفی - علیه السلام .

(۵) کلمه «ابراهیم» در نسخه ب نیست ؛ قرآن : ۷۸/۲۲ .

(۶) ب : فرشتگان از سلاله که درگرفته ...

(۷) قرآن : ۶۱/۵۶ و ۶۲ .

(۸) ب : فرشتگان .

(۹) ب : هر استحالی .

عبادات (۱) و معاملات : تین دیانت : عموم و حقایق : جان دیانت . چنانکه جمله اجزاء و اعضاء شخص در سلاله موجود است (۲) . وجودی با استعداد قوت ، همچنین جمله احکام شریعت در کلمه «**لااله الاالله**» موجود است ، وجودی با استعداد قوت ؛ پس ثلثه «**لااله الاالله**» بوجهی کلی (دیانت آمد ، چنانکه سلاله بوجهی کلی) شخص آمد ، تا چون کلمه بگویی ، کلی (۳) دیانت بکننده باشی ، و درحریم عصمت نفس و مال آمده ؛ امروز : «**فاذا قالوها عصموا مني دمانهم واموالهم**» ، و درحریم بهشت رفته ؛ فردا : **من قال «لااله الاالله» دخل الجنة** ، و الاچرا بایستی که بدین کلمه که (۴) بگویی با همه مؤمنان عالم - عالم و عامل - برابر گردی .

نکته بشناس : چنانکه «سلاله» می رود تا «تن» تمام شود ، و تن می رود تا «جان» تمام شود (۵) ، همچنین «کلمه» می رود تا «معاملت» تمام شود ، و «عمل» می رود تا «ایمان» تمام شود : **يهتف العلم بالعمل فان اجاب والار تحل عنه** . چون «سلاله» به (۶) «نظنه» رسید و در رحم قرار گرفت ، «نفس نامیه» مدبر او گشت ، و فریشته (۷) «مدبر» «نفس نامیه» ، و با آن فریشته (۷) «کلمه فعاله» (۸) تا بآن «کلمه» «نفس نامیه» را در زیادت نمو می آرد ؛ و همچنین چون کلمه «**لااله الاالله**» در دل موحد (۹) قرار گرفت ، ایمان در زیادت می آید که «**الایمان یزید وینقص**» . تأدیب مؤدب ، مدبر او گشت ؛ و کلمه تأدیب ، کلمه فعاله (۱۰) او آمد تا بدان

(۱) ب : عبادات .

(۲) : موجود است .

(۳) ب : کل .

(۴) ب : کلی .

(۵) جمله : «و تن می رود تا جان تمام شود» در نسخه ب موجود نیست .

(۶) ب : سلاله نظنه .

(۷) ب : فرشته .

(۸) ب : کلمه فعالی .

(۹) ب : «دل مؤمن» و با سیاق کلام مناسبتر بنظر می رسد .

(۱۰) ب : ثلثه فعالی .

کلمه ایمان را زیادت میگرداند . و چون نطفه به علقه رسید ، «نفس حیوانی» مدبر او گشت ، و فریشته (۱) مدبر «نفس حیوانی» تا (۲) کلمه دیگر او را حیات میدهد و حس لمس در اومی آرد ؛ همچنین چون مرد مؤمن از درجه «ایمان» به درجه «احسان» رسید ، تکلیف مکلف بدو پیوست و «کلمه تکلیف» مدبر او گشت تا در حس و حرکت تکلیفی آمد؛ و چون علقه به مضغه رسید «نفس خیالی» مدبر او گشت، و فریشته (۳) مدبر «نفس خیالی» .
 همچنین چون مرد مکلف در معاملات تکلیفی آمد ، تعریف (۴) معرف بدو پیوست تا در تخیل و توهم آمد ، (و) چون سه دور تمام گشت بر نطفه، «نفس ناطقه» بدو پیوست ، و فریشته (۵) مدبر «نفس ناطقه» ، و کلمه مدبر فریشته (۵) تا بدان کلمه او را کمال (۶) نفس نطقی میدهد ؛ همچنین مرد مؤمن چون از مرتبه «اسلام» به «ایمان» آمد ، و از «ایمان» به «احسان» رسید ، دیگر باره خواهد که از درجه «احسان» قدم فرا (تر) نهد گویند: «نهایة الاقدام الاعمال» از حکم شریعت اینجاست تا گوید: «متی الساعة»-؟! گویند : «ما المسؤول عنها باعلم من السائل» اینجاست نهایت شریعت ؛ و از اینجا برتر «عقل» است ، و از عقل برتر «امر» است (۷) ؛ و آن علوم گفتن و علل اشیاء جستن کار حاکم قیامت (۸) .

مراتب نفس چهار بود :

نفس نامیه ،

نفس حیوانی ،

نفس خیالی .

نفس انسانی ؛

(۱) ب : فرشته .

(۲) متن اصلی : «با» ، نسخه ب : «یا» .

(۳) ب : فرشته .

(۴) نسخه ب : تعریف تعریف معرف .

(۵) ب : فرشته .

(۶) ب : او بکمال .

(۷) ب : عقل برتر است .

(۸) ب : واز علوم گفتن و علل شناختن کار حاکم قیامت .

و با هر نفسی فریشته‌ای (۱۱) : **ان کل نفس لما علیها حافظ** (۱۲)؛ و با هر فریشته‌ای (۱) «کلمه» ای .

مراتب عقول هم چهار آمد ؛ و با هر عقلی ، امری ؛ و (بنا) هر امری ، کلمه‌ای :

«عقل استعدادی» که طفل دارد ؛

«عقل تکلیفی» که به فعل آرد ؛

«عقل مستفاد» که فایده میگیرد ؛

«عقل بالملکه» که فایده می‌دهد .

چون نفوس تمام شد ، با آدمیان همسری کند ؛ چون عقل تمام شود (۳) با فریشتگان (۴) همسری کند .

هر نفس که نه پرورده فریشتگان (۵) اند شیطانی ؛ هر عقل که نه پرورده پیغامبران آمد (۶) (طاغوتی) هر جا که (۷) استقامتی است (۸) در نفس یا در عقل ، فریشته‌ای (۹) بر او نشسته : **ان الذین قالوا ربنا اثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة** (۱۰) .

هر جا که (۱۱) دوری است در نفس یا در عقل ، شیطانی بر او نشسته : **قل هل انبئکم علی من تنزل الشیاطین ؟ تنزل علی کل افاک اثم (۱۲) - افاک فی القول اثم فی الفعل** .

فریشتگان (۱۳) را منزلگاه راستی ، پیغامبران (۱۴) را منزلگاه پاکی ، و دین حق

(۱) ب : فرشته .

(۲) قرآن : ۴/۸۶ .

(۳) ب : «شد» و مناسبتر است .

(۴) و (۵) ب فرشتگان .

(۶) کلمه «آمد» در نسخه ب نیست .

(۷) ب : کی .

(۸) ب : هست .

(۹) ب : در نفس یا عقل ، فرشته .

(۱۰) قرآن : ۳۰/۴۱ .

(۱۱) ب : کی .

(۱۲) قرآن : ۲۲۱/۲۶ و ۲۲۲ .

(۱۳) ب : فرشتگان .

(۱۴) ب : پیغامبران .

را بنا بر راستی (۱) و پاکی ، شهادت و طهارت . گاهی راستی در پیش (و) پاکی بازپس ، و گاهی پاکی در پیش و راستی باز پس . راستی در صورت با راستی در معنی جمع باید تا مرد شایسته سعادت آخرت گردد؛ و چون راستی در صورت یافت بتوسط فریشتگان (۲) ، و راستی در معنی نیافت از تربیت پیامبران (۳) - (علیهم السلام) - در آن عالم منکوس خیزد : **ناکسوا رؤسهم عند ربهم** (۴) .

چون آدمی از حکم فطرت سر از زمین برداشت تا مارصفت نباشد، هر دو دست هم برداشت (۵) تا چهار پا صفت نباشد؛ گفتند : از حکم «فطرت» راست قامت آمدی : **فی احسن تقویم** (۶) ؛ از حکم «شریعت» راست معنی شو: **حسن خلقك** (۷) **فحسن خلقك** .

آن یکی من آفریدم باضطرار، آن دگر توکن با اختیار، والانگونسارخیزی و خاکسار : **ثم رددناه اسفل سافلین، الا الذین آمنوا وعملوا الصالحات** (۸) .
سرت از زمین برداشتم باضطرار ، تو سر با زمین (۹) آر با اختیار : **واسجد و اقترب** (۱۰) .

در دعا سر بردار ، با سر دست بردار ، در نماز سر بر زمین نه ، با سر دست بر زمین نه (۱۱) .

(و) اگر در دعا قبله خواهی : فوق ؛ اگر در سجود قبله خواهی : تحت . فوق را نهایی ، (و) تحت را نهایی . نهایت (۱۲) فوق : عرش ؛ نه ذوالعرش ؛ نهایت تحت :

(۱) ب : دین حق بنا بر راستی .

(۲) ب : فرشتگان .

(۳) ب : پیغامبران .

(۴) قرآن ۱۲/۳۲ .

(۵) ب : برهم داشت .

(۶) قرآن : ۴/۹۵ .

(۷) اصل : وخلقك .

(۸) قرآن : ۵/۹۵ و ۶ .

(۹) نسخه اصل : «سربارمن» و تصحیح متن بر اساس نسخه ب صورت گرفته است .

(۱۰) قرآن : ۱۹/۹۶ .

(۱۱) ب : بردار زناز بزمین نی یا سردست بزمین نی .

(۱۲) این کلمه در نسخه ب موجود نیست .

فرش ، نه ذو العرش

ای فرشتگان ، ۱۰۱ : انزلنا من السماء عرشا یونیا زمین ، یا قوی یونیا تحت
: انبیا وقت آن آمده ، وی مشخص آورده که مکان و زمان غلامکان (۲۱) در سراسر ای اویند
اسجدوا لآدم (۳)

عرش : نزل مکان و تعداد ، بشر زمان و آدم ، در انسان

عرش : حواله کاه تفسیر : استوی علی العرش ، یدبر الامر (۱۵)

نهر : حواله کاه تفسیر : لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر

آدم : حواله کاه تصویر : خلق آدم علی صورة الرحمن : بر جلال احدی مشرف
از زمان و مکان و صورت

سب را نهد : عرش : زوی را ببرد : نهد : جسم را قبله : سجده نهد : نوش را
قبله : قرائت امام و سر را قبله : آدم : نفس را قبله : نهد : ان لکم فی ایام دهر کم نجات - دهر
یک بد قبله ای مشغول تا دل را نهد : قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمن
بین کلمتین من کلمات الرحمن :

یک کلمه : لا اله الا الله : یک کلمه : محمد رسول الله

ای دست ! تو نبی آی تا پرباز کردی : ای سرایتو برمی آی تا تبی باز کردی

دست را بادی بد دست : هیچ چیز ندارد : سر را بادی در سر : همه چیز دارد : همه
چیز دائم ، هر که گوید (کد) : هیچ چیز ندارد ، هیچ چیز ندانم ، نویندش : همه (۶) توداری
، همه تو دانم

(۱) ب : فرشتگان

(۲) این کلمه در نسخه ب ناخواناست

(۳) قرآن : ۳۴/۲ و ۱۰/۷ و ۶۱/۱۷ و ۵۱/۱۸ و ۱۱۶/۲۰

(۴) نسخه اصل : «دور» که با توجه به نسخه ب وضبط همین کلمه در عبارت بعدی

کد در شرح آن آمده ، اصلاح شده است

(۵) قرآن : ۳/۱۰

(۶) ب گویند سر همه

قل لا املك لنفسی نفعاً ولا ضراً الا ماشاء الله : (۱) هیچ چیز ندارم است؛ ولو كنت اعلم الغیب (۲) هیچ چیز ندانم است .

ای محمد ! همه تو داری : خلقت الاشیاء لاجلك .

ای محمد ! همه تو دانی : وعلمك مالک تكن تعلم (۳).

مصطفی - (علیه السلام) - چون دست برداشتی، چنان برداشتی که سپیدی زیر دست

او بدیدندی (۴) : وكان یری بیاض ابطیه .

دست با روی برابر داشتن در نماز سنت است؛ دست با گوش برابر داشتن در تکبیر

نماز سنت است . دست آلت حول و قوت است؛ از حول و قوت خویش بیزار شو :

لا حول ولا قوة الا بالله .

گوش محل سمع و طاعت است؛ هردو را باهم برابردار (۵) در تکبیر احرام تا هم

به مفروغ گفته باشی هم به مستأنف، هم از «قدر» بیزار شده که «لا حول ولا قوة الا

بالله؛ هم از «جبر» بیزار شده که سمعنا و اطعنا (۶) - و در حریم نماز نیایی تا این (۷)

دو حکم برابر نکنی .

دیگر باره روی طالب جهت است در مقابله . وجه ، وجنة ، و سواجه از يك باب؛

؛ و جهت نهایی خواهد و نهایت حدی ، و حدی مردی در مقابله ؛ و دست هم طالب

جهت است ولیکن به جهت فوق : الیک رفعت الایدی :

دست در برابر روی آورد دعا، تا هر یکی حد دیگری بود ، هر یکی (۸) قبله دیگری .

دست میگوید : من با روی برابرم در طلب و بترك (۹) فوق بگفتم .

روی میگوید : من با دست برابرم در طلب و بترك مقابله (۱۰) بگفتم .

(۱) قرآن : ۱۸۷/۷ .

(۲) قرآن : ۱۸۷/۷ .

(۳) قرآن : ۱۱۲/۴ . (۴) ب : بدیدی .

(۵) اصل : باهم بردار .

(۶) قرآن : ۲۸۵/۲ و ۴۵/۴ و ۸/۵ و ۵۱/۲۴ .

(۷) ب : نیابتی تا آیت .

(۸) ب : هر يك .

(۹) ب : ترك .

(۱۰) اصل : «معامله» که با توجه به معنی و سیاق عبارت و نسخه ب اصلاح شده است .

دست را گویند : فانی قریب اجیب دعوة الداع اذا دعان (۱) .
 روی را گویند فردا : وجوه يومئذ ناضرة، الى ربها ناظرة (۲) .
 عجباً کارا ! اگر در معرفت جهت گویی ، معرفت نه (۳) معرفت ؛ و اگر در طاعت
 جهت نگویی (۴) ، طاعت نه طاعت !
 معرفت راه بجان دارد ، و جان نه در جهت ، نه (۵) جهت جوی ؛ (و) طاعت ره
 (۶) بتن دارد ، و تن هم در جهت ، و هم جهت جوی (۷) .
 تن جسمانی است ، جهت خواهد و جهتی (۸) معین ، تا طاعت درست آید ، و اگر
 نه ، اهل قبله ات نخوانند .
 جان روحانی است ، جهت نخواهد تا معرفت درست آید ، و اگر نه ، اهل توحیدت
 نخوانند .

این دو حکم متضاد چون دانم !؟

این احکام بر تضاد چون رانم !؟

فاینما تولوا فثم وجه الله (۹) با و حیث ما کنتم (۱۰) فولوا و جوهکم شرطه

(۱۱) ، چون جمع کنیم !؟

(۱) ب : دعانی ؛ قرآن : ۱۸۶/۲ .

(۲) قرآن : ۲۲/۷۵ و ۲۳ .

(۳) ب : نی .

(۴) ب : گویی .

(۵) ب : جان در نه جهت فی جهت جوی .

(۶) ب : راه .

(۷) ب : هم در جهت جوی .

(۸) : جهت .

(۹) قرآن : ۱۱۶/۲ .

(۱۰) در هر دو نسخه : «فاینما کنتم» که بی گمان اشتباه است و با توجه به قرآن

مجید تصحیح گردیده است . صورت : «واینما کنتم» در سوره های : ۳۶/۷ و ۹۲/۲۶ و

۷۳/۴۰ وجود دارد ولی قسمت های دوم آیه ها با شکل مضبوط در متن سازوار نیست .

(۱۱) قرآن : ۱۴۴/۲ و ۱۵۰ .

اگر بکل مکان نگویی ، خطا ؛ اگر فی کل مکان گویی (۱) ، خطا ؛ (و) اگر در مکان معین گویی ، خطا ؛ اگر روی به مکانی معین نیاری ، خطا .

نشاید که (۳) دست پوشیده داری در دعا ؛ نشاید که سر برهنه داری در سجود ؛ نشاید که سروپا پوشیده داری در حرم ؛ نشاید که سروپا برهنه داری در میز .

تو خود چه دانی که در زیر هر حکمی چه حکمت است ؟

تو خود چه دانی که با هر صورتی چه حقیقت است ؟

عقل علت جوی را بگویی: اگر میخواهی که فرشته صفت (۴) شوی، بگویی: **لاعلم لنا الا ما علمتنا (۵)** .

و حس جهت جوی را بگویی: اگر میخواهی که روحانی صفت شوی، بگویی: **سمعنا و اطعنا (۶)** .

از عقل ترازوی ساز تا جان را بدان بسنجی (۷):

خرد را و جان را همی سنجد او در اندیشه سخته کی گنجد او؟!

ان الله تعالی اسر دینه علی مثال خلقه لیستدل بخلقه علی دینه و بدینه علی وحدانیته .

قرأ التاری : بسم الله الرحمن الرحيم :

خلیلی ان الجزع اضحی ترابه من الطیب کافورا وعیدانه رندا (۸)

(۱) ب : بگویی .

(۲) ب : مکان .

(۳) ب : کی .

(۴) ب : فرشته صفت .

(۵) قرآن : ۳۲/۲ .

(۶) قرآن : ۲۸۵/۲ و ۴۵/۴ و ۸/۵ و ۵۱/۲۴ .

(۷) در نسخه ب چنین است : از عقل ترازو ساز تا جان را بدو سنج .

(۸) اصل زبدا .

بوی (۳) بوی - بوی (۴) بوی

از این لغات به سه‌گانه بیوت می‌گویند، بوی بیوت می‌آید: **ان الله اسس دینه**
عربی مثال **عَلَّمَ** از این رو می‌توان گفت: «بوی بیوت» در این لغت به معنی «بوی» است.
از این رو وحدانیت او می‌تواند باشد: «ان قهاره والاسم الخلق» و «امر» است.

«امر» و «دین» از بیوت باب و

«خلق» و «مظهِر» از بیوت باب و

«فرشتگان» (۵) و «موسسان علم»

«سغانه‌سازان» و «موسسان علم»

«امر» و «مصدر خلق» و

«خلق» و «مظهِر امر» و

«دین» و «مصدر خلق» و

«خلق» و «مظهِر دین» و

آیا «عقل» و «خلق» است یا «امر»؟

لا بد گوئی: خلق، پس امر، مصدر عقل، و عقل، مظهِر امر آمد (۷)؛ و عقل
هم مخلوق (و) هم مأثور: **لما خلق الله - (تعالی) - العقل، قال له: اقبل،**
فأقبل؛ ثم قال له: ادبر، فأدبر.

چون ایزد - تعالی - عقل را بیافرید - و در روایتی دیگر او را چیزی که بیافرید، عقل
نمود - خطاب کرد (که): **اَقبل**، بهی، نماز، **ادبر**، پشت بر ما گردان. در دو خطاب را

(۱) در نسخه اصل حرف جیم نقطه ندارد. ب: مست بیچنابد

(۲) اصل: «بدردا»: تصحیح متن با توجه به معنی و نسخه ب بعمل آمده است. نسخه ب:
لیمسه (لیمه؟) فی

(۳) ب: آب

(۴) مصراع دوم این بیت - که از رودکی است - در برخی از نسخه‌ها چنین ضبط شده
است: **یاد یار مهربان آید همی .**

(۵) ب: بناکرد .

(۶) ب: فرشتگان .

(۷) ب: و عقل مظهِر او .

فرمان برد . پس عتل هم مخلوق بود، هم مأمور .

متکلمان در «خلق» و «امر» سه مذهب داشتند :

معتزلیان گفتند : «خلق» و «امر» ، هر دو یکی است .

خلق او مخلوق ، و امر او مخلوق ، و لکن امر او صوتی و حرفی ، وقابم به

درختی (۱) .

کرامیان گفتند : «خلق» و «امر» هر دو یکی است ؛ خلق او نه مخلوق ، و

امر او صوتی و حرفی حادث ، ولکن (۲) قایم بذات او .

اشعریان گفتند : «خلق» او مخلوق قایم نه بذات او ، امر او نه مخلوق قایم

بذات او .

هیچکس نه (۳) حقیقت خلق دانست ، نه حقیقت امر ؛ نه نسبت خلق با او که

(۴) چه نسبت است ، و نه نسبت امر با او که (۴) چه نسبت است ؛ و قرآن مجید این

می گوید : **الاله الخلق والامر (۵)** .

اگر هر دو یکی بودی (۶) این دو لفظ مختلف چرا ؟

اگر یکی قایم بذات او نبودی (۷) و یکی بامر (۸) ذات او ، این لفظ متحد چرا؟

اگر «له» ملك راست (۹) امر را صفت چرا گویی ؟

و اگر «له» صفت راست خلق را صفت چرا نگویی (۱۰) ؟

(۱) شبستری به قصه موسی و کوه طور و درخت چنین اشاره می کند :

روا باشد انا الحق از درختی چرا نبود روا از نیکبختی ؟

(۲) ب : لیکن .

(۳) ب : نی .

(۴) ب : کی .

(۵) قرآن : ۵۳/۷ .

(۶) اصل : «نبودی» و تصحیح کلمه با توجه به معنی جمله و ضبط نسخه ب بعمل

آمده است .

(۷) ب : بودی .

(۸) اصل : باین ؛ کلمه «بامر» از نسخه ب آورده شده است .

(۹) ب : اگر که ملك است .

(۱۰) ب : و اگر که صفت راست خلق را چرا نگویی .

نه نه چنین گوی که مرد کتاب و جفت (۱) کتاب سنت. «لدا الخلق ملکه، واه الامر ملکه»، او خداوند ملک و خداوند ملک. «الارواح ملکه. والاجساد ملکه، فأحل ملکه فی ملکه و له عیبهما شرط ولیهما (۲) عنده و عده؛ فان وفوا بشرطه، و فی لهم بوعده» : جانها ملک اوست. تنها ملک او؛ او ملک خود در ملک خود کشید؛ او را برایشان شرطی، ایشان را بنزدیک او وعدی؛ اگر ایشان بشرط خود وفا کنند، او نیز بوعده خود (۳) وفا کند.

شرط من چیست؟ یابنی آدم اما یأتینکم رسل منکم یقصون علیکم آیاتی فمن اتقی واصلح فلاخوف علیهم و لاهم یحزنون (۴).

«وعد» ملک و ملک او راست : قل اللهم مالک الملك (۵)؛

ملک آسمانی و زمینی او راست : ولله ملک السموات والارض (۶)؛

لشکر آسمانی و زمینی او راست : والله جنود السموات والارض (۷).

کلیده‌های آسمانی و زمینی او راست : له مقالید السموات والارض (۸).

خزینده‌های آسمانی و زمینی او راست : والله خزائن السموات والارض (۹).

ملک را لشکر : لشکرا خزینده ؛ خزینده را کلید : کلید به دست غیب : والله غیب

السموات والارض (۱۰).

(۱) ب : صفت.

(۲) اصل در هر دو نسخه : فی ملکه ولیا علیها شرط ولیا

(۳) ب : خویش.

(۴) قرآن : ۳۴/۷.

(۵) قرآن : ۲۶/۳.

(۶) قرآن : ۱۸۹/۳ و ۱۹/۵ - ۲۰ و ۱۵۷/۷ و ۴۲/۲۴ و ۴۹/۴۲ و ۲۶/۴۵ و

۱۴/۴۸.

(۷) قرآن : ۷۳/۴۸. این آیه در نسخه ب افتاده است.

(۸) قرآن : ۶۳/۳۹ و ۱۲/۴۲۲. ترجمه فارسی این آیه در نسخه ب موجود

نیست.

(۹) قرآن : ۷/۶۳.

(۱۰) قرآن : ۱۲۳/۱۱ و ۷۷/۱۶.

ملك آسمانی : عالم تقدیر اوست؛ عالم : اسباب خلقی؛ ملك زمینی : عالم تکلیف اوست؛ عالم : اسباب امری ؛ لشگر آسمانی : فریشتگان و مقربان (۱) ؛ لشکر زمینی : پیامبران و اولوالامر، خداوندان فرمان. خزینه‌های آسمانی: اسرار تقدیر او؛ خزینه‌های زمینی : اسرار تکلیف او؛ کلید آن خزینه‌ها : **لااله الاالله**، (کلید این خزینه‌ها) : **محمد رسول الله** ، (مفتاح الجنة : **لااله الا الله** ، **محمد رسول الله**) بل کلید همه فتح و گشایش؛ «کمالیلتی الشفتان بکلمة لااله الاالله (کذلك) لایحجب سماءسما» (۲) حتی تصل الی ساق العرش فتستغفر لقائلها»، چنانکه در کلمه «لااله الاالله» دولب برهم نمی‌آید (۳) ، همچنین هیچ آسمانی حجاب نکند او را تا از آسمانی (۴) به (۵) آسمانی میگذرد تا بساق عرش رسد و آمرزش خواهد گوینده «لااله الاالله» را (۶) .

گویند : تنها آمده‌ای ، بازگرد و یار خویش را بیاور تا اجابت یابی .
 این (۷) کلید گشایش؛ کلید بند با خود دارد که (۸) گوینده ره‌ایش یابد، که (۹) کلید گشایش در بهشت «لااله الاالله» است، و کلید بند در دوزخ «محمد رسول الله» . تا در دوزخ بر خود زبندی، در بهشت گشاده نگردد. مردم به «محمد رسول الله» از دوزخ برهد (۱۰)، و به «لااله الاالله» به بهشت برسد (۱۱) . دیگر این «لااله الاالله» ، محمد رسول الله «گفتن بقول ، امروزت گشایش و ره‌ایش دهد ، خون و مال در عصمت آرد ، اما فردات رستگاری

(۱) ب : فرشتگان و مقربین .

(۲) کذا .

(۳) اصل : «بر نمی‌آید» ، کلمه «هم» با توجه به معنی جمله و نسخه ب افزوده شده است .

(۴) اصل : «آسمان» که برای اصلاح معنی با توجه به نسخه ب تصحیح گردیده است .

(۵) ب : با .

(۶) کلمه «را» در اصل نیست و برای اکمال جمله از نسخه ب آورده شده است.

(۷) اصل : ای .

(۸) ب : «تا» و مناسبتر بنظر می‌رسد .

(۹) ب : کی .

(۱۰) ب : برهند .

(۱۱) ب : رسید :

آن گه دهد که (۱) با خلاص دل آنگه با من . سر قلمی بهاید تا مؤمن محصل از منافق
مرائی جدا باز کند ، و بهیستی از دوزخی جدا باز کند . امروز « ما کنا عرف المؤمنین
الا (۲) بحب علی و بغضه » .

سعید مسیب (۳) می گوید : ما مؤمن از منافق به دوستی علی و دشمنی او
شناختیم ؛ و فردا « انت یا علی قسیم الجنة والنار » ، پس بر سر دو راه بنشین تا میگوئی :
« هذالی » ، این راست ، و بهیشت فرستی و آتش می گوید : این سرا اسب را به دوزخ
می اندازد (۴) .

« سوحه » از « شرك » (۵) به « لا اله الا الله » با دیدار آمده ، « مسلمان » از « کافر »
به « محمد رسول الله » ظاهر گشته ، « مؤمن » از « منافق » ، « بحب علی و بغضه » به بهیشت
و دوزخ رسیده .

ما ملکوت (آسمانی و زمینی) خود (۶) به خلیل خود ابراهیم - علیه السلام -
می نمایم : **و كذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من
الموقنين (۷)** .

ای گردش شب و روز ! زمانی چادری قیرگون بر موجودات زمینی درکش (۸):
فلما جن عليه الليل (۹) .

(۱) ب : کی .

(۲) اصل : الی .

(۳) ابومحمد ، سعید بن مسیب بن حزن مخزومی از تابعین متولد و متوفی در
مدینه ، در گذشته بسال ۹۴ هـ .

(۴) ب : می اندازند .

(۵) نسخه اصل : شرك .

(۶) نسخه اصل : « ما ملکوت خود به ... » نسخه ب : « ما ملکوت آسمانی و

زمینی به ... » . دو کلمه داخل پرانتز بمنظور انطباق جمله با اصل آیه شریفه : « و كذلك
نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض ... » از نسخه ب آورده شده است .

(۷) قرآن : ۷۵/۶ .

(۸) نسخه ب : زمانی چادر قیرگون بر موجودات زمینی برکش .

(۹) قرآن : ۷۶/۶ .

ای اصحاب مراتب روحانی! شما حجاب ستاره و ماه و آفتاب بر روی (۱) خویش فروگذارید، و هر یک خویشتن بر دیده پاک «خلیلی» عرضه کنید و به زبان اعتبار با او بگویید که ما ایم مریبان نظر طلب تو تا از مرتبه‌ای به مرتبه‌ای رسانیم تا هر یکی را گوید: «**هذاربی**» (۲)، و چون از حضور در غیب می‌افتد، یکی را گوید: **لا احب الالفین** (۳)؛ یکی دیگر را (این) گوید: **لئن لم یهدنی ربی لاکونن من القوم الضالین** (۴)؛ یکی دیگر را گوید: **یا قوم انی بریء مما تشرکون** (۵).

سرش بترتیب اصحاب مراتب روحانی (۶) فرو نیاید؛ تو پنداری که اوستاره و ماه و آفتاب را می‌گفت: «هذاربی و هذاربی». هر یکی ازین سه روحانیتی است که مدبر اوست، می‌خواست که دست در دست تربیت (۷) او نهد تا بمراتب معراج درجات نبوت خویش برآید؛ نه ستاره دستگیر او آمد، نه ماه، نه آفتاب، نه روحانیت حدود و نفوس و عقول (۸) ایشان که (۹) من بی‌الای درجات اختیاری خویش بر می‌آیم، و ایشای بی‌ای شیب (۱۰) مراتب قسری خویش فرو می‌شوند، دستگیر من چون شوند؟ مریبی مرا چون شایند؟ اگر مریبی اول مرا دست نگیرد (۱۱)، **لاکونن من القوم الضالین** (۱۲).

(۱) ب: بروی .

(۲) قرآن: ۷۶/۶.

(۳) قرآن: ۷۸/۶.

(۴) قرآن: ۷۸/۶.

(۵) قرآن: ۷۶/۶.

(۶) نسخه ب: «سرش بترتیب مراتب اصحاب روحانی ...»، .

(۷) ب: کی دست در دست برتبت.

(۸) نفوس عقول .

(۹) ب: کی .

(۱۰) ب: ایشان برای سبب .

(۱۱) ب: گیرد .

(۱۲) قرآن: ۷۶/۶.

ای ابراهیم ! ما مریی و معجم نو نیستیم : ما هر یکی آبندای زدوده ایم تا ملکوت آسمانی - که عالم تقدیر است - در ما بیتی : «مَلِكُ السَّمَوَاتِ» را در «ملکوت» بینی ، گویی : «عذایی» و زاست آسته باشی .

گفتا که (۱) : آینه [ای] که (۱) فرو شود ، مرا نشاید ؛ مرا آینه ای باید که (۱) همواره در طلوع و صعود بود ، و او را افول و غروب نباشد. **انی و جهت وجهی (۲)** : خود روی من آینه روی من است که (۳) همواره روی فطرت به «**فاطر السموات والارض**» (۴) دارد . کمال آنجاست که «حنیفیت» و «اسلام» است ، «والحنيفية روية الكمال في الرجال» ، و هر چه جز از این است (۵) . همه شرك و ضلال برو است (۶) . نهایت قدم «**خلیلی**» (۷) را بدایت قدم «**محمدی**» سازند تا در نماز اولین چیزی که (۸) خواند ، «**وجهت وجهی**» خوانند ؛ «و كانت نهاية اقدام الانبياء بدابة لقومه و عجاله من قسمه» .

ای ابراهیم ! ترا غاری ؛ ای محمد ! ترا غاری .
«یا ابراهیم ! اخرج من الغار؛ یا محمد ! ادخل في الغار؛ یا ابراهیم ! تحرك و افتح عينيك» **تری ملکوت السموات والارض (۹)** .
«یا محمد ! اسكن و غمض عينيك ، تری جبروت السموات والارض» .

(۱) ب : کی .

(۲) قرآن : ۷۹/۶ .

(۳) ب : کی .

(۴) قرآن : ۱۴/۶ و ۱۰/۱۴ و ۱/۳۵ و ۱۰۱/۱۲ و ۴۶/۳۹ و ۱۰/۴۲ .

(۵) ب : آنست .

(۶) ب : برویست .

(۷) اصل : «خلیل» ، چون ضبط نسخه ب با لفظ و معنای جمله ساز و ارتر بنظر

رسید در متن قرار داده شد .

(۸) ب : کی .

(۹) قرآن : ۷۵/۶ .

ای ابراهیم ! از غار بیرون آی : ای محمد ! تو در غار شو ؛ ای ابراهیم ! تو در حرکت آی ؛ ای محمد ! توساکن باش (۱) ؛ ای ابراهیم ! تو دیده بگشای ؛ ای محمد (۲) ! تو دیده بر هم نه . ای ابراهیم ! تو درملکوت آسمانی نظاره کن تا چه بینی ، ای محمد ! تو در جبروت زمینی ، نظاره کن تا چه بینی . ای ابراهیم ! تو را سه روحانی در صورت سه جسمانی می آید تا تربیت تو کند ؛ ای محمد ! تو را سه کلمه در صورت سه شخص می آید تا تربیت کند : یکی سکینه در صورت صدیقی جسمانی ؛ یکی تأیید و نصرت در صورت لشکری روحانی ، یکی علو کلمه در صورت علوی (۳) ربانی : **فانزل الله سکینته علیه و ایدیه بجنودلم ترورها و جعل کلمة الذین کفروا السفلی و کلمة الله هی العلیا (۴)** .

اول : سکینه ؛ آخر : کلمه ، لشکرمیان سکینه و کلمه (۵) .
 ای ابراهیم ! ترا ستاره ، ما را سکینه ؛ ترا ماه ، ما را لشکرگاه ؛ ترا آفتاب و هذا اکبر (۶) ، (و) ما را کلمه «لااله الا الله» و الله اجر .
 بیرونند ازین سه اشارت «خلیلی» سه فرزند برآوند (۷) : یکی اسحق ، یکی یعتوب ؛ یکی یوسف ؛ و آن سه نشانه (۸) اشاره او را : یکی ستاره ، یکی ماه ، یکی آفتاب به درسرای فرزند سیمین (۹) برند تا همه او را سجده کنند : **انی رأیت احد عشر کوبا و الشمس و القمر را یتهم لی ساجدین (۱۰)** تا مسجود (۱۱) ساجد گردد ؛ و از

- (۱) ب : ای محمد و ساکن شو .
 (۲) نسخه ب قسمتی ازین عبارت را ندارد ؛ قسمت محذوف چنین است : «... تو دیده بگشای ؛ ای محمد ...» .
 (۳) ب : صورت غازی .
 (۴) قرآن : ۴۱/۹ .
 (۵) ب : کلمات ؛ «و کلمه» در نسخه ب از قلم کاتب افتاده است .
 (۶) در اصل ، ترتیب عبارت چنین است : هذا اکبر ترا آفتاب» که بر اساس نسخه ب اصلاح گردیده است .
 (۷) ب : برآید .
 (۸) ب : نشانی .
 (۹) ب : بدر سرای سمن .
 (۱۰) قرآن : ۴/۱۲ .
 (۱۱) اصل : بسجود .

آن يك اشارت خيلى به يك نشانه سينه خويش (۱) يك فرزند بر آرند و اسمعيلش نام
كنند تا حنيفيه در اسلاب باكان به ارحام باكان مى برد تا به محمد مصطفى - صلوات
الله عليه وآله (۲) - ظهوركند تا گويد : « بعثت بالحنيفية السهلة السمحة » . والحنيفية
نباية (۳) الرجال ، والصبوة نباية (۳) الروحانيات .

دو نورا از ابراهيم ميراث مانده؛ يكي نوري (۴) ظاهر، يكي نوري (۴) مستور: **ربنا انك
تعلم ما نخفي وما نعلن** (۵) . « ما نخفي » من حال اسماعيل ، و « ما نعلن » من حال اسحق . در نور ظاهر
كمالي به يعقوب و يوسف ؛ كمالي به موسى و هارون ؛ كمالي به داود و سليمان ؛ كمالي به يحيى و عيسى .
در نور مستور يكي كمال مجمع (۶) همه كمالات ؛ هر چه يعقوب و يوسف را
بود از محنت و نعمت (۷) ، ما را هست ، هر چه موسى و هارون را بود از علم تنزيل
و تأويل ، ما را هست ؛ هر چه داود و سليمان را بود از علم كتاب و حكمت ، ما را هست
؛ هر چه يحيى و عيسى را بود از قبض و بسط ، ما را هست (۸) ؛ (۹) هر چه ما را هست
از اسرار و آيات ، كس (۹) را نيست .

اوست «جوامع الكلم» (۱۰) . اگر جوامع الكلم (۱۰) را تفسير به «قرآن» كنى ، راست
كه (۱۱) همه اسرار و آيات در اوست ؛ اگر «جوامع الكلم» (۱۲) را تفسير به كلمه

-
- (۱) ب : سينه خوش .
 - (۲) ب : عليه السلام .
 - (۳) ب : نباية .
 - (۴) ب : نور .
 - (۵) قرآن : ۳۸/۱۴ .
 - (۶) ب : مجمع .
 - (۷) ب : محنت نعمت .
 - (۸) جمله «هر چه يحيى و عيسى ... ما را هست» در نسخه ب موجود نيست .
 - (۹) ب : اسرار روايات ، كسى .
 - (۱۰) و (۱۲) جوامع الكلام .
 - (۱۱) ب : لى .

«لااله الاالله» کنی ، راست (که) (۱) هرچه در جمله قرآن است ، در اوست .

قرأ القاری : الرحمن علم القرآن (۲) .

ما را کارگاهی است ، ما را بارگاهی (۳) ؛ کار و بار ما راست ، کارگاه ما عالم ، بارگاه ما آدم . به کارگاه ما درآمدی ، به بارگاه ما درآی والا از کارگاهت بدرکنیم .

ای فریشتگان (۴) ! به کارگاه (۵) ما درآمده‌اید، به بارگاه ما درآیید: **اسجدوا**

لادم (۶) .

آن کس که درآید (۷) فریشته ، و آن که (۸) در نیاید شیطان .

بوجهی دیگر : کارگاه ما : «عالم خلق» و «خلقیات» ؛ بارگاه ما : «عالم امر» و

«امریات» ؛ بارگاه ما : **علم القرآن** (۹) ، کارگاه ما : **خلق الانسان** (۱۰) .

کسی (۱۱) در خالقی منازعت نتواند کرد : **ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن**

الله (۱۲) ؛ اگر دعوی منازعتی کند در امر ، و امری کند : **ما علمت لكم من اله**

غیری (۱۳) .

(۱) اصل در نسخه ب : کی .

(۲) قرآن ۱/۵۵ .

(۳) کلمات : « است ، ما را با رگاهی» در نسخه ب موجود نیست .

(۴) ب : فرشتگان .

(۵) اصل : «درگاه» که به سیاق عبارات قبل و بعد از آن، مطابق نسخه ب اصلاح

گردیده است .

(۶) قرآن : ۲/۵۵ .

(۷) اصل : درآمد .

(۸) ب : فرشته ، و آن کی .

(۹) قرآن : ۲/۵۵ .

(۱۰) قرآن : ۳/۵۵ .

(۱۱) این کلمه در نسخه ب نیست .

(۱۲) قرآن : ۸۷/۴۳ .

(۱۳) قرآن : ۳۸/۲۸ .

«من خالق» غیرى نیست ، «من آمر» غیرى است ؛ ابلیس در خالقى هیچ خلاف نکرد که (۱) «خلقتنى» و «خفنته» (۲) «مى گوید» در «امر» منازعت آورد و با «متوسط امر» مخالفت کرد تا گفتند : **ما منعك الا تسجد از امرتك** (۳) .

اگر هزار حجت بیاری ، «اذ امرتك» را هیچ جواب نیست ، و اگر این (۴) تقلید است ، بصیرت کوی؟

این که (۵) من مى گویم بصیرت است ، مقدماتی (۶) مسلم ، نتیجه ضروری . مسلم هست که (۷) مرا از آتش آفریده ، مسلم هست که «آدم» را از «گل» آفریده ؛ مسلم هست که «آتش» شریفتر از «گل» ، سجودم او را چرا ؟ فضل او بر من چرا ؟

آن که گوئی : **فاخرج (۸) منها فانك رجيم (۹)** ، زورکل است ؛ دیگر باره : **وان عليك لعنتى الى يوم الدين (۱۰)** ، جور محض است .

ای لعین ! مقدمه و نتیجه مى گوئی ، منطقی میکنی ؛ آتش را از گل شریفتر میدانى ، طبیعى مى کنی ؛ بسیط را از مرکب مقدم تر داری ، الهی میکنی ، مذهب فلاسفه تقریر میکنی . چون مسلم کردی که حاکم بنم ، حکم بر است ، بر من چرا حکم میکنی ؟ چون آمر منم ، فرمان مراست ، بر من چرا فرمان دهی ؟ **اذ امرتك** جواب عمه شبهات است .

قال رب فيما اغويتنى لا تعدن لهم صراطك المستقيم (۱۱) : گفتا بسبب

(۱) ب : کی .

(۲) اشاره است به آیه ۱۱/۷ و آیه ۷۶/۳۸ قرآن مجید .

(۳) قرآن : ۱۱/۷ .

(۴) ب : جواب نیست ، حال آن .

(۵) ب : کی .

(۶) ب : مقدمات .

(۷) ب : کی .

(۸) ب : اخرج .

(۹) قرآن : ۳۴/۱۵ و ۷۷/۳۸ .

(۱۰) قرآن : ۷۸/۳۸ .

(۱۱) قرآن : ۱۵/۷ .

آن که تو مرا همراه کردی ، من بر راه راست تو نشینم (۱) و از پیش و پس و راست و چپ در آیم (۲) و گمراهشان کنم .

ای لعین ! سخن متناقض می گویی ؛ اگر گمراهی به من حواله می کنی ، تو بر راه چه نشینی ؟ و اگر بر راه می نشینی تا گمراهشان کنی ، گمراهی با من چرا حواله می کنی (۳) . «جبر» می گوی ، هم «قدر» است . «بسم الله الرحمن الرحیم» «اغویتنی» خاست ؛ مذمب قدریان ازین کلمه «لاقعدن» خاست . هر دو طایفه [را] راه در دام ابلیس بندند . و به (۴) آتش دوزخ اندازند .

از پیش در آمدن ، معلمی کردن : **يَعْلَمُونَ النَّاسَ السَّحَر** (۵) ؛ از پس در آمدن ، معلمی کردن : **فَيَتَعْلَمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرَّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ** (۶) .

از راست در آمدن «زاهدی» و «ناموس» : **وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ الْاَقْلِيلًا** (۷) ؛ و از چپ در آمدن «فاستی» و «اباحت» : **وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ** (۸) .

هرجانه (۹) شبهتی است از وساوس شیطان است ، و هر جانه وسوسه است از (۱۰) شبهات آن لعین خاست . شبهاتش یا «تشبیه» است یا «تعطیل» ، یا «جبر» است یا «قدر» ، یا «عقل» است یا «سمع» .

مشبهه : اصل خدای را ذاتی و صورتی گفینند ، «خلق آدم علی صورة الرحمن» حجت ایشان .

(۱) نسخه ب : بر راه راست تو نشینم .

(۲) ب : دوانم .

(۳) ب : گمراهی با من حواله می کنی .

(۴) ب : با .

(۵) قرآن : ۱۰۲/۲ .

(۶) قرآن : ۱۰۲/۲ .

(۷) قرآن : ۱۴۲/۴ .

(۸) قرآن : ۱۶/۷ .

(۹) ب : کی .

(۱۰) ب : هر جانه وسوسه از ...

کرامیان : «جسمی» و «جهتی» گفتند. یا قائم بذاتی و صفتی قدیم، حجت ایشان :
وهو القاهر (۱) فوق عباده (۲) .

اشعریان : ذاتی و هشت صفت قدیم [گفتند] ، حجت ایشان : و لایحیطون
بشیء من علمه الا بما شاء (۳) .

معتزلیان : ذاتی و احکام صفاتی [گفتند]، حجت ایشان : **الحي القيوم** (۴) .

فلسفیان : ذاتی و صفاتی سلبی و اضافی [گفتند] ، حجت ایشان : **عقل** .

و در بن عمر مدعی هم تشبیهی لازم ، هم تعطیلی لازم .

دیگر ناره در خلق و اسر (۵) ، **معتزلیان** گفتند : «خلق» و «امر» هر دو یکی و

هر دو مخلوق .

کرامیان گفتند : «خلق» و «امر» هر دو یکی و هر دو حادث در ذات حق - جل جلاله .

اشعریان : هر دو یکی نگفتند ؛ خلق را مخلوق گفتند ، و امر را قدیم نه مخلوق

ولیکن (۶) در ذات او - جل جلاله .

و این همه نه زبان «قرآن» است نه عبارت «کتاب» و «سنت» است .

با مرد «قال الله وقال رسول الله» ایم : در کتاب «خلق» و «امر» آمده : **له الخلق**

ملکا وله الامر (۷) ملکا .

اجساد ، خلقی : **ولقد خلقنا الانسان (۸)** .

ارواح ، امری : **قل الروح من امر ربي (۹)** .

(۱) ب : القادر .

(۲) قرآن : ۱۸/۶ و ۶۱ .

(۳) قرآن : ۲۵۵/۲ .

(۴) قرآن : ۲۵۵/۲ .

(۵) ب : دیگر آن در خلق اسر .

(۶) ب : لکن .

(۷) ب : له الخلق ملکا و الامر ملکا .

(۸) قرآن : ۲۶/۱۵ و ۲۳/۱۲ و ۵۰/۱۶ و ۹۰/۹ و ۹۵/۲ .

(۹) قرآن : ۸۵/۱۷ .

هرچه خلقت است (۱) مکانی و زمانی [و] مادی (۲) : من سلاله من طین (۳)
، انبارت به مادت ؛ ثم جعلناه (۴) : اشارت به زمان ؛ فی قرارمکین (۵) : اشارت
به مکان .

در ابداع ارواح ، نه زمان ، نه مکان ، نه مادت : و ما امرنا الا واحده کن
فیكون .

اجساد را تربیت به غذای جسمانی طعام و شراب ؛ ارواح را تربیت به غذای
روحانی تنزیل و تأویل . اجساد را از «خالک» و «آب» آفریده ، غذای اوهم از آن ساخته ؛
ارواح را از «امر» و «کلمه» آفریده و غذای اوهم از کلمه ساخته .

اگر ده من طعام بخوری ، عالم نگردي ، (و) اگر ده علم بیاموزی ، فربه
نگردی .

پیغامبران را گرسنگی سودمند (و) سیری زیانکار : «اجوع یوما واشبع یوما» ، زیرا
که (ع) ایشان جان می‌پرورند نه تن .

دنیاداران را سیری سودمند، (و) گرسنگی زیانکار : **یا کلون کماتا کل الانعام (۷)**
؛ زیرا که ایشان تن می‌پرورند نه جان .

چون اجل فرا رسد ، تن به گور سپاری ، فربهی چه سود دارد ؟ جان به عالم
روحانی رود ، لاغری چه زیان دارد ؟ آنجا سرد عالم را لاغری عیب نبود .
موسی - علیه السلام - تا در کنار فرعون بود ، غذای پادشاهی می‌یافت ، فربه‌میشد .

(۱) ب : هرچه خلقتست .

(۲) ب : مکانی ، زمانی ، مادی .

(۳) قرآن : ۱۲/۲۳ .

(۴) و (۵) قرآن : ۱۳/۲۳ .

(۶) ب : کی .

(۷) قرآن : ۱۲/۴۷ .

گفتند : اگر «عابه شعیب» می‌خواهی ، قدمه در راه نه ، در زیر درختی بنشین سوسنه و مانده و می‌گویی : **ربانی لمانزلت (۱) علی من خیر فقیر** . ده سال مزدوری کنی تا ده مسأله علمی بپناه وزی : اتر علمه خضر - علیه السلام - می‌خواهی ، یکسال در طلب گرد عالمه می‌گرد . **آتنا غذاءنا لقد (لقینا) من سفرنا (۵) ذانصبا (۲) :**

بامدادی ما بیار که درین سفر نوح بسیار دیدیم ؛ گفت : ماهی بیش نداشتیم و آن نیز فراموش کردیم که (۳) از دست من با دریا شد و دریا از رفتار او بیست (۴) .

گفت : اینک یافتیم نشان مرد عالم ، برخیز تا با منزل او شویم . تا غذای جسمانی از دست او با (۵) دریا نشد ، غذای روحانی نیافت .

فوجد اعبدا من عبادنا (۶) : بنده‌ای یافتند از بندگان مآکه رحمتی (۷) خاص داده بود بمش ، و علمی خاص آموختند . آن (۸) رحمت چه چیز ؟ «الصبر علی ما لیعلم حتی یعلم فیعلم» (۹) ، صبر کردن بر چیزی که نداند تا چون بیاموزندش (۱۰) ، بداند . این خاصیت او را بود که (۱۱) موسی را نبود .

موسی می‌گوید: **هل اتبعک علی ان تعلمن (۱۲) مما علمت رشدا (۱۳) .**
شش ادب در تواضع پس روی و شاگردی بجای آورد .

(۱) اصل : انعمت .

(۲) قرآن : ۶۳ / ۱۸ .

(۳) ب : کرده‌گی .

(۴) ب : نیست .

(۵) کلمه «با» در نسخه ب نیست .

(۶) قرآن : ۶۶ / ۱۸ .

(۷) ب : کی رحمت .

(۸) ب : این .

(۹) ب : الصبر علی ما لا تعلم حتی تعلم .

(۱۰) ب : بیاموزد سر .

(۱۱) ب : کی .

(۱۲) ب : تعلمنی .

(۱۳) قرآن : ۶۷ / ۱۸ .

اولاً «هل» استفهام راست (۱) نه جزم را ؛ «اتبعك» متابعت را نه مصاحبت را ؛
 «علی ان تعلمن» (۲) استادی و معلمی تورا ، ؛شاگردی (۳) و متعلمی مرا ؛
 «مما» تنقیص را نه (۴) تکمیل را ؛ «علمت» از آنچه ترا آموخته‌اند نه آنچه دانسته‌ای ؛
 «رشد» بر قدر و شایستگی قبول من نه (۵) بر قدرت و قدردان خویش .

این شش ادب تواضع (۶) بجا آورده (۷) و جواب درشت (۸) یافته . **انك لن
 تستطيع معي صبراً** (۹) : تو هرگز با من صبر نتوانی کرد ؛ **وكيف تصبر على ما لم
 تحط به خيراً؟** (۱۰) : و چگونه صبر کنی بر چیزی که (۱۱) ندانی ؟

دیگر باره با سر تواضع آمده : **ستجدنی ان شاء الله صابراً ولا اعصى لك
 امراً** (۱۲) .

ای «درشتی موسی» کجا شدی ؟ آری آن جاکه با هارون (۱۳) سخن بایست گفت
 ، من معلم بودم و او متعلم (۱۴) . **واخذ براس اخیه یجره الیه** (۱۵) : من درشتی

(۱) اصل : است؛ کلمه مضبوط درستن از نسخه ب آورده شده است .

(۲) ب : تعلمنی .

(۳) ب : ترا شاگردی . اصل : تورا نه شاگردی...

(۴) ب : نی .

(۵) ب : نی .

(۶) ب : بتواضع .

(۷) ب : برجای آورده .

(۸) ب : جواب است .

(۹) قرآن : ۶۸/۱۸ .

(۱۰) قرآن : ۶۹/۱۸ .

(۱۱) ب : کی .

(۱۲) قرآن : ۷۰/۱۸ .

(۱۳) ب : شدی اسری باهرون .

(۱۴) ب : بودم او متعلم .

(۱۵) قرآن : ۱۴۹/۷ .

می‌کردم و او (۱) صبر می‌کرد (۲). این جا من متعلم و خضر (۳) معلم ؛ او زادرشتی رسد (۳) و مرا صبر، **ستجدنی ان شاء الله (صابراً) (۵)** : (ان شاء الله) مرا صابریابی که در هیچ فرمان تو عاصی نشوم (۶) .

گفت : چون متابعت من خواهی کرد، در هیچ کار که (۷) کنم هیچ سؤال مکن تا من خود سر آن با تو بگویم (۸) ، قصبه شنوده باشی .

در سه حال سه کار بکرد :

یکی : شکستن کشتی مسکینان دریا ، بی سببی ؛

دیگر : کشتن کودک نابالغ ، بی جرمی ؛

سدیگر : عمارت دیوار کینه ، بی مزدی .

سوسی میگوید : شکستن کشتی بی سببی ، تصرف است در مال غیری بی استحقاقی ، و آن به (۹) شریعت نشاید . کشتن کودک نابالغ بی جرمی ، تصرف است در خون کسی بی قصاصی ، و این در شریعت هم نشاید . عمارت دیوار شکسته بی مزدی ، تصرف است در نفس خویش به بینوده کاری ، و این نیز در شریعت نشاید .

خضر میگوید : چون عاصی می‌آمد تا کشتی غصب داد ، من عیناک کرده کشتی را تا غاصب درگذرد ، و در شریعت تو رواست که کلی نگاهداری (۱۰) با فساد جزوی - چنانکه از جهت عادت آکله دست ببری تا کل تن بماند. این است جواب کشتی شکستن .

(۱) نسخه اصل : «آن» ، کلمه «او» از نسخه ب آورده شده است .

(۲) ب : آن درشتی کرده او صبر می‌کرد .

(۳) ب : و او .

(۴) ب : رسید .

(۵) قرآن : ۷۰ / ۱۸ .

(۶) اصل : «هیچ مرا صابر یابی که در فرمان تو عاصی نشوم» و چون ضبط نسخه

ب مناسبتر بود ، اصلاح متن مطابق با آن بعمل آمده است .

(۷) ب : کی .

(۸) ب : بگویم .

(۹) ب : در .

(۱۰) ب : در شریعت رواست کی کلی نگه داری .

و اما دیگر حادثه : چون كودك بالغ شود، كفر خواهد آورد، و كفر او تعدی خواست
کرد (۱) به مادر و پدر مؤمن ؛ كودك كشتن (۲) رواست تا اصل به (۳) هلاك فرع
نگاه داری - چون شاخی كه خشك شود * ببرند تا درخت شاخی دیگر بر کند؛ و این در عقل
و شرع رواست .

و اما سدیگر حادثه : صلاح و سود گیری بر رنج و زیان خویش اختیار کردن از
مکارم اخلاق است كه آن دیوار (۴) نشان گنجی بود (۵) از جهت دو یتیم، اگر یفتادی
نشان برفتی و گنج ضایع ماندی ، و دو (۶) یتیم محروم و (۷) ایشان را پدری نيك مرد
بود .

موسی گوید : اولین در مال (۸) کسی بی دستوری او تصرف کردن است در حال
از جهت غاصبی كه خواهد آمد در ثانی الحال (۹) ؛ تو باری در این حال غاصبی بل ظالم
، و آن غاصب ، باشد كه (۱۰) آید و باشد كه (۱۰) نیاید. و دومین در نفس کسی بی جرمی
تصرف کردن است در حال (۱۱) از جهت كفری كه (۱۲) خواهد آورد در ثانی حال ؛ تو
باری در این حال قاتل و ظالمی و آن كفر ، بود (۱۳) كه باشد و بود (۱۳) كه نباشد . و
سیمین در نفس خویش تصرف کردن است بر نجانیدن و بر گرسنگی (۱۴) و ماندگی كار بیهوده کردن

-
- (۱) ب : خواست کردن .
(۲) ب : كودك كشی .
(۳) ب : با .
* ب : كبی خشك گردد .
(۴) ب : كی دیوار .
(۵) اصل : گنجی شود .
(۶) اصل : ده .
(۷) «و» در نسخه ب نیست .
(۸) اصل : درمان .
(۹) ب : كی خواهد آمد در ثانی حال .
(۱۰) : كی .
(۱۱) ب : در نفس کسی تصرف کردن بی جرمی در حال .
(۱۲) ب : كی .
(۱۳) ب : باشد .
(۱۴) نسخه اصل : «و بر سر» و كلمه «گرسنگی» از متن نسخه ب آورده شده است .

، و آن دیوار ، باشد نه بیفتد و باشد (۱) که نیفتد ؛ تو اگر سزای ستانی (۲) برین اولیتر .

خضر گوید : «بوك» و «بوك» تراست كه موسى ای كه در عالم «بوك و سگر» ی در عالم شك و شبهت و من در عالم یقینم كه : **ذلك الكتاب لاریب فیه (۳)** . هر چه ترا شك است ، مرا یقین است ؛ هر چه ترا ممکن است ، مرا واجب است . تومی گویی : بوك غاصب نیاید و اگر آید این (۴) كشتی نبرد ؛ بوك این كودك بالغ شود ، كفر نیاید و اگر آرد (۵) ، پیدرو مادر تعدی نکند ؛ بوك این دیوار (۶) نیفتد و اگر افتد (۷) دیگر عمارت نو کند ؛ و من بیقین سی بینم كه غاصب نیاید و یقین (۸) میدانم كه آن كودك كفر آورد ، و یقین میدانم كه آن دیوار (۹) بیفتد . حکم من بنا بر «یقین» است و حکم تو بنا بر «شك» . ترا توقف باید كرد تا شك یقین بدل شود ، و مرا توقف نباید كرد .

موسی گوید : این احكام كه (۱۰) تو میکنی ، «احكامه مستقبل» است و من آن حكم كه كنم «حال» است ، و حادثه امروزین را حكم امروز باید كرد ، و فردا را حكم فردا . هنوز غاصب نیامده (۱۱) ، حكم آمدن چون كنی ؟! كودك بیلاغت نا رسیده (۱۲) و كفر نا آورده ، حكم كفر چون كنی ؟! دیوار (۱۳) نا افتاده ، حكم افتاده (۱۴) چون

(۱) ب : شد كه بیفتد و شد . . .

(۲) ب : بستانی .

(۳) قرآن : ۲/۲ .

(۴) ب : آن .

(۵) ب : كفر نیارد و اگر كفر دارد .

(۶) ب : دیوان .

(۷) ب : افتد .

(۸) ب : بیقین .

(۹) ب : كه دیوار .

(۱۰) ب : كی .

(۱۱) ب : نیامد .

(۱۲) ب : كودك بالغ نشده .

(۱۳) ب : دیوان .

(۱۴) كلمات : «حكم افتاده» در نسخه ب نیست .

کنی؟!؟

خضر گوید : دی و امروز و فردا زمان است و تو مرد زمانی ، (۱) ترا حکم زمانی باید کرد . من سرد زمان نیستم ، مرا، دی و امروز و فردا همه یکی است؛ هرچه بخواهد بود ، سرا بوده است؛ و غاصب که بخواهد آمد بنزدیک من آمده است؛ کفر کودک که خواهد بود ، مرا بوده است (۲)؛ دیوار که (۳) بخواهد افتاد ، مرا بیفتاده (۴) است من حکم زمانی نمی کنم (۵) زیرا که حکم من فوق الزمانست . ترا سالی بیایدگشت تا مرا بیایی ، من بیک لحظه تو را بیابم ، بیک لحظه از مشرق به مغرب رسم (۶) . مکان و زمان تحت من اند و من فوق الزمان و فوق المکان ، هر حکم که کنم نه زمانی باشد .

موسی گوید : (بلی) چنین است ولیکن (۷) اسباب کارها از پیش باید تا احکام (بنا) بر اسباب کنی ، سبب در وجود نا آمده حکم چون رانی؟! هنوز کفر نا آورده ، حکم کفر چون کنی؟! و هنوز دیوار نیفتاده (۸)، حکم افتاده چون کنی؟! هرگز کس ندیده است که احکام ، پیش از اسباب رانند .

خضر گوید : در عالم اسباب، اسباب مقدم دارند بر احکام، (اما) در (۹) عالم بی سببی، حکم بی سبب رانند، حکم به فرمان رانند، حکم به علم رانند، حکم به مشیت رانند: «فهی بمشیک دون قولک مؤتمرة و بارادتک دون وحیک (متزجرة)» (۱۰) .

(۱) ب : تو مرد زمانست .

(۲) از آغاز جمله «و غاصب که بخواهد آمد ..» تا اینجا در نسخه ب نیامده است .

(۳) ب : کی .

(۴) ب : افتاده .

(۵) در نسخه اصل، پس از این جمله، چنین آمده است : «حکم من فوق الزمانست» و چون با توجه به جمله بعد از لحاظ لفظ و معنی زایدست ، حذف شد . در نسخه ب نیز این جمله وجود ندارد .

(۶) ب : ترا سالی بیایدگشت تا مرا بیایی، من بیک لحظه از مشرق به مغرب رسم .

(۷) ب : لکن .

(۸) ب : چون کنی هنوز دیوار نا افتاده

(۹) نسخه اصل : از .

(۱۰) گویا این عبارت منقول است از دعای حضرت امام علی بن الحسین زین العابدین

علیه السلام در صحیفه مبارکه سجادیه .

آنچه معنوم است محکوم است آنچه مراد است محشود (۱).

سومی گوید: پس تکلیف بر چیست؟! فرستادن پیغامبران - علیهم السلام - چرا؟
اوامر و نواهی بر کجا؟ شرایع و احکام چون زانم: عدل و شریعت کوه؟! تویی سببی مال
درویشان تلف (۲) کنی، بی موجبی خون ناحق ریزی، بی مزدی کارگسان کنی، و گویی به
حکم «علم» کنی، به حکم «ارادت و مشیت» کنم! : **فاردت ان اعیبها» (۳)**، **«فاردنا
ان یبدلها ربهما (۴) خیرامنه زکوة» (۵)**، **«فارادربك ان یبلغا (۶) اشدهما».**

(۷) مرا تکلیف کجا ماند؟ حکم شریعت چون شود؟ کن و مکن بر کجا نشیند؟

خضر گوید: ای موسی! ترا آنجا غلط افتاده است که تو یک حکم دانسته‌ای (۸)،
خدای را - تعالی - (۹) در مجاری احکام، دو حکم است:

یکی: مفروغ، یکی: مستأنف.

یکی: پرداخته، یکی: می‌پردازد.

یکی: تقدیر رفته، یکی: تکلیف می‌رود.

یکی: **و تمت کلمة (۱۰) ربك صدقاً وعدلاً لا مبدل لکلماته (۱۱)؛** یکی: **و**

جعل کلمة الذین کفروا السفلی و کلمة الله هی العلیا (۱۲).

(۱) ب: مختوم.

(۲) ب: تکلف.

(۳) قرآن: ۸۰/۱۸.

(۴) اصل: ان یبدلها وهما.

(۵) قرآن: ۸۲/۱۸.

(۶) اصل: فاراد بک ان یتلفا.

(۷) قرآن: ۸۳/۱۸.

(۸) نسخه اصل: داشته‌ای؛ که مطابق نسخه ب و سیاق جمله تصحیح گردیده است.

در نسخه ب عبارت بدین گونه است: ترا غلط افتاده است کی تو حکم دانسته‌ای.

(۹) ب: خدای تعالی را.

(۱۰) ب: کلمات.

(۱۱) قرآن: ۱۱۵/۶.

(۱۲) قرآن: ۱۰۱/۱۶.

یکی : **ما یبدل القول لدی (۱) ؛ یکی : واذبدلنا آیه مکان آیه (۲) .**

وچنانکه دو حکم هست ، دو حاکم هست ، دو قاضی هست :
(یکی : قاضی که بحکم خویش کار کند) ، بیسی : قاضی که (۳) به دو مرد گواه و سوگند کار کند .

یکی : قاضی شریعت ،

یکی : قاضی قیامت .

حکم قاضی شریعت : عدل در شریعت ، حکم قاضی قیامت : عدل در قیامت .

عدل شریعت : گواه و سوگند ،

عدل قیامت : علم و مشیت .

تو قاضی شریعتی ، تا نبینی یا نشنوی ، حکم مکن .

من نایب قاضی قیامتم ، چون دانستم حکم کردم ؛ چون خواستم کار کردم .

ترا : «اعملوا ، توجروا» ، تا کار نکنی مزد نیایی تا : «یدنستانی کار نکنی . من بی

مزد کار کنم ، بی کار مزد ستانم : «وکل میسر لما خلق له» .

موسی گوید : چون حال چنین است ، فایده تکلیف چه ؟ چون کارها همه پرداخته اند

، فایده پرداختن چه ؟ چون مسلمان خود بوده است فایده «اسلم» چه (۴) ؟ چون کافر

خود بوده است ، فایده «لاتکفر» چه ؟ چون **سواء علیهم أنذرتهم ام لم تنذرهم**

لایؤمنون (۵) آمده است ، فایده **قم فانذر (۶)** (چه) ؟ چون کلمه رفته است (و)

جز از آن نباشد که رفته است ، این (۷) دیگر حکم چه سود دارد ؟ اگر این حکم ، آن

(۸) حکم را بر نمی دارد ، پس در تکلیف ظلم لازم می آید .

(۱) قرآن : ۱۵/۶ .

(۲) قرآن : ۴۱/۹ .

(۳) ب : کی .

(۴) ب : چون مسلمان خود نبوده است فایده اسلام چه .

(۵) قرآن : ۶/۲ .

(۶) قرآن : ۲/۷۴ .

(۷) ب : وجز آن نباشد رفته است ، آن .

(۸) اصل : این .

خضر گوید: تکلیف، مظهر تقدیر است و تقدیر، مصدر تکلیف. آنچه در تقدیر است ظاهر نکرده الا بتکلیف؛ و آنچه در تکلیف است، موجود نکرده الا بتقدیر؛ پس فایده بادید آمد، مفروع در مستأنف پدیدار آمد و مستأنف از مفروع پدیدار آمد. پس مفروع و مستأنف هر دو بهم مفروع (۱) است ومع ذلك مفروع، مفروع و مستأنف، مستأنف.

من حاکم مفروغم وتو حاکم مستأنف. (من) مرد تأویلیم وتو مرد تنزیل. من بر باطن حکم کنم تو بر ظاهر؛ و هر دو حکم بهم حق: «وکل مجتهد مصیب». اینجا روشن شد که (۲) نه حکم من حکم ترا بردارد، نه حکم تو حکم مرا بردارد (۳).

نه از حکم من (۴) عجز لازم می آید، نه از حکم تو ظلم: **ما یبدل القول لدی (۵)**، تا بدانی که (۶) عجز نیست، **وما نابضام للعبید (۷)**، تا بدانی که (۸) ظلم نیست. چون در (این) عالم خیری هست مطلق و شری هست مطلق (۸)، و خیری و شری باضافت، آنچه خیر مطلق است گوهری است که هرگز بنگردد (۹)؛ و آنچه شر مطلق است هم گوهری است که هرگز بنگردد (۱۰)؛ و آنچه خیر و شر باضافت است در (۱۱) گردش در آید؛ پس ازین سبب هر چه نیک است و بنگردد، مفروع است و هر چه میگذرد، مستأنف است.

آن دو یتیم که گنج داشتند از حیز خیر مطلق بودند، لاجرم دو شخص بزرگوار را بر ماندگی و گرسنگی، کارایشان بایست کرد تا نشان گنج پوشیده، نگردد؛ و آن کودک

(۱) ب: مفروع.

(۲) ب: کی.

(۳) ب: نه حکم تو حکم مرا.

(۴) در نسخه ب کلمات «از حکم من» دوبار نوشته شده است.

(۵) قرآن: ۱۵/۶.

(۶) ب: کی.

(۷) قرآن: ۲۹/۵۰.

(۸) مولانا جلال الدین محمد بلخی به شر مطلق معتقد نیست و در بیان این مطلب می گوید:

چون بدمطلق نباشد درجهان بد بنسبت باشد این راهم بدان

(۹) ب: کی هرگز نگردد.

(۱۰) ب: کی بنگردد.

(۱۱) ب: درو.

طفل از حیز شرمطلق بود : «كان الغلام الذي قتلته الخضر (۱) - عليه السلام - مطبوعاً على الكفر» ، لاجرم سرش ببردند در حال طفولیت . اینك نشانه او بنگر که براو نوشته است (۲) : کافر مطبوع . و آن کشتی مسکینان دریا - که (۳) غاصب بخواست ستن - بر حد امکان بود از حیز خیر اضافی و شرافتی ، **وما فعلته عن امری ذلك (تأویل) مالهم تستطاع علیه صبراً (۴) .**

موسی - علیه السلام - می گوید: این دو حکمی و دو گونی که تو می گویی درست شد ، و این جا يك سؤال بمانده است ، آن که : کدام حکم اصل است و کدام فرع ؟ و کدام قول متقدم (۵) است و کدام متأخر ؟ و کدام حکم بر دیگر (۶) حکم در آمده است و محیط گشته و کدام حکم محاط است ؟ (۷) و کدام کلی است و کدام جزوی ، یا خود هر دو حکم متساوی اند (۸) ؟

خضر سی گوید : سؤال از سؤال در نگسلد تا مرد «كلمة الفصل» نشنود . اگر مرا به معلمی تسلیم کرده ای و خود به متعلمی آمده ای (۹) ، به همه حال تسلیمت باید کرد که من چیزی دانم که (۱۰) تو ندانی و چیزی کنم که ترا خوش نیاید اگر اعتراض کنی آن تسلیم باطل کردی (۱۱) ، ، و اگر خاموش باشی از علم آن چیز محروم مانی ، «والصبر علی ما لا یعلم حتی یعلم» (۱۲) سخت کاری است ، کار سردان کار است .

(۱) ب : قتلته خضر .

(۲) ب : اینك او بنگر که براو نبشته است .

(۳) ب : کی .

(۴) قرآن : ۸۲/۱۸ . کلمه «صبراً» در نسخه ب نیست .

(۵) اصل : مقدم . اصلاح این کلمه با توجه به نسخه ب صورت گرفته است .

(۶) اصل : «و کدام حکم نزدیک» که بی گمان اشتباه کاتب است ، با توجه به معنی

جمله و مطابق نسخه ب اصلاح گردید .

(۷) ب : کدام مخاطبست .

(۸) اصل : متساوی آمد .

(۹) ب : آمده .

(۱۰) ب : کی .

(۱۱) ب : از تسلیم باطل کردی .

(۱۲) اصل : «حتی تعلم» . نسخه ب : «والصبر علی ما لا تعلم حتی تعلم» .

اینجا که خود را معلم گفتم و مرا به معلم داشتنی به مفروغ و مستأنف بگفتی که
مفروغ کمال است و مستأنف ، نقصان موجود به کمال .

مفروغ : مرد کامل (کامل) خفت ،

مستأنف : نطفه متوجه به کمال .

مفروغ ، عالم ؛ مستأنف ، متعلم .

مفروغ ، پیامبر است ؛ مستأنف ، امت ،

عالم ، محیط ؛ متعلم ، محاط ،

پیامبر ، کل ؛ امت ، جزو ،

کل متقدم بر جزو ، جزو متأخر از کل .

تنزیل و تأویل و اول و آخر و ظاهر و باطن برین میزان میدان ، و ترتب میان هر

یکی (۱) می شناس تا ترا هیچ اشکالی بنماند (۲) در هیچ حال در هیچ مسأله ، که هر که

(۳) این دو حکمی و دو گونی بنشناخت ، همواره در ظلمات شبهات مانده باشد . گاهی تشبیهش میکشد

به گون مشابهت ؛ گاهی تعطیلش می کشد به گون مابینت ؛ گاهی جبرش می کشد به گون مفروغ ،

و قدرش لازم می آید ؛ گاهی قدرش میکشد به گون مستأنف ، و جبرش لازم می آید ؛ گاهی سمعش

میکشد به نیابت (۴) سمع ؛ گاهی عقلش می کشد به نیابت (۵) عقل .

و شبهات عالمیان خود بیش ازین سه مسأله نیست : یا «تشبیه» یا «تعطیل» ، یا

«جبر» ، یا «قدر» ، یا «سمع» یا «عقل» .

ازین سه حادثه (۶) همه شبهات برخاست ، (و) همه علوم روشن گشت ، و هر که

يك حکم می کند (۷) ، يك چشم می آید ، اعور : «بأی عینیه شاه» .

(۱) ب : ترتیب بیان هر يك .

(۲) ب : اشکال نماند . .

(۳) ب : کی .

(۴) نسخه اصل : نیابت ؛ نسخه ب : بتابی .

(۵) اصل : نیابت ؛ که مطابق نسخه ب و با توجه بمعنی عبارت اصلاح گردیده است .

(۶) ب : حادثی .

(۷) ب : می بیند .

چون میان موسی و خضر - علیهما السلام - این مناظره با مفصل آمد و از یکدیگر جدا می‌گشتند ، آهویی از بیابان بیامد و میان هردو بزرگوار بایستاد ، يك نیم او پخته و يك نیم خام ، پخته روی سوی خضر داشته و خام روی سوی موسی . خضر گفت : ای موسی ! اگر می خواهی که (۱) از گوشت او بخوری ، بر خیز و آتش بزن و هیزم بیار و آتشی (۲) بر افروز ، گوشت خام پخته کن تا بتوانی خوردن . و خضر خود دست کرد و از آن پخته می خورد .

من از تفسیر آن می خواندم به وقت جوانی ، می گفتم : آیا این چه مثل تواند بود ؟ تا چون خبر «جبر» و «قدر» بشنودم که میان بوبکر (۳) و عمر رفته بود که (۴) پیغامبر - صلی الله علیه و آله (۵) - برایشان انکار کرد ، و گفت : « أبهذا امرتم هلا تکلمتم فی ملک خلقه الله - تعالی - نصفه من النار و نصفه من الثلج ، فلا النار یذیب الثلج ، ولا الثلج یطفی النار تسبیحه - سبحان من جمع بین النار و الثلج » .
آن فریشته که (۶) يك نیمه (او) از آتش آفریده است ، و يك نیمه از برف ، همین است ، يك نیمه پخته و يك نیمه خام .

ای موسی ! چون (تو) درعالم اسبابی، نیابت خامی می داری (۷)، نیابت مستأنف؛ بر خیز و آتش بیار و گوشت خام پخته کن تا بخوری .
و چون من درعالم بی سببی ام، نیابت پختگی می دارم، نیابت مفروغ؛ مرا پخته می باید خورد (۸) .

و در عالم من همه کارها پخته است ، همه درختها بارآمده ، همه میوهها برسیده (۹) ؛ همه بودنها بیوده (۱۰) ، همه عقلها کامل ، همه نفسها تمام ، همه مزاجها معتدل

(۱) ب : کی .

(۲) ب : بیاور و آتش .

(۳) ب : ابوبکر .

(۴) ب : کی .

(۵) ب : صلی الله علیه .

(۶) ب : فرشته کی .

(۷) ب : چون تو در عالم نیابت خامی می داری .

(۸) ب : پخته با میخورد .

(۹) ب : رسیده .

(۱۰) ب : بوده .

اگر کشتی شکنم، در سبی زاشکنم، و اگر تو بد کنی، زبانت را بشم، و اگر دیوار تو کنم، گنج را تو می کنم.

تو که موسی ای، همین سه حالت در خود دیده‌ای: کشتی تو، تن تو بود، الواح کشتی؛ اعضای تن تو، مسکینان کشتی (۱)، معانی کد در تن تو است. غاصب فرعون بود؛ خضر، جبرئیل که (۲) دست تو به آتش برد تا در دهان نهادی زبانت بسوخت (۳) و زبان، یک لوح بود از الواح کشتی تا غاصب در گذاشت، کشتی به مسکینان بماند. دیگر حادثه کشتن غلام همچون کشتن آن قبضی (۴) بود که بی جرمی مش زدی و بکشتی تا سبب آن شد که (۵) بگریختی و بمرتبه نبوت رسیدی. و سدیگر حادثه دیوار راهی (*) دراز رفته بودی و مانده، و گرسنه به سر چاهی رسیدی (۶) که شبانان گوسفندان (را) آب می دادند. بر ماندگی (۷) و گرسنگی، آن دو دختر شعیب را یاری دادی تا گوسفندان ایشان آب خوردند، و مزدی نخواستی، آن چرا بود!

و ابونا شیخ کبیر (۸) همین که من گفتم (۹). و کان ابوهما صالحا. (۱۰) چون آن حالت بر تو رفته بود، چرا بر من آن حالت انکار کردی!

و همین سه حالت بر هر کسی (۱۱) میگذرد. دل مؤمن شکسته به «انا عند المنکسرة قلوبهم» من اجلی (۱۲) تا (۱۳) شیطان در گذرد، دل به ساکنان دل بماند.

(۱) : ب کلمه «کشتی» در نسخه ب نیست .

(۲) ب : کی .

(۳) اصل : «نسوخت» . نسخه ب : دست تو به آتش بر زبانت بسوخت .

(۴) ب : همچو کشتن آن قرطی .

(۵) ب : کشتی تا سبب آن شد کی .

* ب : دیوار راهی .

(۶) اصل : «رسیده» و اصلاح بر اساس ضبط نسخه ب صورت گرفته است . کلمه

«که» در نسخه ب نیست .

(۷) ب : مانده گی .

(۸) قرآن : ۲۳/۲۸ . (۹) ب : همین کی میگفتم .

(۱۰) قرآن : ۸۳/۱۸ . (۱۱) ب : بر تن هر کشتی .

(۱۲) دو کلمه «من اجلی» در نسخه اصل دستخوردگی پیدا کرده و بصورت «مراحل»

یا «مراحلی» نیز می توان خواند .

(۱۳) اصل - «با» که مطابق معنی و بر اساس نسخه ب اصلاح گردیده است .

نفس هوای مؤمن کشتنی است که مبدا اگر اوقوت گیرد ، پدر و مادر ، عقل (ونظر) را از راه ببرد و به هوای خود کشد تا بدل نفس هوی ، ماورا نفس مطمئنه باز دهیم .

باز دیوار حول وقوت او کندنی است و نو کردنی که در زیر آن دیوار گنجی است «لا حول و لا قوة الا بالله کنز من کنوز الجنة» و آن گنج دو کلمه راست ، و هر دو یتیم آن عالم .

یکی کلمه توحید ؛

یکی کلمه نبوت .

یکی لاله الا الله ،

یکی محمد رسول الله .

و پدر (ایشان) : امر اول ؛ و اگر پدر و مادر گویسی ، قلم و لوح ، که (۱) یکی مردی است و دیگر ، يك قابل ؛ یکی فاعل و دیگر منفعل .

دیگر باره گنج پر گوهر : قرآن ؛ دیوار که (۲) نشان گنج است : انسان ،

الرحمن ، علم القرآن ، خلق الانسان (۳) .

هر گه (که) دیوار بخواد افتاد ، دو شخص بزرگوار نوکنند :

گاهی انسان : نشان قرآن ، و قرآن : گنج ؛

گاهی قرآن : نشان انسان ، و انسان : گنج .

امیرالمؤمنین علی - علیه السلام - جمع قرآن می کرد که در زیر آن (۴) گنجی است

از بهر دو یتیم ، یعنی «حسن» و «حسین» - علیهما السلام ؛

وكان ابوهما صالحاً (۵) - وابوهما خیر منهما .

یکی : گنج تنریل ؛ یکی : گنج تأویل ؛

یکی : گنج ایستاده (۶) ؛ یکی : گنج روان .

(۱) و (۲) ب : کی .

(۳) قرآن : ۳۹/۵۵ و ۲۰/۳۰ .

(۴) ب : کی در زیر آنچه .

(۵) قرآن : ۸۳/۱۸ .

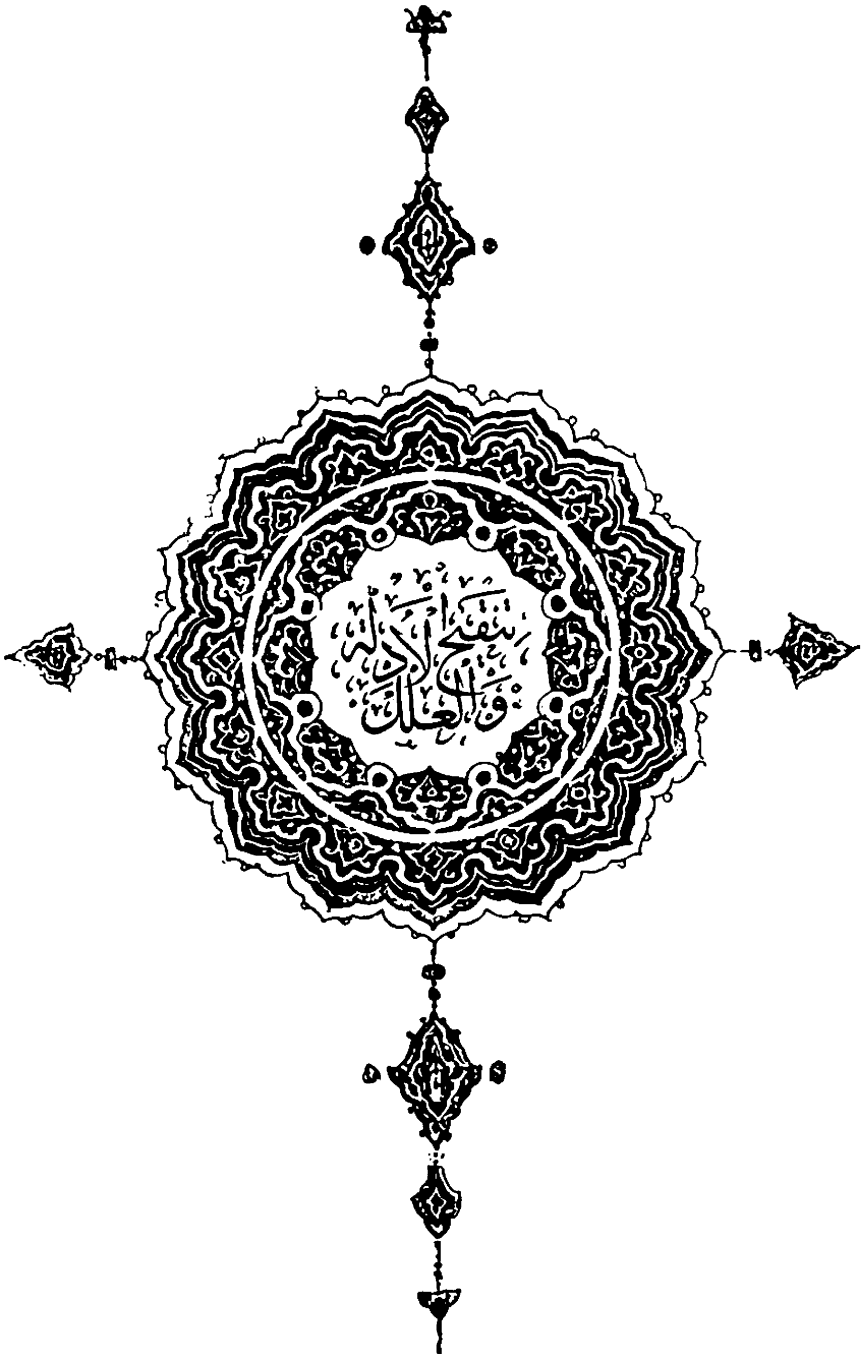
(۶) این عبارت در نسخه ب نیست .

«شما امانان (۱) قاما اوقعدا» .
وصلی الله علی محمد وآل الطاهرین (۲) .

* * *

نقل من خط العلامة الشیرازی ومع هذا كانت المسخة سقيمة - والحمد لله وحده .

-
- (۱) متن مجلس شهرستانی در نسخه ب بدین جا پایان می یابد .
(۲) نقل از صفحات ۴۰ - ۶۸ مجموعه خطی شماره ۵۹۳ کتابخانه مجلس شورای
ملی ایران . تاریخ کتابت نسخه : شهر صفر سنه یک هزار و شصت هجری . این مجموعه
دارای دو رساله نیز از «ابن کمونه» می باشد که یکی از آنها : تنقیح الابحاث للملث الثلاث
(یهود، نصاری و مسلمین) است .



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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

شعر

کفر و اسلام در رهش بویان وحده لا شریک له گوین
بی همتائی که لوح وحی دانش آموزان حلقه ابهامش را بسطور شعور «هو الله الذی
لا اله الا هو»^(۲) زر نگار داشت تا خطوط بطلان هر کج بین حاشیه کتاب ایمان را مشوش
ندارد ، آن بی مثلی که طومار وقار رهنمایان جاده فلاح را به مسطور منشور « هو بیدی
و یعید» زینت شعار فرمود تا منحرفات حروف هر بداندیشی عنوان نامه یقین را مغموش نسازد
ولا ریب :

شعر

برتر از علمست و بیرون از عیان زانکه در قدوسی خود بی نشان
نه اشارت می پذیرد نه بیان نه کسی زو علم دارد نه نشان
منادی عزتش بندا «قل هو الله احد»^(۳) سامعه اصفاء مقبلان بارگاه قبول را آگاهی

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

(۳) سوره یکصد و دوازده آیه اول

ب

میدهد که یکتائیت بیهمتای که راه دومی بهیچ گونه بساحتی سرافرده عظمتش نرود و حادی رحمتش بغلغله « الله الصمد » (۱) گوش هوش مقبلان بارگاه هدایت را خیردار میکند که بر عنایتیست که دست حاجت عامه موجودات برش استعانتش برداشته نامه مراد هیچ دردمندی ندرد (۲)، آری :

نظم

چشم حاجتها بدرگاه نوباز مشکل هر جمله را تو کار ساز
داعی کبریای جلاش بتکبیر تعظیم « لم یلد ولم یولد » (۲) چنان صدا میدهد که چون
بیشتر از کبریا، احدیتش نقش بود نبود و راه مانند گی بهز صفاتش مسدود بیدائمی آن منزله
ذات از دیگری و بیداشدن مثلی از آن مقدس صفات محال و باطل سزد :

شعر

می مکن چندین قیاس ای حق شناس زانکه کار حق ننگنجد در قیاس
عجز از آن همشیره شد با معرفت گونه در وصف آید ونه در صفت
و آوازه کمال « ولم یکن له کفو احد » (۴) بدان گونه خبر میکند که سزاواری
برستش جمیع موجودات بساحتی کمال عزتی فراخور باشد که بقدر بزرگواری خداوند گاریش
هیچ موجود مشابه نتواند بود و جاده ممانث ذات قدیمش بهیچگونه نتواند فرسود :

شعر

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

شعر

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

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

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

(۶) سوره سوم آیه ۱۷ .

ج

شهر

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

شهر

وبال اختر و ارون حصم روشن شد چوهمت (۳) تو علم برسر ثریا زد
چه گفتم خوشه چین خرمن هدایتش انبیای مرسل و خاشه ریز کریاس عزتش رسل
کمل و لاریب :

شهر

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

شهر

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

(۱) قرآن کریم سوره پنجم آیه ۵ (۲) سوژه نهم آیه ۱۲۹ (۳) ف : ملت
(۴) سوره سی و هفتم آیه ۱۳۰ (۵) ف : افضل الدین صدرتر که اصفهانی (۶) ف : طریق

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

شعر

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

شعر

همچو یوسف بگذر از زندان و چاه تا شوی در مصر عزت پادشاه
زیرا علمای امت و عظمای ملت رضوان الله علیهم جهة انکشاف صراط مستقیم و تمییز
رایج از سقیم ملل باطله و نحل عاطله را منکشف فرموده در آن توالیف پرداخته و تصانیف
ساخته اند تا خار خسارانندیشهای فاسد گمراهان از راه دین مبین دور شود و خاشاک منحرفات
رأبهاء کج بینان از شارع قویم شرع مطهر برداشته گردد یعنی :

شعر

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

شعر

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

(۱) قرآن کریم - سوره فاتحة الكتاب آیه ۵

شعر

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

شعر

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

شعر

بس که خود را چون چراغی سوختم -
 تا باندک زمانی از ین دولت آمر نه درخور مکنتم مأمور و از فرخندگی بخت فرمایند
 نه باندازه فضل این بنده بند الغاز تازی از گنجینه معارف آن کتاب بسیار فواید گشود و
 سببیکه عربیتش در بوتة تحلیل روشن نمود و آنچه فرمان شده بود از دفع شبهات ملل مطروده
 بر اصل کتاب افزود و شبهات باطل اندیشان هر ملت را مندفع داشت و تشکیکات بد کیشان
 هر فرقه را از شارع یقین مرتفع گردانید و از بهجت اقبال آن والی رفیع مقدار سعی این شکسته
 بی مقدار در تقلد چنین کار بزرگوار بنجاح مقرون افتاد و بیشک :

شعر

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

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

شعر

شاه دین پرور همایونفر قبله نصرت و پناه ظفر
بلند مرتبه خانی که آسمان آستانش بوسه گاه خاقان و قیصر و حاجب در گاه عظمتش
افزیدون و اسکندر ، کمینه غلام بارگاهش تکین و طغان و کمترین کمر بستگان تختگاهش
کسری (۱) و اردوان در جرگه و شافاناش منوچهر و بهمن و از زمره غلاماناش کی و تهمین :

شعر

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

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

شعر

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

شعر

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

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

شهر

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

شهر

در عبادت چون رضا و در شجاعت مرتضی است

خلعت انسا جعلنا زینجهة او را سزاست
از یمن این محامد ، امید که هر روز گل دولتی تازه در چمن خلافتش بهجت بار گردد و
هر ساعتی یاسمن نصرتی بی اندازه در روضه سلطنتش دولت نثار شود و هر لحظه فتحی بلند و
فیروزی ارجمند اولیاء دولت مغلد را میسر و مهیا گردد و هر زمان نصرتی مجدد و فرصتی
آماده و معد ، بندگان حضرتش را مقدر و مهیا شود ، آری :

شهر

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

شهر

گر بسمع تو دل پسند شود
چون سریر تو سر بلند شود
ومن الله العون والتأييد و بیده مقالید التسدید .

عنوان الیمن

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

شهر

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

المعتضد بتأیید الصمد الاله الامیر شمس الایاله والجلاله والدين محمد شاه خلدالله تعالی مناقب ملکه و جلاله و افاض علمی العالمین میامن بره و نواله که در مجلس حکم و جلال ، ماهی است آفتاب نوال و در محفل حشمت و اقبال ، بدری همایون مثال ، در تخت فرماندهی

(۱) ف و نسخه آستان قدس رضوی : « مفترضات اولاً شکر ایادی و احسان نویین کامکار و والی رفیع مقدار است که بر ازش هدایت سعادت این شرف که این کتاب نامی و این جمع گرامی بالقاب حضرت خلافت پناه مزین گشت از عنایت آن حضرت بود یعنی مخلص جانسپار و بنده خدمتکار امیر شمس- الاله والدين محمد شاه که والی این نظر بود که با سایر امراء حضرت بتأیید الهی مظفر باد و ثانیاً آنکه در فاتحه مقال و ابتدا ، حال آنچه کتاب مشتمل بر آن خواهد بود ملحوظ نظر استبصار گردد هر آینه بفهرست کتاب اشارت نمود و این سفر اصطفاء را بعد از اتمام تنقیح الادله و الملل فی ترجمه کتاب اللال و النحل نام نهاد و من الله العصمة والساد و بتأیید الاعتصام والاستناد .

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

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

شهر

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

بیت

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

بیت

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

بیت

چشمه تیغ تو هم بر آب و هم بر آتش است چشمه ای دیدی میان آب و آتش مشترک
رایت ظفر پیکرش از نسیم نصر من الله خافق و خورشید پیرویش از افق «ان ینصر»
کم الله» شارق ، مسامح نصرتش بندها «اذا جاء نصر الله» شنوای و برهان قاطع تیغش بمصل
«انافهنا» زنگ زدای :

بیت

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

بیت

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

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

بیت

تو خود از آینه روز بینی تقدیر از کجا ز آینه رای ممالک آرای

اما کمال مرحمت و عدل گستری و وفور مرحام و رعیت پروری مملکت از ستم بی نشان و فتنه در شیب زمین پنهان پریشانی جز در زلف بتان نه و آنهم موجب آرام و آشفتنگی جز در طره دلبران نه و آنهم سبب التیام جز کمر خوبان هیچ قویی بر نزاری قادر نه و آنهم درزنجیر و بغیر از قیاء جانان ستمگری نه و آنهم زیر زیر :

بیت

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

بیت

رکابش بر همه آفاق منصور سپاهش قاهر و اعداش مقهور

و این صدای دعا که از مقام عراق در رهاوی اخلاص نهفته در مسامع اصغاء همایون خوش الحان آید و این نوا هئای حسینی که حجاز آبدارش در بازگشت راست است در بزم قبول مطبوع نماید چه خاک نشینان کوی گم شدگی را جز میانم دسترسی نه و افتادگان گلخن نیستی را جز مناقب ثنا پیشکشی نه :

شعر

نبودم تحفه چیبال و فففور که پیش آرام زمین را بوسم از دور
بدین مشت خيال فکرت انگیز زمین بوسه را کردم شکر ریز
اگر چه مور قربان را نشاید ملک نزل سلیمان را نشاید
نبود آبی جز این در مغز میغم و گر بودی نبودى هم دریغم .

و من الله الهدایة والتوفیق وهو بالاستعانة حقیق . چون ادب تصنیف چنان اقتضا میکند که در فاتحه مقال و ابتدای حال آنچه کتاب بدان مشتمل خواهد بود ملحوظ نظر استبصار گردد بفرست کتاب اشارت نمود و این سفر اصطفاء را بعد از اتمام به تنقیح الادلة والعلل فی - ترجمه کتاب الملل و النحل نام نهاد و من الله العصمة و السداد و بتأییده الاعتصام و الاستناد (۱) .

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

فهرست

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

مذاهب

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

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

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

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

یب

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

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

من ذلك

مسلمانان

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

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

قایلان بتوحید و عدل و آنک معارف همه عقلیست بیشتر از ورود شرع

من ذلك

و بعد از آن و اکثر بر آنند که امامت با اختیار است :

معتزله

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

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

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

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

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

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

بیج

ما، هرذاریه - اصحاب ابی موسی عیسی بن صبیح ملقب بمردار تلمیذ بشر بن معتمر
بسه مسئله از اصحاب خویش ممتاز است .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

گرامیه - اصحاب ابی عبدالله محمد بن کرام ایشان مجسمه مشبهه اند و اصول این فرقه شش است :

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

ناکثان و قاسطان و مارقان که بر حضرت امام هادی بحق ابی الحسن -
 من ذلك
خوارج
 علی بن ابی طالب رضی الله عنه و کرم الله وجهه خروج کردند و از متابعت حضرت ولایت پناه تبرا کردند ، بعضی معاصران حضرت ولایت پناه بودند مثل عبدالله بن کوا و هتاب بن اعور و عبدالله بن -
 وهب راهبی و غیره و بعضی بعد از ایشان به متابعت آن مخاذیل زیانکار شدند و آن ده نفرند که متفرق شدند : دونفر بسجستان و دونفر بعمان و دونفر بکرمان و دونفر بجزیره و دونفر بنیل رفتند همه متفق اند بتولی صهرین و تبری تختین .

ما ، **محکمه اولی** - که بر حضرت والی ولایت پناه رضی الله عنه خروج کردند در روز صفین و اشد ایشان در خروج اشعث بن قیس و مسعود بن فدکی تمیمی و زید بن حصین طائی بودند و حضرت ولایت پناه را بر محاربه داشتند و التماس کردند که حکمی تعیین فرماید که بکتاب کریم الهی حکم کند و باین واسطه از حضرت ولایت پناه تبری کردند و گفتند حکم در حکم الهی منحصر باشد و تمام ایشان از ذی خویصره تمیمی منبعث شدند و حضرت والی ولایت پناه رضی الله عنه تمام ایشان را در نهر روان بشمشیر انتقام بگذرانید .

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

ما ، **نجداة عاذریه** - اصحاب نجدة بن عامر حنفی ، در جانب یمامه خروج کردند و ابوفدیک و عطیه بن اسود بجانب متابعت او گزایدند و او را امیر المؤمنین نام کردند و مذهبش را درسجستان و مرو ظاهر گردانیدند و ایشان را عطوبه نیز گویند .

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

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

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

یو

یونسیه - اصحاب یونس نمیری .

عبیدیه - اصحاب عبیدالمکتب .

غسانیه - اصحاب غسان کوفی .

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

آن طایفه اند که با حضرت والی ولایه ولایت اللیث الغالب علی بن -

ایبیطالبرضی الله عنه بخصوص متابعت کردند و بامامت و خلافت او قایلند

بنص جلی یا خفی و آنکه امامت به اولاد آن حضرت منساق میشود

و بغیر ایشان نرسد و قول بعصمت ائمه از فروعات مذاهب ایشان باشد

من ذلک

شیه

و پنج فرقه اند :

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

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

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

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

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

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

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

سایهانیه - اصحاب سلیمان بن جریر ، امامت مفضول بافاضل جایز میدانند .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

بیح

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

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

ما ، منصوریه - اصحاب ابی منصور عجللی .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ما ، عنانییه - اصحاب عنان بن داود رئیس جالوت .

ما ، عیسوییه - اصحاب ابو عیسی یعقوب اصفهانی .

بط

یوذعانیه - اصحاب یوذعان همدانی.

سامره - قایلان به نبوت موسی وهارون و یوشع نه غیر ایشان در بنی اسرائیل .
ما ، نصاری - قایلان به نبوت عیسی علی نبینا وعلیه الصلوة والسلام واجتماع لاهوت
ثلاثة وجود و علم و حیوة و آنکه باری تعالی واحد است بجوهر و به اقنوم ثلاثة اب وابن و
روح قدس و کبار فرق ایشان سه است :
ملکائیه - اصحاب ملکاء رومی که قایلند بعلول جزوی از لاهوت بنا سوت عیسی علی-
نبینا وعلیه الصلوة والسلام .

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

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

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

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

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

ژنویه - اصحاب اثنین از لین ، دفع فساد ایشان شده در ترجمه .

مانویه - اصحاب مانی بن و اتن حکیم ، دفع ظن فاسد ایشان درین ترجمه کرده شده .

مزدکیه - اصحاب مزدک ، دفع ظن باطل ایشان شده درین ترجمه .

دیصانیه - اصحاب دیصان که قایلان بدو اصل اند قدیم و دو فرقه اند :

کینویه و صیامیه - دفع ظنون ایشان درین ترجمه شده .

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

منها ، اهل اهواء و نحل - که قابل بشرایع و احکام نیستند و بانبیاء و رسل علی-

نبینا وعلیهم الصلوة والسلام قابل نشوند و اعتقاد ایشان آنست که احکام و مسایل مشروع
وضع کرده اند و گاه باشد که تمییز کنند میان عقول مفارقه و روحانیات علوی و گویند از
انوار عقول مفارقه چیزی بر ما فایض میشود که رعایت مصالح عباد و بلاد از آن استفاده
میکنیم .

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

ما ، اصحاب روحانیات - که مدبران افلاک و کواکب است .

ما ، اصحاب هیاکل - اصحاب سیارات اند .

ما ، اصحاب اشخاص - که بر صور کواکب اند که بر تلو اختیار آن حاجات
 تفصی دارند .

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

من ذلك حکماء سبعه
 از اوایل فلاسفه که قایلانند بحکم عقلی از متکلمان در موجودات
 طبیعی و الهی و مناہج منطقی و ارتیاض معلوم ریاضی .

حکماء - که نسخ کلام بر منوال اهل حکمت میکنند که ایشان اساطین ائمة حکمتند
 از ملطیه و اثینیه و سامیا .

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

تالس ملطی - اول کسی که در فلسفه تکلم کرد .

انکساغورس - که بر مناہج تالس بود .

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

زینون اکبر - شاعر .

انکسیمانس - بر مناہج زینون اکبر است .

انبذقلس - مخالفت حکماء کرده .

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

سقراط زاهد - از سامیا .

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

ارسطوطالیس - واضع منطق .

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

اسکندر افرو دیسی .

فر فور یوس - شارح کتاب ارسطو .

فلاسفة اسلامی - مفسران کتب حکمیه از یونانی عبری و اکثر ایشان بر رای

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

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

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

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

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

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

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



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

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

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

اول - در بیان اهل عالم .

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

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

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

(۳) آنچه ملتها

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

مقدمهٔ اول

در بیان اقسام عالم مجملاً

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

(۱) نظر باقالیم (۲) بآنچه (۳) بنا برین در

قرآنی است در کریمه: «ومن خلقنا امة يهدون بالحق و به يهدلون» (۱) چه مصداق حقایق سیاق (۲) این کریمه آنست که آفرینش که مخلوق قدرت کامله گشته‌اند، امتی کرامت‌هدایت بحق دریافته‌اند و بآن هدایت بحق بجانب (۳) عدالت میگردانند؛ اما سنت: در خبر از سید بشر علیه صلوات‌الله و سلامه شرف ورود پذیرفته که فرمود: «زود باشد که مفترق و منقسم شوند امت من به هفتاد و سه فرقه و ازین گروه بکفرقه بکمرمت رستگاری مشرف شوند و باقی بوبال نکال زیانکار خواهند بود»؛ از فرقه ناجیه مستفسر گشتند فرمود که: «آن گروه اهل سنت و جماعتند»، از کیفیت احوال ایشان استخبار نمودند فرمود که «اهل سنت و جماعت آنانی باشند که یا آنچه من بر آنم و اصحاب من بر آن (۴) باشند مهتدی گردند» و دیگر در اشارات هدایت آیات چنان وارد گشته که: «دائماً از امت من طایفه برحق غالب باشند» و در خبری دیگر چنان است که: «امت من در گمراهی متفق نشوند».

مقدمه دوم

در تعیین قانونی که تعدد فرق اسلامی بر آن مبتنی است

آیینة تعقل را بآن گونه روشن گردان (۵) که اصحاب مقالات را طرقتی که تعدید فرقها (۶) بر آن مبتنی گردانیده‌اند مستند نیست بسندی از نص و عقل، زیرا که هیچکدام از مصنفان ایشان بر طریقتی متفق نیستند و بر راههای تعقل پذیر و اندیشه‌های خیر و روشن باشد که بمجرد آنکه در یک مسئله کسی متفرد باشد و از استتباع جمهور متمنع گردد او را صاحب مذهبی نتوان انگاشت بلکه بیان ضوابطی ناگزیر است در اصول و قواعد که اختلاف در آن اصول سبب آن باشد که صاحب اختلاف را صاحب مذهبی توان داشت و تا بدین (۷) غایت مصنفان اهتمامی نکرده‌اند در بیان ضابطه‌ای که مدار تعدد مذاهب تواند شد بلکه مقالات هر امتی منتشر و نامضبوط در مصنفات خویش آوردند تا توفیق سعی در هویدا گردانیدن اصلی که مبنی تعدید فرقها بر آن تواند بود (۸) یافتیم و آنرا بر چهار قاعده مبتنی داشتم:

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

قاعده دوم: در قدر و عدل در (۱۰) آنکه محتوی است بومسائل قضا و قدر و جبر و کسب و ارادت خیر و شر و مقدر و معلوم که طایفه‌ای اثبات میکنند و بعضی نفی و منشاء اختلاف

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

(۵) این نصف سطر را بجای بدان (اعلم) بکار برده است (۶) فرقها را (۷) تاغایت

(۸) بر آن بود (۹) جمعی (۱۰) بر

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

قاعده چهارم : در سمع و عقل و رسالت و امامت و مشتمل است بر مسائل تحسین و تقبیح و صلاح و اصلح و لطف و عصمت در نبوت و آنکه امامت بنص ثابت میشود نزد طایفه‌ای و باجماع نزد طایفه‌ای و کیفیت انتقال امامت در مذهب، آنکه بنص ثابت میکند و کیفیت اثبات امامت نزد آنکه باجماع ثابت میدارد و خلاف (۱) شیعه و خوارج و معتزله و کرامیه و اشعریه را مبدأ این اصول است . چون این قواعد تقریر^{۱۲} پذیرفت چون در قاعده‌ای از این قواعد یا اصلی از این اصول یکی از ائمه متفرد شوند، مقاله او را مذهبی شماریم و جماعت که با او افتخار کنند فرقه گوئیم و اگر در مسئله معین متفرد شود آن شخص را صاحب مذهب نداریم بلکه مندرج باشد در طایفه‌ای که در اقوال دیگر با او متفق باشد هر آینه مقالات منضبط گردد و بسرحد نهایت رسد و قواعدی که مبنی خلاف بر آن بود چون معین شد اصناف فرقه‌امعین شود و هر آینه اعیان فرق در چهار [قدریه ، صفاتیه ، خوارج ، شیعه] منحصر باشد و از امتزاج بعضی با بعضی ، اصناف و اقسام بازدید شد تا بهفتاد و سه فرقه متفرق گشتند . شرط در تصنیف این کتاب آنست که مذهب هر فرقه چنانچه در مصنفات ایشان یافته‌ام بیاورم بی آنکه تعصبی یا تغلبی نمایم و تمیز صحیح از فاسد و امتیاز حق از باطل کنم . اما صاحب این تعلیق تمیز حق از باطل و امتیاز صحیح از فاسد را بساعی فکر قاصر و ذهن فاتر مبین داشته و خار خسار بد کیشان از شارع یقین دور گردانیده‌اند اگرچه فهم‌های روشن و طبیعت‌های تیز که بدارج دلایل عقلی بلند گشته باشند لمحات حق را از نفحات باطل شناسند .

مقدمه سیم

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

صادر شد و در آخر مظهر آن که بود ؟

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

(۱) خلاف (۲) تحریر (۳) آن

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

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

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

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

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

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

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

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

هفتم : این همه را مسلم داشتم و به تسلیم آن خاطر گماشتم از آفریدن و تکلیف نمودن اول و امر نمودن بطاعت و سجده آدم در آخر و چون انقیاد نکردم بلعن مبتلاداشتن و چون دیگر خواست در آمدن در بهشت درمن پیدا شد تمکین من فرمودن و چون بوسوسه آدم پرداختم آدم را از بهشت اخراج فرمودن چون استمهال جستم از چه رو فرصت یافتم چنانچه نص کریم از استمهال من و مهلت دادن حکایت فرموده حیث قال عز من قائل: «انظرني الي يوم يعنون قال فأنتك من المنظرين الي يوم الوقت المعلوم» (۱) چه حکمت درین مهلت بود؟ مضمون حقایق نمون کریمه آنکه شیطان درخواست که ای بخشنده امیدها مرا مهلت ده تا روز بعثت کبریا، جلال احدیت فرمود که تو مهلت یافته ای تا روز معلوم که روز بعثت است و اگر در حال هلاک میفرمود و در زمان بمات میفرسودم خلق از من استراحت مییافتند و بطریق نجات میشتافتند و در عالم هیچ شر هویدا نمیگشت بی گمان بقای عالم بر خیر اولیتر بودی از آنکه بخیر شر را ضم نمودی . شارح انجیل چنان آورده که چون شبهات ابلیس باین نسق ترتیب یافت و روی سؤال از انتظام شکها بشتافت مواجب (۲) وحی از کبریا، سبحانی به تعلیم جواب ملائک کرام علیهم السلام افاضه یافت که بگوئیدش که در اول تسلیم کاذبی و در مبدأ تعظیم از طریق مستقیم هاربی چه اول تسلیم نمودی که بقدر کبریای عزتم آفریننده تو و عالیمانم اگر درین قول صادق بودی حکم کردن از تو چه بر خداوند گار لایق ننمودی «فانا لله لا اله الا انا لا اسأل عما فعل والخلاق مسئولون» (۳) بدین نمط شبهات ابلیس و جواب در مطاوی کتاب انجیل و فحای خطاب توراۀ مذکور و مسطور است [ومن الله الهداية والتوفيق] .

بعد از فراغ از ایراد شبهات ابلیس و جواب آن تدلیس مصفاصل کتاب چنان قش صحیفه اعلام گردانیده که : من مدتی متفکر بودم و سراندیشه بر زانوی حیرت سودم تا مرا روشن شد که هر شبهه ای که بنی آدم را طاری شده از شبهات ابلیس انارت یافته ورشته تمامی شکها از آن ریسمان تافته و چون شبهت ابلیس در هفت شبهه منحصر آمد اعیان (۴) و ارکان فصول ارباب بدع و ضلال و اصحاب هواجس و نکال نیز همین هفت تواند بود چه تمامی شبهات اهل بدع و اهوا بانکار امر بعد از اعتراف بخلق و متابعت هوی در مقابله نص و هدی عاید میشود چه اگر بنظر امان بنگری طایفه ای که با کمال انبیاء مثل نوح و صالح و هود و ابراهیم و لوط و شعیب و موسی و عیسی و مصطفی علیه و علیهم افاضل الصلوة و التحیات مجادله کردند شبهات تمام ایشان از تار خسار این زیانکار منسوخ گشته است زیرا مؤدی «ابشر

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

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

یهدوننا»^(۱) بفحواى «اسجد لمن خلقت طيناً»^(۲) متقارب است چه مثار خسران در هر دو موطن آنست که در مقابل اهداء سبحانى اختطاء نفسانى کار فرمودند و در برابر امر ربانى ابا عصىانى اعمال نموده اند، آرى هوا حس ظلمات غرور آنکه مساوات در بشریت و محاذات در انسانیت اقتضاء آن میکنند که هر سعادت که آن فرد را باشد این فرد دیگر را هم باشد تاریکی این اغترار چشم بینائی راه نجات پوشانید و زنگ این نوع استتار نمایش طریق هدایت مخفی گردانید هر آینه در ظلمت این دیجور که غواشی حجب پندار متراکم است و درغیاهب این لیالی که اغطیه استبداد متصادم مأمول طبع ذاهل و مسئول نفس غافل چیزی تواند بود که از نور هدی و روشنی نجات و اهتدا دور باشد چنانچه نص کریم قرآنى در طى کتاب آسانى از نکال اینگونه غرور خبر میدهد حیث قال عز من قائل:

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

شعر

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

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

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

شعر

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

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

مقدمه چهارم

در بیان اول شبهه‌ای که در ملت اسلام ظاهر شد و کیفیت انشعاب

آن و آنکه مصدر ظهور آن که بود

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

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

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

(۱) اگر مدتها (۲) سوره ۶۸ آیه ۴ (۳) اصل (۵۰۴) سوره سوم آیه ۱۴۸

نسیم رحمت وزیدن یافت و چنانچه نص کریم در بیشتر ازین آیت بآن ناطق است که : «ثم انزل علیکم من بعدالغم امنة نعاماً» (۱) و مضمون حقایق نمون آنکه بعد از آن خوف که در اول معرکه بود مراحم عنایات الهی بر مسلمانان امنی فرو فرستاد و آن خوف که در اول معرکه داشتند از ایشان زایل شد ، بر تبه ای فارغ خاطر شدند که خواب بریشان غلبه کرد چنانچه از ابی طلحه منقولست که در آن مصاف بر بعض مردم لشکر نصره اثر اسلامی خواب چنان غالب شدی که شمشیر ازدست ایشان بیفتادی و باز برداشتندی ، درین امن کامل و سکون شامل زبیر رضی الله عنه گوید که من خواب آلوده بودم بر تبه ای که گوئیا در خواب می شنودم که معتب قشیر که یکی از منافقان بود میگفت « لوکان لنا من الامر شیء ما قتلنا ههنا» (۲) این قول از منافقان عین تصریح بقدر است و همچنین سخن مشرکان زمان هدایت اقتران چنانچه فحوای وحی ناطق قرآنی از سخن ایشان خبر داده « انطعم من لویشاء الله اطعمه» (۳) مدلول هدایت شمول کریمه آنک آ یا ما طعام بدهیم بطایفه ای که اگر کبریاء احدیت ارادت فرماید ایشان را اطعام کند ، این سخن عین جبر است .

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

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

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

(۵) سوره ۱۳ آیه ۱۴

گفته‌اند اقامت مراسم دین و اجراء حق مبین بود .

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

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

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

۲۵۶ هـ .

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

بسال ۶۸ هـ .

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

لا تضلوا بعدی » . رجوع شود به متن صحیح بخاری

(۵) اسامة بن زید پسر خواننده پیغمبر اکرم متوفی بسال ۵۴ هـ .

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

شعر

حی ازلی بنو الجلالی فرد ازلی (۱) بلا یزالی

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

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

(۵) ابو حفص عمر بن الخطاب متوفی بسال ۲۳ هـ

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

(۱) ابدی (۲) سوره سوم آیه ۱۳۸

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

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

(۵) سعد بن عبادة انصاری رئیس قبیله خزرج و از بزرگان انصار متوفی سال ۱۵ هـ.

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

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

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

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

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

(ه) امیر المؤمنین علی بن ابیطالب ابن عم و دلهاد و وصی حضرت پیغمبر اکرم و امام اول

شیعیان است شهادت سال ۴۰ هـ.

(۱) قریه ایست در حجاز نزدیک مدینه.

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

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

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

(۵) عثمان بن عفان قرشی اموی مقتول در سنه ۳۵ هـ . (۱) متواتر

(۵) حکم بن ابی العاص بن امیه عم عثمان که حضرت رسول اکرم او را از مدینه بطائف تمیید فرموده بود متوفی در زمان خلافت عثمان ، در متن «حکم بن مروان» مبنی بر اشتباه است .

(۵) ابوذر جندب بن جناده غفاری از صحابه مخصوص پیغمبر متوفی بسال ۳۲ هـ .

(۵) ربنده از قراء مدینه که در سر راه حجاز واقع شده و مدفن ابوذر غفاری است .

(۵) مروان بن الحکم کاتب سر پسر عم خود عثمان و والی مصر متوفی بسال ۶۵ هـ . در دمشق

(۵) عبدالله بن سعد بن ابی سرح برادر رضاعی عثمان ، کاتب وحیی که مرتد و مشرک گردید

و پیغمبر در روز فتح امر بقتل او فرموده بود متوفی بسال ۳۶ هـ .

عبدالله بن عامر * را والی بصره گردانید تا در بصره آنچه کرد از قبایح بکرد و بغیر ازین از وقایع که بآن واسطه بانتقام متوجه سده امامت و مسند خلافت آن امام زاکی شدند و از امرای لشکر او معویة بن ابی سفیان * بود عامل شام و سعید بن العاص (۱) بود عامل کوفه و بعد از او عبدالله بن عامر و ولید بن عقبه * و عبدالله بن سعد بن ابی سرح عامل مصر شد و جمله راه عناد و طریق ناسداد سپردند تا نکایت آن افعال بآن امام زاکی لاحق گشته در خانه خود مقتول گشت مظلوم و از ظلم که بر آن امام زاکی واقع شد مواد فتنه انارت یافت و امواج رزیه متلاطم گشت.

خلاف دهم در زمان صفی ولی صنوالنبی حضرت امیر المؤمنین علی رضی الله عنه که چون تمام امت بر امامت کریمش اتفاق کردند و بخلافت هدایت آیات مجموع اهل اسلام عقدمبایعت بستند مخالفت کردند طایفه ای ، اولاً طلحه و زبیر بر آن امام هادی خروج کردند در مکه و مهد طهارت عایشه رضی الله عنها بصره نقل کردند و با امام هادی شیوه محاربت ورزیدن آغاز کردند و این واقعه منسوبست بحرب جمل و بعد از وقوع این گونه مخالفت طلحه و زبیر رجوع فرمودند و توبه کردند و متذکر گشتند بر جهت خطای فکر اول و زبیر * را در موضع قوس ، ابن جرموز * بعز شهادت رسانید و قاتلش مستحق عار و مستوجب عذاب نار شد مبنی بر حدیث مأنور که فرمود که بشارت ده قاتل ابن صفیه را با آتش و طلحه * را مروان بن الحکم بتر زده شهد شهادت چشاند و عایشه * صدیقه را جماعتی باعث گشته بودند بر التزام مخالفت بعد از آن رجوع فرمودند و انابت نمودند و محاربه معویة و امام بحق در جنگ صفین و حکایت عناد خوارج و قصه تحکیم و غدر کردن عمرو بن العاص * با اباموسی اشعری * و بقای خلاف با امام بحق تا وقت وفات مشهور

(۵) عبدالله بن عامر بن کریم سردانی عثمان متوفی بسال ۵۷ هـ .

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

(۱) درسه نسخه خطی ترجمه فارسی «ترکه» و نسخه خطی ملل و نحل عربی «سعید بن عاص» ثبت شده ولی در ملل و نحل متن عربی چاپ طهران «سعد بن العاص» و در متن عربی چاپ مصر «سعد بن ابی وقاص» (فرمانده سپاه عرب در جنگ قادسیه و جلولاء ، متوفی بسال ۵۵ هـ) : ضبط گردیده است .

(۵) ولید بن عقبه بن ابی معید حاکم کوفه متوفی در زمان امامت معاویه .

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

(۵) ابن جرموز یکی از خوارج است .

(۵) طلحه بن عبیدالله قرشی تیمی از عشره مبشره و یکی از اصحاب شوری مقتول بسال ۳۶ هـ در جنگ جمل .

(۵) عایشه دختر ابوبکر که پیغمبر سه سال بعد از وفات خدیجه او را بزوجیت خویش در آورد ، از زنان عالیه و شاعره و طبیبه متوفاه بسال ۵۷ هـ .

(۵) عمرو بن عاص احد حکمین در جنگ صفین که مردی حیلہ گر و فتنه انگیز بود متوفی بسال ۴۳ هـ .

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

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

(ه) محمد بن علی بن ایطالب مشهور به محمد حنفیه که فرقه کیسانیه قایل به حیوة اوشده‌اند و او را مهدی آخر الزمان میدانند متوفی بسال ۸۱ هـ.

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

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

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

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

(۱) مضطوره، نام دیگر واقفه و این نام را هنگامیکه یونس بن عبدالرحمن قبی و ابوالحسن

علی بن اسمعیل بن مثنی متکلمین امامیه با واقفه مناظره میکردند، ابوالحسن مثنی تمام از راه طعن برایشان نهاده و خطاب بواقفه گفته است که شما مانند کلاب مضطوره (سگان باران خورده) باشید و امامیه این عنوان را حفظ نموده اند.

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

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

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

(۵) عمر و بن عبید بصری معتزلی قدری متوفی بسال ۲۴۲ هـ . - در نسخ فارسی عمر بن عبید ضبط شده است .

(۵) یزید بن ولید قدری ملقب به ناقص متوفی بسال ۱۲۶ هـ

شحام* و ادمی* مناظرات واقع شد در احکام تشبیه و ابراهیم بن سیار نظام در ایام خلافت معتصم در تقریر مذاهب فلاسفه مبالغه‌ها کرد و از سلف صالح بقولی چند مبتدع در قدر متفرد شد و از اصحاب خویش بمسئله‌ای چند متفرد گشت که در اثناء کتاب مذکور شود و از جمله اصحاب نظامست محمد بن شیب و ابو شمر و موسی بن عمران و فضل حدثی و احمد بن الخابط^(۱) و اسواری در جمیع آنچه بآن ذاهب شده از بدع با ابراهیم بن سیار موافقت کرده و اسکافی^(۲) و جعفریه از اصحاب ابی جعفر اسکافی و جعفریه از اصحاب جعفر بن- مبشر* [و جعفر بن حرب] اند و بدعت قول بتولد از بشر بن معتمر ظاهر شد و میلانش به مذهب طبیعیان از فلاسفه وضوح یافت و قایل شد بهذیان آنکه کبریاء جلال سبحانی ظالم باشد اگر تعذیب اطفال فرماید با قدرت بر تعذیب و با مثال این خیالات فاسد و تمویهات خامد و غیر این قایل شد و از اصحاب خود متفرد شد و ابو موسی مردار* که او را راهب معتزله گفتندی بشاگردی او اختصاص یافت و از استادش متفرد شد در قول با بطلان اعجاز قرآن و در زمان با خذلان ابو موسی مردار بر سلف کرام تشدیدات کردند بآنکه چرا به قدم قرآن قایل شدند و از مردمی که در قدر مبالغه نمودند هشام بن عمرو فوطی بود و در امامت امام هادی صنوالنبی امیر المؤمنین علی رضی الله عنه ابو موسی و اصم* قبح کردند و مذهب ایشان آنست که امامت جز باجماع امت منعقد نگردد و همچنین درین قول باطل اتفاق دارند که حضرت کبریاء سبحانی محالست که بیشتر از بودن اشیاء عالم باشد باشیاء تعالی الله عما یقول الظالمون علواً کبیرا .

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

-
- (۱) یوسف بن عبدالله شحام ابو یعقوب بصری .
 (۲) ادمی شاگرد ابو الهذیل معتزلی .
 (۱) احمد بن خابط متوفی در زمان واثق- در بعض نسخ عربی و فارسی حائض ضبط گردیده است.
 (۲) جعفر بن مبشر تقفی معتزلی متکلم متوفی بسال ۲۳۴ هـ . و جعفر بن حرب همدانی معتزلی متوفی بسال ۳۰۶ هـ .
 (۱) ابو موسی عیسی بن صبیح ملقب به مردار متوفی بسال ۲۲۶ هـ .
 (۲) عبدالرحمن بن کیسان ابو بکر اصم معتزلی صاحب مقالات در اصول .
 (۳) عبدالرحیم بن محمد بن عثمان ابو حسین خیاط یکی از متکلمین معتزله و صاحب کتاب «الاتصار» .
 (۲) در متون فارسی و عربی چاپ طهران و خطی موجود «ابو مخالد» ضبط گردیده ولی در نسخه چاپ مصر «ابو مجالد ضریر احمد بن حسین» متکلم فقیه معتزلی متوفی بسال ۲۶۸ هـ . قید گردیده است .
 (۱) ثمامه بن اشرس ابو معن نمیری بصری معتزلی متوفی بسال ۲۱۳ هـ .
 (۲) عمرو بن بحر جاحظ صاحب تصانیف مشهور متوفی بسال ۲۵۰ هـ .

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

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

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

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

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

مقدمه پنجم

در سببی که مقاصد و مطالب این کتاب را از چه رو بر طریقه حساب نهادم و بیعضی طرق و قوانین حساب نیز اشارتی میکنم :

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

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

میباشد، متوفی بسال ۴۰۳ هـ.

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

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

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

مرتبه اولی: صدر حساب است که تقسیم اول بر آن واردتواند شد و در این مرتبه دو

جهت هست ، يك جهت که موضوع نخستین است و از این جهت فردتواند بود که او را زوجی نباشد و از این حیثیت او را قرینه و مقابلی نباشد که در صورت مده مقابل اوفتد و جهتی دیگر دارد که مجمل است از این جهت قابل تفصیل است و بدو قسم منقسم شود و صورت مده لایق چنان سزد که از طرف ورق بآن طرف دیگر متصل شود و در شیب مده حشو آن حساب رقم کنند از طرف دست راست و مجملات تفصیل و مرسلات تقاریر و نقل و تحویل و کلیات وجوه آن محاسبه نقش کنند و از طرف دست چپ در شیب آن مده ، مده دیگر بکشند و آنرا بارز گویند و کمیات مبالغ مجموع در شیب آن مده رقم کنند

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

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

مرتبه چهارم: منها مطموسن، و شکل او این است ما و مده او کوتاه تر از مدت سابق بود و اقسام این منها از چهار نگذرد .

مرتبه پنجم: من ذلك صفر است ، و شکل او این است من ذلك صغری گاهی رقم کنند که تفصیل و تقسیم باخر رسیده باشد و مده از مدت سابق کوتاه تر باید .

مرتبه ششم: منها معوجست ، و شکل او این است ما و منها معوج در آخر حساب رقم کنند .

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

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

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

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

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

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

مذاهب اهل عالم

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

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

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

مزین و مقالات مزخرف هر صاحب کیشی ثبت میکند و مقدمات موهه و قیاسات موهوم هر بطلان اندیشی رقم پذیر میآید، از اصول نامقبول هر بداندیش و از قواعد پر فواسد هر بد گمان سخن گزار میآید، مسایل بی دلایل بطلان پیشگان هر کیش را درصدد اظهار میآید و دلایل بی تعویل هر صاحب زعمی را بیان کرده میشود، ضوابط نامربوط هر صاحب رأیی هویدا گردانیده میآید و شغب شغف هر معاندی را پیدا کرده میشود و در بیشتر اقوال ایشان چون ظلمات شبهات واهی چهره مقاله را سیاه و دژم داشته و در بیان مذاهب آن گروه بیشکوه چون خارخسار راه سعادت را بگزند اگر اه انباشته است روی امل مکدر و تاریک فام است و مذاق سیاق زهر آلود و تلخی آشام، از وخامت این سئامتگاه ولوله اضطراب: **مصراع:** یعنی اجرت شلت یمنی؛ غلغله اضطراب بفلک میرساند و از ندامت این شئامتگاه نفیر تعبیر: **مصراع:** آتشم گیراد کلک آب خورده در بیان؛ زمزمه موافق میداند، سیاهی خللهای باطل بدکیشان تاریکی وحشت انگیزنده درین تاریکستان بحبل توفیق معتمم بوده زبان سررا بنیاجات: «ر بنالایزغ قلوبنا بعد اذ هدیتنا وهب لنا من لدنک رحمة انک انت الوهاب» (۱) بر میگشاید که کریما چون آئینه ضییرا بمصقل توفیق: «فهو علی نور من ربه» (۲) زدوده فرموده از آرایش زنگ این نوع زنگارهای بندار آمیز صیانت فرمای:

بیت

عقیدم را بدان ره کش عماری که باشد در طریقش رستگاری
و تباهی زلل عاطل غلط اندیشان ظلام ایلام بظلمت حیرت آمیخته بقاید هدایت مستمسک گشته، روی خشوع بر خاک خضوع نهاده، لسان اضطراز را بسؤال: «ر بنا آتنا من لدنک رحمة و هبنا لنا من امرنا رشدا» (۳) برگشوده که رحیما چون لوح صافی فطره سلیمه را بضیاء اهتداء «فمن یرد الله ان یهدیه یشرح صدره للاسلام» (۴) روشن داشته از مغموش گشتن باین خطوط ناهموار صحایف وثوق را محروس دار:

بیت

خدایا زین غبار شك و اوهام مگردان لوح خاطر را سیه فام
اگرچه مفسد زاینده اوهام هر نافر جام را و غلطات کلام هر پراکنده کلام را بیرهان
واضح و دلیل ظاهر روشن و مین میتواند داشت و چمن اهتدا بگللهای رنگین استدالات
متین بهجت فروغ گردانیدن میسر و مقدور بود و در ریاض هدایت سروها بامانت برهانهای
مین بر افراشتن هویدا و غیر مستور مینمود اما اقتدا بمصنف اصل کتاب و ضیق سیاق در
خلال هر باب دست در عنان ادهم خوش جولان زده یکران بیان را از چالشگری باز میدارد:
شعر: زبان خموش ولیکن دهان پراز غریبست، و بدفع شکوک باطل اندیشان هر ملت اشارتی
و برقع گمان بدکیشان هرامت هدایتی نمود، اگر مرکب حیات در میدان هستی پی سستی نکنند

(۱) سوره سوم آیه ۶ (۲) سوره سی و نهم آیه ۲۳ (۳) سوره هجدهم آیه ۹

(۴) سوره ششم آیه ۱۲۵

جداگانه كتابی که رفع شکوک ارباب ملل باطله و دفع ظنون اصحاب نحل عاطله را متضمن باشد از بسط و افصاح ورد و افتضاح همخوابه ضمیمه کسیر آنکه پرداخته و درکارخانهٔ براهین و ثاقه آئین شکر ایقانش گذاخته شود و تزییف اقوال هر صنف و تمویه استدلال هر طایفه در آن کتاب بواجبی بیان کرده آید و الله المعطی المسئول و هو محقق المأمول و صلی الله علی هادی السبل و مرجع الكل فی الكل و علی آله و عترته و صحبه و بارک وسلم .

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

منها ارباب دیانات از مسلمانان و اهل کتاب و از آنان

که ایشان را شبهه کتابی بوده :

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

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

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

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

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

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

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

بیشتر، معنی اسلام را روشن داشتیم و اینجانفرقه میانه ایمان و اسلام
من ذلك
واحسان و آنکه کدام مبدأست و کدام وسطست و کدام کمال، روشن
مسلمانان
میگردانیم و معنی اسلام و ایمان و احسان را مبنی بر حدیثی نهاده

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

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

شعر

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

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

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

قال بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ (۱) طلع علينا رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر لا يرى عليه اثر السفر ولا يعرفه منا احد حتى جلس الى النبي صلى الله عليه وسلم فاسند ركبته الى ركبته ووضع كفيه على (۲) فخذه وقال يا محمد اخبرني عن الاسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله و تقيم الصلوة و تؤتي الزكوة و تصوم رمضان و تحج البيت ان استطعت اليه سبيلاً قال صدقت فمجينا له يسئله و يصدقه ، قال فاخبرني عن الايمان قال : ان تؤمن بالله و ملائكته و كتبه و رساله و اليوم الاخر و تؤمن بالقدر خيره و شره قال صدقت ، قال فاخبرني عن الاحسان قال : ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك ، قال فاخبرني عن الساعة قال : ما المسئول عنها با علم من السائل ، قال فاخبرني عن اماراتها قال : ان تلد الامة ربتها و ان ترى الحفاة العراة العالة رعاء الشاء يتطاولون في البنيان فليثت ملياً فقال يا عمر اقدرى من السائل ؟ قلت الله و رسوله اعلم ، قال فانه جبرئيل آتاكم يعلمكم دينكم .

مقصود از درج ابن ياقوت وحی نشان در سلك اين خزف مهره سان آنكه ناظر را چون باصل كتاب تطبيق كند تحريف نقل مصنف و تزييف در چند موضع روشن گردد :

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

بر دانستن کند، دیگر همان سایل برسید که از ایمان خبر کن ما را، حضرت رسالت پناه علیه صلوات الله فرمود که ایمان آنکه: ایمان آوری بخدا و فرشتگان و کتابها و فرستادگان خدا از انبیاء و رسل و ایمان آوری بروز آخر و ایمان آوری که خیر و شر بتقدیر مهین قذیر است. این سایل باز فرمود که راست فرمودی، باز پرسید که خبر فرمای ما را از احسان، فرمود که احسان آنست که پرستی خدای تبارک و تعالی را بمرتبه ای که گوئیم می بینی او را اگر تو سر اداق کبریای جلال را بدیده مشاهده نمییی کبریا، جلال ترا میبیند.

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

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

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

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

(۴) سوره دوم آیه ۱۲۶

آن معقول است و از اصول باشد و هر چه بقیاس و استنباط بآن توان رسید مضمون باشد و از فروع تواند بود .

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

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

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

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

و غیر از جبریه و صفاتیّه و طایفه‌ای که از ایشان مختلطند، معتزله
 من ذلك
 صفاتیّه متقابلند و این تقابل مشابه بتقابل تضاد تواند بود، چنانچه
 معتزله
 قدریه و جبریه و مرجیه و وعیدیه و شیعه و خوارج، و تضاد و تخالف

میانۀ هر دو فریق حاصل است در هر زمانی و هر فرقه‌ای را بانفراد و استقلال سخن و استدلال باشد و کتب درمقاولات ایشان يك يك تألیف کرده‌اند و دولتی از دولتها معاضدت آن مذهب کرده و صاحب شوکتی آنرا انقیاد نموده تا برطبق سنت: «ولن تجد لسنة الله تبديلاً»^(۱) که هر ممکنی را زوالی مقدور و هر حادثی را انتقالی مقدر بعوارض حوادث روزگار دست فرسوده انقهار ورقم کشیده اعراض و انزجار گشته‌اند و الله اعلم بحقایق الاحوال و هو الوالی المتعال.

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

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

دیدار بی چگونگی آفریدگار را در دوار قرار بچشم سردیدن بی هنجار تواند بود و نمی‌شیمه کرده‌اند از کبربای سبحانی از هر چه در تصور گنجد، از هر جهت که تواند بود، هم‌الجهت جهت و هم از روی مکان و هم از حیثیت زمان و هم از طریق صورت و هم از حیثیت جسمیت و تجیز و انتقال و تغیر و تأثیر و سایر جهانی که محاط تعقل تواند شد و مناط تشبیه سازد بود؛ بعضی آیات قرآنی که مسعر ببعضی ازین حیثیات باشد آن را تأویل کرده‌اند و ازین نمط تنزیه را توحید گویند و متفقند بر آنکه بنده قادر است بر افعال خویش، هم فعل نیت و هم بد و بر طبق کردار مسحق ثواب و عقاب میشود در آخرت و حضرت کبربای سبحانی منزه است از آنکه نسبت کنند بساحهٔ عزتش ظنم و کفر و شر و معصیت را؛ زیرا که اگر بآفرینش ظلم گراید ظالم باشد و اگر عدل را خلق فرماید عادل باشد و متفقند بر آنکه در افعال حکمت اشتمال الهی نباشد الا خیر و صلاح و واجبت بر حضرت کبربای سبحانی از روی حکمت کامله رعایت مصالح عباد فرمودن؛ اما در اصلحیت و لطف که واجبت بر کبربای جلال خلاف دارند و اینگونه وجوب را عدل گویند و متفقند بر آنکه مؤمن چون از دنیا رحلت کند بطاعت و توبه مستحق ثواب باشد و تفضل و رأی ثواب امریست و هر گاه که با ارتکاب کبیره بی توبه رحلت کند از عالم مستحق خلود در آتش است لیکن عقاب مؤمن صاحب کبیره که بی توبه مرده باشد اخف از عقاب کافر باشد و اینگونه وجوب ثواب را در محسن و وجوب عذاب در عاصی که بی توبه رحلت کرده و عد و وعید خوانند و متفقند بر آنکه بیشتر از ورود سم و ظهور شرع شکر نعمت واجبت بعقل و وارد شدن تکالیف الطافیست که حضرت کبربای سبحانی فرموده مر بندگان را بواسطهٔ بیغمبران از جهت آزمایش: «لیهلک من هلک عن بیئته و یحیی من حی عن بیئته»^(۱) و در امامت اختلاف کرده‌اند و قول در آن بنص و اختیار مقرر دارند چنانچه در هنگام بیان مذاهب آن طایفه اختلافات روشن خواهد گشت انشاء الله تعالی و در هر موضع بحسب مقتضی آن دفع شبهات و اشاره بهدایات نموده شود و درین زمان عنان قلم معطوف گشت بجانب باز نمودن آنچه هر طایفه‌ای بآن مخصوصند از مقالات و بآنچه هر طایفه از معتزله از طایفه دیگر جدا شده‌اند از خصوصیات اقوال و من الله التوفیق و علیه التکلان^(۲).

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

بود در احادیث و اخبار و در ایام عبدالملک و هشام بن عبدالملک *

ظاهر شد و در مغربا کمون نفری چند از ایشان باشند در شهر ادریس

بن عبدالله بن حسن که در ایام ابی جعفر منصور در مغرب خروج

من ذلك

و اصلیه

(۱) قرآن کریم سوره هشتم آیه ۴۹ (۲) م: و علیه الاتکال (۳) م: عزال

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

خلیفه اموی متوفی بسال ۱۲۵ هـ

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

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

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

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

(۵) ابوالحسین محمد بن علی طیب بصری متکلم معتزلی متوفی بسال ۴۰۳ هـ . [در نسخه

ف : ابوالحسن ضبط است] .

(۱) ف : ابی الحسن

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

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

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

(۱) اصحاب جمل : عایشه و طلحه و زبیر میباشد در جنگ با امیرالمؤمنین علی و این جنگ در سال ۳۶ هـ . اتفاق افتاده . (۲) اصحاب صفین : معاویه و عمرو بن عاص بودند در جنگ با امیرالمؤمنین علی و این جنگ در ماه صفر ۳۷ هـ . اتفاق افتاده است .

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

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

شعر

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

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

من ذلك

هذیلیه (۱)

حنفیه و محمد بن حنفیه از ابی‌الحسین بن ابی‌الحسین بصری^(۱) و او از اصحاب خویش
 بده قاعده جدا شده و تفرد گزیده :

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

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

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

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

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

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

(۱) در بعض نسخ متن عربی حسن بن ابی‌الحسن ضبط است (۲) م : و احوال

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

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

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

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

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

باشد نه تواتر ، که تواند بود که جماعتی نامحضور که عد ایشان نتوان کرد مادام که اولیا ، خدا نباشند و معصوم نباشند دروغ گویند و ابو یعتوب شحام و ادمی مصاحبت ابی الهذیل کرده اند و در مقالات تابع اویند و ابو الهذیل صد سال درین خانه غرور و سرای پر فتور بزبست و در اول خلافت متوکل بالله در سنه خمس و ثلثین و مائتین از دار غرور رحلت و نفور نمود .

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

من ذلك
نظامیه

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

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

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

شعر

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

شعر

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

شاهین عزت آیین دقایق آن از آن سرکش تر که بدام بی‌استحکام فکر درآید درین موطن هر آینه از اندوخته عقل چهره افروخته ندارد هوشمند ارجمند :

شهر

چو یونان آب بگرفتست خاک پای یثرب شو

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

مسئله دوازدهم - قابل شده که مفکریش از ورود سمع اگر متمکن باشد از نظر و

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

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

(۵) ابوعلی عمرو بن فایده سواری متوفی بسال ۲۰۰ هـ .

(۱) قرآن کریم سوره صد و یازدهم آیه ۳

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

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

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

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

حابطیه اصحاب احمد بن حابط و همچنين حديثه اصحاب
فضل بن حدثی هر دو از اصحاب نظام بودند و مطالعه کتب فیلسفه
نیز کرده بودند و بر مذهب نظام سه بدعت دیگر منضم ساختند :

من ذلك
حابطیه

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

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

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

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

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

آن خانه است ، ابتداء خلقت در آن عالم معقول نیست و اگر غیر آن خانه است آن نیز عقل و نقل متوافقند که غیر از این دو خانه نیست و بر تقدیر تسلیم چون زعم فاسد او آنستکه ایشان در آن خانه بعقل و معرفت منخصص بودند و تکلیف بغیر از شکر نبود ، عصیان درین امرهنی که شکر است معقول نیست تا مستحق عقاب اخراج شوند بعصیان ، هدا الله و ایاکم سواء السبیل . و در زمان حابط و حدثنی شیخ معتزله احمد ابو حنین^(۱) از تلامذه نظام بهمین زعم قایل شد الا آنست که او را زعم آن بود که نوبت هر که بمرتبه بهیمی رسد تکلیف از او برخیزد چنانچه نوبت اگر بمرتبه نبوة و ملکی رسد تکلیف مرتفع شود و نوبت عالم جزا باشد .

و از مذهب حابط و حدثنی دیگر آن است که پنج خانه هست دو خانه از برای ثواب : [اول] دریکی از آن اکل و شرب و تمتع از آمیزش و اختلاط هست با قرینی که

لایق آن مقام تواند بود .

[دوم] در یکی دیگر اکل و شرب و تمتع از قرین نیست بلکه لذت های آن مقصور

است بر روح و ریحان و امور لذیذة غیر جسمانی .

سیم - خانه عذاب صرف است و آن آتش دوزخ است و تفاوتی در آن خانه نیست

بلکه حصص عذاب همه ساکنان را بطریق مساوات باشد .

چهارم - خانه ابتداء که در آن خانه آفرینش را خلق فرمود بیشتر از هبوط دنیا و

آنرا جنة اولی گویند .

پنجم - خانه ابتلا که آفرینش در آن خانه بتکلیف مأمور شدند بعد از آنکه از

جنة اولی منتقل شدند و این تکویر^(۲) و تکریر لایزال در دنیا هست تا مکیال خیر و شر بر

شود و هر گاه که مکیال خیر پر شود همه عمل طاعت باشد و مطیع خیر خالص گردد هر آینه

بجنة منتقل شود و یک طرفة العین بعد از اتمام خیر خالص لبث و درنگ نتواند بود زیر امطل

غنی^(۳) ظلم باشد ، چه در حدیث ورود پذیرفته که اجرت اجیر پیش از آنکه عرق او خشک

شود بدهید - و چون مکیال شر امتلا پذیرد همه عمل معصیت نماید و عاصی شریر محض باشد

لاجرم بآتش منتقل شود و یک طرفة العین درنگ میسر نشود و برین مصداق کریمه « اذا جاء

اجلهم لا یستأخرون ساعة ولا یستقدمون »^(۴) ورود پذیرفته . چون سخن این دو غلط در آنکه پنج

خانه هست از دلیلی عقلی یا سندی نقلی عاری است بلکه متصور بر توهمی فاسد و ظنی خامد

است و خلط کرده اند بعضی از واقعیات را بیعض تخیلات ، در دفع آن غلط حاجت به بیان

نیست چه جزم ایشان بر این مقولات را هیچ مستندی نیست بلکه مظنه شبهه نیز نیست بمجرد

تخیل خالی از تعویل است موقن صاحب توفیق را لوح ایقان بنبار آن مشوش نخواهد ند .

سوم : آنست که آنچه در رؤیت حضرت سبحانی عزاسمه وارد شده مثل « انکم

(۱) در متن عربی چاپ مصر و ایران بجای احمد ابو حنین « احمد بن ایوب بن مانوس » ضبط

است و ابن حزم و صاحب التفسیر « ابن بانوش » نوشته اند .

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

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

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

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

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

اصحاب بشرین معتمر* که از افضل علماء معتزله است واحداث

قول بتولد کرد و از اصحاب خویش متفردگشت بشش مسئله :

من ذات

مسئله اول : زعم کرده که جمیع ادراکات مثل لون و طعم و رایحه

بشریه

و آنچه متعلق باشد بسمع و هرچه متعلق ببصر است جایز است که

از فعل غیر^(۱) متولد شود ، هر گاه که اسباب ادراکات از فعل غیر باشد و این قول از طبیعیان اخذ کرده ، الا آنست که طبیعیان تفرقه نکردند میان متولد و میانه مباشر که بقدرتست و قدرت را نه بطریقه متکلمان اثبات میکنند و قوت فعل و قوت انفعال را غیر قدرتی گرفته اند که متکلمان اثبات میکنند .

مسئله دوم : بشر گوید اگر چه ابوالهذیل را قول بر آن قرار گرفته که استطاعت

سلامت بنیت است و صحت جوارح و عاری داشتن از آفت ها و بر آن رفته که فعل متأتی نمیشود با استطاعت در اول حال که پیشتر از مباشرت فعلست و نه در حالت ثانی که هنگام مباشرت فعلست ولیکن قول من آنست که چون مباشر فعل انسان است در حالت ثانی که هنگام مباشرت فعل انسان^(۲) است فعل از انسان بصدور پیوندد ، هر آینه استطاعت مقارن مباشرت فعل باشد .

مسئله سیم : گوید حضرت کبریاء باری را قدرت بر تعذیب اطفال هست و اگر

تعذیب فرماید ظالم باشد و در حق کبریاء عزت ظالم گفتن جایز نیست ، هر آینه گوئیم اگر کبریاء جلال تعذیب طفل فرماید باید که طفل بالغ و عاقل باشد و بمعصیتی استحقاق عذاب بازدید کرده باشد که بآن او را عذاب فرماید و طفل بودن و عاقل و بالغ بودن متنافض است .

مسئله چهارم : کعبی از بشر حکایت کند که بر آن ذاهب شده که ارادت الله فعلی

است از افعال کبریائی واحوال کبریا بر دو صنفست : اول صفت ذات و دوم صفت افعال ، اما صفت ذات حضرت کریم سبحانی جل شأنه لایزال مرید جمیع افعال و طاعات بندگانست ، زیرا حضرت کریم سبحانی حکیم است و حکیم نتواند بود که خیر و صلاح داند و اراده نکند ، اما صفت فعل ، اگر مراد بآن نفس فعل کبریائی است در حالت احداث فرمودن این صفت را صفت خلق فرمودن گوئیم این صفت پیشتر از خلق است زیرا آن چیزی که بآن چیز اشیاء متکون شود نشاید که با او باشد و اگر مراد بآن صفت فعل عباد است این صفت امر فرمایند است به آن افعال .

مسئله پنجم : میگوید در خزانه مرحمت الهی خفایاء الطاف است که اگر بغیض

آن عنایت فرماید ، جمیع ساکنان زمین ایمان آورند ایمانی که مستحق ثواب باشد و لازم نیست که آن الطاف بیکران از حضرت کبریاء سبحانی بوجود آید و بر کبریاء سبحانی

(*) ابو سهل هلالی بشرین معتمر از معتزله بغداد و اصلا کوفی است و از پیشوایان معتزله

میباشد و فاتش در سال ۲۱۰ بیفداد اتفاق افتاد .

(۱) ف و م : خیر (۲) م و ف : فعل است .

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

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

اصحاب معمر بن عباد سلمی بزرگترین فرقه قدریه است در
من ذلك تدقیق قول بنفی صفات و نفی آنکه قدرخیر و شر از حضرت کبریائی
معمریه است و از اصحاب خود به چند مسئله متفرد است :

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(۲) قرآن کریم سوره سوم آیه ۱۲۷

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

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

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

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

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

سیم - قائل است باستطاعت که آن سلامت و صحت جوارح است و از آنها بری
 بودن و پیشتر از فعل تواند بود استطاعت .

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

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

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

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

(۱) م : زیرا که اضافه با فاعل و صانع اسباب نتوان کرد اضافه فعل بمیت ، در حاشیه « اسباب

توان کرد » نوشته شده است .

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

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

من ذاك

اصحاب او بود و امتناع نماید او از اضافه فعل بسرائق کبریاء سبحانی

هشامیه

و اگرچه در کلام منزل آسمانی اضافه افعال بساحت حکیم ذوالجلال

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

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

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

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

(۴) سوره دوم آیه ۶ (۵) سوره چهارم آیه ۱۵ (۶) سوره سی و هشتم آیه ۸ .

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

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

اصحاب عمرو بن بحر جاحظ و عمرو بن بحر جاحظ از فضلی

معتزله بوده و صاحب تصانیف است در مذهب اعتزال و بسیار کتب

من ذاك

فلاسفه را در نظر گذرانیده بود و با مقاصد خویش مقاصد ایشان را

جاحظیه

محتلط گردانیده و عبارات بدایع آیات و ابداعات بدایع نثار که

از مکن فصاحت و معدن بلاغت صدور مییافت آن مقاصد را بآب روی بهجت و روح متضاعف میداشت و مردم را بآن فریفته می انگاشت ؛ در ایام خلافت معتصم و متوکل بود و از اصحاب

(۱) م : و منها آنکه

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

مذهب خویش جدا شده بچند مسئله :

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

اصحاب **ابی الحسن بن عمر بن الخیاط** که استاد **ابی القاسم**

بن محمد کعبی است و ایشان هر دو از معتزله بغداد بر یک مذهبند الا آنستکه غلو نموده در آنکه معدوم شیء است و گوید که شیء چیزی است که توان دانست و خبر توان داد و گوید جوهر

من ذلك

خیاطیه

(۱) میل بطبیعیان بیشتر دارد تا بالهیان .

(۵) **عبد الرحیم بن محمد بن عثمان ابوالحسین خیاط** متوفی بسال ۳۰۰ هـ . در نسخ فارسی

موجود نام او **ابی الحسن بن عمر بن الخیاط** ضبط شد ، و در نسخه عربی چاپ ایران **ابی الحسن بن ابی- عمر والخیاط** و در نسخه چاپ مصر **ابی الحسن بن ابی عمر والخیاط** قید گردیده است .

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

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

اصحاب ابی علی محمد بن عبد الوهاب جیائی و پسرش
عبد السلام ابی هاشم از معتزله بصره‌اند و بچند مسئله از اصحاب
من ذاک
جیائی و بهشمیه
خویش متفرد گشته‌اند و پدر با پسر در چند مسئله مخالف است .
اما مسئله‌ای چند که هر دو مخالفت اصحاب خویش گزیده‌اند :

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

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

پذیرفته و متکلم کسی را گویند که کلام فعل اوست ، بلکه کلام باو قائم است ، الا آنستکه جبائی باصحاب خویش مخالفت کرده است و گفته است هر قاری در هنگام برائت ، کلامی برای خویش خلق میکند و مبدأ این قول (۱) از آن پیدا شد که ابرام کردند او را که آنچه قاری خواند باید که نه کلام باری باشد و مسموع از باری هم کلام سبحانی نباشد و در دفع این الزام التزام نمود این مجال را که مخالف عقل و شرع است که اثبات دو کلام در محلی واحد کرد . و اتفاق کرده اند در نفی رؤیه باری با بصیر در ساز قرار و قایل شده که فعل عبد مخلوق اوست و خیر و شر و طاعت و معصیت را بعد نسبت کردند باسقلال و استبداد و قابل شدند بآنکه استطاعت بیشتر از فعل است و آن قدرتی است زاید بر سلامت شیء و صحت جوارح و گویند بنیه شرطت در اثبات معنی چند که در نبوت آن معانی حیوة شرطت و هر دو متفق اند که معرفت باری و شکر منعم و معرفت حسن و فبیح از واجبات عقلی است و شرعی عقلی اثبات کنند و شریعت (۲) نبوی که راجع میدارد شریعت نبوی با آنچه عقل باو نمیتواند رسید مثل اوقات طاعات و مقدرات احکام که عقل بآن مهتدی نمیتواند شد . و گویند واجبست بمقتضی عقل و حکمت بر حکیم ثواب طاعت کننده فرمانبردار و عقاب خاصی بدانکار ، الا توفیق و تغلیذ گویند به شرع (۳) تواند بود و پیش هر دو ایشان امان اسم مدحیست که مشتمل باشد بر خصلتها ، مجتمع و متحلی بخصلتها ، خیر را مؤمن خوانند و هر که ارتکاب کبیره کند در آنحال او را فاسق خوانند و گویند نه کافر است و نه مؤمن و هر که مرتکب کبیره شود و توبه نکند چون بیتوبه بمیرد مغلد در نیران بماند و هر دو متفقند بر آنکه باری از بندگان خویش چیزی باز نگرفته است که میدانستکه چون ایشان را آن بدهد بطاعت گرایند و گویند توبه صلاحست و اصلح و لطیفست زیرا کبریا احدیت قادر است و بخشنده و حکیم و او را بخشش مضرت نرساند و از خزانه بی نهایت گرمش بخشش چیزی کم نشود و بذخیره کردن در ملک عزت چیزی زاید نگردد و باصلاحیت نه چیزی خواهیم که الذ باشد بلکه (۴) چیزی خواهیم که سودمند باشد و در عاجل بصواب نزدیکتر باشد و اگر چه در حال مولم و مکره باشد مانند حجامه و دارو خوردن و نگویند که حضرت کبریائی قادر است بر چیزی که اصلح باشد بعد و گویند تکالیف شرع همه الطافست و بعثت انبیاء هم الطافست و نهادن شرایع و بر راه صواب تنبیه کردن هم الطافست .

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

(۱) م : این قول اورا (۲) م : و شریعتی (۳) در متن عربی «سمع» ضبط شده

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

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

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

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

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

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

(۴) م : مثبتان

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

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

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

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

(۴) ف و م : مأمور داشته

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

جبر آنست که نفی فعل کنند از بنده و اضافه نمایند بحضرت کبریائی

و ایشان اصنافند: جبریّهٔ خالص‌اند که بنده را قطعاً فعلی و قدرتی

منها

اثبات نکنند و جبریّهٔ متوسطند که اثبات کنند بنده را قدرتی غیر

جبریه

مؤثر و طائفه‌ای که قدرت حادثه را اثری اثبات کنند در حدوث فعل

و آن اثر را کسب خوانند جبری نیستند و معتزله طایفه‌ای را که قدرت حادثه را اثری [مستقلاً در ابداع واحداث] اثبات نکنند جبری گویند و لازم آید که اصحاب خوبش طایفه‌ای را که گویند متولدات افعال است که فاعل ندارد جبری گویند، زیرا قدرت حادثه را در آن افعال اثری ثابت نمیکنند و مصنفان که در مذاهب طوائف سخن گزاردند نجاریه و ضارویه را از جبریه شمرده‌اند و کلابیه

و اشعریه را از صفاتیه، گاه گویند حشوویه اند و گاه گویند جبریه اند.

مصنف اصل کتاب گوید که من از اصحاب نجاریه و ضارویه شمرده‌ام بآنکه بجبریه

مقرر و معترف گشته‌اند، هر آینه ایشانرا از جبریه شمردم و از غیر این طایفه این معنی مسموع

نشد هر آینه ایشان را صفاتیه خوانیم.

اصحاب جهیم بن صفوان و ایشان جبریّهٔ خاصند و در ترمذ بدعت

او ظاهر شد و مسلم بن احور مازنی* او را درهرو بکشت در

منها

آخر عهد ایالت بنی‌امیه، موافق معتزله‌اند در نفی صفات ازلی و

جهیمیه

بر ایشان قولی چند افزوده‌اند:

اول - گویند جایز نیست که باری تعالی موصوف شود بصفتی کسه بنده بآن صفت

موصوف تواند شد زیرا به تشبیه موصوف (۱) شود هر آینه نفی علم و قدرت نمایند از ساحت

(۴) قاضی عبدالجبار بن احمد همدانی صاحب کتاب «دلایل النبوة» متوفی بسال ۴۶۵ هـ.

(۵) در متن عربی چاپ مصر «سلم بن احوز» و در متن عربی چاپ طهران «سالم بن احوز»

نوشته شده است.

(۱) ف و م: مفضی شود.

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

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

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

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

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

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

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

شعر

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

اصحاب حسین بن محمد بن نجار و اکثر معتزلیان ری و حوالی آن
من ذلك بر مذهب اویند و نجاریه اگر چه اصنافند ، در مسئله ای چند که از
نجاریه اصول شمرده میتود مخالفت ندارند و اصناف ایشان بر غوثیه* و
زعفرانیه* و مستدرکه* اند و موافق معتزله اند در نفی صفات از
علم و قدرة و ارادت و حیوة و سمع و با صفاتیه در خلق اعمال موافقند .

نجار گوید باری تعالی مزید نفس خویش است ، چنانچه عالمست بنفس خویش ،
هر آینه بعموم تعلق ملزم داشتند او را التزام نمود . و گوید حضرت کبریاء باری مرید خیر و
شر و نفع و ضرر است و گوید معنی اینکه مرید است آنست که مستکره نیست و مغلوب نیست
و گوید حضرت کبریاء الهی خالق اعمال عباد است از خیر و شر و حسن و قبح و بنده مکتسب
است اعمال خویش را و قدرت حادثه را تأثیری اثبات کند و آنرا کسب گوید بطریقیکه
اشعری اثبات کند و با اشعری در آنکه استطاعت با فعل است موافق است ، اما در مسئله رؤیت
انکار کند که رؤیت حضرت کبریاء به ابصار تواند بود و گوید محال است ، الا گوید تواند
بود که حضرت کبریائی قوتی که در دل ایجاد فرموده که بآن شناسائی حضرت کبریائی

(۵) بر غوثیه : منسوب به محمد بن عیسی ملقب به « برغوث »

(۵) زعفرانیه : از نجاریه ، پیروان زعفرانی که در « ری » میزیسته است .

(۵) مستدرکه : گروهی از زعفرانیه که معتقد بودند آنچه بر اسلاف ایشان پوشیده بود آنها را

استدراک کرده اند بهین جهت مستدرکه خوانده شده اند .

حاصل میشود آن قوت بدیده متحول گردد و بآن قوت شناسائی کبریائی حاصل کند و این قوت را رؤیت گوید و بحدوث کلام باری قایلست و از معتزله بچند مسئله متفرد است :

اول گوید کلام حضرت کبریاء سبحانی درگاه خواندن چون خوانده شود عرض باشد و چون نوشته شود جسم باشد و از عجائب امور آنکه زعفرانیه گویند کلام باری غیر باری است و هر چه غیر باری باشد مخلوق باشد پس کلام باری مخلوق باشد و باین قول گوید هر که بمخلوقیت قرآن قایل شود کافر است ؛ غالب آنست که بمجرد اختلافیکه از ایشان صدور پذیرد خرسند میشوند والا این سخنان مشتمل بر تناقض صریح و تنافی بین است . و مستدر که راز عم آنست که کلام باری غیر باری است و مخلوقست لیکن چون نبی علیه الصلوة والسلام فرموده که غیر مخلوق است و سلف نیز بر طبق آن اجماع کرده اند ما هم با اجماع موافقت میکنیم و سخن ایشان را که گفته اند غیر مخلوق است بر آن حمل میکنیم که بر این ترتیب و نظم از حروف و اصوات مخلوق نیست بلکه واقع باین حروف نیست ، بلکه این حروف حکایت است از آنچه قرآن در واقع بر آنست .

و کعبی از نجار حکایت کند که نجار گوید که باری تعالی را در هر مکانی ذاتی موجود است نه بمعنی علم و قدرت و درین قول بوقوع محالات ملزم است . و در مفکر پیش از ورود سمع قائل شده بآنچه معتزله بآن قایلند که تحصیل معرفت بنظر و استدلال واجب است و گوید ایمان تصدیق است و گوید هر که ارتکاب کبیره بکند و ببرد بی توبه بآن معاقب باشد و البته از دوزخ بیرون آید زیرا او را با کافر در دوزخ برابر داشتن از عدل نیست .

محمد بن عیسی که بر غوث لقب اوست و بشر بن عتاب مریمی^(۱) و حسین نجار در مذهب متقاربنند و مجموع ایشان گویند حضرت کبریاء سبحانی لایزال ارادت فرموده است هر چیز که^(۲) داند که پیدا خواهد شد از خیر و شر و ایمان و کفر و طاعت و معصیت و عامه معتزله این سخن را ابا کنند .

اصحاب ضرار بن عمرو و حفص فرد^(۳) در تعطیل متفقند و هر دو
 من ذلك
 گویند باری تعالی قادر است بمعنی آنکه جاهل و عاجز نیست و
 ضراریه
 هر دو ذات کبریائی را ماهیتی اثبات کنند که غیر از حضرت کبریائی
 نداند و گویند این سخن از ابی حنیفه رضی الله عنه منقول است و
 جماعتی از اصحابش ، و مراد باین سخن گویند آنست که حضرت کبریائی را ماهیتی اثبات
 کنند که غیر از حضرت کبریائی نداند و گویند مراد باین سخن آنست که حضرت کبریائی

(۱) در متن عربی چاپ مصر « بشر بن غیاث » ضبط گردیده و در ذیل ترجمه حال او را چنین نوشته است : ابو عبد الرحمن بشر بن غیاث المریمی فقیه حنفی متکلم ، یکی از موالی زید بن الخطاب متوفی بسال ۲۱۸ ه .

(۲) هر چیز یرا که . (۳) م : حفص بن فرد .

شهادتاً نفس خویش را میداند نابدلایل [و نه بخبر و ما بدلیل و خبر آنرا میدانیم] و اثبات کنند بیرون از پنج حس ظاهر ، حسی دیگر که ششم حواس باشد که بآن حاسه در بهشت حضرت کبریائی دیده شود .

و گویند افعال عباد حقیقه مخلوق باری است و بنده را بغیر از کسب نیست و جایز دارند که فعلی میانه دو فاعل مشترك باشد و گویند جایز است که حضرت کبریائی اعراض را منقلب فرماید باجسام و گویند استطاعت و عجز بعضی از جسم است و در دو وقت باقی باشد و گویند بعد از حضرت رسالت پناه علیه صلوات الله حجت در اجماع تنها منحصر است ، هر آینه در احکام دین آنچه منقول گردد از اخبار آحاد مقبول نشمرند . و ضرار گوید که در مصحف قرائت **عبدالله بن مسعود** قرآن منزل نیست و انکار کرده که در مصحف قرائت **ابی بن کعب** نیز قرآنست و گوید بر فکر کننده بیشتر از ورود شرع هیچ واجب نیست بعقل تا زمانی که رسول بیاید و بمأمورات و منهیات امر و نهی ورود یابد و گوید بر حضرت باری بحکم عقل واجب نیست . زعم ضرار آنست که امامت غیر قریشی جایز نیست بمرتبه ای که اگر قریشی و نبطی باشند در امامت نبطی را مقدم داریم زیرا متابعان او کمتر اند ، اگر مخالفت شریعت کند او را آسانتر معزول توانیم ساخت و معتزله اگرچه امامت در غیر قریش جایز داشته اند الا نبطی را در امامت بر قریشی مقدم ندارند .

لوح شاعره را بآن سان منتقش گردان که بسیاری از سلف ذات

کبریاء الهی را صفات ازلی اثبات کرده اند از علم و قدرت و حیوة	منها
وسمع و بصر و ارادت و کلام و جلال و اکرام و وجود و انعام و عزت و عظمت و تفرقه نکرده اند میانه صفات ذات و صفات افعال ، بلکه	صفتیه

در اثبات هر دو صنف از صفات سوق کلام ایشان یکی است و اثبات میکنند بعض صفات را که خبر بثبوت آن ورود یافته و آنرا صفات خبریه گویند مثل یدین و وجه و آنرا تاویل نمیکنند الا آنست که گویند این صفات در شرع ورود یافته ، لاجرم آنرا صفات خبریه گوئیم و چون معتزله نفی صفات میکنند و سلف اثبات آن میکنند ، سلف را صفتیه گوئیم و معتزله را معطله ولیکن بعض سلف در اثبات صفات مبالغه میکنند بمرتبه ای که بسرحد تشبیه رسانند و بعضی اقتصار کنند بر صفات که افعال دلالت بر آن کند و آنچه خبر بآن ورود پذیرفته و در این نیز بدو فرقه منقسم شوند :

بعضی تاویل کنند آن الفاظ را بوجهی که لفظ محتمل آن باشد و بعضی در تاویل توقف کنند و گویند بمقتضی عقل میدانیم که حضرت کبریاء سبحانی مانند هیچ چیز نتواند بود و هیچ مانند او نتواند بود ، هر آینه مشابه چیزی از مخلوقات نباشد و هیچ چیز از مخلوقات باو مانند نه و برین واثق و متیقن گشته گویند الفاظی که موهوم تشبیه است مثل « الرحمن

(۵) ابی بن کعب بن قیس الانصاری الخزرجی یکی از قراء و جامعین قرآن که بقول ارجح و فاش

در زمان خلافت عثمان اتفاق افتاده است .

علی العرش استوی»^(۱) و مثل «خلقت یدی» و مثل «جاء ربك» و غیر این الفاظ که موهم تشبیه است معنی آن ندانیم و بدانستن معنی و تأویل آن مکلف نیستیم بلکه به آن مکلفیم که نفی تشبیه مخلوقات و محدثات کنیم از ساحت عظمت کبریائی الهی و جماعتی از متأخران بر آنچه سلف گفتند زیاده کردند و گفتند ضرورت این الفاظ را بر ظاهر معنی حمل باید کرد و بتفسیر آن قایل شد بر منوالی که ورود پذیرفته بی آنکه متعرض تأویل شویم، یا در ظاهر معنی متوقف شویم، هر آینه در تشبیه صرف افتادند و درین معنی مخالف سلفند، چه تشبیه صرف از فرق خاصه یهود است نه در همه طوایف یهود بلکه در فرایبان زیرا در تورا لفظی چند یافتند که بر تشبیه دلالت کرد و درین امت شیعه بعضی در طرف افراط افتادند و بعضی در طرف تفریط، اما طایفه ای که غلو کرده و در افراطند بعضی ائمه را تشبیه نموده اند به حضرت کبریاء سبحانی تعالی الله عما یقول الظالمون علواً کبیراً.

و اما طایفه ای که در طرف تفریط و تقصیر واقع شدند خالق را تشبیه کردند یسکی از خلائق و چون معتزله و متکلمان پیدا شدند بعضی روافض از غلو و تقصیر که داشتند رجوع کردند و معتزلی شدند و بعضی از سلف در آنکه تفسیر بعض الفاظ که موهم تشبیه بود نمودند در خطا افتادند.

اما طایفه ای از سلف که متعرض تأویل آن الفاظ نشدند و خود را هدف سهام ملام تشبیه نساختند امام قدوة مجتهدی ائمة الاسلام **مالک بن انس** * رضی الله عنه بود که گفت در آیه «الرحمن علی العرش استوی» استواء معلوم است و کیفیت مجهول و ایمان بآن واجب و سؤال از آن بدعت و برین طریقه رفته امام **احمد بن حنبل** * و **سفیان** * و **داود اصفهانی** * و جماعتی که متابعان ایشانند، منتهی شد تا زمان به **عبدالله بن سعید کلابی** و **ابی العباس قلانسی** و **حارث بن اسد محاسبی** که اگرچه از سلف بودند الا آنست که بمباشرت علم کلام مشعوف گشتند و عقاید سلف را خواستند که بر طبق بر همین اصول کلام روشن دارند و شغف و اشتغال متضاعف و متزاید گشت تا میانۀ شیخ **ابی الحسن اشعری** و استادش^(۲) در مسئله صلاح و اصلاح خلاف بازدید آمد و مناظره واقع شد و خصومت ظاهر گشت و اشعری بجانب ایشان میل کرد و بناهج اصول کلام مقاصد ایشانرا استحکام بازدید ساخت و این مذهب، مذهب اهل سنت و جماعت گشت و این طایفه را اهل سنت و جماعت و صفاتیہ گفتندی، آن لقب مبدل گشت و ایشانرا اشعریہ گفتند و چون اشعریہ و کرامیه از مشبتان صفاتند ایشانرا دوفرقه داشتیم از جمله صفاتیہ.

(۱) قرآن کریم سوره بیستم آیه ۴.

(۲) ابو عبد الله مالك بن انس الاصبغی المدنی متوفی بسال ۱۷۹ هـ.

(۳) احمد بن محمد بن حنبل ذهلی شیبانی احد ائمة اهل سنت و جماعت متوفی بسال ۲۴۱ هـ.

(۴) سفیان بن سعید ثوری متوفی بسال ۱۶۱ هـ. در بصره.

(۵) داود بن علی اصفهانی متوفی بسال ۲۷۰ هـ.

(۶) استاد ابوالحسن اشعری، ابوعلی جبائی بوده است.

اصحاب ابی الحسن علی بن اسمعیل اشعری منتسب بقدمه السلف
 من ذلك ابو موسی اشعری رضی الله عنه بود و از عجایب اتفاقات آنکه
 اشعریه ابو موسی مقرر داشت آنچه ابوالحسن در مذهب خویش مقرر
 میگردداند، در مناظره ای که میان او و عمرو بن العاص واقع
 است چه در اثنای محاورات عمرو بن العاص گفت کجاست کسیکه میان من و خالق من در
 مخاصمه ای که هست و دعوی که هست حاکم شود تا قضیه بفیصل رسانم، ابو موسی اشعری
 گفت من شرط آن حکومت بواجبی بجای آورم، عمرو بن العاص گفت بر من چیزی مقدر کرد
 و مرا بآن تعذیب کرد، ابو موسی گفت بلی، عمرو گفت چگونه تواند بود، ابو موسی گفت
 حضرت کبریاء الهی خداوند و مالک وجود و نمود و بود بهره چه فرماید بر هر که فرماید در
 ملک خویش تصرف فرماید و ظلم نباشد هر آینه بهره چه حکم کند بر تو ظلم نباشد، عمرو بن
 العاص را انگشت حیره در دهان بماند و بهیچگونه در معرض خطاب بجواب نپرداخت،
 ابو موسی اشعری باین تحقیق خلجان شکوک عمرو بن العاص را بانوار ایقان روشن گردانید
 مزال اقدام او را باسرار احکام مستحکم گردانید و ابوالحسن اشعری در تعیین اصول مذهب
 خویش و توطید مراد آن چنین گوید که آدمی چون در مبادی خلقت خویش تفکر کند که
 از چه صنف آبی افسرده و از محقر رطوبتی افشوده بچه سان پایه منزلت او ترقی یافت و
 قدر رتبه متصاعد گشت و در اطوار باصناف ادوار سیر نمود و در جایی خونی بسته و در
 موضعی گوشت درهم شکسته بود و از آنجا سرشرف باوج افتخار رسانیده طوبی افسرده
 برگذشته شد که :

شعر

نخستین فطرت پسین شمار توئی خویشتن را بیازی مدار
 یقین بدانند که بذات خویش متصدی این چنین تدبیر دلپذیر و اینگونه حکمتی عزیز
 نتواند شد، لاجرم جازم گردد که این چنین بیکری بر آفرین و این چنین صورتی لطایف ضمیم
 را صانعی باید قادر، دانا، مرید، که بارادت و اختیار متوجه این نوع خلقت کامل و
 اینگونه صنع بی مماثل گردد، چه باین نوع افعال حکمت اشتمال متصور نگردد که بی
 سازندگی حکیمی دانا و توانا بطبع بصدور پیوندد، چه ظهور آثار احکام و اتقان در خلقت
 بدایع فطره انسانی دلیلی باهر و برهانی ظاهر است که بطبع و ذات ظاهر نشده، هر آینه
 افعال حکمت اشتمال حکیم علام بر صفات مقدس آیات دالست و افعال چنانچه دالست بر آنکه
 حضرت کبریاء الهی عالم قادر مرید است دلالت بر علم و قدرت و ارادت کند زیرا حاضر و
 غایب بوجه دلالت مختلف نگردند و در حاضر البته عالم و قادر را قدرت و علم باید بود،
 در غایب نیز همین حکم خواهد داشت و بیشک عالم البته بعلم متصف باشد و قادر بقدرت
 منتسب باشد و مرید بارادت متمسک شود و بعلم احکام و اتقان پیدایی گیرد و بقدرت حدوث و
 وقوع بازدید آید و ارات مقتضی آن باشد که مراد بقدری مخصوص و شکلی خاص در وقتی

معین ظاهر شود و این نوع صفات کمالی از ذاتی لایق آید که حی باشد و منکران صفات را از معتزلیان الزام داد الزامیکه بهیچگونه راه خلاص نیافتند، گفت در اثبات علم و قدرت با ما اتفاق دارید و دلیل بر آنکه حضرت کبریاء، الهی عالم قادر است اقامت یافته آن دو صفت را یا مفهوم متحد باشد و یک معنی و یک چیز باشند یا مفهوم یکی بر دیگری زاید باشد، اگر مفهوم هر دو متحد باشند باید که بصفه عالمیت، قادریت حاصل شود و بصفه قادریت عالمیت حاصل آید و هر که ذاترا بداند بعالمیت و قادریت دانا شود و این معنی خلاف واقع باشد، هر آینه دو معنی مختلف و دو اعتبار متخالف باشند و متفایر و این تفایر یا راجع گردد بمجرد لفظ، یا تفایر بحال و صفت راجع گردد، اینک تفایر بمجرد لفظ باشد باطل است زیرا عقل حاکم است که در تعقل این دو مفهوم متفایرند و ازین دو لفظ دو معنی مفهوم میشود اگر تقدیر کنیم که مطلقاً لفظ نباشد، عقل مطلقاً از آنچه تصور کرده ازین دو صفت بهیچوجه متغیر نگردد و اینک تفایر راجع بحال باشد هم باطل است زیرا اثبات صفتی که نه متصف بوجود و نه متصف بعدم باشد اثبات واسطه است میان وجود و عدم و اثبات و نفی و این محال است، هر آینه متعین شد که این تفایر راجع باشد بصفتیکه قائم باشد ذات و این عین مذهب شیخ ابوالحسن اشعری است و صرف مطلبی که او را در تمهید قواعد رأی بر آن قرار گرفته؛ قاضی ابوبکر باقلانی* از اصحاب اشعری رد کند سخن اشعری را در نفی حال و گوید حال ثابت است و صفات را گوید معانی اند که بذات قائمند و گوید آنچه ابوهاشم آنرا حال گفته آنست که ما او را صفات میگوئیم به تخصیص که ابوهاشم گوید که حالتی هست که مقتضی صفت است و ابوالحسن گوید که باری تعالی عالم است بعلم و قادر است بقدرت و حی است بحیوة و مرید است بارادت و متکلم است بکلام و سمیع است بسمع و بصیر است ببصر و او را در بقا اختلاف است و گوید این صفات ازلیست قائم بذات کبریاء سبحانی، نگوئیم که این صفات عین ذات کبریائی است و نگوئیم غیر ذات کبریائی است و دلیل بر آنکه حضرت کبریاء سبحانی متکلم است بکلام قدیم و مرید است بارادتی قدیم آنست که حضرت کبریاء سبحانی ملک است و ملک کسی باشد که آمر باشد و ناهی، چون آمر باشد یا آمر باشد بامری قدیم یا بامری محدث، اگر آمر باشد بامری محدث و این امر محدث یا در ذات کبریائی حادث باشد یا در محل یانه در محل، اول محال والا ذات محل حوادث باشد و محال است که در محل باشد والا آن محل موصوف باشد بامری محدث و این هم محال و اینک در محلی نباشد هم محال، زیرا معقول نتواند بود حصول چیزی نه در محل هر آینه متعین باشد که قائم باشد بذات و صفت او باشد.

و بهمین تقسیم سخن گوئیم^(۱) در ارادت و سمع و بصر و گوید علم او یکی است و

(۵) ابوبکر محمد بن طیب معروف به باقلانی متکلم پیرو مذهب ابوالحسن اشعری میباشد

که تصانیفی در علم کلام و غیره دارد، وفاتش بسال ۴۰۳ هـ. اتفاق افتاده است.

(۱) ۲: توهم

متعلق است بجمیع معلومات محال و جایز و واجب و موجود و معدوم و قدرت او یکی است و متعلق است بجمیع آنچه که در دست آید وجود آن از جایزات . و ارادت یکی است متعلق بجمیع آن چیزی که قابل اختصاص باشد ، و اکلام یکی است ، امر و نهی و خبر و استخبار و وعد و وعید و جمله این وجوه اعتباراتی است که عارض کلام میشود نه آنکه تعددی در نفس کلام بازدید میکنند و عبارات و الفاظ که بواسطه ملائکه بر انبیاء منزل شده جمله دلالاتست بر آن کلام ازلی و دلالات مخلوق است و محدث است و مدلول قدیم ازلی است و فرق میان قرائت و مقرو و تلاوة و متلو همچو فرق است میان مذکور و ذکر که ذکر محدث است و مذکور قدیم است و اشعری باین تدقیق مخالفت کرد جماعتی از حشویه را که قابل شده اند که حروف و کلمات قدیم است و پیش اشعری کلام معنی است که قایمست بنفس غیر از عبارت بلکه عبارة جهة دلالتیست از انسان ، هر آینه متکلم پیش اشعری کسی باشد که کلام باو قائم باشد و نزد معتزله متکلم کسی باشد که فعل کلام از او بصدور پیوندد ، اینقدر باشد که عبارت را کلام گوئیم یا بجایز یا باشتراك لفظی و گوید ارادت او واحد است و ازلی و متعلق بجمیع مراداة از افعال خاصه او افعال عباد از آن جهة که مخلوق حضرت کبریائی باشد نه از آن جهة که مکتسب عبد باشد از اینجا است که گفته است که جمیع بارادت حضرت کبریائیت خیر و شروفع و ضرر و همچنانچه ارادت فرمود آنچه معلوم است ارادت فرمود از عباد آنچه معلوم داشت و امر فرمود قلم را تا در لوح محفوظ نوشت این حکم قضا و قدر اوست که تغیر و تبدل نپذیرد و خلاف معلوم الهی را که از جنس مقدور است وقوع آن محال و تکلیف مالا یطاق جایز است بر مذهب او بدلیلیکه در موضعی که لایق آنست ایراد یافته و از آن جهة که استطاعت عرض است نزد او و عرض در دو زمان باقی نماند هر آینه در حال تکلیف مکلف قطعاً قادر نیست زیرا مکلف کسی است که قادر نباشد بر احوادث آنچه بآن مأمور است ، هر آینه تکلیف جایز است در حق کسی که قدره نیست او را اصلاً بر فعل و این محال است ؛ و اگرچه در کلام شیخ ابوالحسن اشعری نص بوقوع آن واقع است گوید بنده بر افعال خویش قادر است ، زیرا انسان تفرقه ضروری در مییابد میان حرکتی که از رعشه پیدا میآید و میان حرکتی که با اختیار و ارادت است و تفرقه آنست که حرکات اختیاریه بحسب قدره موقوف است بر اختیار قادر از آنجا گفته است که مکتسب بنده مقدور است بقدره حادثه و حاصل است بحسب آن و بر اصل مقرر ، نزد ابوالحسن قدرت حادثه را در احوادث تأثیری نیست زیرا جهت حدوث قضیه واحد است و مختلف نمیشود بنسبت با جوهر و عرض ، اگر قدره حادثه را در حدوث تأثیر تواند بود ، در حدوث هر محدث تأثیر ثابت گردد در احوادث و در احوادث الوان و طوموم و رواج نیز تأثیر کند و در احوادث جواهر و اجسام نیز اثر کند و مؤدی شود بتجویز وقوع سوات و ارضین بقدرت حادثه و این محال است هر آینه قدره حادثه را تأثیر نتواند بود ، الا آنست که سنت الهی بر آن جمله جریان یافته که عقیب قدرت حادثه با قدرت فعل بنده را خلق فرماید گاهی که بنده ارادت آن کند و متوجه

آن شود و این فعل را کسب بنده گویند هر آینه افعال مخلوق و مبدع حضرت کبریائی باشد و کسب بنده را تواند بود از آنرو که مخلوق و مبدع کبریائی است^(۱) در تحت قدرت او حاصل است؛ و قاضی ابوبکر باقلانی ازین مرتبه باره ای فرودتر آمده و گفته: برهان اقامت پذیرفته که قدرت حادثه صلاحیت ایجاد ندارد لیکن صفات فعل و وجوه اعتبارات آن منحصر بجهة حدوث تنها نیست بلکه غیر از حدوث جهاتی دیگر هست مثل بودن جوهر، جوهر متمیز که قابل عرض باشد و مثل عرض بودن عرض و لون بودن لون و غیر آن و این جمله در حیطة حال مندرج است نزد قائلان بحال و گوید جهة حاصل شدن فعل بقدرت حادثه یا مندرج بودن او در تحت قدرت حادثه نسبتی خاص است و آنرا کسب گویند و این اثر قدرت حادثه است و گوید مادام که بر اصول معتزله جایز است تأثیر قدرت یا قادریت قدیم در حالتیکه آن حالت صفت حادث [و وجود] است یا وجهی از وجوه فعلی است و این صورت بر سیل تمثیل و تصویر در حرکت باز نموده که حرکت هیثی خاص است و شبهه نیست که مفهوم از حرکت مطلق غیر مفهوم قیام و قعود است و مفهوم حرکت و مفهوم قیام از دیگری جداست، چه هر قیامی حرکتی است و هر حرکتی قیام نیست و بیدیهه یقین پیوسته که فرق ضروری واضح و مبین است میان اوجد و میانه صلی و صام و چنانچه جایز نیست که چیزی که بینده منتسب باشد بحضرت کبریاء سبحانی منسوب دارند، همچنین جایز نتواند بود که منتسب دارند بینده چیزی که لایق باشد بحضرت کبریاء سبحانی؛ هر آینه قاضی ابوبکر باقلانی اثبات کرده قدرت حادثه را و گوید اثر آن حالتی مخصوص است و آن حالت مخصوص جهتی از جهات فعل است و این جهة بتواب و عقاب مقابل میشود زیرا وجوه از آنرو که وجود است بآن مستحق تواب و عقاب نتوان شد بتخصیص مبنی بر اصول معتزله که حسن و قبح است که مقابل میشود بجزا و حسن و قبح دو صفت ذاتی اند غیر از وجود^(۲) هر آینه موجود از آنرو که موجود باشد نه حسن تواند بود و نه قبح و گوید با معتزله که هر گاه جایز میدارید شما دو صفت که حالت باشد مرا نیز رسد که اثبات حالتی کنم که متعلق قدره حادثه باشد و آنکس که گوید که این حالتی مجهولست گو بیان کن بقدر امکان جهة مجهولیت آنرا و اعلام نمای تا بر کیفیت چگونگی آن مطلع گردیم.

و امام الحرمین **ابوالمعالی جوینی** * قدس سره اندکی از آن فرودتر آمده گوید که: نفی قدره از بنده کردن و نفی استطاعت، عقل و حس از آن ابا کند و اثبات قدرتی که بهیچگونه آنرا اثری نباشد هم از قانون دلیل عقل بعید باشد و اثبات تأثیر در حالتی که تعقل نتوان کرد همچون نفی تأثیر است خصوصاً که احوال بر اصلی مقرر ایشان بوجود و عدم موصوف

(۱) ف و م: که مخلوق مبدع کبریائی.

(۲) ف: که غیر از وجود است.

(۳) ابوالمعالی عبدالملک بن عبدالله جوینی فقیه شافعی ملقب بضیاء الدین و مشهور بامام الحرمین

از متأخرین اصحاب امام شافعی و دارای مصنفات عدیده است، متوفی بسال ۴۷۸ هـ.

نشود، هر آینه ناگزیر باشد نسبت نمودن فعل بنده بقدره بنده حقیقه^۱ نه بطریق پیدایی و آفرینش که مشعر باشد در پیدا گردانیدن فعل مستقل، چه انسان چنانچه از نفس خویش اقتداری را بحس در یابد همچنین در مییابد که مستقل نیست، هر آینه فعل از روی وجود مستند بقدرت باشد و قدرت مستند است از روی وجود بسببی دیگر بمرتبه ای که نسبت قدرت باین سبب نسبت فعل بقدرت باشد و همچنین هر سببی مستند بسببی باشد تا منتهی شود بمسبب اسباب، هر آینه مسبب الاسباب خالق اسباب و مسببات تواند بود و مستغنی علی الاطلاق باشد، چه هر سببی از جهتی مستغنی است و از جهتی محتاج و حضرت کبریاء سبحانی غنی مطلقست که محتاج و درمانده نیست و او این رأی را از حکماء الهی فرا گرفته و بمعرض مقاصد کلامی ابراز کرده و مختص نیست سبب بمسبب بر اصل ایشان بفعل و قدره بلکه هر چه یافت میشود از حوادث حکم او اینست؛ هر آینه قول بطبع لازم آید و آنکه تأثیر اجسام در اجسام ایجاد خوانند و تأثیر طبایع در طبایع احداث و این مذهب اسلامیان نیست و چگونه این مذهب مستقیم آید؟ و محققان از حکماء گفته اند که جسمی در ایجاد جسمی دیگر مؤثر نیست و گفته اند که جایز نیست که جسمی صادر شود از جسمی دیگر و نه از قوه ما که در جسم باشد زیرا جسم مرکبست از صورت و ماده و تأثیرش هر آینه از جهة ماده و صورت باشد و ماده طبیعتش عدمی است، اگر مؤثر باشد تأثیرش بمشارکت عدم تواند بود و تأثیر عدم محالست، هر آینه تأثیر جسم محال باشد هر آینه جسم و قوه ما که در جسم است جایز نتواند بود که مؤثر باشند در جسم و آنانی که در تحقیق راسخترند از جسم و قوه ما که در جسم است تجاوز نموده اند بهره جاز باشد بالذات و گویند هر چه جایز باشد بالذات نتواند بود که احداث چیزی کند، چه اگر احداث چیزی کند بمشارکت جواز نتواند بود و جواز طبیعتی عدمیست اگر جایز مؤثر باشد تأثیرش بمشارکت عدم باشد و مؤدی شود بتأثیر عدم در وجود و این محال، لاجرم موجد بغیر از واجب الوجود نتواند بود بحقیقه و غیر واجب الوجود از اسباب معدمات باشند قبول وجود را نه آنکه احداث حقیقت وجود کنند و تمامی تفصیل این سخن بعد از این مبین گردد انشاء الله. - چون منشاء کلام ابوالعالی باین مثابت است محل تعجب باشد اضافه فعل باسباب کردن حقیقه^۲.

چون نظام کلام در این مقام بانجام رسید باز بسخن صاحب مقاله عنان بیان معطوف داریم: **ابوالحسن بن اسمعیل اشعری*** گوید هر گاه که خالق بحقیقه باریتعالی باشد و در آفرینش آنحضرت را مشارک نباشد، اخص اوصاف باریتعالی قدرت بر اختراع باشد.

ابو اسحق اسفراینی* گوید: اخص اوصاف باری آنست که کونست که واجبست تمیز او از دیگر اکوان و بعضی از ائمه گویند بیقین میدانیم که هیچ موجودی نیست الا که

(۱) ابوالحسن علی بن اسمعیل اشعری بصری از اخلاف ابو موسی اشعری و از بزرگان علم کلام

اشعریه است، متوفی بسال ۳۲۴ هـ.

(۲) ابواسحق ابراهیم بن محمد اسفراینی ملقب بر کن الدین فقیه شافعی و متکلم اصولی متوفی

بسال ۴۱۸ هـ.

ممیز باشد وجود او از غیر بامری از امور والا لازم آید تساری تمام موجودات و باری تعالی موجود است، واجب باشد که از سایر موجودات باخص اوصاف متمیز باشد، الاعقل راقوت اطلاع بر آن وصف اخس نیست وسمع وشرع بآن ورود نیافته، لاجرم متوقف باید بود و درجواز ادراك عقل این وصف اخس را هم خلافت و این مذهب بذهب ضرار نزدیک است غیر از آنکه ضرار اطلاق کند لفظ ماهیت را بر ذات کبریائی و از روی عبارت ممکن است اطلاق اگرچه نظر بآنکه اسماء ذوالجلال توقیفیست اطلاق نتوان کرد.

واز جمله مسائل مذهب اشعری آنست که هر موجودی که باشد صحیح باشد که مرئی شود و مصحح رؤیت وجود است و باری تعالی موجود است، هر آینه رؤیت حضرتش صحیح باشد وشرع بآن ورود یافته که مؤمنان در آخرت بکرامت رؤیت حق مشرف شوند، قال الله تعالی « وجوه یومئذ ناظرة الی ربها ناظرة » (۱)

اشعری گوید که رؤیت حضرت حق جایز نیست که بجهة و مکان باشد و بصورت و مقابله و اتصال شعاع یا برسبیل انطباع، زیرا این اصناف (۲) محالست نسبت بکبریاء الهی و در ماهیت رؤیت دو قول دارد: یکی آنکه گوید رؤیت علمی مخصوص است که متعلق است بموجود نه بمعدوم. و دیگر آنکه گوید رؤیت ادراکیست غیر علم، مقتضی تأثیر در مدرک و تأثیر نیست و اثبات میکند حضرت کبریائی را سمع و بصرو گوید سمع و بصر دو صفت ازلیست و دو صفت ادراک است غیر علم که متعلق میشود بمدرکات که بهر یک مختص باشد بشرط وجود. و اثبات یدین کند و وجه و گوید این جمله صفات خبریست (۳) که چون سمع بآن ورود یافته اقرار بآن واجب باشد بآن طریق که شرع بآن وارد است و بطریقه سلف مهتدیست در ترک تعرض بتأویل و درجواز تأویل هم قولی دارد و مذهب اشعری در وعده و وعید و اسماء و احکام و سمع و عقل مخالف معتزله است از کل وجوه.

و اشعری گوید ایمان تصدیقست بجنان (۴) اما قول بلسان و عمل بارکان از جمله فروع این مسئله است، هر که تصدیق نماید بقلب یعنی اقرار کند بوحدانیت حضرت کبریاء و اعتراف کند برسولان بآنکه تصدیق ایشان کند در آنچه بایشان آورده اند بدل ایمان اوصحیح باشد، حتی که اگر در آن یقین قلبی بمیرد مؤمنی رستگار باشد و از ایمان بیرون نرود الا بانکار چیزی از آن امور که رسولان از حضرت حق آورده باشند و صاحب کبیره چون بی توبه از دنیا بیرون رود حکم او بمشیة کبریائی متعلقست، یا برحمت مغفور فرماید یا آنکه حضرت رسالت پناه علیه صلوات الله را شفیع ایشان گرداند، زیرا در طی اخبار نبوی علیه افاضل الصلوات وارد است: « شفاعتی لاهل الكبائر من امتی » یا آنکه معذب گردانیده شود بمقدار جریمش از گناه و بعد از آن برحمت بیهشت در آورد و جایز نیست که در دوزخ جاوید بماند، زیرا در شرع ورود یافته که از آتش بیرون آید هر که را در دل مثقال ذره ای از ایمان باشد.

(۱) قرآن کریم سوره هفتاد و پنجم آیه ۲۳ و ۲۴ (۲) م : اوصاف (۳) م : جبریت :

(۴) ف : قلب

و اشعری گوید نکوئیم که کسی که توبه کند بر حضرت کبریاء قبول توبه او واجب است زیرا حضرت کبریاء سبحانی است که بحکم حکمت مآل امور را واجب میگرداند، هیچ بر حضرت مقدسش واجب نیست بلکه (۱) سمع وارد شده بقبول توبه تائبان و اجابت دعای مضطران از حضرت کبریائی و مالک تمام آفرینش است بهره ارادت قدیم متعلق شود حکم فرماید اگر مجموع مخلوقات را بیهشت استراحت راه دهد حیف نباشد و اگر سایر بر به را بدوزخ سوزان گدازد جور نباشد (۲) زیرا ظلم تصرفست در غیر ملک خویش یا وضع کردن چیزی در غیر موضع خویش، او مالک مطلق است از او متصور نمیشود ذالمی و باو منسوب نمیشود جوری و گوید تمام واجبات سمعی است، عقل چیزی را واجب ندارد و مقتضی تحسین و تقبیح نیست و معرفه الله بعقل حاصل شود و بسمع واجب گردد قال الله تبارک و تعالی «وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا» (۳) و همچنین شکر منعم و ائابت و عقاب عاصی بسمع واجب است نه بعقل و هیچ امر بر حضرت کبریائی واجب نیست بعقل نه صلاح و نه اصلح و نه لطف و هرچه عقل از روی موجیبه آنرا مقتضی باشد نقیض آن بوجهی دیگر مقتضی خواهد بود و اصل تکلیف بر حضرت سبحانی واجب نیست زیرا بتکلیف بعض حضرت سبحانی نفعی عاید نمیشود و ضرری مندمع نمیکردد و بر مجازات بنده از روی ثواب و عقاب قادر است و بر افضال فرمودن ابتدا از روی تکریم و تفضل قادر است و تفضل و نعیم و لطف مجموع فضل است و عذاب و عقاب تمام عدل است: «لا یسئل عما یفعل و هم یسئلون» (۴) و فرستادن پیغمبران از قضایای جایزه است نه واجب است و نه مستحیل ولیکن بعد از فرستادن ایشان را مؤید گردانیدن بمعجزات و نگاه داشتن از مویقات از جمله واجبات است، زیرا لابد است مستمع را از طریقی که سلوک کند تا راستی مدعی بداند و لابد است از اذاحة علل پس در تکلیف تناقض واقع شود و معجزه فعلی است مفارق عادت، مقترن بتحدی، سالم از معارضه که نازل منزله تصدیق است از روی قرینه و معجزه منقسم میشود بخرق معتاد و اثبات غیر معتاد و کرامات اولیاء حق است و از وجهی تصدیق انبیاست و تأکید معجزات ایشان و ایمان و طاعت بتوفیق حضرت کبریائست و کفر و معصیت بخذلان باری تواند بود و توفیق پیش اشعری خلق قدرتست بر طاعت و خذلان خلق قدرتست بر معصیت و پیش بعض اصحاب اشعری آسانی اسباب خیر توفیقتست و ضد آن خذلان است و آنچه در سمع وارد است از اخبار امور غایبه مثل قلم و لوح و عرش و کرسی و جنت و نار واجب است اجراء آن بر ظاهر و ایمان بآن چنانچه آمده است زیرا در اثبات هیچ استحالته نیست و آنچه ورود یافته از امور مستقبله نیز در آخرت مثل سؤال قبر و ثواب و عقاب و میزان و حساب و صراط یافتند و انقسام فریقین بعضی در جنت و بعضی در نار واجب است اجراء آن بر ظاهر زیرا در وجود مجموع آن استحالته نیست و قرآن بمذهب اشعری معجزه است از جهة بلاغت و نظم

(۱) م: بل - ف: بلی (۲) م: نیست (۳) سوره هفدهم آیه ۱۶

(۴) سوره یست و یکم آیه ۲۳

و فصاحت زیرا عرب مخیر شدند میانهٔ سیف و معارضه و اختیار کردند اشد قسمین اختیاری که از مقابلهٔ آن عاجز باشند و بعضی از اصحاب اشعری بر آنند که اعجاز در قرآن از جهةٔ صرف دواعی است که منع است از معتاد و از جهةٔ اخبار از غیب .

و گوید امامت ثابت میشود باتفاق و اختیار نه به نص و تعیین زیرا اگر نصی بودی مخفی نمادی و داعیها بنقل آن متوفر بودی و در سقیفهٔ بنی ساعده اتفاق کردند بر ابی بکر و بعد از تعیین ابی بکر بر عمر اتفاق کردند و بعد از شوری بر عثمان و بعد از آن اتفاق کردند بر علی و در امامت ترتیب ایشان بترتیب فضیلت ایشان باشد و مذهب اشعری آنست که در اشرف امهات المؤمنین عایشه و طلحه و زبیر نگویند الا آنکه از خطا رجوع کردند و طلحه و زبیر از عشرهٔ مبشره اند بجنةٔ و در حق معویه و عمرو بن العاص نگویند الا آنکه بر امام بحق یاغی شدند (۱) اما اهل نهروان از دین بیرون آمدند زیرا حضرت رسالت پناه فرمود : « [و] لقد كان علي علي الحق في جميع احواله يدور الحق معه حيث دار » .

من ذلك
مشبهه
سلف از اصحاب حدیث چون توغل معتزله در علم کلام دیدند و مخالفت سنتی که معهود ائمهٔ راشدین است و جماعتی از امراء بنی امیه نصرت ایشان نمودند در قول ایشان بقدر و جماعتی [از خلفاء بنی عباسی] ایشان را نصرت کردند در نفی صفات و خلق قرآن ، هر آینه متحیر شدند در تقریر مذهب اهل سنت و جماعت در متشابهات و آیات کتاب و اخبار النبی علیه السلام . امام احمد بن حنبل و داود بن علی بن محمد اصفهانی و جماعتی از ائمهٔ سلف بر منہج سلف متقدم رفتند مثل مالک بن انس و مقاتل بن سلیمان و بر منہج سلامت اقامت کردند ، گفتند ما ایمان آوردیم بکتاب و سنت و متعرض تأویل نشدند بعد از آنکه ایمان دارند بکتاب و سنت گفتند ما دانیم که حضرت کبریائی مشابه چیزی از مخلوقات نیست و هیچ مخلوق مشابه حضرت کبریائی نیست و هر چه دروهم متمثل شود مقدور حضرت کبریائی باشد و خالق آنست و از تشبیه بغایت احتراز کردند و گفتند هر که تحریک دست کند در هنگام خواندن « خلقت بیدی » یا باصابع اشارت کند گاه روایت حدیث « قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمن » واجب باشد قطع دست او و گفتند در تفسیر آن متوقفیم مبنی بر دو امر :

اول آنکه در تنزیل آسمانی وارد شده : « فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله و ما يعلم تأويله الا الله و الراسخون في العلم يقولون آما به كل من عند ربنا » (۲) و ما از زینج محترزیم . و ثانی آنکه تأویل امری مضمونست باتفاق و قول در صفات باری تعالی بظن جایز نیست ، گاه باشد که آیه ای را بر غیر مراد باری تعالی تأویل کنیم هر آینه در زینج و انحراف افتیم بلکه ما گوئیم همچنانچه راسخان در علم گویند که تمام از حضرت کبریاء سبحانی است بظاهر آن ایمان آوردیم و بیاطن تصدیق آن میکنیم و علم آنرا بحضرت کبریاء سبحانی حواله کنیم و ما بمعرفت آن مکلف نیستیم زیرا دانستن

(۲) قرآن کریم سورة سوم آیه ۵

(۱) جمله : « پس جنگید علی علیه السلام با ایشان بمنوان جنگ با اهل بنی » از قلم مترجم ساقط

آن از شرایط ایمان نیست و از شرایط ارکان نیست و بعضی احتیاط تمام کرده اند بر تبه ای که ید و وجه و استواء و اینها بفارسی تفسیر نکنند بلکه اگر احتیاج افتد بتفسیر آنچه وارد شده باشد تعبیر کنند، این طریق سلامتست و از تشبیه نیست، غیر آنکه جماعتی از شیعه غالی و جماعتی از اصحاب حدیث حشویه تصریح به تشبیه کرده اند مثل هشامیین [از شیعه] و مضر و کهمس^(۱) و احمد هجیمی^(۲) و دیگر شیعه گویند معبود ایشان صورتیست که او را اعضاء و اجزاء باشد یا روحانی یا جسمانی و انتقال و نزول و صعود و استقرار و تمکن را قائل است، اما مشبهه شیعه مقالات ایشان در باب غلات شیعه مذکور خواهد شد.

اما مشبهه حشویه: اشعری از محمد بن عیسی حکایت کند که از مضر حکایت کرده و کهمس^(۳) و احمد هجیمی که ایشان جایز داشته اند بر باریتعالی ملامسه و مصافحه و گویند مخلصان از مسلمانان درد دنیا و آخرت معانقه باری کنند هر گاه که در ریاضت و اجتهاد بسرحد اخلاص و اتحاد برسند و کهمی از بعضی ایشان حکایت کند که جایز داشته اند رؤیت باریتعالی درد دنیا و آنکه زیارت ایشان آید و ایشان زیارت او روند و از داود خواری^(۴) حکایت کنند که گفت مرا از فرج و ریش عفو کنید که درباره الله تعالی اثبات کنم و از هر چه دیگر که خواهید از نسبت جسمیت سؤال کنید و گفته که معبود او جسم است و لحم و دم و او را جوارح و اعضاء و ید و رجل و رأس و لسان و عینان و اذنان هست و باوجود این جسمی است نه چون دیگر اجسام و لحمیست نه چون دیگر لحوم و دمیست نه چون دیگر دماء و همچنین سایر صفات و آن حضرت بچیزی از مخلوقات نماند و چیزی مشابه او نیست، و از داود خواری منقولست که از بالا تاسینه میان بسته نیست و مجوفست و او را موی آویخته سیاه هست و موی ققطط دارد تعالی الله عما یقول الظالمون علواً کبیراً.

اما آنچه در تنزیل وارد شده از استواء و یدین و وجه و جنب و مجیء و اتیان و فوقیت و غیر آنرا بر ظاهر خویش رانند به آنچه از اطلاق این الفاظ بر اجسام فهم کنند و همچنین آنچه در اخبار وارد شده از صورت در حدیث نبوی «خلق آدم علی صورة الرحمن» و حدیث «حتی یضع الجبار قدمه فی النار» و حدیث «قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمن» [و حدیث «خمر طینه آدم بیده اربعین صباحاً»] و حدیث «وضع ید او کفه علی کتفی» و حدیث «حتی وجدت برد انامله فی صدری» و دیگر احادیث که بر جسمیت دلالت کند بر منوالی که در اطلاق الفاظ بر اجسام کنند بدان و تیره اجرا باید کرد و اکاذیب اخبار اختراع کرده و نسبت بسده نبوت علیه افضل الصلوات نموده و اکثر آنها مقتبس از مقالات یهود است زیرا تشبیه مفظور طباع ایشانست بر تبه ای که گفتند از درد چشم شکایت داشت و ملائکه بیادند آمدند و در طوفان نوح چندان بگریست که چشم او رمد یافت و عرش در تحت کبریای جلالش در

(۱) ظاهرأ کهمس بن منهال سدوسی ابو عثمان بصری لو، لومی قدری میباشد (۲) احمد بن عطاء هجیمی بصری قدری (۳) ف: کیمس - م: کهمش. (۴) در متن عربی چاپ مصر «جواری» ضبط گردیده و ظاهرأ صحیح است.

آواز است و آواز میکند همچنانکه آواز پلان شتر در شیب سوار و از هر جانی زیاده شده بچهار انگشت [و مشبهه از بیغبر روایت کرده اند که فرمود: «لقینی ربی فصاحتی و کافحنی و وضع یده بین کتفی حتی وجدت برد انامله»] و بر تشبیه زیاده کردند در قول ایشان در قرآن که حروف و اصوات و رقوم مکتوبه قدیم و ازلیست و گفته اند که معقول نیست کلامی که حرف و صوت نباشد و استدلال نموده اند باخباری چند از آنجمله آنچه مرویست از نبی علیه السلام که فرمود که حضرت کبریاء سبحانی ندا فرماید در روز قیامت ندائی که آنرا اولین و آخرین شنوند و روایت کرده اند که موسی علیه السلام کلام حضرت سبحانی می شنود مانند آواز زنجیر . و سلف اجماع کرده اند بر آنکه قرآن کلام الله غیر مخلوقست و آنکس که گوید مخلوقست کافر باشد و از قرآن ندانیم الا آنچه در میان ماست که می بینیم و میشنویم و میخوانیم و مینویسیم و مخالفان از معتزله موافق ما اند که آنچه درست ماست کلام الله است و در قدم مخالف اند و ایشان احتجاج باجماع امت میکنند .

اما اشعریه : - موافق ما اند در آنکه قرآن قدیمست و مخالفند در آنکه آنچه در دست ماست کلام الله نیست و ایشان هم احتجاج به اجماع امت میکنند که از این نوع کلام کلام الله است اما اثبات کلامی که صفتی باشد که قایم باشد بذات باری که ما نمی بینیم و نمیخوانیم و مینویسیم و این مخالف اجماعست از جمیع وجوه ، هر آینه ما اعتقاد کنیم که آنچه مابین الدفتین است کلام الله است که بزبان جبرئیل فرو فرستاده شده است که مکتوبست در مصاحف و مکتوبست در لوح محفوظ و این کلامیست که مؤمنان در جنت خواهند شنود از حضرت باری بی حجاب و واسطه و اینست معنی آیه کریمه : « سلام قولا من رب رحیم » (۱) و مرویست از حضرت کبریائی که فرمود که تورا را بید بیچون نوشتم و جنت عدن را بید بیچون آفرینش کردم و آدم را بید بیچون آفریدم و در کتاب منزل فرقانی آمده که نوشتیم ما از الواح از هر چیزی موعظه و تفصیلی از آنچیز ، گفتند ما از نفس خویش چیزی نخواهیم و بقول خویش معترض امری نشویم که سلف کرام آنرا تعرض نکرده باشند ، گفتند مابین الدفتین کلام الله گفتیم همچنین است و استشهاد نمودند بآیه کریمه « وان احد من المشرکین استجارک فاجر حتی یسمع کلام الله » (۲) و معلوم است که آنچه مسموع میشود همین است که مقرو میگردد و در آیه کریمه وارد گشته که « انه لقرآن کریم ، فی کتاب مکنون ، لا یسه الا المطهرون ، تنزیل من رب العالمین » (۳) و در آیه دیگر وارد شده : « فی صحف مکرمة ، مرفوعة مطهرة ، بایدی سفرة ، کرام بررة » (۴) و در آیه دیگر وارد است « انا انزلناه فی لیلۃ القدر » (۵) و در آیه دیگر شرف ورود یافته « شهر رمضان الذی انزل فیہ القرآن » (۶) و غیر این از آیات . بعض مشبهه میل کرده اند به مذهب حلولیه و گفته اند که جایز است که ظاهر شود الله تعالی بصورت شخصی چنانچه جبرئیل علیه السلام در صورت اعرابی

(۱) سوره سی و ششم آیه ۵۸ (۲) سوره نهم آیه ۶ (۳) سوره بنجاه و ششم آیات ۷۶ الی ۷۹

(۴) سوره هشتاد آیات ۱۳ الی ۱۶ (۵) سوره نود و هفتم آیه اول (۶) سوره دوم آیه ۱۸۱

ظاهر شد و جبرئیل بر مریم علیها السلام بصورتی متمثل شد و بر این محمول میشود حدیث « رأیت ربی فی احسن صورة » و در توراة وارد است از موسی علیه السلام : « شافهة الله فقال لی کذا » .

و غلاة از شیعه ، مذهب ایشان مذهب حلولیه است و حلول گاه باشد که بجزو باشد و گاه باشد که بکل همچنانچه تفصیل مذهب ایشان مذکور خواهد شد .

اصحاب **ابی عبدالله محمد بن الکرام** ایشان را از آنرو در عداد **من ذلك** **گراهیمیه** صفاتی شمرده ایم که اثبات صفات میکنند الا آنست که سخن ایشان در اثبات صفات بتجسیم منتهی میشود و تشبیه و ما کیفیت خروج ابی عبدالله محمد بن الکرام و انتساب او باهل سنت بیان خواهیم کرد و ایشان چند طایفه اند و بدوازه فرقه متفرق میشوند و اصول ایشان شش است :

عابدیه و نونیه و زرینییه و اسحقیه و واحدییه و اقرب ایشان هیصمیه است و هر یک از ایشان را رأیی است الا آنست که چون این سخن صادر نمیشود از علماء ایشان بل از سفهاء آنرا مذهبی نانگاشتند و جدا گانه رأیی نپنداشتند و مذهب صاحب مقاله را آوردیم و اشارت کردیم بآنچه متفرع میشود از سخنان او و ابو عبدالله نص کرده بر آنکه معبود مستقر بر عرش است بجهة فوق و اطلاق جوهر کند بر او و در کتاب او که مسمی است به « عذاب القبر » گفته که معبود واحدی الذات و واحدی الجوهر است و ممان عرش است از صفحه علیا و انتقال و تحول و نزول بر او جایز دارد و بعضی ایشان بر آنند که بر بعضی از اجزاء عرش است و بعضی بر آنند که عرش متلی است بکبریاء سبحانی و متأخران ایشان بر آنند که حضرت کبریاء سبحانی در جهة فوق و محاذی عرش است . و بعد از آن اختلاف کرده اند عابدیه گفتند میانة کبریاء سبحانی و میانة عرش آن مقدار است از بعد و مسافت که اگر فرض کنیم که مشغول بودی بجواهر متصل بودی بکبریاء الهی .

و **محمد بن هیصم** گوید میانة کبریاء الهی و میانة عرش بعدیست بینهایت و مباین عالمست مباینتی ازلی و نفی تجزیم و محاذات کرده و فوقیت و مباینت اثبات کرده و اکثر ایشان اطلاق جسم بر باری عزاسمه کردند و بعضی از مقربان گفتند (۱) که بجسم آن میخواستیم که قائم باشد بذات و این حد جسم است و مبنی گردانند بر این سخن که قائمان بنفس خویش آن باشند که متجاور یا متباین باشند و بعضی گفتند هر دو موجود یا هر دو بحیث آن (۲) دیگر باشند مثل عرض با جوهر یا یکی بجهتی باشد از دیگری و باریتعالی عرض نیست زیرا قائم است بنفس خویش هر آینه بجهتی باشد از عالم و اعلی جهات و اشرف آن جهة فوقست ، هر آینه گفتند کبریاء سبحانی را جهة فوق ثابت باشد که اگر مرئی شود از جهة فوق مرئی شود و در نهایت اختلاف دارند ، بعضی **هجسمه** نهایت اثبات کنند مرحضرت کبریائی را از شش جهة و بعضی ایشان اثبات نهایت کنند از جهة تحت و بعضی انکار نهایت کردند و گفتند حضرت کبریاء

(۱) ف و م : از ایشان که سخن ایشان بحق نزدیکتر است گفتند (۲) ف و م : بجنب آن

عظیم است و ایشانرا در معنی عظمت خلافت ، بعضی گفتند معنی عظمت آنست که با وجود وحدت محیط باشد بجمع اجزای عرش و عرش در تحت او باشد و او بالا ، همه باشد بروحی که معنی باشد بر هر جزوی از اجزاء عرش و بعضی گفتند معنی عظمت آنست که با وجود وحدت از جهة واحدملاقی بیشتر از واحد نشود و ملاقی جمیع اجزاء عرش باشد و هو العلی العظیم .

و از مذهب جمیع گرامیه جواز قیام بسیاری حوادث بذات باری تعالی لازم آید و از اصول ایشانست که آنچه در ذات حادث میشود بقدرت او حادث میشود و آنچه حادث میشود و مابین ذاتست البته بواسطه احداث حادث میشود و مراد باحداث ایجاد و اعدام است که از ذات کبریائی واقع میشود بقدرت کامله از اقوال و ارادات و مراد بمحدث چیز است که مابین ذات کبریائی باشد از جواهر و اعراض ، هر آینه میانه خلق و مخلوق و ایجاد و موجود و موجود تفرقه کردند و میانه اعدام و معدوم و مخلوق به خلق واقع شود و خلق در ذات بقدرت وقوع پذیرد و معدوم با اعدام واقع شود از ذات بقدرت و زعم کرده اند که در ذات کبریائی حوادث بسیار است مثل اخبار از امور ماضیه و آتیه و کتب منزله برسل علیهم السلام و قصص و وعد و وعید و احکام و از جمله حوادث شنودنیهاست در آنچه بشنودن متعلق تواند بود و دیدنیهاست در آنچه بدیدن متعلق شود و ایجاد و اعدام قول و ارادت است چنانچه در چیزی که ارادت قدیم باو متعلق گردد ، بقول کن مبانی هستی آنچه را مؤسس فرماید و قول کن بدو صورت متحقق شود یکی بایجاد متعلق باشد و یکی با اعدام و محمد بن هبصم تفسیر کرده است ایجاد و اعدام بارادت و ایثار و این شرعاً مشروطست بقول ، زیرا در تنزیل وارد است : «انما قولنا لشیء اذا اردناه ان نقول له کن فیکون» (۱) و قوله «انما امره اذا اراد شیئاً ان یقول له کن فیکون» (۲) و بر قول اکثر ایشان خلق عبارت است از قول و ارادات و در تفصیل آن اختلاف کرده بعضی گفته اند هر موجود را ایجاد است و هر معدومی را اعدامی و بعضی گفته اند دو موجود را که از جنسی واحد باشند یک ایجاد تواند بود و هر ایجاد بقدرتی محتاجست و التزام نموده اند تعدد قدرت را بنا بر تعدد ایجاد و بعضی گویند قدرت متعدد شود بتعدد اجناس محدثات و اکثر ایشان بر آنند که قدرت متعدد شود بتعدد اجناس احداثی که در ذات حادث شود از التیام **کاف** و **نون** و اراده بیچون و تسمع و تبصر و آن پنج جنس است و بعضی تفسیر کرده اند سمع و بصر را بقدرت بر تسمع و تبصر و بعضی اثبات میکنند ذات کبریائی را سمع و بصر ازلی و تسمعات و تبصرات اضافه مدركات بآن ذات کبریائی و اثبات میکنند مشیتی قدیم متعلق باصول محدثات و بحوادثی که در ذات کبریائی حادث میشود و ارادتی حادث که متعلق است بتفصیل محدثات و اجماع کرده اند بر آنکه حوادث واجب نمیکردند کبریای الهی را وصفی و حوادث صفات کبریائی نیستند تا در ذات کبریائی احداث حوادث کند از اقوال و ارادات و تسمعات و تبصرات و بآن حوادث قائل و مرید و سمیع و بصیر نمیشود و بخلق این حوادث

(۱) سوره شانزدهم آیه ۴۲ (۲) سوره سی و هشتم آیه ۸۲

محدث و خالق نیست بلکه قائل است بقائلیت و خالقیت بخالقیت و مرید است بمریدیت
 بمعنی آنکه قدرة قدیمه متعلق باین امور است و از اصول ایشانست که حوادثی که در ذات
 کبریائی واقع میشود واجبالبقااست بمرتبه‌ای که عدم آن امور محالست ، چه اگر عدم جایز
 باشد بر ذات کبریائی حوادث متعاقب شود و درین قضیه باجواهر مشارک باشد .

و دیگر آنکه اگر عدم حوادث مقدر گردد ، یا عدم آن بقدرت باشد یا باعدم که در
 ذاتی مخلوق گردد و جایز نیست که عدم حوادث بقدرت باشد زیرا مؤدی شود باثبات معدوم
 در ذات و شرط موجود آنست که مابین معدوم باشد و اگر معدوم بقدرت بی اعدام تواند بود
 حصول سایر معدومات جایز باشد بقدرت و طرد این دلیل کنیم درموجد تا جایز باشد وجود
 موجدی محدث بذات خویش و این محالست و اگر فرض کنیم که عدم حوادث باعدامست تقدیر
 عدم این اعدام جایز باشد و تسلسل لازم آید بواسطه ارتکاب این تحکم محال شمرده اند
 استحالات عدم آنچه در ذات حادث شود و از اصول ایشانست که محدث در ثانی حال ، ثبوت
 احداث بی فصل و اثری است که حادث را باشد در حال بقای آن ، و از اصل ایشان است
 که آنچه در ذات حادث میشود از امر منقسم است بامر تکوین و آن فعل است که واقع میشود
 در تحت مفعول و بامر غیر تکوین و آن یا خبر است یا امر تکلیف و نهی تکلیف و آن فعل
 است که دلالت کند بر قدرت و در تحت آن مفعولات واقع نشود .

اینست تفصیل مذاهب ایشان در محل حوادث و ابن هیصم در اصلاح مقاله ابی-
عبدالله محمد بن الکریم اجتهادات نمودی تا بمرتبه‌ای رسانیده که عقلاء از آن بقدر فهم
 مخطبی شدند مثل تجسیم ، زیرا مراد بتجسیم آنست که قایم باشد بذات خویش و مثل فوقیه
 که محمولست پیش او بر علو و اثبات بینونت غیر منتهای کرده است و این خلاصتست که بعضی
 فلاسفه اثبات کرده اند و مثل استواء که نفی مجاورتست و ماساة و تمکن بالذات غیر از مسئله
 محل حوادث که قابل مرمت نیست ، این مسئله را چنانچه بود التزام کرد و از اشنع محالات
 عقلست و نزد قوم آنست که حوادث بر عدد محدثات به بسیاری زاید است هر آینه لازم آید که
 در ذات کبریائی حوادث اکثر باشد از عدد محدثات عوالم و این محالست شنیع است و از
 مسایلی که اجماع بر آن کرده اند از اثبات صفات ، آنست که گویند عالمست بعلم ، قادر
 است بقدرت و حی است بحیوة و خواهنده است بشیئت و جمیع این صفات قدیم ازلیست قائم
 بذات و گاه باشد که سمع و بصر را اثبات کنند بر طبق معتقد اشعری و گاه باشد که یدین و
 وجه اثبات کنند و گویند صفات قائمست بذات کبریائی و گویند ید ثابت است و بدیگر ید
 نماند و وجه ثابت است و بدیگر وجوه نماند و اثبات کنند جواز رؤیت از جهة فوق نه سایر
 جهات . و زعم ابن الهیصم آنست که آنچه مشبهه اطلاق میکنند بر الله تعالی از هیئت و صورت
 و جوف و استدارت و وفرة و مصافحه و معانقه و امثال آن مشابه اطلاق کرامیه نیست از
 آنکه حضرت جلال احدیت رحمانی آدم بید بیچون آفرید و آنکه بر عرش مستویست و آنکه
 در قیامت بحاسبه خلق بیاید ، زیرا در این اطلاقات ، کرامیه اعتقادی فاسد ندارند از آنکه

یدین را بعضوین تفسیر کنند و استواء عرش را بمطابقه مکان تفسیر کنند و مجیء را بتردد اماکن تفسیر کنند بلکه در جمیع این اطلاقات بی تکلیف و تشبیه بر منوالی که در قرآن و حدیث وارد است اعتقاد کرده اند و از تکلیف و تشبیه دامن اعتقاد منزّه دارند و آنچه در قرآن و خبر وارد نشده باشد از سایر اطلاقات که مجسمه و مشبیه کنند ساحة اطلاق از آن مقدس دارند و گویند که حضرت کبریاء باری عالمست در ازل بآنچه خواهد شد بروجی که خواهد شد و خواهنده چیزست که مخلوق خواهد شد در وقتی که مخلوق خواهد شد بارادتی حادث و بآنچه حادث خواهد شد باشارة «کن» امر فرماید تا حادث شود و باین سخن تفرقه روشن شد میانه احداث و محدث و خلق و مخلوق و گویند ما اثبات قدر میکنیم که خیر و شر آن از حضرت کبریائست و تمام مخلوقات را گویند مخلوق جلال احدیت است خواه حسن و خواه قبح و بنده را اثبات فعل میکنند بقدرت حادثه و آنرا کسب گویند و این قدره حادثه را تأثیر در اثبات فایده زاید است بر آنکه مفعول و مخلوق باری تعالی است و این فایده مورد تکلیف است و موطن ثواب و عقاب و اتفاق کرده اند بر آنکه عقل محسن و مقبح است بیشتر از شرع و معرفه الله واجب است بعقل چنانچه معتزله گفتند ، الا آنکه ایشان اثبات نکنند رعایت صلاح و اصلح و لطف و گویند ایمان اقرار است بلسان تنها ، نه تصدیق بقلب و دیگر اعمال ، و فرق کرده اند میانه تسمیه مؤمن بمؤمن در چیزی که باحکام و تکلیف راجع گردد و میانه چیزی که راجع باحکام آخرت گردد و جزاء ، لاجرم منافق نزد ایشان مؤمن است در دنیا بحقیقت و مستحق عقاب آخرتست ابدأ .

و در امامت گویند که اجماع امتست نه بنص و تعیین ، همچنانچه اهل سنت گویند ، الا آنست که جایز داشته اند عقد بیعت امامین در قطرین و غرض ایشان اثبات امامت معویه است در شام باتفاق جماعتی از صحابه و اثبات امامت امیرالمؤمنین علی رضی الله عنه در مدینه و عراقین باتفاق جماعتی از صحابه و تصویب معویه کردند در آنچه استبداد نمود از احکام شرعی و قتال کردن جهة طلب قتل عثمان و استقلال بمال بیت المال و مذهب اصلی ایشان اتهام امیرالمؤمنین علی رضی الله عنه است بر صبر بر آنچه واقع شد با امیرالمؤمنین عثمان رضی الله عنه و سکوت از آن [و این ریشه اختلاف شد] .

هر که خروج کند بر امام بحق که اتفاق کرده اند جماعت بر امامت او آنرا خارجی خوانند ، خواه که خروج در آن ایام بر ائمه راشدین باشد یا بعد از ائمه بر تابعین باشد و هر چینه صنفی دیگر اند که در ایمان سخن میگویند و عمل ، الا آنست که ایشان موافق خوارجند در بعض مسائل که متعلق بامامت است و عباسیه داخلند در خوارج و خوارج قائلند بتکفیر صاحب کبیره و تخلیه او در نار و مذهب ایشان در اتنای مذهب خوارج مبین خواهد شد .

من ذلك

خوارج (۱)

ومرجه ووعیده

(۱) خوارج : جمع خارجه و اصطلاحاً این نام بفرقه ای اطلاق میشود که بر امیرالمؤمنین علی خروج کردند .

منها خوارج: اول کسی که خروج کرد بر مسند نشین تخت ولایت علیه سجال التحیه والرضوان جماعتی بودند که ملازم رایت هدایت بودند در جنگ صفین و اغلظ آن طایفه اشعث بن قیس است و مسعود بن فدکی [تمیمی] (۱) و زید بن حصین طائی (۲) گفتند قوم ما را بکتاب الله دعوت میکنند و تو ما را بشمشیر دعوت میکنی و در این نوع سوء ادب و اجترای مبالغه نمودند، تا تخت نشین هل اتی، علی النبی و علیه جزایل التحیه والسلام فرمود من بآنچه در کتاب خدا است دانانترم و بتقریر فرمود که ببقیه احزاب از متردان ملحق شوید که تکذیب خدا و رسول خدا میکنند، با وجود که منوال مقال شما صدق الله و رسوله است و تمام آن گروه بمبالغه و ابرام و مزاحمت و ازدحام مبالغه نمودند که اشتر را شاه ولایت از جنگ و مصادمة اعدا منع کند والا ما در بی آزرمی و وقاحت بمرتبه اعلی ساعی باشیم و بآن نوع جرأة که با جامع قرآن عثمان مبادر شدیم بمثل آن مبادرت کنیم، هر آینه مالک زمام احکام هدایت و رافع مفاخر اعلام ولایت علیه التحیه والرضوان از سر تحمل و اصطبار و فور (۳) مواسات و اضطرار بهرد اشتر فرمان شرع ترجمان نافذ فرمود، بعد از آنکه اشتر در اقامت مراسم حماسه و دلیری و تمهید قواعد فرسیت و امیری فرط اجتهاد مبذول داشته بود و طایفه مخالفان بانهزام و انکسار و بعجز و اضطرار مقهور گردانیده و پشت استظهار ایشان لرزانیده و شوکت و احتشام ایشان بر نهج انتظام نمانده الا اندکی از خساسه قوم، هر آینه اشتر بامثال امر مطاع حضرت ولایت اقطاع اذعان نمود و بعد مقتضی حال بر آنگونه جریان یافت که دو حکم مقرر شود، از جانب شاه سریر ولایت و توقیر یکی و از جانب مخالفان یکی، تا فیصل امر برای ایشان مقرر شود و خوارج سده ولایت باز دحام و اصرار مزاحم بودند در حکم مقرر فرمودن، رأی هدایت نمای سلطان تخت ولایت بدان جمله منبعث گشت که حبر الامة و مقتدی الائمة الفایز بالروح والاسستیناس عبدالله بن عباس رضی الله عنه را حکم سازند، خوارج بفرستادن راضی نشدند و گفتند از جرئومه کریمه است و فرعی ازین شجره طیبه است و الحاح و ابرام نمودند خوارج بفرستادن ابوموسی اشعری و بر طبق ملتس ایشان ابوموسی اشعری را حضرت ولایت اقطاع بفرستادن مقرر داشت، بعد از فرستادن ابوموسی چون فتحوای احوال بروفق رضای حضرت ولایت پناه جریان نمی یافت، شاه سریر ولایت و توقیر بآن راضی نشد، خوارج را مواد طغیان هیجان و باعلا امارات خروج نمودند و گفتند چرا رجال حاکم گردانی؟ حکم نیست الا حضرت کبریائی را. و خوارج مارقه

(۱) در نسخه چاپ مصر « مسعربن فدکی » ثبت شده است.

(۲) در نسخ موجود زید بن حصین ضبط گردیده ولی احمد فهمی در نسخه چاپ مصر او را

« زید بن حصین طائی » ثبت کرده است.

(۳) مالک بن حرت نخعی کوفی معروف به اشتر از اصحاب پیغمبر و خواص یاران امیر المؤمنین

علی که در جنگ جمل و صفین رشادتها نمود و بعداً والی مصر شد و فاتش بسال ۳۷ هـ. اتفاق افتاده است.

(۳) وفوز

آنانند که در نهر وان مجتمع بودند، بزرگان فرقه‌های ایشان شش‌اند: از ارقه، نجدات، صفریه، عجاجرده، اباضیه، ثعالبه و باقی فروع این طایفه‌اند و تمام خوارج بر تبری از عثمان و علی متفق بودند و این خصلت ذمیمه بر تمام طاعات مقدم دانند و گویند مناکحات بدون این رذیله درست نباشد، زهی نادریست مخذولی‌چند که بجبل شیطان در چاه شقاوت و خذلان روند و بر تبری سرور اصفیاء و پیشوای اولیاء صاحب رایت هل‌اتی و سرافرازلافتی علیه رضوان‌الله که عزه بیضای ملت احمدی علی‌شارعها الصلوة والسلام بمساعی انوار جمیلش روشنائی پذیرفته و بمواخات صاحب شرع و دین علیه افضل الصلوات والتسلیم مشرف بوده افصاح نمایند و خود را از عداد مسلمانان و در عقد اصحاب ایمان دانند فوهایا من رذیلة انکسر ظهر الدین واسودت وجه الطمانیة والیقین و با این رذیله فاحشه تبری جامع قرآن، معدن حیا و ایمان، عثمان بن عفان رضی‌الله عنه که عماد دین و اساس ایمان و یقین بود و صاحب شرع و دین علیه الصلوة والسلام در شأن او فرموده که «ان الملائكة استحیی منه» منضم کردند انکشاف از چنین رذیلتی فاحش چه حاجت بزیادتی وضوح داشته باشد چون مخایل شیطان و حباتل آن وسیله این نوع اباطیل است ایشان را همین سوء سریره بس.

مصراع: دشمن خاکیت را بغض توبس، خذاهم‌الله وشتهم.

و این طایفه اصحاب کبائر را تکفیر کنند و خروج بر امام هر گاه که مخالفت سنت کنند حق واجب دانند.

من ذلك محکمه اولی: که خروج کردند بر شاه سریر توقیر الصفی الولی ابن عم- النبی رضی‌الله عنه و کرم الله وجهه در هنگامی که آن دو حکم بانتظام حال فریقین مشغول بودند و مجتمع ایشان در موضع حرور از ناحیه کوفه بود، حضرت والی ولایت^(۱) عبدالله بن- کوا* و عتاب بن اعور^(۲) و عبدالله بن وهب راسبی و عروة بن جدیر^(۳) و یزید بن- عاصم محاریبی و حرقوص بن زهیر بجلی معروف بذی‌الثدیة و ایشان در دوازده هزار نفر از مردم اهل صلوة و صیام بودند، اول ایشان ذوالخویصره تمیمی و آخر ایشان ذوالثدیة و در زمان اول خروج ایشان مینوی بردو امر بود: اول بدعتی و نغمت فضیحتی که اختراع کردند در امامت آنست که گفتند میتواند بود که امام غیر از قریش باشد و گفتند هر که ما از برای خویش نصب کنیم و باخلاق بطریق عدل معاشرت کند و از منهج جور مجتنب باشد امام باشد و هر که بر او خروج کند واجب باشد که با او قتال کنند و اگر از سیرت

(۱) ولایة ولایت

(۵) عبدالله بن کوا از سران خوارج است که پس از مدتی از عقیده خود عدول کرد و مصاحبت حضرت امیر المؤمنین علی را اختیار نمود.

(۲) غیاب بن اعور (۳) در متن عربی چاپ طهران و نسخه ف «جریر» ضبط گردیده و در نسخه م «حریر» ثبت شده است - عروة بن ادیة (منسوب به جدش) یا عروة بن عمرو بن حدیر از سران خوارج است و اول کسی است که در جنگ صفین طرفدار حکمیت بود.

پسندیده عدل برگردد عزل او واجب باشد یا قتل و غلیظتر این اقوال ، قول ایشانست در قیاس و جایز داشته اند که درعالم امامی نباشد اصلاً و اگر احتیاج بامام باشد جایز است که بنده باشد و جایز است که حر باشد و نبطی و قریشی باشد . و خوارج گفتند والی ولایه ولایت در تحکیم خطا کرده است ، زیرا تحکیم نمود مردم را و حکم از آن حضرت کبریاء الهیست و آن مخاذیل ضلالت سیبل درین نسبت بمحض بهتان و عین کذب و طغیان منتسبانه از دو جهت: یکی در تحکیم که نسبت باشاه سریر اصطفی کردند و قوم بلکه همان مخاذیل باز دحام و ابرام مزاحم سده ولایت و متعرض مسند امامت شدند که البته تحکیم میباید فرمود و والی ولایه ولایت و سلطان خطه کمال و هدایت علیه التحیه و الرضوان جهة انکسار توران خذلان و طغیان ایشان و جهة تسکین مواد شرارت و عصیان ایشان و از آنرو که حکیم کاردان طبیعت فاسده را گاهی از مفاسد مشتهیات ضاره عنان تواند گرفت که در مشتهیات که ضرر بفساد کلی عاید نگردد در التزام آن با طبیعت مختله (۱) مساهله نماید تا مطلقاً طبیعت در بیداء حیرت و بیابان دهشت گرفتار نشود و این مساهله سبب آن شود که از دیگر مستلذات ضاره عنان رغبت بیچند و سبب نجات او شود . دانش اندوز «لواذن لی لشرحت فی الف الحمد لله سبعین و قرأ» رضی الله عنه و کرم الله وجهه که شرح مشکل گشائی دانش بسیار شکوهش شارح «الم نشرح لك صدرك» (۲) علیه افاضل الصلوات و التحیات باین آیه منکشف فرمود که «انا مدینه العلم و علی بابها» تا مرض زین خوارج بی یقین را علاج فرماید ، تشخیص علت مزمن انکار ایشان بآن فرمود که چون شراره نکال ایشان را از خصوصیت اذعان حضرت والی ولایه ولایت رضی الله عنه میرهانید هر آینه در تحکیم این غرض خذلان آمیز ایشان بنجاح مقترنست ، سیمرغ قاف فتوت و کمال باعصافیر هوا و وبال از آن شهپر و قار را سست فرموده در تحکیم بموجب آرزوی ایشان اشارت فرمود تا باشد که این مرض مهلك باین تداوی پذیرد، اما «من لم يجعل الله نوراً فماله من نور» و زمانه (۳) به هزار زبان در گوش مخالف دین و اعداء بی تمکین حضرت ولایت تزیین میکشید این نشید را :

بیت

عدو اگرچه نمائی چو خامه سر تیزی شود دریده بیادی چو غنچه مفر تو
 و راست حجة قاطع بدست با (۴) برهان چگونه پیش رود دعوی مبر تو
 اما آذان ایمان ایشان به بنیه خذلان آغشته ، مستمع دلایل نجاه نمیتواند بود ، ختم الله علی قلوبهم و علی سمعهم و علی ابصارهم غشاوة (۵)

و دویم از حجتها که مخاذیل ارباب عصیان و مخالفان نسبت باسده امامت و سریر ولایت بکذب متحققند آنستکه در حواز تحکیم رجال منشاء تشیع ساخته بودند با دانش اندوز «سلونی عن طرق السموات فانی اعلم بهامن طرق الارض» علیه سجال التحیه و الرضوان در آن مسئله خود حاکم بودند و ایشان رجال بودند ، اگرچه رجال بی خصال بودند آن

(۱) ف و م : مختلفه (۲) قرآن کریم سوره نود و چهارم آیه اول (۳) ف و م : زبانه

(۴) م : یا (۵) سوره دوم آیه ۶

کور دیدگان غباوة اندیش درین شنیع و این تصویر که بوهم کج بین خویش تصور کردند که قدسی بین و نقضی مبین است هم از جهتی دیگر ساهی و خطا اندیشند و در مقدمه اول سخن اسب بیانشان بسر درآمده و راهبرد بمنزل را بنهیج آورده ، چه گفتند تحکیم رجال حکمت و حکم حضرت کبریائی را باشد و فرق نکردند که تحکیم آن باشد که کسی را در فیصل نمودن مهمی اختیار دهند و ازینصورت تا حکم بعد المشرقین است ، بر تقدیر مسامحه که تحکیم حکم کردندست مرجع آن باجتهاد عاید باشد و مبنای اجتهاد برطن تواند بود و بی شبهه باتفاق آن مخاذیل درصور اجتهادیه مجتهد را جایز است اقتفا به ظن خویش نمودن غایت کار آنکه حکم در آن قضیه مبنای فیصل آن مهم را بر اجتهاد خویش نهد و بمقداری که مساعی جهد او به آن وفا نماید در عواقب آن مهم اعمال فکر نماید و بهره بعد از سعی افکار صواب آثار بسر آن جزم شود و فیصل مهم (۱) بآن تلو انتظام بخشد و حکمی که بحضرت کبریائی ذوالجلال اختصاص یافته حکمی باشد که مناط اوامر و نواهی باشد از ادیان و شرایع و این هردو حکم اگرچه در لفظ حکم مشترکند اما هر یک حقیقتی اند مخالف آن دیگر ، این را قیاس بر آن کردن باوجود تحقق فارق جز نکال و خذلان نتواند بود ، چون آب شقا بعدة استبصار مخالفان درآمده این فارق را نتوانستند دید و باین تفرقه عاثر نشدند هر چند مخزون خاطر کسیر آنکه مستقلا جهة تزییف اباطیل طوایف اهل بطلان و مخاذیل اهل خذلان کتابی برداخته شود و تزییف رأیها باطل ایشان در آن تألیف روشن دارد و درین سیاق تعرض نرساند تاسیاق نظم ترجمه از نظم اصل کتاب متفکک نشود ، اما امثال این نوع ترهات در محال چنین خطرناک ، در سلیقه و لاء خدام آستان و ولایت ارکان پادشاه رأیت «انت منی بمنزلة هارون من موسی» علی النبی و علیه سجال التحية والسلام حوصله احتمال مضیق گشت و دواعی خلوص بندگی منبعث گشته عنان ادهم خوش جولان گرفته میگوید : از هدیانات مخالفان ولایت بی تعرض گذشتن وظیفه خاک بر گرفتگان آستان ولایت نشان نتواند بود و خار طمن بد کیشان در پای امل گذاشتن نه شیوه نعمت پروردگان سفره انعام پادشاهان صاحب افضال بود ، آری :

شعر (۲)

صادقم درمهر ، از آنرو دم زمهرش میزنم تا که این ذره شود از مهر او عالم روا
در هوایش ملك هستی میدهم بر باد تا در میان بندگان او شوم و عالی نسوا
لاجرم درین ولا از نهج اقتفاء اصل کتاب عنان سخن منعطف گشت ، باز بسیاق اصل
کتاب مراجعت میکند . فی الجمله سوء ادب و فحش جرأت مخالفان سده ولایت و معاندان
مسند امامت از تخطئه در گذشت و بتکفیر انجامید و بر حضرت شاه سریر ولایت و توقیر
از فرط شقاوت و نکال و وفور خذلان و ضلال بلعنت و طرد زیانکار و خسران شمار شدند ،
درمقاتله نا کثان و قاسطان و مارقان و مآل احوال ایشان بآن انجامید که شهسوار میدان

(۱) ف : شود فیصل فهم (۲) تضمین للوئف

لافتی رضوان الله عليه بانا کثان مقاتله فرمود و اموال ایشانرا غنیمت کردند و ذریت ایشانرا بیرده گرفتن متحن نفرمود و با قاسطان مقاتله فرمود و غنیمت نگرفتند و اسیر نکردند و بتحکیم راضی شدند و بامارقان مقاتله کردند و اموال ایشان را بغنیمت بردند و در عثمان رضوان الله عليه طعن کردند در صنف خطاها که بر او شمرند و در اصحاب جمل و اصحاب صفین طعن کردند تا میداندار مضمار حساست و دلاوری عليه رضوان الله با این طایفه مخاذیل در نهر و ان مقاتله کردند ، مقاتله ای شدید و از ایشان بیرون نرفتند الا اقل از ده کس و از مسلمانان کشته نشد الا کمتر از ده نفر ، فوجی از مخاذیل مخالفان که منہزم شدند ، دو بجانب عمان انہزام یافت و دو بکرمان و دو بجانب سجستان و دو بجانب جزیرہ و یکی بجانب مروان بن الحکم [به تل موزن] بیمن رفت و بدعتہاء خوارج درین مواضع ظاهر شد و تا امروز باقی ماند و اول کسی که با او بیعت کردند بامامت از خوارج عبد الله بن وهب راسبی بود در منزل زید بن حصین و متابع شدند عبد الله بن الکوا و عروہ بن حدیر و زید بن عاصم محاربی و جماعتی که با ایشان بودند و برای و شجاعت متصف بود و از هر دو حکم تبرا نمود و از کسی که بقول هر دو حکم راضی بود تبرا کرد و از فرط شقاوة تکفیر مروج قواعد اسلام و شارح معضلات شرع و احکام صنوالنبی عليه و عليه التحية والسلام کرد و گفتند کہ امیر خطه ولایت حکم خدارا ترک کرد و رجال را حاکم گردانید .

و گویند اول کسی کہ باین معنی تلفظ نمود شخصی بود از بنی سعد بن زید بن مناة بن- تمیم و او را حجاج بن عبید الله گفتندی و ملقب بود بہ «برک» * و این شخصیت کہ جہتہ حکم ساختن هر دو حکم چون واقف شد بر سرین معاویہ زد و گفت در دین خدا حکم نباشد الا خدارا بآنچه در قرآن وارد گشته بآن حکم کنیم از آن رو ایشانرا محکمه خوانند و گفتند امارة نیست و از امارة گزیر نیست و از امارة نیکوکار و بدکار ناگزیر است و گفتند اول شمشیری کہ بر کشیدند در میانہ خوارج شمشیر عروہ بن ادیه^(۱) بود کہ بر اشعث متوجه شد و گفت کہ این چه عیب و خساسة است کہ التزام نمودی در امر تحکیم ، هیچ شرطی بو ثوق از شرط خدا مستحکم تر نیست و شمشیر بر کشید و بر سرین استری زد و استر مضطرب و ملتہب گشت ، چون احنف بمشاهدہ این حال عائر شد با اصحاب خویش متوجه اشعث شدند و از او صفح و اعراض درخواستند و اشعث بگو و اغماض بذل ملتمس را اجابت کرد و عروہ بن- ادیه از حرب نهر و ان نجات یافت و تا ایام امارة معاویہ باقی ماند ، بعد از آن او را پیش زیاد آوردند و بعضی از موالی او مصاحب او بودند ، زیاد از عزوة کیفیت احوال ابی بکر و عمر سؤال کرد ، در شأن ایشان بخیر و سداد سخن گزار آمد ، از عثمان پرسید گفت شش سال از خلافت عثمان بملازمت او مستأنس بودم بعد از آن از او تبرا کردم از جہتہ حکایتی چند

(۵) حجاج بن عبید الله صریبی ملقب بہ برک یکی از خوارج سہ گانه ایست کہ بر کشتن

امیر المؤمنین علی و معاویہ و عمرو بن عاص تمہد کردند .

(۱) ف و م . ادینه

که ازو بصدور پیوست و بکفر آن حضرت گواهی داد و از تاجدار لافتنی علی النبی و علی آله افضل الصلوات والتحیات برسید، گفت من بمولات حضرتش متخصص بودم تا حکم معین فرمود، بعد از آن تبرا کردم ازو و بکفر آن حضرت گواهی داد و از معویبه برسید، بسب و لمن قبیح متخصص داشت، بعد از آن زیاد از احوال خویش پرسید، با او گفت اول احوال تو زینت بود و آخر دعوة و درمیان هر دو حال بخدای خویش عاصی، زیاد باهراق خون و نفی حرکت و سکون او امر فرمود و بعد از ازعاج روح او از غلام^(۱) پرسید که از امر او سخن پرداز شو و باختصار گرای و از اطناب احتراز نمای، گفت در هیچ روز طعامی جهة او مهیا نکردم و در هیچ شب بسط فراش نکردم و از برای او یعنی بکمال انقطاع و تبتل مزین بود و باوجود این معامله این خبت طبیعت و سوء اعتقاد داشت.

اصحاب ائبی راشد نافع بن ازرق بودند و ایشان طایفه ای اند که
 من ذلك با نافع خروج کردند و به اهواز آمدند و بر اهواز و کور های
 از ارقه آن غالب آمدند و بر سایر بلاد فارس و کرمان در ایام عبدالله بن-
 زبیر، و عمال او را در آن نواحی بکشتند و با نافع بود از امراء
 خوارج عطیة بن اسود حنفی و عبدالله بن ماحوز* و برادرانش عثمان و زبیر و عمر بن-
 عمیر عنبری* و قطری بن فجاة مازنی و عبیده بن هلال یشکری* و برادرش محمد
 و صخر بن حنبا تمیمی و صالح بن مخراق عبدی و عبد رب صغیر* و عبد رب کبیر*
 با قریب سی هزار سوار از آن طایفه که بر رأی ایشان بودند و در سلك ایشان منخرط بودند
 بجانب ایشان فرستاد، عبدالله بن حارث^(۲) بن نوفل نوفلی با صاحب جیش و امیر لشکرش
 مسلم بن عبیس^(۳) بن کرزین حبیب* و خوارج او را بکشتند و اعوانش منهزم گشتند باز
 عبدالله بن معمر تمیمی^(۴) را فرستاد و منهزم و مکسور شد باز حارثة بن بدر عتابی^(۵)
 بالشکر بسیار بفرستاد منهزم شدند و اهل بصره از شر خوارج بر نفس و شهر خویش خائف

(۱) م و ف : غلامش

(۵) عبدالله بن بشر بن یزید معروف به ماحوز از بنی حرت و یکی از سران از ارقه است (در
 م و ف : ماحون ضبط شده است).

(۵) عمر بن عمیر عنبری از سران خوارج بنی تمیم است.

(۵) عبیده بن هلال یشکری یکی از سران و دلیران خوارج است.

(۵) عبدربه اصغیر یکی از موالی قیس بن ثعلبه از رموس خوارج است.

(۵) عبدربه الکبیر از بزرگان خوارج و از موالی قیس بن ثعلبه که فروشنده انار بوده است.

(۲) در متن عربی «حرت» ضبط است.

(۳) م و متن عربی چاپ طهران «عنیس» ضبط کرده اند.

(۵) مسلم بن عبیس بن کرزین ربیعه بن حبیب از دلیران و امرای لشکر بود.

(۴) در نسخه خطی و متن عربی چاپ مصر «عبیده» ضبط گردیده و ظاهراً صحیح باشد.

(۵) در چاپ مصر «بدر غدانی» ثبت شده که از سران اموی بوده است.

شدند ، مهلب بن ابی صفره را بجانب ایشان فرستادند و در محاربه و مقاتله آن طایفه نوزده سال بماندند تا در ایام اماره حجاج و نافع بیشتر از وقایع مهلب در مرافقت ازارقه نقد حیوة بدلال قضا سپرد و از جام قدر شربت فنا بخورد و بعد از او با قطری بن فحاة- مازنی مبیعت کردند و او را امیر المؤمنین گفتند . و از فضایح بدعتهای ازارقه هشت بدعت شنیع و ضلالت قبیح است :

اول آنکه از فرط شقا و خذلان و وفور ضلال و طغیان ساحت قدس والی ولایت را رضوان الله علیه بتکفیر متعرض شدند و گفتند در شأن آن معدن ایمان این آیه نازل شده «ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على مافي قلبه وهو الذا لخصم» (۱) و بر رأی خذلان فزای سرور اشقیاء ابن ملجم خذله الله استحسان کردند و آنسرا صواب انگاشتند و گفتند حضرت کبریاء الهی در شأن ابن ملجم خذله الله کریمه « و من الناس من یشری نفسه ابتغاء مرضات الله» (۲) انزال فرموده و عمران بن حطان مفتی خوارج و زاهد [وشاعر] ایشان بود و در تصویب ابن ملجم مبالغه کرد و در تمذیح آن سخن پردازها کرد و غره سخنان بی نظام خویش بمدح آن مخذول ابد بارونق داشتند ، چنانچه بعضی از مفاسد اشعاری که مشتمل بر این گونه ضلالت صاحب اصل کتاب در کتاب ابراز کرده و محرر این سواد غره غراء این کتاب را از شین اثبات آن اشعار صیانت نمود (۳) و روی صحیفه آمالش بآن نسبت سیاه نگردانید «اللهم اخذل من خذل صاحب سریر الولاية و متصدی احکام الهدایة و عاد من عاداه» ، آه از وخامت عاقبت بد اندیشی نافرجام کار که فرط نکال و خذلان و وفور شقا و طغیان ایشان را بر آن داشته که بمثل این ضلال مبین و باین گونه انخداع از دین خسران اندیش گشتند « ختم الله علی قلوبهم و علی سمعهم و علی ابصارهم غشاوة» (۴) مخایل نکال

(۱) قرآن کریم سوره دوم آیه ۲۰۰ (۲) سوره دوم آیه ۲۰۳

(۳) آن اشعار در اینجا درج میشود :

یا ضربة من منیب ما اراد بها
اللیلغ من ذی العرش رضوانا
انی لا ذکره يوماً فاحسبه
اوفى البرية عند الله ميزانا

ترجمه ایات چنین است : چه خوش ضربتی زد توبه کننده ای که جز خشنودی خدا از آن منظوری نداشت من وقتی او را یاد میکنم گمان میکنم که اعمال نیک او در پیش خدا از همه خلق بیشتر است . فقیه ابو طیب طاهر بن عبدالله شافعی این ایات ناهنجار و ناروا را چه خوب قلب فرموده و میگوید :

یا ضربة من شقی ما اراد بها
انی لا ذکره يوماً فالعنه
همچنین محمد بن احمد طیب در مقام ایراد بر عمران چه خوب بجا گفته است :
یا ضربة من غدور صار ضار بها
اذا تفكرت فيه ظلت الائمة
الا لیهدم من ذی العرش بنیاننا
ایها والین عمران بن حطانا
اشقی البرية عند الله انسانیا
والین الکلب عمران بن حطانا

(۴) قرآن کریم سوره دوم آیه ۲۰۳

و ضلال همین قدر تمامست که آب شقاوت دیده هدایت مخدولای چند را چنان بی نور و تاریک ساخته که مطرودی ازلی را که سوابق قضاء مبرم بواسطه بعد او از رحمت الهی و اختصاص بلعن و طرد نامتناهی بآن مبتلاگرداند که شهرستان علم و کمال را با سیب زلز و اختلال متعرض گردد و اقلیم ولایت و حقایق را به تیشه بی آزر می منهدم گرداند او را تصویب کنند و در مدایح او قصاید پردازند ، مواد خسران و طغیان و قواعد ضلال و عصیان را چه دلیلی واضحتر از این باشد ، اعتلاء مبانی شقاوت و ضلال را همین تصویب اساس محکم و تأسیس قواعد حرمان و نکال را این معنی عمادی مستحکم است ، حاصره را از تشویر این تصویر دود سیاه بسر بر میدود و قلم را از خجالت این رقم فرایض مکنت میلرزد ، جز آنکه این گفته سریر کلک تحریر سازیم چاره ای نیست و لله در من قال :

شهر

جزی ربه عنی عدی بن حاتم جزاء الکلاب العاویات و قد فعل^(۱)
مگر کفارة این سینه و اقاله این خطیئه بآن طلبیم که زبان خامد را بمناقب تعظیم
سلطان تخت ولایت پادشاه اقلیم هدایت لشکر کش تعظیم «انت منی و انامنک» شکرین
داریم آن شهرستان علم و کمال که بمفاخر اصطفی «لونتیت لی و سادة لحکمت لاهل التوریه
فی توراتهم و لاهل الانجیل فی انجیلهم و لاهل الزبور فی زبورهم»^(۲) آن شهرستان دانش
از روشنی انوار عین الیقین زبان بیانش باداء « سلونی عن طرق السموات فانی اعلم بها
من طرق الارض»^(۳) ناطق و لله در من افاد و اجاد :

نظم

واعظ تخت سلونی^(۴) سرور مردان علی سر قول انما^(۵) و حامی ایمان علی
شیر مرد لافتی^(۶) و شاهباز هل اتی^(۷) نورچشم خلق و انس و جان و انس جان علی

علیه من الله الکریم تحیه علی مرّ اعوام الشهور و اقوام
چون رکاکت رابهای کفر آرای ایشان مقاطع کلام بغبار اجترآ آلوده داشته بود
بآب زلال کمال مناقب والی ولایه و ولایت علیه التحیه و الرضوان مطهر داشتن ضرورت شد

(۱) کیفر دهد خداوند عدی (یا خداوند کیفر) عدی بن حاتم را همچون کیفر سگهای پارس
کننده - و کیفر داد . (۲) اگر برای من مسندی بگسترانند برای اهل توراة برطبق توراة آنها و برای
اهل انجیل مطابق انجیل آنها و برای اهل زبور موافق زبور آنها حکم کنم .

(۳) برسش کنید از من از راههای آسمانها چه من دانانم بآنها از راههای زمین .

(۴) اشاره به خبر : «سلونی قبل ان تفقدونی» . (۵) اشاره به آیه مبارکه : « انما

یرید الله لیزهد عنکم الرجس اهل البیت و یطهرکم تطهیرا» (سورة سی و سوم آیه ۳۳)

(۶) اشاره به : « لاسیف الا ذوالفقار و لافتی الاعلی» (۷) « و یطمون الطعام علی

جه مسکیناً و یتیماً و اسیراً - انما نطمعکم لوجه الله لا نرید منکم جزآء ولا شکوراً» (سورة
هل اتی آیه ۸ و ۹)

از صوب خطاء آن بد اندیشان عنان سخن را پیچیدن و بصوب ترهات آن پریشان گویان بحکم افتقاء اصل کتاب ، چون در آن شطری وافی از ضلالات آن ثبت است باز بآن ناسزاها شروع کردن الزام کرده بدان جانب لگام کشیده داشت .

دویم از فضایح عقاید ایشان آنکه تکفیر نمودند اول کسی را که از قتال بامسلمانان متقاعد شد و کسی که به ایشان نگروید و هجرت نکزید تکفیر کردند .
سیم از مبترات ضلالات ایشان مباح داشتن قتل اطفال مخالفان ایشان بود و نسوان ایشان .

چهارم از مخیلات خسران مآل ایشان آنکه گویند رجم زانی نباید کرد و کسی که قذف رجال محصن کند او را حد قذف نباشد و قاذفان محصنات را حد واجب باشد .

پنجم از انحرافات ایشان گویند اطفال مشرکان با پدران در دوزخند .

ششم از نامرضیات آراء ایشان آنکه گویند تقیه جایز نیست در قول و عمل .

هفتم از بطلان قول باخذلان ایشان آنکه گویند جایز باشد حضرت کبریاء سبحانی کسی را که در علم شامل الهی باشد که کافر خواهد شد در آخرت بنبوت بفرستد .

هشتم از هذیانات آراء ایشان که تمام صنف ازارقه متفقند که هر که از تکاب کیره ای از کبایر بنماید کفر است و از ملت اسلام بیرون می رود و با دیگر کفار در دوزخ مخلد است و مستند این طغیان را چنان هویدا دارند که ابلیس بغیر از کیره ای از صادر نشده که بسجده آدم مأمور گشت و از آن امتناع نمود و باین واسطه خط کفر بر صحیفه احوال او کشیده شد با آنکه عارف بود بوحدانیت حضرت کبریائی و همین قیاس بی اساس که درین مسئله بخالب وهم برهم نهاده پنجه ضلالت کرده اند در تقریر آن بی توفیقان کافست ، و از این گونه توهمات فاسد و ظنون خامد که بمعاونت وهم سست و ظن نادرست انگیخته خاطر مبتراطیفه مغروران بی دانش گشته باشد و مبناء مذهبی و اساس رایی بآن استوار انگارند صاحب توفیق راهبر را در استکشاف عوار آن بمعاونت تأمل بسیار حاجت نباشد ، چه تمام مزخرفات بی تعویل و سراسر ترهات بی دلیلست اگر نه عهد منشی بیان آن بودی که از مسلک اصل انحراف نجوید ، معاطف این صحیفه نور را از ظلمت این انحرافات صافی میداشت ، چون بالتزام عهد ملزمست اکمام (۱) کلامرا باین نافرجام سخنان آلوده داشتن ضروره افتاد ، بر حسب وعده ای که در سوالف سیاق رفته اگر وثیقه عمر بدست تقدیر در نوردیده نشود در گنجایشی بیش ازین از مستورات فضایح بدکیشان پرده انکشاف برداشته شود و اگر چه در مثل این نوع ضلالات در بیشتر مقالات از ظهور بطلان و روشنی زیغ و طغیان حاجت بیان ندارد والله ولی الهدایة والتوفیق وهو الهای الی اقوام الطریق .

من ذلك

نجدات عاذریه

اصحاب نجدة بن عامر حنفی و بعضی گویند عاصم و کیفیت حال آنکه
از یمامه بالشکری متوجه التقاء از ارقه گشت ابو فدیك و عطیه.

بن اسود حنفی با طایفه مخالفان نافع بن ازرق او را ملاقی

شدند و از مخالفتها که در میان قوم احداث یافته بود جهة تکفیر

نمودن نافع جماعتی را که از او متقاعد شدند سخن گزار شدند و با نجدة بیعت کردند و
بامیر المؤمنین ملقب ساختند ، باز بعاداة نجدة و مخالفت او گروهی از ایشان انتهاز نمودند
و فوجی از آن طایفه تکفیر کردند او را از جهة بعض امور که از نوابسند آمد ایشان را ، از آن
جمله آن بود که نجدة پسرش با لشکری باهل قطیف فرستاد و اهالی آن دیار بقتل ممتحن
گردانید و زنان ایشان اسیر گردانیده جهة خویش قیمت کردند و گفتند مقوم گردانیده و
بحصه بادهند و بیشتر از قسمت نکاح کردند و غنیمت را بیشتر از قسمت تصرف نمودند و چون
بجانب نجدة مراجعت کردند و او را ازین گونه افعال واقف گردانیدند نجدة بتقریم ایشان
زبان بکشاد که ازین صنف اشغال شما را جایز نبود و نیاست بآن مبادرت نمود ، اعتذار
نمودند بجهل و نادانی ، ایشان را بسبب جهل و نادانی معذور داشت و اصحاب نجدة ازینجهه
بعضی بموافقت و بعضی بمخالفت نجدة برخاستند و آنان که موافقت نجدة کرده بودند ، در
حکمای اجتهادی جهالت را عذر انگاشتند و گفتند مبناء دین بردو امر است :

اول - معرفت خدا و معرفت رسول خدا و حرام داشتن خون مسلمانان و هر چه از حضرت

الهی آورده اند و جهل درین امور عذر نمیدانند .

دویم - آنکه در غیر این امور مردم معذورند تا برایشان اقامت حجت کنند در حلال

و حرام و گفتند که هر که از عذاب مجتهد مخطی در احکام ترسد بیشتر از اقامت حجت کافر
باشد . نجدة بن عامر حلال شمرد خون ریختن اهل عهد و اهل ذمت و تصرف در مال ایشان
و تیری کند از آنکه مال و خونرا حرام شمرد و گفت اصحاب حدود را شاید که حضرت حق
عفو کند و اگر عذاب کند در غیر نار باشد و بعد از آن بیجته در برد ، هر که نظری کند بحرام
اندک نظری ، یا محقر دروغی بگوید و بر آن مصر باشد مشرکست . وزانی و شارب خمر و
سارق مادام که باصرار نرساند مشرک نیست و تشدید عنیف فرمود و تغلیظ محکم کرد بر
شارب خمر . چون بعبد الملک بن مروان کتابت کرد عبدالملک او را برضا و عنایت مخصوص
داشت ، ازین حال اصحاب نجدة خشم گرفتند و او را استتابه فرمودند از آن همکاتبه و نجدة
اظهار توبه کرد و ایشان از خشمناکی باز آمدند و از تعرض رسانیدن آسوده شدند . و طایفه ای
از ایشان از استتابه نجدة نادم شدند و گفتند استتابه امام خویش از شرط ادب متجاوز است
و علو جانب امام را هم مناسب نباشد باستتابه ما توبه کردن ، از فعل که اقدام نموده بودند
توبه کردند و با نجدة مبالغه کردند که از توبه توبه کن و الا از تو مفارقت گزینیم و جانب
اعراض را راجح دانیم ، نجدة از آن توبه توبه کرد و ابو عطیه و ابو فدیك از نجدة مفارقت
کردند و ابو فدیك بر نجدة حمله آورد بیخبر و او را مقتول گردانید و بعد از قتل او ابو فدیك

از عطیه مفارقت گزید و عطیه از ابوفدیک بر مید و عبدالملک بن مروان ، معمر بن عبداللہ بن- معمر^(۱) را بجنک ابوفدیک فرستاد و با ابوفدیک محاربه کرد و مقتول گردانید و عطیه بزمین سجستان رفت و اصحاب اورا عطویہ^(۲) گویند و از اصحاب او بود عبدالکریم بن- عجرد که بزرگ عجارده بود و نجدات را عاذریہ گویند زیرا در جہل باحکام فروع عذر آوردند و کعبی * حکایت کند از نجدات کہ تقیہ در قول و عمل جایز است و اگرچہ در پنهان کردن خون باشد .

و ہم کعبی حکایت کند کہ نجدات اتفاق دارند در آنکہ مردم را بامام هیچ حاجت نیست ، بلکه برایشانست کہ بطریق انصاف گر آیند و مسلک معاملات باہم سگرا از آن و تیرہ نگذرانند و اگر مسلک انصاف بی امام نتوان سپرد ، اگر تعیین امامی کنند شاید . بعد از نجدۃ اصحابش بجانب عطویہ و فدکیہ شتافتند و ہریک از عطیہ و ابوفدیک بعد از نجدۃ از دیگری تبری گزیدند . و اہل سجستان و خراسان و کرمان و کہستان از خوارج بر مذهب عطیہ اند و بعضی گویند در مکہ نجدۃ بن عامر و نافع بن ازرق با طایفۃ خوارج بہ محضر عبداللہ بن زبیر حاضر شدند ، بعد از آن از خوارج ، نجدۃ و نافع مفارقت گزیدند ، نافع بیصرہ رفت و نجدۃ بیمامہ . و سبب اختلاف نافع و عطیہ آنکہ نافع بر آن بود کہ تقیہ حلال نیست و تقاعد از قتال کفر است و باین دو کریمہ استدلال کرد یکی کریمۃ : « اذا فریق منهم یغشون الناس کخشیۃ اللہ »^(۳) و دیگر کریمۃ « یجاہدون فی سبیل اللہ و لایخافون اومۃ لائم »^(۴) و نجدۃ مخالفت گزید و گفت تقیہ جایز است و احتجاج نمود بکریمۃ « الا ان تتقوا منهم تقاة »^(۵) و بکریمۃ « وقال رجل مؤمن من آل فرعون یکنتم ایمانہ »^(۶) و گفت تقاعد جایز است گاہی کہ تمکن باشد افضلست بدلیل کریمۃ « و فضل اللہ المجاہدین علی القاعدین اجراً عظیماً »^(۷) نافع را رأی آن شد کہ اینحال مخصوص اصحاب رسول بود درہنگامی کہ مقہور بودند ، اما درغیر اصحاب رسول با امکان محاربه تقاعد کفر است بدلیل « و قعد الذین کذبوا اللہ و رسوله »^(۸) .

اصحاب ابی بھیس ہیصم بن جابر * یکی از بنی سعد بن ضبیہہ
 بود ، حجاج در ایام ولید باستدعاء حضورش سعی نمود و او بمدینہ
 گریخت ، عثمان بن جیان مزنی باستدعاء اورغبت نمود و براو
 ظفر یافت و اورا محبوس داشت تا مکتوب ولید باورسید کہ ہر دو

من ذلك

بہیسۃ

(۱) در چاپ مصر (احمد فہمی) عثمان بن عبید اللہ بن معمر ضبط گردیدہ است

(۲) عطویہ ، از خوارج منسوب بہ عطیہ بن اسود یمامی حنفی

(۳) ابوالقاسم عبداللہ بن احمد بن محمود کعبی بلخی صاحب کتاب مقالات و پیشوای فرقۃ

کعبیہ و یکی از سران معتزلہ متوفی بسال ۳۱۹ ہ .

(۴) قرآن کریم سورۃ چهارم آیۃ ۷۹ (۴) سورۃ پنجم آیۃ ۵۹ (۵) سورۃ سوم آیۃ ۲۷

(۶) سورۃ چہلم آیۃ ۲۹ (۷) سورۃ چہارم آیۃ ۹۷ (۸) سورۃ نهم آیۃ ۹۱

(۵) ہیصم بن جابر کہ عثمان بن جیان مزنی (مری نیز گفته اند) والی مدینہ در ایام ولید اورا

بہ نام مفسد فی الارض بعد از آنکہ دست و پایش را قطع کرد بکشت .

دست و هردو پای او بپیر و بعد از آنش سپری کن ، برمنوال مکتوب معامله او به انجام رسانید و ابویبیس تکفیر کرد ابراهیم* و میمون* را در اختلاف ایشان در بیع امه و تکفیر واقفیه کرد و زعم کرد که مسلمان نباشد کسی تا بعرفة الله مقرر گردد و معرفت آنچه نبی آورده و بمقرر داشتن ولایت باولیا، خدا و تبرا و دوری گزیدن از اعدای خدا و هرچه در شرع آمده از آنها که حرامست آنرا بداند تا از آن احتراز کند و باید که بعینه بداند و بتفسیر بداند و بعضی از آنچه در شرع آمده باسم بداند و اگرچه بتفسیر حقیقت آن جاهل باشد تا بآن مبتلی شود و باید که بهره نادان باشد پیش از دانستن در شروع آن متوقف باشد و بچیزی که داند اتیان نماید و ابویبیس از واقفیه بیزارشده در آنکه گفتند ما متوقفیم در شأن کسی که در حرام واقع شود و نداند که حلالست یا حرام ، ابویبیس گوید در این صورت حق آن آنست که داند که حرامست و ایمان آنست که حق را از باطل بداند و ایمان علم بقلبست نه قول و عمل و ازو محکیمست که ایمان اقرار است و علم ، نه یکی از این دو امر. و عامه بیبسیه بر آنند که علم و اقرار و عمل تمام ایمانست و قومی از ایشان بر آن رفته اند که هیچ حرام دیگر نیست الا آنچه از مضمون این کریمه مستفاد میگردد : «قل لا اجد فی ما اوحی الی محرما علی طاعم بطعمه» (۱) و غیر این حلالست و از بیبسیه قومی که ایشانرا عونییه خوانند و دو فرقه اند ، فرقه ای گویند هر که از دار هجرت معاودت کرد و بتقاعد مایل شد ازو متبرئیم و فرقه ای گویند ایشان را بآن هجرت مصیب میداریم زیرا معاودتست به امری که حلال بود ایشانرا و هردو فرقه اجماع کرده اند که امام چون کافر شود تمام رعیت کافر شوند خواه غایب و خواه حاضر و از اصناف بیبسیه صنفی اند که ایشان را اصحاب تفسیر خوانند ، زعم ایشان آنست که هر که از مسلمانان بقول شهادة مشرف شود تفسیر آن و کیفیت آن ازو سؤال کنند و صنفی را اصحاب سؤال گویند و رأی ایشان آنست که مسلمان چون بکلمة شهادتین مقرر شد و به تبرا و تولا گرایید و ایمان آورد بهره از کبریاء الهی باو آورده اند و اگر نداند سؤال کند از آنچه از حضرت کبریائی برادر فرض گشته و اگر نداند تا گاه ابتلاء و سؤال کند مضر نباشد او را و اگر در حرام افتد و نداند که حرامست کافر گردد و در اطفال بقول **ثعلبیه** قایلند که اطفال مؤمنان مؤمنند و اطفال کافران کافرند و با قدریه در قدر موافقند و گویند حضرت کبریاء سبحانی تفویض بعباد فرموده و حضرت کبریائی را مشیتی در اعمال عباد نیست و بیبسیه از تمام این طایفه تبرا گزیدند و بعضی از بیبسیه بر آنند که شخصی که بحرام مشغول شود بکفر

(۵) ابراهیم از فرقه اباضیه است که کنیز خود را با عراب بدوی غیر مسلمان فروخت و میمون باین امر اعتراض کرد از اینرو طرفداران او به فرقه ابراهیمیه و میمونیه و واقفه منقسم شدند .
 (۵) میمون بن عمران که بگفته صاحب التبصیر نخست از خوارج بر مذهب اجارده بود و بمخالفت برخاست و بقدریه در باب مسئله قدر و اراده و استطاعه گرایید و سپس زواج دختر دختر و دختر پسر را مباح شمرد و مدعی شد که سوره یوسف جزو قرآن نیست .

(۱) قرآن کریم سوره ششم آیه ۶۶ .

او حکم نکنیم تا امر خویش بوالی رفع کند و او را حد بزنند و هرچه در آن ، حد نباشد منفور است .

و بعضی از بیہسیہ گویند کہ مستی گاہی کہ از شرابی باشد کہ انگورش حلال باشد صاحب آن فعل بآنچہ گوید و کند مؤاخذ نیست . و گویند بعضی از عونیہ کہ مستی کفر است و گواہی بکفر مست بدہند و گویند چون با مستی کبیرہ ای ضم شود کفر باشد مثل ترک صلوة یا قذف محصنی .

از اصناف خوارج اند اصحاب صالح بن مسرح^۵ نرسیدہ ازو قولی کہ مخالف اصحاب خویش باشد در آن قول ، بر بشر بن مروان خروج کردہ و بشر ، حارث بن عمیرہ و اشعث بن عہیرہ ہمدانی را بقتال او نامزد گردانید و صالح^(۱) را باصابت جراحی مولم متخصص داشتند در قصر حلولا^(۲) و شیبیب بن [یزید] شیبانی بخلاف او بایستاد او بود کہ بر کوفہ غالب شد و از لشکر حجاج بیست و چہار امیر کہ تمام امیر لشکر بودند مقتول گردانید و آخر منہزم گشتہ باہواز متوجہ شد و در نہراہواز غرق شد .

و گویند شیبیبیہ ہرجتہ خوارج اند از آنرو کہ در امر صالح متوقفند و محکی ازو آنست کہ از صالح تبرا گزید و مفارقت کرد و بعد از آن خروج کرد و جہت خویش دعوی امامت کرد و مذہب شیبیب همان مذہب بیہسیہ است کہ مذکور گشت ، الا آنست کہ او بوفور شوکت وعدہ مخصوص بود و با مخالفان بنمطی بر محاربات اقدام نمود کہ هیچ خارجی دیگر بر آن قدرہ نتوانست بود و در بواطن تواریخ قصہ او مذکور است .

اصحاب عبدالکریم بن عجرد ، با نجدات در بدعت های ایشان
من ذلك
عجاردہ
او گزید و متفرد شد بہ بعض قولها از برائت از طفل تا او را باسلام خوانند چون بالغ شود و آنکہ خواندن اطفال چون بالغ شوند باسلام واجبت و در آنکہ اطفال مشرکان در دوزخند با پدران و در آنکہ مال گاہی غنیمت شود کہ صاحبش مقتول گردد و در آنکہ طایفہ ای کہ متقاعد شدند از قتال ایشان را تولیت اختیار تقاعد میدہد مادام کہ ارباب دیانات باشند و ہجرت رافضیت داند نہ فرض و محکیست از ایشان کہ گویند سورہ یوسف از قرآن نیست بلکہ قصہ ایست از جملہ قصص و گویند حکایت عشق است و حکایت عشق جایز نباشد کہ در قرآن بیاورند . و عجاردہ باصناف مختلف متفرق میشوند :

[۱] صلتیہ - اصحاب عثمان بن ابی الصلت و صلت بن ابی الصلت و از عجاردہ متفرد شدند بآنکہ شخص چون مسلمان شود او را متولی امر خویش گردانیدند و از اطفال او تبری کنند تا سرتبہ بلوغ برسند و قبول اسلام کنند و از فوجی از ایشان محکیست کہ

(۵) صالح بن مسرح از خوارج صفریہ مقتول سال ۵۶۶ھ .

(۱) م و ف : و بشر را (۲) در نسخہ چاپ مصر و نسخہ خطی «جلولا» ضبط شدہ است .

مارا (۱) باطفال مشرکان واطفال مسلمانان محبت و عداوت نیست تا اقرار کنند یا انکار .
 [۲] میمونیه - اصحاب میمون بن عمران از جمله عجارده است ، الا آنست که ازایشان متفرد است باثبات آنکه قدر خیر وشر ازعبد است و آنکه بخلق وابداع فعل متعلق بمید است و در اثبات استطاعت قبل ازفعل ودر آنکه حضرت کبریائی اراده خیر فرموده و اراده شر نر فرموده و حضرت کبریائی را در معاصی عباد مشیتی نیست . حسین کرایسی * در کتاب خویش که حکایت مقاولات خوارج میکند آورده که میمونیه اجازه نکاح دختر دختر میدهند و دختران اولاد برادر وخواهر را رخصت نکاح میدهند .

وگویند حضرت کبریاء الهی حرام فرموده بناترا و بنات اخ را و بنات اخوات را و بنات اولاد بنبت و بنات اولاد اخ و اخواترا حرام نداشته .

کعبی و اشعری حکایت کنند از میمونیه که انکار کردند که سوره یوسف از قرآنست و بوجوب قتل سلطان قائل شده و کسی که بحکم او راضی باشد و آنکس که انکار حکم سلطان نماید قتال او گاهی جایز باشد که اعانت او کنند یا دردین خوارج طعن کند یا دلیل سلطان شود . واطفال کفار پیش این طایفه در بهشتند .

[۳] حمزیه - اصحاب حمزة بن ادرك * ، بامیمونیه در قدر موافقت و دیگر بدعتها الادر اطفال مخالفان ایشان واطفال مشرکان ، زیرا تمام گویند در دوزخند و حمزه از اصحاب حصین بن رقاد بود که در سجستان خروج کرد [از اهل اوق] و خلف خارجی مخالفت او کرد در قول بقدر و استحقاق ریاست و هریک از آن دیگر تبری گزیدند و حمزه دو امام در يك عصر جایز میدارد که مادام مجتمع الکلمه نباشند و بانقیاد اعدا قیام نکنند .

[۴] خلفیه - اصحاب خلف خارجی از خوارج کرمان و مکران ، باحمزیه مخالفت کردند در قول بقدر و شر و خیر را اضافت کردند بکبریاء الهی و در این سخن با اهل سنت موافقتند .

حمزیه گفتند ایشانرا در اقوال مناقضه ظاهر است چه گفتند که اگر حضرت کبریائی تعذیب کند عباد را در افعال مقدره یا افعالی که عباد میکنند ظالم باشد و حکم کرده اند بآنکه اطفال مشرکان در دوزخند و نه عملست ایشانرا و نه شرک و این از عجیبترین تناقضیست که ایشانرا در عقیده واقعت .

[۵] اطرافیه - اصحاب فرقه ای اند که بر مذهب حمزه اند در قول بقدر ، الا آنکه

(۱) م و ف : مرا

(۲) ابوعلی حسین بن علی مهلبی کرایسی بنا بر قول صاحب «لسان الیزان» از مجبره است ، از محدثین و فقهای زمان خویش میباشد و او را مصنفاتی است متوفی بسال ۲۵۶ هـ .

(۳) در کتاب الفرق بین الفرق «حمزة بن اكرک» و در طبری «حمزة بن اترك» آمده و او ابو- حمزة خارجی مختار بن عوف ازدی است و احمد فهمی در ذیل ملل و نحل چاپ مصر او را «حمزة بن ادرك- شامی خارجی» خوانده که اصلاً از عجارده جازمیه بوده و بعداً مخالف شده است .

ایشان اصحاب اطراف را در ترك آنچه از شریعت نمیدانند معذور میدانند، گاهی که آنچه دانند که بطریق علم لازم می شود بآن اتیان نمایند و گویند بعقل چیزی چند واجبت . و رئیس و مقدم این طایفه غالب بن سادل^(۱) است از سجستان و مخالفت ایشان کرد عبدالله شربوری و تبری گزید از ایشان و از این طایفه اند محمدیه اصحاب محمد بن زرق [که از اصحاب حصین بن رقاد بود] و در آخر از او تبری گزید .

[۶] حازمیه^(۲) - اصحاب حازم بن علی بر قول شعیب اند در آنکه حضرت کبریائی خالق اعمال عباد است و آنکه در کبریاء پادشاهی حضرت کبریائی واقع نشود الا مشیت الهی و بموافاة قایلند و آنکه حضرت کبریائی عباد را متولی فعل گرداند که داند مال کارایشان بآن میکشد از ایمان و تبرا نمود از آنچه در علم کامل باشد که مال بنده بآن میکشد از کفر و آنکه حضرت کبریاء سبحانی محب اولیاء و دوستان خویش است و دشمن اعداء خویش است . و محکی است از ایشان توقف در امر صفی ولی ابن عم النبی علی رضی الله عنه و براءت آن حضرت تصریح نمیکنند و براءت غیر آن حضرت تصریح میکنند .

[۷] شعیبیه - اصحاب شعیب بن محمد ، او با هیمون از جمله عجارده است الا آنکه از ایشان بری گشت چون اظهار کردند قول بقدررا ، شعیب گوید حضرت کبریاء الهی خالق اعمال عباد است و عباد اکتساب افعال خویش می کند بقدرت و ارادت خویش و پرسیده خواهد شد از افعال و بجازاة افعال خویش از ثواب و عقاب عاثر خواهد شد و هیچ چیز هستی نپذیرد بی مشیت الهی . و شعیب با خوارج در بدعتهای ایشان موافقت در امامت و در وعد و وعید و با عجارده متفقست در بدعتهای ایشان در حکم اطفال و حکم تقاعد و تولی و تبری .

[۸] ثعالبه - اصحاب ثعلبة بن عامر ، با عبدالکریم بن عجرد موافقتی تمام داشت الا در امر اطفال که مخالفت کرد ، چه ثعلبه گفت که بمحبت ایشان رسوخ حاصلست ما را از صنارو کبارتا از ایشان انکارحقی ظاهرشود یارضای بجوری و عجارده از ثعلبه تبری کردند . و چنان منقولست ازو که گفت در حال طفولیت بر اطفال حکمی نیست از محبت و عداوة تا بالغ شوند ایشانرا باسلام دعوت کنند اگر قبول کردند مقصود حاصل باشد و اگر انکار کنند تکفیر کنیم . و ثعلبه جایز داشته است که زکوة از بندگان خویش بستانند گاهی که غنی باشند بندگان و زکوة بایشان بدهند گاهی که فقیر باشند .

[۹] اخنسیه - اصحاب اخنس بن قیس ، از جمله ثعالبه است و از ایشان متفرد شد

(۱) در نسخه چاپ مصر «شاذان» و در متن عربی چاپ طهران و چاپ لیپزیک «شاذل» ضبط گردیده است .

(۲) در کتاب الفرق بین الفرق «حازمیه» و در ملل و نحل چاپ مصر «حازمیه» اصحاب حازم بن علی و در تعریفات جرجانی «حازمیه» اصحاب حازم بن عاصم ضبط گردیده ولی در متن عربی چاپ طهران و چاپ لیپزیک «خازمیه» اصحاب حازم بن علی ثبت است .

درین قول که گفت من توقف میکنم در جمیع آنچه در دار تقیه واقع شده از اهل قبله الا آنست که اگر از کسی ایمانی در یابم بحجت برگزینم او را ، یا کفری از کسی معلوم کنم ازو تبری کنم . و حرام داشته است اغتیال و قتل و سرق و گوید بیهیچکس از اهل قبله بحاربه و قتال نگرایند تا ایشانرا بدین دعوت نکنند اگر امتناع کنند با ایشان مقاتله کنند ، مگر کسی که بیقین دانند که مخالف مذهب ایشانست . و در قولی آنست که جایز داشته اند که مسلمات بشرکان قوم ایشان تزویج کنند از اصحاب کبایر و در سایر مسایل بر اصول خوارجند .

[۱۰] **مهبدیه** - اصحاب **مهبد بن [عبدالرحمن]** از جمله ثعالبه است ، مخالفت اخس کرده است در خطایی که او را واقع شده در تزویج مسلمات و مخالفت ثعلبه کرده در اخذ زکوة از عبید و گفت من از تو تبرا نمیکنم باین جهت و در غیر این مسئله اجتهاد ترا نمیگذارم و جایز شمرده است که سهام صدقه سهمی واحد باشد .

[۱۱] **رشیدیه** - اصحاب **رشید طوسی** و ایشانرا **عشریه** نیز گویند ، اصل در قضیه ایشان آنست که ثعالبه گفتند در زرعی که از جوی و کاریز آب خورد نصف عشرو واجب میشود ، زیاد بن **عبدالرحمن** ایشانرا گفت عشرو واجب میشود و جایز نیست تبری از آنکس که گوید نصف عشرو اجبت ، رشید بر آنستکه چون تبری جایز باشد ماعمل کنیم بآنچه عمل کردند ؛ هر آینه بدو فرقه متفرق شدند .

[۱۲] **شیبانیه** - اصحاب **شیبان بن سلمه خارجی** که در ایام ابو مسلم خروج کردند و **محمد علی بن الکرام** یا **علی بن نصر سیار**^(۱) و از ثعالبه چون اعانت ایشان کردند خوارج بری شدند و چون مقتول شد قوم او اظهار توبه کردند ، ثعالبه گفتند توبه اوصحیح نیست زیرا موافقان مذهب ما را مقتول گردانیده و اخذ نموده اموال ایشان و توبه او قبول نیفتد تا بقصاص نفس خویش مدعن گردد و اموال رد کند یا ببخشند باو . و قول بجبر نیز از تمات مذهب اوست و **جهم بن صفوان** با او موافقت در نفی جبر و نفی قدره حادثه . و **ابی خالد** از زیاد بن **عبدالرحمن شیبانی** نقل می کند^(۲) که بر آن رفته است که حضرت

(۱) در متون عربی اینطور مذکور است : شیبانیه اصحاب شیبان بن سلمه که در ایام ابو مسلم خروج کرد و او را معاضدت نمود و همچنین علی کرمانی را در جنگ بانصر بن سیار یاری کرد و از ثعالبه بود . و ظاهراً نسخه موجود نزد ترک مفلوط بوده است .

ابو مسلم خراسانی سردار رشید ایرانی که بکمک او خلافت از امویه به عباسیه انتقال یافت و منصور خلیفه او را در سال ۱۷۳ ه . مقتول ساخت .

علی بن جدیع کرمانی یکی از امرای ایرانی است که ابو مسلم را در جنگ بانصر بن سیار یاری نمود ولی عاقبت بسال ۱۳۰ ه . بدست ابو مسلم کشته شد .

ابولیت نصر بن سیار از طرف هشام بن مروان ده سال والی خراسان بود و پس از خروج ابو مسلم از خراسان عزیمت عراق کرد و در حوالی ساوه درگذشت .

(۲) م و ف : از ابی خالد زیاد بن عبدالرحمن شیبانی نقل می کند .

کبریائی در نفس خویش علمی آفریده است که اشیاء معلوم حضرت کبریائی شود در گاه حدوث و وجود و نقل کنند از او که تبرا کرد از شییان و تکفیر کرد او را در هنگامی که بنصرت آن دو کس انتهاز نمود و عامه شیانیه در جرجان و نساء و ارمنیه در آن تبرا موافقت گزیدند .

[۱۳] مکرّمیه - اصحاب مکرّم بن عجلای^(۱) از جمله تعالیه است و از ایشان متفرد گشت بآنکه : گفت تارك صلوة كافر است نه جهة ترك صلوة بلکه از جهة جهل به معرفت کبریای سبحانی و این صورت در تمام کبایر مطرد است و گفت در ارتکاب مجموع کبایر از جهة جهل بکبریاء الهی کافر میشود چه چون عارف باشد بوحدانیت حضرت باری و آنکه حضرت کبریائی مطلقست بر سر و علانیه و بطاعت و معصیت جزا دهد ، متصور نشود از او اقدام بر معصیت و جرئت بر مخالفت مادام که غافل نشود از این معرفت و وثوقی بر تکلیف نیست او را در غفلت و از این است که مؤسس شرایع و احکام علیه الصلوة والسلام بدینگونه اشارت و وحی آیات ناطق فرمود که «لایزنی الزانی حین یزنی وهو مؤمن ولا یسرق السارق حین یسرق وهو مؤمن»^(۲) . و با تعالیه مخالفت کردند و بایمان موافاة قابل شده اند و گویند الله تعالی عباد اولیاء و معادی را بآنچه بآن خواهد رسید از موافات موت بآن مخصوص میفرماید از مرحمت محبت و نعمت عداوة چه و وثوق بر آنست که در حال موت بآن متصف باشد و از اعمال آنچه در آخر عمل و نهایت اجل بر آن باشد بر آن وثوق تواند بود ، هر آینه در آخر عمل اگر باعتقاد حق از مقتضیات ایمانی باقی باشد بموالاة از حضرت کبریائی متخصص باشند و اگر از مسلك ایمان متجاوز باشند بمعاداة متخصص گردند و همچنین در حق حضرت کبریاء بموالاة و معاداة قایلند .

[۱۴] معلومیه و مجهولیه - در اصل جازمیه^(۳) اند الا آنست که معلومیه گفتند که هر که حضرت حق را بجمیع اسماء و صفات نشناسد جاهلست و تا بجمیع اسماء و صفات عالم نگردد مؤمن نباشد . و گفت استطاعت قبل از فعل است و فعل مخلوق عباد است و جازمیه از ایشان تبرا نمودند . اما مجهولیه گفتند هر که بعض اسماء و صفات مجهول او باشد و بعضی داند به معرفت حضرت کبریاء مشرف باشد و ایشان بر آنند که افعال عباد مخلوق الله تعالی است .

(۱) در متن عربی چاپ مصر و ایران «مکرّم بن عبد الله عجلای» و در مقریزی و الفرق بین الفرق و التبصیر «ابی مکرّم» و در اعتقادات «مکرّم» ضبط گردیده است .

(۲) زنا نمی کند زنا کار هنگامی که زنا میکند در حالی که مؤمن باشد (یعنی با ایمان کسی زنا نمیکند مگر اینکه ایمان از او سلب شود) و دزدی نمیکند دزد هنگام دزدی و حال آنکه مؤمن باشد .

(۳) در ترجمه متن فارسی در اینجا «جازمیه» ثبت است ولی قبلاً «حازمیه» ضبط گردیده بود ، در دو نسخه م و ف همچنان «حازمیه» نوشته شده است ولی در متن عربی چاپ طهران و ایبزیك «خارمیه» اصحاب خارم بن علی چاپ شده است .

اباضیه

اصحاب عبدالله بن اباض که در ایام مروان بن محمد خروج کرده بود، عبدالله بن محمد بن عطیه را بجانب او متوجه گردانید و با او مقاتله کردند و تیر انداختند، عبدالله بن یحیی - اباضی رفیق اوست در جمیع احوال و اقوال او و بآن قایل شدند که مخالفان ما از اهل قبله کفارند غیر مشرک و مناکحه ایشان جایز است و میراث ایشان حلالست و غنیمت مال ایشان از سلاح و کراع در هنگام حرب حلالست و آنچه غیر ازینست حرامست و در خفیه باغتیاال قتل ایشان حرامست الا بعد از نصب قتال و اقامت حجت. و گفتند که دارمخالفان از دار اسلام، دار توحید است الا لشکر گاه سلطان زیرا دار بغی است و شهادة مخالفان بر اولیاء ایشان جایز داشتند و طایفه مرتکبان کبایر را موحد و مؤمن گفتند (۱). کعبی حکایت میکند که استطاعت عرضیست از اعراض و بیشتر از فعلست و فعل بآن حاصل میشود و مقدمست بر فعل و بآن فعل حاصل میشود و گویند افعال عباد مخلوق حضرت کبریائی است ابداعاً و احداناً و کسب عباد است حقیقه نه مجازاً و امام ایشان را امیر المؤمنین نگویند و خویشان را مهاجر نخوانند، گویند عالم همه فانی شود هر گاه که اهل تکلیف فانی شوند، گفتند هر که ارتکاب کبیره کند کافر است بکفران نعمت نه بکفر ملت و در اطفال مشرکان توقف کردند و تعذیب ایشان جایز داشته اند بر سبب انتقام و جایز است که در بهشت در آیند از فضل الهی. و کعبی از ایشان نقل میکند که بطاعتی که نه از برای خدا باشد قایلند چنانچه ابوالهذیل گفت و در نفاق اختلاف کرده اند که آنرا کفر گویند یا نه، بعضی گویند منافقان را در زمان حضرت رسالت پناه علیه صلوات الله موحد میخوانند مگر آنکه بواسطه ارتکاب کبیره ایشانرا کافر گویند و گفتند که امر حضرت کبریائی عامست و خاص نیست، مؤمن و کافر بآن مأمورند و در قرآن خصوصی نیست و گفتند حضرت کبریاء الهی هر چه خلق فرموده دلیل گردانیده است بر وحدانیت و بعضی گویند حضرت کبریائی جایز است که بفرستد رسولی بی دلیل و آنچه بجانب وحی آید تکلیف عباد فرماید و بر آنشخص اظهار معجزه واجب نیست، ایشان جماعتی متفرقند در مذاهب ایشان تفرق تعالیه و عبادیه.

اصحاب حفص بن ابی مقدم (۱) و حفص متمیز است از ایشان
 حفصیه
 بآنکه گفت میانه شرک و ایمان خصلتی واحد است که آن معرفه الله
 است تنها آنکس معرفت حضرت کبریائی حاصل باشد او را و برسول
 و کتاب و قیامت و نار و جنت کافر شود یا ارتکاب کبیره کند از زنا و سرقت و شرب خمر کافر است
 لیکن از شرک بری است.

(۱) متن عربی چنین است: و در مورد مرتکبین کبایر گفتند آنها موحدند نه مؤمن.

(۲) ۲: حفص بن مقدم

(۵) حفص بن ابی مقدم یکی از اصحاب عبدالله بن اباض میباشد.

یزیدیه اصحاب یزید بن ائیسه که متولی امور محکمه اولی بود پیش از ازارقه و از آن طایفه که بعد از او بودند تبرا دارد الا از اباضیه که با ایشان تولا دارد و زعم ایشان آنست که الله تالی رسول را مبعوث داشته از عجم و انزال کتاب کرده بر او و برملت صابیه بوده ، اگرچه نه صابیه اند که موجودند در حران^(۱) و واسط . و گویند هر که دین هدایت قرین محمدی علیه الصلوٰة والسلام را دریافته باشد باید که بولای یزید متخصص باشد و اگرچه دردین او نیامده باشد و گوید هر کس که مستحق حدی از حدود شد از موافقان این کیش و مخالفان او از کفارند و مشرک و هر گناه صغیره و کبیره شرکست .

حارثیه اصحاب حارث اباضی^(۲) مخالف اباضیه است در قول بقدر در مذهب معتزله و در استطاعت قبل از فعل و در اثبات طاعتی که مراد وجه الله نباشد .

صفریه زیادیه اصحاب زیاد بن اصفهر ، مخالفست با ازارقه و اباضیه و نجدات در اموری چند : از آن جمله تکفیر طایفه ای که از قتال متقاعدند نمیکنند مادام که دردین و اعتقاد موافق باشند و اسقاط رجم نکنند و حکم نکنند بقتل اطفال مشرکان و گویند تقیه جایز است در قول نه عمل و گویند هر چیز از اعمال را که حدی معین باشد مثل زنا و شرب و سرقت و قذف مرتکب آنرا زانی و سارق و شارب خمر گویند ، کافر [مشرک] نگویند ، و آنچه از کبایر که آنرا حدی معین نباشد مثل ترک صلوة بآن تکفیر کنند شخص را . و منقول است از ضحاک^(۳) از ایشان که تزویج جایز داشته است که کفار از قوم ایشان مسلمات رانکاح کنند در دار تقیه نه دار علانیه و زیاد بن اصفهر جمع صدقات میکند سهمی واحد در حال تقیه و حکایت می کنند از او که پیش خویش مؤمنیم شاید که عندالله مؤمن نباشیم و گفت شرک دوشرکست : شرکی که طاعت شیطانست و شرکی که عبادة او نمانست و کفر دو کفر است : کفری که کفران نعمتست و کفری که انکار ربوبیت است و برائت دو برائت است : برائت از اهل حدود از جهة سنت و برائت از اهل جحود که فریضه است .

صاحب اصل کتاب گوید که ختم مذاهب بذکر افراد رجالی میکنم از متقدمان و متأخران از خارجیان و شعرای ایشان و اسامی ایشان عد میکنند و درین سیاق عد اسامی ایشانرا فایده بسیار نیست آنرا طی کردیم ، عدد رؤس ایشانرا ذکر می کند و نوزده عدد اند شعرای

(۱) م و ف : بحران (۲) در متن عربی چاپ طهران «حراثت اباضی» ثبت است .
 (۳) ضحاک بن قیس خارجی شیبانی آخرین کسی است از خوارج که در ناحیه جزیره خروج کرد و بکوفه لشکر کشید و عبدالله بن عمر بن عبدالعزیز را که عامل آن شهر بود شکست داد و کوفه را بگرفت ولی سز انجام مروان بن محمد در «کفر تونا» با او مقابله کرد و ضحاک کشته شد .

ایشان (۱) و طایفه‌ای که اعتزال کرده‌اند و بجانبی متوطن گشته‌اند و باعلی رضی الله عنه: بودند درحروب و گفتند درفتنه داخل نیشویم ازصحابه: **عبدالله بن عمر و سعد بن ابی وقاص** و **محمد بن هسلمه انصاری** و **اسامة بن زید بن حارثه کلبی** ازموالی و بندگان آستان عرش آشیان علیه صلوات الرحمن.

قیس بن ابی حازم گوید من باعلی بودم تا هنگامی که درغزاه صفین فرمود که شما بجانب طایفه‌ای گرایید که تکذیب خدا و رسول خدا می‌کردند و شما تصدیق خدا و رسول می‌کنید من دانستم که درجماعت چه اعتقاد فرموده اعتزال کردم.

ابن نقل ازحکابی است که خوارج در مقالات و کتب خویش ثبت کرده‌اند و مصنف اصل کتاب ازایشان نقل کرده و برآن اساس و ثبوت و استحکام مستحکم نمیتوان داشت و درحق صحابه رضوان الله علیهم این که بخروج میل کرده باشند ظن باطل خواهد بود فکیف کبار ایشان مثل **عبدالله بن عمر و اسامة بن زید** که از خاک برگرفتگان آستان عرش آشیان بوده‌اند و سالها درسایه مرحمت و عاطفت حضرت رسالت پناه علیه صلوات الله بوده باشد و ازبندگان و بنده زادگان آستان عرش آشیان علیه صلوات الرحمن باشد بغایت غریب نماید اورا تقاعد خدمت سید و مخدوم خویش نمودن و بحکم فرموده «انت منی و انامنک» حضرت والی ولایت و سرخیل ازباب هدایت رضوان الله علیه و علی من وافقه من الصحابة و التابعین از آن اصل نبوت نمرشاخی بلند سایه بود چگونه متصورشود ازاسامة این نوع، حاشا که صحایف این سخن ازصدق و ثواب بهره‌مند باشد، بندگان این آستان عرش آشیانرا این نوع مناسب قدس خدمتکاری نتواند بود، ازمفتریات خوارج خواهد بود.

و **سعد بن وقاص** را عد کرده که از متقاعدان و این هم عین افتراست چه مساعی برادر او عقبه که مسی بود به **اعور درجنگ صفین** و درحروب باحضرت والی ولایت هدایت رضوان الله علیه از آن مشهور تراست که قابل اختفا تواند بود، هر آینه این معنی قرینه ولای سعد خواهد بود و دیگر سعد مدتی بوزارت جانب مخالف والی مدینه مکرمه بوده و این قرینه

(۱) مترجم کتاب بطوریکه خود یاد آور شده در اینجا اسامی رجال خوارج را حذف کرده است، برای اینکه حتی المقدور ترجمه متن کتاب کامل شود ذیلا از متن عربی نقل میشود:

ازمقدمین خوارج: **عکرمه و ابوهارون عبدی و ابوشفاء و اسمعیل بن سمیع**، و از متأخرین: **یمان بن رباب ثعلبی بیسی و عبدالله بن زید و محمد بن حرب و یحیی بن کامل اباضی، و از شعراء ایشان: عمران بن حطان و حبیب بن حدره صاحب ضحاک بن قیس و همچنین از آنها جهم بن صفوان و ابومروان - غیلان بن مسلم و محمد بن عیسی برغوث و کلثوم بن حبیب مهلبی و ابو بکر محمد بن عبدالله بن شیب بصری و علی بن حرمله و صالح بن قبة بن صبیح بن عمرو و مونس بن عمران بصری و ابوعبدالله بن مسلمة و فضل بن - عیسی رقاشی و ابوزکریا یحیی بن اصفح و ابوحسین محمد بن مسلم صالحی و ابومحمد عبدالله بن محمد بن - حسن خالدی و محمد بن صدقه و ابوحسین علی بن زید اباضی و ابوعبدالله محمد بن الکرام و کلثوم بن حبیب - مری بصری.**

آن میشود که بآن جانب موافق بود، بر هر تقدیر یا موافق والی ولایه و ولایت بودم یا موافق جانب مخالف و این هم بر تکذیب و تحریف این سخنان دلالت کند که بتقاعد داراست .

ارجاء را دو معنی روشن داشته اند یکی تأخر ، عرب گوید « ارجه

مرجئه » و اخاه « یعنی « امهله و اخره » [و دیگر دادن تأخر ، اما اطلاق

مرجئه بر جماعتی بمعنی اول صحیح است زیرا آنها عمل را بر نیت

و عقد مؤخر داشتند و اما بمعنی دوم چنین می نماید که میگویند با داشتن ایمان گناه زیانی

نمیرساند همچنانکه طاعت با کفر سودی نمیبخشد [و بعضی گویند ارجاء تأخیر حکم کبیره

است تا روز قیامت هیچ حکم درد دنیا بر او نمی کنیم که از اهل جنت است یا اهل نار ، هر آینه

مرجئه و وعیدیه دو فرقه اند متقابل و ارجاء تأخیر علی است رضی الله عنه از درجه اولی

برابره بنابراین مرجئه و شیعه هر آینه صاحب کبیره بحکمی مخصوص ندارند در دنیا بآنکه

بهشتی است یا دوزخیست ، بر این توجیه مرجئه و وعیدیه دو فرقه باشند متقابل ، بعضی گویند

ارجاء تأخیر امام ولایه و ولایت و مقتداء از باب صفوت و هدایت ابن عم النبی الصفی الولی امام

المتقین علی رضی الله عنه است از درجه اول بدرجه چهارم ، بنابراین توجیه مرجئه و شیعه دو فرقه

متقابلان باشند و مرجئه چهار صنف اند: مرجئه خوارج ، مرجئه قدریه ، مرجئه جبیره ،

مرجئه خالصه و محمد بن شیب و صالحی و خالدی از مرجئه قدریه اند ، آنچه درین

سیاق اقتفا بمصنف اصل کتاب معدود خواهد شد مرجئه خالصه اند .

اصحاب یونس نمیری* زعم ایشان آنست که ایمان معرفه الله است

و خضوع و ترک استکبار بر حضرت کبریائی و محبت قلبی ، هر آنکس

که این خصال درو جمع شود مؤمن است و غیر معرفت از طاعات از

قبیل ایمان نیست و ترک آن در حقیقت ایمان مضرة نرساند هر گاه

که ایمان صادق باشد و یقین خالص بترك اطاعت معذب نشود . و زعم کرده است که ابلیس

عارف بود به یکتائی کبریاء الهی و باستکبار کافر باشد [ابی و استکبر و کان من الکافرین (۱)]

و گویند که هر کرا خضوع در دل متمکن باشد او را خضوع و محبت الهی بمعصیت مخالفت

گرفتار نگرداند و اگر بمعصیتی مبتلا گردد یقین و اخلاص او را مضرة نرساند ، مؤمن باخلاص

در بهشت در آید نه بعمل و طاعت .

اصحاب عبید المکتب و ازو محکی است که گوید هر چه غیر از شرك

باشد مغفور است البته و بنده هر گاه که در توحید بمیرد آنچه

ارتکاب کرده از سیآت یا التزام نموده از آثام مضر نباشد او را و

ایمان از عبید مکتب حکایت کند از اصحاب ایشان که گفتند

من ذلك

عبیدیه

(۵) یونس بن عون نمیری که اتباع او را یونسه میگویند اما باید دانست که این فرقه غیر از

یونسه یدوان یونس بن عبد الرحمن قسی میباشد .

(۱) قرآن کریم سوره دوم آیه ۳۲ .

علم الله غير حضرت کبریائی نتواند بود و دین الله غیر از حضرت کبریائی نیست و بر آن رفته اند که حضرت کبریاء تعالی عن قوله علواً کبیراً بصورت آدمیست و بمصداق مقال خویش فرود آورد آنچه در حدیث ورود یافته «ان الله خلق آدم علی صورت الرحمن» .

اصحاب عثمان کوفی ، زعم کرده اند که ایمان معرفه الله است و معرفه رسول و اقرار بآنچه خدا برسول فرستاده است فی الجمله
من ذلك
غانیه
نه بتفصیل (۱) و ایمان زیاده و ناقص میشود و زعم کرده که اگر گویند که حضرت کبریاء الهی خنزیر را حرام کرده و ندانند که آنچه حرامست گوسفند است یا خنزیر مؤمن باشد و اگر کسی گوید که حضرت کبریائی حج را فرض فرموده و نداند که سمت کعبه کدامست تواند بود که در هند باشد مؤمن باشد و مقصود او ازین نوع سخن آنست که امثال این صنف اعتقادات را در حقیقت ایمان مدخلی نیست و اموری است غیر ایمان ، نه آنکه درین امور شك داشته باشد زیرا هیچ عاقل درست کعبه متشکک نباشد و در آنکه خنزیر غیر گوسفند است شك نکند . و از عجب حالات آنکه از امام الائمه ابوحنیفه کوفی رضی الله عنه حکایت کند که بمذهب او بوده و او را از مرجئه عد کرده اند و بی شبهه باتسام این نوع مذهب مزخرف امام ابوحنیفه را متهم داشتن از مفتریات تواند بود و ترویج مقال خویش را باین اتهام می کند و امام ابوحنیفه را از مرجئه سنت عد کرده اند و بسیاری از اصحاب ابی حنیفه را عد کرده اند گویا سبب اتهام این لقب بر امام ابوحنیفه آنست که امام ابوحنیفه گوید که ایمان تصدیق قلبست و زیاده و ناقص نشود و مرجئه ظن کردند که قائلست بتأخیر عمل از ایمان و چگونه این توهم فاسد در حق چنان مسند نشین مجلس عبادت درست آید و چگونه بامساعی بلیغ در اقامت اصناف عبادات و طاعات بترك عمل فتوی دهد و این ظن فاسد را مستندی دیگر آنست که ابی حنیفه مخالف قدریه و معتزله است که در صدر اول بودند و معتزله که تابع ایشان بودند مخالفان خویش را در قدر مرجئه گفتند همچین وعیدیه از خوارج ، دور نیست که این لقب ابوحنیفه از معتزله و خوارج استحداث یافته باشد .

اصحاب صالح بن عمر صالحی (۲) و محمد بن شیبب و ابو شمر
من ذلك
صالحیه
* و غیلان ، مجموع ، میانه قدر و ارجاء جمع کردند اگرچه مصنف اصل کتاب شرط کرده که مرجئه خاص را عد کند الا این طایفه چون از مرجئه با مری چند متفرد گشته اند ضرورتاً باعث شد بر عد آن امور ، اما صالحی گوید ایمان معرفت کبریاء الهیست مطلقاً و طریق دانستنش آن باشد که جزم کند که عالم را صانعست علی الاطلاق و کفر جهل است بمعرفت کبریاء الهی و گوید قول بثالث ثلاثه کفر نیست لیکن ظاهر نمیشود الا از کافر . و زعم کرده است که معرفه الله

(۱) م و ف : نه بتفسیر (۲) در متن عربی چاپ طهران و مصر و لیپزیک «صالح بن عمرو»

محبت و خضوع است و معرفه الله بانکار رسول صحیح باشد و عقل جایز می شمارد که ایمان بخدا آورند و ایمان برسول نیاورند غیر از این نیست که رسول صلی الله علیه و سلم فرمود که هر که ایمان بمن نیاورد ایمان بخدا نیاورده باشد و زعم کرده اند که صلوة عبادت خدا نیست و گویند که عبادة حضرت کبریاء همین ایمانست و ایمان معرفتست و آن يك خصلت است که زیاده و کم نشود و کفر نیز يك خصلتست که زیاده و کم نشود اما **ابوشمر** مرجی قدری را زعم آنست که ایمان معرفت کبریاء الهیست و محبت و خضوع مرساحة قدس ذوالجلالی را و اقرار بآنکه قدس کبریاء الهی واحدیست که هیچ چیز باو مانند نیست و این نوع مقاصد کمالی را گاهی ایمان گویند که انبیاء حجتی بر آن اقامت نکنند چون باقامت حجتی از انبیاء اقتران یابد اقرار بانبیاء و تصدیق ایشان اقرار بآنچه رسول آورده از حضرت کبریائی از ایمان و معرفه الله در ایمان اصلی داخل نیست و گویند هر خصلتی از خصلتهای ایمان ایمان نیست و بعضی ایمان نیست هر گاه که مجتمع شود ایمان باشد و در خصال ایمان شرط کرده اند معرفت عدل یعنی که قدر خیر و شر از عباد است بی آنکه اضافت کنند چیزی را بیاری تعالی اما **غیلان بن مروان** از قدریه مرجئه زعم کرده است که ایمان معرفت ثانیه است بخدای تعالی و محبت و خضوع ساحت قدس کبریای جلالش و اقرار بآنکه رسول از حضرت الهیست و معرفت اولی فطری ضروریست ، هر آینه معرفت دونوع باشد فطری بآنکه عالم را صانعی هست و نفس او را خالق هست و این معرفت را ایمان نگویند ، ایمان معرفت ثانیه است که کسبی است .

اصحاب **ابو ثوبان** مرجی که زعم کرده است که ایمان معرفتست
من ذلك
بخدا و رسول و بهره عقل جایز ندارد کردن آن و آنچه جایز دارد
کردن از ایمان نیست و تمام ایمان را از عمل متأخر دارد و از آنان
ثوبانیسه

که باین قول قایلند **ابومروان غیلان بن مروان دمشقی** است و **ابوشمر و یونس عمران** (۱) و **فضل رقاشی و محمد بن شیب و عتابی و صالح [قبه]** و **غیلان** قایل است (۲) بآنکه قدر خیر و شر از بنده است و در امامت بآن قایل شده که در غیر قریش تواند بود و بآنکه هر که کتاب و سنت باامانت او قیام نماید مستحق امامتست و باجماع امت ثابت میشود و عجب آنکه امت اجماع کرده اند که امامت در غیر قریش نتواند بود و باین اجماع انصار از دعوی که میکردند که امامت در غیر قریش تواند بود که « منا امیر و منکم امیر » مندفع شدند . و در **غیلان** سه خصلت مجتمع است : قدر و ارجاه و خروج . این جماعت که عد کردیم متفقند بر آنکه حضرت کبریائی اگر از عاصی عفو فرماید در قیامت باید که از هر عاصی که بآن نوع عصیان ملوث باشد عفو فرماید و اگر از دوزخ نجات بخشد شخصی را هر که بآن نوع گناه در دوزخ باشد نجات باید فرمودنش و از عجیب حالات ایشان آنکه جازم

(۱) در متن عربی خطی « یونس بن عمران » و در چاپ مصر « موسی بن عمران » و در چاپ طهران

و متن عربی چاپ لیبریک « موسی بن عمران » ضبط گردیده است .

(۲) م و ف : قائلند .

نیستند که مؤمنان از اهل توحید از دوزخ بیرون آیند البته و از مقاتل بن سلیمان محکی است که معصیت صاحب توحید را مضرة نرساند و آنکه مؤمن در دوزخ در نرود و بنقل صحیح از مقاتل روشن گشته که مؤمن عاصی معذبت در روز قیامت بر صراطی که بر متن جهنم مبسوط است تپش آتش و حرارت آن باو میرسد و از آن بمقدار معصیت متالم شود و بعد از آن ببهشت در آید . و از بشر بن عتاب مریمی منقول است که گفته که اصحاب کبایر در دوزخ در آیند و بمقدار ذنوب معذب شوند اما تخلید در دوزخ عذابست و از عدل نیست و در بعض اقوال ایشان باشد که اول کسی که بار جاء قابل شد ریحان روضه و ولایت و هدی حسن بن محمد بن - علی بن ابی طالب^ع رضوان الله علیهم بوده و بمصدق آن قول بامصار مکاتبت^(۱) پرداخت و منطوق آن مقاله مقرر ساخت الا بتأخیر عمل از ایمان قابل نشد بطریق مرحئه یونسیه و عبیدیه لیکن حکم کرد که صاحب کبایر کافر نیستند زیرا طاعات و ترک معاصی از اصل ایمان نیست تا به زوالش ایمان زایل شود .

اصحاب ابی معاذ تومنی^(۲) زعم کرده اند که ایمان آن است که
 من ذك
 از کفر عاصم باشد و او اسم چند خصلت است که چون تارك ترك آن
 تومنیه
 بکند کافر شود و یک خصلت از آن خصال را ایمان نگویند و بعضی ایمان
 نگویند و هر معصیتی صغیره یا کبیره که اجماع نکنند مسلمانان بر
 آنکه کفر است مرتکب آن رافاسق نگویند ، لیکن گویند فسق کرد و عاصی شد ، و این خصلت
 معرفت است و تصدیق و محبت و اخلاص و اقرار بآنچه رسول آورده است . و گوید هر که ترک
 نماز و روزه کند و آن را حلال داند کافر باشد و اگر بر نیت قضا تارك کند کافر نشود . و هر که
 نبی از انبیاء بکشد بالظمه بزند کافر باشد نه از جهة قتل و اطم بلکه بسبب استخفاف و عداوة
 و بغض و باین مذهب میل کرد ابن راوندی و بشر مریمی که هر دو گفتند که ایمان تصدیق
 قلبست و تصدیق بزبان و کفر ججود و انکار است و سجود شمس و قمر و صنم کفر نیست لیکن
 علامت کفر است .

رجال مرحئه : چنانچه بنقل از باب آن درست شده است : حسن بن محمد بن -
 علی بن ابی طالب - سعید بن جبیر^ع - طلقت بن حبیب^ع - عمرو بن مرة^ع - مجارب بن -

(۵) حسن بن محمد بن حنفیه هاشمی علوی ، گفته شده است که کتابی در ارجاء ، نوشت و سپس نادید
 گردید متوفی بسال ۱۰۱ و بقولی ۵۹۵ .

(۱) ۲ : مکاتیب (۲) تومنی : منسوب به تومن و برخی دازعم بر آنست که تومن قریه ایست
 از مسر .

(۵) سعید بن جبیر اسدی مولی بنی و البه کوفی احد اعلام تابعین شاکرد ابن عباس و ابن عمر
 و گفته اند اعلم تابعین در مسئله طلاق بوده و حجاج در سال ۵۹۵ . او را بقتل رسانید .

(۵) طلقت بن حبیب عنزی از تابعین و رواة حدیث و فاتش بین سالهای ۹۰ و ۱۰۰ هـ . اتفاق
 افتاده است .

(۵) عمرو بن مرة جملی مرادی کوفی متوفی بسال ۵۱۸ هـ

زیاد (۱) - مقاتل بن سلیمان - ذر* - عمرو بن ذر* - حماد بن ابی سلیمان* - ابوحنیفه*
 ابویوسف* - محمد بن الحسن - قدید بن جعفر* ، مجموع این طایفه ائمه حدیث بودند
 و تکفیر اصحاب کبایر بارتکاب کبایر نکردند و حکم بتخلید صاحب کبیره در دوزخ نکردند
 بخلاف خوارج و قدریه .

طایفه ای اند که مشایعت شهسوار میدان هل اتی و ناجدار ایوان لافتی
 بادشاه کشور ولایت و پیشوای ارباب هدایت الصفی الولی ابن عم
 من ذلك
 شیعه
 النبی امام المتقین علی بن ابی طالب رضوان الله علیه نمودند
 بخصوصت و بامامت و خلافت حضرتش قایل شدند که بنص جلی یا
 خفی یا بوضایت ثابتست و اعتقاد کردند که خلافت از اولاد حضرتش متجاوز نیست و اگر تجاوز
 نموده از اولاد بظلمی تواند بود که غیری کرده یا بقیه از آنحضرت ، و گفتند امامت قضیه
 مصالحتی نیست که باختیار عامه منوط تواند بود و امام بنصب ایشان منصوب شود بلکه قضیه ای
 اصولیست و رکنی از ارکان دینست و حضرت رسالت پناه علیه صلوات الله الایق نباشد که از
 آن تغافل فرموده باشد یا اهمال نموده و تفویض بعامه فرموده باشد و متفق القولند بر وجوب
 تعیین امام و آنکه بنص است و آنکه ثابتست که ائمه از کبایر و صغایر واجبست که معصوم
 باشند و همچنین قایلند بتبری و تولی قولاً و فعلاً و عقداً الا در حال تقیه . بعضی زیدیه در این
 قول مخالفت ایشان کرده اند و شیعه را در تقدم امامت خلاف بسیار هست و پیش هر یک در
 تعدیه و توقف مقالة دارند و بر پنج فرقه منشعب میشوند : شیعه کیسانیه - زیدیه - امامیه -
 غلات - اسماعیلیه ، بعضی ایشان در اصول بمعزله میل کنند و بعضی باهل سنت و بعضی بمشبهه .
 از اصحاب کیسان از بندگان آستان شاه تخت ولایت و پادشاه سریر
 هدایت الصفی الولی امام المتقین علی رضوان الله علیه بود و بعضی
 کویند . تلمیذ و شاگرد امام راهبر محمد بن حنفیه بود و بکمال
 احاطه او بعلوم و دقائق و اهتداء بمعارف و حقایق قایلند و آنکه او از حضرت عمان هدایت و

(۱) در متن عربی چاپ مصر و طهران و متن عربی خطی و چاپ لیبزیک « مجارب بن دنار »
 ضبط شده است و مجارب بن دنار سدوسی قاضی کوفه بوده و وفاتش را صاحب شدراة بسال ۱۱۶ هـ .
 ثبت کرده است .

- (۵) ذر بن عبدالله زراره مرهبی همدانی کوفی از عباد اهل کوفه که حجاج ویرا بکشت .
- (۵) عمرو بن ذر بن عبدالله متوفی بسال ۱۵۳ هـ .
- (۵) حماد بن ابی سلیمان مسلم اشعری از فقها و اسخپای کوفه متوفی بسال ۱۲۰ هـ .
- (۵) ابوحنیفه نعمان بن ثابت که اصلاً ایرانی است از فقها و علمای بزرگ اهل سنت و جماعت
 متوفی در حدود سال ۱۵۰ هـ .
- (۵) قاضی ابویوسف یعقوب بن ابراهیم کوفی صاحب ابوحنیفه .
- (۵) قدید بن جعفر از فقهای اصحاب رأی ، از علمای علم کلام و از شاگردان ابوحنیفه .

کمال و شهرستان علوم و اسرار انامدینه العلم و علی بابها علیه من التحیه و الرضوان آنها، کسب حقایق اسرار نموده بود و از امام راهبر امام محمد حنفیه اقتباس لطایف اسرار نموده و ازین استفاضه ازین دوینبوع حقایق و علوم از علم تأویل و علومیه که متعلق با سرار باطن باشد و علم آفاق و انفس حظی تمام برداشته بود، تمام طوایف منتسبان باو بر آن اجماع دارند که دین طاعتست و بعدی بر این قول مصر شدند که تمام ارکان شرعیه از صلوة و صیام و زکوة و حج را تأویل کردند و درین ظن بدو صنف متفرقتند: طایفه ای از رجال ایشان بترك قضایای شرعیه بعد از آنکه با امام مهتدی شوند قایل شدند و بعضی بانکار بعض احوال قیامت مبتلا شدند و بعضی بتناسخ و حلول گرفتار شدند و بعضی بر جوع بعد از موت منتجن گشتند، بعضی گفتند امام بریک کس مقتصر است و نمرده و نتواند که بمیرد تا باز گردد و بعضی گفتند امامت بدیگری رسد بعد ازین امام و درینقول متحیر گشتند و رأی ایشان مضطرب بماند بر تبه ای که ادعای امامت کردند.

و اگرچه از فروع درجه علیه و شجره زکویه فاطمویه علیها التحیات الزاکیات نبودند و تمام طوایف ایشان حیران بیداء جهالت و غرور و گمراهان بیابان ضلالت و غمگورند (۱) و در مهالک اضطراب و فتور بظلمات ظنون متحجب و مستورند با غائله محبت ریاست و ریزه دستگامی از هنر که داشتند بسخالب این ظنون عاطله گرفتار شدند با فرط تعصب و کمال عصبیت دیده هدایشان از دیدن صراط مستقیم اهتداً محجوب داشته باینگونه منحرفات سبل مایل شدند و باین مزخرفات اقوایل خامد قایل آمدند با آنکه طوق خلوص قافله سالار راه راستی و هدایت برگردن جان داشتند از طریق مسلوب حضرتش بکجی میل کردند و باشکوه افتخار بالتیام عتبه علیه شاه سربر هدایت و پادشاه تخت ولایت آن شهر علم و کمال را در صدف لشکر اغلوطه و هدر امام - المتقین حیدر رضی الله عنه و مقتبسان را از مشکوه اعم حضرتش از هدایت اهتداء بحق محروم ماندند، سبحان الله! ظلمات اوساخ حب ریاست و قاذورات دنس عصبیت آینه استعداد ایشان بر تبه ای زنگزده رین داشته بود که شوارق چنان آفتابی عالمتاب در آن منعکس نتوانست شد و تاریکی زنگار داعیه پیشوائی، زجاجه قابلیت ایشان چنان تاریک فام گردانیده بود که از تجلی آن نور مبین بشماع فلاحی محتطی نتوانستند شد و الله در من قال:

و کم من فم مرّ مریض تجد مرأً به الحلو المذاقا

اعاذنا الله و ایاکم من الیل و الهدر و نعوذ بکرمک یا منان من الحور بعد الکور و وقانا
عن اتباع الباطل و الجور بحرمت المبعوث الی البدو و الحضرة الشیع المشفع يوم المحشر
و آله المر الاظهر .

من ذلك
مختاریه

اصحاب مختار بن عبید* و او در اصل خارجی بود و زبیری شد و شیعی و کیسانی شد و با امامت امام زکی محمد بن حنفیه قایل شد و بعضی گویند با امامت محمد بن حنفیه بعد از ریحان روضه هدی و گل چمن اصطفا، غنچه گلبن و ولایت وزین امام حسین رضی الله عنهما قایل شد و مختار مردم را بمتابعت صفوة الاحبار امام الاخیار محمد بن حنفیه دعوت می نمود و اظهار میکرد که از اعوان و انصار آن امام فاخر است و علمی چند مزخرف و ترهاتی چند محرف ظاهر میکرد، چون امام زاکی محمد بن حنفیه بر آن اطلاع یافت و بر مقابح اوضاعش واقف گشت از او تبرا کرد، چه اظهار متابعت نمودن او از آن امام مبنی بر مصلحت دعوة خلق بود و انتظام مهام او را دو سبب بود: یکی انتساب او از روی تلمذ با امام فاخر و بحر زاکر امام محمد حنفیه، و دیگر آنکه چنان مینمود که بطلب خون خدام آستان ولایت بنیان ریحان چمن اصطفا و گل روضه شرف وزین سید الشهداء امام حسین علیه و علی جده النبی الابطحی افاضل التحیات و شرایف التسلیمات میان انتقام بر بسته و کلاه ناموس بر شکسته و در لیل و نهار و سروج چهار بظلمت از دین برگشته و فجرة مسلمانی هشته که بچراة قتل مقتداء ملت و پیشوای امت فلذة کبد النبی و بضعة مکرمة الولی سر و چمن هدایت وزین امام الشهداء حسین علیه و علی جده النبی الابطحی افضل الصلوة والسلام مبتلا بودند بمقاتله مشغول بود. و از مذاهب مختار آنست که بر حضرت کبریائی بدأ جایز است و بدأ را معانی است: بدأ در علم و آن چنان تواند بود که بر عالم خلاف علم ظاهر شود و قلق اضطراب این رأی فاسد و زلق ارتیاب این زعم خامد از آن روشنتر است که هیچ عاقل را اندیشه صحت آن تواند بود و بدأ در ارادت آنست که بر مرید بر خلاف ارادت و حکم صوابی ظاهر شود. و بدأ در امر آنست که امر متوجه چیزی گردد بعد از آن که سابقاً بچیزی دیگر متعلق بوده باشد و آنکه جایز نمیدارد نسخ، ظن او آنست که او امر مختلفه در اوقات مختلفه متناسخ باشند و مختار از آن رو بقول بدأ قایل آمد که از حوادث کونی و وقایع عالم حدشان اخبار کردی و مدعی او آن بود که اطلاع او بر این نمط احوال بوحی است یا بر سالتی که از قبل امام دارد، چون اصحاب خویش را بعدوث حادثه وعده دادی و دام ضلالت ایشان بدانۀ این بهانه بنهادی اگر موافق قول او آن حادثه بوقوع پیوستی آنرا دلیل صدق دعوی و علامت وثوق معنی خویش ساختی و بغدور، دعوی خویش پرداختی و اگر موافق نبود، بخدع عشوہ - نما، بآن کوردیدگان مبتلا، چنان فرانمودی که از حضرت کبریاء تعالی شانه بدأ ظاهر شد و از رکاکت رأی، میان نسخ و بدأ تفرقه نتوانست کرد و گفت چون نسخ در احکام جایز است، بدأ در اخبار جایز باشد. بعضی گویند چون امام فاخر و بحر زاکر محمد بن حنفیه معلوم فرمود

(*) مختار بن ابوعبید ثقفی، پدرش از صحابه پیغمبر اکرم بود که هنگام حمله عرب بایران از طرف خلیفه دوم سرداری قوای عرب گماشته شد و در جنگ کشته شد: مختار در سال هجرت نبوی تولد یافت و پس از واقعه کربلا بخونخواهی حضرت امام حسین برخاست و بریزیدن معاویه خروج کرد و بسیاری از قتل را بکشت و مدت نکسال و نیم در کوفه امارت کرد تا در سال ۶۷ هـ بدست مصعب بن زبیر کشته شد.

که مقصد او از متابعت حضرتش تدلیس دعوة خلقت و این منقبت را دانه دام فریب خلق گردانیده از او تبرا فرمود و از ضلالت که در تأویلات فاسد ابداع کرده بود اعراض فرمود و خط بطلان بر سر آن گمانها، فاسد بر کشید و دامن و قیاس از التفات بآن ترهات درجید . و از مفساد اختراعات که به تلبیس و تدلیس او شاهد بود آنکه کرسی را با انواع زینت مزین داشته بود و باصناف دیباج بر آراسته و چنان نمودی که از امام المتقین حیدر رضی الله عنه ذخیره مانده و در میانه قوم این کرسی بمثابت تابوتست در بنی اسرائیل ، چون صفوف محاربه و قتال انتظام پذیرفتی آن کرسی در اول صف بنهادی و پشت استظهار بآن باز دادی و ظفر و نصر را بر انتصاب آن کرسی مرتب داشتی و چنان ظاهر کردی که این کرسی بمثلک کرام محفوظست که چون انتصاب پذیرد آن فوج کرام بمظاهرت عسا کر قیام نمایند و قصه کبوترهای سفید مشهور است و اسجاعی که بر باردترین اسلوبی تألیف کرده مشهور است .

فی الجمله از مطاوی اخبار که بر اوضاع او دلالت میکند چنان مستفاد است که خامد رائی باد پیمای بوده است که بواسطه تقدم و ریاست فوجی کوتاه اندیشان دام تزویری نهاده بود و بمقابح احوال و فضایح احوال در واقع مبتلابود و لله در القایل :

بیت

ازین مشتی ریاستجوی رعناهیچ نگشاید مسلمانی ز سلمان جو و درد دین ز بودردا
تمام اقاویل او که چون خانه عنکبوت از ذخیره صواب بی قوتست و چون شبکه نخیل از نوق
و تعویل بی نصیب و از رکاکت و سستی سزاوار آن بود که مذکور نشدی اما امام مصنف اصل
کتاب چون التزام آن نموده در آن مصنف که زعم هر بد اندیشی و رأی هر بد کیشی در تصنیف
خویش جمع آورد بر تبت این نوع ترهات بیعنی و این اغلوطات سر بسر دعوی مبتلا آمد و
بی شبهه لایق حالش این مصراعست :

مصراع : کارخامش سر بسر دعویست معنی دیگر است ، اعاذنا الله وایاکم من الخطل
والاباطیل وهدانا وایاکم سواء السبیل .

آنچه مختار بی کار را بر آن داشت که بانتمساب بامام فاخر و بحر زاخر امام زکی
محمد بن حنفیه مشرف باشد آن بود که عامه بریه بمحبت حضرتش مشعوف بودند و تمام امت را
روی توجه بقبلة متابعت و اعتقاد آن هادی بود تا باین انتصاب خلایق را بخویش مایل گرداند
و در اعراض فاسد خویش وسایل داند اما امام بسیار علم و دقیق فکر بود و بفرزانه معرفت موصوف
و وقاد ضمیر و صائب تدبیر بود و عزالت را بر اختلاط با کثرت اختیار فرموده بود و شاه تخت
ولایت و پادشاه کشور هدایت ، آن شهر علم و کمال را در صفر لشکر اغلوطه و هدرا امام المتقین
حیدر رضی الله عنه او را از احوال ملاحم باخبر فرمود و بمسالک حوادث عالم راهبری نموده
بود و در مناقب اوصاف او گویند که آن امام زکی از غایت پاکی مستودع علم امانت بود و

از دنیا مفارقت نگزیند تا علم امانت به مستقر خویش نسیارد ، سید حمیری * و کثیر * شاعر
از اتباع و شیعه آن امام فاخراند و کثیر شاعر را در مدح امام این مقاله باشد :

شعر

ولاة الحق اربعة سواء	الا ان الائمة من قريش
هم الاسباط ليس بهم خفاء	على و الثلاثة من بنيه
و سبط غيبته كسر بلاه	فسبط سبط ايمان وبر
يقود الخيل يقدمه اللواء	و سبط لا يدوق الموت حتى
برضوى عنده غسل و ماء (۱)	غيب و لا يرى فيهم زمانا

سید حمیری را زعم آنست که امام زکی محمد بن حنفیه نمرده و در جبل رضوی نشسته و شیری و پلنگی او را محافظت نمایند و بمحض شریفش دو چشمه هست که یکی غسل و یکی آب از آن منفرج میشود و بعد از غیبت مراجعت فرماید و عالم را بعد از امتلی دارد چنانچه از جور مملو است ، این اول حکمی بود که بغیبت کردند و بعد از غیبت که شیعه به آن حکم مبتلا شدند بمرتبه ای که آنرا دین دانستند و رکنی از ارکان تشیع پنداشتند و کیسانیه را بعد از انتقال محمد بن حنفیه اختلافات بسیار پیدا شد ، هر اختلافی مذهبی شد .

اتباع ابی هاشم بن محمد بن حنفیه که با انتقال محمد بن حنفیه
بحظایر رحمت الهی قایل شده اند و آنکه امامت از آن امام زاکلی
بدو حه آن شجره طیبه و فرع آن اصل عالی ابی هاشم انتقال یافت
و گفتند نزد ذکاء آن نهال کمال ذخایر اسرار علوم امام راهبر و دبعه

من ذلك

هاشمیه

نهاده و ینابیع معارف را بردل مبارکش راه گشاده و بپناهج تطبیق آفاق و انفس او را مطلع گردانیده و بتقریر تنزیل بر تأویل و تصویر ظاهر بیاطن نفس نفیسش را آگاهی بخشیده و گفتند هر ظاهر را باطنی است و هر شخصی را روحی و هر تنزیلی را تأویلی و هر مثالی از آن عالم حقیقتی درین عالم دارد و هر چه در همه عالم منتشر است از حکمتها و اسرار در شخص انسانی

(۵) اسمعیل بن محمد حمیری مکنی به ابو هاشم و ملقب به سید از شعرای متقدم و از علمای عصر خود بود و یکی از پیروان کیسانیه میباشد که به امامت محمد بن حنفیه معتقد بوده ، سید حمیری معاصر هارون الرشید و در ایام او بدرود زندگی گفته است .

(۶) ابو صخر کثیر بن عبدالرحمن خزاعی شاعر مشهور از شعرای غلاة شیعه پیرو کیسانیه و معتقد برجعت و تناسخ متوفی بسال ۱۰۵ هـ ، کثیر با عکرمه مولی ابن عباس در یک روز در مدینه بدرود زندگی گفتند و در یک محل بر آنها نماز خوانده شد و مردم گفتند افقه ناس و اشعر ناس در گذشتند .

(۱) ترجمه ایات بالا اینست : آگاه باشید که امامان از قریش و دوستان آنان حق چهار تن میباشد علی و سه تن از فرزندان او که نبیرگان پیغمبرند که در آنها خفائی نیست یکی از آنها دارای ایمان و نیکو کاریست و دیگری در کربلا مدفونست و آن دیگر نمیرد آن هنگام که با نیرو و پرچم خود بیاید تا چندی در کوه رضوی پنهان باشد و کسی او را نبیند و با او غسل و آب باشد .

مجموعست و آن سرعلیمیست که مسندنشین تخت سلونی، آن شهر کمال و علم را در امام‌المؤمنین حیدررضی الله عنه دوحه آن طویبی کمال محمد بن حنفیه را بآن علم مخصوص داشت و امام زاکی محمد بن حنفیه بفرع آن اصل عالی ابی هاشم آن سر بودیعت سپرد و هر که این علم درو مجتمع آمد و این سرشرفرا مخزن و دایع حکمت گشت، امام بحق است. و بعد از ابی - هاشم اتباع و شیعه او به پنج فرقه متفرق شدند: فرقه ای گفتند ابی هاشم درگاه مراجعت از شام داعی اجل را اجابت فرمود در ارض شراه (۱) و وصیت فرمود به محمد بن علی بن عبدالله بن عباس امامت را و این وصیت در اولاد کریمش انجاماز (۲) فرمود تا خلافت به بنی عباس رسید و گفتند بنی عباس را در خلافت حقست جهة اتصال نسب که هست او را و حضرت رسالت پناه علیه صلوات الله بحظایر قدس انتقال فرمود و عم کریمش عباس بورانت اولی بود و فرقه دیگر گویند بعد از موت ابی هاشم امام بحق پسر برادرش حسن (۳) بن علی بن محمد بن حنفیه است. و فرقه دیگر گویند ابی هاشم وصیت کرد امامت را به علی بن محمد و علی وصیت کرد به پسرش حسن و برزعم این طایفه امامت از بنی حنفیه بیرون نیست و فرقه دیگر گفتند که ابی هاشم وصیت کرد به عبدالله بن عمر و بنی حرب گندی و امامت از بنی هاشم بعد الله متحول شد و روح ابی هاشم بعد الله منتقل شد و چون عبدالله از زینت علم و دیانت بهره ورن بود و بعضی از قوم برخیاقت او مطلع شدند از متابعت او اعراض کردند و با امامت عبدالله بن معویة بن - عبدالله بن جعفر بن ابی طالب قایل شدند و این عبدالله بتناسخ قائل بود و آنکه روح شخصی بشخصی دیگر منتقل تواند شد و ثواب و عقاب منوطست به اشخاص بنی آدم یا اشخاص حیوانات و دعوی او آن بود که روح الله عیسی علیه السلام معاودت نموده و در او حلول کرده و دعوی الوهیت و نبوت کرد و چنان انگاشت که بعلم غیب مطلع گشته و متابعان حماقت پیشه و شیعه ضلالت اندیشه او باطاعت و انقیاد او مشعوف گشتند و بقیامت کافر شدند زیرا اعتقاد کردند که تناسخ در دنیاست و ثواب و عقاب درین اشخاص خواهد بود و مضمون کریمه « لیس علی الذین آمنوا و عملوا الصالحات جناح فیما طعموا » (۴) را تأویل کردند و بآن ذاهب شدند که هر که امام را دید حرج از خوردن جمیع مطعومات از او برخیزد و بکمال برسد و ازین ضلال مذهب هزد گیه و خرمیه در عراق ناشی شد و عبدالله در خراسان هلاک شد و اصحابش متفرق شدند بچند فرقه: بعضی گفتند زنده است و باز خواهد گشت و بعضی گفتند مرده و روح او به اسحق بن زید بن حارث انصاری منتقل شد و ایشانرا حارثیه میخوانند که به اباحت محرمان قائل شدند و بطریقه طایفه ای که مکلف نباشند روزگار گذرانیدند و میانة اصحاب عبدالله بن معویة و اصحاب محمد بن علی * خلافتی قوی در امامت هست زیرا هر دو دعوی وصیت از ابی هاشم کنند در امامت و وصیت را بر قاعده ای که اعتقادی بر آن باشد اثبات نکنند.

(۱) شراه: ناحیه ایست از شام، بین دمشق و مدینه (معجم پنجم ص ۲۴۷)

(۲) ف: انجاز - م: ایجاز (۳) م و ف حسین (۴) قرآن کریم سوره پنجم آیه ۹۴

(۵) ابو عبدالله محمد بن علی بن عبدالله بن عباس هاشمی پدر سفاخ و منصور خلفای عباسی متوفی

اصحاب بنان بن سمان نهدی^(۱) زعم ایشان آنست که امامت از
 من ذلك
 ابی هاشم باو منتقل شد و از غلات شیعه است و بالوهیت منهاج دین
 را رهبر ، امام المتقین حیدر رضی الله عنه قائل شده و بزعم باطل
 خویش بر آنست که الوهیت در جزوی از امام رهبر حلول کرده و
 بنائیه
 بچسد او متحد گشته و بمیان آن جزو شریف از ملاحم خبر کرده و بآن جزو محاربه کفار
 کرد و بانتصار آن نصره و ظفر یافت و از آنجا مسند نشین سریر ولایت و شاه کشور هدایت
 رضی الله عنه فرمود : « [والله] ما قلعت باب خيبر بقوة جسدانية ولا بحركة غذائية ولكن
 [قلعته] بقوة ملكوتية بنور ربها مضيئة » قوة ملكيه بمصباح مانند نور است در مشکوة نفس
 نفیس مرتضوی و نور الهی مانند نور است در آن مصباح و در تفسیر کریمه « هل ينظرون الا
 ان يأتیهم الله في ظلل من الغمام »^(۱) گوید مراد حضرت امامست و حضرت صفی ولی امام
 المتقین علی باشد که در ظلل بیاید و رعد صوت اوست و برق تبسم اوست . و بنان را مدعی
 آن بود که آن جزو الهی باو منتقل شده بنوعی از انواع تناسخ و ازین جهت مستحق امامت
 و خلافت شده . و گوید آدم بآن جزو مستحق سجود ملائکه گشت و زعم او آن بود که حضرت
 معبود تعالی الله عما يقول الظالمون علواً کبیراً بصورت آدمی است جزو بجزو و عضو بعضو
 تمام هلاک شود الا وجه کریم بنا بر کریمه « کل شیء هالك الا وجهه » و با وجود این خزی
 فاحش و نکال موحش بامام فاخر و عمان زاخر محمد بن علی بن الحسین الباقر رضی الله
 عنه نامه نوشت و آن جودی جود و اصطفای را بتوده ضلال و اغواء خویش دعوت کرد و در
 نامه چنین نوشت که : **اسلم تسلم و تترقی من سلم فإناك لاتدری حیث یجعل الله**
النبوة ، چون رسول نامه را بحضرت کمال امام زاهر و هادی طاهر امام محمد باقر
 رضی الله عنه آورد اشارت هدایت آیات بآن سان نامزد شد که رسول آن نامه را بخورد ،
 چون رسول آن نامه را بخورد نامه عمرش در پیچیده گشت و ببرد و بهمین اشارت در
 جواب آن مخدول طرید اکتفا فرمود و این معنی از آن معدن ولایت اشارت بآن بود که
 سراسر معتقدات باطل و رایبها عاطل او زهر کشنده است عاقل راه بین از آن احتراز
 نماید و جملگی مفسد او سم گزاینده است هوشمند اجتناب از آن واجب داند و بزبان
 ایما بآن مخدول میرسانید که مضمون نامه که باحتساء ظاهر آن نفس ناطقه بشری از
 لطافت حیوة معزول گردد چون باذعان و انقیاد باطن مسخر قبول آن گردد هلاک جان
 ایمان بآن تواند بود و بمؤدای آن دعوت نمودن کار مدبری از دین برگشته تواند بود ،
 زهی مخایل امارات شقا که بر مصداق مقرر « قضا سرگشته بیابان طرد و خذلانی را مبتلا
 دارد تا محبت و متابعت هادی عالم فروز که از انوار هدایتش خانه دین روشن است سبب

(۱) در متن عربی چاپ مصر بنائیه اصحاب بیان بن سمان نهدی بطبع رسیده همچنین صاحب

« فرق الشیعه » و طبری و مقریزی بیان بن سمان نهدی و پیروان او را بنائیه ضبط کرده اند .

(۲) قرآن کریم سوره دوم آیه ۲۰۶

طغیان و حرمان آن بدکیش شود که در کبریاء جلال احدیت بجزمت و دلیری دست ادراک دراز کند و بترهات موه و مزخرفات تمام حشو ساحت قدس خدائی را متعرض گردد و حضرت والی ولایه و ولایت و حامی کشور هدایت را مصب ابتلاء این نوع بلاسازد بالوهیت منتسب دارد و شامه محبت بسیار محنت او بحر زاخر اصطفا و ولایت را باین چنین تیرگی در شوراند و باین گونه جرأتی ظلمت مآل ساحت علم و کمال را ستم اندیش گرداند، مشکلتترین مصاعب احوال این تواند بود، اما دستگاه قدرت شیطانسی و وسایل اسباب خذلانی این تواند بود که امری که موجب نجات از ورطات دهشت حرمانست که خلوص آستان ولایت ارکان بود موجب هلاک و بوار آن بی دین شد ولاغرو :

بیت

باچنین زنده است مرده بخواب
 و نام رسول عمر بن عفیف بود و بر بنان طایفه ای جمع شدند و بدین باطل و کیش
 عاقل او مایل شدند و خالد بن عبدالله قسری اورا بکشت .

اتباع رزام بن [؟] ، زعم ایشان آنست که امامت از مسند نشین
 من ذلك تخت ولایت و شاه کشور هدایت امام المتقین علی رضی الله عنه بنهال
 آن طوبی کمال محمد رسید و از آن امام زکی محمد حنفیه بفضن
 ر ا م ی ه آن اصل عالی ابی هاشم رسید و از ابسی هاشم به علی بن-
 عبدالله بن عباس منتقل شد بوصایت و بعد از آن به محمد بن علی نقل شد و بوصیت
 به پسرش ابراهیم داد و ابراهیم بمصاحبت ابی مسلم صاحب الدولة متخصص بود و ابی-
 مسلم بامامت او قایل بود و خلایق را بامامت او دعوت میکرد و این طایفه در ایام ابی مسلم
 در خراسان ظهور کردند و گویند ابی مسلم بر این مذهب بود و امامت بابی مسلم نیز منساق
 گشت و گفتند اورا حظی در امامت هست و بزعم باطل و رأی عاقل گفتند روح الهی در
 ابو مسلم حلول کرده بود و ازین جهت بر بنی امیه مظفر گشت و بتناسخ ارواح قایلند . و
 م ق ن ع * که دعوی الوهیت کرد و با باطل فاسده و تصاویر خامده ظاهر گرد اول بر این مذهب
 بود و این طایفه صنفی از خرمیه اند که بترك فرایض قائلند و گویند دین معرفت امامست

(ه) مقنع از مردم مرو بود و در زمان مهدی خلیفه عباسی خروج کرد و دعوی زنده کردن مردگان مینمود و مدعی بود که واقف به منجیات است ، اورا عطاء ساحرمی گفتند و اطلاعاتی چند از سحر و جادو داشت و بانیرنگ و حیل جمعی را دور خود جمع کرد و از اختراعاتش ماه نخشب است وی واژه حرام را بر اتباع خود تحریم نمود بدین معنی که تمام کارهای ناروا را بر پیروان خود رواشرد و نماز و روزه و دیگر عبادات را برداشت و مدعی شد که او خداست و بصورت آدم و نوح و ابراهیم و پیامبران دیگر در آمده تا به محمد رسید و پس از آن بصورت علی و فرزندان او و بعداً بصورت ابومسلم مجسم شده و آنگاه بصورت هشام بن حکم تجلی کرد و نام خود را هشام بن حکم گذاشت و میگفت ازینرو درین کالبدها جا بجا شدم که بندگان مرا یارای دیدن روی من بیست و چون صورتی کریمه داشت روی خود را برمدم نمی نمود ، متوفی بسال ۱۶۳ هـ . و غائله او در حدود چهارده سال بطول انجامید .

تنها و بعضی گویند اساس دین بردو امر است : معرفت امام و اداء امانت و هر کرا این دو امر حاصل باشد بکمال رسیده باشد و تکلیف از او برخیزد . و ازین فرقه طایفه ای گویند که امامت به محمد بن علی بن عبدالله بن عباس رسید از ابی هاشم بن محمد بن - حنفیه بطریق وصیت نه بطریق دیگر و ابو مسلم صاحب الدوله بر مذهب کیسانیه بود در اول و اقتباس علوم از اصحاب ایشان کرده بود و بحضورت امام مقدم صفوة الائمة الزاهرة و خلاصة العترة الطاهرة من هو بالحق ناطق جعفر بن محمد الصادق رضی الله عنه نامه فرستاد که من خروج کردم و مردم را از متابعت بنی امیه مانع شدم و بموافقت و متابعت اهل البیت دعوت میکنم اگر حضرت امام این دعوت را مرضی فرماید نهایت مبتغی و سؤل و غایت امنیت و مأمول تواند بود ، حضرت امام هدایت آیات در جواب نامه نوشت که تو از متابعت اینجانب نیستی و این زمان ، زمان من نیست و ابو مسلم را دست رد بر سینه امنیه نهاده شد و پای امیدش از قید متابعت حضرت امام گشاده شد از آنجهت به ابی العباس بن محمد ملتجی شد و او را خلیفه ساخت و بترویج کار و اعلاء منار او پرداخت .

اصحاب زید بن علی بن الحسین بن علی رضی الله عنهم ، زعم
ایشان آنکه امام البتّه باید که از اولاد فلذّه کبد نبی سیده النساء
فاطمه زهرا علی ایها النبی الامی و علیها التحیات الزاکیات و الصلوات
التمامات باشد و غیر از اغصان این شجره طیبه از اولاد طاهرات
امام نتواند بود ، الا آنست که گویند از اولاد والا گهر حضرت مطهر زهرا هر که عالم
و زاهد و شجاع و سخی باشد و دعوی امامت کند امام باشد و اطاعت او واجب باشد و از اولاد
امامی المسلمین ریحانتی النبی المشرفان بالفخر والزین الحسن والحسین رضی الله عنهما وعن
ابویهما درین معنی مساویند و هر دو در انالّه این مکرمه محاذی و ازین جهت طایفه ای از
ایشان با امامت محمد و ابراهیم پسران عبدالله بن حسن بن حسین رضی الله عنهما قائل
شدند که در ایام منصور خروج کردند و مقتول شدند . و جایز شمرند که دو امام در دو قطر
خروج کنند گاهی که مستجمع خصال امامت باشند و گویند هر دو ازین دو امام واجب الطاعه
باشند . و زید بن علی چون بر این مذهب بود و خواست که علم اصول و فروع حاصل کند تا
بتحلی علوم بتقدم اقران فایز گردد و منقبت امامت را حایز ، در اصول از واصل بن عطاء -
غزال (۱) که رئیس معتزله بود اقتباس علوم فرمودن و تلمذ نمودن او پیشنهاد ضمیر منیر
فرمود ، با وجود مفساد اعتقاد که واصل را بنسبت خدام مسند نشین تخت ولایت و شهرستان
علم و هدایت امام المتقین و حبیب رسول رب العالمین بود ، چه اعتقاد فاسد او آن بود که در
جمیع محاربات که آن حضرت را با اصحاب جمل و اصحاب شام بوقوع پیوست بیقین صواب
فایز نبود ، با این رذیله فساد اعتقاد واصل ، زید بن علی بافاده او راضی شد و اصول اعتزال

(۱) در نسخه متن فارسی (صفحه ۳۵ این کتاب) عزال ثبت گردیده ولی در اینجا غزال نوشته

شده است و ظاهراً «غزال» صحیح است .

را از اواصل فرا گرفت و تمام متابعانش معتزلی بودند. و مذهب زید آنست که جایز است امامت مفضول با وجود فاضل و گوید امام المتقین علی رضی الله عنه افضل صحابه بود الا خلافت را بصدیق تفویض فرمود بنا بر مصلحتی که اقتضاء آن میکرد و قاعده دینی که مستدعی آن بود از تسکین نایره فتنه و تطیب قلوب عامه چه جنگهای آتش افروز که والی ولایه ولایت را در خدمت آستان عرش آشیان نبوی علیه افضل الصلوة واقع شده بود با قریش متقارب ازمان بود و هنوز شمیر حماسه آتارش از خون مشرکان لاله گون و صحیفه تیغ شجاعتش چون ارغوان بود و خاطرها بکینه او مشحون و دلها بولاء حضرتش غیر مأمون بود و سینه قریش اگرچه برداء اسلام مرتدی شده بود، از غبار انحراف از متابعت حضرتش صافی نشده بود و سر اطاعت بچنبر انقیاد و اذعان حضرتش نرم داشتن بر ایشان دشوار مینمود مقتضی مصالح معیشتی در آن منحصر بود که انتهای باین منصب عالی بکسی اختصاص گیرد که در میانه قوم بتقدم موصوف باشد و به تودد و تحجب او عامه امت متفق باشند و برفق و تواضع در میانه قوم معروف باشد و به کبر سن متخصص و مشهور و بقرابت حضرت رسالت پناه علیه صلوات الله مشرف و جامع این اوصاف صدیق بود و ازین جهت چون بمرض وفات متعجب شد و خلافت بفاروق تفویض میفرمود اضطراب در امت ظاهر گشت و انزعاج ایشان در این تفویض روشن و باهر شد و گفتند بر ما والی میگردانی در شتخومی صلب را و بخلافت فاروق جهت صلابت در دین و هیبت و قار و تمکین راضی نمیشدند تا صدیق رضی الله عنه ایشان را بحسن مجامله از این انکار بگذرانید مبنی بر این تواند بود که مفضول امام باشد و فاضل مرجع سؤال در احکام شود و بفتوی او در قضایا، مفضول حکم کند. چون این مقالات باین منوال شیعه کوفه از زید بشنودند و دانستند که از شیخین تبران کرده او را بگذاشتند و لواء مخالفت و عصیان او برداشتند و این طایفه را رفضه گفتند و میانه زید و برادرش امام طاهر محمد باقر رضی الله عنهما مناظرات بسیار و مقالات و بیسار بوقوع پیوست از آنجهت که بتلمذ و اصل بن عطا راضی شد و باقتباس علوم از کسی که بتجویز خطاء جد بزرگوارش در قتل ناگنان و قاسطان قاتل شده راضی شد و از کسی که در قدر بخلاف مذهب اهل البیت قاتل شده و آنکه امام را واجبست که خروج کند بانقیاد و استفاده از او رضا داد. و چون زید بن علی را بکشتند و صلب کردند بعد از وییحیی بن زید* بامامت انتهای نمود و بخراسان رفت و جمعی کثیر بر او بگرویدند و از امام بحق ناطق جعفر صادق رضی الله عنه خبر بیحیی رسانیدند که از کشف علیه چنان منکشف فرمود که بر منوال پدر، او نیز مقتول خواهد شد و بصلب مخصوص شود و بر طبق کشف تام و فراست باقوام چنانکه اشارت فرموده بود بوقوع پیوست و مفوض گشت امامت بعد از بیحیی به محمد و ابراهیم و در مدینه خروج کردند و ابراهیم بیصره رفت و رایات احتشام بر افراخت و ایالت آن ولایت بخود پرداخت و برین هردو خلائق

(*) یحیی بن زید بعد از قتل پدر پنهان شد تا بروزگار ولید بن یزید خروج کرد و والی خراسان نصر بن سیار بن دافع لشکری برای سرکوبی وی بفرستاد و در سال ۱۲۶ هـ او را بکشتند.

مجتمع شدند و هر دو مقتول گشتند و درین قضیه امام تمام صاحب‌الکشف التام آن بحق و صدق ناطق جعفر صادق هم بجموع حوادث که برایشان واقع شده بود خیر فرمود و چنان ظاهر فرمود که آباء کرام علیهم‌التحیة و الرضوان امام را بآن نوع حوادث اطلاع بخشیده اند و همچنین بتطاول بنی‌امیه در امت و آنکه استیلاء و استعلاء ایشان بمرتبه کمال رسید و آنکه تا باذن کبریاء الهی شجر شوکت ایشان بریده نشود، نهال جلال یکی از اهل‌البیت بالیده نگردد اخبار فرمود و دربرازش این افسر و فروزش این اختر به **ابی‌العباس *** و **ابی‌جعفر** پسران **محمد بن علی بن عبدالله بن عباس** اشارت نمود و فرمود که ما درین مهم شروع نکنیم تا درین بساط ایشان و پسرانش نرد. کامرانی نبازند و اشارت بمنصور فرمود و زید بن علی در کناسه کوفه مقتول دست افول شد و **هشام بن عبد الملك** بقتل او موکول آمد و یحیی بن زید را امیر جورجان قتل خنجر تهویل گردانید و **عیسی بن ماهان** محمدر را در مدینه مقتول گردانید و ابراهیم امام را منصور در بصره سپری کرد و دیگر امر زیدیه انتظام نیافت و صورت جمعیت ایشان التیام نپذیرفت تا در خراسان **ناصر اطروش *** که بمظاهرت ایشان لواء مفاخرت برافراشته بود ظاهر شد و در طلب او از جوانب نعل عزیمت در آتش نهادند تا او را فرسوده دست قتل گردانند، مخفی و معتزل گشته بیلاذ جیل و دیلم ملتجی شد و بدینی از دین‌ها مسلمانان متدین نشد و بساط دیانت در نوشت و بمذهب زید بن علی مردم را بتابعیت خویش دعوة می‌کرد و خلاق بآن مذهب مایل شدند و بآن کیش انتمای و انتشا یافتند و در آن بلاد زیدیه را چراغ ظهور افروخته گشت و قباء استیلا دوخته و ائمه ایشان یکی بر تلو دیگری متقلد تأسیس این مذهب میگشتند و بابنی اعمام از ائمه موسویه مخالفت کردند در مسایل اصول بعد از زید و بیشتر زیدیه از مسئله جواز امامت مفضول باوجود فاضل رجوع کردند و بر منوال امامیه در صحابه کرام طعن کردند و زیدیه اصنافند: **چارودیه** و **سلیمانیه** و **صالحیه** و **بقریه** بریک مذهب اند.

اصحاب **ابی‌الجارود *** زعم ایشان آنست که حضرت رسالت پناه

چارودیه

علیه صلوات الله نص فرمود بخلافت و امامت والی ولایه ولایت تاجدار

انما و شهسوار هل اتی امام‌المتقین علی رضی الله عنه بصفته نه باسم

و گویند بعد از رسول با اصطفا علیه صلوات خالق البرایا آن حضرت امام بود و امت تقصیر کردند که آن صفت را شناسائی نکردند، چون از صفت ذاهل شدند، از موصوف دهول

(۵) ابو‌العباس سفاح عبدالله بن محمد بن علی بن عبدالله بن عباس سرسلسله خلفای عباسی متوفی

سال ۱۳۶ هـ .

(۵) حسن بن علی بن حسن بن عمر بن علی بن حسین ملقب بناصر در سال ۳۰۱ بر طبرستان

مستولی شد و بدیلمان نیز درآمد و در حدود ۱۳ سال مردم را باسلام (بر طریق زیدیه) همی خواند

و اطروش شاعری ظریف و دانشمندی فقیه بود .

(۵) ابوالنجم زیاد بن منذر همدانی (نهدی) معروف به ابوچارود متوفی بین سالهای ۱۵۰

تا ۱۶۰ هـ .

یافتند و امت صدیق را با اختیار خویش نصب کردند و باین نصب کافر شدند و ابوالجارود مردود درین مسئله باوجود مخالفت دین و اسلام مخالفت امام خویش زید بن علی کرد زیرا زید بن علی را این اعتقاد نبود و قلب این طفیان در بازار امتحانش رواج نداشت، زهی رین قلب و غشاوة بصیرت که کوتاه بینی بی دین را بی سعی آنکه او را مستندی باشد با آنکه بوسیله سندی تثبیت نماید، خویش را هدف سهام کفر سازد و پیشوای دین و صاحب یقینی را که زبان هدایت پادشاه پیغمبران علیه صلوات الله در ترفیع شأن او فرموده: «لو كنت اتخذت خلیلاً لاتخذت ابابکر خلیلاً» از تخییل فاسد و توهیم خامد بامامت لایق شناسد (۱) و عامه امت مرحومه را باین تفویض تکفیر کند، باوجود استیصال (۲) تقدم و ریاست امت و برآزندگی انتظام ملت و مساعی اجتهاد متین و فرط هدایت و یقین چنو امامی فرزانه و چنو پیشوایی یگانه کافه امت کریمه که بخطاب: «کنتم خیر امة اخرجت للناس» (۳) از حضرت جلال احدیت مشرفند بتکفیر متمسک دارد و مصب ایلام طعن و تویبخی چنین گرداند و مبنای کیش مختل و دین معتل خویش بر آن نهد که مبین حلال و حرام و واضح شرایع و احکام که منصب رفیعش از ابهام و تشکیک ابی است درچنین صورتی کلی ساحت افاضت را از ایضاح و کشف عاقل داشت و نص خلافت امام المتقین را از تعیین اسم خالی گذاشت و تعیین را باوصاف اکتفا بخشید، چون آن خامد فکر بی توفیق متفطن نمیگردد که غرض از نصوص چون آنست که حوالی مطلوب از خجلان اوهام و شکوک صافی باشد از چنان بلینی که اساطین معلقات از صناید بلغنا مهد و نزار در حلقه افادتش ابکم مانند، چه گفتم:

بیت

سفر آدم سفیر نامه اوست درج ادریس درج خامه اوست

چگونه لایق سزد که مسلکی و اسلوبی سپرد که مشام کلام هدایت انجامش از عطر التیام بغرض عاقل نماید و در مقامی که حال اقتضاء کشف و ایضاح کند بخلاف آن گراید و در موطنی که مقصود تعیین باشد و اگر باسم واقع شود اوجز و بمطلوب انجز باشد بجانب تعیین صفت میل فرماید که با آنکه ایجاز را محل جانب وصول بمطلوب نیز مهمل ماند و الحق آن بطلان اندیشه خذلان پیشه مستحق آنست که از توجه خطاب محروم دارندش و بطرد واجتناب موسوم گذارند، آری:

شعر

دلم از کار تو بجان آمد هم ز تو بر من این زبان آمد
جگرم خون شد از پریشانی آه از این روی سخت و پیشانی
گشته چندین ورق سیاه از تو بکجا میروی؟ که آه از تو
تنگدستی چو تو چکار کند؟ تا از خود کسی شمار کند

و این طایفه رکیکه را در توقف و سوق امامت اختلافست بعضی از ایشان گویند

(۱) م: بشناسد (۲) ف: استنال - م: استیصال (۳) قرآن کریم سوره سوم آیه ۱۰۶

امامت از حضرت والی ولایت امام المتقین علی رضی الله عنه بریحان روضه اصطفی مظهر الطاف ذوالمنن امام ابی محمد حسن رضی الله عنه منتقل شد و از آن حضرت بگلبن مجاهد و زین امام ابی عبدالله حسین رضی الله عنه منساق گشت و از آنحضرت بفضن آن نهال کمال سید المجاهدین علی زین العابدین و از آنحضرت به زید بن علی و از آن امام به محمد بن عبدالله بن الحسن بن الحسین منتقل گشت که چارودیه بامامت او قایلند و امام الفتوی و الاحکام امام ابوحنیفه به بیعت او دست توافق مستحکم گردانیده بود؛ چون منصور خلیفه بر این مصدوقه اطلاع یافت امام ابوحنیفه را محبوس گردانید، حبسی مستمر، تا در مجلس سپری شد. و بعضی گویند چون امام ابوحنیفه با محمد بن عبدالله امام بیعت کرد در ایام منصور خلیفه و محمد بن عبدالله در مدینه بسدام قتال اسیر چنگال فنا شد و امام ابوحنیفه بر بیعت او راسخ قدم و صادق دم بود و بموالاة اهل البیت محترم راغب بود، ازین حال منصور آگاهی یافت و بآنچه اشاره بآن رفت سابقاً از حبس بردوام امر فرمود و فرقه ای که بامامت محمد امام قایلند اختلاف نموده اند، بعضی گویند که حی باقیست و بعد از این خروج کند و عالم را بعدل آراسته دارد و بعضی بموت مقرر شدند و گفتند امامت منساق شد به محمد بن القاسم بن علی بن الحسین بن علی صاحب طالقان (۱) که در ایام معتصم بالله اسیر شد و بحضرت او بردندش و محبوس داشت تا سپری شد. و بعضی ازیشان قائل شدند بامامت یحیی بن عمر صاحب کوفه که خروج کرد و خلیفه را دعوت کرد و فوجی بیشمار بر او گرد آمدند و در زمان مستعین بالله کشته شد و سر او بحضرت محمد بن عبدالله بن- طاهر (۲) بردند چنانچه بعض علویه را باشد در شأن او این مقال :

عربیه

قلت اعز من ركب المطايا و جئتك استلينك في الكلام
و عز علی ان القاك الا و فيما بيننا حد الحسام (۳)

و نسب یحیی بن عمر بزید بن علی اتصال یابد باین منوال : یحیی بن عمر بن یحیی - بن حسین بن زید بن علی * و امام فاخر و بحر زاخر ابو جعفر محمد بن علی باقر رضی الله عنه ابوالجارود را سر حوب لقب فرمود و تفسیر فرمود سر حوب را که شیطان است اعمی که ساکن بحر باشد و الحق بحکم « الاسماء تنزل من السماء » از بحر خارهدایت آنسرگشته بیداء غوایت را بآن لقب مخصوص داشتن مناسب افتاد و این بیت سوء حال او را مطابق :

(۱) طالقان شهری واقع بغراسان بین مرورود و بلخ و آن بزرگترین شهر طغارستان بوده (نقل از مجسم سادس) . (۲) در متن عربی چاپ مهر و طهران « ظاهر » ثبت شده ولی در ذیل چاپ مصر احمد فهسی « محمد بن عبدالله بن طاهر بن حسین خزاعی » متوفی بسال ۲۵۳ هـ . بنقل از شذرات متعرض شده . (۳) کشتن گرامی ترین کسی را که بر شران سوار میشد و نزد تو آمدیم که بانر می از در سخن در آئی گرانست که ملاقات کنم ترا و میانه ما دم شمشیر باشد .
(۵) یحیی بن عمر مقتول بسال ۲۵۰ هـ .

بیت

جاهلانی که کار نان کردند دین و دنیا چنین زیان کردند

و فضیل الرسان و ابو خالد واسطی از اصحاب ابوالجارودند و در احکام و سنن اختلافات دارند ، بعضی ایشان را زعم آنست که علم فرزندان عالی شان امامان علم و هدایت مشرفان بشرف ولایت و کمال مکرمات بنایب و اجلال المطرز بدیباچه افتخار هما بالعملة والزین الحسن والحسین رضی الله عنهما تلو علم حضرت رسالت پناه علیه صلوات الله است که بی تعلم است بفطرت کمالی و غرایز هدایت مآلی از قرایح الهام نژادشان مستنبط است و بعضی از ایشان بر آنند که علم میانه آنفروع عناصر کمال و دیگرارباب افضال مشترکست و توان که از ایشان و غیر ایشان از عامه رجال حاصل کنند .

اصحاب سلیمان بن جریر* و ایشان گویند امامت شوری است در میانه سلیمانیه کافه بریه و عامه خلیقه و شاید که منعقد شود با دو کس از خیار مسلمانان و امامت مفضول با وجود فاضل جایز باشد و اثبات کنند امامت شیخین قدوتی اساطین الامه ابی بکر و عمر رضی الله عنهما را بطریق اجتهاد و در بعضی اقوال آنست که امت در بیعتی که با امامین کردند خطا کردند با وجود امام المتقین علی رضی الله عنه اما خطای ایشان بدرجه فسق نمیرسد چه این خطا اجتهاد است ، الا آنکه تخطئه عثمان کنند بواسطه صورتی چند که احداث نموده بود و بآن تکفیر کنند او را و از فرط خسار و وفور شقاوت و استکبار بضالته مبین و کفری متین زیانکار گشتند که به تکفیر سیده امهات المؤمنین صدیقه زکیه عایشه رضی الله عنها قائل شدند و خانه ایمان خویش بسیل خذلان منهدم ساختند و اثر اسلام از دیار مرام خویش برانداختند باین ضلال باهر و کفر ظاهر و الحق :

بیت

هر که کردن پیچد از در او گرسپهرست خاک بر سر او

و زبیر و طلحه را در اقدام و جسارتی که در محاربه شاه سریر ولایت و پادشاه تخت هدایت امام المتقین علی رضی الله عنه کردند تکفیر کردند و در رفضه طعن کردند و گفتند ائمه ایشان جهة شیعه خویش تمهید دوقول کردند که منطوق آن بر صحیفه احوال هیچکدام ظاهر نمیتواند شد : یکی قول بیدا که چون ظاهر گردانیده اند که ما بقوت شوکتی یا بفر دولتی محتظر خواهیم گشت و صحایف اوضاعشان از آرایش آن بی نصیب میآمد میگفتند حضرت کبریاء الهی بدأ فرمود و دویم قول بتقیه که بهره مشتاه طبع باشد ذاهب شوند و بآن قایل گردند ، چون گویند حق نیست گویند جهة تقیه بآن صورت ظاهر کردیم و باین نسو باهر گردانیدیم و متابعت قول سلیمان بن جریر میکنند در جواز قول بامامت مفضول با وجود فاضل . و طایفه ای از معتزله که از آن جمله جعفر بن مبشر و جعفر بن [حرب

(*) سلیمان بن جریر معاصر منصور خلیفه عباسی است .

و [کثیر النوی] که از اصحاب حدیث بود، گفتند که امامت از مصالح دین است و در معرفت الله و توحید به آن حاجت نیست چه اینگونه معرفت بعقل حاصل است لیک در اقامت حدود و قضا میانه خصمان و ولایت یتامی و ایامی و محافظت بیضهٔ دین و اعلاء کلمهٔ یقین و نصب قتال با مخالفان ملت و ضبط منافع امت بامت احتیاج هست و تعیین این امر بعامه مفوض نیست و مشروط نه که امام افضل امت باشد از روی علم و دانش و اقدم باشد و بسداد و صواب رأی بر همگان راجح باشد چه حاجت مقتضی میتواند شد به آنکه مفضول با وجود فاضل بامامت قیام نماید و جماعتی از اهل سنت باین مذهب قایل گشته اند بمرتبه ای که جایز داشته اند که امام مجتهد نباشد و بمواقع اجتهادات خیر نباشد لیک باید که از اهل اجتهاد کسی مصاحب او باشد که مطایف احکام امام از مقتضی فتاوی آن مجتهد بی نصیب نباشد و باید که فی الجمله خداوند رأیی متین و بصیرتی نافذ باشد.

از اصحاب حسین بن صالح بن حی^(۱) و بقریه از اصحاب کثیر [النوی]

صالحیه ابتر، هر دو در مذهب متفقند و در قول امامت موافق الا آنکه در امر جامع قرآن عثمان رضی الله عنه توقف کنند، نه بایمان تصریح و نه بکفر تصدیق نمایند و گویند چون در شأن او اخبار ورود پذیرفته و آنکه از عشره مبشرهٔ بجنّت است واجب باشد حکم بصحت ایمان او کردن و چون اصناف عشرت او ملحوظ میشود از ضعف نمودن بتربیت بنی امیه و استبداد بسیرتی که لایق صحابه کرام نیست گوئیم سزا و لایق است که بکفر او حکم کنیم، هر آینه در شأن او متوقف و در حال او متحیر شدیم و حسن حال و سوء مآل او با حکم الحاکمین مفوض داشتیم. اما شاه سر برهدی و پادشاه تخت اهداء امام المتقین و الهادی الی الحق و الیقین ابی الحسن علی رضی الله عنه بعد از پادشاه تخت اصطفاء و تخت نشین مملکت «وما ارسلناک» علیه الصلوة والسلام افضل خلائق است و اولیترین بتقلد امامت ولیکن برفوق رضا و طریق صفا باختیار امامت را تسلیم مزاولان آن منصب فرمود و چشم رضا بر ترک حق خویش گماشت و آن تقلد را مرضی داشت و گویند ما بجمیع آنچه تمام امت بآن رضا دادند راضی شدیم و بغیر از رضا حلال نشمریم و اگر این تقلد برضاه امام صاحب اهداء مقترن نبودی صاحب تقلدش صدیق در مضیق هلاک و چنبرانهماک مبتلا میبود و ایشان امامت مفضول باوجود فاضل جایز شمرند لیکن چون برضاه فاضل مقرون باشد و گویند هر که تیغ ایالت برکشد از اولاد امامین زکین حسن و حسین رضی الله عنهما وهوی و هوس را منازع و عالم و زاهد و شجاع باشد امام باشد و بعضی صباحهٔ وجه را شرط کردند و ایشان را

(۵) کثیر بن اسمعیل که او را «ابن نافع النوی» نیز میگویند از ضعفاء اصحاب حدیث، متوفی

در حدود ۱۶۹ هـ.

(۱) در نسخ فارسی حسین ولی در متون عربی (چاپی و خطی) حسن قید شده و او حسن بن صالح بن حی از فقها و متکلمین این فرقه است و دارای مصنفاتی است از جمله «کتاب التوحید» و «کتاب الجامع»

متوفی بسال ۱۶۸ یا ۱۶۹ هـ.

خیطی عظیم هست در دو امام که در ایشان این دو شرط موجود تواند شد و به آن اوصاف موصوف
توانند آمد گویند در بنصورت افضل و ازهد بامامت متعین باشد و اگر متساوی باشند در متاع
فضل و فتوی و متحاذی در بضاعت علم و هدی هر کدام که رأی او متین تر و فکر او رزین تر بامامت
متعین باشد و اگر بچوۀ رأی (۱) متساوی الکفتین و متکافی الخصلتین باشند چون بامامت یکی
قابل شویم لازم آید که امام مأموم باشد و امیر مأمور ، هر آینه در ششدر این حال مهره مقال
ایشان خانه گیر باشد و در عقده اختلال و مضیق نکال گرفتار آیند و اگر این دو امام متحاذی
الاقدام از دو قطر باشند هر یک امام قطر خویش باشند و در قوم خویش واجب الطاعة ، و اگر
هر یک بخلاف آن دیگر فتوی دهند هر یک بصواب رأی وجود افتاء متخصص باشند و اگر چه
هر کدام باستحلال خون دیگری فتوی دهند . مصنف اصل کتاب گوید اکثر ایشان در زمان ما
صاحب رأی و اجتهاد نیستند بلکه بتقلید استناد دارند اما در اصول بر رأی معتزله اقتدا کنند
و بهیچوجه مخالفت ایشان نکنند و ائمه اعتزال را بیشتر از ائمه اهل البیت تعظیم و توقیر نمایند
و در فروع بذهب ابی حنیفه باشند الا در مسئله ای چند که موافقت شافعی و شیعه کنند .

رجال زیدیه : ابوالجارود زید بن المنذر عبدی * [جعفر بن محمد *] -

حسین (۲) بن صالح بن حی - مقاتل بن سلیمان - الداعی ناصر الحق حسین بن علی بن -
حسین بن زید بن عمر (۳) بن علی بن حسین بن علی * رضی الله عنهم و داعی دیگر که صاحب
طبرستان بود حسن بن زید بن محمد بن اسمعیل بن حسین بن زید بن محمد بن -
اسمعیل بن حسین بن زید بن حسین بن علی * رضی الله عنهم و محمد بن نصر *

(۱) م و ف : بخرده رانی

(۵) زید بن منذر همدانی خراسانی عبدی اعمای کوفی ملقب به سرحوب و مکنی به ابوالجارود از
علما و سران زیدیه است ، کتاب التفسیر از تألیفات اوست ، متوفی بعد از سال ۱۵۰ ه .

(۵) ابوالقاسم جعفر بن محمد بن قولویه قمی از مصنفین زیدیه و از جمله آثار او کتاب جامع الزیادات
میباشد و فاتش سال ۳۶۸ اتفاق افتاده است .

(۲) در متون عربی چایی و خطی « حسن » ضبط است (۳) در چاپ لیپزیک « عمرو » ضبط است
(۵) در نسخ فارسی « حسین بن علی بن حسین بن زید » ثبت گردیده ولی در متون عربی خطی و چایی
« حسن بن علی بن حسن بن زید » ضبط شده و صحیح است و او الداعی الی الله امام ناصر الحق حسن بن
علی بن زید بر مذهب زیدیه میباشد و او را کنیی است از جمله : کتاب الطهارة - کتاب الاذان -
والاقامة و غیر آنها از ابواب فقه .

(۵) در نسخ فارسی بشرح مرقوم در متن و در نسخ عربی و الفهرست ابن الندیم : « حسن بن زید بن -
محمد بن اسمعیل بن حسن بن زید بن حسن بن علی » ثبت گردیده لکن در چاپ لیپزیک « حسین بن زید »
ضبط است و او در سال ۲۵۰ ه . بر طبرستان مستولی شد و بسال ۲۷۰ ه . وفات یافت ، از
تألیفاتش « الجامع » در فقه و کتاب البیان و کتاب الحجة در امامت میباشد ،

(۵) در نسخ فارسی و متن عربی چاپ طهران و چاپ لیپزیک « محمد بن نصر » ثبت است ولی در متن
عربی چاپ مصر « محمد بن منصور » قید گردیده و او را ابو جعفر محمد بن منصور مرادی زیدی از
مصنفین زیدیه دانسته که از تألیفاتش : کتاب التفسیر الکبیر و کتاب سیرة الائمة العادلة و غیره میباشد .

که بعد از حضرت رسالت پناه علیه صلوات الله بامامت شاه سریر ولایت و پادشاه کشور هدایت التقی الصفی امام المتقین ابی الحسن علی رضوان الله علیه قایلند که بنص ظاهر و تعیین صادق باهر از حضرت رسالت پناه علیه صلوات الله بی تعریضی که بوصف جهة تعیین مقرر فرموده باشد بلکه اشارت هدایت آیات نبوی بعینه بجانب مبارکش در تقلد امامت بریه نامزد گشت و گویند در دین اسلام کاری مهمتر از تعیین امام نیست تا چون هودج نبوة و کمال بر جناح ارتحال باشد و بحظایر قدس انتقال فرماید دل وحی اشتغال از اشتغال بامر امت فارغ تواند بود، چه از لوازم بعثت همایون نبوی و ارسال کریم مصطفوی رفع خلاف و مقرر گردانیدن و فاقست و نتواند بود که بعد از انتفات از عالم محسوس و استیناس بقربة مأنوس امر امت مهمل باشد و هر یک را اتباع رأیی از موافقت آن دیگر محروم شوند و در تیه دلایل موهوم باز مانند، بلکه واجبست بر هادی سبیل و مرجع هدایت کل علیه الصلوة والسلام که شخص معین فرماید که مرجع تمام امت باو باشد و نص کریمش بوثوق و تعویل بیگانه در کمالات (۱) متعین شود و امام محراب ولایت و خطیب منبر هدایت امام المتقین الصفی الولی ابی الحسن علی رضی الله عنه حضرت رسالت پناه علیه صلوات الله بامامت تعیین فرمود و نص کریم بتعریض و تصریح در بسیار مواضع بر آن تعیین دلالت کند از صورتها که بتعریض اشاره تعیین فرموده آنست که اشارت هدایت آیات نبوی بدان سان نافذ گشت که صدیق رضی الله عنه متوجه گردد بسکه و سوره برائة را در مشهد خلائق بر کافه اهل ضلال خواند و بسیاط اتعاض ایشان را از بیداء ضلالت براند و متعاقب صدیق والی ولایة ولایت را ابی الحسن علی رضی الله عنه بیعت و ارسال مأمور داشت و مقرر فرمود که قاری سوره برائة باشد و نسخ حکم اول و بعث او در آخر دلالت بر تقدیم حضرتش کند در مهام دین و از صورتهایی که تعریض تعیین را متضمن است آنکه بر ابوبکر و عمر رضی الله عنهما و دیگر اصحاب در غزوات میان آیات که بیعت و ارسال موسوم میشدند کسی امیر میفرمود و تقلد ایالت ایشان را بدیگری موکول میداشت و ابوبکر و عمر را رضی الله عنهما در تحت ایالت عمرو بن العاص و [اسامة بن زید] مندرج فرمود و او را بر شیخین (۲) در بعض غزوات والی و فرمانفرما گردانید و در هیچ غزوه ای از غزوات در هیچوقت هیچکس بر والی ولایت ابی الحسن علی رضی الله عنه والی نگردانید و هو دج کمالش در ظل ایالت هیچکدام از صحابه و خدام مندرج نداشت و از صورتها که بتصریح بتعیین هادی ولی امام المتقین ابی الحسن علی رضی الله عنه حضرت رسالت پناه علیه صلوات الله اشارت فرمود آن بود که در هنگام ذبول نهال اسلام و وقت تراکم غیم ضعف بر هلال ملت و ربط احکام حضرت رسالت پناه علیه صلوات الله اشارت فرمود بانظار مجلس نبوة و هدایت و حضار نادى مکرمت و رسالت که کیست که بمال با من بیعت کند؟ جماعتی به بیعت مال دست موافقت در اذیال کمال حضرت مطهره صلوات الله علیه زدند دیگر اشارت هدایت آیات چنان

(۱) م: حالات (۲) شیخین در عرف اهل سنت و جماعت به ابوبکر و عمر اطلاق میشود..

افاضة یافت که کیست با من بیعت کند بیدل روح؟ و آنکه باین بیعت بر فتوح مشرف گردد وصی و ولی من باشد در امر دین بعد از من، از حضار محفل نبوة هیچکس درین صفت (۱) دست قبول دراز نکرد تا امام زکی ابی الحسن علی رضی الله عنه دست سعادت از آستین ارادت بیرون آورده بسر بنجۀ امتدا، انامل نبوة حمایل را درین بیعت بگرفت و بیدل روح نفیس در مرضی و مهمام نبوی با حضرت مصطفوی بیعت فرمود و در تمام غزوات که بملازمت رکاب نبوة رضاب (۲) مشرف بود بذل روح را در مواقع خدمتکاری و مواقع جانسپاری غایت فتوح دانست و باین نشید زبان حال در حط و ترحال مترنم میفرمود که:

بیت

هزار جان گرامی نخست جان رهی اگر چه نیست گرامی فدای جان تو باد
و صورت حال امام زکی در رسوخ و تفویض سامی حضرت رسالت پناه علیه صلوات-
الله بر این سنوالم بر تبه ای شیوع یافت که عظماء قریش ابوطالب را بدست تعیر دامن توقیر
بگرفتند و به خار توییخ پای مکرمتش بخراشیدند که حضرت رسالت پناه علیه صلوات الله
بسر را بر تو امیر گردانید. و صورتی دیگر از صور تصریح آنکه در کمال اسلام و انتظام
حال انام که کریمه «یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک وان لم تفعل فما بلغت
رسالتی» (۳) شرف نزول یافت چون نهضات همایون بموضع غدیر خم منجر گشت و آن مقام
شریف بنزول کریم نبوی محترم شد امر فرمود که منادی کنند در قوم که الصلوة جامعة،
بر وفق منادی کریم چون قوم مجتمع شدند حضرت رسالت پناه علیه صلوات الله بر حال جمال
چون آفتاب که بر بالای ابر ایستد بایستاد و فرمود که «من کنت مولاه فعلی مولاه اللهم
وال من والاه و عاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من اخذله و ادر الحق معه حیث دار،
الاهل بلغت ثلاثاً» بر طبق این نص کریم امامت با امام زکی ابی الحسن علی رضی الله عنه متعین
باشد زیرا از معانی مولی بهر کدام که حمل این لفظ بر آن معنی کنیم در آن معنی امام زکی
را با حضرت نبوی علیه الصلوة والتحیات نسبت حمل درست میآید و صحابه کرام از تولیه
همین معنی فهم فرمودند که ذابقة فهم ما بدان شیرین گشت، حتی که فاروق چون با امام و فی
ابی الحسن علی رضی الله عنه رسید فرمود که «طوبی لک یا علی اصبحت مولی کل مؤمن و
مؤمنه» و دیگر آنکه اشارت هدایت آیات حضرت رسالت پناه علیه صلوات الله در شأن
حضرتش که «اقضاکم علی» نص است در امامت زیرا معنی آنست که اقبضی قضاء باشد در
هر واقعه و حاکم متخاصمان در هر حادثه و معنی کریمه «اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی-
الامر منکم» (۴) باین معنی ناظر است زیرا اولوالامر کسی باشد که منجع قضاء امور و
متولی حکم جمهور شود تا در مسئله خلاف بایفای حق و صواب مبادرت تواند نمود؛ و

(۱) م و ف: صفت (۲) م: نصاب (صحیح است) (۳) سوره بنجم آیه ۷۱

(۴) قرآن کریم سوره چهارم آیه ۶۲

دیگر آنکه چون مهاجر و انصار را خصومت افتاد امام و فی ابی الحسن علی رضی الله عنه در آن مخاصمه قاضی بود بی مساهمه غیرى و گاهی که اشارت هدایت آیات حضرت رسالت بناه علیه صلوات الله در شأن اصحاب باخص اوصاف هر يك افاضه مییافت میفرمود « افرضکم زید ، اقرء کم ابی ، اعرفکم بالجلال والحرام معاذ » فرمود که « اقضاکم علی » و قضا مستدعی هر علمی است و هر علمی مستدعی قضا نیست و امامیه از مرتبه ای که بنص تعیین امامت حضرت علیه مرتضویه رضوان الله قایل شده اند تجاوز کردند و درخارستان پرتهوایل تعصب پای ادراکشان لرزیده شد و در کبار صحابه رضوان الله علیهم طعن کردند و تکفیر عظماء ملازمان سده نبوت نمودند و نسبت ظلم و عدوان باصحاب مکرم حاده^(۱) واقعا سپردن گرفتند اگرچه منهی توفیق بهزار زبان بمضمون این گفته ایشانرا تقریر میکرد :

شعر

چینی است آنکه گفته ای زنگی نیک بنگر رکیک مسافنگی

با آنکه نصوص قرآنی و فصوص خواتیم فرقانی بر عدالت اصحاب ناطق و رضاء الهی بمحامد خصالشان متطابق ، حیث قال تبارک و تعالی « لقد رضی الله عن المؤمنین اذ یبا یعونک تحت الشجرة »^(۲) و اصحاب هدایت مآب در آن مقام هزار و چهارصد نفر بودند و در موضعی دیگر از تنزیل در ثناء مهاجران و انصار این کریمه شرف نزول یافته : « والسابقون الاولون من المهاجرین والانصار والذین اتبعوهم باحسان رضی الله عنهم و رضوا عنه »^(۳) و قال الله تعالی « لقد تاب الله علی النبی والمهاجرین والانصار الذین اتبعوه فی ساعه العسرة »^(۴) و قال الله تعالی « وعد الله الذین آمنوا منکم و عملوا الصالحات لیستخلفنهم فی الارض »^(۵) و در ورود این آیات منزل آسمانی و طلوع این سعود نجوم فرقانی دلیلی روشنت بر فرط عز و وقار ایشان در حضرت کریم منان و کمال احتشام نزد مبعوث بانس و جان علیه صلوات الرحمن ، چگونگی دین داری به نسبت طعن و کفر و ظلم و عدوان بآن محتشمان خویش را در بیداء ضلال حیران گرداند با آنکه اشارت کریم نبوی علیه افاضل الصلوات بر ابراء ساحة عزایشان از دنس افتراء مفتریان ورود یافته که : « عشرة فی الجنة ابوبکر و عمر و عثمان و علی و طلحه و زبیر و سعد و سعید بن زید و عبدالرحمن بن عوف و ابو عبیده الجراح » و غیر از این اخبار هدایت شعار و آثار متانت دثار بر عز و وقار هر يك از آن نجوم آسمان کمال و بدور^(۶) اوج جلال صورت ثبوت پذیرفته اگر تضاعیف قصص و مضامین سمر بعضی از آن کرام با ایلام زلتی متسم دارد بتأمل و تدبر گرای و راه انکار بیای استیحا ش میای زیرا اکاذیب رفضه بسیار و غلطیات ناقلان بی هنجار نا هموار خواهد بود اعاذنا الله وایاکم عن الزیغ والمیل و وقنا عن التورط فی غمرات الویل . و امامیه را در تعیین امامت بعد از

(۱) ف : جاده (۲) سوره چهل و هشتم آیه ۱۸ (۳) قرآن کریم سوره نهم آیه ۱۰ :

(۴) سوره دهم آیه ۱۱۸ (۵) سوره بیست و چهارم آیه ۵۴ (۶) م و ف : بدر

مشرقیان بکمال شرف وزین ابی محمد حسن و ابی عبدالله حسین و علی بن الحسین رضوان الله علیهم رأیی ثابت نیست بلکه اختلافات ایشان از اختلافات دیگر فرق فزونی یافته چنانچه بعضی گویند آن هفتاد و دو فرقه که مطاوی خبر از حال ایشان افصاح نموده فرق شیعه اند و دیگر فرق از دایره ملت و از زمره امت بیرون اند و متفقند بر آنکه امامت منساق شد بامام صاحب کشف و الهام آن بحق و صواب ناطق جعفر صادق رضی الله عنه و در آنکه بعد از آن حضرت نص بتعیین کدام متعلق است اختلاف کرده اند چه اولاد طهارت نژاد حضرتش پنج بوده و بعضی گویند شش : محمد و حسن^(۱) و عبدالله و موسی و اسمعیل و علی و آنکه بنص و تعیین متمم است از اولاد کرام محمد است و عبدالله و موسی و اسمعیل و علی^(۲) و بعضی از کرایم اولاد را عقب نماند و بعضی عقب گذاشتند و بعضی از امامیه بتوقف امامت و آنکه از یک کس متجاوز نیست و بانتظار و رجعت قایلند و بعضی بسوق و تجاوز امامت قایل شدند چنانچه بعد از این اختلاف هر یک بیان کنیم چون ذکر آن طایفه خواهیم کرد و امامیه در اول باصولی متمم بودند و چون از ائمه ایشان روایات مختلف شد و زمان متممادی گشت هر فرقه طریقی اختیار کردند ، امامیه بعضی معتزلی شدند یا و عیدیه یا تفضیلیه یا اخباریه یا مشبهه یا سلفیه ؛ آری هر که از راه مستقیم هدایت انحراف نمود و حیران گشت تا در کدام وادی ضلال هلاک و بیجان شود .

واقفه اند ، از اتباع امام طاهر ابی جعفر محمد بن علی باقر
 و فرع آن اصل کریم آن بحق و صواب ناطق جعفر صادق رضی الله
 عنهما باشند و بامامت آن دو امام کامل قایلند و امامت و والد کریشان
 امام المجاهدین و ولی رب العالمین امام زین العابدین رضی الله عنه ،
 الا آنکه بعضی از ایشان امام را یکی از این دو امام منحصر دانند و نامت کرایم اولادشان
 قایل نشوند و بعضی امامت را بشرایف اولاد منساق دارند و از آن رو این فرقه از دیگر
 فرق شیعه تمایز داده شد که از شیعه بعضی بآنکه امامت از امام طاهر ابی جعفر محمد-
 باقر تجاوز نکنند قایلند و بر جعت آن امام زاکی ذاهب گشته اند و بعضی بآنکه امامت
 از امام صاحب کشف و الهام آن بحق و صواب ناطق ابی عبدالله جعفر بن محمد صادق
 رضی الله عنه متجاوز نیست قایل باشند و امام کامل و بحر ز آخر و بدر فاخر ابی عبدالله جعفر بعلم
 کامل و حکمت غامض و زهد خالص و ورع صادق و اعراض از دنیا و مستلذات آن و اجتناب از
 مقتضیات نفس و شهواتش متخصص بود مدتی مدید در مدینه مکرمه علی ساکنها افضل الصلوات
 و التحیات اقامت فرمود و شیعه و موالی حضرت را بافاضه علوم و اسرار و انعکاس علوم و
 انوار مشرف داشت و از مدینه هودج کمال و محفة عظمت و اقبال بعراق نقل کرد و آن دیار
 را مستقر سریر افاضه و مخزن ودایع افاده ساخت و بهیچگونه بجانب امامت التفات نفرمود

(۱) در متون عربی خطی و چاپی بجای حسن ، اسحق ضبط گردیده است (۲) در متون عربی نام علی ذکر نشده است .

و شهباز آزش کبوتر خلافت را طعمه حوصله همت نگردانید و به نزاع در خلافت شاخ و قار هیچکس نلرزانید چه گفتم شاهین شکوهش چون فضای بی منتهای معرفت زیر شهپر نیاز آورده عنقا، قربت شکار چنگل افتخارش بود بعصفور خلافت منقار و قار کی آلوده دارد و چرخ همتش که در هوای عرفان بالا گرفته همایون زلفت صید مخلب اجتهاد دارد بفواخت امامت کی نظر اعتبار گمارد .

بیت

شاهین همت تو که عنقا شکار کرد
کی کبک بال بسته بصید اعتبار کرد؟
و نعم ما قیل : «من آنس بالله استوحش من الناس ومن استأنس بغیر الله نهبه الوسواس»
آری کور که جلال قدر بر آنکه طارم اخضر از ذیل تو بیلش کبود بر آید از صدای طبل خلافت
همه مایه بها حاصل آید و زمزمه کوس عظمتی که صریر (۱) توقیرش چرخ را در چرخ آرد
از ساز اعزاز امامت چه مقدار بلند آواز گردد و لله در القایل :

شعر

عاشقش کم ز خاک در دارد	تاج و تختی که با و سر دارد
که بدان پا و سر نگارد مرد	چه بود چوب خشک بازر رد (۲)
تاجشان سر امر کن فیکون	تخت مردان ز عزتست و سکون
تا بگیری ز مساه تا ماهی	بچنین تاج و تخت کن شاهی

و نسب رفیع امام محراب ولایت و خطیب منبر هدایت از طرف آباء بشجره عالی
غصن نبوت و طوبی مفاخر حسن ولایت منتمی بود و از طرف امهات بمسند نشین تخت و قار
صدیقی و کشور گشای مالک عتیقی اول خلفاء و حلیف صدق و وفا ای بکر باهدتا رضی الله
عنه منتهی (۳) بود و از آنچه از بعض غلاة مرویست که دامن خرقة کمال هدایت را بآن آلوده
مقدس و متعالیست و بیقین از خصایص مذاهب روافض و حماقات مظله ایشان از قول برجمت
و غیبت و بداء و تناسخ و حلول و تشبیه دامن سرادق کمالش مطهر است ولیکن شیعه بعد از
افول آفتاب یقین و غروب شمس هدایت و دین بفرق مختلف متفرق گشتند و شعب متخالف
منشعب شدند و هر طایفه ملتی گرفتند و هر فرقه امتی گشتند و جهة ترویج کار و رونق بازار
خویش قلب سیم اندود خود را سکه ای بنام همایون حضرتش زدند ، سده امامت و وساده
کمال و شهامت ازدنس آن نوع قاذورات صافیس و از قول باعترال و قدر نیز شقه سرادق
افتخار آن هدایت مآل بغبار اعتبار آن صنف مکدر فام نیست و بی شك لایق قدس آنحضرت
این گفته بر زبان تقدیس گذرد :

بیت

صد بار شسته ایم آب دو دیده لب
تاعزم خاکبوس دیار تو کرده ایم

(۱) ف : سریر (۲) ف : چوب سرخ مایه زرد (۳) م : مهتدی

و از افاضات هدایت آیات آن بدرکامل و آن بحر زاخر سلام الله عليه که در اراده افاضت فرموده و متضمن حقایق بیشمار و دقایق بسیار این است و هذا قوله الکریم ادرجنا لآلی کماله فی سمط هذا الخرف بالعریة کما افاد للتغال والتعظیم ولئلا یتفرق عقد منظوم افاضته عن النضاد قال ان الله تعالی و تقدس اراد بنا شیئا ، و اراد منا شیئا ، فما اراد بنا طواہ عنا، وما اراده منا اظهره لنا ، فما بالنانشتغل بما اراده بنا ، عما اراده منا ، منطوق این لآلی حقایق آنکه حضرت کبریاء الهی بما چیزی خواست و از ما چیزی خواست آنچه بما خواست در ما مطوی فرمود و آنچه از ما خواست در ما ظاهر گردانید چه افتاد ما را که بسبب مشغول شدن با آنچه بما خواست از آنچه از ما خواست ذاهل شدیم و درین لفظ علم بسیار مندرج و در کسوت اندک معارف بیشمار از منافع فواید کشف که اقدام اجتهاد بارغان علوم استدلال از آن بستوه آمده مندمج است اگرچه نه ضیق سیاق از توضیح و تبیین ابا نمودی رساله ای فاخرو مقاله ای زاهر منطوی بر بعض غوامض مسائل مهم که در تضاعیف کتب اهل استدلال بسراوق امعانش وصول نتوان یافت در شرح این فقرات هدایت آیات مرقوم رقم ثبت میگردانید ، آری :

بیت

ورقی باز کرد، از سخنش
زیر هر توی آن سخن تویست

وقنا لله للاهتداء الی مقاصد الکرمل الواصلین و رزقنا الاحتظا من حضر سباط الفته الکرملین بحرمة سیدهم و مرجعهم فی مقصدهم مرجع الکرل فی الکرل و هادی السبل صلی الله علیه و علی آله و عترته کلما ذکره الذاکرون و غفل عنه الغافلون .

و از مآثر افاضات امام فاخر و بحر زاخر که در بیان قدر افاضه فرموده اینست « هو امر بین امرین لاجبر و لا تفویض » و امام عالی مقام در دعا فرمودی اللهم لك الحمد ان اطعتك و لك الحججة ان عصيتك لا صنع لی و لا لغيری فی الاحسان و لا حجة لی و لا لغيری فی الاسائة در طی اشارات هدایات آیاتش در این مناجات مستصعبات مسایل قدر منحل است اگر گشاینده در توفیق افعال اشکالش بر دل دانش نیوشی مفتوح فرماید اللهم لا تحرمننا من برکاتهم و ارزقنا لذین طیباتهم .

اکنون اصناف طوایفی که در آن حضرت اختلاف کرده اند بعد از آنحضرت عد کنیم نه آنکه از اشیاع آنحضرتند بلکه منتسبان باصل شجره و فرع اولاد کریمش خواهند بود .

از اتباع شخصی که او را **ناوس** گفتندی و گویند منسوبند بدیهی

که آنرا **ناوساً** گویند و زعم ایشان آنست که امام محراب ولایت

و خطیب منبر هدایت بحق و صواب ناطق ابی عبدالله جعفر صادق

رضی الله عنه دست فنا او را نغرسوده و در مسند حیات آسوده است و ظاهر شود بر خلائق و مهدیست و این طایفه از آن امام کامل و بحر زاخر روایت کنند که فرمود که اگر سرمن

از فراز کوهی بجانب شما منحدر شود در کشتن من جازم مباحثید که من صاحب شما ام و امام با اهداء صاحب شمشیر ابالت و ظهورم . **ابوحامد زوزنی** حکایت کند که زعم ناوسیه آنست که امام المتقین علی اگرچه مرده و فرسوده دست فنا گشته است پیشتر از ظهور قیامت زمین شکافته شود و بیرون آید و زمین را بعدل و انصاف آراسته دارد .

قابل بانتقال امامت از صادق به فرع آن اصل کریم **عبدالله افطح**

افطحیه که برادر مادر و پدری اسمعیل بود و مادر ایشان سترعی (۲)

فاطمه بنت حسین بن حسن بن علی رضی الله عنهم بوده و عبدالله

اسن اولاد کریم صادق بود و امامت متعلق با کبر اولاد صادق میتواند بود بزعم ایشان و امام فاخر و بحر زاخر فرمود که امام را نشست بنشست من میماند و عبدالله را این صفت بود و گوید امام را غسل نکند و نماز نگذارد و انگشتی فرلانگیرد و در ضریح^(۱) متواری ندارد الا آنکس که امام باشد و عبدالله بود که متکفل این نوع خدمات صادق گشت و دیگر آنکه بعضی امامتها صادق پیش امینی و دیعه نهاده بود و اشارت صواب آیت بدانسان نامزد گشته که هر که طلب امانت کند باو دهد و آنکس امام باشد و امانت را بغیر از عبدالله نطلبید و باوجود اینگونه مدعیات در شأن او هفتاد روز در مسند حیوة والی ولایت زندگانی بود و هیچکس از اولاد ذکور از او متخلف نشد .

اصحاب **یحیی بن [ابی] شعیب*** زعم ایشان آنست که امام فاخر

شمینیه و بحر زاخر آن بحق و صواب ناطق ابی عبدالله جعفر صادق رضی الله

عنه فرمود که امام بینا (۲) و پیشوای ارباب هدی نام او موافق نام

کریم حضرت رسالت پناه علیه صلوات الله تواند بود و امام طاهر ابی جعفر محمد باقر رضی الله

عنه با امام فاخر و بحر زاخر فرمود که ترا پسری شود بنام من او را مسمی دار و او را امام

شمار هر آینه امام بعد از صادق فرع آن اصل کریم باشد محمد .

زعم ایشان آنست که امام بعد از صادق فرع آن اصل کریم **اسمعیل**

اسمهیلیه واقفه است و با امامت او نص واقع است باتفاق کرامیم اولاد صادق ، الا

آنکه اختلاف کرده اند که در حالت حیوة صادق سپری شد ، بعضی

گویند سپری نشده است در عهد همایون امام ، الا اظهار سپری شدن او کردند در مدینه در

محضر خلیق و عامل منصور خلیفه را حاضر کردند و بقوت او امارات روشن گردانیدند از

جبهه امن از شرارت خنفاء بنی عباس و بعضی گویند سپری شدن او محقق و ثابتست و نص

بقهقری راجع نمیشود هر آینه امامت در منصوص باقی باشد بی مساهمه غیر ، لاجرم بعد از

(۱) م : صریح

(۵) یحیی بن ابی شعیب که مقریزی او را یحیی بن شعیب احمسی ثبت کرده و همچنین در بعض

کتب یحیی بن ابی سبط و یحیی بن سبط ضبط گردیده است .

(۲) ف و م : شما

اسمعیل، محمد بن اسمعیل امام باشد و این طایفه را **مبارکیه** گویند و از ایشان طایفه‌ای امامت بر محمد بن اسمعیل وقف کنند و گویند از او منجاوز نیست و بر جوع او بعد از غیبت قایل شوند و بعضی از ایشان امامت را منساق دارند بطایفه‌ای، که از ایشان مستترند و بعد از آن در ظاهر آنکه بآن امر قیام نمایند بعد از ایشان و این طایفه **باطنیه** اند که بعد از این مذهب ایشان مذکور خواهد شد و این فرقه از اسمعیلیه اند که امامت را بعد از **اسمعیل بن جعفر** بر محمد بن اسمعیل بن جعفر وقف کنند و گویند از ایشان منجاوز نیست و اسمعیلیه مشهور که ایشان را **باطنیه** خوانند مقالات مفرد دارند که مبین خواهد شد انشاء الله تعالی .

یک فرقه اند که با امامت **موسی بن جعفر** قایلند بطریق نص که **موسویه و مفضلیه** با اسم صادق رضی الله عنه فرمود که **سابع** شما قائم و امام شما باشد و بعضی گویند صاحب سمی صاحب توراة باشد، چون شیعه تفرقه اولاد کریم امام فاخر و بحر زاخر آن بحق و صواب ناطق جعفر صادق را رضی الله عنه معاینه کردند و آنکه بعضی در حیوة امام فاخر سپری شدند و عقب نگذاشتند و بعضی بعد از توجه امام فاخر بچظایر قدس مدتی اندک والی ولایت سوة بودند و سپری شدند و عقب نگذاشتند و از کرایم اولاد امام فاخر موسی بعد از سپری شدن حضرتش با امر امامت اشتغال فرمود و قوم در تنسیق امر امامت باو رجوع کردند و در مهام دین مرجع جمهور گشت و خلق بر او جمع آمدند مثل **مفضل بن عمر** و **زرارة بن اعین** و **عمار ساباطی** . و موسویه از بحر زاخر هدایت آن بحق و صواب ناطق جعفر صادق رضی الله عنه روایت کنند که با بعضی مطیمان سده کمال فرمود که ایام در شمار آرید و از یکشنبه ابتداء عد و احصا کردند چون بشنبه رسید اشارت صواب آیت امام فاخر از کیفیت عد نفاذ یافت گفتند هفت روز است، امام فاخر و بحر زاخر فرمود که سبت السبت و شمس الدهور و نور الشهور و کسی که بلعب و لهنو نگراید و هفتم است متکفل امور دین و متصدی امامت شما باشد و بموسی اشاره فرمود و در حق موسی امام زاخر فرمود که او شبیه عیسی است .

موسی چون بکفالت امور و امامت جمهور علم اظهار برافراخت و صدای امامت در اقطار مملکت انداخت **هارون الرشید** او را از مدینه مکرمه بیرون آورد و نزد عیسی بن جعفر مجبوس داشت، دیگر بیفداد آورد مشخص و معین و نزد **سندی بن شاهات** مجبوس داشت و **یحیی بن خالد برمکی** سم در رطب تعبیه کرده باختطاء آن موسی را نامزد داشت و بنیان ایقان آن نامور را باین تعبیه از پای در آورده او را فرسوده دست فنا گردانید و بنای بقایش به صرصر اجل بلرزانید و او را در مقابر قریش دفن کردند در بیفداد و شیعه بعد از سپری شدن او اختلاف کردند، بعضی در موت او توقف کردند و گفتند سپری شدن و باقی بودن او را ندانیم و این طایفه را **مطوریه** گویند که **علی بن اسمعیل** ایشان را باین لقب مخصوص داشت و بعضی بموت او قطع کردند و ایشان را **قطعیه** خوانند و بعضی گویند امامت از موسی تجاوز نکرده و سپری نشده و بعد از غیبت خروج خواهد کرد و ایشان را **واقفیه** گویند .

فرقه‌ای که قطع کردند بموت موسی بن جعفر بن کاظم رضی الله عنه و ایشان را قطعیه گویند و گویند امامت منساق از آن حضرت باولاد کریمش میشود و گویند بعد از موسی امام صاحب الهدایة العلیا و المناقب الشتا علی رضا است و مشهد مطهرش و مخزن ودیعه ولایتش مشهد طوس است و بعد از آن حضرت محمد تقی و مدفن کریمش در مقابر قریش است و بعد از آن حضرت امام علی بن محمد تقی و مشهد مکرمش در قم (۱) است و بعد از آن حضرت امام حسن عسکری زکی است و بعد از آن فرع آن اصل کریم حجة الله - القائم محمد که منتظر کافه بریه است در ظهور و اشاعه نور که منزل سامیش موضع سرمن رأی است و دوازدهم این بروج هدایت و آخرین این کواکب ولایت است . اثنی عشریه زمان مارا طریق اینست ، الا آنست که بذکر اختلافات که هر صنف از اصناف اثنی عشریه را واقع و منازعات که با اخوه و اعمام بوقوع پیوسته ایشان را باید پرداخت تامذهبی نماند که در حیطه احتفاظ نیاید و مقاله‌ای نماند که از آن سخن نرانند و تلخیص احوال آنکه شیعه بعضی بامامت احمد بن موسی بن جعفر قایل باشند نه بامامت برادرش حضرت امام با اهداء علی رضا رضی الله عنه و بعضی که به امامت امام با اهداء علی رضا رضی الله عنه قایل شده‌اند در امامت محمد بن علی شک کنند زیرا چون حضرت امام با اهداء بحضرت اقدس محفة کمال را نقل فرمود او صغیر السن بود و بمناهج امامت خبیر نبود و طایفه ای بامامت محمد راستخند و بعد از سپری شدن قومی بامامت موسی بن محمد قایل شدند و قومی بامامت علی بن محمد و بعد از سپری شدن او نیز اختلاف کردند بعضی به امامت جعفر بن علی قایل شدند و بعضی بامامت محمد بن علی و بعضی بامامت حسن بن علی و ایشانرا مقتدائی بود علی بن فلان طاحن^ع و از اهل بلاغت و کلام بود ، اسباب امامت جعفر بن علی را مهیا ساخت و بتمامی سعی و اجتهاد بمعاونت او پرداخت و قلوب بولاء او معمور گردانید و عنان توجه بریه بصوب انقیاد او معطوف داشت و فارس بن حاتم بن ماهویه باعانت کبر اجتهاد در میان بست و سبب آن بود که چون محمد سپری شد و حسن عسکری ازو متخلف شد و حسن را بمحك امتحان آوردند ، نقد افتخارش از عیار علم و دانش کم آمد چنانچه قایلان بامامت او را حماریه گفتند ، چون حسن سپری شد پایه و قار جعفر تصاعد پذیرفت و امر اقتدارش تضاعف گرفت و قوم استدلال کردند بیطلان امامت حسن بآنکه ازو مولودی متخلف نشد و امام البته باید که ازو عقبی متخلف شود که بامامت لایق آید و جعفر حیازه میراث او فرمود بعد از آنکه دعاوی اقامت یافت و گفتند از بعضی سراری حملی هست او را ، و سلطان

(۱) مدفن آنحضرت طبق مدارک تاریخی مسلم در سامراء است .

(۵) علی بن طاحی خزاز منسوب به طاحیه قبیله‌ای از ازد در بصره و طاجنی نیز نامیده شده

است منسوب به بیع طاجن و همچنین او را علی بن طاحن یکی از متکلمین کوفه ثبت کرده‌اند .

و عامه بر این اطلاع یافتند طایفه‌ای که بامامت حسن قایل شدند اقوال ایشان مشتت گشت و باصناف بسیار متفرق شدند، فرقه‌ای بامامت جعفر را سخ قدم و راست دم (۱) شدند و بسیاری از قایلان بامامت حسن بایشان رجوع کردند از آن جمله **حسن بن علی بن فضال** * که از اکابر اصحاب و فقهاء ایشان بود و واقف بفرقه و حدیث و متمرین در آن و بعد از جعفر بامامت **علی بن جعفر و فاطمه بنت علی** که خواهر جعفر بود قایل شدند و بعضی بامامت علی بن جعفر قایل گشتند بیهیچ‌سهم فاطمه و بعد از سپری شدن فاطمه و علی دیگر اختلافات متراکم و خلافها متضاد شد و در امامت بمثابه **ابوالخطاب اسدی** * مبالغه و غلو آغاز نهادند و طایفه‌ای که بامامت حسن قایل شدند بعد از موت حسن بیازده فرقه متفرق شدند و ایشان را لقبی معروف نیست که بآن منتسب توانند شد ولیکن اقوال ایشان را بیان کنیم :

فرقه اول - گویند حسن نتواند که سپری شود چون ولدی ظاهراً از او متخلف نشد چه عرصه هامون از وجود امام مصون خالی نتواند بود و نزد امام را دو غیبت ثابتست یکی ازین دو غیبت این غیبت است که رو نمود و زود باشد که ظاهر شود و مردم او را بشناسند بعد از آن دیگر غیبت فرماید .

فرقه دوم - گویند حسن سپری شده، لیکن زنده گردد و رایت امامت افراشته دارد، زیرا امام قائم است و معنی قائم آنست که از نطع فنا برخیزد و دلیل را این گویند چون بموت حسن قطع کردیم و ولدی از او متخلف نشد که بامامت انتهاز نماید و اجبست که بعد از موت زنده شود .

فرقه سوم - گویند حسن سپری شد و امامت را به برادر خویش جعفر وصیت کرد و جعفر بامامت متعین گشت .

فرقه چهارم - گویند حسن سپری شد و امام جعفر است و در نسبت امامت بحسن خطایی کردیم و چون سپری شد و از او ولدی متخلف نشد یقین کردیم که جعفر در دعوی امامت محق است و حسن مبطل .

فرقه پنجم - گویند حسن سپری شد و در قول به امامت او خطا واقع شد و امام محمد بن علی است برادر جعفر چه فسق جعفر و اعلان او در فسق بظهور رسید و از آن حسن بهمین دستور الا آنکه حسن مستور میداشت لاجرم هر دو از استحقاق امامت معزول باشند و بامامت محمد قایل شدیم چون از او پسری متخلف شد .

فرقه ششم - گویند حسن را پسری بود و قول بآنکه از او ولدی متخلف نشد باطلست و پسر پیش از وفات پدر بدو سال متولد شده و او را از خوف جعفر و دیگران پنهان مخفی

(۱) ف و م : ثابت دم

- (۲) حسن بن علی بن فضال تیمی از مصنفین این فرقه بشمار میرود و از کتابهای او «الزیارات» و «البشارات» و «الرد علی الغایه» میباشد، متوفی سال ۲۲۴ هـ .
- (۳) ابوالخطاب محمد بن ابی زینب اجدع اسدی که او را ابوالخطاب محمد بن مقلص ابی زینب اسدی کوفی اجدع زراد بزاز نیز خوانده‌اند :

میداشتند و ناهش محمد است و قائم منتظر اوست .

فرقه هفتم - گویند حسن را پسر هست لیکن بعد از وفات پدر بهشت ماه متولد شد و طایفه ای که گویند که در زمان سپری شدن حسن پسر متولد شده بود باطلست .

فرقه هشتم - گویند سپری شدن حسن صحیح و درست است و پسر نابودن هم صحیح است و آنکه طایفه ای گفتند جاریه ای بود حامله از حسن باحضرت و بعد از حسن امامی دیگر نتواند بود و عقل جایز میدارد که حضرت کبریای مئان عرصه هامون را از حجة هادی که خلایق را رهنما باشد خالی گذارد بسبب عصیان بندگان ، چنانچه در وقت مبعث کریم مصطفوی علی صاحبها الصلوات والتحیات عرصه هامون ازهادی خالی بود .

فرقه نهم - گویند موت حسن بظهور پیوست و ثبوت پذیرفت و کیفیت حال بسبب اختلافات بسیار مشکوکست ، اما بیقین سپری متولد شد از حسن اگرچه معلوم نداریم که در حال حیوة پدر یا بعد از وفات متولد شده اما یقین حاصل که عرصه هامون از حجة و امام خالی نتواند بود ، هر آینه آن خلف غایب را والی امامت گردانیدیم و باسم او تمسک جوئیم تا بصورت ظاهر شود .

فرقه دهم - گویند که حسن سپری شد و خلق را از امامی ناگزیرست و عرصه هامون از حجة و امام خالی نتواند بود اما ندانیم که امام از فرزندان حسن باشد یا غیر باشد .

فرقه یازدهم - طایفه ای که درین جمیع مواضع خبط و زلل بتوقف ذاهب باشند و گویند بحقیقت حال جزمی درست و یقین بصدق پیوست نداریم لیکن بامامت امام باهتدا علی رضی الله عنه جزم حاصل داریم و در هر موضع که شیعه اختلاف دارد در آن متوقفیم تا حجة قائم منتظر بر ما ظاهر گردد بصورت ، چون بمشاهده لقای کریمش مشرف شوند در امامت شك نخواهند کرد و ظهور رایت او را حاجت آیت نیست و امامت او بکرامت روشن نشود بلکه اظهر کرامت واضح علامت آنست که تمام بریه بمتابعتش گرایند بی منازعتی و مدافعتی . این مجموع فرق اثنی عشریه اند که بامامت هریک از آن ائمه قطع کردند و بعد از آن بامامت کل جزم نمودند .

مصنف اصل کتاب چنان رقم کرده نوك افاده گردانیده که از عجایب احوال ایشان آنکه غیبت امام بدویست و پنجاه سال و کسری رسید و با آنکه گویند امام زمان با ما گفت اگر امام ظاهر شود و زیاده از چهل سال باشد او امام نتواند بود و چگونه دویست و پنجاه سال در چهل سال گنجد ، چون از غرابت غیبت امام سؤال کنند گویند خضر و الیاس علیهما السلام چند هزار سال در قید حیوة بی اختطاء از طعام و شراب اوقات و ساعات منقضی دارند ، در فردی از افراد اهل بیت کرام چرا این صورت ممکن نتواند بود و راه تردد چرا بروقوع آن باید گشود ، و از طرف معارضان بمناقشات متخصص میشوند که غیبت امام را بر غیبت خضر و الیاس قیاس کردن قیاسی با فارق تواند بود چه خضر را از آنرو که تکفل هدایت

فوجی از بریه برای واجب نیست غیبت او در آمدن داخل نمی نماید و امام چون بر رأی شما بر او تکفل عدالت امت واجب و بر او افسدای پانزده امام و هفتاد، بسنن و شعارش واجب چگونه کسی که از مشاهده ابطار مسوور باشد افسدای بیوه بدور تواند بود، چون ضیق آراء و اضطراب اقوال امامیه ایشان در آمد، حیرت سرگردان گردانیده بود در اصول این طایفه به عدلیه مشبه شدند و ضایقه ای در صفات به مشبهه افتاد کردند و مباحثه طایفه اخباریه و کلامیه از امامیه بحالت سرحد مفاد و تشبیه رسد و مخالفت بتکلیف ایجادید و در میان تمسلبه و عقیدیه تنازع بصاد و تضلیل کشید و عجیب آنکه قایلان پامامت امام منتصر ازین خلاف بن و اختلاف بین سرمه و قاحت در چشم عناد کشیده اند و در امام باحکام الهیه زعم فاسد و دشوی حامد را متوجه میدانند و کرمه فیسری الله علیکم ورسوا و المؤمنون وشرعون الی عالم الغیب و الشهادة را تاویل کنند که امام منتظر است که علم ساعه باو رسد و گویند از ما غایب نیست و از حال ما خبر خواهد داد در گاه محاسبه خلق و ازین مقوله نامت واهی و ترهات باباهی که عقلاء از آن اجتناب کنند، گویند: (۱)

عدد ائمه اثنی عشر رضوان الله علیهم اجمعین بر رأی امامیه : المرئفی ، المجتبی ، الشهد ، السجد ، الباقر ، الصادق ، الکاظم ، الرضا ، التقی ، النقی ، الزکی ، الحجة القائم المنتظر علیهم وعلی آباءهم الحجه و الرضوان بالسر و الاعلان .

طایفه ای از اهل خذلان و شفا و فوجی از فرق حرمان و اغوا در حق ائمه خویش بمرتبه ای غلو کردند و افراط نمودند که از سرحد خلقیه بگذرانیدند و از ضلال موحش و غوایت فاحش بسرراق الوهیه

غالیه

رسانیدند، گاه ائمه خوش را از فرط غوایت بکبریاء الهیه تشبیه کردند و گاه از عدم درایت حضرت کبریاء صمدیه را تعالی شأنه بخلق برابری کردند، گاه در بیداء ضلالت بسرحد افراط رسد و گاه در بیابان طغیان بسرحد تقصیر و تفریط میگذرند و شبهه های ایشان از مذاهب حلویه و ناسخیه ناشی شده و ملل یهود و نصاری، زیر ایهود تشبیه خالق میکنند بخلق و نصاری تشبیه خلق بخلق کنند، از آب این شکوک فاسده زمین شبهه های شیعه آب خورده و ازین تخمه های پوسیده نهال مقال ایشان بروریده و مثار فتنه در بعض اهل سنت که باعتزال میل کردند ازین واهی ظنون موهمه بود زیرا اعتزال را اقرب یافتند بمعقول و ابعده از تشبیه

(۱) قرآن کریم سوره نهم آیه ۱۰۶ .

(۲) این ابیات را مترجم کتاب در ترجمه نیآورده است :

وسیرت طرفی بین تلك المعالم

لقد طفت فی تلك المعاهد كلها

علی ذقن او قارعا سن نادم

فلم ار الا واضعا کف حائر

کردش نمودم در همه بنگاهها (علمی و غیر آن) و گرداندم نظر خود را در مآثر و معالم (معالم جمع معلم بفرانسه آنرا Mémoire خوانند) پس ندیدم مگر کسی را که دست حیرت بر چانه اسف نهاده و با انگشت بردندان بشیانی میگذرد .

و حلول ، غلات شيعه در چهار فرقه محصورند : اهل تشبيه - اهل بداء - قایلان بر رجعت - قایلان بتناسخ و ایشانرا القابست و بهر شهری لقبی دارند ، باصفهان ایشانرا **خرمیه** و **کودیه** (۱) گویند و در ری **مزدکیه** و **سنبادیه** و در آذربایجان **ذقوله** و در موضعی محمره و به ماوراءالنهر **مبیضة** (۲) .

اصحاب عبدالله بن سبا که باوالی ولایه و ولایت صفدر لشکر اغلوطه
من ذلك
و هدر امام المتقین حیدر گفت توئی که توئی ، بکنایه آن طغیان
سبائیه
اندیشه و آن مخذول شقاوت پیشه میگفت توخدائی اورا مطرود
داشته بمداین فرستادند و زعم قوم آن بود که یهودی بود که مسلمان
شده بود و در یهودیه که بود در شأن وصی موسی علیه السلام **یوشع بن نون** قول همین
ضلال و فحش همین مقال که در شأن مشرف بخطاب «انت منی بمنزلة هارون من موسی» گفت
و **بیوشع بن نون** همین تشبیه نمود اللهم خذله ، اول کسی بود که بفرضیت (۳) امامت علی
رضی الله عنه قایل شد و اصناف غلاة ازین مخذول مشعب و متجزی گشتند و بزعم فاسد و
رای خامد بدان ذاهب شد که امام ارباب هدایت الوفی الولی امام المتقین علی رضی الله عنه
مقتول نگشته و در آن حضرت جزوی از اجزاء الهی موجودست تعالی الله عما یقولون و نتواند
بود که هیچ فرد از افراد بر آن حضرت مظفر و فیروز گردد و آنچه در ابرمی آید امام ولیست
و رعد صوت او است و برق تازیانه او و زود باشد که فرود آید و جهانیان بعدالت مشرف دارد
و جهانرا بعدل مملو گرداند و تابع خذلان و هوا ابن سبا بعد از انتقال هودج ولایت یحظایر
قدس این مقال با نکال اظهار کرد و جماعتی از اهل ضلالت و اغوا بر این قول فریفته شدند و
باین ریسمان شیطان در چاه خذلان رفتند و این فرقه اول طایفه ای بودند که بتوقف امامت
و رجعت قایل شدند و بتناسخ جزو الهی بعد از امام المتقین علی رضی الله عنه بدیگر ائمه
قایل شدند . و این طایفه مر دوده را زعم آن بود که صحابه رضوان الله علیهم اجمعین بآنکه
جزو الهی در صفدر لشکر اغلوطه و هدر امام المتقین حیدر حال بود قایلند و سخن قانع بدع و
ارتیاب امیر المؤمنین عمر بن الخطاب را رضی الله عنه از محمل صواب منحرف گردانیده بر طبق
دعوی باطل خویش دلیل انگاشتند و گفتند چون والی ولایه و ولایت صفدر لشکر اغلوطه و
هدر امام المتقین حیدر رضوان الله علیه در حرم شریف بعدی مشروع چشم کسی بر کند و این
قضیه بر قانع بدع و ارتیاب امیر المؤمنین عمر بن الخطاب عرض کردند در جواب فرمود چه
توانم گفت در دید الله که در حرم خدا چشمی بر کند هر آینه قانع بدع و ارتیاب عمر بن الخطاب
رضی الله عنه بروالی ولایه و ولایت امام المتقین علی رضی الله عنه اطلاق الهیه فرموده باشد ،
زهی طغیان قوی و خذلان جلی که غیبی مطرود سخنی روشن متین چنین که از سلیقه بلیغی
فضاحت مجاز اصدار پذیرفته و از وجوب حقی شرعی که حکم الهی باتیان آن ورود پذیرفته

(۱) م : کودیه (۲) متن عربی چنین است : و بوضع المحمره و بماوراء النهر المبیضة .

(۳) م : بوصیت .

باشد بیدالله تعبیر کند و در ضمن این عبارت و تجاوز از ظاهر عبارت که حق الله است بسی نکته مندرج باشد: یکی تفخیم فاعل آن فعل با کد و جوه، دیگر افحام سایل بالطف بیان، دیگر ناکید حقیقت آن فعل، دیگر اشعار بکمال دانائی فاعل آن فعل با تم طرق و سایر لطایف بیانی که آن بلیغ، معلق در ضمن این عبارت درج فرموده در پس پشت ذهول و اعراض گذارد و آنرا بر معنی حمل کند که بهیچ نوع هیچ غافل دنی را در خزانه ضمیر نتواند گنجید فکیف کاملی نکته سنج مالک معنی که آب بلاغت درخت مقالش پروریده باشد و از کوثر فصاحت نکته برداز و ما بنطق عن الهوی شهد بلاغت نوشیده آری کلام چنین فرزانه بلاغت نگار را بر همدیان حمل کردن بر کمال غباوت و بیخردی و فرط شقا و رسوخ سبیه و ددی صاحب تأویل دلیلی واضح و برهانی لایح باشد:

بیت

بسا ظم دهان تلخ از اسقام که گردد از شکر زهراب آشام
 چه گفتم، طبعات زین بطلان و وساوس قذف شیطانرا چه قدر استیلا شده که بشامه
 محبت کونه اندیشی شهباز هوای او کشف الفطاء را و همای بلند پرواز هلانی را محل تشویر
 صورتی چنین هایل گرداند و دنس موده کج بینی سرافراز خطاب « قل لا استلکم علیه اجراً
 الا الموده فی القربی » (۱) را سر وقار زیر بار انزجار چنین دعوی بر تهویل کوفته دارد تا
 زبان استغفار آن ولی عالی مقدار تا روز شمار بمناجات « سبحانک ما یكون لی ان اقول
 ما لیس لی بحق ان کنت قلته فقد عنتمه تعلم ما فی نفسی ولا اعلم ما فی نفسک انک انت
 علام الغیوب » ضجرت دثار و دهشت شمار باشد و لله در من قال

شعر المؤلف

زهی شومی نفس ظلمت اندیش	که آرد اینچنین هولی فراپیش
زهی ابر سیاه وحشت انگیز	که بارد اینچنین باران خونریز
کز آن خورشید قرب و حقشناسی	فتد در غیم زین گونه هراسی
تگرک دهشتی زین جنس بارد	که دامان ولایت را بخارد

اصحاب ائمه کامل که تکفیر کردند جمیع صحابه را رضوان الله علیهم

من ذاک

بشرك بیعت صفی ولی امام المتقین علی رضی الله عنه و در حضرت

امام المتقین طعن کردند که ترك طلب حق خویش فرمود و درین

کاملیه

تقاعد امام را معذور ندارند بلکه گویند لایق و باسزا آن بودی که

خروج میکرد و اظهار حق خویش میکرد و با وجود این نوع طعنها در محبت و اطراء حضرتش

غلو و افراط کردند و ائمه کامل گویند که امامت در شخصی بشخصی متناسخ میشود و این نور

در شخصی بنبوت گراید و در شخصی بامامت نماید و گاه امامت بنبوت متناسخ شود و بتناسخ

(۱) قرآن کریم سوره چهل و دوم آیه ۲۲ .

ارواح وقت موت فایل شده وغلاة با تباین اصناف ، تمام ایشان متفقند بر تناسخ و حلول و بتناسخ در هر ملت طایفه ای بآن قایل شده اند از مجوس «مزدکیه» و از هند «برهیمیه»^(۱) و از فلاسفه «صایبه» و مذهب این طایفه آنست که الله تعالی قائم است بهر مکانی، ناطقست بهر لسانی و ظاهرست در هر شخصی از اشخاص بشری و این معنی حلولست و گاه حلول بجزء باشد و گاه حلول بکل ، اما حلول بجزء مانند اشراق شمس در کوه یا در بلور ، اما حلول بکل مانند ظهور ملک بر صورت شخصی یا ظهور شیطانی در صورت حیوانی و مراتب تناسخ چهار است : نسخ و مسخ و فسخ و رسخ چنانچه شرح آن بعد از تفصیل ذکر فرقی ایشان در عده هنگام ذکر مجوس خواهد آمد و اعلی مراتب تناسخ مرتبه ملکوتی است و مرتبه نبوت و ادنی مراتب مرتبه شیطانی و جنی است و **ابو کامل** بتناسخ قایلست بی تفصیل مذهب ایشان .

اصحاب **علی بن ذراع اسدی** و بعضی گویند **دوسی** ایشان بزعم

باطل و رأی فاسد تفضیل امام المتقین علی کنند بر نبی و رأی کج

آن بد کیش آنست که امام علی ، حضرت رسالت پناه علیه صلوات الله

را مبعوث داشته و آله است و آن باصناف لعن و خذلان مبتلا علیا

بنام پادشاه انبیاء علیه صلوات الله خذلان اندیش گشته اللهم صل علی حبیبک المکرم و نبیک - المعظم المتهملی باقدامه الکریمه ذروة السماء واللعن العلیا رأس الاشقیاء و زعم فاسد ایشان آنست که حضرت رسالت پناه علیه صلوات الله مبعوث بود که خلائق را بمتابعت علی دعوت فرماید و بنفس خویش دعوت نمود تعالی ساحة قدس جلاله عن دنس افتراء المقتزین و تقدس ذیل سرادقات کماله عن قتر تغلیط^(۲) الملحدین ، شوریده سرانجامیکه رین شکوک طغیان چنان بصیرت او را پوشیده داشته باشد که بضالات پرتهوایل چنین تفوه کند ، کلمات با ترهات او را بغیر از آنکه بیای رد و طرد کوفته دارند و دهان پرهذیان آن خسران زده را بخاشاک لعن انباشته کنند چه شایستگی باشدش و الحق :

بیت

بر فرق و بر دو دیده بد خواه آستانت مسمار لایق آید و دوده فراخور است

و این فرقه خاسره را ذمیه خوانند و بعضی از ارباب خذلان بطبقی دیگر از طغیان

بر گذرند و به الهیه نبی مختار و امام کرار قایل شوند تعالی الله عما یقولون علواً کبیرا و

بعضی در احکام الهیه تقدیم امام کرار بر نبی مختار کنند و این طایفه مردود را عینیه خوانند و

بالحیه رسول نبی و امام ولی قایلند و در احکام الوهیت ، رسول نبی را بر امام ولی مقدم

دارند و این فرقه مطروده را **همیمیه** خوانند و بعضی از اهل خسران بالوهیت پنج کس قایل

شوند : حضرت رسالت پناه محمدی علیه صلوات الله و امام المتقین علی و دباجتی الشرف و الزین

(۱) نه تنها در مذهب هند که آیین ملی هندوستان است تناسخ وجود دارد که براهه پیرو آن هستند

بلکه در غالب مذاهب هند از قبیل بودایی و جین تناسخ از اصول اولیه این مذاهب میباشد و اختصاصی

به براهه ندارد . (۲) م : قتر تغلیط - ف : قتر تغلیط

الحسن والحسين وحضرت باهتدا فاطمة زهرا و گویند هر پنج يك شخصند و روح در ایشان بسویه حال شده و هیچکدام را بر آن دیگر ترجیحی و تفضیلی نیست و مکروه شمرند که در لقب زهرا تاء تأنیت در برند و گویند باطمه بلك فاطم گویند چنانچه بعض شعراء ایشان بدین منوال نسخ سخن خویش کرده :

بیت

نولیت بعد الله فی الدین خمسة نبیاً و سبطیه و شیخاً و فاطماً^(۱)
 اصحاب مغیره بن سعید عجللی^(۲) که زعم او آنست که بعد از
 من ذلك محمد بن علی بن الحسین امامت به محمد بن عبد الله بن حسن^(۳)
 مغیره که در مدینه خروج کرد منتقل شد و زعم کردند که زنده است و
 نمرده و مغیره از موالی خالد بن عبد الله قشیری^(۴) است بعد از
 امام محمد دعوی امامت کرد و بعد از دعوی امامت دعوی نبوت کرد و در حق امام و فی ولی
 علی رضی الله عنہ بفرط افراط غلوی کرد که هیچ عاقل را تقوه بآن کردن مخزون ضمیر نتواند
 بود و برین جرات و جسارت بیفزود و بتجسم حضرت کبریائی قایل شد و گفت حضرت کبریائی
 را جسم و اعضاء است بر مثال حروف و هجا و صورت کریم صورتی است از نور و بر سر تاجی
 از نور دارد و قلبی دارد که محل فیضان حکمت است^(۵) و زعم کرده اند که چون اراده قدیم
 متعلق خلق عالم گشت و با اسم اعظم تکلم فرمود، اسم اعظم طایر گشت و بر سر حضرت
 کبریائی تاجی شد و کریمه « سبح اسم ربك الاعلی، الذی خلق فسوی »^(۶) بر این معنی
 ناظرست و بعد از آن بر اعمال عباد اطلاع یافت، از شئامت احوال عباد غضب فرمود و عرق
 کرد و از آن عرق دو بحر احداث یافت یکی شور و یکی شیرین، بحر شور تاریک بود و
 بحر شیرین روشن، بر بحر شیرین مطلع گشت و بر ظلم کریم خویش فایز گشت، عین ظل
 خویش را انتزاع فرمود و شمس و قمر را بیافرید و باقی ظل را فانی فرمود و فرمود که
 سزاوار نیست که با من الهی غیر از من باشد، بعد از آن ازین دو بحر خلق را بیافرید،
 مؤمنانرا از بحر روشن و کفار را از بحر مظلم و ظلال خلق را بیافرید و بیشتر از ظلال همه
 آفرینش، ظل محمد و علی خلق فرمود، بعد از آن بر سموات و ارض و جبال عرض امامت
 فرمود و امامت آن بود که علی بن ابی طالب را، از امامت منع کند، سموات و ارض و جبال

(۱) دوست میدارم پس از خدا در دین پنج تن را: پیغمبر و دو نبیره او (حسن و حسین) و علی و فاطمه. (۲) در متون عربی چاپ طهران و چاپ لیبزیک « سعید عجللی » ضبط گردیده ولی در متن عربی چاپ مصر است. فهمی « مغیره بن سعید عجللی » بچاپ رسیده و بنقل از « لسان الیزان » آویختن و سوزانیدن ار را در حدود ۱۲۰ هـ. ذکر نموده است (۳) م: حسین (۴) در متون عربی چاپ طهران و قاهره و چاپ لیبزیک « قسری » ضبط گردیده و او خالد بن عبد الله بجله قسری از فصحا و خطبای زمان خود بود که در ایام ولید بن یزید بسال ۱۲۶ هـ. در زندان بوسف بن عمر تقفی مقتول گردیده است. (۵) ف و م: کلمه است. (۶) قرآن کریم سوره هشتاد و هفتم آیه ۲ - ۳.

از قبول این امانت ابا کردند، بعد از آن بر خلیفه و بریه و مردم عرض فرمود تا عمر بن الخطاب ابابکر را امر کرد که منع کردن امامت علی بن ابی طالب را قبول کند و عمر التزام کرد که ابابکر را در استیصال قدریه معاونت کند بشرط آنکه بعد از ابابکر امامت عمر بن خطاب را باشد، این معاهده بر این شرط ابوبکر قبول کرد و هر دو باتفاق بر منع کردن امامت علی اقدام نمودند و بمظاهرة یکدیگر او را از تکفل نمودن امامت حاجز آمدند و در آیه کریمه « و حملها الانسان انه کان ظلوماً جهولاً » (۱) بتحمل این امانت اشارتست و زعم فاسد و رأی خامد او آنست که کریمه « کمثل الشیطان اذ قال للانسان اکفر فلما کفر قال انی بریٰ منك » (۲) در شأن عمر خطاب نازل شده، خاک در دهنی که باتباع هوای باطل و اقتفای غرور عاطل مهبط و فود هدایات ربانی را که بمساعی جمیلش کار و بار اسلام رونقها پذیرفته باشد و چمن ملت از سعی بازوی شوکتش نضارة قرین گشته بچنین نسبتی موحش متخصص دارد و بر کتاب ناطق بحق و صواب در افترا و بهتان بگشاید و موارد آیات آسمانی را بوساوس خذلان خویش از مصب ارادات رحمانی منحرف دارد :

بیت

مشک و لؤلؤ (۳) نه لایق جیبست روستایی که میخرد عیست

سراسر کلمات مموه و ترهات مجوف آن مقوت در تشبیه ذات کبریائی تعالی الله عما یقولون و مقتریات اکاذیب شیطانی که در تصویر خلق عالم و نضد اجزاء آن مخیل آن گول غافل و آن مردود ذاهل گشته از ظنون کاذبه و هواجس باطله است، بحسب و عده ای که رفته اگر در جو بیار بقا آبی روان باشد از یک یک آن پرده افتضاح در مجالی اوسع ازین برداشته شود انشاء الله، مشکلمتر آنکه بار کاکت چنین حالی وخیم و فکری سقیم دست تصرف در مراقع حقایق قرآنی دراز کرده و بتأویلات تسویل آمیز خویش نصوص آیات منزله را متعرض شده و سخره و ضحکه اولوالالباب گشته از جمله در تأویل کریمه « و حملها الانسان » که امانت را بر منع کردن امامت علی بن ابی طالب حمل کرده، امانت کبریا چیزی تواند بود که اطراف شرفش باصناف نفاست محفوف باشد و در عرف نیز چیزی لایق بباسته را بامانت سپارند، بر زعم او چون دنی ترین خصال منع کردن امامت است چگونه امانت کبریائی عبارت ازین تواند بود و دیگر کسی که محل تسلیم امانت باشد او را از شرفی در حضرت مؤتمن ضروره است و بر زعم فاسد او آن شخص که محل وثوق این امانت گشته بانواع طعن منسوبست این نوع ترهات بمخیلات اصحاب سراسیم معادل و بسا تقویم است اعلاذنا الله و ایاکم من درک الشقا ؛ بلی مبادی این نوع ضلالات و مضار انبعاث این جنس حماقات چنانچه سابقاً بسمع اصفا رسید در طی ارقام سابقه حب ریاست و پیشوائی است که دماغ نابکار آن سودا قرار آن مقوت را از صلاحیت ادراک بیرون برده محل و فود

(۱) سوره سبی و سوم آیه ۷۲ (۲) سوره پنجاه و نهم آیه ۱۶ (۳) فدوم : مشک کوی

چنود کفر و طغیان گردانیده تا مستقر ظهور این نوع مزخرفات فاسد گشت و اظهار محبت آن صفی و فی و آن هادی ولی را بدرقه ایصال این گونه قوافل بغی و فساد داشته تا عقول ضعیفه را باین دیبایه فاخر در معرض خریداری آرد و آورده و قلبهای ناسره را در بازار قبول ایشان برایچ خرج کند و کرده و بوسیله این نوشدارو زهر های هلاهل بر آن نا آزمودگان دین و یقین بنماید و بنموده و الله درالقایل :

شعر

ترکمان گول و خانه بر سمسار نخرد خام جز یکی در چار
این یکی گویدش امام و لیست وان یکی گویدش که به زعلیست
دین فروشند و میخرند او را این خران بین که میخورند او را
و چون مغیره پای بسته دام قتال و مجروح تیغ نکال گشت اصحابش اختلاف کردند
بعضی بانتظار و رجعت او قایل شدند و بعضی بانتظار امام او محمد قایل شدند چنانچه مغیره
بانتظار او قایل بود و میگفت منتظر محمد باشید که خواهد آمد و جبرئیل و میکائیل با او
بیعت کنند میانه رکن و مقام .

اصحاب ابی منصور عجللی که خویش را بامام راهبر ابی جعفر-

من ذک محمد بن علی باقر رضی الله عنه نسبت کند و چون امام راهبر
منصوریه او را از مجلس افاده و ناری افاضه طرد کرد و ازوتبرا فرمود زعم

کرد که خود امام است و مردم را بخویش دعوة کرد و چون هودج
هدایت امام راهبر باقر بحظیره قدس منتقل شد گفت امامت بمن انتقال یافت و بسبب این
ظهور رواجی گرفت و امورش ازدواجی پذیرفت و فوجی از خلق بر او جمع شدند تا جماعتی
از بنی کمنده در کوفه بسبب اغواء او خروج کردند و چون والی عراق عرب یوسف بن-
عمر ثقفی * بر مصدوقه حالش اطلاع یافت در زمان ایالت هشام بن عبدالملک بن مروان
و خبث سریره او را معلوم کرد او را مأسور چنگل قهر گردانیده مقتول و مصلوب داشت
و زعم باطل عجللی آن بود که والی ولایه ولایت کسفی بود که از سماء ساقط شده بود و
در بعض اباطیل اقاویل گفتی کسف ساقط از سما حضرت کبریای الهی بود و چون بامامت
خویش قایل گشت زعم فاسد او آن بود که بر آسمان عروج کرده و برویت معبود بحق فایز
گشته و بدست بیچون مسح سر او فرموده و جبار آفریدگار تعالی الله عما یقولون با او
فرموده که پسر من بزمین فرود آی و بعد از تشرف باین سعادت بزمین فرود آمد و کسف
ساقط از سماء او بود . و زعمی دیگر باطل او آنست که رسل هر گز منقطع نیستند و رسالت

(ه) ابو یعقوب یوسف بن عمر ثقفی پسر پسر عم حجاج که در سال ۱۰۶ هـ . هشام او را والی یمن بر
و در سال ۱۲۱ هـ . والی عراق شد و چون یزید بن ولید بحکومت رسید او را محبوس و بسال ۱۲۷ هـ .
مقتول شد .

ابدا منقطع نسبت و زعم کرده که جنت (۱) شخصی است که ما بموالاة آن مأموریم که امام وقت است و دوزخ شخصی است که مابہ معادات او مأموریم که خصم امام بحق است و محرمات را تأویل کرده براسامی که الله تعالی امر فرمود بمعادات ایشان و فرایض را بر اسامی رجالی که بموالاة ایشان مأموریم حمل میکند و اصحابش قتل مخالفان این کیش بر زلال و اخذ اموال ایشان و اسیر کردن عورات ایشان حلال شمرند و ایشان صنفی از خرمیه اند و مقصود ایشان از آنکه فرایض و اجبات و مناهی محرمات را براسامی رجالی حمل میکنند آنست که چون بملاقات آن شخص مظفر شوند از ایشان تکلیف ساقط شود و خطاب بر خیزد و بچنت وصول فایز باشند . و از بدع و احش که رأی علیل عجللی احداث کرده آنست که گفته اول چیزی که حضرت کبریاء الهی خلق فرموده عیسی مریم بود و بعد از آن علی بن ابی طالب .

اصحاب ابی الخطاب محمد بن ابی زینب اسدی اجدع * که
من ذلك خویش را نسبت کرد بامام هادی آن بحق و صواب ناطق ابی عبد الله .
خطاییه جعفر بن محمد صادق و چون رأی صادق امام بر غلوی که در

افراط محبت آن حضرت میکرد مطلع گشت از او تبرا فرمود و امر فرمود اصحاب خویش را که از او تبرا کنند و در تبرا و لعن او مبالغه فرمود ، چون از امام عزلت گزید امامت را جهة خویش اثبات کرد و زعم فاسد بر آن گماشت که ائمه انبیاء و آلّه اند و بالهیت جعفر بن محمد و آباء کرام او قابل شد و گفت ایشان ابناء الله و احباء اویند و گفت الهیت نوری است در نبوة و نبوت نوری است در امامت و عالم ازین انوار و آثار خالی نیست و زعم باطل او آن بود که جعفر بن محمد صادق در زمان خویش اله بود و آنچه از او محسوس میشد از صورت جسمی حقیقت کریمش آن نبود ، چون باین عالم آرایش تنزل نمود بآن متخلع گشت و مردم در لباس او را میدیدند . چون عیسی بن موسی از اعیان دولت منصور خلیفه بر خبث دعوت او اطلاع یافت او را در کوفه مقتول گردانید و بعد از سپری شدن ابی خطاب ، خطاییه بچندین فرقه متفرق شدند و زعم ایشان آن بود که امام بعد از جعفر شخصی بود که او را **معمر** * گفتندی و بکیش او گرویدن گرفتند چنانچه به کیش ابی الخطاب گرویده بودند که دنیا فانی نمیشود و جنت آنست که بمردم میرسد از خیر و نعمت و عافیت و دوزخ آنست که بمردم میرسد از شر و مشقت و بلا و باستحلال خمر و زنا و دیگر محرمات قابل شدند و بترك صلوة و فرایض ذاهب گشتند و زعم آن طایفه آن بود که امام بعد از ابی الخطاب **بدیع** (۲) است و زعم بدیع آن بود که جعفر اله است یعنی

(۱) م و ف : بهشت

(۲) ابوالخطاب محمد بن ابی زینب اجدع اسدی (محمد بن مقلص زراد بزاز) مقتول در ایام خلافت منصور .
(۳) معمر بن خنیم ابوبشار شعیری ادعای الوهیت کرد و شهبوات را حلال کرد و زنا و دزدی و شرابخواری و مردار و خون و گوشت خوک و نکاح مادر و دختر و خواهر و مجارم دیگر را مباح دانست .
(۴) در نسخ فارسی « بدیع » و در متن عربی چاپ طهران و چاپ لیپزیک « بزیع » و در چاپ مصر « بزیع » ثبت گردیده و در ذیل کتاب احمد فهسی بنقل هاز فرق الشیعه او را بزیع بن موسی حاکم معرفی کرده و بزیع و اتباع او را حضرت صادق لعن میفرمود .

حضرت کبریاء الهی بصورت جعفر بر خلائق ظاهر شده و زعم ایشان آنست که هر مؤمنی وحی باو نازل شود و کریمه : « و ماکان لنفس ان تموت الا باذن الله » (۱) را بر آن وجه تأویل کنند که مراد وحی است که باو نازل شود و همچنین کریمه : « و اوحی ربک الی النحل » (۲) و زعم ایشان آن بود که از اصحاب ایشان کسی هست که افضل از جبرئیل و میکائیل است و زعم ایشان آنست که چون کسی بکمال برسد نگویند که مرد بلکه گویند بملکوت رفع کردندنش و تمام آن طایفه دعوی کنند که اموات خویش را بمعاینه ببینیم و زعم ایشان آن باشد که در صباح و مسا اموات خویش را بمعاینه می بینند و این طایفه را بدیعیه (۳) خوانند و طایفه ای زعم کرده اند که امام بعد از ابی خطاب عمیر بن بنان عجللی است و بهمان مقال که طایفه اول بآن قایلند قایل باشند الا آنست که ایشان بهوت قایلند ، در کناسه کوفه خیمه ای نصب کرده بودند و در آنجا اجتماع و احتفال میکردند و خلائق را بعبادت آن امام بحق و صواب ناطق جعفر صادق دعوت میکردند ، خبر این شر موحش را چون به یزید بن عمرو بن هبیره رفع کردند عمیر بن بنان را بگرفت و مواخذ داشت و در کناسه کوفه صلب کرد و این طایفه را عجللیه گویند و زعم این طایفه آنست که امام بعد از ابی الخطاب مفصل صیرفی است و به ربوبیت جعفر بن محمد صادق قایل شدند نه به نبوت و رسالت و از تمام این طوایف امام هادی آن بحق و صواب ناطق جعفر بن محمد صادق رضی الله عنه تبرا فرمود و بلعن و طرد و تفریع و رد آن بد کیشان زبان اعلان برگشاد و دست منع و انزجار بر سینة اقرارشان نهاد و کیف لا شهسواری که تکاور عرفان در میدان ایقان معرفت ملک منان عزاسمه رایض فرموده باشد این صنف اغالیط کفر و بهمان و خبطهای جور و ظفیان در بازار قبول حضرتش بیشک مردود تواند بود ، اللهم ارض الائمة المهتدین اولاء الدین و جازهم بما آذیهم هؤلاء المعاندین فی صورة تلیس المحین آمین .

اتباع احمد بن کمال از متابعان یکی از اهل بیت اند که بعد از امام بحق و هادی طرق آن بصدق و صواب ناطق جعفر بن محمد صادق رضی الله عنه از ظهور و وضوح مستور بود و غالباً کمال

من ذلك

کیالیسه

بعضی کلمات علمیه و مقالات معارفیه شنوده بود و آنرا برای باطل خویش مختلط گردانیده و در هر باب از مسائل علمی برای عاقل خویش قواعدی چند که بسکیال عقل و نقل و زنی نیابرد اختراع کرده و در تصور باطل خویش بر آن استنادی کرده بی تشبث نقلی متین یا عقلی مبین آنرا کیشی و مذهبی انگاشته و جماعتی گولان بآن گمراه

(۱) قرآن کریم سوره سوم آیه ۱۳۹ . (۲) سوره شانزدهم آیه ۷۰

(۳) چاپ طهران و چاپ لیپزیک بزنیفه - چاپ مصر بزنیفه .

(۴) در چاپ مصر عمیر بن بنان عجللی ثبت گردیده و او را عمیر یا عمرو بن بنان عجللی رئیس عمرویه بنقل از الفرق بین الفرق و التبصیر دانسته است .

(۵) یزید بن عمرو بن هبیره فزاری که از طرف مروان بن محمد پنج سال حکومت عراقین داشت و در سال ۱۳۲ هـ . مقتول گردید .

داشته و فحش مقالات او مؤدی بآن شود که در بعض احوال انکار حس^(۱) کند چون برقیح مقال و وهن استدلال او عثور یافتند ائمه از او تبرا گزیدند و طایفه کرام هادیان از منتسبان اهل البیت، شیعه و مجبان خویش را از مخالطه و مرافقه او منع کردند، چون کیال از آن سده کمال احوال خویش بدین منوال مشاهده کرد خود دعوی امامت کرد و دعوی کرد که قائم منتظر اوست و مبنی حماقت بر آن نهاد که هر که آفاق برانفس تطبیق کند و مناہج عالمین بیان کند یعنی عالم آفاق که عالم علوی است و عالم انفس که عالم سفلی است او امام باشد و هر که همه را در ذات خویش تقدیر کند و هر کلی در شخص جزوی معین منطبق گردانیده روشن و هویدا تواند داشت، قائم منتظر او تواند بود و گفت هیچ شخص از اشخاص انسانی در هیچ دور از ادوار زمانی موجود نبوده که باین بیان لایق و این تطبیق موافق قادر باشد غیر از **احمد کیال**، هر آینه امام منتظر او باشد و طایفه ای که بذهن او منتهی بودند این فریب را قبول کردند و بدعت را حق انگاشتند و او را در دعوی آنکه قائم منتظر است مسلم داشتند و لوای متابعت او برافراشتند و در عالم از مقالات بطلان آیات از تصانیف عربی و عجمی که تمام مزخرفات مردوده بود عقلاً و شرعاً فراوان بماند و کیال را از مزخرفات مقال آن بود که عالم سه است: عالم اعلی و عالم ادنی و عالم انسانی، در عالم اعلی پنج مکان اثبات کرده: اول مکان الاماکن که مکانی فارغ است که هیچ موجود در آن ساکن نیست و هیچ روحانی بتدبیر آن مشغول نه و محیط بکل اماکن است و عرشی که در کلام شارع وارد است عبارت از آن باشد و فرود آن مکان نفس اعلی است و فرود آن مکان نفس ناطقه است و فرود آن مکان نفس حیوانی است و فرود آن مکان نفس انسانی است و گفت ارادت نفس انسانی آنست که متصاعد شود به عالم نفس اعلی، چون متصاعد شد و مترافع گشت و مکان نفس حیوانی و نفس ناطقه را خرق کرد چون بر عالم اعلی فایز شد و بقرب وصول عالم اعلی متخصص شد باز مانده و مجبوس گشت و متعفن شد و اجزاش مستحیل شد و به عالم سفلی هبوط کرد و درین عفونت مدت‌ها بماند، بعد از نفس اعلی بفیض اشعه ملکوت او را مشرف داشت و ترا کیب این عالم از سموات و ارض و نبات و معادن و حیوان و انسان فرمود و انسان در بلائی این ترا کیب مجبوس بماند، گاه در سرور و انشراح و گاه در هموم و ترک افراح تا قائم منتظر ظاهر شود و او را بکمال خویش باز گرداند تا ترکیب انحلال پذیرد و متضادات باطل گردد و روحانی برجسمانی ظاهر شود و متصف بچنین اوصاف پسندیده که باین شایستگی باشد منتظر باشد و قائم تواند بود و آن احمد کیالست، بعد از آن را آنکه متعین این منصب شریف اوست باضعف طرق و اهون وجوه استدلال گزید که اسم احمد مطابق چهار عالمست: الف در اسم او موافق نفس اعلیست و مقابل آن وحاء در مقابل نفس ناطقه است که در زعم او مرتبه و رای نفس انسانی است و میم در مقابل نفس حیوانی و دال در مقابل نفس انسانی و گفت این چهار عالم مبادی و بسایط است و مکان الاماکن مقرون

(۱) در متن عربی چاپ طهران و لیبزیک «حسن» ضبط گردیده است.

بهیچ وجود نیست و در مقابل عوالم علوی عالم سفلی جسمانی اثبات کرد، گفت سماء چون خالی است مقابل مکان الا ما کن باشد و فرود آسمان آتشت و فرود آتش هوا و فرود هوا زمین، و ماهی در مقابل آبست و مرکز آب فرود ترین مراکز است و ماهی اخس مرکباتست و عالم انسانی را که یکی ازین سه عالم بود و از عالم انفس است با آن دو عالم روحانی و جسمانی تطبیق کرد و گفت حواس مرکبه در انسان پنج است : سمع در مقابل مکان الا ما کن است از عالم روحانی زیرا فارغست و از عالم جسمانی در مقابل سماء است و بصر از عالم روحانی در مقابل نفس اعلی است و از جسمانی در مقابل آتشت و مفرش انسان العین است زیرا انسان مختص با تشت و شم از روحانی در مقابل قوت ناطقی است و از جسمانی در مقابل هوایی زیرا شم از هوا راحت میپذیرد و ذوق از روحانی در مقابل قوه حیوانی است و از جسمانی در مقابل ارض است و حیوان مختص بارض است و طعم بچوانی و لمس از روحانی در مقابل قوت انسانیست و از جسمانی در مقابل آب و لمس مختص است بحوت و گاه از لمس تعبیر بکنایت کنند و گویند اسم احمد الف و حا و میم و دالست و در مقابل عالمین است و اما مقابلاتی که حروف این اسم را با عالم روحانی هست مذکور شد ، اما آنچه در مقابل عالم سفلی جسمانی می آید از حروف این اسم ، الف دلالت بر انسان میکند و حا بر حیوان و میم بر طایر و دال بر حوت و جهات مناسبات ، اما الف جهة استقامت قامت دلالت بر انسان میکند و حا بواسطه اعوجاج رأس دلالت بر حیوان میکند و میم بر طایر دلالت کند چون مشابه رأس طایرست و دال مشابه ذنب حوتست و گفت حضرت کبریای الهی ، انسان بر شکل اسم احمد خلق فرمود ، قامت او بر منوال الف و بدان مائل حا و بطن مائل میم و رجان مائل دال و عجبتترین مفاسد او آنکه گوید انبیاء پیشوایان اهل تقلیدند و اهل تقلید عمیان کوردیده اند و قائم منتظر پیشوای اهل بصیرتست و اهل بصیره اولوالالبابند و بصیره و دانش بمقابله آفاق و انفس صورت بندد و ظن کاذب او آنست که بمقابله آفاق و انفس خیر است و مقابله اینست که مسموع سامعه شعور گشت از اخس مقالات و واهی ترین مقابلات که هیچ عاقل را رخصت سماع آن در خاطر نیاید چه جای آنکه باعتقاد کردن آن راضی شود و ازین عجب تر تا ویلات فاسد و مقابلات و مطابقات کاسد که میانۀ فرائض شرعیه و احکام دینیہ بیان میکرد و تطبیقاتی که میانۀ عالم آفاق و انفس توهم میکرد و ظن او آنکه درین معنی متفرد است (۱) و این ظن فاسد است و در بازار صواب کاسد چه علمای حقایق شعار را بیشتر از او در تطبیق عالم آفاق و انفس سخنان موافق صواب باشد نه بر منوال کیال که بمیزان عقل و نقل متزن نگشته و در هوای اتفاق بسر خود هشته باشد بمرتبه ای که میزان بر عالمین حمل کند و صراط بر نفس خویش و جنت بوصول بعلم خویش از بصیره ابتر و ناربر آنچه مضاد اوست ، چون اصول علم او اینست حال فروغ چون تواند بود ؟

اصحاب آن دوهشام : **هشام بن حکم** * که صاحب مقاله تشبیه بود
وهشام بن سالم جوالمیقی * که برمنوال هشام بن حکم در تشبیه
من ذلك
هشامیه
نیچ مقال و نضد اقوال کرد وهشام بن حکم از متکلمان شیعه بود و
میانه او و ابوالهدیل مناظرات در علم کلام هست از جمله در تشبیه
و در تعلق علم باری و ابن راوندی از هشام بن حکم حکایت کند که میانه معبود او و اجسام
مشابهتی هست که اگر مشابهتی نبود دلالت بر معبود متحصّل نمیشدی و گهیبی حکایت کند از
هشام که گفت حضرت مقدس معبود تعالی عما یقول جسمست و ابعاض و اجزا دارد او را قدری
از اقدار هست ولیکن مشابه هیچ مخلوق نتواند بود و بعضی گویند که گفت آن منزّه از مقدار
و جسمیت را هفت شبر مقدار است بشبر هشام و آن حضرت را مکانی مخصوص هست و جهتی
مخصوص دارد و حرکت میکند و حرکت آنحضرت فعل آن حضرتست و از مکانی بمکانی
نمیتواند بود و آن حضرت بذات خویش متناهی است و بقدره متناهی نیست و ابوعیسی -
و راق * حکایت کند از هشام که گفت حضرت کبریای الهی تعالی عما یقول مماس عرش مجید
است ، هیچ جزو اعرش از معاذات آن حضرت زیاده نیست و هیچ جزو آن حضرت از معاذات
عرش زاید نه . و از مذهب هشام دیگر آنستکه حضرت کبریای لایزال بنفس خویش عالم بود
و باشیاء بعد از آنکه خلق فرمود عالم گشت بعلمی که به حادثست و نه قدیم زیرا علم صفت
است و قدم و حدوث صفت و صفت را صفت نکنند و نگویند علم حضرت کبریائست و نگویند
غیر آن حضرتست و نگویند بعضی آن حضرتست و سخن او در قدرت و حیوة چون سخن در علم
نیست زیرا بحدوث قدرت و حیوة قابل نیست و گفت حضرت کبریائی اشیاء را اراده فرمود
و اراده الهی حرکتست و غیر آن حضرت نیست و در کلام حضرت کبریاء الهی گوید صفت
حضرت کبریائی است نشاید که گویند مخلوقست و نشاید که گویند مخلوق نیست و گوید اعراض
صلاحیت آن ندارد که بآن استدلال بحضرت کبریائی کنند زیرا وجود بعضی اعراض بدلیل
اثبات کنند و آنچه بآن استدلال بر باری کنند ضروری الوجود باشد و گوید استطاعت
آنست که فعل بی آن نتواند بود مثل آلات و جوارح و وقت و مکان و **هشام بن سالم** گوید
حضرت کبریاء الهی تعالی عما یقول علوا کبیرا بر صورت انسانست ، اعلی مجوف و اسفل مضمت
و نوری است ساطع که متلأء میشود و پنج حس دارد ، ید و رجل و انف و اذن و عین و فم و
و فرّه سیاه دارد که نوری سیاهست لیکن گوید آن حضرت منزّه و مقدس از جمیع آنچه در
تصور آید گوشت و خون نیست .

(۵) ابو محمد هشام بن حکم کوفی از سران شیعه بغداد بود و گفته اند پس از افول ستاره برامکه
در گذشت و بنا بقولی تا زمان مأمون حیوة داشت
(۵) ابوالحکم هشام بن سالم جوالمیقی جعفی علاف مولی بشر بن مروان از بزرگان متکلمین و
از خواص امام موسی بن جعفر که از حیث زمان مقدم بر هشام بن حکم بود و فاتش پس از نکبت برامکه
اتفاق افتاده است .

(۵) ابوعیسی محمد بن هارون و راق از مصنفین معتزله متوفی بسال ۲۴۷ هـ .

هر چند عهد منشی قام آنکه در کتابی مفرد فضایح ظنون بد کیشان را بواجبی گزارش پذیر گرداند اما مزخرفات سخن هشام بی سر انجام در ماسکه شعور، قوت اصطبار نگذاشت؛
مصراع : سخت خواب آلوده (۱) میآید سخن.

هر آینه از بعش اوهم او برده فضیحت برداشتن ضرورت افتاد؛ گوئیم ای مزخرف کلام و ای صاحب اوهم، در سراق کبریای الهی باین کوتاه دستی کوفتن کدام هوشمند لایق شناسد؟ آری :

بیت

سود دیدی سفر از آن کردی بخت آشفته شد زیان کردی

در خزینة صفات مقدس جیاری با این دغلی و طراری طمع کردن کدام روشن ضمیر پیسند؟ - **مصراع** : همه سر تابسر وهم و خیالست .

چگویم ذهنی قاصر و طبعی فاتر که با وجود اشعه انوار کتاب مبین که قائم راه یقین است در صفات مقدس الهی این نوع خیالات بر سرسام انگیزخته باشد در معارج جلال ذات مقدس الهی که انبیاء مرسل از حوالی سراق کبریاش بدورباش عز و جلال راه جواز نیابند خشک مغزی گاه بخرافات بی اندازه گوید که مقدار صورت کریم هفت شبر است والله در القایل :

بیت

تنگ بادت ز خام دانستن غلط و نسا تمام دانستن

و در معرضی که پادشاه پیغمبران علیه صلوات الرحمن با وجود شرف قرب اوادنی، سبحانك ما عرفناك حق معرفتك فرماید، لغزیده قدمی بی حیایی دژمی تعیین صورة و اعضاء و جوارح نماید و بآن جزم کند و در توالیف بر تزییف ثبت کند :

بیت

آه ازین بوج مغز هرزه درای که چه بیمود بادها چون نای

چگویم شقا و چه شقا، نور علم که لایق مرتبه شریفش هدایت باشد درین محل سبب ضلالت باشد، ضلالتی که بکفر فاحش مؤدی گشته قباحت رکاکت يك بيك سخنان بر هدیانش که در صفات مقدس الهی مظنون وهم خطا داشته خواستم که در صدد بیان آیم اما ضیق حوصله سیاق از آن ابی است اما بعض از آن را جهت عبرت ناظران از مکمن خفایاء قبیاح مبین داشت آنچه در صدر مقالش ابن راوندی نعل کرده که گوید حضرت معبود مشابه اجسامست و الا دلالت کردن بر حضرت جلالش ممتنع بودی، در اول مقال پای ادراک را بر سنگ غباوة کوفته آنچه محاط دلالت میشود صفات و اسماء کبریاء تواند بود چه سراق ذات کبریائی که بیایمردی دلالت یا بدستیاری عبارت بمعارج جلالش تواند رسید و لاغر و :

بیت

نیست انگشت را بحر فشر راه
و حقایق تنزیل آسمانی در نص کریم سبحان رب رب العزة عما یصفون از حقیقت
این دعوی برهانی باهر و دلیلی ظاهرست :

بیت

ای تو بیچون چگونه دانندت
چون بهیچوجه وصول دلالت بسرحد ذات کبریاء ممکن نیست بچه طریق دلالت کردن
برذات را مقدمه دلیلی توان ساخت تا ارتکاب معذوری چنین بلند نماید باین قیاس بی اساس
مشمول بر او هام و وسواس محالی باهر که تشبیه معبود مقدس بامخلوق ثابت دارد و دیگر قول
بتناهی ذات مقدس و عدم تناهی قدرت بی آلت هم از قبیل خیالات مبرسمان است و عدم تناهی
صفت بیگمان مستلزم عدم تناهی ذات باشد چه غیرمتناهی مجال باشد که بتناهی مقترن تواند
بود و الا لازم آید تناهی آنچه آنرا غیرمتناهی فرض کرده و این محالست چه صفت ، بیدات
متحقق نگردد و الا صفت صفت نباشد ، هر آینه تناهی ذات کبریائی باعدم تناهی قدرت از قبیل
تنافی تواند بود و بیشک :

بیت

خیال حوصله بحر می یزد (۱) هیاه
چهارت در سر این فطره محال اندیش
وهشام گوید ، استطاعت بعضی از مستطیع است و از او منقولست که معصیت جایز
باشد بر انبیاء با آنکه گوید ائمه البته معصوم اند و فرق آنست میان ائمه که انبیاء و ائمه که انبیاء محفل
و فود وحی الهی اند هر آینه بوجه خطا افعال عاثر شوند و از آن تائب شوند بخلاف امام که
چون مهبط نزول وحی نیست او واجب باشد وهشام بن حکم در حق امام المتقین علی
رضی الله عنه در افراط محبت مبالغت کرد بمرتبه ای که گفت اله واجب الطاعة است . مصنف
اصل کتاب گوید که این هشام بن الحکم صاحب بضاعت تمام و حاکم نقض و ابرام بود در اصول
کلام و از الزاماتی که معتزله را در مسائل کرده غافل نتوان بود چه مرتبه او عالیتر است از
آنکه بالزامات معتزله رفعت قدرش هویدا گردد و اگرچه در تشبیه فرودی پایه و قلت مایه از
او مستفاد است و علاف را الزام کرد که چون حضرت کبریای الهی عالمست بعلمی و علم
کریمش عین ذات قدیمست هر آینه مشارک محدثات باشد در آنکه عالمست و مباین محدثات
باشد در آنکه علم کریمش عین ذات قدیمست ، هر آینه عالمیت ذات کبریائی مباین عالمیت
محدثات باشد چرا نگوئیم که حضرت کبریائی جسمی است نه چون دیگر اجسام و صورتیست
نه چون دیگر صورت و ذوقدری که قدر او باقدار مانند نتواند بود و زرارة بن اعین * موافقت

(۱) م و ف : می یزد

(۲) زرارة بن اعین کوفی نامش عبدربه و پدرش غلامی رومی بود ، قرآن فراگرفت و صاحبش
ویرا آزاد ساخت ، جدش راهبی در بلد روم بود که سه پسر داشت و هر سه شیعه بودند و زرارة از
محدثین امامیه است و از مصنفات او « کتاب الاستطاعة » و « الجبر » می باشد ، متوفی بسال ۱۵۰ هـ .

هشام کرد در حدوث علم الله و بر هشام افزود در قول بحدوث قدرت و حیوة و سایر صفات و گفت بیشتر از خلق این صفات عالم و قادر و حی و سمیع و بصیر نبود و متکلم و مرید هم نبود تعالی الله عما یقول الظالمون علواً کبیراً و زرارۃ بامامت عبد الله بن جعفر قابل بود چون در بعض مسائل با آن حضرت مطارحه کرد و بحضور و تصدیق آن مسائل آن حضرت را عاثر نیافت از قول بامامت او رجوع کرد و بامامت موسی بن جعفر قابل شد و بعضی گویند بامامت موسی قابل نشد بلکه اشاره بمصحف کریم کرد و گفت هذا امامی و گفت مصحف بر جعفر ملتوی است و از زراریه محکی است که گفتند معرفت ضروریست و چون جهل ائمه مسموع نیست معارف ایشان فطری ضروریست و آنچه معلومات غیر ائمه است و نزد ایشان بنظر و فکر حاصل میشود پیش ایشان ضروری فطری است و نظریات ایشان مدرک غیر عقول کامل ایشان نشود.

اصحاب محمد بن نعمان ابی جعفر احوال * ملقب به شیطان -
 من ذلك الطاق موافق هشام بن حکم است در آنکه الله تعالی تا اشیاء
 متکون نشود علم کامل الهی بآن محیط نگردد و در آنکه تقدیر
 عند الارادات است و ارادت فعل کریم الهی است و گفت که الله تعالی
 نوری است بر صورت انسانی و ابا کرد از آنکه حضرت کبریاء سبحانی جسم باشد ولیکن چون
 در خبر واردست که «ان الله تعالی خلق آدم علی صورته او علی صورة الرحمن» از تصدیق خبر
 ناگزیرست و از مقاتل بن سلیمان مثل این مقاله محکی است و از داود خواری و نعیم بن -
 حماد بصری (۱) و غیر از اصحاب حدیث محکی است که گفتند که حضرت مقدس از آنچه در
 تصور آید صورتی است که اعضاء دارد و از داود محکی است که گفت مرا عفو کنید از اثبات
 فرج و لویه از اعضاء و از باقی اعضاء سؤال کنید در حضرت متعال ، تعالی الله عما یقولون ، زیرا
 در مطاوی اخبار مثبت ثبوت آن یافته ام و ابن النعمان کتب بسیار تصنیف کرده از برای شیعه از
 جمله کتب کتاب مترجم با فعل لم فعلت و کتاب مترجم با فعل لا تفعل (۲) و درین کتاب ذکر کرده
 که کبار فرق چهار صنف اند : قدریه ، خوارج ، عامه و شیعه بعد از آن بیان کرده که از
 اصناف فرق مذکوره شیعه بنجاح عقبی و فلاح اولی متخصص است و از هشام بن سالم و

(۵) محمد بن علی بن نعمان بجلی کوفی ملقب بشیطان الطاق مردی حاضر جواب و ادیب بود
 و خود را از پیروان امام جعفر صادق میسرمد گویند هنگامی که آنحضرت بدرود حیوة گفت ابوحنیفه که
 با نعمان مناظراتی داشته باو گفت امام تو مرد ، وی پاسخ داد اما امام ابوحنیفه تا روز قیامت نخواهد مرد
 (ازین بیان منظورش ابلیس بود) نعمان را مصنفانست از آنجمله «کتاب الامامة» و «کتاب المعرفة» .
 (۱) در نسخ فارسی بصری ضبط است ولی در متون عربی مصری ثبت شده و او ابو عبد الله نعیم -
 بن خداد بن معویة خزاعی مروزی فاضل ساکن مصر است و گفته شده نخستین کسی است که «المسند» را
 جمع آوری کرده متوفی بسال ۲۲۸ هـ .

(۲) از کتب او کتاب « الرد علی المعتزله فی امامة المفضول » و کتاب « الجمل فی امر طلحة
 و زبیر » و کتاب « اثبات الوصیة » است .

محمد بن نعمان منقولست که از قول درذات کبریائی متقاعد و از گزارش سخن در آن متباعد بودند و هر دو روایت کنند از کسیکه تصدیق او برایشان واجب بود که از سخن در کبریای ذات الهی سؤال کردند در جواب گفت چون کلام منتهی شود بذات کبریای الهی پای سخن در دامن عجز کشید و درین کوچه حیرت دوید هر آینه تا سپری شدند بر طبق ارشاد آن رهبر کار بند گشتند و وراقی این نقل از ایشان کرد درین يك مسئله، امید که از کوچه ضلالت بیرون آمده باشد.

از جمله شیعه: یونسیه اصحاب یونس بن عبدالرحمن قهمی* از موالی یقطین، زعم ایشان آنستکه ملائکه حامل عرش شدند و عرش حامل رب العالمین است و یونس از مشبهه شیعه است زیرا در خبر ورود یافته که ملائکه از هیبت عظمة الله بر عرش متلاشی میشوند و کتب در اصول شیعه تصنیف کرده اند.

از جمله غلاة شیعه و ایشانرا طایفه ای نصرت کنند و از اصحاب مقالات من ذلك . ایشان کلام را نقل کنند و میانه ایشان در اطلاق اسم الهیه بر ائمه نصیریة و اسحاقیه خلافت، گفتند ظهور روحانی در صورت جسمانی امریست که هیچ عاقل انکار آن نکند، اما در مواضع خیر ظهور جبرئیل علیه السلام ببعض اشخاص و تصور بصورت اعرابی و تمثل بصورت بشری و اما در جانب شر ظهور شیطان بصورت انسان تا بصورت انسان متوجه شر شود و ظهور جن بصورت بشر تا بزبان او متکلم شود. چون بعد از حضرت رسالت پناه علیه صلوات الله افضل از امام المتقین علی رضی الله عنه نبود و بعد از امام المتقین اولاد طاهرات، هر آینه حق بصورت ایشان ظهور گرفت و بزبان ایشان ناطق گشت و دست مظاهرت ایشان بگرفت، هر آینه اطلاق اسم الهیه بر ایشان کردند ازین جهت و چرا اثبات این اختصاص با امام المتقین علی کردیم نه غیر، زیرا مخصوص است از حضرت کبریای الهی در آنچه متخصص است بیاطن اسرار زیرا حضرت رسالت پناه علیه صلوات الله فرمود «انا احکم بالظاهر والله يتولى السرائر» ازین رو قتال مشرکان بحضرت رسالت پناه منوط بود و قتال منافقان بحضرت امام المتقین موکول گشت و ازین رو بعیسی بن مریم مشابه گشت و حضرت رسالت پناه صلی الله علیه وسلم فرمود اگر نه در حق تو آنچه در حق عیسی گفتند گفتندی من در حق تو مقاله ای بیان کردمی و این طایفه گاه بودی که شرکت در رسالت مبین داشتندی در حق امام تا آن حضرت فرمود چنانچه با من در تنزیل مقاتله کردند با امام المتقین در تأویل مقاتله کردند، هر آینه امام المتقین با رسول رب العالمین علی نبینا و علیه السلام برهم نهاده نقل تحقیق باشد در علم تأویل و کرامت و قتال منافقان و مکالمه جن و

(*) ابو محمد یونس بن عبدالرحمن قهمی مولی آل یقطین در ایام هشام بن عبدالملک بدنیا آمد و از یاران حضرت امام رضا بود و او را مصنفات عدیده است از آن میانه کتاب «جامع الانار» و «الشراعیع» و «کتاب العلل» و برخی او را بر مذهب قطعی دانسته اند، وفاتش در سال ۲۰۸ هـ اتفاق افتاد.

در آنکه قلع باب خبیر فرمود بقوه الهی نه جسدی اول دلیل است بر آنکه در امام جزوی الهی هست و قوتی ربانی یا آنکه آن حضرت است که اله بصوره او ماهر شده است و خلق بهر دست او فرمود و بلسان او امر فرمود و از اینجا گفتند که امام متقین بیشتر از خلق سموات موجود بود و از امام المتقین نقل کنند که فرمود که ما ضلالی چند بودیم بر زمین عرش رحمن به تنزیه و تسبیح حضرت کبریا مشغول گشتیم، ملائک بتسبیح ما در تنزیه آمدند این ضلال صورتیست عاری از اظلال و این صورت حقیقت امامی است که مشرق است بنور رب، اشراقی که از آن منفصل نیست نه درین عالم و نه در آن عالم و از اینجا امام المتقین رضی الله عنه فرمود که من از حضرت رسالت پناه احمدی علیه افضل الصلوات همچو ضوام از ضو یعنی میانه این دو نور فرقی نیست الا بآنکه یکی سابق است و یکی لاحق و این سخن دلالت بر نوع شرکت کند. ازین دو صفت نصیریه بتقریر جزء الهی امیل اند و طایفه اسحاقیه بتقریر شرکت در نبوت امیل اند و ایشان را اختلافی دیگر هست که آنرا ذکر نکردیم. بیان این فرقه، فرقه اسلامیة تمام شد و باقی نماند الا فرقه باطنیه و ایشان را ارباب تصانیف در کتب مقالات بعضی خارج از فرق بیان کنند و بعضی داخل در فرق بیان کنند و فی الحقیقه باطنیه طایفه ای اند از فرق هفتاد و دو بیرون. چون بیشتر مفتریات احادیث که بسند میآورند و سایر اکاذیب مقاولات که این معاندان بآن تفوه میکنند بدیهیه یقین بیطلان آن حاکم است در دفع بهمان کفایت کرد.

مصنفان فرق شیعه و مولفان ایشان را در اصل کتاب از بیان خالی نگذاشته و اگر چه

برین تملیق از ذکر ایشان استغنا حاصلست چه مضمون فایده معتدیه نیست اما اقتضا

کتاب ایشان از اصل کتاب بر آنچه مصنف اصل ابرار کرده ذکر میکند:

زیدیه ابو خالد واسطی* و منصور بن اسود* و هارون بن سعید-

عجلی* و وکیع بن جراح* و یحیی بن آدم* و عبدالله بن-

موسی* و علی بن صالح* و فضل بن دکین* [از جارودیه] و ابو حنیفه [از] بقریه

(۵) ابو خالد بن عمرو بن خالد واسطی، از مشایخ شیعه و متکلمین و فقهای زیدیه و او را کتابی

رفقه و اصول زیدیه است.

(۵) منصور بن ابی اسود لینی کوفی از مجددین و متکلمین زیدیه.

(۵) هارون بن سعید (یا سعد یا اسمع) باختلاف ضبط نسخ فارسی و عربی خطی و چاپی (عجلی

کوفی یا ابراهیم بن عبدالله بن حسن بروزگار منصور خروج کرد و پس از فرار ابراهیم به واسط فرار کرد، ابن حیان اقوال او را ضعیف دانسته و ابن معین ویرا از غلاة شیعه شمرده است.

(۵) وکیع بن جراح بن ملیح رؤاسی از علمای مشهور زمان خود بوده متوفی بسال ۱۹۷ هـ.

(۵) ابو زکریا یحیی بن آدم بن سلیمان اموی مولی آل ابی معیط از فقها و علما و محدثین زمان

متوفی بسال ۲۰۳ هـ.

(۵) عبدالله (یا عبیدالله) بن موسی بن ابی مختار از دانایان قرآن و تفسیر متوفی بسال ۲۱۳ هـ.

(۵) ابو محمد علی بن صالح بن صالح بن حمی همدانی از عباد و فقها، کوفه متوفی بسال ۱۵۴ هـ.

(۵) عمرو بن حماد فضل بن دکین از نسابه های زمان متوفی بسال ۲۱۲ هـ.

[وخرج کرد] محمد بن عجلان* [با] محمد امام [وخرج کرد] ابراهیم بن عباد بن عوام و یزید بن هارون* و علاء بن راشد* و هشیم بن بشر* و عوام بن حوشب* و مسلم بن سعید* [با ابراهیم امام] از امامیه، [و سایر اصناف شیعه]: سالم بن ابی الجعد* و سالم بن ابی حفصه* و سلمة بن کهیل* و توبة بن ابی-فاخته* و حبیب بن ابی ثابت* و ابوالمقدام* و شعبه* و اعمش* و جابر جعفی* و ابو عبدالله جدلی* و ابواسحق سبیعی* و مغیره* و طاوس* و شعبی* و

(۵) ابو عبدالله محمد بن عجلان مدنی قرشی از علما و فقها و عبّاد زمان خود، در مسجد مدینه حلقه درس داشت متوفی بسال ۱۴۸ هـ.

(۵) یزید بن هارون بن وادی متوفی بسال ۲۰۶ هـ.

(۵) علاء بن راشد (یا رزین باختلاف ضبط نسخ) ازرواة.

(۵) هشیم بن بشر (یا بشیر باختلاف ضبط نسخ) سلمی ازرواة حدیث متوفی بسال ۱۸۳ هـ.

(۵) عوام بن حوشب بن یزید شیبانی، جدش بدست حضرت امیرالمؤمنین علی اسلام آورد و آنحضرت کنیزی را باوعطا فرمود که از او حوشب متولد شد و او را از تقاة حدیث شمرده اند، متوفی بسال ۱۴۸ هـ.

(۵) مسلم (یا مستلم باختلاف نسخ) بن سعید ثقفی واسطی ازرواة حدیث و ابن حبان او را از تقاة میشارد.

(۵) سالم بن ابی جعد رافع اشجعی ازرواة حدیث متوفی بسال ۱۰۰ هـ.

(۵) ابو یونس سالم بن ابی حفصه عجلی کوفی ازرواة حدیث متوفی نزدیک بسال ۱۴۰ هـ.

(۵) ابویحیی سلمة بن کهیل حضرمی تنعی کوفی ازرواة حدیث متوفی بسال ۱۲۱ هـ.

(۵) توبة (یا ثوریر باختلاف نسخ) بن ابی فاخته سعید بن علاقه هاشمی ابوجهم کوفی مولی ام هانی ازرواة حدیث

(۵) حبیب بن ابی ثابت قیس بن دینار ازرواة حدیث متوفی بسال ۱۱۹ هـ.

(۵) هشام بن زیاد بن ابی زید قرشی ابومقدام بصری ازرواة حدیث.

(۵) شعبه بن حجاج عتکی ازدی ازرواة حدیث و از اساتید این علم است متوفی بسال ۱۶۰ هـ.

(۵) اعمش، گویند اصلش از طبرستان بود ولی در کوفه متولد شده، ازرواة حدیث و قرآن، زمان خود بود متوفی بسال ۱۴۵ هـ.

(۵) ابو عبدالله جابر بن یزید جعفی ازرواة و برجست معتقد بود متوفی بسال ۱۲۸ هـ.

(۵) عبد بن عبد (یا عبد الرحمن بن عبد) ابو عبدالله جدلی کوفی معاصر محمد حنفیه.

(۵) عمرو بن عبدالله بن عبید (یا علی) مشهور به ابن ابی شمیره ابواسحق سبیعی کوفی ازرواة حدیث متوفی بسال ۱۲۶ هـ.

(۵) ابو عبدالله مغیره بن سعید بجلی کوفی.

(۵) ابو عبدالله الرحمن طاوس بن کیسان یمانی احد اعلام تابعین از زهاد و روایة زمان بود متوفی بسال یکصد و اند هـ.

(۵) عامر بن شراحیل بن عبد و یا عامر بن عبدالله بن شراحیل شعبی حیری از علما و محدثین و

فقها و ادبای زمان متوفی بسال ۱۰۹ هـ.

علقمه* و هبیره بن بریم* و حبة الفرني* و حارث اعور* .
 و از مؤلفان تصانیف : هشام بن حکم و علی بن منصور* و یونس بن عبدالرحمن
 و شکال* و فضل بن شاذان* و حسین بن اشکاب* و محمد بن عبدالرحمن بن-
 قبه* و ابوسهل نوبختی* و احمد بن یحیی راوندی* و ابو جعفر طوسی*
 از متأخران .

- (۵) علقمة بن قیس نخعی کوفی در زمان حیات حضرت رسول تولد یافت ، از اصحاب عبدالله -
 مسعود که در جنگ صفین حضور داشت متوفی بسال ۵۶۲ .
- (۵) ابوالحرث هبیره بن بریم شیبانی (خارفی) از مختار به متوفی بسال ۵۶۶ .
- (۵) حبة بن جوین غرنی (یا غرنی) بجلی از رواة حدیث متوفی بسال ۵۷۶ .
- (۵) حارث بن عبدالله اعور همدانی خارفی از غلاة شیعه و محدثین این طایفه بسال ۵۶۵ .
- (۵) علی بن منصور از سران و متکلمین این فرقه و از اصحاب هشام بن حکم .
- (۵) شکال صاحب هشام بن حکم و با او در مسائلی چند مخالفت داشت مگر در اصل امامت ،
 از مؤلفات او « کتاب المعرفة » و « کتاب الاستطاعة » و « کتاب الإمامة » میباشد .
- (۵) فضل بن شاذان نیشابوری فقیه متکلم از مؤلفاتش کتاب « الفرائض الكبير » و کتاب
 « الفرائض الصغير » و « کتاب الایمان » و کتاب « الرد علی القلاة » متوفی بسال ۵۲۶ .
- (۵) ابو علی حسین بن ابراهیم بن حرّ بن زعلان عامری بغدادی ملقب به اشکاب پدر محمد و
 علی ، اصلش از خراسان از شهر نسا و در بغداد نشو و نما یافته است ، از علمای حدیث و فقه ، متوفی
 بسال ۵۲۱۶ .
- (۵) ابو جعفر محمد بن قبة رازی از متکلمین امامیه از مؤلفاتش کتاب الانصاف و کتاب التعریف
 علی الزیدی .
- (۵) ابوسهل اسمعیل بن علی نوبختی از سران متکلمین شیعه بغداد از مصنفاتش « کتاب الاستیفاء ،
 فی الإمامة » و « کتاب الرد علی اليهود » و « کتاب الانوار فی تاریخ الائمة » و « کتاب نقض رسالة-
 الشافعی » ، متوفی بسال ۵۳۱۱ .
- (۵) ابوالحسین احمد بن یحیی راوندی عالم مشهور دارای مقالاتی در علم کلام ، گویند در حدود
 ۱۱۴ مجلد کتاب تألیف نموده از جمله : کتاب فضیحة المعتزلة ، کتاب التاج ، کتاب الزمرد ، ابن-
 راوندی با علمای کلام معاصر خود مناظراتی داشته است و در سن چهل سالگی بسال ۵۲۴۵ . بدرود
 حیات گفته است .
- (۵) ابو جعفر محمد بن حسن بن علی طوسی از سران فقها و متکلمین و محدثین شیعه اثنی عشریه میباشد که
 دو کتاب « تهذیب الاحکام » و « استبصار » او از جمله چهار کتاب خاصه است که امهات احادیث و مدارک
 فقهی شیعه را متضمن است از مؤلفات دیگر او کتاب العدة فی الاصول ، کتاب الرجال ، کتاب الفیفة ،
 والتبیان در تفسیر و غیره ، شیخ طوسی در سال ۵۳۸۵ . متولد و در محرم سال ۵۶۶۰ . در مشهد حضرت
 امام رضام وفات یافته است .

پیش از این مذکور شد که اسمعیلیه از موسویه ممتازند و از
اثنی عشریه باثبات امامت **اسمهیل بن جعفر** رضی الله عنهما، چه
 در ابتدا امام بحق ناطق جعفر صادق رضی الله عنه امامت را بدو
 منصوص داشته بود، گویند امام هادی با مادر او هیچ زن منضم
 نفرمود و هیچ جاریه نیز با مادر اسمعیل ضم نفرمود و بهمان نسق که حضرت رسالت پناه علیه
 صلوات الله با حضرت سیده امهات المؤمنین خدیجه رضی الله عنها مسلوك داشتند که با حضرت
 خدیجه حرمی دیگر یا جاریه ای دیگر ضم نکردند و بمنهاجی که امام المتقین علی بن ابیطالب
 کرم الله وجهه یا سیده نساء العالمین فاطمه زهرا رضی الله عنها رعایت فرموده که در هنگام
 شرف ازدواج آن حضرت بزنی دیگر و جاریه ای توجه نفرمود، امام بحق ناطق و صواب
 جعفر صادق رضی الله عنه با مادر اسمعیل بر همان منوال انتظام احوال فرمود و در سپری شدن
 اسمعیل اختلافات دارند، بعضی گویند که در زمان حیوة امام بحق ناطق جعفر صادق رضی الله عنه
 سپری شد و فایده نص انتقال امامت بود از امام بحق ناطق با اولاد خاصه چنانچه موسی
 برهارون علی نبینا وعلیهما الصلوة والسلام نص فرمود و هارون در حیوة موسی سپری شد و
 نص بقهری باز نمیگردد و قول بیداء مجالست و امام بحق ناطق بی استناد مسموعی از طرف
 آباء کرام تعیین یکی از اولاد کرام نفرماید و ابهام و جهالت بر امام جایز نیست و بعضی گویند
 اسمعیل سپری نشده و لیکن اظهار کردند فوت او را از جهة تقیه تا معاندان بقصد هلاکت
 بجانب او نگرایند و در این قول بطریق کنایت دلالات هست از جمله آنکه محمد که برادر
 مادری **اسمهیل** بود در صغر سن بود و اسمعیل نائم بود و متکی بر سریر، محمد دید که ملائک
 کرام او را مرفوع داشتندی و محمد باین حال مطلع بود بمرتبه ای که بفزع واضطراب تمام
 پیش پدر آمد و قصه را معروض سده ولایت گردانید، امام هادی فرمود که منوال اوضاع
 اولاد کرام نبوی علیه افضل الصلوات بدینگونه جریان پذیرفته و نسق رفت شأن ایشان در
 آخرت بهمین گونه است و بعضی گفتند سبب آنکه بر موت اسمعیل اشهاد کردند و محضر نوشتند
 بغیر از وقوع فوت، این تواند بود، و بی آنکه این صورت بوقوع پیوسته بودی ارتکاب این
 صنف مبنی بر چه توانستی بود، چه معهود نیست که بر مردن کسی سجل نویسند و چون بر
 منصور خلیفه عرض کردند که اسمعیل بن جعفر را در بصره دیده اند که بر کسیکه پای او از
 شد آمد عاجز بود برگذشت بر او دعا کرد از آن عارضه شفا یافت باذن حضرت کبریائی، منصور
 بحضرت امام هادی جعفر رضی الله عنه رسول فرستاد که اسمعیل را در بصره دیده اند، امام
 هادی محضری که بر موت او دلالت میکرد و خط عامل منصور در مدینه بر آن بود بمنصور
 فرستاد و بعد از اسمعیل محمد بن اسمعیل بود که هفتم ائمه است و باو دور سببه تمام شد
 و بعد از او ائمه مستورند که در بلاد بسر سیر میکنند و اعیان بچهر اظهار دعوت ایشان میسند
 و گویند عالم در هیچ زمان از امام بحق خالی نتواند بود یا مکشوف و ظاهر یا باطن و مستور
 و چون امام ظاهر باشد حجتش باید که مستور باشد و چون امام مستور باشد حجتش [و دعواتش]

البته باید که ظاهر باشد و گویند مدار احکام ائمه بر هفتست مانند ایام هفته و سوات هفتگانه و کواکب سبعة و نقبارا مدار بر دوازده است و از اینجا شبهه واقع شد امامیه قطعیه را ، چنانچه عدد نقباء اثنی عشر را مقرر داشتند و بعد از ائمه مستوران ، ظهور مهدی است که قائم بامر الهی است و مذهب ایشان آنست که هر که بمیرد و امام زمان خود را نداند بر طریق جاهلیت مرده باشد و در هر زمانی ایشانرا دعوتی و مقالتی جدید هست و در اتنای کتاب مقالات ایشان مذکور خواهد شد و بعد از آن دعوت صاحب دعوت جدید چون تمام مدعیات ایشان از قبیل خبر آحاد است صاحب ایقان را بناء تعویل بر آن مستحکم نیاید .

ایشانرا این لقب کردند زیرا حکم کردند که هر ظاهری را باطنی
 هست و هر تأویلی را تنزیلی و این طایفه را بغیر ازین لقب پیش هر
 قوم لقبی است ، در عراق ایشانرا باطنیه میخوانند و قرامطه و
 مزدکیه و بخراسان تعلیمییه و ملحدیه و ایشان گویند ما را
 اسماعیلیه گویند زیرا تمیز ما از فرق شیعه با این اسم است و باین شخص و باطنیه قدیم
 کلام را بیعض کلام فلاسفه مزوج گردانیده و تصنیف کتب خویش برین منهاج فرمودند و در
 قدس جلال کبریائی گویند ما نکوئیم که موبر است یا موجود نیست و نکوئیم عالمست و
 نکوئیم جاهلمست و نکوئیم قادر است و نکوئیم عاجز است و همچنین در جمیع صفات زیرا
 اثبات حقیقتی اقتضاء شرکتی کند میانه حضرت باری و سایر موجودات در جهتی که اطلاق
 این امر ثابت اقتضا کند ، هر آینه مستلزم تشبیه باشد و ممکن نباشد حکم باثبات مطلق و
 نفی مطلق ؛ دفع این ظن آنکه اطلاق این حقایق بر حضرت کبریای الهی بطریقی است که
 بهیچ نوع در آن مشارکت متصور نیست و مشارکتی لفظی است که بهیچ گونه مستلزم تشبیه
 نباشد بلکه آن حضرت اله متقابلان است و خالق جهانست و حاکم متضادین است و ایشان
 از امام زاهر محمد بن علی باقر رضی الله عنه نقل میکنند که چون حضرت کبریای الهی
 بعالمان موهبت علم فرمود او را عالم گویند و چون قدرت در حق قادران افاضه فرمود قادر
 گویند هر آینه قادر و عالم مردات کبریاء الهی را باعتبار آن باشد که واهب علم و قدرت
 است ازین رو ایشان را مطعون ساختند و گفتند نافیان صفات حقیقه معطله ذاتند از جمیع
 صفات و گفتند حضرت کبریای الهی نه قدیمست و نه حادث بلکه گوئیم قدیم امر حضرت کبریائیمست
 و کلمه او و حادث خلق اوست ، ابداع فرمود بامر عقل اول را که از جمیع جهات تمام است
 بالفعل و بتوسط عقل نفس را که تالی او است ابداع فرمود و نسبت نفس بعقل یا نسبت
 نطفه است به طفل مخلوق یا نسبت بیض است بطیر یا نسبت والدست بولد و نتیجه بمنتهج
 یا نسبت اثنی است بذکر و زوج بزوج و چون نفس مشتاق کمال عقل گشت محتاج شد
 بحرکتی از نقص بکمال و حرکت بآلتی محتاج شد افلاک سماوی احداث یافت و بحرکت
 دوری حرکت یافت بتدبیر نفس و مرکبات احداث پذیرفت از معادن و نبات و حیوان و انسان و
 نفوس جزئییه بابدان متصل شد و نوع انسان از سایر موجودات تمایز پذیرفت باستعداد خاص

من ذلك

باطنییه

که قابل فیض این انوار بود و عالم او مقابل کل عالم افتاد و چون در عالم علوی عقل و نفس کلی بود و اجبست که در عالم انسانی عقل مشخص باشد که بجهتی کلی است و حکمش حکم شخص بالفیست کامل و آنرا ناطق میخوانند و آن شخص نبی است و نفس مشخص باشد و آنهم بجهتی کلی است و حکمش حکم طفل ناقص است که متوجه کمال باشد یا حکم نطفه‌ای دارد که متوجه تمام باشد یا حکم انثی دارد که مزدوج باشد بدکر و صاحب آن نفس مشخص را که بجهتی کلی است اساس گویند که وصی است، هر آینه بر زعم ایشان نبی صاحب عقل کلی باشد و وصی صاحب نفس کلی. گویند چنانچه افلاک بتحریرک نفس و عقل و طبایع حرکت میکنند همچنین اشخاص انسانی بتحریرک نبی متحرک میشود و وصی در هر زمانی بر هفت شخص دایرست تا منتهی شود بدور اخیر و زمان قیامت درآید و تکالیف مرتفع شود و شرایع و سنن مضمحل شود چه انبعاث این حرکات فزکی و التزام این سنن شرعی جهت وصول نفس است بکمال و کمال نفس انسانی آنست که بمرتبه عقل برسد و متعدد شود باو و بمرتبه او واصل شود فعل او، (فاد این ظن در مقالات حکماء بعد ازین ذکر شده) این قیامت کبری است که ترا کیب افلاک و عناصر و مرکبات انحلال پذیرد و آسمان شکافته شود، کواکب متناثر شود و زمین متبدل شود بزیمینی دیگر و آسمان همچو سجنل منطوی گردد و حساب کنند خلائق را و نیکوکار از بدکار جدا شود و مطیع از عاصی متفرق گردد و جزئیات حق بنفس کلی متصل شود و جزئیات باطل به شیطان باطل لاحق گردد، از وقت حرکت تاسکون مبدأ است و از وقت سکون تا بی نهایت کمال است و گفتند هیچ فرضی و سنتی و حکمی از احکام شرعی از بیع و اجاره و هبه و نکاح و طلاق و جراح و قصاص و دیت نیست الا آنکه او را وزانی از آن عالم است، هر عددی در مقابل عددی و حکمی در مقابل حکمی زیرا شرایع عوالم روحانی امریست، چنانچه عوالم شرایع جسمانی خلقیست، چنانچه ترکیبات حروف و کلمه بر وزان ترکیبات صور و اجسامست و حروف مفرده نسبت او با مرکبات از کلمات نسبت بسایط مجرده است با مرکبات اجسام و هر حرفی را وزانی است در آن عالم و طبیعتی که مخصوص آنست و ازین خاصیت در نفوس تأثیر میکند ازین رو علومیکه از کلمات تعلیمیة مقبض است غذاء نفوس است چنانچه اغذیه‌ای که مستفاد است از طبایع غذاء ابدانست و تقدیر کبریای سبحانی بدان گونه جریان پذیرفته که غذای هر موجودی از چیزی باشد که از آن مخلوق شده و در عداد این نوع موازانات بدکر اعداد و کلمات و آیات محتاج شدند. و تسمیه مرکبست از هفت و دوازده و تهلیل مرکبست از چهار کلمه در شهادة اولی و سه کلمه در شهادة ثانیه و هفت قطعه در شهادة اولی و شش در ثانیه و دوازده حرف در شهادة اولی و دوازده حرف در شهادة ثانیه و همچنین در هر آیتی استخراج لطایف موازانات میتوان کرد که فکر خردمند از آن خیره و اندیشه هوشمند از آن حیران شود زیرا که چون فکر بضد مقابل گردد هر اسد و استحداث این نوع مقابلات طریق اسلاف ایشان است و در اینجا کتب تصنیف کرده‌اند و مردم را در هر زمانی دعوت کردند بامامی که منبهاج

موازنات این علوم را داند و مهتدی تواند شد بمدارج اوضاع این رسوم و اصحاب دعوت جدیده از این قوانین سر بساز زدند و در آن اوان بخروج و طغیان و خسار و عصیان اتیان نمودند .

حسن بن صباح اظهار دعوت کرد و بر الزامات سخن او اقتصار یافت و برجال و اعوان مستظهر گشت و بقلاع و حصون استعانت گزید و در [شعبان] سنه ثلث و ثمانین و اربعمایه در قلمه الموت متحصن گشت بعد از آنکه بیلاذ امام مهاجرت کرده بود و تلقی دعوت ابناء زمان از امام نموده و در اول دعوت مردم میکرد بتعیین امامی صادق که در هر زمانی قائم باشد بمصالح امت و تمیز فرقه ناجیه از غیر ناجیه باین نکته تواند بود که ایشانرا امامی باشد و غیر ناجی را امامی نباشد و خلاصه سخن عاید میشود بعد از تردید قول بمود بعد از بداء و با آنچه متعلق میشود باسراری که حروف کلمه عربی یا عجمی متضمن آن باشد ، آنچه بعجمی در قواعد مزبور گشته صاحب اصل کتاب گوید آنرا بعربی نقل کردم و بر ناقل حر جی و عیبی عاید نشود ، موفق کسی است که باتباع حق مهتدی و باجتناب از باطل هادی شود والله الموفق والمعین .

هر آینه ابتدا کنیم بفضول چهار گانه که دعوت بر آن مبتنی داشت و بعجمی مکتوب گردانیده و صاحب اصل کتاب آنرا تعریف کرده و در این سیاق باز از عربی بعجمی معبر شده .
حسن صباح گوید که مفتی را در معرفت حضرت کبریای باری یکی ازدو قول هست :
یا آنکه گوید حضرت کبریای باری را بمجرد عقل و نظر شناسد بی احتیاج بتعلیم و معلم صادق ، یا گوید که معرفت حضرت کبریائی با عقل متعذر و دشوارست و بسا علم و نظر مشکل و عسرة آثار و میسر نمیشود الا بتعلیم معلمی صادق و گوید هر که فتوی دهد بقول اول او را انکار بر غیر نرسد زیرا چون انکار کند انکار تعلیمست و دلیلت بر آنکه منکر علیه محتاج است بفیرو گوید هر دو قسم ضرورست زیرا مفتی چون بقولی فتوی دهد یا قول او باشد یا غیر و همچنین چون اعتقاد کند یا از نفس خویش مبدأ آن اعتقاد رسوخ پذیرد یا از غیر ، این مضمون آنچه چیزی است که **فصل اول** متضمن بود و در ضمن این فصل کسر است بر اصحاب عقل و رأی و در **فصل دوم** ذکر کرده است که چون احتیاج بمعلم ثابت شد یا هر معلمی باطلاق صلاحیت تعلیم دارد یا از معلمی صادق ناگزیرست و گوید آنکس که قایل شود بآنکه هر معلمی صلاحیت تعلیم دارد او را روا نباشد انکار معلم خصم کردن و چون انکار کند بر معلم خصم هر آینه مسلم داشته باشد که لابدست از معلمی صادق معتمد ، بعضی گویند این فصلی است که متضمن کسر است بر اصحاب حدیث و در **فصل سوم** ذکر کرده است که چون احتیاج به معلمی صادق ثابت شد آیا لابد است از معرفت معلم اول و ظفر بر او و بعد از آن تعلیم از او یا تعلیم از هر معلمی بی تعیین شخص جایز است و تبیین صدق او و چون سلوک طریقی بی رفیق میسر نشود هر آینه اول رفیق باشد و بعد از آن طریق ، این کسر است بر شعبه . در **فصل چهارم** مورد است که افراد بشری بر دو صنف اند :

فرقه‌ای گویند در معرفت باری محتاجیم بمعلمی صادق و تعیین و تشخیص او واجب است بعد از آن تعلم از او، و فرقه‌ای گویند هر علمی از هر شخصی اخذتوان کرد، خواه معلم باشد و خواه غیر معلم؛ چون بمقدمات سابق معلوم شد که حق با فرقه اولی است، هر آینه رئیس و مقدم فرقه اول رئیس محقان باشد و چون معلوم شد که فرقه ثانیه بر باطلند رئیس ایشان رئیس مبطلان باشد. و گوید این طریقه ایست که محق بحق میشناسیم معرفتی مجمل و بعد از معرفت مجمل حق را بمحق میشناسیم معرفتی مفصلا تا دوران مسایل نیاید و مراد ما بحق درین مواضع احتیاج است و بحق محتاج الیه. و گوید باحتیاج امام را شناسیم و بامام مقادیر احتیاج شناسیم، چنانچه بجواز و جوب را دانیم یعنی بممکنات کمال کبریائی ذات واجب الوجود را دانیم و گوید طریقه دانستن توحید همین است. و بعد از این بیان در فصلی چند تقریر مذهب خویش مبین گردانید و در بعضی تمهید مذهب خویش کرد و بعضی کسر مذاهب نمود و اکثر آن فصول کسر است و الزام و استدلال باختلاف بر بطلان مذاهب و استدلال باتفاق بر حقیقت مذهب خویش، از جمله آن فصول تمیز است میان حق و باطل و تفرقه میان صغیر و کبیر و گوید در عالم حق و باطل هست و علامت حق وحدتست و علامت باطل کثرت، و وحدت مقرون بتعلیم است و کثرت مقارن رأی و تعلیم با جماعت است و جماعت با امام و رأی با فرق مختلفه و ایشان با رؤسای خویش متفقند و افتراق حق از باطل و تشابهی که حق را با باطل هست و جهة تمایز از وجهی و تضاد در طریق را میزانی ساخت که جمیع آنچه در آن سخن گوید بدان وزن کند و گوید این میزان از کلمه شهادتین اقتباس کردیم و آنکه مرکبست از نفی و اثبات و آنچه مستحق نفی است باطلست و آنچه مستحق اثبات است حق است و باین میزان خیر و شر و صدق و کذب و سایر متضادات را وزن کنیم و نکته و سرّ این سخن این است در مقاله و هر کلمه بحقیقت راجع است بناثبات معلم و توحید و اثبات نبوة در توحید داخل است و امامت در نبوت داخل است بر تبه‌ای که نبوت با امامت نبوت باشد نهایت سخن درین مباحث اینست و منع عوام کرد از خوض در علوم و خواص را منع کرد از مطالعه کتب متقدمان الا کسی را که بر کیفیت احوال کتب و درجات مردم که سخن گفته‌اند مطلع باشد و با اصحاب خویش در الهیات بر همین اقتصار کرد که اله ما اله محمد است و شما و مخلصان گوئید اله ما اله عقول است، یعنی آنچه عقل هر عاقل بجانب آن هادی گردد و از ایشان چون سؤال کنند که باری تعالی موجود است یا نه؟ واحد است یا کثیر؟ عالم است و قادر است یا نه در جواب بهمین قدر اکتفا نماید که اله من اله محمد است آن خدایست که رسول را بهدایت کردن بخلق فرستاد و رسول هادی خلق است و بسی با قوم در مقدمات بمنظره گراییدم و از این قول تنزل نکردند که آیا گمان تواند بود که ما بتو محتاجیم یا ما از تو این قول میسوع خواهیم داشت یا بتعلیم از تو کردن احتیاج نیز (۱) خواهیم داشت و بسی با ایشان مسأله کردم در احتیاج و از محتاج الیه سؤال

کردم که در الهیات چه تقدیر میکنند و معقولات را چه رسم کنند زیرا معلم بعینه مقصود نیست بلکه بجهت تعلیم مقصود است و باب تعلیم را سد کردید و ابواب تسلیم و تقلید مفتوح داشته‌اید. مصنف اصل کتاب گوید که هیچ عاقل راضی نشود که اعتقاد مذهبی کند بر غیر بصیرت و سلوک طریقی را التزام کند بی تبیینی و حال آنکه مبادی کلام ایشان تحکیمات است و اواخر آن تسلیمات « فلا وربک لا یؤمنون حتی یحکموک فیما شجر بینهم ثم لا یجدوا فی انفسهم حرجاً مما فضیت و یسلموا تسلیماً » (۱).

بر لوح ذکا چنان مصور گردان که ارکان اجتهاد چهار است :

کتاب و سنت و اجماع و قیاس و بعضی گویند راجع به دو

رکن است : کتاب و سنت و صحت ارکان اجتهاد از اجماع صحابه

مستفاد است و اصل اجتهاد و قیاس و جایز داشتن آن هم از

صحابه معلوم شده است زیرا بتواتر معلوم شده است که هر حادثه

شرعی از حلال و حرام که در زمان صحابه کرام رضوان الله علیهم استحداث مییافت اولاً

بمطایب کتاب کریم ملتجی میشدند اگر بر نصی یا ظاهری ظفر مییافتند بآن تمسک میجستند

و حکم آن حادثه بر مقتضی آن نص کریم جریان می یافت و اگر بر وفق مقصد و طبق

مطلب بر نص ظفر نمی یافتند بجانب اجتهاد ملتجی میشدند ، هر آینه ارکان اجتهاد نزد

صحابه متحقق الوجود بدو یا سه رکن بود و نزد ما چهار رکن است زیرا اجتماع صحابه

و اجماع ایشان بر رأیی نزد ما حجت است و چون اتفاق نمودند بر رأیی ، متابعت آن اتفاق

بر ما واجب شد و اجماع صحابه بر دو صنف تواند بود : گاه باشد که اجماع ایشان اجماع

اجتهادی بود و گاه باشد که اجماع مطلق باشد که در آن اجماع اجتهادی تصریح نکنند

و بهر دو تقدیر اجماع حجتی است شرعی ، زیرا صحابه اجماع کردند بر تمسک باجماع و

معلوم است که صحابه که ائمه راشدین اند بر ضلالت اجماع نکنند [چنانچه پیغمبر صلی الله

علیه و سلم فرمود : « لا تجتمع امتی علی الضلالة »] و اجماع را ناگزیر است از نصی

جلی یا خفی زیرا محقق است که صدر اول اجماع نکردند بر امر مادام که بدلیلی استناد

نچستند و اگر در حادثه‌ای که متنازع فیہ است نصی باشد که دلیل شود اتفاق حاصل است

بر حکم بسی آنکه سند حکم را بیان کنند والا نص بر آنکه اجماع حجت است و مخالفت

اجماع بدعت دلیلی باهر است و برهانی قاهر و فی الجمله معلوم و محقق است که حوادث

و وقایع را در عبارات و تصرفات قابلیت حصر و احصائیت معلوم و محقق است که در هر

فرد از افراد وقایع نمی نیست ، بلکه متصور و معقول نمیشود در هر واقعه‌ای نصی . و دیگر

آنکه نصوص متناهیست و وقایع غیر متناهی و غیر متناهی ، متناهی را مضبوط ندارد ،

هر آینه اعتبار اجتهاد و قیاس واجب شود بضرورت تا در هر حادثه اجتهادی کند . و نتواند

بود که اجتهاد مرسل باشد و از قیاس شرع متجاوز ، زیرا قیاس مرسل شرعی دیگر است و

مختلفان در احکام شرعی

و مسائل اجتهادی

اثبات حکم بی مستندی وضعی دیگر و شارع واضح احکام است ، هر آینه مجتهد واجب باشد که عدول نکند درین اجتهاد از این ارکان .

و شرایط اجتهاد پنج است : معرفت شطری صالح از علم لغت تا از فهم استعمالات لغت عرب عاجز نشود و تمییز الفاظ وضعیه از مستعاره و نص و ظاهر و خاص و عام و مطلق و مقید و مجمل و مفصل را تواند دانست و فجوی خطاب و مفهوم کلام را داند و مفهوم مطابقی و مفهوم تضمنی و آنچه بااستتباع توان دانست بشناسد ، زیرا این صنف دانش معرفت آلت است و هر که آلت صناعتی نداشته باشد بآن صناعت اتیان نتواند نمود .

و دیگر معرفت تفسیر قرآن ، سیما آنچه متعلق باشد باحکام و آنچه از اخبار در معانی آیات قرآنی وارد شده باشد و آنچه از کرام صحابه مروی باشد در تبیین آیات قرآنی و کشف از حجب نصوص فرقانی و اگر سایر آیات که متعلق بمواعظ و قصص است از تفسیر آن عاجز باشد و ذاهل ، مضر نباشد ، زیرا که بعضی از صحابه بمواعظی که در طی کتاب قرآنی مندرج است عالم نبودند بلکه بتلاوت تمام قرآن قادر نبودند و از اهل اجتهاد بودند .

دیگر معرفت اخبار و احادیث نبوی علی صاحبها افضل الصلوة والتحیات بمتون و اسانید و احاطه باحوال نقله و رواة و تمییز میانه عدول و ثقاة ایشان و مطمون و مردود رواة و دانستن معرفت وقایعی که بعض اخبار به آن مخصوص باشد و معرفت بعض اخبار که عام باشد و در حادثه مخصوصی وارد شده باشد و بعضی اخبار که خاص باشد و حکم آن عام باشد در کل .

و دیگر فرق میانه واجب و مندوب و مباح و محظور و مکروه تا هیچ حکم از حیطة انضباط بیرون نتواند بود و بیانی به بیان دیگر مختلف و مختلط نشود ، دیگر معرفت مواقع اجماع صحابه و سلف صالح از تابعان تا اجتهاد در مخالفت اجماع واقع نشود ، دیگر اهتداء یافتن مواقع بمواضع اقیسه و کیفیت نظر و تردد در طلب اصل و طلب معنی که استنباط حکم از آن کنند و تا شبیهی که بر ظن شبهه آن غالب باشد در حکم بمشابهت الحاق کنند و آن پنج شرطست که از اعتبار آن ناگزیر است تا مجتهد ، مجتهد واجب الاتباع باشد و تقلید کردن او عامی را واجب شود ، چه هر حکم که مستند نباشد بقیاسی و اجتهادی مرسل باشد و مهمل ، چون مجتهد را این معارف حاصل شود او را اجتهاد رسد و حکمی که مؤدی ، اجتهاد او باشد در شرع جایز باشد ، نیایی را تقلید آن مجتهد واجب گردد و اخذ فتوی نمودن از او ، چه در خیر مائور مستفیس است که حضرت رسالت پناه علیه صلوة الله چون معاذ را به یمن فرستاد فرمود که معاذ بچه حکم خواهی کرد ؟ گفت : بکتاب خدا ، فرمود اگر در مطاوی کتاب نصی نیایی ؟ گفتم : بسنت رسول صلی الله علیه وسلم ، حضرت رسالت پناه علیه صلوة الله فرمود که اگر در مطاوی سنت کریمه مستندی نیایی ؟ معاذ گفت برای خود اجتهاد کنم ، حضرت رسالت پناه علیه صلوة الله فرمود که : « الحمد لله

الذی وفق رسول رسولہ لما یرضاه « و از امام المتقین علی بن ابیطالب رضی اللہ عنہ مرویست که فرمود که حضرت رسالت پناه مرا به یمن فرستاد که قاضی باشم گفتم ای نبی کریم و ای رسول رحیم باحداث سن و تازگی غصن شباب میانه مردم بچیه طریق حکم کنم؟ حضرت رسالت پناه دست نبوت سرشت را بر سینۀ من زد و فرمود که: «اللهم اهد قلبه و ثبت لسانه» بعد از آن در قضا، میانه دو کس شك نکردم.

اهل اصول اختلاف کرده اند در تصویب مجتهدان در اصول و فروع، عامۀ اهل اصول بر آنند که ناظر در مسایل اصول واجب است که مصیب باشد و نتواند بود که در حکمی عقلی اختلاف بنفی و اثبات باشد بشرط تقابل بمرتبه ای که یکی از دو حاکم نفی کند بعینه آنچه آن حاکم دیگر اثبات کرده باشد در وقتی که اثبات کرده باشد و الا توارد صدق و کذب و حق و باطل لازم آید و این محال است زیرا توارد صدق و کذب و خطا و صواب در حالتی واحد محال نماید، چه اگر دو کس اخبار کنند یکی بآنکه زید این ساعت معین در این خانه معین است و دیگری اخبار کند که زید در این ساعت معین در خانه معین نیست، عقل جزم کند که یکی از این دو شخص صادقند و یکی کاذب، زیرا نتواند بود که در حالتی معین و ساعتی مخصوص هم در خانه معین باشد و هم نباشد، بلی تواند بود که در قضیه بر تقدیر آنکه شرط تناقض مفقود باشد در دو حکم مختلف میانه متنازعان نزاع مرتفع شود از مسایل کلامی، مثال آن در قایلان بخلق قرآن و عدم خلق قرآن، آنان که قایلند بخلق قرآن گویند که مراد بقرآن حروف و اصواتست در لسان و رقوم و الفاظ در کتابت و این صنف بیگمان مخلوق باشد. و قایلان بعدم خلق قرآن گویند مراد بقرآن حروف و اصوات نیست بلکه معنی دیگر میخواهیم، هر آینه تنازع بر توارد خلق بمعنی واحد نباشد و در مسئله رؤیت که نافی رؤیت گوید که رؤیت اتصال شماع است بر مری و در حق کبریای باری جایز نیست و مثبت رؤیت گوید رؤیت ادراک و علمی مخصوص است و تعلق علم و ادراک بیاری جایز باشد، هر آینه نفی و اثبات بر معنی واحد متوارد نباشد الا هر گاه که حقیقت رؤیت را معین گردانند و هر دو معین کنند که بحقیقت رؤیت چه اراده کرده اند و بعد از آن بنفی و اثبات آن سخن گزار آیند و در مسئله قرآن نیز بر همین قیاس و ابوالحسن عنبری * بر آنست که هر مجتهدی که ناظر است در اصول البته مصیب است و اگر چه منظوریه متعین است که منفی باشد یا مثبت الا آنکه، چنانچه از جهتی مصیب است زیرا بجای آورده است آنچه را مکلف بوده از دقت نظر، این نمط قانون مجتهدان فرقهای مسلما نان باشد؛ اما طایفه ای که خارج از ملت اسلامند از فرق نصوص و اجماع بر کفر ایشان متعاضد است، سیاق مذهب ابوالحسن عنبری بر آنست که هر مجتهدی مصیب است اگر چه دلایل نص و اجماع ابامیکنند از تصدیق هر قایلی و تصویب هر ناظری اما

(۵) قاضی عبید اللہ بن حسن بن حصین عنبری از فقہا و سادات و علمای بصره متولد در سال ۱۰۵ هـ، و در سال ۱۵۷ هـ . بمنصب قضا، منصوب شد ولی المهدی در سنه ۱۶۶ او را منزل گردانید، متوفی بسال ۱۶۸ هـ .

اصولیان را خلافت در تکفیر اهل اهواء بآنکه جزم کرده‌اند که مصیب یکی است معین زیرا تکفیر حکمی شرعی است و تصویب حکمی عقلی، بعضی از متعصبان مبالغ در تعصب هستند که تکفیر مخالف کنند و بعضی مساهلت کنند و تکفیر نکنند و طایفه‌ای که تکفیر کنند هر مذهبی و مقاله‌ای را بمقاله یکی دیگر از اهل اهواء مقارب گردانند و تکفیر کنند، چنانچه قدریه را به مجوس مقارب گردانند و مشبهه را به یهود و رفضه را به نصاری و حکم هر يك از این مذاهب در آن مقارب اجرا کنند از مناکحه و اکل ذبیحه و بعضی از مساهلان تکفیر نکنند و بتضلیل و نکال حال ایشان در آخرت حکم کنند و در لعن برحسب حال ایشان در تکفیر و تضلیل خلاف کرده‌اند و همچنین کسیکه بر امام بحق بیغی و عدوان خروج کند اگر سدور بیغی و عدوان از تأویل و اجتهاد باشد باغی و مخطی گویند و باغی مستحق لعنت است و نزد اهل سنت آنست که چون بیغی از ایمان بیرون نمی‌رود مستوجب لعن نباشد و اگر خروج از بیغی وحسد باشد و درون از اجماع مسلمانان مستحق لعن [بلسان و قتل بشمشیر و نیزه] باشد. اما مجتهدان در فروع شرعیه اختلاف کرده‌اند در احکام شرعی از حلال و حرام و مواقع اختلافات و مظان غلبات ظنون بمرتبه‌ای که تصویب هر مجتهدی در فروع ممکن دانند و تأسیس میانی اتفاق (۱) در آن مبتنی است بر اصلی که حضرت کبریای سبحانی را در هر حادثه حکمی هست یا نه، بعضی از اصولیان بر آنند که پیشتر از حکم مجتهد در هر حادثه از حلال و حرام و جایز و محظور، حضرت کبریای سبحانی را حکمی نیست بلکه حکم حضرت کبریائی آنست که اجتهاد مجتهد به آن مؤدی میشود، زیرا این حکم منوط باین سبب است، مادام که سبب موجود نشود حکم نتواند بود، خصوص بر مذهب آنکس که گویند جواز و حظر راجع نیست بصفاتی که در ذات باشد بلکه راجعست باقوال شارع و بر این مذهب هر مجتهدی مصیب است در حکم و بعضی از اصولیان بر آنند که حضرت کبریای الهی را در هر حادثه‌ای حکمی معین هست پیشتر از اجتهاد از جواز و حظر بلکه در هر حرکتی که انسان میکند در آن حکمی تکلیفی هست از حلال و حرام که مجتهد بمساعی اجتهاد در آن سعی نماید زیرا اجتهاد طلب است و طلب را از مطلوبی ناگزیر است و اجتهاد در امری تواند بود بامری، چه طلب مرسل که بجانب مطلوبی متوجه نباشد معقول نیست، چه مجتهد متردد است میان آن نصوص و ظواهر و عموماً مسایل و میانه مجمع علیه و طلب را بطه معنوی میکند که حکم را باصن ثابست تا در آن مسئله که اجتهاد میکند آنچه در متفق علیه موجود باشد بیاید، اگر مطلوب معین نبودی صنّب بر این وجه صحیح نمی‌بود، هر آینه مصیب در حکم یکی از مجتهدان تواند بود و اگر چه مجتهد ثانی معذور است بنوع عذری چه در اجتهاد تقصیر نکرده. و اختلاف کرده‌اند که مصیب متعین است که کدام باشد یا نه، اکثر اصولیان بر آنند که متعین نیست و طایفه‌ای دیگر از اصولیان تفصیل میکنند که یکی از این دو مجتهد در مسئله‌ای که اجتهاد میکنند هر کدام که برخلاف نص ظاهرند مخطی‌اند، خطائی که بتضلیل نرسد و مستمسک بخبر صحیح

و نص ظاهر مصیبات در حکم بعینه و یکی ازین دو مجتهد لابعینه در حکم مصیباتند بلکه هر یک از آن دو مجتهد در اجتهاد مصیباتند؛ این قدر سخن در ضوابط و احکام اجتهاد سخن مقنع است زیرا که هوشمند را اگر چه تحقیق امر درین مسئله از معضلات و مبهمات مسایلت والله الهادی الی طریق التحقيق.

واجتهاد از فروض کفایت است و فرض عین نیست بمرتبه ای که اگر یک شخص بتحصیل ضوابط اجتهاد اوقات مصروف گرداند فرضیه اتیان از جمیع سقوط یابد و اگر مجموع اهالی عصری از آن متقاعد گردند، مجموع عاصی باشند، زیرا احکام اجتهادی مترتب است بر اجتهاد و ترتیب مسبب بر سبب واجب است، هر آینه چون سبب موجود نشود و احکام معطل باشد و آراء متحیر لاجرم از مجتهد ناگزیر باشد و چون دو مجتهد اجتهاد کنند و اجتهاد هر یک مؤدی شود بخلاف آنچه اجتهاد آن دیگر بآن مؤدی شود، نشاید که یکی از مجتهدان تقلید مجتهدی دیگر کند و همچنین اگر در حکمی مجتهدی در وقتی اجتهادی کند و مؤدی باباحت یا حضر آن حکم شود و در وقتی دیگر اجتهاد او مؤدی شود هم در این حکم بخلاف اجتهاد اول بمقتضی اجتهاد اول حکم نشاید کرد چه در اجتهاد ثانی شاید که امری ظاهر شده باشد که در اجتهاد اول از آن ذاهل باشد و عامی را تقلید مجتهدی ناگزیر است و از آن مجتهد که بر آن مذهب است مقلد و عامی بآید که در آن مسئله اجتهاد او را اصل داند الا آنست که علمای فریقین از شافعیه و حنفیه بر آنند که عامی حنفی عمل نتواند کرد الا بمذهب ابوحنیفه و عامی شافعی عمل نکند الا بمذهب شافعی و چون دو مجتهد در ناحیه ای موجود شوند عامی در هر دو مجتهد اجتهاد کند تا افضل و اورع را اختیار کند و بفتوی او عمل کند و چون مفتی بر مذهبی فتوی بدهد و قاضی از قضاة بر مقتضای آن حکم کند آن حکم در همه مذاهب ثابت باشد چه قضاء چون بفتوی متصل گردد حکم لازم شود چنانکه قبض که بعقد متصل گردد و در آنکه عامی بچه قانون داند که عالم بمرتبه اجتهاد رسیده و همچنین مجتهد نفس خوش را بچه ضابطه داند که بمرتبه اجتهاد فوز یافته، درین قانون محل تأمل است و نظر بعضی از اصحاب ظاهر مثل **داود اصفهانی** و غیر او جایز نمیدارند اجتهاد و قیاس را در احکام و گویند اصول کتاب است و سنت و اجماع فقط و منع میکنند که قیاس اصلی باشد از اصول و گفت اول کسیکه قیاس کرد ابلیس بود و ظن او آنست که قیاس امری است که از مضمون کتاب و سنت خارج است و متفطن نشده که حکم شرعی را از مناهج شرع طلب کنند و هیچ شریعتی از شرایع منضبط نشود الا آنکه اجتهاد به آن مقترن گردد چه از لوازم انتشار شرع آنست که حکم کنند بشبوت اجتهاد و از صحابه رضی الله عنهم بتواتر معلوم شده که چگونه اجتهاد فرمودند و چگونه قیاس کردند، بتخصیص در مسائل میراث از توریث اخوه و جد و کیفیت توریث کلاله و برمتد بران احوال صحابه رضوان الله علیهم این صورت روشن باشد و مجتهدان از ائمه در دو صنف منحصر اند: اصحاب حدیث اند و اصحاب رای.

اصحاب حدیث - که اهل حجازند: اصحاب مالک بن انس * و اصحاب محمد بن -
ادریس شافعی * و اصحاب سفیان ثوری * و اصحاب احمد بن حنبل * و اصحاب
داود بن علی بن محمد اصفهانی و ایشانرا از آن رو اهل حدیث گوئیم که عنایت ایشان
بتحصیل احادیث و ترتیب اخبار است و احکام مبتنی بر نصوص دارند و بقیاس جلی و خفی
رجوع نکنند مادام که بر اثری و خبری قادر توانند بود، شافعی رضی الله عنه گوید که چون
مذهب مرا بینید و خبری مخالف آن باشد، مذهب من آنس که خبر متضمن آن باشد و از
اصحاب شافعی است ابو ابراهیم اسمعیل بن یحیی مزنی * و ربیع بن سلیمان جیزی *
و حرمله بن یحیی تجیبی * و ربیع بن سلیمان مرادی * و ابو یعقوب بویطی * و
حسن بن محمد صباح زعفرانی * و محمد بن عبدالله بن [عبد] الحکم مصری * و
ابو ثور ابراهیم بن خالد کلبی * این طایفه اصحاب شافعی بر اجتهاد او اجتهادی زیادت
نمیکنند بلکه در اجتهادات او تصرف میکنند و استنباطات او را بر رأی خویش تنزیل میکنند
و مطلقاً مخالفت او نکنند .

اصحاب رأی - که اهل عراقند : اصحاب ابی حنیفه نعمان بن ثابت رضی الله عنه و
از اصحاب امام ابوحنیفه است محمد بن الحسن * و ابو یوسف یعقوب بن محمد قاضی *

- (۵) مالک بن انس بن ابی عامریکی از ائمه اربعه اهل سنت و جماعت و مفتی مذهب مالکی
مؤلف کتاب «الموطی» و کتاب «رسالته الی الرشید» متوفی بسال ۱۷۹ هـ . در مدینه، مدفون بقیع .
(۵) ابو عبدالله محمد بن ادریس شافعی مطالبی قرشی یکی دیگر از ائمه چهارگانه اهل سنت
و جماعت و مفتی مذهب شافعی متوفی بسال ۲۰۴ هـ .
(۵) ابو عبدالله سفیان بن سعید بن مسروق نوری از فقها و محدثین معاصر منصور عباسی .
(۵) ابو عبدالله احمد بن محمد بن حنبل یکی از ائمه چهارگانه اهل سنت و جماعت و مفتی مذهب
حنبلی متوفی بسال ۲۴۱ هـ .
(۵) ابو ابراهیم اسمعیل بن یحیی مزنی متوفی بسال ۲۶۴ هـ .
(۵) ابو محمد ربیع بن سلیمان از دی جیزی صاحب امام شافعی متوفی بسال ۲۵۶ هـ .
(۵) ابو عبدالله حرمله بن یحیی تجیبی زمیلی مصری مصنف کتابهای «المبسوط» و «المختصر»
متوفی بسال ۲۴۳ هـ .
(۵) ابو محمد ربیع بن سلیمان مرادی از اصحاب شافعی متوفی بسال ۲۷۰ هـ .
(۵) ابو یعقوب یوسف بن یحیی بویطی معتقد بخلق قرآن متوفی بسال ۲۳۱ هـ .
(۵) ابو علی حسن بن صباح زعفرانی از فحول علمای فقه و حدیث متوفی بسال ۲۶۰ هـ .
(۵) ابو عبدالله محمد بن عبدالله بن حکم مصری متوفی بسال ۲۶۸ هـ .
(۵) ابراهیم بن خالد ابو ثور کلبی فقه بغدادی از مصنفین کتب حدیث و فقه متوفی بسال ۲۴۰ هـ .
(۵) ابو عبدالله محمد بن حسن شیبانی فقیه حنفی، در واسط متولد شد و در کوفه نشو و نما یافت
از شاگردان حلقه درس ابوحنیفه ، متوفی بسال ۱۸۹ هـ .
(د) قاضی ابو یوسف یعقوب بن ابراهیم انصاری از شاگردان ابوحنیفه و از قضاة بغداد در
ایام الهدی و الهادی و هارون الرشید که هارون باو احترام زیاد میگذاشت و نخستین کسی است که
بر اصول مذهب ابوحنیفه کتب فقه وضع کرد متوفی بسال ۱۸۲ هـ .

و زفر بن هذیل * و حسین بن زیاد لؤلؤئی * و ابن سماعه * و عافیة قاضی * و ابو مطیع بلخی * و بشر مرسی و از آن رو ایشان را اصحاب رأی گویند که عنایت ایشان بتحصیل وجهی از وجوه قیاس است و معنی که از احکام استنباط میکنند و بناء حوادث بر آن نهند و گاه باشد که قیاس جلی را بر آحاد اخبار مقدم دارند و اصحاب امام ابوحنیفه بر اجتهاد امام گاه باشد که اجتهادی زیادت کنند و مسابلی که اصحاب مخالفت امام ابوحنیفه کرده اند مشهور است و امام ابوحنیفه (۱) رضی الله عنه فرمود که علم ما رأی است و رأی احسن امور مقدوره است مارا، هر که بر غیر این قادر باشد اوراست آن و میانه فریقین اختلافات بسیار است در فروع و تصانیف بسیار در آن پرداخته اند.

در مذاهب فرق غیر مسلمانان

طایفه ای که از ملت حنیفی و شریعت اسلامی بیرون اند از آنان که بشریعت و احکامی قایلند و منقسم اند به طایفه ای که ایشانرا کتابی محقق باشد مثل تورا و انجیل و در مطاوی کتاب قرآنی ایشانرا باهل کتاب متخصص داشت و طایفه ای که ایشانرا شبهه کتابی هست مثل مجوس و مانویه زیرا صحفی که برابر ابراهیم علی نبینا و علیه افضل الصلوة والسلام نزول یافت بسبب طغیانی که از مجوس بوقوع پیوست با آسمان رفع کردند، از این روعهد با ایشان جایز است و بهمان طریق که بایهود و نصاری سپرند با ایشان میسپرند، چه در اصل از اهل کتاب بوده اند و مناکحه ایشان جایز نیست و ذبایح ایشان خوردن نتوان زیرا که کتاب از ایشان مرفوع گشته بود و ما ذکر اهل کتاب را مقدم میداریم و ذکر طایفه ای که شبهه کتابی دارند مؤخر میگردانیم.

(۵) زفر بن هذیل عنبری بصری فقیه و محدث حنفی از علما و عبّاد زمان خود بود متوفی بیصره در سال ۱۵۸ هـ.

(۵) در متن عربی چاپ مصر حسن بن زیاد لؤلؤ ضبط گردیده است و استاد احمد فهمی در ذیل کتاب بنقل از « جواهر المصیبة » مینویسد لؤلؤئی ملازم و معاشر امام ابوحنیفه بوده است و مدتی در کوفه با مرضاء اشتغال داشت ولی بعداً مستعفی شد، متوفی بسال ۲۰۴ هـ.

(۵) قاضی ابو عبدالله محمد بن سماعه تمیمی کوفی چندی در زمان مأمون در بغداد بکار قضا، مشغول بود تا آنکه در روزگار المصتم بواسطه ضعف بصر مستعفی گردید، وی از اصحاب حدیث و رأی و از فقههای زمان خود بود، متوفی بسال ۲۳۰ هـ.

(۵) عافیة بن یزید بن قیس عودی با مرالمهدی در بغداد متولی قضا شد، وی از اصحاب ابوحنیفه و از فضلالی حلقه درس او بشمار میرود در ایام رشید نیز با مرضاء معاشرت و گفته اند از انبیاة قضاة بود.

(۵) ابو مطیع بلخی حکم بن عبدالله بن مسلمة از قضاة و فقهاء زمان خود بود و چندی در بلخ با مر قضاة اشتغال داشت، متوفی بسال ۱۹۷ هـ.

(۱) ابوحنیفه نعمان بن ثابت ایرانی الاصل بود. در سال ۸۰ هجری در کوفه متولد و در حدود سال ۱۵۰ هجری در همان شهر وفات یافت، وی مؤسس مذهب حنفی و با امام همام جعفر صادق معاشر میبود.

آن دو فرقه متقابلند که پیش از مبعث کریم نبوی بودند : **اهل کتاب** اند و **امیاز** و امی کسی را گویند که بطریق کتابت عارف
 نباشد و مسکن یهود و نصاری بدینه بود و مسکن امیان بسکه و
از اهل کتاب نصرت دین اسباط میگردند و بذهب بنی اسرائیل

متدین بودند و امیان نصرت دین قبایل میگردند و مذهب بنی اسمعیل داشتند و چون نوری
 که از آدم با براهیم رسید منشعب گشت بدو شعبه ، شعبه ای در بنی اسرائیل بود و شعبه ای در
 بنی اسمعیل و نوری که منحدر گشت به بنی اسرائیل ظاهر بود و نوری که منحدر به بنی اسمعیل
 بود مخفی بود ، استدلال نمودند بنور ظاهر بظهور اشخاص و ظهور نبوت در هر شخصی و
 استدلال کردند بنور مخفی بمناسک و علامات و سترحال در اشخاص و قبله فرقه اولی بیت المقدس
 است و قبله فرقه ثانیه بیت الحرام است و شریعت اولی ظواهر احکام است و شریعت ثانی [رعایت]
 مشعر الحرام و خصماء فریق اول کافرانند مثل فرعون و هامان و خصماء فریق ثانی مشرکانند
 از عبده اصنام و اوئان ، هر آینه فریقان متقابل گشتند و تقسیم بتقابلان درست آید .

و این دو امت از کبار امت اهل کتابند و امت یهود بیشترند زیرا شریعت

از آن موسی است و جمیع بنی اسرائیل معتبد باین دین بودند و **من ذلك**

مكلف بودند بالتزام باحکام تورا ، و انجیل کتابی است که نازل **یهود و نصاری**

گشته بود بر مسیح علی نبینا و علیه الصلوة والسلام ، متضمن حکمی

از احکام نیست و منظوی بر کیفیت حلال و حرام نه ، بلکه مشتمل است بر رموز و امثال و مواعظ
 و مزاج و احکام و شرایع بتورا حوالست چنانچه قرع سمع اصفا خواهد گشت ، از این جهت
 یهود انقیاد عیسی نکردند و گفتند حضرت عیسی علی نبینا و علیه الصلوة والسلام بتابعت
 موسی مأمور بود و موافقت تورا و در تورا تغییرات و تبدیلات فرمود و این تغییرات را بر او
 عد کردند ، از جمله تغییرات تغییر سمیت بود باحد ، دیگر تغییرات کل خنزیر که در تورا حرام
 بود ، دیگر ختان و غسل و مسلمانان گویند امتان تبدیل و تحریف کردند و الا عیسی علی نبینا
 و علیه الصلوة والسلام مقرری بود برای آنچه حضرت موسی علی نبینا و علیه الصلوة والسلام بآن
 فرستاده شده بود از حضرت کبریائی و موسی و عیسی علی نبینا و علیه الصلوات و اکمل التحیات
 بشارت دادند و ائمه و کتاب این دو امت و انبیاء این دو ملت ایشانرا مأمور داشتند باهتداء
 باین نور مبین و التجاء باشعه این آفتاب نبوت و یقین و اسلاف این دو گروه بقرب مدینه
 حصنها و قلعهها بنا کردند تا بانتصار نبی آخر الزمان علیه صلوات الرحمن فوزتوانند یافت ،
 زیرا اسلاف آن گروه از مهاجرت کمردن از شام و ارتحال بآن بقاع از آنرو ایشانرا مأمور
 داشتند تا بحوالی سراق جلال مصطفوی علیه افضل الصلوات و التحیات مهتدی گردند
 تا چون تباشیر صبح مخلص در فاران (۱) دمیدن گیرد و هجرت گزینند به یثرب بمعاونت و

(۱) فاران واژه عبری معرب ، یکی از اسماء مکه است که در تورا ذکر شده و گویند نام کوه

مکه است و نیز گفته اند جبال فاران جبال حجاز است .

انتصار خدام سعادت پیام فایز دولت ارجمند و حایز سعادت بلند گردند و مضمون کریمه «و کانوا من قبل یستفتحون علی الذین کفروا فلما جاءهم ماعرفوا کفروا به فلعنة الله علی الکافرین» (۱) از وقوع این -ال افصاح میکند زیرا خلافتی که میان یهود و نصاری است بحکم صادق و برهان ناطق حضرت رسالت پناه علیه صلوات الله منقطع میگردد، چه یهود میگفتند نصاری بر امری موقوف و شأنی مصدوق نیستند و تحقیر منزلت و تذلیل و منقصت نصاری میکردند و نصاری بکسر قواعد ابهت و هدم مبانی مکرمات دین یهود مفصح بودند و گفتند یهود با آنکه بتلاوة آیات منزل آسمانی مفتخرند کارایشان معتبر نیست و امرایشان مقرر نه، حضرت رسالت پناه علیه صلوات الله فرمود با اهل کتاب «لستم علی شیء حتی تقیموا التوراة» (۲) و اقامت توراة ممکن نبود الا باقامت قرآن و تحکیم نبی رحمت و رسول آخر زمان علیه صلوات الرحمن، چون اهل کتاب ازین سعادت مدخر ابا کردند حضرت کبریای سبحانی ایشان را بذل و مسکنت ممتحن گردانید و بغضب حضرت حق مبتلا شدند زیرا با آیات حضرت کبریائی کافر شدند.

اصل معنی این لغت از «هاد الرجل ای رجع و تاب» است زیرا با آیات

یهود حضرت کبریائی کافر شدند و چرا این اسم لقب این امت شد؟ زیرا

موسی علی نبیا و علیه السلام فرمود «انا هدنا الیک ای رجعنا و

تضرعنا» و یهود امت موسی اند و کتاب ایشان توراة است، اول کتابی است که از آسمان فرود آمده زیرا آنچه بر ابراهیم علی نبیها و علیه الصلوة و دیگر انبیاء علیهم السلام فرود آمد پیش از بعثت موسی آنرا صحف میگفتند و در خبر ما توراة وارد شده است از حضرت رسالت پناه علیه صلوات الله که فرمود «ان الله خلق آدم و خلق جنة عدن بیده و کتب التوراة بیده» و در این خبر توراة بخصیصه کمالی که از دیگر کتب اختصاص یافت مخصوص گشت و توراة مشتملست بر چند سفر در سفر اول ابتداء خلق هویدا گردانیده و در دیگر اسفار احکام و احوال و قصص و مواعظ و اذکار مبین گشت و بر تمثال اختصاصی از توراة فرود آمد الواح که مشتمل بر اقسام علمی و عملی بود، حضرت کبریای منان تبارک اسمه و تقدس کبریاؤه در شأن او در کتاب ناطق قرآنی فرماید «و کتبنا له فی الالواح من کل شیء موعظة» (۲) اشاره بتمام قسم علمی و «تفصیلاً لکل شیء»، (۳) اشارت بقسم علمی و حضرت با تکریم کلیم علی نبینا و علیه الصلوة و التسلیم اسرار توراة [و الواح] را بیوشع بن نون افاضه فرمود بطریق وصیت که با اولاد هارون برساند زیرا امر نبوت مشترک بود میان هارون و موسی چه موسی در مناجات از حضرت کبریاء الهی استدعا فرمود که «واشر که فی امری» و هارون وصی کلیم بود چون هارون در حالت حیوة موسی بحظا بر قدس انتقال یافت وصایت کلیم بیوشع بن نون انتقال یافت تا به شبیر و شبیر پسران هارون برساند و برایشان قرار یابد و دعوی یهود آن است که شریعت یکی است

(۱) قرآن کریم سوره دوم آیه ۸۳ (۲) سوره بنجم آیه ۲۲

(۳) قرآن کریم سوره هفتم آیه ۱۴۲ .

و آغاز آن از موسی است و هم بموسی تمام میشود و بیشتر از موسی شریعت نبود بلکه حدود عقلی بود و احکام مصلحتی و نسخ اصلا جایز نیست و گفتند بعد از موسی هیچ شریعتی دیگر نیست زیرا نسخ در او امر ببداء است و بداء بر حضرت کبریائی جایز نیست و مسایل یهود دایر است بر جواز نسخ و منع آن و قول بقدر و جبر و تجویز رجعت و احاله آن، اما منع نسخ مبتنی بر محظوریست که عنقریب مسموع شد. اما تشبیه زیراتوراة مملو است از مشابهاتی که مشعراست بتشبییه مثل صورت و مشافهه و تکلم بچهر و نزول بطور سیناء بانتهال و استواء بر عرش بطریق استقرار و جواز رؤیت از فوق، اما قول بقدر در آن اختلاف دارند بحسب اختلاف فریقین در اسلام، ربانیان از یهود بر مذهب معتزله انداز مسلمانان و قرآء همچون مجبره و مشبهه اند.

اما جواز رجعت ایشان را از جهة دو چیز واقعت یکی سخن عزیز که حضرت کبریاء الهی اورا صد [سال] بمیرانید و بعد از آن برانگیخت، دیگر سخن هارون چون در تیه بعضی از قدس پیوست و موسی را یهود بقتل هارون متهم داشتند و گفتند بر هارون حسد برد و التزام قتل او نمود چه یهود بهارون امیل بودند و یهود را در موت هارون اختلاف است بعضی گفتند مرد و زود باشد که مراجعت کند و بعضی گویند غایبست و مراجعت خواهد کرد و سراسر کتاب منزل توراة مہخونست بآنکه شریعت مصطفی علیه الصلوة والسلام حق است و صاحب آن شریعت تامه در دعوی نبوت صادق است و توراة را بعضی تفسیر و تبدیل کنند یا تحریف کرده اند از جهة تفسیر و تاویل و ابراهیم خلیل ذکر کریم آن نبی هادی خانمہ معامد خویش فرموده و اسمعیل بناقب اسم جلیل مصطفوی افصاح کرد و حضرت خلیل در از دیاد اضواء آن آفتاب فلک رسالت و آن ماه سپهر نبوت و هدایت دعا فرمود و بر اسمعیل و ذریہ او دعا فرمود و حضرت حق اجابت نمود و فرمود: «انی بارکت علی اسمعیل و اولاده و جعلت فیہم الخیر کله و سأظہرہم علی الامم کلہا و سأبث فیہم رسولاً منہم یتلو علیہم آیاتی» و یهود باین قصه معترف آمدند، الا آنست که یهود گویند که حضرت کبریاء الهی [اجابت نمود] در ملک نہ در نبوت و رسالت و یهود را الزام کردند که ملکی که بذریہ اسمعیل رسید ملک بحق و عدل بود یا نہ اگر ملک بعدل و حق نبود چگونه بر ابراهیم حضرت کبریاء الهی منت نهاد بملک اولاد کریمش ملکی که بجور و ظلم بود و اگر عدل و صدق مسلم دارید در ملک ملک واجبست که صادق باشد در آنچه دعوی میکند، چه کاذب. حضرت کبریائی چگونه صاحب عدل و حق باشد زیرا هیچ ظلمی از تکذیب حضرت کبریائی سبحانی اشد نیست چه در تکذیب، جور لازم آید و جور منافی منت نهادن بنعمتی است از حضرت کبریائی سبحانی. و از عجایب حالات که در توراة مسطور است آنکه اسباط از بی اسرائیل بقبایل بنی اسمعیل متردد میبودند و میدانستند که در آن قبایل علوم لدنی هست که توراة بر آن مشتمل نیست و در طسی تواریخ مذکور است که اولاد اسمعیل را آل الله و اهل الله میگفتند و اولاد اسرائیل را آل یعقوب و آل موسی و آل هارون و در طسی کتاب توراة مذکورست که حضرت کبریائی الهی از طور سیناء به ساعیر نزول اجلال فرمود و در فاران ظاهر و معلن شد، ساعیر جبال بیت المقدس است که مظهر

عیسی است و فاران جبال مکه است که موطن سطوع انوار مصطفوی است علیه افاضل الصلوات والتحیات چون اسرار الهی و انوار ربانی در وحی و تنزیل و مناجاة و تأویل بر سه مرتبه است مبدأ و وسط و کمال ، و مجیء ، مبدأ مشابه است و ظهور بوسط و اعلان بکمال ، مطاوی کتاب توراة تأویل کرد از طلوع صبح شریعت و تنزیل بمجیء ، بطور سیناء و از طلوع شمس بظهور بر ساعیر و بلوغ بدرجہ کمال و استواء باعلان برفاران و در این کلمه اثبات نبوت مسیح و مصطفی را علیهما السلام و مسیح در طی انجیل ابلاغ فرمود که مبعوث نیستم که احکام توراة را باطل گردانم ، بلکه مبعوث شده‌ام که تکمیل آن کنم . چنانچه صاحب توراة فرمود که کسی که نفسی را متعرض شود بهلاک نفس او را عرضه هلاک گردانید و اگر بچشمی کزند رسانند بچشم او کزند رسانید و اگر شامه و انف کسی را نقصان رسانند شامه آنکس را ناقص بکنید و من گویم که هر گاه بر ادوی بلطمه روی ترا بخراشد آن روی دیگر را آماده و مستعد لطمه او گردان و شریعت اخیر که ختم شرایع است بهر دو طریق آمر است .

اما قصاص : در آیه منزل « کتب علیکم القصاص » (۱) و اما عفو: در طی کریمه « وان تعفوا اقرّب للتعوی » (۲) در توراة احکام سیاست ظاهره عامه است و در انجیل احکام سیاست باطنه خاص است و در قرآن کریم احکام سیاست ظاهر و باطن جمع است و در طی کریمه « و لکم فی القصاص حیوة » (۳) اشارت بتحقیق سیاست ظاهر است و در طی کریمه « خدا عفو و آمر بالعرف و اعرض عن الجاهلین » (۴) اشاره بتحقیق سیاست باطن است و در طی اشارات هدایت آیات نبوی علیه افاضل الصلوات و ارداست « هو ان تعفوا عن ظلمک و تعطی من حرمک و تصل من قطعک » و بتعجب مقرون میگردد حال آنکس که غیر را ببندد که تصدیق آنچه نزد او است میکند و تکمیل آن کند و از درجه ای بدرجہ دیگر ترقی بخشد چگونه جایز باشد او را که تکذیب کنند . و نسخ فی الحقیقه ابطال نیست بلکه تکمیل است و در توراة احکام عامه هست و احکام مخصوص یا با شخص یا با زمان و چون زمان منتهی آن حکم نماند و چون یهود دانستند که حکم بلازمت سبت از چه رو وارد شد که سبت از اشخاص ایام بود و در مقابل چه حال بود و جزوی از جزویات زمان بود و دانستند که شریعتی که متعاقب آن شریعت است حق است و بتقریر سبت وارد گشته نه برای ابطال آن و یهود چون از سبت تجاوز نمودند بقرده مسخ شدند و یهود نیز معترفند که موسی بنائی بساخت و در آنجا صورتها مصور فرمود و بآن صور بطریق رموز اشاره فرمود باحوالی چند و یهود در آن خانه را گم کردند و چون نصوص متعاضد بود بر آنکه از دیوار در نیابند متحیر و تائه بماندند و بهفتاد و چند فرقه متفرق شدند ، اشهر و اظہر آنرا ایراد کنیم و باقی را بگذاریم .

(۱) قرآن کریم سورة دوم آیه ۱۷۳ (۲) سورة دوم آیه ۲۳۸ (۳) سورة دوم آیه ۱۷۵

(۴) سورة هفتم آیه ۱۹۸ .

منسوبست شخصی که آنرا **عنان بن داود** (۲) گفتند سرجالوت بود
 و مخالفت سایر یهود کردند در سبت و اعیاد و برغ و آهو و ماهی
 من ذلک
 عنانیة (۱)

ما کول را منحصر گردانیدند و ذبح حیوانات از قفا میکردند و
 تصدیق مینمودند عیسی را در مواعظ و اشارات و میگفتند عیسی
 مخالف تورا نبود بلکه مقرر تورا بود و مردم را بتورا میخواند و طایفه ای از بنی اسرائیل
 متعبد بودند بتورا و اجابت موسی میکردند الا آنکه بنیوت و رسالت موسی قایل نبودند
 و طایفه ای از ایشان گویند عیسی دعوی نکرد که از بنی اسرائیلست و آنکه صاحب شریعتی
 است که ناسخ شریعت موسی است بلکه عیسی از اولیاء مخلص حضرت کبریایست . که باحکام
 تورا عارف بود و گفتند انجیل کتابی نیست که باو فرود آمده بطریق وحی از حضرت
 کبریای الهی بلکه جمیع احوال او است از مبداء تا کمال و چون جمع کتاب انجیل کرد چهار
 حواری چگونه کتاب منزل تواند بود و گفتند یهود ظلم کردند که اولاً تکذیب او کردند و
 دعوی او را معلوم نکردند و در آخر متصدی قتل او شدند و محل و مغزاه (۳) او را ندانستند
 و در تورا ذکر مشیحا در مواضع بسیار وارد شده و مشیحا مسیح است و در تورا نبوت
 و رسالت او وارد نشده و وارد نشده که شریعت او ناسخ تورا است در فارقلیطا وارد
 شده (۴) که آن مرد عالمست و همچنین ذکر مسیح در انجیل وارد شده هر آینه بر آنچه وارد
 شده حمل باید کرد و بحقیقت آنچه دعوی کرده تنزیل باید نمود .

منسوب به **ابی عیسی بن اسحق بن یعقوب اصفهانی** و بعضی
 گویند اسم او **عوفید و هیم** است یعنی عابد الله ، در زمان منصور
 من ذلک
 عیسویه
 دلیفه بود و ابتدا دعوت کرد در زمان آخر ملوک بنی امیه مروان -

حمار و خلقی بسیار از یهود متابعت او قیام نمودند و دعوی کردند
 که او را آیات و معجزات هست و زعم ایشان آن بود که چون محاربتی واقع شدی ابو عیسی
 بر اصحاب دعوت خویش دایره ای میکشید بر زمین بچوب آس و امر میکرد اصحاب خویش را
 که درین دایره اقامت کنید که هیچ دشمن با استصحاب سلاح شما را گزند نتواند رسانید ،
 دشمنان چون برایشان حمله می آوردند و بحوالی خط میرسیدند از ایشان باز میگشتند از
 بیم طلسم یا عزیمة و ابو عیسی منفرداً از آن خط بیرون می تاخت و بمقاتله و محاربه مشغول
 میشد و بسیاری از مسلمانان را عرضه تیغ هلاک میکردانید ، بعضی گویند چون با اصحاب
 منصور محاربت ورزید درری مقتول شد و اصحاب او هم قتل خنجر فنا شدند و زعم ابو عیسی
 آنست که نبی است و رسول مسیح منتظر است و زعم او آن بود که مسیح را پنج رسول بود
 که پیشتر یکی متعاقب یکی بیابند و زعم او آن بود که حضرت کبریاء سبحانی با او متکلم

(۱) : عیانیة (۲) : م : عیان بن داود (۳) : م : مقر (۴) : فارقلیطا یعنی پیغمبر و مرد دانا
 و یسوع مسیح در فصل با نردم اذا انجیل میگوید «فارقلیط روح حق است که پدرم او را خواهد داد .
 و او همه چیز را بشما تعلیم خواهد داد .»

شد و تکلیف کرد که بنی اسرائیل را از عصاة امم و ظالمان ملکوک خلاص کند و زعم او آن بود که مسیح افضل اولاد آدمست و منزلت او از همه انبیاء بلندتر است و افضل سایر انبیاء است و تصدیق مسیح واجب میدانست و تعظیم دعوت داعی میکرد و زعم او آن بود که داعی مسیح است و در کتاب او تحریم جمیع ذنایح بود و از خوردن هر چه روح دارد نهی کرد ، خواه طیر و خواه غیر آن و نماز را ده وقت واجب گردانید و اصحاب خویش را باقامت آن امر فرمود و اوقات مبین گردانید و با یهود مخالفت کرد در بسیاری از شریعت که در توراة مذکور بود .

که منسوب بود بشخصی از همدان که او را **یوزغان** گفتندی و بعضی گفتند اسم او **یهودا** بوده برزهد و تکثیر صلوة تحریر میگرد و **مقاربه و یوزغانیه** از لحوم و نبیذها نهی میکرد و تعظیم امر داعی از او منقولست و بر زعم او توراة را ظاهری و باطنی هست و تنزیل و تأویلی دارد و بتأویلات خویش مخالفت عامه یهود کرد در تشبیه و بقدر میل کرد و حقیقت فعل عبد اثبات کرد و بتقدیر ثواب و عقاب قایل شد و در این تشدید کرد .

و از آن جمله اصحاب **موشکانیه** اند ، اصحاب **موشکا** که بر مذهب **یوزغانند** غیر از آنکه ایشان خروج بر مخالفان واجب دانند ، بر هیجده کس خروج کردند در ناحیه قم و از فوجی از موشکانیه منقولست که اثبات نبوت نبی آخر زمان علیه صلوات الرحمن کردند و آنکه آن حضرت مبعوث بوده بعرب و دیگر بریه غیر از یهود ، چه ایشان اهل ملت و کتابند و زعم فرقه ای از مقاربه آنست که حضرت کبریاء الهی بواسطه ملککی که اختیار فرمود انبیاء را بخطاب کریم خویش مشرف داشت و بر جمیع خلایق مقدم گردانید و بر خلایق انبیاء را خلیفه گردانید و گفتند هر چه در توراة و دیگر کتب الهی از اثبات صفات الهی است خبر از اوصاف آن ملک است و الا جایز نیست که حضرت کبریاء الهی موصوف شود بوصفی و گفتند آنکه باموسی مکالمه کرد آن ملک بود و شجره ای که در توراة مذکور است مراد از او آن ملک بود ، چه حضرت کبریاء سبحانی از آن متعالی است که با بشر سخن گوید و جمیع آنچه در توراة وارد شده از طلب رؤیت و مشافهه و اطلاع حضرت کبریائی در سحاب و کتابت توراة بدست بیچگونه و استواء بر عرش و آنکه بر صورت آدم است و آنکه بر طوفان نوح بکا فرمود تا رمدم طاری شد و آنکه آن حضرت را تعالی عما یقولون موی جمع و وفرة سیاه هست و آنکه حضرت جبار خندان شد تا نواجذ آن حضرت ظاهر شد و غیر از این اخبار تمام اوصاف آن ملک است و امثال این اخبار بر احوال آن ملک حمل کنند و گویند در مجاری عادات جایز است که ملک یکی از خواص را بفرستد و اسم خویش بر آن خاص نهد و گویند این رسول من است و بجای من است و منزلت او نزد شما منزلت من باشد و قول و امر او قول و امر من باشد و ظهور او ظهور من است ، حال آن ملک از حضرت کبریاء سبحانی این حالست .

که آن پادشاه را با آن خاص باشد و بعضی گویند اریوس^(۱) گفت در مسیح که خداست و صفوت عالست ، اریوس مقاله خویش از این طایفه اخذ کرده چه ایشان پیشتر از اریوس بوده اند به چهار صد سال واصحاب زهد و تقشف بودند و بعضی گویند صاحب این مقاتل بنیامین نهاوندی بود که این مذهب را مقرر گردانید که آیات متشابها که در تورا و وارد گشته تمام ماول است والله تبارک و تعالی باوصاف بشری موصوف نشود و بهیچ مخلوق مشابه نتواند بود و این صنف کلمات که در تورا و وارد است که بتشبه گراید ، مراد آن ملك عظیم است ، چنانچه در قرآن کریم مجیء و اتیان حضرت کبریاء سبحانی را بمجیء و اتیان ملکی از ملايك حمل کنند چنانچه در حق مریم علیها السلام فرمود : « فنفخنا فیها من روحنا » (۲) و نافخ جبرئیل بود که متمثل شد به مریم بصورت بشری تا او را بموهبت بسری زکی سرافراز گردانید .

قومی اند که ساکن بیت المقدس اند و دیهائی که از اعمال مصر است .

طهارت و تقشف ایشان بیشتر از دیگر یهود است و اثبات نبوت

من ذلك

موسی کنند و هارون و یوشع بن نون و نبوت غیر ایشان را انکار

سامره

کنند الا نبی واحد را که اثبات کنند و گفتند تورا و بشارت نداد

الا به نبی واحد بعد از موسی که مصدق موسی باشد در آنچه در تورا و هست و بمطاوی تورا و حکم کند و مخالفت تورا و بهیچگونه نکند .

در سامره شخصی ظاهر شد که آنرا الفان گفتندی و دعوی نبوت کرد و زعم او آن بود که اوست که موسی بآن بشارت فرمود و آنکه در تورا و وارد گشته که کوکبی که باضامت قمر باشد ظاهر شود ، مراد اوست ، و بصد سال پیشتر از مسیح ظاهر شد و سامره متفرق میشوند : به دوستانی که ایشان الغانیه اند و به کوسانیه ؛ و دوستانی معنیش فرقه کاذبه است و کوسانیه معنیش فرقه صادق است که مقرند به آخرت و ثواب و عقاب در آخرت و دوستانی را زعم آنست که ثواب و عقاب در دنیا است و میانۀ فریقین در احکام و شرایع اختلافست ، قبلۀ سامره کوهیست که آنرا غرم^(۳) میگویند نزدیک بیت المقدس است و نابلس .

طایفه سامره گویند حضرت کبریاء سبحانی امر فرمود داود را که بنا کند بیت المقدس را در جبل نابلس و این کوه نابلس ، طور سیناء است که در آن کوه موسی بشرف مکالمه مشرف شد و در آن ناحیه بنای بیت المقدس فرمود و مخالفت امر کرد و ظلم نمود و سامره متوجه این قبله شدند ، نه سایر یهود و لغت ایشان غیر لغت یهود است و زعم ایشان آنست که تورا و بزبان ایشانست و لغت ایشان نزدیک بهرانی است و نقل کرده اند بسریانی و این چهار فرقه کبار طوایف یهودند و اصناف ایشان بهفتاد و یک فرقه متفرق میشوند . طوایف ایشان اجماع کرده اند که در تورا و بشارت پیغمبری هست بعد از موسی و اختلاف ایشان در تعیین است

(۱) ۴ : ارنوس . (۲) قرآن کریم سوره بیهت و یکم آیه ۹۱ . (۳) در متون فارسی و

عربی باختلاف نسخ : عزیم - غریم - کزیرم ، ضبط گردیده است .

و درزیادتی بریکی و ذکر مسیح در اسفار توراۀ ظاهر است و آثار کریمش و خروج شخصی در آخر الزمان که کوکب جهان افروز است که روی زمین را بنور رب کریم شارق گرداند هم متفق علیه است و یهود بانتظار مقدم همایون اوقات میگذرانند و سبت روزاوست و روز استواء است بعد از خلق عالم و یهود اجماع کرده اند که چون حضرت کبریاء الهی از خلق سموات و ارض فراغت یافت بر عرش استواء فرمود و برفقا مستلقی گشت و رجل بی چگونگی یکی بر بالای یکی دیگر نهاد، فرقه ای از ایشان گویند که آن شش روز شش هزار سالست زیرا روز نزد کبریاء الهی همچون هزار سالست که به سیر قمری عد کنند و این ازمان از ابتداء خلق آدم تا زمان ماعد فرمود و باین شش هزار سال اتمام خلق شد و چون خلق بنهایت رسید ابتدای امر است و از ابتداء امر استواء بر عرش بود و فراغ از خلق نه امریست که در ماضی واقع شده بلکه در مستقبل خواهد بود هر گاه که ایام را بالوف عد کنیم.

نصاری

امت مسیح اند عیسی بن مریم و مبعوث بود بحق و در کتاب توراۀ

بقدوم کریمش بشارت داده شده و مناقب و کمالش مشحون بود به

آیات ظاهره و بینات باهره مثل احیاء موتی و برائت اکمه و ابرص

بلکه وجود هدایت آیات و ذات نبوة سماتش آیتی بود کامل بر صدق نبوتش چه پیدا شدن عنصر هدایتش بی سبق ماده نطفه و اقتدارش بر نطق فصاحت آیات بی تمادی مدت تعلیم و آنکه جمیع انبیاء را مشرف شدن بوحی در چهل سالگی بود و وحی کاملش بانطاق درمهد و قوع پذیرفت؛ تمامی این آیات باهره بر صدق رسالتش دلالت کند و آن حضرت را وحی با بلاغ در سی سالگی واقع شد و دعوت اهتداء آیاتش سه سال و سه ماه و سه روز است، چون با آسمان مرفوع شد حواریان و غیر در آن اختلاف کردند و اختلاف ایشان بدو امر عاید میشود یکی نزول و اتصال [بمادر] و تجسد بکلمه و دوم کیفیت صعود و اتصال ببلایککه و توحید بکلمه، اما اول حکم کردند بتجسد کلمه و ایشانرا در کیفیت اتحاد و تجسد سخن است بعضی گویند برجسد شارق گشت چنانچه نور بر جسم شفاف و بعضی گویند منطبع شد درجسد چنانچه انطباق نقش در موم و بعضی گویند در جسم ظاهر شد ظهور روحانی بجسمانی و بعضی گویند متدرع شد لاهوت در ناسوت و بعضی گویند کلمه ممازج جسد مسیح شد چنانچه شیر ممازج آب شود و حضرت کبریائی را سه اقنوم اثبات کرده اند: گفتند باری تعالی جوهری واحد است، یعنی بنفس خویش قائمست نه آنکه اثبات حجیمه و تخیز میکنند، هر آینه بجوهریت واحد باشد و باقنومیت سه باشد و مراد باقانیم صفات است همچو وجود و حیوة و علم و اب و ابن و روح القدس و از اقانیم علم متدرع و متجسد شد نه دیگر اقانیم و در صعود اختلاف کردند، بعضی گویند مقتول شد و او را صلب کردند که یهود بقتل آن حضرت مبادرت نمودند از روی حسد و بنی وانکار نبوت و حط در علو درجه منیفه آن حضرت، لیکن قتل وارد نشد الا بر جزو ناسوتی نه جزو لاهوتی که بر جزو لاهوتی وقوع قتل جایز نتواند بود و گفتند کمال شخص انسانی در سه چیز است: در نبوت و امامت و ملکیت، و بعضی انبیاء غیر از مسیح باین

خصان موصوف شدند و بعضی ببعض این خصال سه گانه و مسیح علی نبینا و علیه السلام درجه او اعلی است از این درجه زیرا این وحید است و او را نظیر نیست و قیاس حضرتش بر دیگر انبیاء نتوان کرد و آن حضرت که بیامین مناقب کریمش ذنوب آدم مغفور شد و گویند آن حضرتست که محاسبه خلق میکند و ایشانرا در نزول اختلاف است، گویند پیش از روز قیامت نزول کریم واقع شود چنانچه اهل اسلام گویند و بعضی گویند نزول نیست الا در روز حساب و آن حضرت بعد از آنکه مقتول و مصلوب گشت، نزول فرمود و شخص کریمش را شمعون صفا بدید و با او مکالمه فرمود و وصیت کرد و باز با آسمان صعود فرمود و شمعون صفا افضل حواریان بود از روی علم و زهد غیر آنکه فولوس امر او را مشوش کرد و در اوضاع شریک او شد و اسالیب کلام او را متغیر گردانید و بکلام فلاسفه و سواس خاطر خویش خلط کرد.

مصنف اصل کتاب گوید که فولوس را رساله ایست که یونانیان نوشته بود مشحون بآنکه شما ظن میکنید که منزل عیسی علی نبینا و علیه السلام چون دیگر انبیاست این ظن باطل است و این گمان نچنانست چه مثل عیسی چون ملکیزداق است ملک سلام (۱) که ابراهیم علیه السلام بآن ملک ع شور میداد و در حق ابراهیم دعاء برکت کرد و مسح سربار کش کرد و عجب آنکه در انجیل منقول است که حضرت کبریا، منان بامسیح فرمود تو پسر یگانه منی و هر که باین دوات مشرف باشد چگونه کسی از بشر باو مثل باشد و چهار نفرند حواریان که جمع شدند و هر یک بجمع انجیل سعی کردند متی و لوقا و مارقوس و یوحنا، خاتم انجیل است متی و در متی چنانست که عیسی فرمود من میفرستم شما را بامم چنانچه پدر من مرا بشما فرستاد و امم را به اب و ام و روح القدس [بخوانید] و فاتحه انجیل از یوحنا مفتوح گشت بر قدیم ازلی و بعد از آن نصاری متفرق شدند بهفتاد و دو فرقه، بزرگان ایشان سه فرقه اند: ملکائیه و نسطوریه و یعقوبیه و متفرق گشتند این فرقه به الیانیه و بلیاریسیه و مقدانوسییه و سبالیه و بوطنوسییه و بولییه و دیگر فرقهها.

اصحاب ملکا که در روم ظاهر شد و بر روم مستولی شد و بیشتر روم من ذلك
ملکائیه (۲) اند و گفتند چون کلمه بجسد مسیح متحد گشت و بنا سوت
او متدرع گشت و مراد ایشان بکلمه اقنوم علمست و بروح القدس اقنوم ملکائیه
حیوة و علم بیشتر از آنکه متدرع شود بمسیح این نگویند و بعض از
این طایفه گویند کلمه مازج جسد مسیح گشته چنانچه خمر مازج شیر یا آب که مازج شیر شود
و این طایفه تصریح کرده اند که جوهر غیر اقنوم است و اثبات کردن جوهر ایشانرا مانند
موصوف و صفات است و از این تخیل که نموده اند باثبات تثلیث قایل شدند که مطاوی خبر قرآنی
از شاعت آن خبر میفرماید که: «لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة» (۳) و ملکائیه گویند
مسیح ناسوت کلیست نه جزوی و قدیم از ایست و از هریم متولد شد الهی ازلی (۴) و قتل و صلب

(۱) م و ف: ملک شام (۲) در بعضی نسخ ملکائیه ضبط گردیده است (۳) قرآن کریم سوره

پنجم آیه ۷۷ (۴) م: به الهی ازلی.

بر ناسوتست و بر لاهوت نه، و هر آینه بر حضرت کبریا، جلال اطلاق ابوة کنند و بر مسیح نبوت زیرا که در انجیل دیده اند که «انک انت الابن الوحید» و از اینجه شمعون با عیسی گفت «انک ابن الله حقاً» و بی شبهه سخن شمعون از مجاز لغوی تواند بود چنانکه طالبان دنیا را گیند ابنا آخره .

اما آنچه در انجیل واقعت اشاره بآنست که از بنی آدم تو که مسیحی فرزند یگانه متوحدی در کمالات، هر آینه گرد آن شبهه بر خاطر مستقیم نتواند فشانند (۱) که طایفه ملکایه را شد و در کلام مسیح واقع شده خطاب با حواریان که من شمارا میگویم دشمنان خود را دوست دارید و بر لاعتان خویش دعاء برکت کنید و بامیغضان خویش دعاء احسان کنید و بر کسی که ایدای شما کند دعا کنید « لکی تکونوا ابنا ایکم الذی فی السماء الذی تشرق شمسه علی الصالحین و الفجرة وینزل قطرة علی الابرار و الاثمه» آنچه این طایفه مستشهد ظن باطل خویش ساخته اند از کلام هدایت نظام مسیح اینست که بر بی مذکور گشت و این نتیجه نصیحتی است که صدر سخن حضرت نبوة شعار سخن را بآن مفتوح فرمود یعنی که فایده آن نوع اعمال و اخلاق که شمارا بآن هدایت کردم آنست که شما بسر پدیری شوید که در آسمان است که شعاع آفتابش بر صالح و فاجرمی تابد و باران احسانش بر نیکوکار و بدکار میبارد و دیگر فرمود «و تکونوا تامين كما ان اباکم الذی فی السماء تام و قال انظروا صدقاتکم فلا تمطوها قدام الناس لتراؤهم فلا یکون لکم اجر عند ایکم الذی فی السماء» یک نتیجه و فایده دیگر از آن نصایح نصح آثار آنکه فرمود تمام باشید چنانچه پدران شما که در آسمانند تمامند، دیگر فرمود که احتیاط کنید در صدقات که برابر مردم ندهید که مردم ببینند و شمارا توایی و مزدی نباشد پیش پدر شما که در آسمانست، این فعوای سخنی است که حضرت مسیح علیه السلام فرمود و طایفه نصاری از ظاهر آن استدلال بر او هام واهی خویش کردند، موفق نکته دان اگر مرآت قبول بمصقل توفیق زدوده دارد حقیقت این سخن چنان نموده شود از کلام معجز نظام نبوت شعار مسیح که زنگ این شبهه واهی پیرامون آینه تحقیق آن نتواند گشت و هویدائی آن را تمهیدی ناگیر است و آن تمهید آنست که انبیاء علی- نبینا و علیهم الصلوة والسلام چون مبعوثند جهة ارشاد و هدایت خلق در کلام وحی التیام ایشان مجازات ملایم باشد تا حقایق کلمات هدایت آیات را بافهام انام نزدیک گردانند و بواسطه ضیق حوصله، متکلمان سخن، حقایق آیات خویش در کسوت تمثیلات لایق بخلایق نمایند تا دقایق کلام هدایت انجام را در تنگ جای مدارک برابا فرود آورند، چون این تمهید را بر مرآت تعقل جلوه دادی چنان دان که حضرت مسیح از مؤثر و موجد به اب تعبیر فرمود و از متأثر به ابن چه اب علت و سبب پیدائی ابن است و پرورنده و تربیت کننده است چنانچه رب پیدا کننده و پرورنده عبد است پس در کلام معجز نظام که فرمود که شما بسر پدیری باشید که در آسمانست یعنی صلاحیت قبول حضرت ربوبیه شمارا بازدید آید و چون

حضرت نبوة شعار تنزل بمدارك متعلمان فرمود درین سخن بوصفی دیگر که درمبادی شعور متعلمان چنان روشن موصوف داشت که در آسمانست و اگرچه سرادق کبریاء احدیت از استقرار در مکان منزه است ، بعد از آنکه جهة اطمینان متعلمان در دو محل در صدر این افاضه تنزل بمدارك متعلمان فرمود باز اصل سخن چنانچه لایق قدس جلال کبریائی باشد منقح داشته که شعاع آفتاب انعامش برصالح و فاجر میتابد و باران احسانش بر نیکوکار و بدکار میبارد تا دفع خلجان وهمی که مشار شبه نصاری شده فرموده باشد که اطلاق اب تنزل بمدارك قاصره متعلمانست و سرادق جلال احدیت از آرایش این گونه اضافه منزه است چه مستردف فرمود آن اطلاق را بصفتی که ملایم ابوة نیست عادتاً زیرا اب را عرفاً نسبت احسان او باولاد صالح و فاجر برابر نتواند بود تا هوشمند نکته دان دریابد که مبنی کلام بر تشبیه است و خار این خسار که ملکائیه را دامن گیر بخت شده از پای اشعار بیرون آورد و در محلی دیگر از کلام معجز التیام اشارت فرمود که مراد به اب مؤثر و مفیض است چه فرمود که «تکونوا تامین کما ان آباکم الذی فی السماء تام» که ملائکه را نیز به اب تعبیر کرد و سخنی که ایشان در حالت صلب از مسیح نقل کردند وهم دلیل این شبه واهی و این غلط و تباهی داشته اند هم توضیح است بآنکه مراد به اب موجد و مؤثر است ، چه نقل کنند که در حال صلب فرمود که میروم پیش پدر من و پدر شما ، در این سخن نص است که به اب مؤثر و موجد خواسته چه برزعم فاسد ایشان ابوة حضرت کبریائی متخصص بمسیح است و چون در کلام معجز التیام مسیح درین نسبت ایشان را شریک فرمود در ابوة کبریاء جلال ، آموزگار هوشیاز داند که مذاق سخن همان چاشنی دارد که دهن یقین بآن شیرین داشت ، اگر گوئی اسماء کبریاء الهی بتوقیف (۱) و اذن حاجت دارد و از اطلاق الفاظ موهمه احتراز واجبست چگونه تواند بود که حضرت نبوت شعار مسیح اطلاق اب بر کبریاء جلال فرمود ؟ جواب آن باشد که مقرر داشتن این قانون در شرع اطهر مصطفویست که مزاج قابلیت خلاق از سایه (۲) هدایت آن سرور باعتدال کمال متقارب گشته است ، اما سخن مسیح باطایفه ای از خلائق بود که مزاج استعداد ایشان باعتدال نزدیک نگشته بود و بجانب نفی و تعطیل مایل بودند ، هر آینه اهتمام شارع علی نبینا و علیه الصلوة و التسلیم بآن گونه منبث بود که سراسیمگی ایشان از نفی و تعطیل مندفع فرماید باین نوع جلاب که حضرت خاتمی علیه افضل الصلوة و علی مبشره مرضای امت کریمه معالجه فرمود ، علاج کردن میسر نبود ایشان را بآن جلاب معالجه نمودن از حوصله استعداد ایشان افزون بوده ، هر آینه قانونی که از شارع خاتم بنواسطه قبول حوصله استعداد مزاج امت کریمه بآن در حیز استقامت دارد انطباق آن بر شرع سابق که مزاج استیصال آن امت از استعداد قبول آن حوصله شعور قاصر باشد واجب نیست سیما که صاحب آن اطلاق شارع آن امت باشد و چون این کتاب عرصه تعرض آموزگاران ملت حنیفی محمدی است علیه و علی مبشره الصلوة و التحیات و مدارک را در خلجان اوهام تفاوت بسیار

میباشد عنان بیان از نسق اصل کتاب بیچانیدن و بآنچه در اصل کتاب از آن اثری نیست و از توجیه کلام معجز التیام مسیح چه ظلام ابهام این شبهه را زدودن واجب بود تا ساحت شعور ناظران از خاشاک اشتباک شکوک مصفی داشته باشد و من الله الهدایة والتوفیق .

باز بسنن اصل کتاب لجام کلام معطوف گردد ، مصنف اصل کتاب گوید اریوس چون بآن قایل شد که قدیم حضرت کبریا الهی است و مسیح مخلوقست در شهر قسطنطنیه فرق نصاری از بطارقه و مطارنه و اساقفه اتفاق کردند و در حضور ملک ایشان جمع شدند و بر این سخن که مذکور خواهد شدن عقلاً و دعوتاً اتفاق کردند و سخن این است که ایمان و باوری داریم بخدایی یکتا که پدرست و مالک و خداوند همه چیز است و آفریدگار هر چه دیدن توان و هر چه دیدن نتوان و باوری داریم بیک بسر **یشوع مسیح** که ابن الله و مصنوع نیست بلکه اله حق است و از اله حق منبث گشته از جوهر پدر و در دست اوست همه عوالم و هر چیز که از جهة ما و خلاص ماست ، از آسمان فرود آمد و از روح القدس متجسد گشت و از هریم بتول متولد شد و در زمان **فیلاطوس** مصلوب گشت و مدفون گردانیدند او را و در روز سیم از قبر برخاست و بآسمان متصاعد گشت و درین پدر بنشست و مستعد آنست که دیگر فرود آید جهت قضا کردن میانه احیا و اموات و باوری داریم بیک روح القدس که از پدرش منخرج گشته بود و بعبودی که غافر خطایا باشد و بجماعت قدسی مسیحی جائلیقی و بقیام ابدان ما و بحیوة دایمی ابدالآبدین و این اتفاقی است که در کثرت اولی کردند بر این کلمات و درین کلمات اشارت است بحشر ابدان و طایفه ای از نصاری قایلند بحشر ارواح نه ابدان و گویند عاقبت اشرار در قیامت غمست و حزن نادانی و عاقبت اخیار سرور است و فرح علم و انکار کرده اند که در جنت نکاح است و اکل و شرب . و ما را **اسحق** از ناری گوید و وعده فرمود مطیعان را و عاصیان را و عید فرمود و مخالفت و عد نشاید و لایق بکرم نیست و مخالفت و عید توان و عذاب عصاة نفرماید و تمام خلایق بسرور و سعادت باز گردند و سرور و سعادت در همه تعمیم یابد زیرا عقاب ابدی لایق بجواد حق نیست .

اصحاب **نسطور حکیم** که در زمان **مامون** ظاهر شد و در انجیلها
 من ذلك
 تصرف کرد بفکر خویش و نسبت او با نصاری نسبت معتزله است
نسطوریه با این شریعت ، نسطور گوید حضرت کبریا جلال یکیت که سه
اقتنوم دارد : وجود و حیوة و علم و اقانیم زاید بر ذات نیست و عین
 ذات نیست و کلمه متجسد گشت بجسد عیسی نه بطریق امتزاج چنانچه **ملکائیه** گویند و نه
 بطریق ظهور چنانچه **یعقوبیه** گویند لیکن همچو نمایش آفتاب است از آبکینه یا همچو
 ظهور نقش درخاتم و اشبه مذاهب بذهب نسطور [در اقانیم] احوالی است که **ابی هاشم** (۱)
 اثبات میکند و مراد او بآنکه واحد الجوهر است آنست که مرکب از دو جنس نیست بلکه

(۱) مقصود ابو هاشم جبائی است که سابقاً مذکور گردیده است .

بسیط واحد است و حیوة و علم را دو جوهر میگیرد مرعالمرا و تفسیر میکند عالم را بصاحب نطق و بحکمت و سخن راجع است باثبات آنکه کبریا جلال موجودیست حی ناطق، چنانچه فلاسفه گویند در حد انسان، الا آنست که این معانی در انسان متغیر میشود از آنرو که مرکبست و حضرت کبریائی جوهریست بسیط غیر مرکب و بعضی از نصاری اثبات میکنند مر حضرت کبریا الهی را صفاتی چند دیگر که بمنزله قدرت و ارادت باشد و آنرا حکم اقا نیم ندهند چنانچه حیوة و علم را دو اقنوم گیرند و بعضی گویند که کل واحد از اقا نیم ثلاثه حی ناطق اله است و بعضی گویند اسم اله منطبق بر هر یک از اقا نیم نیست و زعم ایشان آنست که این لایزال متولد است از اب و در هنگام ولادت متحد و متجسد میشود بجسد مسیح، هر آینه حدوث راجع میشود بجسد و ناسوت، هر آینه جوهر مسیح جوهر الهی و انسانی باشد که در پیکر عیسی متحد گشته و اله و انسان اتحاد پذیرفته و این دو جوهر دو اقنوم طبیعی است، جوهری قدیم و جوهری محدث الهی تام و انسانی تام و اتحاد قدم قدیم را باطل ن ساخت و حدوث حادث را باطل نگردانید لیکن هر دو مسیحی واحد شدند و گاه باشد که تغییر عبارت کنند و در محل جوهر، طبیعت گویند و در محل اقنوم، شخص. اما سخن ایشان در قتل و صلب مخالف ملکائیه است و یعقوبیه، گفتند قتل بر مسیح از جهة ناسوت او بود نه از جهة لاهوت زیرا اله قابل آلام نیست و بوطنوس و پولی شمشاطی^(۱) گویند اله واحد است و ابتداء مسیح از مریم بود و بنده صالح است مخلوق که حضرت کبریا احدیت او را بطاعت خویش مکرم و مشرف گردانیده و او را این نام کرد از جهة تبنی نه از جهة ولادت [و اتحاد] و از نسطوریه قومیکه ایشان را هصلیان خوانند بآنچه نسطور قابل شده قایلند و گویند چون شخص در عبادت اجتهاد کند و از گوشت و چربی خوردن اجتناب نماید و شهوات نفسانی را ترک کند جوهر او صافی شود چنانچه ملکوت سموات بر او منکشف گردد و حضرت کبریائی عمت قدرته بجهر و آشکار ببیند و آنچه در غیب باشد بر او منکشف شود، هر آینه در زمین و آسمان هیچ بر او پوشیده نماند و بعضی از نسطوریه نفی تشبیه کنند و اثبات قول کنند بقدر خیر و شر که از عبد است چنانچه قدریه گویند.

اصحاب یعقوب، باقا نیم ثلاثه قائل شده اند چنانچه مذکور شد الا

من ذلك آنست که گویند کلمه بلحم و دم منقلب میشود، هر آینه حضرت

یعقوبیه الوهیت تعالی عما یقولون بجسد مسیح ظاهر میشود بل مسیح حضرت

الهیة است و از مطاوی قول ایشان، قرآن کریم و فرقان عظیم خیر

فرموده در آنچه وارد شده که فرمود: «لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مریم»^(۱) و

بعضی گویند مسیح حضرت الهیست و بعضی گویند لاهوت بناسوت ظاهر شده و ناسوت مسیح

(۱) در بعضی نسخ چایی بولس شمشاطی یا شمشاطی ضبط است.

(۲) قرآن کریم سوره پنجم آیه ۷۶

است و حرّ در ناسوت مسیح ظهور پذیرفته نه بطریق حلول جزوی در ناسوت و نه آنکه کلمه‌ای که حکم صفت داشته باشد متحد گشته باشد با ناسوت بلکه مسیح حضرت الهیست چنانچه گویند ملك بصورت بشر ظاهر شد چنانچه فحوی کریم کتاب قرآنی از آن افصاح فرموده از جبرئیل که «فتمثل لها بشراً سوياً»^(۱) و اکثر یعقوبیه بر آنند که مسیح جوهری است واحد و اقنومی واحد است الا آنکه مرکب از دو جوهر است و گاه گویند طبیعتی واحد است که از دو طبیعت التیام یافته، از جوهر اله قدیم و جوهر انسان حادث مترکب و ملتئم شده چنانچه نفس و بدن باهم امتلاف یافته باشد، هر آینه کبریاء الوهیه و انسانیّه مسیح یک جوهر شده و یک اقنوم گشته هم انسانست و هم اله، گویند انسان متبدل به اله گشته و نگویند انسان به اله متبدل شده و به مثالی آنرا روشن دارند: گویند فحمه در آتش اندازند، گویند فحمه آتش شد، نگویند آتش فحمه شد و در حقیقت نه آتش است مطلقاً و نه فحمه است مطلقاً بلکه جمره است و زعم کرده اند که کلمه با انسان جزوی متحد گشت نه انسان کلی و گاه باشد که از اتحاد با امتزاج و ادراع و حلول تعبیر کنند مانند جلوه صورت انسانی در آینه روشن و همه اصحاب تثلیث اجماع کرده اند بر آنکه قدم جایز نیست که متحد شود با محدث الا اقنوم که آنرا کلمه گویند که متحد شود بدیگر اقانیم و اجماع کرده اند که مسیح از مریم متولد گشت و مقتول و مصلوب شد و در کیفیت آن اختلاف کرده اند، ملکائیه و یعقوبیه گویند آنچه متولد شد از مریم اله بود و ملکائیه چون اعتقاد کردند مسیح ناسوتی است کلی ازلی و مریم ناسوت جزوی است و از جزوی کلی متولد نشود گویند از اقنوم قدیم متولد شده و یعقوبیه چون اعتقاد کردند که مسیح جوهری است از دو جوهر واله است که متولد شده گویند از مریم الهی متولد شده، تعالی الله عما یقولون علواً کبیراً.

و گویند قتل و صلب بر جوهری واقع شده که از دو جوهر است، گویند اگر بر یکی از این دو جوهر واقع شدی اتحاد باطل گشتی و بعضی را زعم آنست که جوهر قدیم را دو وجه ثابت است، مسیح قدیم است از وجهی و حادث است از وجهی و زعم یعقوبیه آنست که کلمه از مریم چیری اخذ نکرد بلکه بر او مرور کرد چنانچه آب در میزاب و آنچه از مسیح در مرای ابصار ظاهر شد مانند خیال و صورت بود که در آینه ظاهر شود والا مسیح جسم کثیف نبود و قتل و صلب بر خیال جسمانی واقع شد و این طایفه را الیانیّه گویند قومی از نصاری اند در شام و یمن. و ارهینیّه گویند اله جبهه ما مصلوب شد تا ما خلاص یابیم و زعم بعضی آنست که کلمه احياناً در مسیح متداخل میگشت تا مصدر آثار غربیه و محل صدور افعال عجیبه شد که صاحب برص را از برص خلاصی میداد و مرده را زنده میکردانید و در بعضی اوقات از او مفارقت میکرد تا به آلام و اوجاع مبتلا شد.

و طایفه دیگر از نصاری پلیارس است و اصحاب او و محکی از ایشان چنانست که

چون مردم بملکوت اعلی عروج کنند هزار سال بخورند و بیاشامند و نکاح کنند بعد از آن بنوعی رسند که اریوس ایشان را وعده داده بود که تمام لذت و راحت و سرور باشد که در آن راحت اکل و شرب و نکاح نباشد و مقدانیوس زعم کرده که جوهر قدیم دو اقنوم است یکی ابن و دیگر اب و روح مخلوق است و سبالیوس را زعم آنست که جوهری واحد است و اقنومی واحد و او را سه خاصیت هست و بکلی بجسد عیسی بن مریم متحد گشته و اریوس را زعم آنست که حضرت الهیه یکتاست و او را اب گویند و مسیح کلمه خداست و ابن او بر طریق اصطفا و مخلوق است و پیش از خلق عالم مخلوق شده و او خالق اشیاء است و زعم او آنست که حضرت کبریاء الهی را روحی مخلوق هست که از سایر ارواح اکبر است و آن روح میانه اب و ابن واسطه است که وخی و باو برساند و زعم کرده که مسیح ابتدا جوهری لطیف روحانی بود و خالص بی تنه کیب و بچیزی از طبایع ممزوج نبود متدرع و مرتدی گشت بطبایع اربعه چون بجسمی که از مریم مأخوذ بود متدرع گشت و فرق ثلاثه اریوس را چون مخالفت ایشان کرد در مذهب او را بکشتند.

طایفه ای که ایشان را شبهه کتابی هست

بیشتر مسموع سامعه ذکا گردانیدیم که تحقیق کتاب بچه نوع تواند بود و مبین گشت که صحف ابراهیم مرفوع گشت با آسمان و جماعتی که منسوب میدارند خویش را به ابراهیم-خلیل ایشان را شبهه کتابی هست چه ایشان گویند صحف کتاب ماست و در آن مناهج علمی و مسالك عملی است. اما علمی: تقریر کیفیت خلق و ابداع و تسویه مخلوقات بر نظامی که حکمت ازلی از آن استفاده تواند نمود و مشیت سرمدی از آن اقتصاص (۱) نمایند و مقرر گردانیدن تقدیر هر چیز و هدایت آن تا هر نوع و صنف بقدری که مقرر است مر آن صنف را قیام توانند نمود و هدایتی که ساری است در عالم بقدر استعدادی که دارند معلوم را و علم ازین دو نوع بیرون نیست و اینستکه در کتاب کریم و خطاب عظیم قرآنی وارد است که: «سبح اسم ربك الاعلی، الذی خلق فسوی، و الذی قدر فهدی» (۲) و دیگر حضرت سبحانی که در طی کتاب منزل قرآنی از خلیل رحمن خبر فرمود که: «الذی خلقنی فهو یهدین» (۳) و از موسی خبر فرمود: «الذی اعطی کل شیء خلقه ثم هدی» (۴).

اما عملیات: تزکیه نفوس است از درن شبهات و اشتغال باذکار الهی در طی اقامه عبادات و رفض شهوات دنیویه و ایثار سعادات اخرویة و حاصل نشود تمامی بلوغ بکمال معاد الا باقامت این دو رکن یعنی طهارت و شهادت و تمامی عمل از این دو نوع بیرون نیست و

(۱) ۲: اقتصاص - ف: اقتصاص (۲) قرآن کریم سوره هشتاد و هفتم آیات ۲-۴

(۳) سوره یس و ششم آیه ۷۸ (۴) سوره یس آیه ۵۲

ازینرو درطی کتاب قرآنی وارد است : « فدا فلاح من تزکی ، و ذکر اسم ربه فصلی ، بل تؤثرون الحیوة الدنیا ، والاخرة خیر وابقی » (۱) وهمچنین درطی کتاب منزل قرآنی مندرج است : « ان هذا لفی الصحف الاولی ، صحف ابراهیم وموسی » (۲) متین گشت که آنچه صحف بر آن مشتمل است درطی این سوره کریمه مندرج است و فی الحقیقه این اعجازی است معنوی و شاهدی است بر اعجاز کتاب کریم ، شاهد قوی .

من ذلك
مجنوس واصحاب
اثنین ومانویه
وسایر فرق مجوس

گویند دین بزرگ و ملت عظمی ملت خلیل است زیرا بعد از خلیل دعوت دیگر انبیاء بود، نه دعوت بود که بموم بر به متعلق توانست بود و نه ایشان را آن شوکت و قوت و ملک و شمشیر و هیبت بود که منتسبان ملت خنیف را دست داد زیرا ملوک عجم تمام بر ملت ابراهیم بودند و تمام رعایا بر دین ملوک بردند و ملوک ایشان را مرجعی بود که در جمیع وقایع بحبل متین دانش او اعتضاد نمودندی و او را مؤبد مؤبدان گفتندی اعلم علماء واحکم حکماء آن زمان بودی که ملوک بمطاواعت فرمان او منقاد بودندی و از مطاوی او امر و نواهی او تجاوز ننمودندی و با احترام او ساعی بودند چنانچه تعظیم سلاطین کنند ، و بیشتر دعوت بنی اسرائیل در بلاد شام بود و ماوراء شام از بلاد مغرب و کمتر بود که دعوت ایشان ببلاد عجم رسید و فرق در آن زمان راجع بدو صنف شدند : یکی صاییه و دیگر حنفاء .

صاییه : گویند ما محتاجیم در معرفت حضرت کبریاء الهی و در معرفت طاعت و اوامر و نواهی و احکام بمتوسطی ولیکن این متوسط البته باید که روحانی باشد نه جسمانی زیرا روحانی را کی و مطهر است و بجوار رب الارباب اقرب و جسمانی بشر است مماثل و مجانس با خوردن و آشامیدن از آنچه ما میخوریم و می آشامیم و در ماده و صورت مماثل ما باشد و گویند اگر اطاعت کنید مثل شمای را از خاسران و زیانکاران باشید .

حنفاء : گویند ما محتاجیم در معرفت و طاعت بمتوسطی که از جنس بشر باشد که در درجه و مرتبه بالاتر روحانیان باشد و مماثل ما باشد در بشریت و از جهة روحانیت متمیز باشد از ما و وحی از طرف روحانیت تلقی کند و بما رساند از جهة بشریت و در مطاوی کتاب کریم قرآنی باین مصداق نص کریم و ارد است « قل انما انا بشر مثلکم یوحی الی » (۳) و قال عز من قائل « قل سبحان ربی هل کنت الا بشراً رسولاً » (۴) و چون صاییه رامیسرنشد که اختصار کنند و تلقی کلمات نمایند از ذوات روحانیات جماعتی بهیچ کل روحانیات ملتجی شدند که سیارات سبعة و بعضی ثوابت اند هر آینه مغز و ملجاء صاییه روم سیارات سبعة آمد و مغز صاییه هند ثوابت و در اثناء کتاب تفصیل مذاهب هر یک مذکور خواهد شد انشاء الله تعالی . و بسیاری که متوسل شده اند بهیچ کل باشخاص که سمیع و بصیر نباشند و هیچ

(۱) قرآن کریم سوره هشتاد و هفتم آیات ۱۴-۱۷ (۲) سوره هشتاد و هفتم آیات ۱۸ و ۱۹ .

(۳) سوره هجدهم آیه ۱۱۰ (۴) سوره هجدهم آیه ۹۵

مکروهی را از آدمی دفع نتوانند کرد فرقه اولی عبده کواکب اند و فرقه ثانیه عبده- اصنام اند و خلیل علی نبینا و علیه الصلوة والسلام بکسر مذهبین و رد فریقین مبعوث بود و آنکه ملت حنیفی سمحاء را مقرر فرماید و بکسر عبده اصنام احتجاج فرمود بقول و فعل ، اما کسر به قول فرمود با پدر خویش آزر « [یابث] لم تعبد مالا [یسمع ولا] یبصر ولا یفنی عنک شیئا» (۱) و بفعل تمام اصنام متکسر و متجزی فرمود الا صم بزرگتر، این صورت از خلیل بقول و فعل الزام فرقه عبده اصنام بود ازین جهت از سطوت ارشاد خلیل بفرغ آمدند چنانچه مطاوی قرآن کریم از آن خبر فرمود : «وتلك حجتنا آتیناها ابراهیم علی قومه نرفع درجات من نشاء ان ربك حکیم علیم» (۲) و در ابطال عبده کواکب اولاً موافقت نمود و در آخر مخالفت تا الزام ابلغ باشد و در افحام اقوی چه خلیل علی نبینا و علیه السلام در آن قول که فرمود «هذا ربی» مشرک نبود چنانچه در آن قول که فرمود «بل فعله کیرهم» کاذب نبود چه سوق کلام بر طریق الزام غیر سوق کلامست بر منهج التزام ، گویا بر طبق عقیده ایشان اجراء کلام فرمود تا درازاله مرض عناد ایشان انجع باشد و چون اظهار حجت فرمود و تبیین حجت نمود تقریر ملت حنفی فرمود که ملت کبری و شریعت عظمی است و آن دین قیم است و سایر انبیاء از اولاد کریم تقریر ملت حنفی فرمودند بتخصیص صاحب شریعت ما علیه الصلوة- والسلام که در تقریر ملت خلیل بغایت قصوی و نهایت مرئی اجتهاد فرمود و عجبترا آنکه توحید از اخص ارکان ملت حنیفی است و ازین رونفی شرک در هر موضع از مواضع قرآنی بذکر حنیفی مقترن است و از جمله آن مواضع حنیفا ، و ماکان من المشرکین : «حنفاء لله غیر مشرکین به» (۳).

و مجوس چون دواصل اثبات میکنند دو مدبر قدیم که اقسام خیر و شر و افتراق نفع و ضرر و انفکاک صلاح و فساد کنند ، اثبات میکنند ، هر آینه نبوت مخالف زعم فاسد ایشان باشد و این دواصل را یکی نور و یکی ظلمت گویند و بفارسی یزدان و اهرمن و ایشان را در این سخن تفصیلی هست که مذهب ایشان بر آن تفصیل مبتنی است و مدار مسایل مجوس بردو قاعده است : یکی بیان سبب امتزاج نور بظلمت و دوم سبب خلاص نور از ظلمت و امتزاج را مبداء گویند و خلاص را معاد .

چنانچه مبین گشت اثبات دو اصل میکنند الا مجوس اصلی جایز ندارند که دو قدیم ازلی باشد بلکه نور ازلیست و ظلمت حادث و در سبب حدوث ظلمت اختلاف دارند گویند نتواند بود که از نور ظلمت حادث شود و نور ظلمت جزوی را احداث نکند چگونه اصل شر از نور حادث شود و بانور امری دیگر در احداث مشارک نتواند بود و در قدم مساهم

منها

مجوس

(۱) قرآن کریم سوره نوزدهم آیه ۴۳ (۲) سوره ششم آیه ۸۳

(۳) سوره یست و دوم آیه ۳۲

نباشد و باین ظاهر شد خبط مجوس و مجوس گویند مبداء اول اشخاص بشری کیومرث^(۱) بود و گاه گویند که زروان کبیر مبداء اشخاص بود و نبی دیگر زرا دشت بود و کیومرثیه گویند آدم کیومرث بود و در تواریخ هند^(۲) و عجم آنست که کیومرث آدم بود و در این سخن اصحاب تواریخ مخالفت ایشان کرده اند .

اصحاب مقدم اول کیومرث انبیاات دو اصل میکنند : یزدان و
 من ذلك اهرمن ، گویند یزدان قدیم ازلیست و اهرمن مخلوق ، گویند
 کیومرثیه یزدان در نفس خویش فکر کرد که اگر با او منازعی بود جلال
 احدیت چون توانستی بود و این فکر ، فکری بود مناسب طبیعت
 نور نبود ازین فکرت ظلام حادث شد و این فکر را اهرمن گفتند و مطبوع برشروفتنه و فساد
 و ضرر و اضرار است و اهرمن و ظلام بر نور عاصی شدند و متمرّد گشتند و محاربه میانۀ لشکر
 نور و ظلام قائم شد و ملائکه درین محاربه متوسط شدند و صلح کردند بر آنکه عالم سفلی
 اهرمن را باشد هفت هزار سال و بعد از هفت هزار سال عالم بنور متعلق باشد و طایفه ای که
 درد دنیا بودند بیشتر از صلح ایشان راهلاک فرمود ، بعد از آن شخصی پیداشد و او را کیومرث
 گفتند و حیوانی که او را نور گفتند و هر دو مقتول شدند ، از مسقط رأس آن رجل ریاسی
 بر آمد و از اصل ریاس شخصی متولد شد که او را همیشه و [زنی که او را] همیشه گفتند و
 اصل تناسل بشر آن بود و از مسقط رأس نور انعام و سایر حیوانات نابت شد و زعم ایشان
 آنست که نور آدمی را مخیر فرمود در حالتی که ارواح بودند بی اجساد میانۀ آنکه ایشان را
 از موضع اهرمن رفع کنند و میانۀ آنکه اجساد پوشانند تا با اهرمن محاربه کنند ، ایشان
 لبس اجساد اختیار کردند و مجاریت اهرمن از جهة نور و ظفر و فوز یافتن بجنود اهرمن
 و در گاه ظفر و اهلاک جنود اهرمن قیامت باشد ، این سبب امتزاجست و آن سبب خلاص .

گفتند نور ابداع اشخاص کرد از نور همه روحانی و نورانی و ربانی
 من ذلك لیکن شخص اعظم که نامش زروانست شك کرد در شیئی از اشیاء ،
 زروانیه اهرمن شیطان حداث شد ازین شك و بعضی گفتند زمزمه کرد
 زروان نه هزار و نود و نه سال تا او را پسری متولد شود ، چون
 پسر متولد نشد در نفس خویش متفکر شد و گفت این علم لایق و مناسب نبود و ازین فکر او را
 همی حادث شد ازین هم اهرمن حادث شد و هر هر از آن علم احداث پذیرفت و هر دو در یک
 بطن پیدا آمدند ، هر مز بخروج اقرب بود ، اهرمن شیطان بحیلتی متوجه شد تا شق شکم مادر
 او کند تا بیشتر از هر مز از بطن مادر بیرون آید و دنیا بگیرد و بعضی گویند چون بحضور زروان
 متمثل شد اهرمن و هر مز بر شرارت نفس و خبث سریره او اطلاع یافت او را مطرود گردانید ،

(۱) بنا بر تواریخ داستانی ایران کیومرث نخستین پادشاه ایران بوده است .

(۲) برخی از هندوها عقیده دارند که مانو Manou آدم ابوالبشر بوده است و قانون مانو
 از ارکان مهم مذهب هندو بشمار میرود ولی باید دانست که شخصیت تاریخی مانو روشن و محقق نیست .

برفت و بردنیا استیلا یافت و هر مژرا بر او تسلطی نبود، اما هر مژ، او را بر بوییت فرا گرفتند و پیرستیدن مخصوص داشتند از جهت خیر و طهاره و صلاح و حسن اخلاق که بآن متصف بود و بعضی از زروانیه را زعم آنست که لایزال با حضرت کبریا، سبحانی تعالی الله عما یقولون امر ردی یا فکر ردی یا عفونتی هست که مصدر حدوث شیطانست و زعم ایشان آنست که دنیا از شرور و آفات سالم بود و اهلش در خیر محض و نعیم خالص بودند چون اهر من حادث شد شرور و آفات و فتنه حادث شد و اهر من از تسلط بر مردم معزول بود حیلہ کرد و با آسمان متصاعد شد و بعضی گویند که هر مژ در آسمان بود و زمین از او خالی بود حیلہ کرد تا آسمان را بشکافت و بزمین فرود آمد با متابعان از جنود خویش و نور با جنود ملائکه فرار جستند و شیطان متابعت ایشان کرد تا در بهشت محاصره نور کرد و سه هزار سال محاربت کردند و شیطان بحضرت رب نتوانست رسید، ملائکه متوسط شدند و صلح کردند بر آنکه ابلیس و جنود او در قرار ضوه باشند هفت هزار سال (۱) با این سه هزار سال معاربه و بعد از آن بموضع خود باز گردد، چون حضرت کبریا، الهی تعالی الله عما یقولون صلاح در احتمال مکروه از ابلیس و جنود او دانست و شرط منقضی نشده بود تا مدت صلح انقضا پذیرد مردم در بلایا و فتن و خزایا و محن بماندند تا انقضاء مدت صلح تا بنعیم اول معاودت کنند و بارب تعالی عن قول الظالمین شیطان شرط کرد که او را در افعال تمکین کند و رب شیطان را در افعال ردیه معاونت کند و برین گونه جریان شرط از جانبین انعقاد پذیرفت و دو عدل بر شرط استشهاد کردند و این دو عدل بشمیر بر کشیدند و گفتند هر که از این شرط بیرون رود باین شمیر سزا یابد.

مصنف اصل کتاب گوید هیچ عاقل را ظن ندارم که باین نوع خرافات ضلالت قرین قایل شود و گمان نبرم که هیچ صاحب هوش این گونه ترهات با توهین التزام نماید چه هر کرا قاید توفیق به پیشگاه آشنائی حضرت کبریا، جلال فرود آورده باشد و شمه ای از جلال عظمت و کمال کبریائی حضرت جلال احدیت ملحوظ گردانیده باشد باین گونه اعتقاد مضحل و این صنف فسادات عاقل کی گراید و چگونه ازین گونه مفاسد التزام نماید اعاذنا الله من هوا جس فساد. الاوهام و وقناعن سوء ما اختلج من مضلات الافهام وهو ولی الانعام. و از نافر جام کلام که بمجوس منتسب است آنچه از ضلال اوهام اندک فرو تراست آنست که ابو حامد زوزنی حکایت کرده که ابلیس لایزال در ظلمت مستقر و متمکن بود و خلاء و جو از قهرمان سلطان جلال احدیت معزول بود ابلیس لایزال متشبث شد بحیلتی تا بنور متقرب گشت و این آفات با ابلیس در نور متداخل گشت، بعد از آن حضرت جلال احدیت این عالم را بیافرید تا شبکه اصطیاد آن مخذول گردد و متعاقب خلق این عالم ابلیس در شبکه تعلق بعالم مبتلاشد و ازین تشبث و تعلق مجبوس این عالم شد و در مضایق حبس مضطرب بماند و با یقاع فتنه و ایصال بلا ساحة احوال خلق را متعرض میشد و هر که بنعمت حیوة مشرف بود در عقده منات میانداخت و هر که بسعادت صحت سرافراز بود در خانه امیدش علم اسقام و امراض بر میافراخت و هر که

(۱) در متون عربی نه هزار سال مذکور است و ترجمه آن چنین است: «و نه هزار سال

نه جای سه هزار سالی که در زمین با هر مژ جنگیده است.»

را در شادی بروی آمال مفتوح بود بحزن و ملال روزن آمال او را مسدود میداشت و باین ویریه دست تعرض در دامن احوال خلق زده بایصال مضرات متوجه کاینات است تا روز قیامت از اول ظهور عالم تا انقضای آن و بروز قیامت و هر روز از سطوت سلطان او چیزی ناقص میشود تا او را قوتی نماند، چون روز قیامت باشد سلطان او فتور یابد و نیران او خمود پذیرد و قوت او زایل شود و قدرت او مضمحل گردد و مترادف این نکال در تضاعیف جو مطروح گردد و جو سراسر ظلمات باشد که آنرا نهایتی و حدی بازدید نباشد، بعد از آن حضرت کبریاء احدیت اهل ادیان را جمع فرماید و ایشان را محاسبه کند و بطاعت و عصیان شیطا جزا دهد.

اما مسخیه گویند نور در محوضه نوریه متمحض بود بعضی مسخ پذیرفت و بظلمت متبدل شد و طایفه خرم دینییه بدواصل قایلند و ایشان را بتناسخ و حلول میل است و باحکام حلال و حرام قایل نیستند.

و مصنف اصل کتاب گوید در هرامتی قومی بودند مثل اباحیه و مزدکیه و زنادقه و قرامطه که تشویش دین از ایشان و فتنه مردم بمتابعت ایشان مقصور بوده.

اصحاب زرا دشت بن پور شسب^۵ که در زمان گشتاسف بن

من ذاك	لهراسب ملك عجم ظاهر شد و پدر او از آذربيجان بود و مادر
زرا دشتيه	او از ری و نامش دغدویه بود، زعم زرا دشتيه آنست که ایشان را انبياء بود و ملوک بود و اول ایشان کیومرث، اول ملکی بود

(د) زردشت یا زرتشت پسر پور شسب پسر پیتراسب است که گویند نسبش بموجب حکایات

و داستانهای تاریخی به دوازده واسطه بنو چهر بن ایرج بن فریدون شاهنشاه ایران میرسد، نام اصلی زردشت سینتان و نام مادرش را دغدویه نوشته اند و پارسیان گویند دودوی است بمعنی بی بی و جده که او هم از اولاد فریدون بوده، بعقیده پارسیان زردشت پیغمبری بزرگوار و حکیمی ریاضت شعار بوده که باو نامه آسمانی نازل شده چنانکه پیش از او براول پیغمبر عجم مه آباذ که او را آذر هوشنگ نیز گویند نزول نموده است و زردشت را و خشور سیمباری گویند یعنی پیغمبر رمزگوی و کتاب زند و بازند منسوب بدوست که موبدی بنام آذر پروزه احکام شریعتی زردشت را از آن دو کتاب استخراج و در کتابی که مشتمل بر صد باب است جمع آوری کرده است که آنرا صد در گفته اند. گویند زردشت در شهر اردبیل ظهور کرده و اصلش از شیز که شهری میانه مراغه و زنگان بوده است میباشد سپس به ری آمده و از ری به تختگاه لهراسب و گشتاسب پادشاهان ایران که آنرا ایران شهر می نامیده اند (واقع در خراسان محل فعلی نیشابور و ترشیز و کاشمر) روی نهاد سپس در بلخ در آتشکده نوبهار معتکف گشت، گشتاسب او را دریافت و پس از امتحان و مشاهده معجزات بزرگ باو ایمن آورد و آیین او را رواج داد، زردشت در هفتاد و هفت سالگی بدرود حیوة گفت و کتاب زند محتوی بر بیست و یک نسا و هر نسا را نامی معین است، چهارده نسا از این کتاب نزد موبدان دین زردشت باقی بوده که آن نیز در فتنه های ایران از (بقیه ذیل صفحه بعد)

که نطع زمین باتکاء حکومت زینت داد و مقامش در اصطخر بود و بعد از کیومرث اوشهنج بن فراوک بود که در زمین هند بود و در آن قطر بدعت مشغول بود و بعد از آن طهمورس بود که در زمان او صایان ظاهر شدند و بعد از طهمورس برادرش چیم بود و بعد از چیم انبیاء بودند و ملوک از جمله ایشان منوچهر بود در بابل نزول کرد و در آنجا رایت حکم برافراشت ، زعم ایشان آنست که موسی در زمان او ظاهر شد تا ملک به گشتاسف و لهراسب برسد و در زمان گشتاسف زرادشت حکیم ظاهر شد و زعم کرد که حضرت کبریا ، احدیت در وقت ابرازصف اولی و کتب اعلی خلق فرمود خلقی روحانی ، چون سه هزار سال از این آفرینش بگذشت مشیت نافذ الهی بدان جمله نفاذ یافت که در صورت های نور درخشنده صورت ترکیب انسان را هویدا فرمود و هفتاد ملک مکرر با آن صور محفوف داشت و آفتاب و کواکب و زمین را بیافرید و بنی آدم سه هزار سال غیر متحرک بود بعد از آن روح زرادشت را در شجره ای که در اعلی علین بود انشاء فرمود و در قلّه کوهی از کوه های آذربایجان آن درخت را غرس فرمود از آن شبح زرادشت بشیر گاو ممتاز گشت و پدر زرادشت آن شیر بیاشامید و آن شبح بنطفه اومصور گشت و در رحم مادرش مضغه شد و شیطان بقصد اولواء تعرض برافراخت و در مبانای وجود او طرح تغییر بینداخت ، مادر او از آسمان ندایی شنود که بند تغییر شیطان از شبح زرادشت گشود و تغییر شیطان ساحة حال او را نفرسود و چون متولد شد لب بخنده بگشود و آوازه آن بجهت هر که حاضر بود بشنود و طایفه بدانند ایشان احتیال کردند تا طفل زرادشت را در مدرجه گاو و شتر و گرگ بینداختند تا هر صنف از آن انواع مجانس خویش را از تعرض او حمایت کردند تا انشاء یافت و به سی سالگی رسید و حضرت کبریا ، الهی او را برسات برگزید و رقم نبوت بر ساحة قبول او کشید و گشتاسف را بدین خود دعوت کرد و اجابت نمود و دین او مشتمل بود بر عبادت حضرت ربوبیت و تکفیر شیطان و امر معروف و نهی از منکر و اجتناب از خبائث و گفت نور و ظلمت دو اصل متضادند و همچنین یزدان و اهرمن ، و این مردو مبداء موجودات عالمند و ترکیبات از امتزاج این نور و ظلمت حادث شد و حضرت کبریا ، الهی خالق نور و ظلمتست و مبدع آن هر دو و احدیست که آنرا شریک نیست و از ضد و نند منزهست و مبرا و جایز ندارد که وجود ظلمت را بیاریتعالی منتسب دارد چنانچه زروانیه گفتند لیکن خیر و شر و صلاح و فساد و طهارت و خبث از امتزاج نور و ظلمت حاصل شده و اگر این امتزاج نبودی

میان رفته است ، زند برد و بخش است : بخشی را که احکامش مطابق کتاب مه آباد است مه زند خوانند و بخشی که مخالف بود زند گویند و بازند شرح و ترجمه زند است که آنرا استا و ایستا و اوستا نیز گفته اند .

زردشت چون عناصر و کواکب را محترم داشته و پیوسته در آفرینش آتش و ساختن آتشکده ها سعی بوده عوام او را آتش پرست گفته و آتش را قبله زردشت خوانده اند .

در کتب لغت از قبیل فرهنگ و برهان زردشت را بمعنی آفریده اول و نفس کل و نفس ناطقه و عقل فلک عطارد و نور مجرد و عقل فعال و رب النوع انسان و راستگویی و نور یزدان آورده و گفته اند این نام حضرت ابراهیم خلیل است ، تاریخ تولد و وفات و زمان تحقیق حیوة او معلوم نیست .

(۱) در متن عربی « مدرجه الخیل » مذکور است .

عالم موجود نمیشد و نور باظلمت مقاومت میکرد تا نور برظلمت غالب شد و خیر برشرغلبه کرد و خیر بعالم خویش میلان گرفت و شر بعالم خویش انحطاط یافت و این سبب خلاص خواهد بود و نور و ظلمت را بهمیدیکر متمزج فرمود بحکمتی که لایق ترکیب میدانست و گاه گویند نور اصلست در وجود و ظلمت تابع آنست چنانچه سایه نسبت با شخص که موجود مینماید و بحقیقت موجود نیست، هر آینه حضرت کبریائی نور ابداع فرمود و ظلمت بتبعیت حاصل شد زیرا تضاد از ضروریات وجود است لاجرم وجود ظلمت ضروری باشد در خلق و واقعست نه بقصد اول چنانچه در ظل و شخص مصور گشت و زرادشت را کتابی است که تصنیف کرد آنرا زُند و استا گویند و در آن کتاب تقسیم عالم کرده بدو قسم، گوید آنچه در عالم هست بدو قسم منقسم شود: بخشش و کنش و مراد او تقدیر است و فعل و هر یک بر آن دیگر مقدر است و بعد از آن در موارد تکلیف سخن گزار گشت و بسه قسم تقسیم کرد: **منش و گویش و کنش** و مراد اعتقاد است و قول و فعل و باین هر سه تکلیف تمام میشود که هر که در این سه امر تقصیر کند از دین و طاعت بیرون رود و چون در این حرکات بر مقتضای دین باشد بغیرا کبر فایز شود و زرادشتیه گویند زرادشت را معجزات بسیار بود از آنجمله آنکه قوایم فرس گشتاسف در شکم گشتاسف در آورد و در آن حال زرادشت در حبس گشتاسف بود و چون او را خلاص کردند قوایم فرس از شکم گشتاسف انطلاق پذیرفت و از جمله آنکه در شهر دینور برای اعی بر گذشت و گیاهی معین بایشان نمود که این را عصر کنید و در چشم آن اعی متقاطر گردانید بینا شود، چون آب آن گیاه در چشم اعی چکانید بینا شد، اینگونه احوال از قبیل خواص ادویه شناختن باشد، راهی بکوچه معجزه ندارد.

و از مجوس زرادشتیه صنفی است که آنرا **سیمانیه** [و به آفریده] خوانند و رئیس ایشان شخصی بود از رستاق **نیشابور** که نامش **خواف** بود و او بود که بناء ناحیه خواف خراسان کرده در زمان **ابومسلم صاحب الدوله** خروج کرد در اصل زمزمی بود آتش - پرستیدی، ترک آتش پرستی کرد و مجوس را از آتش پرستیدن منع کرد و کتابی وضع کرد از برای مجوس و بار سال شعور امر کرد ایشان را و امهات و بنات و اخوات را برایشان حرام کرد و خمر را برایشان حرام گردانید و امر کرد ایشان را که چون مستقبل آفتاب گردند بر یک زانو بنشینند و آن طایفه رباطات بنا کردند و اموال خویش بر آن بدل کردند و از حیوانات آنچه مرده بود نمیخورند و حیوانات تا پیر نشندند ذبح نکردند و ایشان دشمنترین مردمند نسبت بامجوس آتش پرست، موبد مجوس، خواف را بحضرت ابومسلم برد و او را بدرجامع نیشابور مقتول گردانید. و اصحاب خواف گویند خواف را با آسمان بردند براسبی رهوار زرد و بر همین اسب رهوار فرود آید و از اعداء خویش انتقام بکشد و این طایفه بنبوت زرادشت اقرار دارند و ملوکی که زرادشت را تعظیم میکردند ایشان را تعظیم کنند و از اموری که زرادشت در کتاب زُند و استا اخبار کرده آنست که در آخر زمان شخصی ظاهر شود که او را

استدريکا^(۱) گویند یعنی دانایی که عالم بدین و علم مزین دارد و در زمان او شخصی ظاهر شود که او را بتیاره گویند و آفت در ملک او بازدید کند و در کار او خلل انگیزد مدت بیست سال بعد از انقضاء آن مدت استدريکا بر اهل عالم غالب شود و عالم را بعدل و دین مزین دارد و کارهای نیک که از اصل خویش گشته باشد باز بحال استقامت آورد و جو و وطنیان از عالم محو کند و ملوک او را منقاد شوند و دین حق را نصرت بخشد و در آن زمان امن و استقامت متوافر گردد و فتنه و محنت زایل شود .

(۲) **جیهانی** * که از دانایان ایشان بود گوید در مقاله ای از مقالات زرادشت آورده در مبادی که دین زرادشت دعوتست بدین مازستان^(۳) و معبود او اورمزد است و ملائکه که در این رساله متوسطند : **بهمن** است و **اردیبهشت** و **شهریور** **مفندارمد** و **خرداد** و **هرداد** و از این ملائکه زرادشت استفاده کرده و بملاقات ایشان رسیده و در علوم مقالات مان ایشان واقع گشته و میانۀ زرادشت و اورمزد مقالات در مسایل وقوع پذیرفته بی توسط : **[سؤال اول]** - زرادشت پرسید چیست آنکه بود و باشد و اکنون هم موجود است ؟ اورمزد گفت من و دین و کلام ، دین عمل اورمزد است و ایمان او ، و کلام کلام او و دین افضل است از کلام زیرا عمل افضلست از قول و اول ملائکه ای که ابداع کرد بهمن بود که او را دین تعلیم فرمود و مکان او بموضع نور متخصص گردانید و او را بذات خویش قانع ساخت ، هر آینه مادی بر این رأی سه باشد .

سؤال دویم - گفت زرادشت چرا همه اشیاء را خلق فرمود در زمانی غیر متناهی ؟ زیرا زمان را منقسم دارد بدو قسم : زمانی متناهی و زمانی غیر متناهی ، چه اگر اشیاء در زمان غیر متناهی مخلوق بودی هیچ امری قابل استحاله نبودی ، اورمزد گفت اگر برین منوال بودی بایستی که آفات ائیم ابلیس فانی نشدی .

سؤال سیم - گفت زرادشت از چه چیز خلق این عالم فرمود ؟ اورمزد گفت جمیع این عالم را از نفس خویش خلق کردم ، نفوس ابرار و نیکوکاران را از موی خویش آفریدم و آسمان را از ام الرأس خویش خلق کردم و ظفر و پناه بودن را از جبهه خویش آفریدم و آفتاب از چشم و قمر از بینی و دیگر کواکب را از گوش آفریدم و زمین را از عصب پای خویش مخلوق داشتم .

(۱) در متن عربی چاپ لیبزیک «اشیدربکا» و در چاپ مصر «اشیزریکا» و در نسخ چاپی و خطی دیگر : اشیدربکا - اشیدریکا و استدريکا باختلاف ضبط گردیده است .

(۲) در متن عربی چاپ مصر و لیبزیک از اینجا تا صفحه ۱۸۹ سطر ۲۲ محذوف است .

(۳) ابو عبد الله احمد بن محمد نصر معروف به جیهانی وزیر صاحب خراسان دارای تألیفات در عهد و مقالات از جمله «آئین در مقالات و کتب و عهد و زرا و خلفا» و «المسالک و الممالک» سال وفاتش مضبوط نیست .

(۳) م : مارسان

زرادشت گفت چرا این دین را به کیومرث نمودی بوهم و بجانب من القا کردی بقول؛ اورمزد گفت زیرا ترا حاجت بود که این دین را تعلیم کنی و دیگران را بهره‌ورداری و کیومرث کسی نمییافت که قبول کند از این جهت از سخن خاموش بود و این دین مناسب تو است که من میگویم و تو سخن میشنوی و تو گویی و مردم شنوند و قبول کنند .

زرادشت اورمزد را گفت هیچکس را غیر از کیومرث بر این دین مطلع گردانیدی بیشتر از من؟ اورمزد گفت چیم را بسبب انکاری که با ضحاک داشت .

زرادشت گفت چون تو دانستی که قبول نخواهد کرد چرا بر او ظاهر کردی؟ اورمزد گفت اگر او را بر آن مطلع نگردانیدمی بتو نرسیدی و گفت این دین را با فریدون و کیگوس و کیقباد و گرشاسب نموده‌ام .

زرادشت پرسید آفرینش عالم و ترویج دین را چه حکمت تواند بود؟ اورمزد گفت فناء عفریت ممکن نبود الا بخلق عالم و ترویج دین و اگر امر دین ترویج نیافتی ممکن نبود که امور عالم ترویج یافتی . چون زرادشت این امور دین را از اورمزد فرا گرفت و بآن عمل کرد و در خانه پدر بآن زمزمه کرد شیطان انیم را از آن غیظ پیدا شد و بخلق آمد زیرا او شریبری است که از موت و ظلمت متملی است و از بلا و محنت التیام یافته و تمام شیاطین خویش را جمع کرد و نامهای ایشان اینست : **بری دیو** ، **ایباج دیو** ^(۱) ، **بهاروس دیو** ، **فریفتاردیو** این جمله دیوان را جمع کرد و ایشان را امر کرد که متوجه زرادشت شوند و او را مقتول و فانی گردانند ، زرادشت چون بر این مطلع شد بقرائت و زمزمه مشغول گشت و آب بر بدن مارستان افشاند و این شیاطین مقهور و مخدول شده از او منهرم شدند و میانۀ زرادشت و شیاطین مجاریبات دیگر واقع شد و زرادشت ایشان را مقهور گردانید به بیست و یک آیه از **استا** ^(۲) و شیاطین از مردم متواری شدند چون زرادشت بچهل سالگی رسید و مخاطبات او با اورمزد تمام شد در هفت دعوت که با اورمزد کرد و شرایع دین را مکمل گردانید و فرایض و سنن را با تمام رسانید مأمور شد که به گشتاسف ملک سخن برساند و اظهار ذکر خدا کند ، بر طبق امر خدا سخن برسانید ، دو ملک در آن نواحی بودند **نوریماری** و **نومرست** ایشان را بدین دعوت کرد و کفر به شیطان و بتوجه به فعل خیر و اجتناب از شر ایشان را امر نمود ، آن دو ملک دعوت او را قبول

نکردند ، نکال امر ایشان را بادی هایل وزیدن گرفت و آن دو ملک را از زمین برداشت و در هوا معلق بداشت و مردم بر این صورت اطلاع یافتند و خلائق مجتمع شدند و از مشاهده آن صورت غریب تعجب کردند چنانچه طيور از اطراف در هوا متوجه آن دو ملک شدند و گوشتهای ایشان را بمخالب برکنند و استخوانهای ایشان بر زمین افتاد ، چون بگشتاسف رسید این قصه زرادشت را مجوس گردانید ، و بهره‌چراخبار کرده بود او را اورمزد که از گشتاسف باورسد بدان منوال بوقوع رسید از احوال و شداید و محن و حبس تا آن صورت حادث شد که ملک را اسبی قوایم

(۱) در متن عربی چاپ طهران اینج دیو ضبط است .

(۲) استایا اوستا یا زنداوستا نام کتاب دینی زردشتیان است .

خویش در باطن بدن او در آورد و هیچ اثری از آن در او پیدانشد و این حال بر مردم همه مشکل نمود و ازین حیرت اندیشناک شدند، زرادشت را گشتاسف از حبس بیرون کرد و از صعوبت این حال استکشاف نمود، گفت این نشانه راست گفتن سخن منست که خدای من مرا بآن اخبار کرده و شرط کرد با ایشان که اگر ایمان بدعوت او بیاورند دعا کند و این غمه منکشف گردد گشتاسف با او ایمان آورد و قوایم فرس بر آن منوال که بود اخراج کرد و علماء زمان خویش را جمع کرد از بابل و ایران شهر و امر فرمود که با زرادشت معاوَره و مجادله کنند، با او مناظره کردند و بفضیلت او معترف شدند و از آن امور که زرادشت برگزیده از دین مارستان آن بود که خدای اورمزد است لایزال با او چیزی بود که آنرا اسنی (۱) میگفتند و آن نوری بود که اضاعت حوالی خویش میکرد که جهت فوق است و ابلیس را لایزال امری (۲) مقارن بود که آنرا استی سته (۳) گفتندی که حوالی خویش جهت سفلیست تاریک میدارد و اول ملکی که آفرید بهمین بود، بعد از آن اردیبهشت، بعد از آن شهربور، بعد از آن اسفندارمذ، بعد از آن خرداد، بعد از آن مرداد و بعضی از بعضی مخلوق شدند بر منوال چراغی که از چراغی روشن دارند که آن چراغ هیچ نقصان نیارود و چون ملک را خلق کرد پرسید که خالق شما کیست و رب شما کیست؟ گفتند رب ما و خالق ما توئی و اورمزد دانست که شیطان از ظلمت خویش حرکت خواهد کرد این را بملائکه اعلام کرد و با عداد آنچه دفع شر او کند مشغول شدند، آسمان را در چهل و پنج روز بیافرید و آن را **گاهنباری** - **میشورم** (۴) نام کرد یعنی ضمائر اهل دنیا و سایر کاینات در آنجا ظاهر است و زمین را در چهل و پنج روز بیافرید و اول کسی که اورمزد بزمین فرستاد **گیومرث** بود و سه هزار سال استنشاق نسیم کرد و بعد از آن در قامت سه مرد او را بر آورد و چون وقت تحریک ابلیس در رسید در ظلمت خویش مرتفع گشت و بر نور مطلع شد و طمع کرد که مطلع شود بر اسنی اورمزد و آن را ظلمت گرداند و به حیلت با آسمان رفت و کیومرث بسی سال رسید و نطفه او بسه قسم شد: یکقسم خدای تعالی زمین را امر فرمود و محافظت کرد و قسمی سروش ملک محافظت نمود و یک ثلث شیطان اختطاف نمود و اورمزد امر فرمود بسد تقوی که ابلیس از آن متصاعد میشد تا در تضاعیف آسمان بی قوت بماند و با اورمزد بمنابذه و مدافعه مشغول بود و قصد صعود کرد بجنان و سه هزار سال او را از این دفع کردند، بعد از آن اعلام کردند او را که بیاطل و خسار ساعی شده ای و طلب چیزی که مقدر و میسر نیست میکنی، تا میانه ابلیس و اورمزد چنان مقرر شد که ابلیس و جنود او نه هزار سال بر قولی و هفت هزار سال بر قولی در زمین بباشند و خلق احتمال اذیت ایشان بکنند در این سالها و صبر کنند بر آنچه می یابند از فقر و فاقه و بلا و دیگر آفتها تا بحدیوه دایمی در جنان عوض یابند و ابلیس جهت خویش و شیاطین خویش هیجده شرط نموده:

(۱) در متن عربی چاپ تهران استی استیه ضبط است. (۲) ف: شیخی

(۳) م: استاسنه (۴) م و ف: گاهساری میشورم

اول آنکه معیشت خلق او از عالم خلق خدا باشد . دوم آنکه بر خلق خدا خلقی دیگر خلق کند . سوم آنکه خلق او بر خلق خدا مسلط باشد . چهارم آنکه جوهر او بجوهر خلق خدا مختلط باشد . پنجم آنکه در اقتدار او باشد که طینی که در خلق خداست فرا گیرد . ششم آنکه نوری که در خلق خداست بهر که خواهد تواند رسانید . هفتم آنکه ریاحی که در خلق خداست او را میسر باشد . هشتم آنکه رطوبتی که در خلق خداست او را مسخر باشد . نهم آنکه آتشی که در آفرینش خدا هست او را منقاد باشد . دهم آنکه در محبت و مودتی و پیوندی که میانه مخلوقات میشود او را اختیاری باشد تا اشرار باخیار مختلط گرداند . یازدهم آنکه از عقل و بصری که در مخلوقات باشد او را حظی در آن باشد تا خلق را منافع و مضار بنماید . دوازدهم آنکه در عدل که میانه خلق خدا هست او را نصیبی باشد تا اشرار را از آن نصیبی برساند . سیزدهم آنکه بر مردم پوشیده دارد معرفت اعمال صالحان و اشرار تا روز قیامت . چهاردهم آنکه او را قدرت آن باشد که اهل شرارت و خبث را بغایت توانگری برساند و پیش مردم ایشانرا صالح تواند نمود . پانزدهم آنکه او را قوه آن باشد که دروغ اشرار پیش اختیار مقبول گرداند . شانزدهم آنکه او را قدرت آن باشد که هر که را خواهد از اهل دنیا هزار سال یا سه هزار سال غنی و قادر گرداند بر هر چه ارادت کنند و آنکه او را قدرت آن باشد که بمردم فرا نماید که عطا در حق اشرار اولیست از آنکه در حق صالحان . هفدهم آنکه او را قدرت آن باشد که اهل بیت صلحا و دودمان اتقیاراً معطل و بایر گرداند بر تبه‌ای که از ایشان کسی را نشناسند بعد از سیصد و پنجاه سال . هیجدهم آنکه فاسد و هلاک گرداند امر طایفه‌ای که احیاء موتی کنند از انبیاء تا اخبار در کتم عدم بماند تا روز قیامت . بر این منوال بیعت کردند و هر دو شمشیر را بدو عدل دادند که هر کدام که از این عهد تجاوز نمایند ایشان را عرضه تیغ فنا و صدمه شمشیر هلاک گردانند و امر کرد خدا آفتاب و ماه و کواکب را تا جریان یابند تا معرفت ماهها و سالها و روزها که عدد اوقات را علامت و نشانه اند بآن حاصل شود .

تمامی این ترهات فاسد و متخیلات خامد که خامه بموافقت مصنف اصل کتاب بآن مکلف شد که درین سواد ثبت کند از او هام فاسده زرادشت است ، چون بیشتر از وضوح ، اقتضاح و ظهور رکاکت بر تبه ایست که لایق آن نیست که نظر را در مطاوی ابطال آن مجال دهند بلکه شایسته آن نه که هیچ عاقل بآن التفات نماید چه صاحب آن ازضعفاء احزاب شیطان بوده و بعاونت او اینگونه مفاسد در حوصله ضمیر در آورده و بیعض اعمال نیرنجات یا اندکی از قواعد علومی که در متخیله تصرف نماید از توابع سیمیا در متخیله بعض مردم زمان خویش تصرف نمود و بآن تصرف ایشان را فریفته دام احتیال گردانید و از تصرف در قوه متخیله است که قوایم فرس گشتاسف را چنان نموده شد که در باطن در آمده و بعد از آن باخراج قوایم فرس از بطن گشتاسف هم تصرف در قوه متخیله است و باین گونه تصرفات که در متخیله کرد آن کم خردانرا مطیع داشت و قهرمان تسلط و تسخیر برانقیاد ایشان

گماشت و حکایت آن دو ملک و هبوب رباح عاصف از اعمال نیر نجات و تسخیر بعضی کواکب تواند بود که آن تسخیر مورث تصرف در عنصر هوا بوده باشد باین گونه که این فعل از تصرف در هوا ظاهر شده باشد و باقی ضلالت نامستقیم و ترهات بی تنظیم که برهم نهاده هوا جس الهامات شیطانست یقین که از برکات زمان هدایت اقتران پادشاه پیغمبران علیه صلوات الرحمن لوح اندیشه غافلترین افراد امت کریمه از آرایش زنگ آن مکسر نتواند داشت و خلل زلل آن در مرآة عقول صبیان و ابلهان این فوج با تعظیم هویدا و روشن نماید بآن تعرض نمی نماید اگر التزام اقتفاء اصل کتاب و ایفا بوعده مانع نیامدی از لوث این اندیشه های باطل دامن و قار این اسفار مطهر میداشت و گردد کدورت این وهمای خذلان شعار بر حاشیه اعزاز این کتاب میامن آثار نمی نشاند، اما عاقل نکته دانرا سبب مزید شکر و امتنان میگردد که بر این نوع ترهات با طفیان آستین طرد و ابعاد افشاندن میتوان، الحمد لله الذی جعلنا فی اضاءة نور شمس اشرفت بنور هدیته ارجاء الحق المبین و انارت لنا الوامع اشاراته انحاء الصدق والیقین و اضمحل بیمن متابعته ظلمات الربیب و التخمین صلی الله علیه و آله و علی جمیع اخوانه من الانبیاء و المرسلین و آل کل و سایر الموقنین .

سرد اصل نظم کتاب بعد از زبر این ترهات چنان واقع شده که زرادشت از سخنانی که بنص خویش مرقوم داشته آنست که عالم را قوتی الهی مدبر است که جمیع آنچه در عالم هست در حیطه تدبیر آنقوه است و مبادی هر چیز بکمال رسانیدن در حیز توانائی این قوه تواند بود و آن را بزبان صابیان میباشید^(۱) گویند یعنی مدبر اقرب و بلسان فلاسفه عقل- فعال گویند که مبداء فیض الهی و منشاء عنایت ازلیست و بلسان مانویه ارواح طیبه گویند و بلسان عرب ملائکه خوانند و بلسان شرع و کتاب الهی روح گویند که « تنزل الملائكة والروح فیها »^(۲)

طایفه ای اند که دو ازلی اثبات کنند که ایشان را اصحاب الاثنین
گویند و زعم ایشان آنست که نور و ظلمت دو ازلی اند قدیم بخلاف
مجوس که بحدوث ظلمت قایلند و سبب حدوثش روشن میدانند و
این طایفه گویند نور و ظلمت در قدم متساویند و اختلافشان در جوهر و طبع و فعل و حیز و مکان و اجناس و ابدان و ارواح میباشد .

اصحاب مانی بن و اتن * حکیم که در زمان شاپور بن اردشیر
ظاهر شد و بهرام بن هرمز بن شاپور او را مقتول گردانید و بعد از
عیسی بود علی نبینا و علیه الصلوة والسلام، دینی میانه نصرانیه و
مجوسیه فرا گرفت و به نبوت مسیح قایل شد و بنبوت موسی قایل نمیشد، محمد بن هارون

منها ثنویه

منها مانویه

(۱) در عربی چاپ تهران مسابند ضبط گردیده که معرب «امشاسپند» است .

(۲) قرآن کریم سوره نود و هفتم آیه ۴ .

(۳) در متن عربی چاپ طهران «مانی بن فاتر» و در عربی چاپ مصر و لیبزیک «مانی بن فاتک»

(بقیه در صفحه بعد)

که معروف بود به ابن عیسی وراق که [در اصل] مجوس بود و عارف بذهب قوم، گوید:

ضبط گردیده و صحیح است: مانی از نجای ایران بود بنا بر روایات و داستانهای تاریخی موجوده، مادرش از خاندان شاهان اشکانی بوده که هنگام تولد مانی سلطنت ایران داشتند و ممکن است فاتک پدر مانی نیز از همین دودمان باشد، فاتک از مردم همدان بود و بیابان مهاجرت کرد و در قریه‌ای در مرکز ولایت سن مسکن گزید و با طایفه مغتسبه که یکی از فرق کنتیک است آمیزش نمود و مانی در اینجا در سال ۲۱۵ یا ۲۱۶ م. متولد شد، در طفولیت آئین مغتسبه گرفت اما بعد چون از ادیان زمان خود مانند دین زردشتی و عیسوی و مذاهب کنتیک‌ها خصوصاً مسلک ابن دیصان و مرقیون آگاه شد آن کیش را انکار کرد. گویند مانی چند بار مکشافتی یافت و ملکی بنام «صاحب و قرین» اسرار عالم را باو عرضه کرد پس آنگاه بدعوت برداخت و خود را فارقلیط که مسیح ظهور او را خبر داده بود معرفی کرد و در بابل شروع بدعوت نمود و بعداً به سایر نقاط ایران مسافرت کرده مردم را به کیش خویش میخواند چنانکه در سرودی که بزبان پهلوی سروده گوید: «من از بابل زمین آمده‌ام تا ندای دعوت را در همه جهان بپراکنده کنم».

مانی در زمان شاهپور دومین پادشاه سلسله ساسانی ادعای نبوت کرد و بنا بر روایت ابن الندیم نخستین خطبه خود را در روز جلوس او یعنی یکشنبه اول نisan که آفتاب در برج حمل قرار داشت (مطابق بیستم مارس ۲۴۲ م) ایراد نمود، گویند در عهد سلطنت اردشیر اول سفری به بند کرده و مردم را بدین خویش خوانده است و چون خبر مرگ اردشیر و جلوس شاهپور را شنید با ایران بازگشت و در خوزستان بحضور شاه بار یافته و مورد محبت قرار گرفته است.

مذهب مانی مغلوطی از مذاهب بودائی و مسیحی و زردشتی و کلدانی و فلسفه یونان و مسلک ابن دیصان است بنا بر این وقتی لباس افسانه و اساطیر ازین بیانات دور کنیم این معنی پیدا میشود که مانی بدو اصل قدیم یکی خداست (رب خیرات) و دیگر هوله (رب حرکات نامنظم) که پروردگار شرور است معتقد میباشد ولی چون مانی میخواست دینی عالم گیر و عام تشریح کند از اینجه متعمداً آراء خود را با عقاید ملل متنوع وفق میداده و اصطلاحات آنان را بکار می‌برده است چنانکه کتب خود را بزبان‌های مختلف مینوشته و کتاب شاپورگان و دیگر کتب او بلفظ جنوب غربی ایران یعنی پهلوی ساسانی نگاشته شده، همچنین سرودهایی از مانی در دست است که بزبان شمال یعنی پهلوی اشکانی سروده شده است و در سلسله اساطیر خویش سرگذشت پهلوانان داستانی ایران را مثل فریدون (فره ذون) و غیره وارد کرده است، مانویه بسی از آراء، خویش را به زردشت نسبت داده‌اند و همچنین اسامی ملائکه را چون کبریل - رفائیل - میکائیل - سرائیل - بارسیموس و غیره را از لغت سریانی اقتباس کرده‌اند، عقاید نصاری نیز تأثیر عمیق در آئین مانی کرده است مثلاً بدر عظمت و انسان اول و مادر زندگان را که نخستین تثلیث مانویه هستند درازا، اب و ابن و روح القدس قرار داده‌اند، مانی عقیده تناسخ را از هندیان خاصه بوداییان گرفته و یکی از ارکان تعلیمات دینی خویش قرار داده و میگفته است که مردمان سست اعتقاد و سایر گناهکاران بکیفر اعمال خود خواهند رسید و آن کیفر عبارت از بازگشت باین عالم است ولی خواص از آن معاف هستند.

جامعه مانوی مرکب از پنج طبقه بود معادل پنج تجلی بدر عظمت بدین طریق: ۱ - طبقه فرستگان ۲ - طبقه ایسپسگان ۳ - طبقه مهیشتگان ۴ - طبقه ویزیدگان (گزیدگان) ۵ - طبقه نیوشکان (سماعون). حکمت عملی مانی مبتنی بر قواعدی چند بود مخصوصاً قاعده هفت مهر که چهار مهر مربوط بامور معنوی و اعتقادی و سه مهر متعلق به عمل و کردار اشخاص بود.

بنا بر یک روایت شرقی مانی در زمان بهرام اول پسر هرمز در ۳۷۵ م. مصلوب شد یا زنده زنده پوست او را کردند بعد سرش را بریده و پوست او را پراکنده کرد و بیکی از دروازه‌های شهر گندی‌شاپور خوزستان پیاویختند و از آن پس آن دروازه به باب مانی موسوم گشت (رجوع شود به کتاب ایران در زمان ساسانیان تألیف پرفسور آرتور کریستن سن و کتاب تنبغات در باره مانی تألیف ویلیام جکسون امریکائی).

مانی حکیم را زعم آنست که عالم مصنوع است از دو اصل قدیم یکی نور و دیگری ظلمت و هر دو ازلی اند که ازلاً و ابداً باشند و انکار کنند که غیر از اصل قدیم چیزی موجود تواند بود و زعم او آنست که نور و ظلمت لایزال قدیم و حساس و دراکند و سمیع و بصیر و باوجود در نفس و صورت و فعل متضادند و در چیز متعاضی اند چنانچه شخص و ظل متعاضی باشند و افعال و جواهر هر دو در این جدول روشن میشود :

الظلمه

الجواهر

[جوهری] قبیح ، ناقص ، کدر ، خبیث ، متن الریح ، زشت منظر

النفس

نفسی شریر ، لئیم ، سفیه ، ضار ، جاهل .

الفعل

[فعلی که متضمن] شروفساد و ضرر و غم و ابریه و اختلاف [باشد] .

الحیز

جبهه آن سفلی و اکثر ایشان بر آنند که منحنی است از ناحیه جنوب و زعم بعضی آنست که بجنب نور است .

اجناس

آن پنج است: چهار ابدان و یکی ارواح ، ابدان : حریق و ظلمت و سموم و ضباب و روح : دخان که حرکت میکند .

صفات

مردگی و بدی و شرارت و بلیدی چرکین ، بعضی گویند ظلمت بر مثال این عالم آنرا ارضی هست و هوایی زمینش ظلمت است که لایزال کثیف است بغیر صورت این زمین بلکه صلب تر و کثیف تر و بوی آن کریمه ترین بویها و رنگش سیاه و بعضی گویند غیر از جسم نیست و جسم بر سه نوع است : زمین ، ظلمت و جسمی دیگر اظلم از آن که چو است و جسمی دیگر اظلم از آن که سموم است و گویند لایزال از ظلمت شیاطین و عفاریت متولد میشود ، گویند ملک آن عالم روح آن عالم است و در عالم آن جمع است شر و ذمیه و ظلمت .

النور

الجواهر

جوهری نیک ، فاضل ، کریم ، پاک ، خوشبوی ، خوش منظر .

النفس

نفسی کریم ، خیر ، حکیم ، نافع ، عالم .

الفعل

فعلی که متضمن صلاح باشد و خیر و مستلزم سرور و ترتیب و نظام و اتفاق .

الحیز

جبهه آن جبهه بالاست و اکثر ایشان بر آنند که مرتفع است از جانب شمال و زعم بعضی آنست که بجنب ظلمت است .

اجناس

نور پنج است : چهار ابدان است و یکی ارواح ، آن ابدان : نور است و نار و باد و آب و روح آن : نسیم است که درین ابدان حرکت میکند .

صفات

زندگی و پاکي و نیکوکاری و بعضی ایشان گویند که نور لایزال بر مثال این عالم است آنرا هوایی و جوی هست و زمینی و زمین نور لایزال بر غیر این صورت است بلکه بر صورت جرم شمس است و شعاع آن همچون شعاع شمس است و بوی آن بهترین بویها است و رنگش بر منوال قوس و قزح است و بعضی گویند غیر از جسم نیست و جسم بر سه نوع است : زمین ، نور و جسمی دیگر الطف از آن که نسیم است که روح نور است و گویند لایزال از نور ملاتکه و آله متولد میشود نه بر سبیل منا که چنانچه حکمت از حکیم متولد میشود و نطق از ناطق و گویند ملک این عالم روح آن عالم است و جمع است در آن عالم خیر و حمد و نور .

مانویه اختلاف کرده اند در مزاج و سبب آن و خلاص آن ، بعضی گویند نور و ظلام متزج شدند امتزاجی بر سبیل اتفاق نه بقصد و اختیار ، اکثر ایشان گویند که سبب مزاج آنست که ابدان ظلمت از ارواح خویش متشاغل شدند ، بعض تشاغل ظلمت نظر بروح کرد و نور را مشاهده کرد و ابدان بممازجت نور منبعث شدند چون ملك نور برین حال مطلع گشت ملكی از ملائکه خویش در پنج جزو از اجزای خویش بفرستاد و پنج جزو نور به پنج جزو ظلمانی متزج شد چنانچه دخان بنسیم مختلط شد حیوة و روح در این عالم از نسیم است و هلاك و آفات ازدخان و حریق بآتش مختلط گشت و نور باظلمت مزوج گشت و سموم با باد بر آمیخت و ضباب با آب مقترن شد ، هر چه در عالم هست از خیر و منفعت و برکت از اجناس نور است و هر چه مضرتست از شر و فساد از اجناس ظلمتست ، چون ملك نور بر این امتزاج مطلع گشت ملكی از ملائکه خویش را امر فرمود تا این عالم را بر این هیئت خلق فرمود تا اجناس نور از ظلمت مستصفی گردند و سیر آفتاب و ماه و ستارگان مبتنی بر آنست که اجزاء نور از ظلمت مستصفی گردد آفتاب نوری که متزجست بشیاطین هوا آنرا از ظلمت مصفی میگرداند و قمر نوری که مزوجست بشیاطین سرما از ظلمت صافی میدارد و نسیمی که در زمین هست لایزال مرتفع میشود ، زیرا از شأن آن ارتفاعست بعالم خویش و همچنین جمیع اجزای نور دایماً در صعود است و ارتفاع و اجزای ظلمت دایماً در نزولست و تسفل تا اجزاء منخلص شود از اجزاء و امتزاج باطل گردد و ترکیب منحل شود و هر یک بعالم خویش برسند ، گویند قیامت و میعاد اینست ، گویند از آنها که در تخلیص معین است تسبیح و تقدیس و کلام طیب است و اعمال برّ و باین سبب اجزاء نوری در عمود صبح مرتفع میشود بفلک قمر و لایزال قمر قبول انوار میکند تا نصف ماه پس ممتلی میشود و بدر میشود و بعد از آن نور متوجه آفتاب میشود تا آخر ماه و آفتاب نور بیالاتر مرتفع میدارد تا بنور اعلی خالص رسد و لایزال برین تیره جریان مییابد تا از اجزاء نور بقیه ای درین عالم نماند الا قدری محقر که منعقد شده باشد و آفتاب و ماه استصفاه آن از ظلمت نتوانند کرد در این هنگام ملكی که حامل زمین است بارتفاع و صعود توجه نماید و ملكی که حافظ سموات بود آن حفظ را بگذارد ، هر آینه سموات اعلی بر زمین اسفل افتد و بعد از آن آتشی متوقد شود تا اعلی و اسفل مضطرب گردد و لایزال مضطرب باشد تا آنچه در اعلی و اسفل باشد از نور متحلل گردد و مدت این اضطراب هزار و چهارصد و شصت سال باشد .

مانی در باب الف از کتاب جبله (۱) در [اول] سا برقان (۲) آورده که ملك عالم نور در همه زمینی که متعلق با اوست هیچ جزو از آن از و خالی نیست و آنرا نهایت نیست الا از آنرو که زمین او بر زمین عدو رسد ، و دیگر مانی گوید که ملك عالم نور در سرّ زمین

(۱) اسم کتاب مانی کفلایه است (رجوع شود به کتاب ایران در زمان ساسانیان تألیف پرفسور

آرتور کریستن سن) .

(۲) در متون عربی چاپ مصر و طهران و لیبزك شاربقان (مرب شاپورگان) ضبط گردیده است .

اوست و دیگر گوید امتزاج قدیم امتزاج حرارت و برودتست و رطوبت و یبوست و مزاج محدث خیر و شراست و مانی فرض کرده است بر اصحاب خویش عشر تمام اموال و چهار وقت نماز فرض کرده و دعا و توجه بحق و ترک دروغ و دزدی و زنا و بخل و سحر و عبادت اوثان و ترک آنکه بخداوند روحی مکروهی برساند و در شرایع و ایمان بانبیاء اعتقاد او آنست که اول کسی که مبعوث شد از پیغمبران بعلم و حکمت آدم ابوالبشر^(۱) بود بعد از آن شیث بعد از آن نوح بعد از آن ابراهیم بعد از آن بدده * بارض هند فرستاد و زرادشت را

(۱) م و ف : اول بشر .

(ه) سیدهارتا گوتاما Siddhartha Gotama در حدود ۵۶۰ قبل از میلاد تولد یافت ، از نجیب و امیر زادگانی بود که اسلافش بنام ساکیاها خوانده میشوند و احتمال داده شده است که مقام سلطنت داشتند ، کاپیلاواستو Kapilavastu منزل بومی وی شهری بود در شمال خاوری هند و احتمالاً در نقطه ای در زاویه جنوب خاوری شبه قاره هند در محلی قرار داشته که امروزه جزء نپال Nepal است ، برخی تصور کرده اند که گوتاما اصلامغولی بوده ولی هیچگونه دلیلی نیست که او اصلش مغلی بوده است ، تصویری حقیقی از گوتاما باقی نمانده چه شکل سازی در دوران ابتدائی بودائی متداول نبوده و همچنین مجسمه های او پس از چند قرن بعد از وفاتش ساخته شده است ، چیزی که گفته شده است اینست که پره های گوش وی بسیار بزرگ بوده است .

گویند پدر گوتاما جنبه تقدس داشته و بوسیله خدایان دوا Devas باو برکت داده میشد ، همچنین بموجب داستانها مادرش ۳۲ ماهه باکره بود و هنگام تولد گوتاما خدایان سرزود میخواندند ، آشینا Asita پیشگوی بزرگ بودائی عظمت آینده وی را پیش بینی کرده بود ، او چهل و نه روز روزه گرفت و بالاخره بوسیله مارا Mara روح شیطان فریب خورد و خواست که گوه هیمالایا را بمنزله مبدل سازد ، سی و دو معجزه شفا بخش کرد و دوازده نفر موسوم به سانگها Sangha پیروان او بودند بانصد نغرا با یکقطعه کوچک نان سیر میکرد و دارای شاگردی بود که روی آب راه رفت و غرق شد و چون او را برای انجام تشریفات به معبد بردند دو مرتبه زنده شد ولی گفت زنده شدنش دوباره لازم نبود . باید گفت گوتاما وقتی که بمرحله شهود رسید او را بودا لقب دادند و بودا لقبی است که بسیاری از دانایان باین لقب خوانده میشوند ولی بعد ها این اسم علم برای گوتاما گردید و اصحاب او بودائی و قدما بدده میخواندند ، بودا تحت تأثیر فلسفه سامکیه Samkhya قرار گرفته و تأسن سی و پنج سالگی خود را در راه غلط می پنداشت و دین او در حقیقت علیه نفوذ خدایان بود ، پیروان او بچندین فرقه تقسیم شده اند ولی بیشتر آنها را بدو گروه بزرگ یکی پیروان هینایانا Hinayana و دیگر پیروان ماها یانا Mahayana تقسیم کرده اند .

هیچکس نمیتواند تعلیمات بودا را بفهمد مگر آنکه اول نسبت بمهد او پانیشادها اطلاعات کامل پیدا کند و از نظریه جهانی آن عهد کاملاً آگاه باشد ، احتمال داده شده است که تعلیمات بودا بدو طریق یاد و نوع نشر یافته باشد . او بیشتر تعلیمات خود را در طی مسافرتها می آموخت و شاگردان خود را نیز باطراف می فرستاد تا مذهب و فلسفه او را تبلیغ نمایند ، از شاگردان برجسته او آناندا را باید نام برد .

با اینکه نشوونمای بودا و پیروان اولیه او در هند بوده است ولی امروز در هندوستان جز معدودی پیرو ندارد و بیشتر پیروانش را باید در ممالک برمه و چین و نپال و برخی دیگر از کشور های آسیای جنوب خاوری دانست ، اصول اصلی فلسفی بودیست شش اصل است : ۱ - اصل تسبیب ۲ - اصل واقعیت حقیقی (انانیت) ۳ - اصل کلیت ۴ - اصل عدم تمسیم ۵ - اصل شناسائی متقابل ۶ - اصل آزادی محض یا نیروانا .

بزمین فارس و مسیح را بزمین روم و مغرب و فوایس را بعد از مسیح بروم و بمغرب فرستاد، بعد از آن خاتم النبیین علیه شرایف الصلوة را بعرب مبعوث دارد. **ابوسعید مانوی** * که رئیس از رؤسای مانویه است زعم او آنست که آنچه از امتزاج گذشته تا زمان او سنهٔ احدی و سبعین و مأتین هجری بود، یازده هزار و هفتصد سالست و آنچه باقیست تا وقت خلاص از امتزاج سیصد سالست و مدت مزاج بر مذهب او دوازده هزار سالست، هر آینه از مدت مزاج پنجاه سال مانده بود در زمان قابل این سخن که سنهٔ احدی عشر (۱) و خمسایه هجریه بود هر آینه از زمان آن شخص تا انحلال ترکیب پنجاه سال باقی مانده بود، و از دلایل و هن این کلمات مموهه و این اوهام مزخرفه آنکه در زمان ترجمهٔ این کتاب که سنهٔ اثنی و اربعین و ثمانیایه است تا این تاریخ که قابل در آن تاریخ زعم آن داشت که پنجاه سال مانده که ترکیب منحل گردد، سیصد و سی و یکسالست چنانچه بعد از طرح آن پنجاه سال دو بیست و هشتاد و یکسالست که بایستی ترکیب بر زعم ایشان متفکک گشتی و لاغرو، اطلاع برین نوع مغبیات بدست یاری این نوع وهم ضعیف که (۲) بدامن سرادق وضوح آن تواند (۳) رسید سراسر مخیلات فاسد است که در مبادی و مقاطع این سخن مخزون خاطر آن حکیم شده بیشتر از قبیل جزافات و خرافات بی حاصلست چه در آشنایی این نوع سخن زدن بی آنکه دست متابعت در دامن هدایت انبیاء مرسل زنند میسر نمیشود، بمخالف فکر کوتاه بین اصطیاد همای تحقیق آن کردن، اینگونه فضایح و خیم را مستلزم باشد، هوشمند نکته دان داند که باین چراغ نیم مردهٔ وهم پژمرده سعت فضای هدایت را منکشف نتوان گردانید و درخت برومند اهتدا را بقوت چنین بازوی سست نتوان لرزانید، آری :

بیت

مشك و لؤلؤ نه لایق جیب است . روستائی كه میخرد عیب است

اللهم ثبتنا علی المنهج القویم و ایدنا بالتثبیت علی منهاج شریعة النبی الکریم .

آن مزدک * بود که در ایام قباد و انوشیروان ظاهر شد و قباد را

بمذهب خویش دعوت کرد و انوشیروان برخیزی و افترای او مطلع

من ذلك

شد و بتبیح سیاست سرش بر سماک افراشت .

مزدکیه

و راق حکایت کند که قول مزدکیه موافق قول اکثر مانویه است

(ه) ابوعلی سعید مانوی از رؤسای مانویه که در زمان دولت بنی عباس میزیسته .

(۱) در متون عربی چاپ مصر و لیبزیک «احدی و عشرون» و در متن عربی چاپ طهران

«احدی و خمسون» نوشته شده است . (۲) م : کی (۳) م و ف : توان

(ه) «ماللاس Malalas» میگوید که در عهد دیوکلسین شخصی از مانویه در روم ظهور کرد بنام

«بندوس Bundos» که عقاید جدید داشت و با کیش رسمی مانوی راه خلاف می سپرد و می گفت : خدای

خیر با خدای شر نبرد کرد و او را مغلوب نمود ، از اینجاست که پرستش غالب واجب است . این شخص

(بقیه در صفحه بعد)

در کونین و اصلین الا آنکه مزدک گوید که افعال نور بقصد و اختیار است و افعال ظلمت

بایران سفر کرد و بدعوت پرداخت ، ایرانیان کیش او را دین خدای خیر گفته اند که در زبان پهلوی «آمین درست دینان» میشود بنا بر این دین مزدک همان آمین درست دین است که بندوس انتشار داد و چون این بندوس برای تبلیغ عقاید خود بایران رهسپار شد می توان بعد سی قریب بیقین گفت که اصلاح ایرانی بوده است .

نه تنها کتب اسلامی که مأخوذ از «خودای نامک» هستند بلکه «الفهرست» هم که منبع دیگر داشته مؤسس فرقه مزدکیه را شخصی دانسته اند مقدم بر مزدک و نتیجه این میشود که فرقه مورد بحث یکی از شعب مانویه بوده که قریب دو قرن قبل از مزدک در کشور روم تأسیس یافته و مؤسس آن یکنفر ایرانی بوده است بنا بر این مؤلفان بیزانسی و سریانی که در شرح مسلکهای دینی عهد «گواذ (قباد)» پادشاه ساسانی قلمفرسائی کرده اند کاملاً حق دارند که اتباع مزدک را مانوی خوانده اند .

مزدک که مرد عمل بوده و بقول طبری نزد طبقه عامه جانشین و خلیفه زردشت بشمار می آمده رفته رفته با عقاید جدید خویش آمین زردشتی و مانوی را تحت الشعاع قرار داده و در همان عهد فرقه خود را با اسم مزدکیه مشهور نموده است و از اینرو در ادوار بعد مردمان پنداشته اند بانی حقیقی فرقه همان مزدک بوده و برای تطبیق زمان گمان کرده اند که مزدک دو تن بوده یکی مزدک قدیم دیگر مزدک جدید . اما راجع به شخص مزدک اطلاعات ما بسیار قلیل است ، بعضی از مورخان مولد او را «پسا» دانسته اند که تصور نیرومقرون بصحت باشد و پسا مولد زردشت بوده نه مزدک ، طبری محل تولد مزدک را «مدریا» دانسته که شاید همان شهر «مادرایا» باشد که در ساحل شرقی دجله (محل فعلی کوت العماره) واقع بوده است .

اسم مزدک و اسم پدرش «بامداد Bamdadh» هر دو ایرانی است و بنا بر روایت دینوری وی از مردم استخر بوده و مؤلف تبصرة العوام مسقط الرأس او را تبریز دانسته است .

با اینکه آمین مزدک در واقع اصلاحی در کیش مانی محسوب میشود و آغاز کلام را بحث در باب روابط اصلین قدیمین یعنی نور و ظلمت قرار میداد و همواره راه نجات بشر را پیمودن طریق زهد و پارسائی و ترک پیوند و قطع علاقه از مادیات معرفی مینمود و از اینرو خوردن گوشت حیوانات را ممنوع میداشت ولی پیشوایان مزدکیه دریافته اند که مردمان عادی نمیتوانند از چنگال شهوت و هوس مادی نجات یابند مگر آنکه بتوانند بآنها بدون مانع برسند پس این فکر را مبنای عقاید خود قرار دادند و در نتیجه پیروی از این اصل جدید وسیله بدست دشمنان افتاد که آن طایفه را عموماً متهم با باحه و ترویج فحشاء و منکر کردند در صورتیکه این امور در اصل آمین مزدک نبود .

در باب رابطه یافتن مزدک با گواذ سند موثقی در دست نیست ، بنا بر روایت فردوسی و طبری در قحط سالی مزدک نزد گواذ رفت و راجع به حکمترین سخنان مکر آمیز گفت و او باش را بغارت انبارها تحریک کرد و موجب تجری مردم شد و گواذ اصلاحاتی را لازم شمرد و پیروی مزدک اختیار کرد ، پایه اصلاحات گواذ بر طبقه اشراف و متنفذین و روحانیان و ثروتمندان فشار بیشتری وارد کرده آنها را بر گواذ بشوراند ، این شورش را روحانیان کینه ور کردند و جماعتی از اشراف هواخواه «زرمهر» با آنان یاری کرده و بالاخره گواذ را از سلطنت خلع و در زندان «انوشبرد (قلعه فراموشی)» او را محبوس نمودند ، مدت حبس گواذ دیر زمانی نپایید و با همراهی «سیاوش» از زندان بگریخت و خود (بقیه در صفحه بعد)

بخبط (۱) و اتفاق و نورعالم حساس است و ظلمت جاهل اعمی و مزاج برخبط و اتفاقست. نه بقصد و اختیار و خلاص نور از ظلمت هم بخبط و اتفاق است نه باختیار و مزدك مردم را از مبالغه و قتال و منازعه منع میکرد و چون بیشتر منازعت مردم را سبب مال و نسوان بود زنان را حلال گردانید و اموال مباح داشت و تمام مردم را در اموال و نسوان شريك گردانید، چنانچه در آب و آتش و علف شريك میباشند.

و از او حکایت کنند که امر کرد بقتل بعض نفوس تا از شر و مزاج ظلمت خلاص یابند و مذهب او در اصول و ارکان آنست که اصول سه است: **ماء و ارض و نار** و چون مختلط شدند حادث شود از اختلاط مدبر خیر و مدبر شر، آنچه از صفوان حاصل شود مدبر خیر است و آنچه از کدران حاصل شود مدبر شر است.

و از او مرویست که معبود او بر کرسی نشسته در عالم اعلی بر آن هیئت که خسرو بر تخت ملک نشسته در عالم اسفل و در محضر او چهار قوه حاضر است: **قوة تمییز و حفظ و فهم و سرور** چنانکه کار ملک خسرو را مدار بر چهار شخص است: **موبد موبدان** و **هربد اکبر و اسپهبد و رامشگر** و این چهار شخص تدبیر عالم میکنند بهفت شخص دیگر که فروترند: **سالار و پیشکار و بالون و بروان و گاردان و دستور و کودك** و این هفت بردوازده روحانی دایر است: **خواننده - دهنده - ستاننده - برنده - خورنده - دونده - خیزنده - گشنده - زننده - آينده - شونده - پاینده** و هر شخصی را از اشخاص انسانی که در آن شخص این چهار قوه و این هفت و آن دوازده ملتئم گردد در عالم سفلی

(۱) م: بخت

را بدر بار خاقان «هفتالیان» رسانید و باكمك او مجدداً تاج و تخت را بدست آورد لکن برای نگاهداری اریکه سلطنت و استوار کردن قدرت پادشاهی خویش ناگزیر گردید که دست از پیروی مزدك برداشته و از وسعت دایره این دعوت که در طول مدت سلطنتش بسط و نفوذ زیادی پیدا کرده بود جلوگیری نماید و بهرچ و مرجی که از رفتن اسران مزدکیه در مملکت پدید آمده بود خاتمه بخشد.

در پیشرفت این منظور «خسرو پسر گواذ» که بولیمهدی تعیین شده بود همت و جهدی خاص مبذول داشت تا کارطوری پایان رسد که ضربتی هولناک و قسعی بفرقه مزدکی وارد آید پس مجمعی از مجادلین و مباحثین کار آزموده از او بدان بیاراستند و بزرگان این طبقه را مانند: «پسر ماهداذ» - «نیوشاپور» - «داز هرمز» - «آذرفروغ بیغ» - «آذریند» - «آذر مهر» - «بخت آفرید» - «موبدان موبد» و «کلونازس» و «بازاس» کشیشان مسیحی که در این مورد با زردشتیان همدستان بودند در انجمنی حاضر ساخته و از مزدك و رؤسای فرقه و متابان سرشناس او دعوت بباحثه و مجادله نمودند، طبعاً مدافعین کیش مزدکی مجاب و مقلوب شدند و در این اثنا افواج مسلحی که پاسبان میدان مخصوص مزدکیان بودند تیغ در کف بر سر آن طایفه ریختند و مزدك که او را «اندرزگر» میگفتند و سران قوم او را بهلاکت رسانیدند بعد از آن حکم کشتار صوم مزدکیان صادر شد و این واقعه در آخر سال ۵۲۸ یا اوایل سال ۵۲۹ میلادی رخ داده است (رجوع شود بکتاب ایران در زمان ساسانیان تألیف پرفسور آرتور کریستن سن).

بمشابه رب باشد و تکلیف از او برخیزد و گوید خسرو عالم اعلی تدبیر بحروف میکنند که مجموع اسم اعظم است و هر کرا ازین حروف چیزی بر او منکشف گردد بر او سر اعظم منفتح شود و هر که محروم ماند ازین درجهل و نسیان و بلاد و غم بماند و در مقابل چهار قوه روحانی چهارفرقه هست : کوزکیه و ابومسلمیه* و ماهانیه* و اسبید جامکیه* و کوزکیه بنواحی اهواز و فارس و شهرزور بودند و دیگر طوایف بنواحی سفد و سمرقند و شاش و ایلاق .

اصحاب دیصان* اثبات دواصل میکنند : [نور و ظلمت] ، نور فعل خیر را بقصد و اختیار توجه نماید و ظلام باضطرار و طبع بشر متوجه شود ، هر چه از خیر و نفع و طیب و حسن هست از نور است و هر چه از شر و ضرورت و قبح هست از ظلام است و زعم ایشان آنست که نور حی عالم قادر حساس در اکت و حرکت و حیوة از اوست و ظلام میت جاهل و عاجز و جماد است و او را فعل و تمیز نیست و زعم کرده اند که نور جنسی واحد و ظلام [نیز] جنسی واحد است و ادراک نور ادراکی متفق است و سماع و بصر و دیگر حواس او یک چیز است ، سماع او بصراست و بصر او دیگر حواس ، چرا گوئیم سماع و بصیر است از جهت اختلاف دیگر ترکیب نه آنکه این دو حواس دو چیز مختلف است و زعم کرده اند که لون طعمست و طعم رایحه است و رایحه مجسه و ما در وجدان خویش لون میابیم زیرا ظلمت باو مختلط شده نوع مخالطتی و گاه او را در مدرك ذوق بطعم درمی یابیم زیرا بنوعی دیگر ظلمت با آن ممتزج شده و مبنی سخن او در آنکه گوید لون طعمست آنکه اصل لون هم نور است ، چنانکه ظلمت تمام سواد است و زعم کردند که نور ظلام را در اسفل صفحه خویش میبینند و ظلمت لایزال نور

(*) ابومسلمیه پیروان ابومسلم که با امامت او معتقد بودند و میگفتند که او زنده است و میخورد و می آشامد و چون منصور خلیفه ابومسلم را بکشت باران او از دربار خلافت فرار کردند و بنواحی مختلف پراکنده شدند و مخصوصاً در خراسان و بلاد ماوراء النهر بترویج آئین خود پرداختند و مدعی شدند که ابومسلم در کوههای ری محبوس است و در زمانی خروج میکند همچنانکه کیسانیه معتقد بودند که محمد بن حنفیه زنده است و ظهور خواهد کرد و دنیا را از نصف و عدالت پر خواهد کرد . یکی از دهات ابومسلم اسحق نامی است که ماوراء النهری بود .

(*) ماهانیه یکی از فرق مرقونیه که در بعضی از امور با مرقونیه موافق و در برخی مخالفت داشتند و در تمام احوال موافق مرقونیه بودند مگر در نکاح و ذبایح و گمان میکردند که مسیح معدل میانه نور و ظلمت بوده است .

(*) اسبید جامکیه یا بندگان اسبذ قومی بودند از اهل بحرین که ستایش نور و ظلمت میکردند و از فرق مجوس بودند .

(*) ابن دیصان Bardesane یکی از حکمای شام است که نزادش پارتی بوده و پدر و مادرش از ایران بشهرها (اورفه کنونی) Edesse مهاجرت کردند و ابن دیصان در آنجا بدنیآ آمد و بنهر دیصان رودخانه را منتسب گردیده است ، پیروان او به دیصانیه معروفند .

مییند در اعلی صفحه خویش و در مزاج [و خلاص] اختلاف کرده اند و زعم بعضی از ایشان آنست که نور در داخل ظلمت در آمده و نور در ظلمت خشونت و غلظت دریافت و از آن متأذی شد و چنان خواست که ظلمت را تنگ کند و نرم کند تا خلاص یابد و این از جهة اختلاف نور و ظلمت تواند بود چه اره با آنکه از آهن است صفحه او نرمست و دندانها درشت ، هر آینه در نور نرمی است و درشتی در ظلمتست و هر دو یک جنس است و نور بنرمی لطیف میشود تا در فرج ظلمت در تواند آمد ، هر آینه وصول بکمال وجود میسر نشود الا بلین و خشونت و بعضی گفته اند چون ظلام حیلہ کرد که متشبت شود بنور از صفحه فروتر که بود و نور سعی کرد تا از مزاحمت او خلاص یابد چنانچه شخصی که خواهد که از وحل خلاص شود اعتماد بر پای کند تا متمکن گردد از خلاص ، هر آینه بز یادتی و لوج در وحل متمکن گردد نور را ازین جهة بزمانی حاجت افتاد تا از ظلمت خلاص یابد و بعالم خویش متفرد گردد و بعضی گویند نور از آن رو در ظلمت در آمد باختیار ، تا اصلاح ظلمت کند و اجزائی را که صلاحیت عالم نور باشدش از اجزای ظلمت استخراج کند ، چون در ظلمت در آمد و بآن متشبت شد زمانی افعال جور و قبیح از او صادر میشد اضطراباً نه اختیاراً چه اگر در عالم خویش متفرد شود ، از آن بغیر از خیر محض حاصل نشود و طیب خالص و فرقت میانه فعل ضروری و فعل اختیاری .

اثبات دواصل متضاد میکنند یکی نور و یکی ظلمت و اصلی دیگر
 اثبات میکنند که معدل و جامعست که سبب مزاج شود زیرا متنافران
 و متضادان متمزج نشوند الا بجامعی و گویند جامع در مرتبه ، فرود
 از نور است و از ظلمت بالاتر است و از امتزاج و اجتماع این عالم
 حاصل شد و بعضی گویند امتزاج حاصل میشود از ظلمت و معدل زیرا معدل نزدیک بظلمتست ،
 هر آینه ظلمت باو متمزج شد تا بآن متطیب شود و بملاذ او ملتد گردد و نور منبعث شد
 باین عالم متمزج چنانکه روح مسیحی که از نفحات روح الله بود جهة تخنی بر معدل سلیم که در
 شبکه ظلام رحیم افتاده بود تا از حبایل شیطان خلاص شود و آنکس که متابعت نور کند و
 با زنان مخالطه نکند و بز هومات و دسومات متوجه نشود نجات و خلاص یابد و آنکه مخالفت
 کند زیانکار و هلاک گردد و گویند چرا معدل را اثبات کنند زیرا نوری که آن خداست
 مخالطت شیطان بر آن جایز نتواند بود و دیگر آنکه ضدان متنافران باشند بالطبع و
 متمانع باشند بالذات ، هر آینه اجتماع و امتزاج ایشان متصور نشود ، هر آینه لابدست از
 معدلی که منزلت او فرود از منزلت نور و بالای منزلت ظلمت باشد تا سبب امتزاج شود
 و در این سخن مخالفت قول مانویه است و اگرچه دیسان پیش از او بوده و مانی مذهب خویش

من ذلك

مرقونیه (۱)

(۲) مرقونیه که مرقونیه نیز ضبط شده است پیروان مرقون که قبل از دیسانیه بودند و آنها را تیره ای از نصاری بشمار آورده اند ، بقیده مرقونیه نور و ظلمت دو اصل قدیمی هستند که با اصل دیگری مزوج است .

را از دیسان گرفته بود در معدل مخالفت او گزید و دیسان نیز مخالفت زرادشت کرد زیرا متضادین اثبات کرد، نور و ظلمت و اثبات معدل کرد که همچو حاکم میانه خصمان و جامع باشد متضادانرا و طبع و جوهر نتواند بود که از یکی از ضدان باشند و گوید خدایی که ضد و ند ندارد این معدل تواند بود. [و محمد بن شیبیب از دیسانیه حکایت کند] که زعم ایشان آنست که معدل انسان حساس در اکست زیرا نه نور محض است و نه ظلمت محض و از دیسانیه محکیست که مناکحه و هرچه در آن منفعت بدن و روح باشد جایز نمیدارند و از ذبح حیوانات احتراز میکنند زیرا که متضمن الم است [و از قومی از] ثنویه محکیست که نور و ظلمت لایزال حی بودند الا آنکه نور حساس عالم است و ظلام جاهل اعمیست و نور حرکت میکند حرکتی باستقامت مستوی و ظلام حرکتی عجزی کثر، در مطاوی این احوال بعضی از اجزای ظلام بر حاشیه نور هجوم کردند و نور از آن اجزاء ظلمت پاره ای بلیع کرد از جهل و نادانی نه از روی دانایی و قصد و اختیار مانند طفل که از نمره و جمره فرق نکند و این حرکت سبب امتزاج گشت و نور اعظم چون تدبیر خلاص کرد این عالم را بنا کرد تا آنچه از نور بظلمت ممتزج گشته مستصفی شود و استخلاص ممکن نبود الا باین تدبیر.

جماعتی از متکلمان حکایت کنند که کپنویه را زعم آنست که اصول
 سه است : آتش است و زمین و آب و گویند موجودات از این اصول
 من ذلك
 کینویه و صیامیه
 واصحاب تناسخ
 حادث میشوند نه از آن دو اصل که ثنویه اعتبار کرده اند و گویند
 آتش بطبع خیر و نورانی است و آب بضد آتش است در طبیعت و
 هرچه خیر در این عالم هست از آتش است و هرچه شر است از آبست
 و زمین متوسط است میانه خیر و شر و آتش را بسیار پسندیده و مستحسن دانند و بسیار تعصب
 کنند آتش را از آنچه که نورانی علوی لطیف است و وجود اشیاء و بقای آن بی آتش متصور
 نشود و بی امداد او صورت وجود و بقا التیام نیابد و آب در طبیعت مخالف آتش است،
 هر آینه در فعل نیز مخالف باشد و زمین در خیر و شره میانه آب و آتش است، عالم ازین اصول
 ترکیب پذیرفت. طایفه ای از صیامیه از طبیعات رزق امساک کردند و عبادت خدا مشغول
 شدند و در عبادات بآتش توجه کردند و تعظیم و تکریم بی اندازه کردند و از نکاح و ذبح
 حیوانات اجتناب گزیدند. و تناسخیه از این طایفه بتناسخ ارواح در اجساد قابل شدند و
 انتقال روح از شخصی بشخصی و آنچه از راحت و نعماء و تعب و بلا رسد گویند جزاء فعلیست که
 در بدن دیگر اندوخته اند از نیکی و بدی و آدمی بر زعم ایشان دایماً یکی از دو امر مبتلا
 است یا بفعل یا بجزا و آنچه در حال بآن مبتلا است یا مکافات عملیست که پیشتر الزام کرده
 و یا مکافات عملی است که بر آن انتظار میبرد و بهشت و دوزخ در بدن مندرجست، اعلی-
 علین درجه نبوتست و اسفل سافلین در که حیه است، هیچ مرتبه ای بالاتر از مرتبه نبوت
 نیست و هیچ منزله ای فروتر از در که حیه نیست و بعضی گویند هیچ مرتبه ای بالاتر از درجه
 ملائکه نیست و هیچ رتبه ای فروتر از در که شیطانیه نیست و باین مذهب مخالف مذهب ثنویه اند

که ایشان اوقلت خلاصرا وقتی گویند که اجزاء نور بعالم شریف خویش رجوع کند و بقاء اجزاء ظلام درعالم خسیس ذمیم بماند .

آتشکده ها

مصنف اصل کتاب در این ذیل آتشکده ها را مفصل میکند که مجوس را بوده بروفق اقتفاء کتاب مفصل میکند

اول آتشکده ای که بنا کردند آنست که **افریدون در طوس** بنا کرده و یکی دیگر در **بخارا** که آنرا **بردیسون** (۱) خوانند و **بهمن** آتشکده ای در **سجستان** بنا کرد و **گرگرا** خواند و **مجوس** را آتشکده ای بود در نواحی بخارا آنرا **قیاذان** گفتند و آتشکده ای در **میانه فارس و اصفهان**، **کینخسرو** بنا کرد و آنرا **کویسه** (۲) نام کرد و در **قومس** آتشکده دیگر بنا کرد و آنرا **چریر نام** کرد و **سیاوش** در **مشرق صین** آتشکده ای بنا کرد و **ارجان جد گشتاسف** در **ارجان** از **بلاد فارس** آتشکده ای بنا کرد و این آتشکده ها را بیشتر از **زرادشت** بنا کردند و **زرادشت** آتشکده ای در **نیشابور** تجدید کرد و آتشکده ای در **نسا** و **گشتاسف** امر کرد که آتشی را بطلبند که **چم** آنرا تعظیم کرده بود و در **شهر خوارزم** آن آتش را بیافتند و از آنجا به **دارا بجرد** نقل کردند و آنرا **آذرخوا** گفتند ، **مجوس** آنرا بیشتر از **آتشها** دیگر تعظیم کردند و **کینخسرو** چون **بغزاء افراسیاب** میرفت آن آتش را تعظیم کرد و سجده کرد و گویند **انوشیروان** آن آتش را **بکرمان** نقل کرد و بعضی در **کرمان** بگذاشت و بعضی به **نسا** برد و **شاهپور بن اردشیر** بر در **قسطنطنیه** آتشکده ای بنا کرد و بر آن **منوال** معمور بود **تازمان مهدی** از **خلفاء عباسی** و **توران دخت** دختر **کسری** آتشکده ای بنا کرد در **دیپهای** نواحی **بغداد** و در **صین** و **هند** آتشکده ها باشد .
و یونانیان را آتشکده ای باشد که در آن آتش نیست که در **صن** ایراد آتشکده ها سابقاً مذکور شد و **مجوس** را سبب تعظیم آتش چند امر بود :

یکی آنکه **جوهر شریف** علویست و دیگر آنکه **خلیل** را با **حراق** تعرض نرسانید و دیگر آنکه **باین** تعظیم نمودن در **معاد** ایشانرا سبب **نجات** باشد از آتش **دوزخ** ، چنانچه آتش قبله و وسیله ایشانست .

نابین مقام **ضایح** مفاسد اعتقادات اهل **خذلان** بود از **مجوس** و فرق که تابع آن **خذلان** اند . آنچه صاحب **توفیق** **راهبر** را ناگزیرست که **ملمظ ذایقه** استبصار دارد آنست که این **ظنون** کاذب که **فرق** **مجوس** و **مانویه** را از طریق **هدایت** **منعرف** داشته و **آراء** **باطل** ایشان در **سوخ** بر آن **گماشته** که **دست** **تشیب** در **دامن** **متابعت** **رسولی** **راهبر** **نرده** **بودند** و **بعروه** و **ثقی** **اقتداء** **پیغمبری** **هادی** **معتضد** **نبودند** که از **بمن** **متابعت** و **ارشادش** از طریق **عمیاء** **ضلال** **خلاص** **توانند** **یافت** و **ببراه**

(۱) در متون عربی چاپ مصر و تهران بردسون ضبط گردیده است (۲) م و ف : کریسه ،

راست هدایت‌توانند شناخت و بسامعی عقل‌خرده‌دان قدم‌درراه دریافت‌آفریننده‌ معبودنهادند و کمال سعی و اجتهاد ایشان مفضی بآن توانست شد که مطلع شوند بر آنکه از موجودات چیزی که بکمال بهجت و ضیا و وفور صفوت و اصطفای متخصص‌تواند بود نوراست. و در مدارک ابصار و انظار خویش بانوار مثل نور شمس و قمر و نار اطلاع یافتند، مباحی همت خویش بر آن مقصود داشتند که ماورای این صنف باین کمال و جلال نتواند بود و چون در همه‌ غرایز مبنی بر حکمت کامله حکیم قدیم مقرر و راست‌سخت که موجد اشیاء و خالق آن‌باید که در کمال و جلال از سایر افراد موجودات متفرد باشد، هر آینه موجب آن‌شد که بالوهیت نور قایل شدند و مقابل آن‌که ظلمتست بشیطان منسوب‌داشتند و چون سهام مرام ایشان از مصب صواب عاطل بود و مبنی آن بروهم و خیال‌مبتنی بود ذات مقدس کبریائی که با وجود جوادت^(۱) عنایات الهی انبیاء مرسل و رسل مکمل را در حوالی سرادق جلالش برده‌های عزت کبریائی حاجز وصول بکماهی آن‌آمد تعالی‌شأنه و تقدس برهانه، بتشبیهات فاحش و تمثیلات منحش منتسب داشته اند و برهم نهاده دست وهم و تخمین‌را اساس جزم و یقین‌انگاشتند و لواء بهجت و سرور باین بضاعت عجز و فتور برداشتند، گاه چون مجوس باثبات این دو اصل گرفتار آمدند و بازلت هر دو اصل ممتحن‌گشتند و چون اساس استیناس آن پر محض گمان فاسد بود، هم در حدوث ظلمت با وجود آنکه بازلت آن قایل بودند حیرت‌زده‌گشتند و بآن قایل شدند که از نور ظلمت احداث یافت، با آنکه در اصل مقرر ایشان آنکه از نور بغیر خیر و کمال انتشار نتواند یافت، بر ظهور حقیقه منزیه یکتاشاهدی قوی باشد که بی‌معاونت جوادب عنایت بینهایت حضرت کبریائی که لمعای از اشعه آفتاب هدایتش فرستادن انبیاء مرسل است راه آشنایی بجلال کبریائی احدیت آن ذات یکتا مسدود است که:

بیت

این راه بخود برسد نتوان
در پهلوی پهلوان ما باش

و گاه بفاحش‌تر از این گمان فاسد چنانچه کیومرثیه گفتند گرفتار شدند که به یزدان و اهرمن قایل شدند و حدوث اهرمن را بر جزافی مبتنی داشتند که هیچ فرد که باندک آشنایی هوش‌روشنایی یافته باشد بآن تفوه نتواند کرد و نکند، و آن خیال باطل آنست که یزدان را سانح‌شد که اگر او را منازعی باشد بچه کیفیت تواند بود، ازین فکر ردی اهرمن ابداع یافت. و هن این‌رأی فاسدهم دلیل روشن‌است که منسوج وهم و خیال‌را که بزعم خامد و رأی فاسد معبود انگاشتند از لوازم اینگونه نقص و اختلال ناگزیرست و اینکهمخمراندیشه فکر کوتاه اندیش ایشان‌شده و بظن فاسد ایشان آنرا یزدان گفتند لایق و مناسب او آنست که محل افکار ردیه تواند بود، تعالی‌الله عنایقولون علوا کبیرا.

صاحب ایمان موفق‌را مشکوتی روشن از این ظلمات مبین لامع‌شد که بنیه هیولانی انسانی که بحواجز مواد ظلمانی در سلاسل ظنون و اوهام و اغلال شکوک و انعراف افهام

گرفتار است ، بمجرد اندیشهٔ حادث پیشه ، راه بسرادق تعظیم حکیم قدیم بکدام مایه تواند برد ، عجز الواصفون عن صفتك . و سراسر مفاسد ظنون که بتشبیهات عجز آیات مقرونست بر سراسیمگی آن مخاذیل برهانی متین و حجتی مبین است ، تعرض بابطال آن فایده ندارد و گاه بار کاکت خلل مقاتلت کیومرثیه و مفاسد افهام زروانیه زیانکار آید که بوساوس وهم زلل مآل گفتند که نور بعد از ابداع انوار شخص اعظم را ابداع کرد که نامش زروان بود و در امری از امور شك کرد و از این شك اهرمن ابداع یافت که از خیالات سرسام‌زدگان مرض خذلانست و مطلقاً از شایستگی تعرض بیرونست و باوجود نقص ثنویه بفحش آنکه زروان مبدع حادث اله باشد زیانکار و گرفتار آمدند و این هم لعطافی (۱) قوی ایمانرا مصباحی روشن شود که زیان زده طایفه ای که در موطنی چنین خطرناک بی‌روشنائی هدایتی یا دستگیری درایتی یاسندی قوی یا مستندی جلی بهواجس خیالات باطل و وسواس ظنون عاطل خود را عرضهٔ خسران ابد سازند هیچ آفریده باین گونه خسار متحن مگرداد . و گاه بفحش وهم خبیث زرادشت و رأی فاسد او که سربسرفساد و خذلان مشحونست متحن و گرفتار آیند و بالوهیت او رمزد زیانکار شده‌اند و این هم از مخایل حرمان و دلایل خذلان بیراهین مبین معتضد است که فساد ظن باطل او مفضی شد بآنکه میانه آنچه بظن باطل خویش آنرا معبود انگاشته و میانه شیطان معاهده و معاهده بوضوح پیوسته و بهجده شرط مبانی آن عهد مستحکم گشته تا بصیردانان راهم از آن سخنان باطنیان دلیل فساد این رأی منحرف روشن شود و بدانند که آنچه مظان او هام بتوسل گمان بازیان آنرا معبود شمرده ازین گونه خسران را لایق باشد . و گاه بتشبیه و ضلالت با تمویه ثنویه و مانویه بخسران مبین و طغیان متین شرم زده گردند که در مطاوی او هام بی‌فرجام خویش شیطان را مقابل و معارض معبود خویش دارند و این نکال دلیل روشن فساد رأی کج و فکر خطای آن مخاذیل است ، شمع هدایت صاحب توفیق هادی نیز روشنائی یابد که آفرینندهٔ نور و ظلمت را بنور متقابل ظلمت متمثل داشتن مثر این حنظل تلخ فام باشد که بازلت ظلمت و نور قابل باید شد و خالق نور و ظلمت را ظلمت شریک باید داشت ، سبحان ربك رب العزة عما یصفون . و گاه بخذلان مزدکیه و طغیان دیصانیه و حرمان مرقونیه زیان زده شدند یا چون مزدکی هواجس او هام او بآن کشد که از عظمت خسر و خذلان در او عظمت جلال احدیت دریابد ، تاهوشیار توفیق آثار را ظلمت او هام و کدورت افهام او روشن و مبین گردد و دانند که چنان فکری سقیم در موطنی چنین با تعظیم بهمین اندوژظن (۲) و توهم پیش راهبر نتواند شد یا چون دیصانیه بی‌مایه که در بیان تشبیه سرخسار برسنگ ادبار زده نهایت سعی ایشان بآن منجر شد که بر آنکه بوهم خطا و فکر همه سود آنرا معبود انگاشته‌اند ، جور و قبیح جایز شمرند و اضطرار و بی‌اختیاری روا دارند تا شعلهٔ انوار صاحب یقین هدایت آثار افروزش گیرد که آنچه اندوختهٔ خاطری چنین آلوده باشد بعیب نقصان فرسوده خواهد بود

یا چون مرقونیه^(۱) بی دیده که بالوهیت معدل که از امتزاج نور و ظلمت بر رأی او احداث یافته زیان زده و خسران آثار گردد تا مشاعل ایقان ازین گمان در محافل ایمان موقنان افروخته شود که آنچه از ضمیر پرتشویر این چنین زیانکاری احداث یابد از نقص حدوث عاری نخواهد بود . و گاه بهذیان کینویه^(۲) و صیامیه و اصحاب تناسخ مبتلا آیند که مبانی یقین را بشبهه تخمین سست گردانیده ، گاه چون کینویه و صیامیه آتش که مسخر تقدیر قدر است محل قدرت و تأثیر گردانیدند و آب که اصل حیوة و سداد است محل شروفساد داشتند تا چراغ تیقظ متفطن آموزگار و شنای پذیرد که از آن خشک دماغان بی قرار این سبکساری لایق آید . و گاه چون تناسخیه زایل حادث نهاد را قدیم با بنیاد انکارند تا شواغل انوار صاحب اقرار انارة^(۳) یابد که از این نسج و هم و خیال ایشان امارت محال ظاهر میشود که قادر با کمال که بابداع خلق و ترکیب بدن ارادت قدیم متملق فرمود بر منوال هر بدنی از عالم امر بیض روحی خاص مخصوص نفرمودن بمجزمودی گردد و ساحة کبریاء الهی از عجز و قصور منزه و معلاست ،
تعالی الله عن ذلك علواً کبیراً .

چون سوق کلام در این تعلیق برین نظام افتاد که در هر محل که از فرق اسلامی و غیر خارخساری در طریق اشعار انداختند بدست سعی فراخور خویش در اماطة آن از شاهراه انبیاہ بذل مجهود را کمر اجتهاد بسته مساعی جد مبذول افتد ، در این محل که خارزار خسار اهل انکار بود لایق ندانست بی آنکه چمن ایقانرا از شکوک اهل او هام پیراسته دارد بگذرد ، از آنرو شناسان طریق هدایت را بشعله نسوری امداد نمود ، و اسأل الله الکریم ان یوفقنا بالرسوخ علی متابعة من افتتح علیه باب الشفاعة المظمی صلی الله علیه و علی جمیع اخوانه من الانبیاء والمرسلین و علی آله و آل کل و سائر المهتدین و سلم و کرم الی یوم الدین .

قسمت دوم

در ذکر اهل امواء و نحل

55356

(200

1800)

عربی فقہ (1/2)

KASHMIR UNIVERSITY
LIBRARY
Srinagar-6.

اهل اهواء و نحل

این طایفه مقابل ارباب دیاناتند تقابل تضاد چنانچه مذکور گشت و اعتماد این طایفه بر فطرت تامه و عقل کامل و ذهن صافی است، بعضی معطله اند که فکر ایشان مسدود است از طرق سداد و عقل و نظر ایشان را هدایت ننماید باعتقاد و ذهن و فطرت مهتدی ندارد شان بمعاد و بحسوسات استیناس گرفته و از عالم عقل رو نهفته دارند و این طایفه طبیعیان و دهر یانند که اثبات معقول نکنند و بعضی اندکی از تعطیل بیرون آیند و از محسوس بمعقول استیناس یابند و اثبات معقولات کنند لیکن بحدود و احکام و شریعت و اسلام قایل نباشند و ظن ایشان آنکه چون بذروه معقولات متصاعد شدند و عالم را مبدائی و معادی روشن داشتند بآنچه کمال مطلوب است از نوع انسان فوز یافتند و بجسمیع سعادات فرا رسیدند و سعادات را بر احاطه علمی مقصور (۱) داشتند و شقاوت را جهل و سفه انگاشتند و عقل را در تحصیل سعادت مستقل دانند و نکول از اوضاع مستحسنه عقل را شقاوت پندارند و این طایفه فلاسفه الهی یانند که گویند شرایع اوضاعیست که بمصالح عامه افراد انسانی متعلق باشد و استبانة از حدود و احکام و تبیین حلال و حرام اموری وضعی که مبنی آن بر عایت مصالح عامه عباد و بانتظام مدن و بلاد راجع است و آنچه خبر میکنند انبیاء از احوال عالم ارواح و ملائکه و عرش و کرسی و لوح و قلم بیان اموری معقوله است که تعبیر از آن بصورت خیال (۲) جسمانی میکنند و آنچه از احوال معاد باز مینمایند از جنت و نار و در جنت قصور و انهار و طیور و نثار ترغیباتی است که ازان عوام کنند بآنچه میل طبع ایشان بآن باشد و سلاسل و اغلال و خزی و نکال در نار ترهیباتی است که عوام را کردند از آنچه از آن تنفر گیرند و الا در عالم علوی اشکال جسمانی صورت نیندد و صورت جرم التیام پذیرد و این احسن ظنون و اصوب آراست که آن طایفه خاسره در شأن انبیاء علیهم الصلوة والسلام اندوخته فکر کوتاه بین داشته اند و باین طایفه فلاسفه خواهیم که از استضانت از مشکوة انبیاء محروم بودند از دهریه و حشیشیه و طبیعییه و الهیه که به حکمشاء بی بهاء خویش مفرور بودند و باهواء و آراء خویش مستبد و مستقل شدند و ببدع افکار باخسار خویش قناعت کردند و بر تلو آن گروه طایفه ای بحدود و احکام عقل اکتفا نمودند، اگرچه اصول و قوانین را از صاحبوحی از انبیاء فرا گرفتند بعد از آن باندوخته عقل کفایت کردند و از افروخته شرع، هدایت نگرفتند، چون عهد منشی بیان آنکه امامه اذیه شبهات ارباب ظنون و تخمین از شارع مویم هدایت و یقین نماید و در ازاحة شك اصحاب ضلال مساعی مشکور بواجبی اقدام افتد و تا غایت بقدر قصور خویش از فرق اسلامی از ارباب ضلالت و دیگر ارباب طغیان از اصحاب

(۱) م وف : منصور (۲) م وف : خیالی

کفر و جهالت که بظنّه رأی فاسد نقد صافی یقین آلوده داشته بودند و بتوفیق حکیم کریم و تأیید نبی رحیم غش آنرا بر معک استبصار آزموده برده افتضاح آنرا مکشف داشت در این محل که منتسبان بعقل کوتاه بین تکیه بر تخمین فکر نارسیده گمان بردند که اوضاع شرع مستقیم که از لوازم وحی الهی باصناف حکم مشحونست بمصالح عامه افراد انسانی مقصور است از آنچه بمدد التفات خدام آستان نبوت ارکان پادشاه پیغمبران علیه صلوات الرحمن در قمع آن تشکیکات خاطر فاتر بآن مسامحه نمود ثبت گردانیدن ضرورت افتاد .

اما صدر مقاله ایشان که اوضاع شرع مبنی بر رعایت مصالح عوام افراد انسانست سخنی است از صواب بعید ، چه شرایع هدایت آیات بتضمین فنون حکم از قواعد تصدیق بر بوییت حضرت کبریائی و ایقان بر رسالت رسل و قطع بوجود ملائکه کرام که مصالح عوام را قطعاً در آن مدخلی نتواند بود مشحون بودند ، ابی است از آنکه زنگ این شک بر آینه ایقان توان نشاند . و دیگر آنکه مصالح عوام افراد انسانی که بمحقر قانونی که مشتمل بر بعض ضوابط سیاسات باشد انتظام پذیرد افواج انبیاء کرام را علیهم الصلوة والسلام باصناف کتب ساوی مبعوث داشتن لایق حکمت حکیم علیم نتواند بود ، جهة همین مقصد جزوی و آنکه گویند که احوال عالم ارواح و ملائکه و عرش و کرسی و لوح و قلم تمام امور معقوله است و این هم از وهن تمام عاری نیست ، چه اطلاع بر عوالم الهی در حوصله قصور عقل نکنجد ، منشاء این اختلاج آنست که ورای عالم عقل هیچ عالم در حوصله استحصال اصحاب عقل نکنجد و حقایق موجودات که در واقع بتحقق و وجود متمسم اند مراد از آن صور معقوله داشتن که از حقیقتی وجودی عاقل باشند بفکر مستقیم ارباب هدایت لایق نتواند بود و آنچه در عالم عقل مبنی بر ضیق اعداد آلات آن آنرا در حیز تعقل نتواند آورد موجود نداشتن بهیچوجه صواب ننماید از عرش و کرسی و لوح و قلم لوح خاطر حکمت آموزان دیرستان عقل چه نقش در پذیرد ، و آنکه گویند تعبیر از امور معقوله بصور جسمیه کرده اند امر بر وفق استقامت جریان نیافته ، زیرا تعبیر تفسیر است و تعریف از صور جسمی بامور عقلی تعبیر نمودن لایق باشد و مطابق قانون صواب است چنانچه شیخ رئیس افاده فرماید : که عقل بعمل محسوس را معقول تواند کرد .

اما از امور معقوله تعبیر بصور جسمیه کردن موافق قانون توجیه نمیتواند بود چنانچه شیخ رئیس فرماید که معقول در ذات خویش از شوایب ماده و لواحق آن بریست و صور جسمی مادی باشد و بری از ماده را بماده تعبیر نکنند چه تعبیر تفسیر است و تعریف و مادی از آن رو که بنیال یا حس دریابند جزوی حقیقی باشد و جزوی تعریف کلی عقلی نشود و آنکه گویند آنچه از احوال معاد باز مینمایند از احوال جنت و انهار و طیور و اشجار ترغیبیانیست که عوام را بآنچه مایل طباع ایشان است میلان میدهد ، این سخن را بهیچ نوع مصداق استقامت روشن نتوان داشت چه کلیات حکم الهیه که در نشأه ثانیه نسبت با نفوس بشریه بوقوع می پیوندد و احسان در حق نیکوکاران بجنّت مغلذد واقع خواهد شد و انتقام

از بدکاران بدوزخ سرانجام می پذیرد از آفرینش این دو سرای هوشمند صاحب توفیق را آگاهی میدهد، چه مثل این خلقت بر حکمت را بر ترغیب و ترهیب عوام حمل کردن بر اعوجاج رأی رخلی آن شاهی قوی است و بمجرد این مصلحت جزوی سراسر اخبار سماوی و نصوص آسمانی را که با ثبات این دو خانه سرمد ورود یافته در بس بشت اعراض گذاشتن بنقوب فکر صواب بین فراخور ننماید و آنکه گویند در عالم علوی صور اشکال جسمانی صورت ننبد این گاهی باشد که آن صور از جمیع وجوه مساوی این صور باشند و این چنین نیست بلکه آن صور ثمار و اشجار و انهار که در آن عالمست مزاجی لایق آن عالم از حضرت جلال احدیت فیض مییابد و همچنین سلاسل و اغلال بروفتی که لایق آن عالمست ابداع میپذیرد و تطابق آن عالم با این عالم من کل الوجوه بهیچوجه لازم نیست، بیشتر زلزله و خلل که در افهام قایلان این نوع سخن وقوع یافته آنست که ایشان را بهجت انوار عالم عقل چنان فریفته گردانیده که بکمال و جمال این عالم هیچ عالمی دیگر تصور نکنند و غافل از آن که در سعه کبریاء جلال الهی شرایف عوالم متحقق و موجود است و در هر عالم مقتضیات مخصوص و لوازم خاص موجود و مقتضیات هر عالم را بعالمی دیگر انطباق نتوان داد و در عالمی که جنت و نار و اثمار و اشجار آن موجود است عالمیست و رای عالم عقل و در آن عالم بهمین منوال که بیان حقایق اقتران رسل کرام علیهم الصلوٰة والسلام از آن خبر فرمودند این امور موجود است و مطابق واقعست و ذریفتگان بهجت صفای عقل را چون مقتضیات عالم عقل را بر آن منطبق نمی یابند باین تشکیک موه تخمین را بیقین مبدل گردانیده این نوع حقایق کلی الهی را بر آن نوع صورتهای جزوی حمل کردند و مشکل آنکه تکیه اطمینان بر آن کردند و بشیفتگی انوار عقل از ادراک سعادت هدایت محروم مانده اند و از دولت اقتفاء رسل کرام علیهم الصلوٰة والسلام بی بهره مانده اند، مقصود آنکه هوشمند صاحب ایقان را انواع استبصاری باشد که بمخیلات خطابی، حقایق کلی الهی را مأول ندارند و بمقیاس افکار جزویه شعار دقایق حکم الهی را که در ضمن ابداع عوالم مندرجست مترن ندارند، خداوند چشم بصیرت را روشنائی یقین بخش که از حقایق اشیاء بر منوالی که مطابق حق و واقع باشد بهره مند تواند شد اللهم اهدنا من عندك و افض علينا من فضلك و انشر علينا من رحمتك بحرمة هادی الكل صلی الله علیه وعلیهم اجمعین .

مصنف اصل کتاب گوید بعد از آنکه بیان کرد که این نوع مقال بفلاسفه غیر اسلامی منتسبت که این طایفه صاییه اولی اند که به عاذیمون و همرس که به شیث و ادریس منتسبند قایلند از انبیاء و بدیگر انبیاء قایل نشده اند و تقسیمی که ضابط فرق تواند بود آنست که بعضی فرق که نه بمحسوس قایلند و نه بمعقول آن سوفسطائیه اند و بعضی قایلند بمحسوس و بمعقول قایلند و بعضی قایلند بمحسوس و بمعقول و محدود و احکام قایل نیستند که فلاسفه دهریه اند و بعضی قایلند بمحسوس و بمعقول و محدود و احکام

وقایل بشریعت و اسلام نیستند که صابیه‌اند و بعضی بشریعت مطلق و اسلام قایلند و بشریعت مصطفی قایل نیستند که مجوسند و یهود و نصاری و بعضی بیهه قایلند و بشریعت مصطفی علیه افضل الصلوات و التحیات قایلند که آن طایفه مسلمانانند چون از ذکر طایفه ای که بشرایع و ادیان قایلند فراغت به حصول پیوست سخن را مفتح میداریم بعد از این سیاق بطایفه ای که قایل بشرایع نیستند و برای خویش مستقل و مستبداند .

بیشتر قرع سمع اصفا گشت که صبوة در مقابل حنیفیه است و در لغت
 من ذلك
 گویند صبا الرجل اذا مال وزاغ و چون این طایفه از منهج
 صابیه (۱)
 حق میلان نمودند و از منهاج انبیاء منحرف گشتند ایشانرا صابیه
 گفتند وقد یقال صبا الرجل اذا عشق و هوی و ایشان گویند

الصبوه هو الانحلال عن قید الرجال و مدار مذهب صابیان بر تعصب روحانیان است
 چنانچه مدار مذهب حنفاء بر تعصب بشر جسمانیست و صابیه را مدعی آنست که مذهب ایشان
 اکتسابست و حنفا را دعوی آنست که مذهب ایشان مبنی بر فطره است هر آینه دعوت صابیه
 با کتساب باشد و دعوت حنفا ب فطره .

درین عبارت دولفتست روحانی بضم راء مهمله از روح و روحانی
 من ذلك
 بفتح راء مهمله از روح و روح جوهری معروفست و روح صفت و
 اصحاب روحانیات حالت آن جوهر است و بهر دولفت معنی متقاربتست و مذهب این
 طایفه آنست که عالم را صانعیست قادر حکیم که مقدس از سمات
 حدثانست و واجبست بر ما که بدانیم که عاجزیم از وصول بسر ادق جلال عزتش و بحضرت
 کبریاء او متقرب توان شد بمقربان آن حضرت که روحانیانند که بجوهر و فعل و حالت
 مقدس و مطهرند .

اما از جهة جوهر مقدسند از مواد جسمانی و منزله از قوای جسدانی و مبرا اند از
 حرکات و تغییرات زمانی و مجبولند بر طهاره و مفظورند بر تقدیس و تسبیح « لا یصون الله

(۱) در نسخ فارسی صابیه ضبط گردیده - صابیه : سدهست از پیروان عقاید مختلف را صابیه
 گفته اند : ۱ - دسته ای از اعراب مشرک مکه که پیش از ظهور حضرت محمد در کیفیت عقاید مشرکانه
 ایشان تحول پیدا شده و بتوحید نزدیک میشدند و اینها کسانی هستند که در قرآن کریم صابین خوانده
 شده و در ردیف یهود و نصاری درآمده اند . ۲ - صابیه حرانی : بقایای مذاهب یونانی و رومی که
 در شهر حران کنار رود فرات بجهت متعددی در مقابل کیش عیسوی مقاومت کرده تا دوره اسلام باقی
 مانده بود ، وقتی از طرف مأمون عباسی به پیروان آنها تکلیف شد که یکی از ادیان کتابی بیبوندند
 کلمه صابین را برای خود برگزیدند و اینان صابین ملل و نحل شهرستانی هستند که در این کتاب از
 آنها بحث میشود . ۳ - صابیه بین النهرین که خود را پیروان مذهب یحیی بن زکریا میدانند ولی در
 حقیقت از بقایای مذاهب کلدانی و بابلی قدیم هستند که باقتضای عوامل تاریخی تغییر شکل و اسم پیدا
 کرده اند .

ما امرهم و يفعلون مایومرون» (۱) و ما را بایشان راهنمونی کردند معلم ماعاذیمون و هرمس هر آینه بایشان تقرب کنیم و ایشان ارباب و آلهه ما اند و ما را در حضرت رب الارباب شفیع باشند، پس بر ما واجب باشد که نفوس خویش را از دنس شهوات طبیعی مطهر گردانیم و اخلاق خویش را از علایق قوای شهوانی و غضبی پاکیزه داریم تا میانه ما و روحانیات مناسبی حاصل آید تا در عرض حاجات بروحانیات توسل کنیم و مضایق احوال برایشان عرض کنیم و در کل مهام بایشان متوجه شویم تا روحانیات در حضرت خالق ما و خالق خویش [و رازق ما و رازق خود] شفیع ما باشند و این تهذیب و تطهیر ما را حاصل نشود الا با کتساب ریاضت و آنکه نفس را از شهوت دنیه باز داریم تا استمداد از روحانیات (۲) میسر شود.

و استمداد آنست که بتضرع و ابتهال متوجه دعوات شویم و باقامت صلوات و اداء زکوات و بصوم و امساک از مطعمومات و مشروبات و ذبیح قربانات و تبخیر بخورات [و تعزیم عزایم] نفوس ما را استمداد و استیهال و استمداد از روحانیات حاصل شود بی واسطه بلکه حکم ما و حکم طایفه ای که بوحی مهتدی و مفتخرند متحد باشد، گویند انبیاء امثال ما اند در نوع و بشریت مشترکیم از چه رو ما را کردن اذعان در متابعت ایشان نرم باید داشت؟ و بچه مزیت ما را لواء اطاعت ایشان باید افراشت؟ گویند اگر بشری مساهم خویش را مطیع باشیم بخسراں فاحش متمجن گردیم. اما در فعل، گویند روحانیات و سبایط ایجاد و اختراع آفریدگارند و بتغییر امور از حالی بحالی و توجیه مخلوقات از مبدأ بکمال فرمان بردارند و قوت توسیط و تصرف از حضرت قدسیه استمداد میکنند و افاضه بر موجودات سفلی، و از روحانیات بعضی مدبر کواکب سبعة اند در افلاک مخصوصه و افلاک کواکب سبعة هیا کلند و هر روحانی را هیکنی هست و هر هیکلگی را فلکی که نسبت روحانی با آن هیکل نسبت روحست بدن و آن روحانی رب و مدبر و مدیر آن فلکست و هیا کل را رب گویند و گاه اب خوانند و عناصر را امهات، هر آینه روحانیات محرك هر فلکی باشند بمقداری مخصوص که از آن حرکات انفعالات در طبایع و عناصر احداث پذیرد و از انفعالات و ترکیبات امتزاجات میانه عناصر بازدید آید و قوای جسمانی در آن مرکبات حادث شود و نفوس روحانی نیز با آن مرکبات مقترن گردد مثل انواع نبات و انواع حیوان و تأثیرات کلیه از روحانی کلی حاصل گردد و تأثیرات جزویه از روحانیات جزوی حاصل آید، چنانچه باجنس مطر ملکی مصاحب است و با هر قطره ملکی و بعضی از روحانیات مدبر آثار علوی اند که در جو ظاهر باشد از آنها که از زمین متصاعد میشود و از هوا فرود میآید مثل امطار و نلوج و برد و از آنها که از آسمان فرود میآید از صواعق و شهب و از حوادثی که در جو هست از رعد و برق و سحاب و ضباب و قوس قزح و ذوات الا ذناب و هاله و مجره و حوادثی که در زمین حاصل میشود از زلازل و میاه و ابغره و غیر این و بعضی متوسطات قوتی اند که ساریست در جمیع موجودات و مدبرات و هدایات سابقه اند بمرتبه ای که هیچ موجود را خالی از قوت و هدایت نمی بینیم،

(۱) قرآن کریم سوره شعت و ششم آیه ۶ (۲) م: روحانیان

روحانیات از روح و ربیعان و نعمت و لذت و راحت و بهجت و سرور در جوار رب الارباب و طعام و شراب ایشان تسبیح و تقدیس و تهلیلست و انس ایشان پند کر حضرت کبریائی است ، بعضی قایمند و بعضی را کعب و بعضی ساجد و تبدل حالات نخواهند و از غایت بهجت و لذت ، بعضی در مقام خشوع از رفع ابصار متقاعدند و بعضی در مقام ابتهال باغماض نظر متواجد و بعضی ساکنند و بعضی متحرک و بعضی کروی بی اند در عالم فیض و بعضی روحانی اند «لایعصون الله ما امرهم و یفعلون ما یؤمرون». و میانه صابیه و حنفاء مناظرات و محاورات در تفضیل روحانیان بر انبیاء از صنف بشر واقع شد آنرا در اسلوب سؤال و جواب ایراد کنیم که در آن فواید بسیار هست :

صابیه گویند روحانیات مبدع اند از لاشیء نه از ماده و هیولی التیام یافته اند و تمام ایشان جوهری واحدند بر تیره و واجده و جواهر این نوع نورانی مجضند که بظلام مترج نیست و از شدت ضیاء و نورانیت مدرک حس نتواند شد و بصر بمشاهده آن نتواند رسید و از غایت لطافت عقل در آن حیرانست و خیالرا در آن مجال جولان نیست و نوع انسان مر کبست از عناصر اربعه و مؤلف از صورت و ماده و مزدوج از عناصر متضاده که دو مزدوجند و دو متنافر و از تضاد ، اختلاف و هرج حادث میشود و از ازدواج ، فساد و مزج بازدید میآید ، هر چه از لاشیء مبدع باشد مقابل مخترع از شیء نتواند بود ، با آنکه هیولی منبع شر و فساد است ، هر آینه بامر کب از هیولی و صورت در مرتبه مقابل نیاید آنچه از صورت محض متکون گشته باشد و ظلام بانور کی مقابل آید و محتاج باز دواج مضطر و هویت خویش کی مترقی تواند شد و بدرجه مستغنی از ازدواج تواند رسید ؟ .

جواب : حنفاء گویند ای طایفه صابیه ، وجود روحانی بچه کیفیت معلوم گردید با آنکه حس را در آن مجال ادراک نیست و دلیلی بوجود ایشان رهبری نکرد شمارا ؟ صابیه گویند وجود روحانی و حالات آن از عاذیمون و هر مس که شیت و ادریس اند میدانیم ، حنفا گفتند این سخن مناقض مذهب شماست چه مذهب شما ترجیح روحانی است بر جسمانی و نفی متوسط بشری و در این سخن بتوسط معترف آمدید و دیگر در آن سخن که مبدع از لاشیء اشرفست از مخترع از شیء مسلم نیست بلکه امر بعکس است چه در جسمانی دو جهة هست هم جهة روحانیت و هم جهة جسمانیت و از حیثیت اول مبدع آفریدگار است و از حیثیت دویم مخترع و مخلوق هر آینه در او دواثر باشد اثری امری و اثری خلقی [وقولی] و فعلی ، هر آینه بجهة روحانیت باروحانی مساویست و از آن جهة زاید و فاضل باشد خصوص که جهة خلقیت در ماده انبیاء از جهة روحانیت ناقص نیست و غلطی که شما را در این مغلطه انداخته از دو جهة است یکی آنکه بیان تفضیل را محصور داشتید بر روحانی مجرد و جسمانی مجرد بی انضمام روحانی با آن لیکن سخن در روحانی مجرد و جسمانی منضم باروحانی است و هیچ عاقل روحانی مجرد را بر منضم از روحانی و جسمانی تفضیل ننهد زیرا منضم از روحانی و جسمانی بطرف روحانی مساوی روحانیت و بطرفی دیگر بر اوراجح و فرض در صورتی است که متدنس نشود بماده

ولو ازام آن واحکام تضادرا در آن ماده نقصانی نخواهد بود بلکه قوای مادی مستخدم قوای روحانی باشد و در هیچ امر منازعت نکند بلکه معین باشد [بفرضی که برای آن ترکیب بوجود آمده و وحدت و بساطت از میان رفته است و این غرض تلخیص نفوس است که بماده ولو ازام آن آلوده شده و علایق موجب عوائق گشته است، کاش میدانستم چگونه لباس خشن آدم زیبارا زشت میکند و چگونه لفظ ناخوش بمعنی مستقیم صدمه میزند، چه نیکو گفته است :

إذا المرء لم يدنس من اللوم عرضه فكل رداء يرتديه جميل

وان هولم يحمل على النفس ضيما فليس الی حسن الثناء سبیل

و این بدان ماند که کسی مخیر میانۀ لفظ مجرد و معنی مجرد باشد و معنی را اختیار کند و چون باو گفته شود که در انتخاب معنی تنها و یا الفاظی که متضمن معانی صحیح باشد مختاری [درین صورت مثالی واضح است که او را معنی لطیف در عبارتی رشیق تر خوبتر نماید از معنی مجرد و دیگر آنکه شما نبوت را کمال و تمام میدانید تنها و ندانسته اید که نبوت کمال است با تکمیل غیر و آنچه مطرح نظر شما اند کمال مطلق آمد و تصور نکردید که کمالی است که مکمل غیر است و بتساوی میانۀ دو کمال حاکمید مطلقاً روحانی و کمال نبوی و ما می گوئیم در مواد نبویه کمال است با تکمیل و شکی نیست که کمال با تکمیل افضل است از کمال مطلق .

صایبه گویند نوع انسان از قوه شهوت و غضب خالی نیستند و ایندو قوه به بهیمیه و سبیه کشاند و نفس انسانی را بآنچه در طبیعت این دو قوه باشد بآن خاصیت رساند و از قوه شهوی حرص و امل انبعاث یابد و از قوه غضبی کبر و حسد زاید و دیگر اخلاق ذمیمه، صنفی که باین نوع ممتحن باشند از ذایل چگونه مماثل باشند بآنکه از دنس این صنف خلق ذمیم مقدس و از لواحق حیوانیه مطهر باشند، نه غضب ایشان را بر حسب جاه مشعوف سازد و نه شهوت ایشانرا بر حسب لذات میلان دهد، بل طباع ایشان مجبواست بر محبت و موافقت و جوهر ایشان مقطور است بر الفت و اتحاد .

جواب : حنفاء گویند مغالطه در سخن نخستین شماست چه بشر را نفسی است حیوانی که آنرا دو قوه است غضب و شهوت و نفس انسانی که مقرون است بقوه علمی و عملی و باین دو قوه که از خواص نفس انسانی است قادر است که تقسیم امور کند و اقسام را بر نافذ عقل عرض کند و متوجه اقوال صدق شود و کذب را باز گذارد و از افعال، خیر را اختیار کند و شر را رد کند و بقوه عملی قادر است که از قوه غضبی محاسن آن بر گیرند که شدت است و شجاعت و حمیت، و ذل و جبن و نداله را بگذارد و از قوه شهوی خلاصه آنرا که تألف و تودد و بناذۀ است فرا گیرد و نقصان آنرا که شره و مهانت و خساست است بگذارد هر آینه از روی حمیت بردشمنان از سخت ترین مردمان باشد و رحیمترین بر دوستان و اولیاء و چون شخصی در استخدام این دو قوه بمرتبه کمال رسد و هر دو قوه را در جانب خیر بمرتبه کمال دارد و بآن درجه ترقی کند که در ترقیۀ نفوس از علایق و اطلاق آن از قید شهوت و غضب راهنما باشد و روشن و واضح است که نفسی که با وجود معاندان باین مرتبه از کمال متخصص گردد بانفسی که از منازعان خالی

باشد برابر نتواند بود و حکم همین عاجز از انفاذ شهوت در منع از شهوت همچو حکم زاهد متورع که با وجود قدرت از شهوت امتناع کند مساوی نباشد زیرا امتناع اول از شهوت از عجز طبیعی است و امتناع ثانی از قدرت و اختیار است و شرف و کمال در نقد ان غضب و شهوت نیست بلکه کمال در وجود این دو قوتست و تسخیر آن، هر آینه نفوس انبیاء چون نفوس ملائکه باشد در فطرت و وضع (۱) و در این معنی شرکت ثابت باشد و در استخدام نفوس که در مرتبه فرود باشند از قوای روحانی فضیلت و مرتبه حاصل میشود انبیاء را.

صایبه گویند روحانیات مجردند از مواد و اگثر فرض اشخاص روحانی کنیم تعلق روحانی بآن اشخاص تدبیر باشد و تصرف نه تعلق امتزاج و مخالطه، هر آینه اشخاص روحانیات نورانی باشند و مقصود ایشان از تمهید این مقدمه آنست که چون صورت مجرد باشند موجود باشند [بفعل] نه بقوه و کامل و تمام باشند [نه ناقص] و متوسط باید که کامل باشد تا تکمیل غیر تواند کرد.

اما موجودات بشری صور در مواد اند و نفوس ایشان نفوسی است یا مزاجی یا خارج از مزاج و مقصود آنست که چون صور باشند در مواد موجودات بالقوه باشند نه بالفعل و هر چه از قوه بفعل آید آنرا مخرجی باید که از قوه بفعل آورد و مخرج از قوه بفعل واجبست که امری باشد که بالفعل حاصل باشد و باید که غیر ذات آنچه باشد از قوه بفعل آید زیرا آنچه بقوه باشد بذات خویش از قوه بفعل نیاید بلکه غیر او را از قوه بفعل آورد و روحانیاتند که آنچه در جسمانیات بقوه است بفعل میآورند و محتاج الیه با محتاج مساوی نتواند بود.

جواب: حنفاء گویند اینکه تمام روحانیات موجودات بالفعل اند با اطلاق مسلم نیست بلکه بعضی روحانیات موجودات بالقوه اند و محتاجند بمعاونی و مخرجی که از قوه بفعل آیند، زیرا بر اصل مقرر صایبان نفسرا استعداد و قبولست از عقل و عقلا اعداد و فیض نسبت با هر چیز و البته قبول قوه باشد و اعداد فعل، زیرا ترتب در موجودات علوی ضرورست و الا هیچ قاعده ای از قواعد علوم عقلی منتظم نباشد، هر آینه در روحانیات در طرفی کمال باشد و در طرفی نقصان، و این کلیه با اطلاق نماید (۱) که هر روحانی کامل باشد و هر جسمانی ناقص، بلکه از جسمانیات بعضی آنست که کامل اند بالفعل و سایر نفوس در کمال بآن محتاجند زیرا در موجودات سفلی ترتب ناگزیر است و الا ضوابط عقلی ملتزم نماید، بلکه البته کمالی از جانبی و نقصانی از جانبی در جسمانیات هم متحقق باشد و هر جسمانی ناقص از جمیع وجوه نتواند بود.

صایبه گویند چون از ما مسلم داشتید که این عالم جسمانی در مقابل آن عالم روحانی است و اختلاف بآنست که آنچه درین عالم هست آثار چیزست که در آن عالم هست، هر آینه صور این عالم مثل آن عالم است، نسبت با آن عالم همچو شخص و ظل است و چون در آن عالم اثبات موجودی از موجودات کردند که بالفعل کامل باشد تا سایر اوصاف از او صادر شود از

(۱) ۲: فطنت و ذکا، (۲) ۴: با اطلاق نماید.

حیثیت وجود و بواسطه او بکمال رسد واجب باشد که در این عالم نیز موجودی از موجودات بالفعل باشد که کامل و تمام باشد که تعلم دیگر موجودات و وصول بکمال را مصدر باشد .

حنفا گویند طریق ما در تعصب انبیاء و نیابت رسل در صور بشری طریق شما است در اثبات ارباب روحانی سماوی و آنکه هر مرئوس محتاج است به ربی که مدبر باشد او را و تمام محتاج رب الاربابند و عجب آنکه صایبه گویند اکثر روحانیات قابل و منفعل اند و [فاعل] کامل یکی است و از این رو بعضی بر آنند که ملائکه انانند (۱) و در تنزیل از ایشان خبر میدهند (۲) و بجز آن يك قابلند و حاجت دارند بآنکه چیزی که در ایشان بقوت باشد بچیزی دیگر آنرا بفعل آورند تا بر این منوال در موجودات سفلی از نفوس روشن داریم و گوئیم تمام را قابلیت آن هست که بواسطه علم و عمل بکمال برسند و محتاجند به مخرجی که آنچه در ایشان بقوه باشد بفعل رساند و این مخرج نبی و رسول است و آنکه امری از قوه بفعل رساند باید که آن امر در او بفعل باشد و الا آنچه در غیر بقوه باشد بفعل نتواند رسانید زیرا بیضه ، بیضه را آنچه در او بقوه است بفعل نمیتواند رسانید بلکه طیر بیضه را بر تبه طیری تواند رسانید و این جواب مماثل جواب اول است از وجهی و متضمن فایده ایست که نزد حنفا معقول نتواند بود تا آنرا مثالی در محسوس نباشد و الامتخیل موهوم باشد و محسوس ، محسوس معول علیه نباشد تا او را مثالی در معقول روشن نشود و الاسراب معدوم باشد ، چون این قاعده تقریر پذیرفت هر که اثبات عالم روحانی کند و در آن عالم اثبات مدبری کامل کند که موجود باشد بالفعل و فعل آن اخراج موجودات باشد از قوه بفعل بفیضان صور بر موجودات و ایصال آن بهریک برسبیل استحقاق ضرورتاً لازم آید که اثبات عالم جسمانی کند و اثبات مدبری کامل موجود بالفعل کند از جنس آن عالم که فعل آن اخراج موجودات باشد از قوه بفعل و مدبر را در عالم ارواح روح اول گویند بر مذهب صایبه و مدبر را در این عالم رسول گویند بر مذهب حنفاء و میانه رسول و روح مناسبتی و ملاقاتی عقلی هست ، پس روح اول مصدر باشد و رسول مظهر و میانه رسول و روح افراد بشری مناسب و ملاقاتی حسی هست هر آینه رسول مؤدی باشد و بشر قابل .

صایبه گویند جسمانیات مرکبند از ماده و صورت و ماده را طبیعت عدمی است و چون از اسباب شروفساد و سفه و جهل تفحص کنیم غیر از ماده و عدم سبب آن نتواند بود و هر دو منبع شراست و روحانیات مرکب از ماده و صورت نیستند بلکه صورت مجرد اند و صورت را طبیعتی وجودیست و چون از اسباب خیر و صلاح [و حکمت و علم] تفتیش کنیم غیر از صورت سببی ندارد [و آن منبع خیر است] ، چگونه چیزی که مشتمل باشد بر اصل شرمائل باشد بامری که مشتمل باشد بر اصل خیر ؟ .

جواب : حنفاء گویند این سخن که ماده سبب شراست ، مسلم نیست ، زیرا بعضی مواد سبب تمام صور است چون هیولی اولی و عنصر اول ، چنانچه قدامه فلاسفه بر آن رفته اند

(۱) م و ف : اربابند (۲) منظور دو آیه شریفه : «اجعلوا للملائكة الذین هم عباد الرحمن اناناً شهدوا خلقهم سکتب شهادتهم و یسألون» و «ام خلقنا للملائكة اناناً وهم شاهدون» است .

که بیشتر از عقل موجود گشته و بر تقدیر تسلیم مرکب از ماده و صورت بر طریق تمثیل مرکب از جواز و وجوب است، زیرا جواز عدمی است و غیر از وجود باری تمام موجودات جایز بذات است و واجب بغیر، هر آینه اصل شرملاقی سایر موجودات باشد غیر از باری و بر تقدیری که تمام مقدمات شمارا مسلم انگاریم، نزد ما آنست که صور نفوس بشری، بتخصیص نفس مطهر انبیاء پیشتر از مواد موجود بوده اند، چنانچه بسیاری از حکما اثبات اناسی بشری سردی کرده اند و این نفوس صور مجردة اند که موجود شده اند مثل سایه در حوالی عرش و بتسییح و تهلیل مشغولند و چون صور بشریه را لباس ماده در پوشانیدند و بطبیعت متشبث گشت و ماده شبکه ابتلای آن شد و واهب اول برحمت متوجه حال آن مبتلاء شبکه بلا شد و فردی از عالم خویش بجانب ایشان مبعوث داشت و لباس ماده در او پوشانید، تا آن صورت را از شبکه خلاص گرداند، نه آنکه آن فرد بماده متشبث شود و از شبکه در آویزد و به آثار فساد متدنس شود و باین معنی حکماء هند را اشاره باشد به حمامه مطوقه (۱) و حمامات که در شبکه واقع شده اند.

دیگر گویند حنفاء که شمایفه صایبه بماده دایم بر ما تشبیح میزنید و بلوازم آن مارا توییح میکنید، تا بتفصیل در آن سخن گزار نشویم، از تعرض نمودن شما خلاص میسر نشود، هر آینه گوئیم که نفوس بشری خصوصاً نفوس نبوی از آنرو که نفوسند مفارق ماده اند و مشارک نفوس روحانی اند، یا مشارکتی نوعی که تمییز بامور عرضی باشد، یا مشارکتی جنسی که تمییز بفضول و امور ذاتی باشد و بر نفوس روحانی مزیت گرفتند باقتران جسد یا بماده و از اقتران بجسد منقصتی حاصل نشد آن نفوس را، بلکه امور جسدانی منشاء استفاده عملی چند صالح و خلقی چند فاضل گشت که در آن عالم متجسد شود بعلوم جزئیة شریفه و اعمال خلقیه مرضیه، هر آینه این اقتران سبب صلاح و خیر باشد لاجرم از لوازم معدوری که شمارا مدعیست ایمن باشد.

صایبه گویند روحانیات نورانی علوی لطیفند و جسمانیات ظلمانی کثیف سفلی اند، چگونه برابر باشند؟ و اعتبار در شرف و فضیلت بذات و صفات تواند بود و مرکز و محل عالم روحانیات علوی است از روی نورانیت و لطافت و عالم جسمانیات سفلی است از روی ظلمت و کثافت و هر دو عالم متقابلند، کمال، علوی راست نه سفلی را، و صفات نیز متقابلند، فضیلت، نور راست نه ظلمت را.

جواب: حنفاء گویند ما مسلم نداریم که روحانیات همه نورانیند و با شما موافقت نکنیم که شرف جانب علو است و مساوله نکنیم با شما که اعتبار در شرف ذوات اشیاء را باشد و بیان این مقدمات بر ماست:

اما مقدمه اول: حنفاء گویند صایبه را که بر همه روحانیات بساوات در شرف حکم

(۱) رجوع شود به کلیله و دمنه باب حمامه مطوقه.

کردید و ترتب و مراتب که مستلزم تضاد بعضی باشد از حیث اعتبار انداختید با آنکه قابل باشید که در موجودات هم جسمانی و روحانی تضاد و ترتب هست ، هر آینه از تفاوت در جانب روحانی غافل باشید با وجود آنکه طایفه ای تعبیر از غیر جسمانی بروحانی کنند و شیاطین و ابالسه [وارا کنه] را از جمله روحانیات دارند و طایفه ای که اثبات جن کنند و جن را از روحانیات شمرند و از جن بعضی مسلمانند و بعضی ظالم و طایفه ای که مخلوق از روح را روحانی گویند بعضی ارواح خیرند و بعضی شریر و بی شبهه ارواح خبیثه ضد ارواح طیبه باشد ، هر آینه بتضاد هر دو جنس روحانی [و تناظر بین الطرفين] ملزم باشید و دعوی آن که تمام روحانیان نورانیند مسلم نباشد. و ما طایفه حنفاء گوئیم که روح حاصل است با مر حضرت کبریاء الهی و بر مقتضای امر کریم باقیست هر که امر حضرت کبریائی را منقاد تر باشد و بر رسالت رسل اصدق ، روحانیت در او بیشتر باشد و روح بر او غالب تر و هر که بانکار امر کریم مبادرت بیشتر نماید و بشریعت از هر اکتذب باشد ، شیطنت بر او غالب تر باشد ، قاعده معتده ما در روحانیات این قاعده است لاجرم در روحانیات هیچ روحانی غالبتر از ذات مطهر انبیاء نتواند بود .

اما آنکه گفتید که شرف جهة علو است اگر مراد شما جهة علو است بسیار عالی در جهة باشد که از روی علم و ذات و شرف سافل باشد و بسیار سافل در جهة باشد که در رتبه و فضیلت و ذات عالی باشد .

اما قول شما که اعتبار در شرف ذوات و صفات و محل را باشد ، مذهب ابلیس است ، زیرا نظر بذات آدم و ذات خویش کرد و ذات خویش را چون مخلوق بود از آتش که نورانی علوی بود بر ذات آدم که از خاک سفلانی ظلماهی بود تفضیل و ترجیح نهاد ، بلکه اعتبار در شرف در امر است و قبول امر الهی ، هر که قبول او امر الهی را مستعد تر و حکم ربانی را مطیع تر و بقدر رحمانی راضی تر ، شریفتر ، و هر که برین تلون باشد و برخلاف این گراید ، ابعد و اخس و اخبث است ، چه فیض اعطاء روح با مر کریم باری عزاسمه واقع شد چنانچه کریمه : « قال الروح من امر ربی » (۱) بر آن ناطق است و بروح آدمی را حیوة طیبه میسر گردد و بحیوة مستعد عقل غریزی باشد و بعقل فضایل اکتساب کند و از رذائل اجتناب گزیند و هر که بقبول امر الهی سعادت آثار نگردد نه روح باشد او را و نه حیوة و نه عقل و نه فضیلت و نه شرف .

صایه گویند روحانیات بر جسمانیات مزیت دارند و بعلم و عمل .

اما علم : انکار نتوان کرد احاطه ایشان بنغیبات اموری که از ما پوشیده است و اطلاع ایشان بر احوالی که مستقبل بر ما واقع خواهد شد و دیگر علوم ایشان کلی است و علوم جسمانیات جزوی و علوم ایشان فعلی است و علوم جسمانیات انفعالی است و علوم ایشان فطری است و علوم جسمانیات کسبی ، از این وجوه ایشانرا شرف باشد بر جسمانیات .

اما فعل : عکوف ایشان بر طاعت و دوام عبادات انکار نتوان کرد و آنکه شب و روز بتسبیح و تهلیل مواظبت نمایند و یک لحظه از آن متقاعد نیستند و کلال و ملال ازدوام اعمال ایشان را مانع نیاید ، ازین جهت شرف ایشان را روشن باشد و امر جسمانیات بخلاف این است .

جواب : حنفاء بدو جواب ازاحت شبهه صایبان را مسلک بیان روشن دارند :

اول گویند طرف انبیاء و روحانی در ارتسام علوم متساویند و رجحان طرف انبیاء راست و دویم ثبوت شرف در غیر علم و عمل بیان کنیم ، اما اول گویند علوم انبیاء کلی و جزوی و فعلی و انفعالی و فطری و کسبی است ، از آن روی که عقول کامله ایشان بملاحظه غیب مشغول میشود و از عالم شهادت اعراض مینماید ایشان را دفعه^۱ بفطرت علوم کلیه حاصل میشود و چون بملاحظه عالم شهادت توجه میفرمایند علوم جزویه حاصل میشود اکتساباً بواسطه حواس متسق بترتیبی ، هر آینه چنانچه انسان را علوم فطری هست که آن معقولات است و علومی که از محسوسات حاصل میشود ، عالم معقولات نسبت با انبیاء همچو عالم محسوساتست نسبت با ما ؛ هر آینه علوم نظریه^۲ ما نسبت با آن نفوس کامله فطریاتست و نظریات ایشان ممکن الوصول نیست با فراد بشری و امزجه^۳ انبیاء امزجه^۴ نفسانیت و نفوس ایشان نفوس عقلی و عقول ایشان عقول امریست فطری ، اگر در بعض اوقات حجابی واقع میشود ایشان را جهت موافقت نفوس مستکملانست^(۱) تاما تزکیه^۵ این عقول و تصفیه^۶ این اذهان کنیم و الا درجات ایشان ارفع از آن است که بقدرت ما بر معارج آن بر توان آمد و دوم آنکه در نفوس کامله انبیاء عجب تر آنکه باین علوم کامله مبتهج نشوند و تسلیم را بر بصیرت اختیار کنند و عجز را بر قدرت ترجیح فرمایند و تبری از قدرت را بر قدرت رجحان بخشند و فطرت برا کتساب غالب دانند و میدانند یقین کامل و معرفت شامل که روحانیات و ملائکه اگر چه بکمال مرتبه خویش در علم برسند ایشان را موطنی معین دردانش خواهد بود ، چه محیط نتوانند شد با آنچه در علم کریم باری عزا سمه باشد و از آنچه از سرحد مرتبه ایشان بگذرد از علوم غیر متناهی بتسلیم و تصدیق منقادند ، از کجا گویند طایفه صایبه که کمال در علم و عمل است نه در تصدیق و توکل ؛ هر آینه نهایت اقدام ملائکه و روحانیان بدایت اقدام انبیاء و رسل باشد و عالم روحانیات بنسبت با انبیاء شهادتست و نسبت با ما غیب و عالم بشر جسمانی نسبت با ما شهادتست و نسبت با ایشان غیب .

حنفا گویند : « آنکه بدانند که نمیدانند بتمامی علم احاطه یافته است و آنکه معترف شد ببعجز از اداء شکر تمامی شکر ادا کرده » .

صایبه گویند روحانیات را قوه تصرف اجسام و تقلیب اجرام هست ز قوت که ایشان راست از جنس قوای مزاجی نیست که کلال و لغوب آنرا طاری شود و تباه گردد لیکن قوای روحانی بخاصیت جسمانی مشابه تر افتاده اند بلکه در قوای روحانی مستصعبات امور هست که

(۱) م : ایشانرا چه موافقت نفوس متکلمانست .

دست تصرف طبیعت از سازگاری آن کوتاه باشد، از اینجهت شاخ ضعیف از نبات لطیف را مشاهده کنی که سنگ شکافته بیرون میآید و این تصریف عجیب اثر قوای سماوی است که بقوت نباتی فایض شده والانهایت قوای مزاجی از این گونه تأثیر غریب قاصر است لاجرم قوت تصرف روحانیات باصناف در اجسام واقع است از تحریک ریح بهبوب و احداث سحاب وزلازل چه انواع حوادث را هر چند اسباب جزویه هست اما در آخر مستند بقوای سماوی است و مثل این قوت در جسمانیات موجود نیست.

جواب: حتماً گویند توضیح مقصود در ازاله این شبهه ما را موقوف است بر تفصیل قوا و تبیین آن:

گوئیم قوا منقسم است به معدنی و نباتی و قوای حیوانی و قوای انسانی و قوای ملکی و قوای روحانی و قوای نبوی ربانی و انسان جامع این مجموع قوتهاست و افراد کمالی نبوی برای قوتها رجحان دارند باختصاص بقوتهای ربانی و معانی الهی، هر آینه اولاً وجه ترکیب انسانی و ترتیب قوا در آن روشن داریم، بعد از آن ترتیب بشریت که در مواد کمالی انبیاء علیهم السلام شرف ترتیب یافته و ترتیب قوای شریف ایشان را واضح گردانیم، بعد از آن مقابله اجزای روحانی و جسمانی مقرر گردانیم.

اما مشخص انسان مرکب است از ارکان اربعه: خاک و آب و هوا و آتش که طبایع اربعه از بیوست و رطوبت و حرارت و برودت از آن ارکان ناشی شده و در مضماین اجزاء انسان سه نفس مودع است:

اول نفس نباتی که خاصیت آن روئیدن و غذا گرفتن و تولید مثل است. دویم نفس حیوانی که خاصیت آن حس و حرکت باراده است. سوم نفس انسانی و خاصیت آن تمیز و تفکر است و وجود نفس نباتی در ارکان است و ظله و رطایع و بقای آن بارکان و استمدادش هم از ارکان است و وجود نفس دویم از افلاک است و حرکات و بقاء آن از افلاک است و استمدادش از آنست و وجود نفس انسانی از عقول محض است و روحانی صرف و استمدادش هم از آنست نفس انسانی طبعاً طالب غذاست و نفس حیوانی طلب غذا میکند حساً و نفس انسانی طلب غذا میکند باختیار و بعقل و هر نفسی از نفوس را از فروع لطایف قدرت ربانی محلی مقرر شده، محل نفس نباتی جگر است و مبداء نشو و نما است و از این رو بحکمت کامله الهی عروق مهین کار ساز در آن محل مهیا فرموده تا غذا از آن باطراف رسد و محل نفس حیوانی قلب است و از این رو بحکمت بالغه حکیم علیم عروق از قلب بدماغ متصل و مفتوح است تا از حرارت قلب حصه ای بدماغ متصاعد شود و برودت دماغ بحال اعتدال آورد و اثر این اعتدال از دماغ بقلب نازل شود، اثری که بآن تدبیر حرکت تواند کرد و محل قوت انسانی و تصریف آن دماغ است و آن مبداء فکر و تعبیر است و از دماغ مفتوح است ابواب احساسات بآنچه معاذی آن عالم است و ابواب مشاعر مفتوح بآنچه معاذی این عالم است و در مطاوی خلقت کریم انسانی سه عضو هست که ممد است: معده ممد جگر است و غذا و ریه ممد قلب

است بترویج هوا و عروقی که متصل بقلب است ممد دماغ است بحرارت ، هر آینه ترکیب انسانی اشرف تراکیب تواند بود زیرا جامع آثار عالم جسمانی و عالم روحانی است و قوای شریفه آن باکمل وجوه ترتیب بوقوع پیوسته و مجمع آثار کونین است چه هرچه در عالم منتشر است درپیکر لطایف ثمر انسانی مجتمعست و آنچه در بنیه کریمه او مندرج (۱) است از خاصیت اجتماع در تمام عالم نیست زیرا اجتماع و ترکیب را خاصیتی هست که در اجزاء متفرقه نتواند بود و از خاصیت سکنجبین و آثار صلاحی که در آن مندرجست که در سر که وشکر آن آثار نیست توان دانست که آثار اجتماع مفایر آثار مفردانست ، اما بیان کیفیت اتصال نفس باین مبانی لطایف بنیان و ترتیب قوتهای خاصه آن از آنها که یلی آن عالمت و از آنها که محاذی این عالم است چنان درمرآت تعقل روشن دار که نفس انسانی جوهری است که اصل قوای محرکه و مدرکه و حافظه مزاجست و نفس انسانی است که شخص را باراده متحرک میدارد بجهاتی که میل طبیعت بآن نباشد و نفس در اجزاء انسانی متصرفست و در جمیع آن تصرف میکند و مزاجش را از انحلال محافظت میکند و بمشاعر خسته که در آن بنیه شریفه مودع است بدرک مدرکات هرصنف مشاعر خسته میباشد : بقوت باصره ادراک الوان میکند و اشکال و بقوت سامعه ادراک اصوات و کلمات میکند و بقوت شامه روایح درمیابد و بقوت ذایقه مطعومات درک میکند و بقوت لامسه ملموسات را درحیز شعور می آورد و فروع قوتها دارد که در اعضاء بدن منبث است که چون بعضوی از اعضاء احساس کند امری را یا تخیل و توهم کند یا شهوت و غضب متوجه آن شود بعلاقای که میان نفس انسانی و این فروع هست هیأتی ازین نفس پیدا شود که آنرا تعقل کند و نفس انسانی را ادراک هست و تحریک .

اما ادراک بآن تواند بود که مثال آنچه ادراک کند در ذات دریا بنده مرتسم شود بی آنکه مباین او باشد و این مثال گاه باشد که مثال صورت شیء باشد و گاه مثال حقیقت آن و مثال صورت شیء آن باشد که محسوس و مرتسم گردد در قوه باصره و گاه باشد که غواشی غریبه بآن محفوف باشد که اگرزایل گردد از حواشی آن در کنه ماهیت آن اثر نکند ، مثل این و وضع و کیف و کم و مین که اگر توهم کنیم که آن امور مبدل شود بغیر آن در ماهیت آن مدرک هیچ تأثیر نکند و حس انسان آن امور را از آن رو که مغمور است در عوارض که بسبب ماده باو لاحق شده در میتواند یافت و مجرد از ماده در نیابد بلکه بعلاقه وضعی که میان حس و ماده هست در یابد که حسن موقوف است و در نتواند یافت الا بعلاقه وضعی که میان حس و ماده هست ، دیگر خیال باطل متخیل میسازد با این عوارض و خیال را قوت تجرید از مطلق عوارض نیست ، لیکن از علاقه وضعی که متعلق ادراک حس است تجرید تواند کرد و خیال را قوت تمثل صور اشیاء هست باغیوبت حامل آن و بمحض خیال مثال عوارض حاضر تواند شد نه نفس عوارض و فکر عقلی اشیاء را مجرد میگرداند از عوارض و ماهیت و حقیقت

آنرا بر عقل عرض میکند و مثال حقیقت آن در عقل مرتسم میشود، چنان نماید که در محسوس عملی میکند که آنرا معقول میگرداند، اما اشیائی که در ذات خویش عاری اند از شواب ماده و از عوارض غریبه منزهد بذات معقول تواند شد و عقل را در ادراک حاجت بعمل نباشد، هر آینه این صنف را عقل دریابد بی مثالی که از آن در عقل متمثل شود و بی ماهیتی که از عوارض مجرد گرداند و راه وصول باین مدرکات باحاطه فکر و عقل نتواند بود مگر برهانی یقینی بصوب وصول آن رهنما گردد، و گاه باشد که عقل انسانی عالم عقل فعال را در محیطه ملاحظه خویش در آرد و صور مجردة معقوله بری از علایق مادی و عوارض غریبه در آن ارتسام یابد، هر آینه خیال بتمثل آن مبادرت نماید و در صورت خیالی متمثل دارد که مناسب عالم حواس باشد و این تمثال از خیال بجانب حس مشترک انحصار پذیرد و بر تبه ای رسد که گوئیا شاهد و معاین است در ناحیه یا جهتی و در این صورت عقل را عمل آنست که معقول را محسوس گرداند و این حالت گاهی تحقق گیرد که حواس از اشتغال خویش متقاعد شوند و مشاعر از حزکات ساکن شوند و این در خواب باشد نسبت باجماعتی و در بیداری از آن جماعت ابرار و اصفیا. این شبهه ایست از عجایب دقایق خواصی که درین ترکیب کوئیم مودع است و در غیر این ترکیب مثل این نوع لطایف موجود نتواند بود باز بترتیب قوتها^(۱) و محلها آن عنان بیان منعطف گردانیم:

اما قوائی که متعلق ببدنست و آلات مشاعر جواهر انسانی است: اول حس مشترکست که معروف است به **بِنطاسیا** که مجمع حواس و مورد محسوسات است و آلات ادراکش روحی است که مصبوبست در مبادی عصب حس لاسیما در مقدم دماغ. دوم خیال و آلات ادراکش روحی است که مصبوبست در بطن مقدم دماغ سیما در جانب اخیر از مقدم دماغ. سوم وهم که بیشتر حیوانات را هست و آن قوتی است که گوسفند عداوتی که گرگ بساو دارد درمی یابد و از آن میگریزد و ملایمت که بانواع خویش دارد در می یابد و بآن منضم میشود و آلت این قوه تمام دماغ است لیکن محل خاصش تجویف اوسط است از دماغ. چهارم قوه مفکره است که ترکیب و تفصیل آنچه یلی اوست از صوری که از حس مشترک اخذ کرده و معانی و همیه ای که بوهم ادراک کرده ترکیب و تفصیل آن از اشغال^(۲) آنقوتست، گاه آن صور و معانی را جمع میکند و گاه تفصیل میکند و گاه ملاحظه عقل کند و عرض صور بر آن کند و گاه بحس مشغول شود و اخذ صور از آن کند و سلطان و قهرمان آن در جزو اول از وسط دماغ است، گوئیا قوتی است از قوتهای وهم که بواسطه وهم عقل را حاصل میشود. پنجم قوه حافظه که آن همچون خزانه است مدرکات حس و وهم و خیال را نه قوه عقلی صرف زیرا معقول صرف در جسم و در قوتی که در جسم باشد مرتسم نشود و حافظه قوتی است در جسم و آلات آن روحی است که مصبوبست در اول بطن مؤخر از دماغ. ششم قوه ذاکره است که عرض آنچه در خزانه باشد بر عقل و خیال کند و آلات ادراکش روحیست

(۱) ف: قوتها، شریفش - م: قوتهای سر نفس (۲) م: اشتغال.

که مصبوبست در آخر بطن مؤخر از دماغ ، اما معقول صرف که از شوائب ماده میرا باشد آنرا مستقری در قوای جسمانی متصور نتواند شد و محلی در آلات جسمانی نباشد تا بانقسام بمحل منقسم شود و قابلیت وضع پیدا کند زیرا قوه عاقله خزانه معقول صرف نتواند بود بلکه مصدر اول که افاضه آن صورت کرده خزانه حفظ آن صورتست تا چون نفس انسانی بقوت عقل که بنوعی از انواع مناسب و اهلبالصور است مطالعه آن معقول کند از واهب الصور بر او فایض شود آن صورتهای که در آن مستحفظ است بمرتبه ای که آن معقول نفس را بمرتبه ای نماید که متذکر آن شده بعد از آن که فراموش شده باشد و بعد از آن که گم کرده باز یافته باشد و نفس صافی از گدورات جسمانی دایم بجانب قدس متعطش و مشتاق میباشد تا از اموری که از او غایب گشته متذکر آن شود و از جهة انکشاف این سرکتاب قرآنی از کیفیت آن خبر میدهد : « واذکر ربك اذا نسیت وقل عسی ان یهدین ربی لاقرب من هذا رشدا » (۱)

بمرتبه ای که جمعی از حکماء بر آن رفته اند که علوم همه تذکار اموریست که در بداء امر او را حاصل بود زیرا نفوس در بداء امر در عالم ذکر بود بعد از آن بعالم نسیان هبوط یافت لاجرم محتاج شد به مذکری که فراموشیها باز یاد او آورد و به معیدی که آنچه در ابتدا در او بود اعاده آن کند و بمصداق این وحی ناطق قرآنی اشاره کرده : « وذکر فان الذکری تنفع المؤمنین » (۲) « و ذکرهم با یام الله » (۳) و نفس انسانی راست قوتی عقلی نه جسمانی و کمالات نفسانی نه جسمانی و از جمله آن قوتها قوتی است که در تدبیر بدن بآن محتاج است و آن قوتی است که در اسم مخصوص بقوه عقل عملی است و قوه عملی آنست که فعلی که واجب باشد از غیر واجب جدا گرداند و از جمله قوتها آن قوت قوتی است که در تکمیل جوهر آن بعقل بفعل شدن بآن محتاج میشوند و اخراج از قوه بفعل را ناگزیر است از مخرجی غیر ذات آن هر آینه واجب باشد که او را قوتی باشد و استعدادی که از غیر خویش آنچه او را در استعداد بکمال رساند قبول کند و آن را عقل هیولانی گویند تا از غیر خویش قبول کند چیزی که آن را از استعداد بکمال رساند و اول خروجی که عقل را در آن مرتبه از استعداد بفعل رساند آنست که از واهب الصور او را قوتی دیگر حاصل شود که بآن قوت در هنگام استحصال معقولات اول مستعد و آماده تواند شد جهت اکتساب معقولات ثانیه یا بفکر یا بحدس یا بمعاونت تعقل معقولات اولی اندک اندک در کسب دیگر معقولات مترقی گردد و آنقدر که او را مقدر باشد از معقولات کسی حاصل شود او را و هر نفسی را معقولاتی خاص است و سرحد معلوماتی معین که از آن در نگذرد و هر عقلی را مرتبه ای معین هست که از آن مترقی نگردد تا بکمال مقدر برسد و بقوتی که در غریزه او مفسطور است اقتضای یابد و در اینجا تضاد مراتب عقول و تفاوت حوصله های آن روشن نتوان داشت . مقادیر عقول و مراتب نفوس را انبیاء صلوات الله علیهم اجمعین توانند شناخت که

(۱) قرآن کریم سوره هجدهم آیه ۲۳ (۲) سوره پنجاه و یکم آیه ۵۵

(۳) سوره چهاردهم آیه ۵

بر کیفیت ترتیب تمام موجودات مطلعند از روحانی و جسمانی و معقولات و محسوسات و کلیات و جزئیات و علویات و سفلیات و موازین و مقایس هر عقلی دانند و تمام آنچه مذکور شد از قوتها، انسانی از جانب غرور منصرف است و بجانب قدس متوجه است و بدوام مستعد شروق نور حقند بلکه هر قوتی از قوتهای جسمانی و وجدانی آن نفوس کامله ملکی روحانی است متوجه حفظ و حصول آنچه از برای آن مخلوق گشته بلکه بمجموع نفس و جسد مجمع آثار عالمین اند از روحانی و جسمانی و بمیزیت رجحان و زیادتی متخصصند از دو وجه یکی خواص و آثار که در ترکیب متحقق گردد و در مفردات نتواند بود چنانچه در سرکه و شکر روشن داشتیم و دویم آنچه بر نفوس کامله ایشان افاضه می یابد از شوارق وحی و الهام و لطایف اسرار مناجات و اکرام و روحانی را این نوع درجه رفیعه و مقام محمود کی صورت بندد و این ترکیب بدیع مشتمل بر شرایف خواص و آثار روحانیات را کجا حاصل باشد و آنچه در روحانیات است از قوتی که بآن در تصرف در اجرام و تحریک اجسام قادرند مقتضی شرف نتواند بود چه امری ثابت باشد و ضد آن امر ثابت باشد متضمن شرف نتواند بود و معلوم است که جن و شیاطین را قوتهای کامل و قدرتهای شامل هست که بسیاری از موجودات از مثل آن عاجزند و با وجود این متضمن شرفی نیست بلکه شرف آنست که هر قوتی در آنچه از برای آن مخلوق شده و بآن مأمور شده استعمال کنند .

صائبه گویند حنفیه را که روحانیان را اختیارانی باشد که متوجه خیر است و مقصور بر نظام عالم و قوام کل که بهیچگونه بهیچ شایبه شری ممتزج نتواند بود، بخلاف اختیار بشر که میانه خیر و شر متردد است، مگر در حق بعض افراد که بغیر محض متوجه میشود برحمت الهی والا وضع اختیار ایشان بجانب شر و فساد میکشد، زیرا شهوت و غضب که در جبلت ایشان مرکوز است ایشان را بشر و فساد میکشد، و روحانیات را اختیار متوجه مرضات الهی و مراقب وجه حق است و طلب رضاء الهی و امتثال امر، هر آینه هر اختیاری که بر این تیره باشد آنچه اختیار کند چنانچه اختیار کند متعذر نماید و بر طبق ارادت مراد او حاصل شود و هر اختیاری که مثل اختیار بشری میانه خیر و شر باشد هر چه اختیار کند بر طبق ارادت او حاصل نشود .

جواب حنفاء ازین شبهه بدو وجه باشد : اما اول : گویند چون اختیار روحانیات مقصور بر خیر باشد هر آینه در وضع اختیار مجبور باشند و در خیر شرفی نتواند بود و اختیار بشر چون بغیر و شر رسد از جانبی ملاحظه آیات رحمانی نماید و از جانبی وسوسه شیطانی او را مانع آید، از طرفی بدعوت حقانی بامثال او امر مایل گردد و از طرفی داعیه شهوانی او را بمتابعت هوی راغب گرداند، چون بطوع و بطبع بوحدانیت کبریاء الهی مقرر شود و بی جبر و اکراه طاعت و فرمانبرداری حضرت باری را اختیار کند و اختیار خویش را که بر خیر و شر قادر است محصور گرداند در امتثال او امر سبحانی، این اختیار اشرف و افضل باشد از اختیاری که مجبور و منحصر باشد فطرتاً بر امتثال امر، با آنکه هر کراشهوت

نباشد بمشتهیات مایل نشود و در ترك مشتهیات مستحق مدح نباشد ، استحقاق مدح و سزاواری ستایش کسی را باشد که با آنکه قوای شهوانی مشتهیات را بانواع زینت بخشند نفس را از هوای آن باز دارد و از میل بآن مجتنب گرداند ، هر آینه روشن باشد که اختیار بشر افضل است از اختیار روحانیات .

اما ثانی : گویند اختیار انبیاء علیهم السلام با آنکه از جنس اختیار بشر است از وجهی متوجه خیر محض است و مقصور است بر صلاحی که نظام عالم و قوام کل را متضمن باشد و از اوامر الهی صادر میشود و باختیارات ایشان متطرق نمیشود میل فساد و شر بلکه درجه ایشان در کمال بالاتر از آنست که وهم بآن مبادرت تواند نمود ، بلکه هر عالی ارادت نمیکند امری جهة سافل از آنرو که سافل است بلکه اختیار منوط بنظامی باشد کلی که در ضمن آن نظام کلی نظام مصالح جزوی مندرج باشد و از اینگونه اختیار و ارادت بر تلو اختیار و ارادت الهی واقع است ، زیرا مشیت الهی که متعلق بنظام کلی است معلل بعلمی نتواند بود که توان گفت که این اختیار معلل بفلان غرض مخصوص است ، چه ارادت الهی از آن اعلی است که تعلق آن باشیاء بعلمی مستند باشد والا آن علت باعث بر ارادت باشد و خالق علل و معلولات را امری باعث بر ارادت نتواند بود تعالی الله عن ذلك علواً کبیرا .

و اختیار رسل که نایب حقند در ایصال مبرات و افاضه خیرات مثبت اختیار سبحانی دارد که متضمن نظام کلی باشد که از آن نظام کلی قوام امور و مصالح جمهور التیام پذیرد و روحانیات را این مرتبه سنیه و رتبه علیه میسر نتواند شد با آنکه آنچه صایبه گویند امور موهومیه باشد و آنچه ما بآن قائل شویم امور محققه است که بمشاهده اعیان جزم بآن حاصل کنیم بلکه هر چه از روحانیات نقل کنند از کمال علم و قدرت و نفوذ اختیار تمام انبیاء علیهم السلام اخبار فرموده اند و الا کدام دلیل ترا بآن ارشاد کرد و حال آنکه ما بمشاهده روحانیات فوز نیافتیم و بعلمی از افعال ایشان و بصفتی از صفات ایشان استدلال نکردیم .

صایبه گویند که روحانیان که بهیاس کل علوی متخصص اند مثل زحل و شمس و زهره و عطارد و قمر که این سیارات بمشابت ابدان واقعد روحانیات را و هر چه از موجودات تمام حادث میشود تمام مسببات این اسبابند و آثار این علویاتند که باین علویات از روحانیات تصریفات و تحریکات انبعث می یابد بجانب خیر و صلاح و از حرکات و اتصالات این علویات ترکیبات و تألیفات در این عالم احداث می یابد ، هر آینه روحانیات اسباب اولی اند و باقی امور مسببات باشند و مسبب مساوی سبب نتواند بود و جسمانیات متشخص اند باشخاص سفلی و مشخص چگونه مماثل غیر مشخص باشد و اشخاص در افعال و حرکات اقتفاء آثار روحانیات کنند تا مراعات احوال حرکات و هیاس کل و حرکات افلاک نمایند در زمان و مکان و جوهر و هیات و لباس و بخور و تعزیم و تنجیم و دعا و هر حاجتی که مخصوص کدام هیاس کل تواند بود ، هر آینه تقرب بهیاس کل تقرب بروحانی باشد بآن هیاس کل خاص و این تقرب ، تقرب بر رب الارباب باشد تا بانجاح حاجت فایز گردد و سؤال خویش باجابت رساند و بعد از این تفصیل امر هیاس کل

در وقت ذکر اصحاب آن مذکور خواهد شد .

جواب : حنفاء گویند باصایبه که از نیابت روحانیات تنزل کردید به نیابت هیاکل ، و مذهب صبوة صرف ترك اشخاص روحانیاتست و اشخاص روحانیات هیاکل ربانیانند الا آنستکه هر روحانی را هیكلی خاص اثبات میکنند که منتج فعلی مخصوص است که در آن فعل غیر آن شریک نیست و ما اثبات اشخاص و رسل گرامی کنیم که اوضاع کریشان معاذی هر کونی روحانی است و هیاکل آن و حرکات ایشان مقابل حرکات جمیع کواکب و افلاکست و شرایع ایشان متوسطت براعات حرکاتی که مستند است بتأیید الهی روحانی سماوی و متزن بمیزان عدل و مقدر بمقادیر کتاب تا مردم بعدل و راستی بگرایند ، نه مستخرج بآراء مظلمه و مستنبط بظنون کاذبه که اگر با عقل موازنه کنیم مطابق عقل باشد و اگر بمحسوسات مقابله افتد موافق آید ، با آنکه دعوی ما آنستکه دین الهی موجود اولست و کاینات برطبق آن متقدر گشته و مناهج تقدیر برمسالك خلق مقدم باشد و سنن طبیعی متوجه مسالك خلق باشد . و حضرت کبریاء الهی را دوست است یکی در خلق و یکی در امر ، انبیاء در تقدیر سنت امر واسطه اند و ملائکه در تقدیر سنت خلق ، هر آینه متوسط امر اشرف باشد از متوسط خلق ، لاجرم انبیاء اشرف باشند و افضل از ملائکه علی جمیعهم التحیة والسلام . و در ضمن این سری عجیب است که روحانیات عالم امر متوسط خلقتند و اشخاص خلقی متوسط اند در امر تا معلوم شود که شرف و کمال در ترکیب است نه در بساطت و مزیت جسمانی راست نه روحانی را و توجه به تراب اولی است از توجه بسما و سجود آدم افضل است از تسبیح [و تهلیل] و تقدیس تا معلوم شود که کمال در اثبات رجال است نه در تعیین هیاکل و ظلال و ایشان در وجود آخرند و بفضل و شرف لایق اند و آخر عمل اول فکر است و فطرت کسی را تواند بود که بشرف خمره مشرف شده باشد و آنکه بیدییچگونه مخلوق باشد افضلست از متکون بدو حرف چنانچه در حدیث قدسی وارد گشته : « فوعزتی و جلالی لا اجعل من خلقته بیدی کن قلت له کن فکان » .

صایبه گویند : روحانیات مبادی موجوداتند و عالم روحانیات معاد ارواح باشد و مبادی اشرف است بذات و در وجود سابق باشد و در رتبه اعلی و در درجه بالاتر از سایر موجودات باشد که بواسطه او حاصل شده و عالم معاد کمال است ، مبدء روحانیاتست و معاد هم بروحانیاتست و هم مصدر و مرجع از روحانیاتست بخلاف جسمانیات .

و دیگر آنکه تنزل ارواح از عالم روحانیات جهت اتصال با بدن است ، چون باوساخ اجسام مکدر باشد باز باخلاق زکیه و اعمال مرضیه چون مزکی گردد از بدن منفصل شود و بعالم ارواح متصاعد گردد ، هر آینه نزول رانشاء اول گویند و صعود را نشاء آخر ، لاجرم روحانیات اصحاب کمال باشند نه اشخاص رجال .

جواب : حنفاء گویند مسلم نداریم که مبادی روحانیات است و چه برهان بر آن اقامت توان کرد ، ازین جهت بسیاری از قدماء حکماء بر آن رفته اند که مبادی جسمانیاتند با

اختلافی که دارند که اول در جسمانیات آتش است با هوا یا زمین یا آب و اختلاف دارند که اول مرکبست یا بسیط و اختلاف دارند که اول انسانست یا غیر، چنانچه جماعتی اثبات آناسی سرمدیه کنند و از این فرقه طایفه ای بر آن رفته اند که آناسی درین عالم همچو ظلاند در حوالی عرش و طایفه ای بر آنند که شخص و بدن انسان آخر موجوداتست درین عالم و روحش آخر موجوداتست در آن عالم و از اینجاست که گویند اول موجودات نور محمدی است صلی الله علیه و سلم چه بدن شریفش از جمله اشخاص نبویست و روح کریمش اول ارواح است و چرا درین عالم آمده اند تا ارواح دنسه از اوضار طبیعی خلاص شود و بمبداء خسویش معاودت کند، چون انسان مبداء است هم او معاد باشد و چون بیان کردیم که کمال در ترکیب است نه در بساطت، هر آینه واجب باشد که معاد باشخاص باشد نه بنفوس و ارواح زیرا معاد کمالست، بلی فرق میان مبداء و معاد آنست که در مبداء روح مستور است باجساد و حکم غالب جسد راست و صفات و احوال اجساد ظاهر است و اجساد در معاد مستور است با ارواح و احکام و احوال ارواح غالبست، چه اگر گوئیم که اجساد مطلقاً مضمحل میشود و ارواح را معاد است اتصال ببدن و مشارکت با بدن را در عمل فایده نباشد و تقدیر ثواب و عقاب بر فعل عباد باطل باشد. و از جمله ادله قاطعه بر حشر اجساد و ارواح با هم آنست که نفس انسانی در حالت اتصال با بدن اکتساب اخلاقی چند میکند که از آن اخلاق هیأتی چند طاری میشود نفس را که هیأت بمنزله فصل باشد نفس را از نفس دیگر و نفوس بآن فصول متمیز شوند. و آن هیأت بمشارکت قوای جسمانی تحقق پذیرد، هر آینه چون تمیز نفوس متحقق نشود الا بآن هیأت و آن هیأت متحقق نشود بدون اجسام، هر آینه حشر اجسام ضروری باشد.

صائبیه گویند طریق مادر توسل (۱) بحضرت قدس ظاهر است و شرع ما معقول است، زیرا قدماء از زمان اول چون ارادت توسل بجانب قدس نمودند اشخاصی چند در مقابل هیاکل علویه بر نسبتی مخصوص بساختند و باوقات و احوال و صورتهای مخصوص آنرا معین گردانیدند و بهر که بآن وسایل بعلویات تقرب کند بر او مقرر کردند که خاتمی معین نگاه دارد و لباسی مخصوص بپوشد و بخوری خاص استعمال کند و دعائی لایق بخواند و تعزیمی که مناسب دعوت آن علوی باشد بکار دارد، چون برین منوال روند بجانب روحانیات تقرب نموده باشند و از روحانیات برب الارباب و مسبب الاسباب توسل جسته و این طریقی است و منهاجی مبین که باختلاف امصار و مداین مختلف نشود و در ادوار و ازمان تغییر نگیرد و ما مبداء این مذهب از **عاذیمون** و **هرمس** گرفته ایم و برین طریق دایم مواظبیم و بامعشر حنفاء میگوئیم که شما معشر حنفاء که تعصب رجال کنید و گوئید وحی و رسالت از حضرت کبریائی برایشان نازل شد بواسطه یا بفیرواسطه و وحی بچه طریق تواند بود؟ و چگونه حضرت کبریائی با بشر متکلم شود؟ و چگونه کلام حضرت کبریائی از جنس کلام ما باشد؟ و چگونه ملکی از آسمان فرود آید که جسمانی نباشد بصورت جسمانی یا بصورت بشر؟ و کیفیت

(۱) م: توسل و نیز در متن عربی چاپ طهران التوصل ضبط گردیده است.

تصویر ملك بصورت بشر بچه طریق تواند بود؟ بغلغ صورت ملكی باشد و تلبس بلباس بشری؟ یا وصف و حقیقت او متبدل شود؟ و دلائل شما بر بعثت رسل چیست؟ و هرچه رسل ادعا کنند بمجرد دعوی صادقند؟ یا از خارق عادتتی ناگزیر است یا لابد است؟ و ظهور آن خارق عادت از خواص نفوس است یا خواص اجسام یا فعل باری است؟ و کتاب که رسل بآن مبعوث میشوند کلام باری تعالی است؟ و چگونه متصور شود در حضرت کبریا، الهی کلام؟ بلکه کلام روحانی باشد. و این احکام تمام در مسلك عقل مستقیم نمی نماید، چگونه شخص منقاد شود کسیرا بامری که عقل قبول آن نکند؟ و چگونه مثل شخصی تفوق کند بر آن شخص و اگر مشیت الهی متعلق گردد ملائکه کرام را فرود فرستد؟ حاشا تمام این احتمالات در حیز اصفاء عقل نگنجد «ما سمعنا بهذا فی آباءنا الاولین».

جواب: حنفاء گویند متکلمان ما جواب این فصل بدو طریق گویند: يك وجه بطریق الزام که متعرض ابطال مذهب خصم شوند و بيك وجه بطریق حجت متعرض اثبات مذهب خویش شوند.

اما الزام: گویند سخن شما مشتمل بر مناقضه است زیرا شما بتوسط **عاذیمون** و **هرمس** قایل باشید و مذهب شما آنستکه طریقه شما مأخوذ است از ایشان و آنکه اثبات متوسط کند در انکار متوسط، هر آینه در کلام او تناقض باشد و از طبق انطباق مرام متجاوز افتد و به تلو این کلام و بروفق مقاصد مراسم چیزی زیاده کنیم و گوئیم شما گروه صابیه نیز محتاج میشوید بتوسطی در افاده مذهب خویش، چه روشن و مبین است که همگنان از افراد صابیه بر مقاصد مذهب خویش واقف و مطلع نیستند از مواجب علم و عمل: اما علم، که احاطه به حرکات کواکب و افلاکست و کیفیت تصرف روحانیات در آن. اما عمل، که صنعت اشخاص است در مقابل هیاکل بر نسبی مخصوص بلکه در فوجی از طوایف صابیه شخصی از اشخاص بر دقایق علم و عمل این طایفه خبیر و دانا باشند بلکه در هر زمانی فردی از افراد بشری باین دانش شایستگی یابند که بمقاصد علم این مذهب عاثر شوند و بانطباق علم با عمل فایز گردند، هر آینه اول کلام شما مناقض آخر باشد و بر این الزام زیاده کنیم و گوئیم بر طبق مقصد و وفق مطلب شما را لازم آید شرك در اعمال، زیرا شما اثبات تأثیرات کنید از هیاکل و افلاک، زیرا نزد شما اختراعی که بکبریا احدیت اختصاص دارد اختراع روحانیات است و آنکه امور عالم علوی را بروحانیات مفوض داشتند و فعلی که خاص است بروحانیات تحریک هیاکل است و تفویض امور عالم سفلی بآن، چنانچه کسی کارخانه ای بنا کند و طایفه ای را جهت عمل کردن در آن نصب کند از فاعل و کارکن و ماده و صورتی که عمل در آن کند معین سازد و آلتی چند که بآن قوام آن عمل التیام گیرد مقرر کند، و بناز آن عمل را بتلامذه تفویض کند، این طایفه صابیه را اعتقاد آنست که روحانیات آلهه اند و هیاکل از بابند و اصنام در مقابل همه است که بتصنع و کسب مأخوذ شده، اصحاب اصنام را ملزم داشتند که شما تکلف بسیار کردید تا حجری در مقابل هیکلی بر آراستید، اما صنعت

شما با احداث حیوة و سمع و بصر و نطق و کلام در آن وفا نکرد هر آینه فحوای حال شما بتوییح : « افتعبدون من دون الله مالا ینفعکم شیئاً ولا یضرکم اف لکم و لما تعبدون من دون الله افلا تعقلون » (۱) متخصص کردند ، نه اوضاع فطری و اشخاص خلقی شما اشرف از آن تواند بود [و نه نسب] و اضافات نجومی که مرعی است در خلقت شما اشرف و اکمل است از آنکه در صنعت خویش رعایت کردید بی احتیاج شما بمتوسطی که از برای قضای حاجت معمول گشته یا جلب نفع یا دفع ضرر روشن و ثابت گشت بیهیبه این عامل صانع اقدر است بر دفع ضرر و جذب نفع زیرا در صانع قوت علوی و عملی مودع است که بآن قوت استخدام روحانیان و استعمال هیاکل علوی تواند بود ، چرا جهت نفس خویش اثبات نکنی آنچه جهت فعل خویش اثبات کنید ؟ و باین الزام متفطن شد لعین فرعون که الهیت و ربوبیت خویش را اثبات کرد ، چه در اصل بر مذهب صابیان بود ، از آن تجاوز کرد و بنفس خویش دعوی الوهیت کرد و گفت : « انا ربکم الاعلی » زیرا در نفس خویش قوت استعمال و استخدام مشاهده میکرد و بوزیر خویش هامان مستظهر بود و چون هامان صاحب صنعت بود فرعون گفت : « یا هامان ابن لی صرحاً لعلی ابلغ الاسباب ، اسباب السموات فاطلع الی اله موسی و انی لاظنه کاذباً » (۲) و هامان خواست که بنا کند مثل رصد بنامی تا حرکات افلاک و کواکب بآن دریابد و کیفیت ترکیب افلاک و هیأت آن و کمیت ادوار و اکوار دریابد شاید که بر سر تقدیر در صنعت مطلع شود و بمآل امر در خلیقه و فطره عاثر شود و از قوت بصیرت او تا تمنای این مطلوب مسافتی بسیار بود و از حوصله ادراکش تا وصول باین مطلب عالی بسی بعید مینمود ، لیکن بظنات و کیاست خویش مغرور بود و بامهالی که در تمادی عزت یافته بوجب واغترار فریفته بود ، چون بسودای محال متاع آمال خریدیده بود هنوز صنعت بناء او تمام نشده بود که در دریا غرق گشته بدوزخ در آمده بود . و بعد از فرعون سامری منبعث گشت و بهمان منوال متوجه آن نوع مجال شد و متصدی صبوة اختلال آمد و قبضه ای از اثر قدم روحانی فرا گرفت و خواست که جماد را از مرتبه جمادی بمرتبه روحانی رساند و از اثر تصرف روحانی عجلی پیدا شد و حوصله اقتدارش تنگ آمد که اخص اوصاف روحانی که کلام بود در آن احداث کند ، لاجرم بهدایت قوم ناطق نتوانست شد و بدلالت ایشان بطریق سداد فایز نیامد ، هر آینه در طریق خسار شکسته دست انکسار آمد و مآل امر بآنچه باو رسید مفضی شد و از عجب ، سرتی که در هدم این دواله با اشتباه ظهور یافت آنکه فرعون بعد از غرق بدخول آتش جحیم مبتلا گشت بمکافات آنکه دعوی الهیت نمود و عجل بعد از احراق بانتشار در دریا مخصص گشت بمکافات آنکه اثبات الهیت او کردند و آب و آتش را بر حنفاء هیچ قوت استیلا نیست و فحوای وحی ناطق : « یا نار کونی برداً و سلاماً علی ابراهیم » (۳) و مضمون هدایت نمون : « فالقیه فی الیم و لاتعافی و لاتحزنی انا رادوه الیک » (۴) بر طبق آن ثبوت شاهدهی عدل است . و از این صنف تشکیک راهی بکوچه تشریک

(۱) قرآن کریم سوره یست و یکم آیه ۶۷ . (۲) سوره جهلم آیات ۳۸-۳۹ .

(۳) سوره یست و یکم آیه ۶۹ . (۴) سوره یست و هشتم آیه ۶ .

فعل تواند بود و دعوی لعینان فرعون و نمرود که ایشان دواله اند ارضی نه همچون اله سماوی روحانی که هردو دعوی الهیت کردند در امر نه در خلق و فعل، چه در زمان هریک ایشان جماعتی بودند که درس بزرگتر از ایشان بودند و در وجود مقدم برایشان بودند، چون هردو در دعوی خویش چنان ظاهر کردند که امر بکلی بایشان مفوض است بنابراین دعوی الهیت کردند، این شرکی است که متکلمان صابی را بآن الزام کردند، زیرا بآنچه دعوی کردند که در اشخاص امری اثبات میکنند که حاجت خلق بآن گزارده شود هرآینه تقدیر را بصنعت خویش عاید گرداند، هرآینه امر بآنکه بر این افعال اقدام واجب و از آن صنف دیگر احجام متحتم آن امر در مقابل امر الهی باشد و متوسط در این امر متوسط در امر الهی باشد هرآینه شرک باشد و بشوت این نوع از وحی منزل الهی هیچ دلیل و زود نپذیرفته و آنچه تمسک بآن میجویند از احکام که مترتب است بر احکام فلکی که قوت بشری بر عایت آن وفا نمیکند و بی اختلاج شك و گمان افلاك لحظه بلحظه متغیر میشود بتغییر اجزاء و وضع و هیئت آن از حال سابق در هر آنی لاحق متغیر میگردد که سابقاً بآن وضع نبوده و لاحقاً باین وضع نخواهد بود، لاجرم حاکمی که حکم او منوط بر تغییرات اوضاع فلکی باشد بی اطلاع حکم نکند و چون اطلاع بر اوضاع تغییرات فلکی از قبیل مستحیل مینماید، چگونه صنعت او در اشخاص و اصنام مستقیم نماید و چون صنعت مستقیم ناید حاجت چگونه مقضی نماید، لاجرم رفع حاجت نموده باشد بجایبی که حاجت از آن مقضی نتواند شد، این عین شرک باشد بلکه غایت شرک نماید، اما طریق حجت بر اثبات حجت و وجه وضوح آنستکه متکلمان حنفاء را در آن دو مسلک است :

اول : آنکه از او امر الهی بسد (۱) حاجات خلق تنزل کنند . دوم : آنکه از حاجات خلق با ثبات امر الهی ترقی کنند، هرآینه در بیان هردو مذهب بواجبی اقدام نمائیم و بعد از آن اشکالاتی که بر آن مترتب گردد ایراد کنیم انشاء الله تعالی .

مسلك اول - متکلم حنفی گوید حجت با هر دو دلیل ظاهر اقامت پذیرفته که حضرت کبریاء سبحانی خالق خلایق و رازق عباد است و بسرادق کبریاء عظمتش لایق و سزاوار آنست ملك غنی باشد (۲) و جلال احدیت سبحانی راست ملك و ملك آن است که عباد در حیطه امر و تصرف جلال احدیت مندرج باشند، چه حرکات عباد منقسم میشود باختیاری و بی اختیاری، آنچه باختیار عبد منوط باشد واجب باشد که ملك را در آن حکم و امر باشد، هرآینه واجب باشد که کبریاء جلال احدیت را در فعل اختیاری عبد تصریف و تقدیر ثابت باشد و متیقن و متبیین است که هر شخصی بر امر و حکم الهی مطلع نتواند بود، لاجرم از افراد بشری يك شخص سزاوار و لایق آید که متخصص گردد از افراد بتعریف حکم الهی و امر سبحانی در عباد و این فرد باید که از جنس بشر باشد و احکام الهی و اوامر سبحانی بمذاق قبول ایشان رساند و این شخص واجب است که از حضرت کبریاء سبحانی متخصص گردد بآنکه بآیات خلقی و

(۱) ف و م : بسر (۲) م : آنست که ملك و غنی باشد .

هر کات تصریفی تقدیری که از خزانه غیب و اهاب بی منت بر دست تصریف آن شخص ظاهر شود در گاهی که تعدی کند بدعوی که این آیات عجیبه و این حرکات غریبه که متجاوز از طاقت نوع او باشد دلیل صدق دعوی و ثبوت مدعی او شود و این نوع معجزات قایم مقام تصدیق قولی خلاق واقع شود و چون باین نوع آیات صدق دعوی او ثابت شود متابعت او در جمیع آنچه گوید و کند واجب باشد و اطلاع و وقوف همگنان بر مطاوی او امر و نواهی او واجب نیست زیرا برد قایق سر هر عملی رسیدن طاقت بشری بآن وفا نمیکند و چون بوحی الهی ساحة اقوال و افعال او معتضد گردد هر آینه آن اعتضاد الهی که بواسطه وحی او را حاصل آید افکار صائبه او بر منوال حق جریان پذیرد و اقوال او بر منوال صدق اصدار یابد و افعال بر طبق خیر و سداد منطبق آید و بطرفی مماثل بشر باشد که بطرف صورت کریمش باشد و بطرف معنی و حقیقت مصب و فود لطایف وحی گردد و بطرفی مشابه بشر باشد و بطرفی مماثل ملک شود و بجامعیت هر دو طرف بر مفردات هر دو نوع راجع و فاضل آید بمرتبه ای که بشریت او فزونی گیرد بر بشریت دیگر انواع بشر بمزاج و استعداد و ملکیت او رجحان یابد بر ملکیت نوع ملک از جهة قبول و آراء^(۱) هر آینه بطرف بشریت طفیان و ضلال نپذیرد و بطرف روحانیت زین و انحراف نگیرد و مقرر است که امر الهی واحد است و در آن کثرت و انقسام جایز نیست و فحوای وحی منزل آسمانی حیث قال عزمین قایل «وما امرنا الا واحده»^(۲) بآن ناظر است الا آنکه این وحی گاهی بلباس عربی ظاهر شود و گاه بخلعت عبرانی آرایش گیرد، هر آینه از مصدر واحد باشد و در مظهر متعدد جلوه نماید و وحی القاء امریست بسرعت هر آینه روح امری بجانب آن فرد شریف بشری که بکرامت وحی مشرف و سرافراز گشته القای می پذیرد بلمح بصر بی توسط زمان و در نفس شریفش صورت آن امر متمثل میشود، چنانچه در آینه روشن صورتی که در محاذی آن واقع شود نموده میشود، لاجرم ازین وحی گاه بعبارتی که مقترن بنفس آن تصور باشد تعبیر فرماید و آن آیات کتابست، یا تعبیر از آن بعبارت خویش کند و آن اخبار نبوتست ازین نوع القات تمام القایست که بطرف روحانی است و گاه هست که ملک روحانی متمثل میشود بصورت بشری چنانچه معنی واحد متمثل میشود بعبارات مختلف یا صورتی واحد در مرایای متعدد [و ظلال متکثر] متجلی گردد و بآن نفس مکالمه کند مکالمه حسی و مشاهده کند مشاهده عینی و این بطرف جسمانی میسر شود و اگر وحی نیز از آن نفس شریف منقطع شود در بعضی احیان تأیید و عظمت یزدانی منقطع نمیشود از آن نفس، هر آینه افکار بر نهج استقامت انتظام میگیرد و اقوال بر سنن سداد التیام میپذیرد و در افعال بجانب هدایت میگرداید بر این گونه القاء وحی کریم مستبعد و غریب ننماید ای گروه صابیه، و بر این نسق نزول ملک از طریق معقول بعید نمی افتد و بر رأی شما هر مسی عظیم بعالم روحانی تصاعد یافت و از مرکز خاک با فلاك ترقی نمود چون بر رأی شما صعود بشر را متصور است نزول ملک چرا

(۱) ۴ : ادا (۲) قرآن کریم سوره پنجاه و چهارم آیه ۵۰



نتواند بود، و چون متحقق است که هر مس عظیم الشان خلع لباس بشریت فرمود چرا نتواند بود که ملك بلباس بشریت متلبس گردد، حنفيه اثبات کمال کنند درین لباس یعنی لباس ناس و صایبه اثبات کمال کنند در خلع هر لباس و ایشان را این نوع کمال منتظم نگردد تا اثبات [لباس] هیاکل نکنند [اولاً] و لباس اشخاص و اوئان ثانیاً ثابت ندارند و رئیس حنفاء از هیاکل و اشخاص تبری فرموده فرمود که: «[انی بری، مما تشرکون]، انی وجهت وجهی للذی فطر السموات و الارض حنیفاً و ما انا من المشرکین» (۱)

مسلک دویم - آنست که از حاجت ناس باثبات امر باری عزاسمه صعود باید.

حنفیه گویند چون نوع انسان محتاج است باجماعی که بر وفق نظام باشد و این اجتماع متحقق نشود الا ببیان حدود و احکامی که مجاری افعال و حرکات بر وفق آن درست دارند، هر آینه از شرعی ناگزیر باشد که شاعری آنرا وضع کند که احکام و حدود الهی که افعال و حرکات بآن درست شود روشن گردد و بآن شرع اختلاف و تفرقه مرتفع گرداند و اجتماع و الفت حاصل شود و این اجتماع چون لازم نوع انسان است ضرورتاً واجب باشد که محتاج الیه که این احتیاج از و اندفاع گیرد در میان نوع انسان باشد و نسبت او با سایر انواع انسانی نسبت فقیر باشد باغنی و ملک بارعیت چه اگر تمام مردم ملوک باشند هیچکدام ملک نباشند چنانچه اگر تمام عالم رعیت باشند هیچکدام رعیت نباشند و این شخص ببقاء زمان باقی نماند و عمر او ببقاء عمر عالم برابر نتواند بود، هر آینه نایب مناب آن شخص شریف علماء امت او باشند و علم او امناء شریعت او بپیرا بپیرند و سنت و منهاج او باقی بماند و بر بریه سراج زاهر او ابدالدهر روشن نماید چه علم بتوارث است و نبوت بتوارث نیست و شریعت ترک انبیاست و علماء و رثه انبیاء اند.

صایبه گویند مردم متمثلند در حقیقت انسانیت و بشریت حدی واحد است که شامل تمام افراد باشد که حیوان ناطق مائت است و عقول و نفوس متساویند در جوهر، حد نفس بمعنی که مشترک است در آن انسان و حیوان و نبات آنست که کمال جسم طبیعی است آلی که خداوند حیوة بالقوه باشد و بمعنی که در آن مشترک است انسان و ملائکه جوهریست غیر جسم که کمال جسم باشد و محرک او باشد از مبداء، نطقی عقلی بفعل یا بقوه آنچه نطق بفعل است خاصه نفس ملکی تواند بود و آنچه بقوه فصل نفس انسانی است. اما عقل قوتی است یا هیثی است مرنفس را که مستعد قبول ماهیات اشیاء تواند بود، مجرد از مواد. و اصناف بریه درین متساوی قدم اند و اختلاف راجع بدو امر است یکی اضطراری جهة مزاجی که مستعد قبول آن نفس تواند بود و یکی اختیاری از جهة سعی و اجتهاد که مؤثر در دفع حجب مادی باشد و آنکه نفسی از درن رذایل خلقی و عملی (۲) که مانع ارتسام صور معقوله باشد مصفی دارد بمرتبه ای که اگر تقدیر کنیم که تمامی افراد در سعی بمرتبه نهایت برسند هیچ بشری را بر بشری دیگر تفاضل در مرتبه نباشد برین تقدیر و هیچ فرد بر فردی دیگر استتباع

(۱) قرآن کریم سوره ششم آیات ۷۸-۷۹. (۲) علمی.

را دعوی نکند .

جواب : حنفاء [گویند] تماثل و تشابه در صور انسانی و بشری مسلم است و هیچ

شکی در آن نیست و نزاعی که ما را هست در نفس و عقل است که بعضی با بعضی در حیثیت و اوصاف در تضاد واقعد و تفاوت و ترتب افراد آن در مقدار برماست ، بیان این بر سیاق حدودی که شما ماهیات و عقول را مکشوف داشتید و بر مذاق اصولی که ما راست گوئیم ، که شما تعریف نفس میکنید که نفس جوهری است که کمال جسم بآن باشد و محرك نفس باشد باختیار و این تعریف گاهی موافق آید که اطلاق نفس برملکی و انسانی مقصود داریم و هرگاه که نفس را بر انسانی و حیوانی اطلاق کنیم تعریف لایق این باشد که نفس کمال جسم طبیعی آلی است که خداوند حیوة بالقوه باله ، هرآینه برتلو این اطلاقات نفس لفظ مشترك باشد و نفس انسانی را از [نفس] ملکی و حیوانی بمبیزی تفرقه میکنید ، چرا در اقسام قسم رابعی زیاده نکنی که نفس نبوی باشد و آنرا از نفس ملکی ممتاز گردانید چنانچه نفس ملکی را از نفس انسانی ممتاز میدارید ، زیرا مبداء نطقی انسان را بقوت است و مبداء عقلی ملك را بفعل است از این جهة تفاوت میانۀ نفس انسانی و ملکی روشن شد و از جهة دیگر تفرقه ظاهر میشود که موت طبیعی [بر انسان] طاری میشود و موت بر ملك طاری نمیشود . چون ترتب میانۀ نفس انسانی و نفس ملکی روشن داشتید هرآینه در نفس نبوی نیز از روشن داشتن جهة تفرقه لازم خواهد بود .

اما کمالی که شما متوجه تبیین آن شده آید گاهی کمال جسم باشد که اختیار محرك محمود باشد ، اما گاهی که اختیار محرك مذموم باشد از جمیع وجوه کمال نقصان باشد ، لاجرم تضاد میانۀ نفس خیر و شریر بازدید آید بمرتبه ای که یکی در طرف ملائکه واقع باشد و یکی در جانب شیطان تا تضاد متحقق گردد زیرا اختلاف بقوه و فعل ، اختلاف در ترتب است و اختلاف بکمال و نقصان و خیر و شر ، اختلاف بتضاد است و مبطل تماثل است ، گمان زده نشود که اختلافی که میان نفس شریر و نفس خیر هست اختلاف در عوارض است ، زیرا اختلاف میانۀ نفس ملکی و میانۀ نفس شیطانی اختلاف در ماهیت است و نوع ، چنانچه اختلاف نفس ملکی و نفس انسانی بنوع است و باوجود آنکه اختلاف نفس انسانی بفعل و قوت است ، اختلاف آن در فرد ، اختلاف نوعی است ، خصوصاً اختلاف بخیر و شر که بطریق اولی اختلاف نوعی باشد و سرّ در این معنی آن تواند بود که خیر هیأتی غریزی طبیعی است که در اصل فطرت در نفس متسکن گردد و همچنین شر هیأتی طبیعی است و نگوئیم فعل خیر و فعل شر ، زیرا غریزه غیر است و فعلی که مترتب میشود بر آن غیر غریزه است . از این تلویح چنین روشن شد که نفس محرك بدن است اختیاراً بجانب خیر از مبداء عقلی یا بقوه یا بفعل و اینحال کمال جسم تواند بود و جسم نباشد و نفس محرك بدن است اختیاراً بجانب شر از مبداء نطقی یا بقوه یا بفعل و این حال نقصان جسم باشد و جسم نیست ، هرآینه باید که طبع تو ابا نکند از آنکه متکلم حنیفی بر تو ایراد کند ، چه شاید که مسلم ندارد که انسان

نوع‌الانواع است و اختلافی که در آن واقع می‌شود اختلاف در عوارض و لوازم است، بلکه اختلافی که در نفوس انسانی است اختلافی جوهری است ثابت، هر آینه بعضی افراد از بعضی دیگر جدا شود بقصول ذاتی نه لوازم جوهری و چنانچه اختلاف در قوه و فعل در نفس انسانی و نفس ملکی اختلاف جوهریست و موجب آنست که هر یک نوعی باشند مخالف نوعی دیگر و اگرچه نفس ناطقه و فصل ذاتی که قوه و فعل است شامل هر دو نوع هست همچنانکه گوئیم در نفس قوه علمی خاص هست [وقوه عملی خاص] و قوه خیر و شر و کمال مطلق اصل خیر است و نقصان مطلق اصل شر است و آنچه متکلم صابی در حد عقل گوید که قوتی است یا هیأتی که نفس بآن مستعد قبول ماهیات اشیاء باشد مجرد از مواد، این تعریف شامل جمیع عقول نیست نه نزد صابیه و نه نزد حنیفیه بلکه امری است که عقل هیولانی را [تنها] عارض می‌شود، هر آینه عقل نظری و حدش که قوتست نفس را [که قبول ماهیات امور کلی می‌کند از جهة آنکه کلی است و عقل عملی و حد آن قوتست نفس را] که مبداء تجریک قوت شوقی باشد بآنچه اختیار کند از جزئیات از جهة غایت منظومه از حیطة اندراج این حد خارج شود و عقل بالملکه که استعمال قوه هیولانی است بمرتبه‌ای که قریب بفعل شود و عقل بالفعل که استکمال نفس است بصورت معقوله که هر گاه که قصد کند ملحوظ و متعقل گردد بالفعل و عقل مستفاد که ماهیتی است مجرد از ماده که در نفس متحصّل شود از خارج حدود این عقول از تحدید عقل بیرون می‌رود و عقول مفارقه که ماهیات مجردند از مواد و عقل فعال که بجهتی که عقل است، جوهری است صوری و ماهیتی است مجرد در ذات خویش نه بتجریدی که از غیر سانح شود و از جهتی که فعال است جوهریست غیرمادی که از شأن آن اخراج عقل هیولانی باشد از قوه بفعل بآنکه بانعکاس اشراق نیرات عقل فعال، عقل هیولانی از مکامن قوه بمنصات ظهور رسد و بی شبهه این عقول مختلفه است باتباین فصول می‌زده چنانچه قرع سمع اصفاشد، هر آینه از حکیم نکته‌دان توان پرسید که عقل خویش را از این اقسام از کدام قسم شمردی و نقد قبول آن بر کدام صیرفی بردی؟

گوئیم بتساوی اقدام عقول راضی می‌شوی تا عقل تو با افاده فعلی مقابل عقلی باشد که در افاده در مکن قوت جبلی مانده باشد بلکه در استعداد قبول جواهر معقول عقل تو متساوی باشد با عقل غافل گول و کی مذاق ارتزاق خویش را از شهد تعقلات شیرین بی نصیب توانی داشت و خاطر خویش باینگونه خسران گماشت که چون اقدام عقول در استفاضه فیضان و قبول بی رجحان باشد این ترتب کی صورت بندد و این مدارج چگونه حاصل آید، هر آینه چون ترتب عقول ضروری نمود ترقی در صعود بدرجه استقلال و افاده و تنزل در هبوط بجانب استعداد و استفاده ضروری خواهد بود تا منتهی شود بدرجه تنزل که عقل از فرط فتور لاعقل نماید و این نوع که آن را شیطان شماری در عداد معدودات آری، یا خارج از معدودات داری و چون بعد و تعریف ملک دیده تفتیش گماری که جوهر بسیط است با حیوة و نطق عقلی غیرمات که واسطه است میان باری و اجسام ساوی وارضی و بر لوح شعور اقسام آن برین

تلونگاری عقلی و نفسی وحسی هر آینه لازم باشد از حیثیت تضاد که ذکر شیطان بر ضد حد ملك مذکور شود و عداً انواع کند و اقسام و بر همین نسق واجب باشد که بیان حد انسان کند مخالف حدی که ملك را کرده و انواع و اقسام تعداد کند تا متبین شود از اقسام قسمی که محسوس باشد فقط و قسمی که محسوس باشد روحانی نفسانی عقلی این درجه نبوت است [پس قسمی عقل حسی و قسمی حس عقلی است] و قسمی نفسی مزاجی و قسمی مزاج نفسانی و قسمی روحانی جسمانی و قسمی جسمی روحانی بر این سیاق ترتب این مراتب را در حیطه عقل منضبط میدارید و از او هام عامه اجتناب کنید و ازین گونه لطایف طامات مپندارید .

صایبه گویند یا حنفاء ملزم داشتید ما را با ثبات تساوی عقول و نفوس و اثبات کردید ترتب و تضاد در نفوس و عقول و بی شبهه هر که ترتب مسلم دارد اتباع او را لازم باشد ، هر آینه اخبار کنید ما را از مرتبه انبیاء نسبت بانواع انسان و رتبه انسان اضافه باملك و جن و رتبه و مدارج انبیاء نزد حضرت کبریاء ، چه نزد ما که صایبه ایم روحانیات عالیترین درجات موجودات میدانیم و ملك را در حضرت کبریاء الهی بزمید قرب و مکرمت متخصص داریم و شما را که حنفاء اید ، گاه بینیم که گوئید که نبی از روحانی تعلم کند و گاه گوئید که روحانی از نبی تعلم کند .

جواب : حنفاء گویند در مراتب تفصیل سخن بفیصل رسانیدن دشوار است و هر که بر رتبه ای نرسیده باشد سخن در اقسام آن مرتبه بآخر نمیتواند رسانید ، اینقدر دانیم که مرتبه منیفه انبیاء علیهم السلام نسبت باماحکم مرتبه ما دارد نسبت با حیواناتی که فرودترند از ما در مرتبه ، چنانچه ما اسامی موجودات میدانیم و حیوانات را اطلاع بر آن نیست ، همچنین نفوس کامل انبیاء علیهم السلام خواص اشیاء و حقایق و منافع و مضار و وجوه مصالح در حرکات و حدود و اقسام میدانند که ما را و قوف و اطلاع بر آن دشوار است و چنانچه نوع انسان ملك حیوان است انبیاء علیهم السلام بقوت تسخیر ملوک مردمند بتدبیر و همچنانکه حرکات مردم معجز است نسبت با حیوانات حرکات انبیاء معجزات است نسبت با مردم ، زیرا حیوانات را ممکن نیست که بحرکات فکریه در توانند رسید تاحق را از باطل جدا کنند و نه بحرکات قولی در رسند تا صدق از کذب متمیز گردد و بحرکات فعلی در نتوانند رسید تا خیر از شر مفترق گردد چه حیوانات را نه این تمییز عقلی است و نه این حرکات فعلی بر همین نسق است حرکات انبیاء چه منتهی فکرایشان را غایتی محدود نیست و جولان مراکب افکارشان در فضای قدس محاط قوه بشری نتواند بود و از این معارج مدارج کمالشان بیحد کمالی متصاعد گردد که زمزمه افتخار « لی مع الله وقت لا یسعی قیه ملك مقرب و لانی مرسل » سراید و حرکات هدایت آیاتشان در مقولات و افعال بر سننی انتظام گیرد و بر منهای التیام پذیرد که موافق فطرت سلیمه جمیع اصناف بشری باشد ، لیکن در تصاعد بزمداج کمال درجه اعلی و مرتبه قصوی دازد نسبت با حرکات دیگر موجودات ، چه نفوس شریفه ایشان با اطلاع کامل الهی مطلع میشوند بر چیزی که ملایک بآن مطلع نیستند هر آینه حال هدایت مآل انبیاء در اول حال

تعلیم باشد و مضمون وحی ناطق: «علمه شدید القوی» (۱) از آن حکایت کند و در آخر تعلیم برایا چنانچه حال آدم علیه السلام بود و فحوای کتاب کریم: «انبیهم باسمائهم» (۲) از آن مفصح است، اما نسبت ایشان با کبریاء قدس عبودیت خاصه است و اخص تعریفات بجلال کبریاء الهی نسبت با اشخاص کامله انبیاء آنستکه گویند اله ابراهیم، اله اسمعیل، اله اسحق و اله موسی و هارون و اله عیسی و اله محمد صلوات الله علیهم اجمعین.

این نهایت مذهب صابیان و حنفاست و در فصولی که میانه فریقین جریان پذیرفته فواید بیشمار مندرج است، بعد از انتظام درین مقصد عنان بیان بصوب هر مس عظیم الشان منعطف داشت نه آنکه ذکر آن بلند جناب در ذیل ذکر صابیه مذکور شود و نه آنکه اذبال کمال آن ساحت مقدس بدنس نقص صابیه ملوث بود، حاشا مقدس جنابی که ارکان سده حکمتش بلقائف نبوت ملفوف باشد چگونه بتوهم نسبت امری که از نیر حق مبین منحرف باشد منتسب تواند شد بلکه حکم هدایت مآلش باثبات کمال بشری گراید و ایجاب قول بنوامیس الهی را متضمن باشد بخلاف مذهب صابیه.

حکیم هر مس

هر مس* از عظماء حکماء، بآثار رضیه و مآثر مرضیه مخصوص بود، چنانچه جانب مقدسش را بعظمت نبوت منتسب داشتند و گویند او ادریس بود و از زواجر بحار دانش و قلزم زخار معارفش زورق شناسائی کواکب ثابته و سیاره و وضع اسامی بروج و انبات

(۱) قرآن کریم - سوره بنجاه و سوم آیه ۵ (۲) سوره دوم آیه ۳۱

(ه) هر مس Hermes که همان هر مس اول است: این اسم از کلمه «امس» یونانی بمعنی عطارد گرفته شده و یونانیان اورا «اطرسمین» و اعراب «ادریس» و عبرانیان: اخوخ بن یارد بن مهلائیل بن قینان بن انوش بن شیت بن آدم می نامند، مولد او مصدر در شهر منف بوده و گویند ۲۸ سال زندگانی کرده است او مردی بود کندمگون بلند قامت و نیکو روی با محاسن بلند، چهارشانه، بزرگ استخوان، لاغر اندام با چشمان براق و گیرنده و متانت کلام و کم سخن که در موقع راه رفتن همواره چشم بزمین داشت و پیوسته متفکر و عبوس بود و در موقع سخن گفتن انگشت سبابه خود را ب حرکت در می آورد. برخی نیز گفته اند که او همان «اسقلیبیوس» شاکرد «اغاثوڈیون» مصری است که قبل از طوفان نوح زندگانی میکرده و او یکی از انبیاء یونانی و مصری است و او اولین کسی است که در میان یونانیان بطبیابت پرداخته است لکن ابومعشر بلخی منجم در کتاب خود بنام «کتاب الالوف» میگوید که اسقلیبیوس، اول شخصی که توجه ب علم و صنعت طب کرد نبود بلکه او نیز از دیگران این علم را فرا گرفته و بطریق پیشینیان میرفته و میگوید او شاکرد هر مس مصری بوده و هرامسه سه نفر بوده اند:

۱- هر مس اول: یا هر مس الهرامسه که اورا «مثلث بالنم» خوانند (جامع سلطنت و نبوت و حکمت) قبل از طوفان بزرگ زندگانی میکرده و حرانیه اورا پیغمبر دانند و ایرانیان اورا جد کیومرث یعنی آدم و عبرانی ها اورا اخوخ که بر بی ادریس است می شناسند، ابومعشر گوید اول کسی که از اجرام (بقیه ذیل صفحه بعد)

شرف و وبال و اوج و حضيض و نظر تثلیث و تسدیس [و تریب] و مقابله و مقارنه و رجعت و استقامت و تعدیل و تقویم کواکب بساحل شعور رسید ولیکن احکامی که منسوبست باین اتصالات نزد جمیع مبرهن نیست و هند و عرب را طریقی دیگر در احکام هست که از خواص

علویه و حرکات نجومیه سخن گفت او بوده و او اول کسی است که در طب وارد شده و باهل زمان در آن صنعت معامله کرده است و او اول کسی است که مردم را بحدوث طوفان عالمگیر ترسانیده و از آن خبر داده است، هرمس اول را کتب زیادی بوده منظوم و مقفی در معرفت اشیاء، علوی و سفلی و او در شهر صعید مصر زندگانی می کرده و در همانجا بساختن اهرام و بناهای دیگری پرداخت و از آنجا که بیم داشت علوم زمان بوسیله طوفان از بین برود و محو گردد مجلی بنام «برابی» بنا کرد و صورت تمام صنایع و صناعات و آلات صنایع آنها را در آن ترسیم نمود تا باندونسیله برای آیندگان آن علوم و صناعات حفظ شود. در اخبار گذشتگان آورده اند که ادریس اول کسی است که بتدریس کتب و مطالعه از علوم پرداخت و خداوند سی صحیفه براو نازل کرد و او اول کسی است که بدوختن لباس و پوشیدن آن اقدام کرده است.

۲- هرمس دوم: از اهالی بابل بود و در میان کلدانیین سکونت مینمود و پس از طوفان در زمان نریربالی (اول بانئی شهر بابل پس از نمرود بن کوش) میزیست، وی در علم طب و فلسفه و طبایع اعداد مهارت داشت و فیثاغورس حکیم از شاگردان او بوده، هرمس مباحثی از علم طب و فلسفه را که بر اثر طوفان محو و از بین رفته بود مجدداً احیاء و تجدید نمود بطوریکه مدینه کلدانیین شهر فلسفه نامیده میشد و آنها اولین کسانی هستند که حدود و قوانین فلسفی را مرتب و منظم ساختند.

۳- هرمس سوم: پس از طوفان در مصر زندگانی می کرد و اطلاعاتی درباره حیوانات زهر دار داشت و طبیبی بود فیلسوف که بطبایع ادویه و سموم حیوانات موذی آشنائی داشت و همواره عمر خود را در مسافرت و سیاحت می گذرانید و نسبت بملل و اقوام و شهرها و مساکن و بنیاد گذاران آنها تحقیقات وافیه و اطلاعات کافی داشت. بطوریکه قفلی در اخبار العلماء می نویسد هرمس سوم را «مثلت بالحکمة» خوانند زیرا سومین حکیمی بود که هرمس نامیده میشد و مصریها گویند که «استابادس» فیلسوف بزرگ یونانی از شاگردان او بوده است و محققین علماء گفته اند که نام هرمس مأخوذ از نام یکی از آلله مصرین است که علم کتابت و سایر علوم باو منسوبست و یونانیها آنرا بعداً آلله خویش قرار داده و بمثلت الحکمة نامیده اند.

کتب زیر به هرمس سوم منسوب است: ۱- «رسالة معاتبة النفس» در علم حکمت و فلسفه و روحانیات که بوسیله استاد فلایشر آلمانی بسال ۱۸۷۰ با آلمانی ترجمه و در لیبزیک بطبع رسیده. ۲- «زجر النفس یا نفع البرية» که در مصر و بیروت بطبع رسیده. ۳- «كتاب السبع کواکب السیادة» که بسال ۱۲۹۷ در مصر چاپ شده (رجوع شود به دایرة المعارف فرید و جدی و معجم المطبوعات العربية و المعربة تألیف یوسف الیان سرکس).

باید دانست شخصیت تاریخی و زمان هیچیک از هرامسه روشن نیست و آنچه بنام آنها نقل شده جنبه تحقّق که از ناحیه آنها صادر شده است ندارد و طبق افسانه های یونانی هرمس در Cyllène بدنیا آمد، هنوز بچه بود که «بط» را اختراع کرد سپس پنجاه گاو از گله المپ ربود، بفرمان زئوس «خدای خدایان» ارگوس را کشت، او هر اگلش را بجهنم فرستاد و میگویند برای او حوادث عاشقانه زیادی رخ داده است، در اکثر شهرهای یونان معابدی داشت و همه جا برای او جشن می گرفتند و بافتخار او اعیادی برپا میکردند، مجسمه های زیادی از هرمس موجود است ولی معلوم نیست هرمسی که در افسانه های یونانی از او نام برده شده است از هرامسه ای باشد که در کتب ادب و فلسفه شرقیها آمده است.

کواکب اخذ کرده اند نه از طبایع و بناء ترتیب آن بر ثوابت است نه سیارات و گویند عاذیمون و هرمس ، شیث و ادریس اند .

فلاسفه از عاذیمون نقل کنند که گوید مبادی پنج است . **باریتهالی و عقل و نفس و مکان و خلاء** . و بعد از آن وجود مرکباتست ، این سخن که عاذیمون گفته از هرمس نقل نکنند .

اما مقالات (۱) هرمس : - گوید واجب است بر مرد عاقل فاضل محمود سنجیه ای مرضی عادت که بتعظیم کبریاء باری عز شانه قبله توجه درست دارد و بشکر و سپاس نعم نامتناهی الهی دیده ترقب بگمارد و حق تعظیم ناموس اکبر و طاعت داشتن او نیز مقصد آمال سازد و برفعت درجه او معترف باشد و ساخطان را بانقیاد و اذعان مطاوعت نماید و بانفس باجتهاد و فتح ابواب سعادات سعی باشد و با مخلصان حق ، تخلق نمودن و رعایت جانب و داد کردن مساعی اجتهاد مبذول دارد و چون بر این اسرار مطلع گردد در جریده محامدش رقمی باقی نماند الا بآن کف اذیت خویش کند از مردم و حسن معاشرت و سهولت خلق را کار بندد ، چون لطایف معارف این هادی یقین ملمظ ذائقه یقین داشتید چشم بصیرت بر گشائید ای گروه صایبان که این هادی هدایت چگونه تعظیم امر رسالت فرمود تا طاعت رسول را که تعبیر از آن بناموس کرده بمعرفت حضرت کبریائی مقرون گردانید و تعظیم روحانیات را متعرض نشد ، و از آن هادی گمان زدا سؤال کردند که رأی مردم بچه سان بسداد گراید ؟ فرمود که بآن تواند بود که ملاقات او با اصناف بنی نوع ملاقاتی جمیل باشد و معامله با ایشان بطریق مجامله سرانجام نماید . دیگر افاده فرمود که حسن مودت با اخوان لایق و سزاوار چنانست که نه بامید منفعتی یا دفع مضرتی باشد بلکه جهة صلاحی باشد و فطرتی سلیم که او را تقاضای این نوع خلق جمیل باشد . دیگر افاده فرمود که افضل آنچه در مردم هست از خیر عقل است و بسزاوارتر خصلتی که صاحب آن از آن نادم نشود عمل صالح است و فاضلترین ظلمها جهل است و محکمترین اسیران در بند حرص است . دیگر افاده فرمود که فضل سنجیه و معاسن خصال شخص در سه چیز متبیین شود : راستی در گاه غضب و بخشایش در گاه تنگدستی و عفودر گاه قدرت .

دیگر افاده فرمود که هر که بر عیب نفس خویش مطلع باشد و زنی نباشد نفس او را نزد او . دیگر افاده فرمود که فرق از عالم تا جاهل آنستکه عالم را سخن گفتن سودمند و بهره رساننده باشد و جاهل را سخن او در بلا افکند و سخن او حجت نکال او شود . دیگر افاده فرمود که لایق نباشد که عاقل بسه صنف استخفاف کند ، بسططان و علماء و اخوان ، زیرا استخفاف بسططان عیش را بر شخص بشورانند و باستخفاف علماء دین در معرض نقصان آید و استخفاف اخوان مروت را فاسد گرداند . دیگر فرمود که استخفاف بموت یکی از فضایل نفس است .

دیگر فرمود که لایق بهدایت شخص و ملایم سعادت او آنستکه قصارای همت را بطلب حکمت مقصود دارد و آثار لطایف انوارش در خاطر راسخ گرداند و اولاً خاطر بر آن گمارد که از مصائب بجزع نیاید و از حصول مواد شرف دامن افتخار بکبر آلوده ندارد و کسیراً آنچه در او باشد معیوب نگرداند و بمقاربت سلطان و مقارنت غنا و توان متغیر نشود و میانۀ نیت و قول خویش اعتدالی مرعی دارد تا میانۀ قول و عمل او تفاوت نباشد و خلعت افتخار و طر از استظهارش چیزی باشد که در آن عیبی تصور نتوان کرد و بدینی متدین باشد که اختلاف نگیرد و حجتش چیزی باشد که نقصان نپذیرد.

دیگر فرمود انفع امور مردم قناعت است و رضا و مضرترین شره است و سخط و تمامی سرور و فرح بقناعت و رضا بحصول پیوندد و تمامی حزن بشره و سخط حاصل آید و از آن معدن هدی محکی است که اصل ضلال و هلاک آنستکه آنچه در عالم پیدا گردد از خیر از مواهب شمرد و آنچه از شرور باشد از عمل شیطان ندارد و مکاید او و چون هر که بافترا و بهتان متوجه ساحة یکی از اخوان گردد از سرایت نقصان آن خلاصی نیابد تا بمجازات آن متحن نگردد، چگونه خلاص شود از اعظم افترا که افتراء بر حضرت کبریاء سبحانی باشد بنسبت شرور بقدم کبریاء جلال با آنکه سرادق جلالش محل افاضت خیر و احسانست. دیگر فرمود که خیر و شر، آن هر دو، بی شبهه باهل آن میرسد هر آینه نجات و فلاح بصاحب عمل خیر میرسد و نکال و عذاب بصاحب شر میرسد.

دیگر فرمود اخوت دایم که اثر صلاح آن منقطع نمیشود امری از دو امر است: یکی محبت شخص است نفس خویش را در امر معاد و تهذیب اخلاق نفس خویش در علم و بیح و عمل صالح و دیگر مودت برادر صالح زیرا این محبت مصاحب برادر دینی است در دنیا بجسد و در آخرت بروح.

دیگر فرمود غضب سلطان فظاظه و درشت خوئی است و حرص سلطان احتیاج است و این دو خصلت منشاء هر خصلتی ذمیم است و مفسد هر جسد و مهلك هر روح.

دیگر فرمود هر امر را صلاحیت تغییر هست الا طبیعت که طبع قابل تغییر نیست و بر هر شر قدرت اصلاح باشد الا خلق بد و بر هر امری باستطاعت دفع آن توان الا قضا. دیگر فرمود که جهل و حقد نفس را، بمثابة جوع و عطش است بدن را، زیرا در این دو هلاک نفس است و آن دو هلاک بدن.

دیگر فرمود ستوده ترین خصلتی پیش کروییان عالم علوی و ساکنان اراضی سفلی کسی را تواند بود که لسان او صادق است و ناطق است بعدل و حکمت و حق.

دیگر فرمود سست ترین مردم در جهل و برهان کسی باشد که بر نفس خویش بغل و حجت و فتور دلیل خویش گواهی دهد. دیگر فرمود هر که در دین او سلامت و رحمت باشد و کف از اذیت دین او فایض از حضرت کبریاء سبحانی باشد و غصم و معاندانش بر ظهور حجت و برهانش شاهد باشند و هر کرا در دین فظاظت و هلاک و اذیه باشد دین او دین شیطان باشد.

دیگر فرمود که مرکب تحمل ملوک و گردنکشان در بادیه صبر مستحکم آید الا درسه امر : قدح در ملک و افشای سرو تعرض حرمت [و نیز گفت ، ای آدمی مباش مانند کودک که در هنگامی که گرسنه شود شیون زند و مباش بسان برده که زمانی که سیر شود طفیان نماید و مباش همچنان نادان که در وقتی که مالک شود گمراه گردد] .

دیگر فرمود باعدو معاند و باصدیق موافق در مسلک استشاره طریق نصیحت مسلوك داربد چه باصدیق واجب حق صداقت او مرعی افتاده باشد و باعدو چون فواید نصیحت تو در یابد طریق مخالفت و شفقت در پس پشت نیسان گذارد و نظر بجانب ملایمات گمارد و اگر برزانت عقل متصف باشد از حیوانت و شفقت تو مستحیی گردد و به رد و محبت رجوع نماید .

دیگر فرمود دلیل بر تعمق جود سماحت است در هنگام عسر و برهان برسوخ در فضیلت و رع صدق است در هنگام شدت و حجت بر تمرن در خصلت حلم عفو است در گناه غضب . دیگر فرمود که هر که چهره شادمانیش فروغ گیرد بدوستی مردم و امداد کردن بنی نوع او را و آنکه با او طریق راستی سپرند لایق چنان نماید او را که با مردم بهمان طریق مسلک معیشت راست دارد چنانچه بدوستی کافه بر ایا نقد صفا را عیار دهد و بمعاونت کافه بریه چشم حیوانت بر گمارد و باعموم خلیقه بر راستی مقال و صدق اقوال طریق مصادقه سپارد .

دیگر فرمود که حوصله طاقته هیچ فرد محیط بخیر و حکمت نتواند بود و نفس از معایب خلاص نیابد الا بمعاونت سه فرد : وزیر و ولی و صدیق . وزیر چون عقل هدایت شناس باشد کار فلاح را انتظام تواند بود و ولی چون عفت باشد جانب صلاح مهمل نماید و صدیق چون عمل صالح باشد مقاصد نجات بی رونق نماید .

دیگر فرمود هر شخصی موکول است باصلاح ذراعی از زمین زیرا چون يك باع از زمین باصلاح معمور دارد تمام امور بر وفق آن اصلاح بصلاح مفضی گردد و چون باضاعت و فساد آن باع زمین سعی نماید تمام احوال او عرسه عواصف هلاک و حرمان و مصب لواقع خسار و نقصان گردد .

دیگر فرمود مسدوح نتواند بود شخص بکمال تا در عفت بکمال نباشد و در علم کمال حاصل نشود تا بکمال عقل متصف نگردد . دیگر فرمود فضل علماء سه چیز تواند بود : اول آنکه سورت (۱) انکار عدو معاند را به بهجت اقرار صدیق موافق متبدل گرداند و مرارت جهل جاهل بی وقار را بحلاوت علم عالم با افتخار معوض دارد و شقاوت فاجر با خسار را بسعادت بر نیکو کار مبدل کند . دیگر فرمود صالح کسی است که خیر او خیر هر کس باشد و چون بتعداد مواد خیر گراید خیر هر فرد را خیر خویش انگارد .

دیگر فرمود از میزان معادله حکمت متجاوز نباشد چیزی که منافی جهالت نباشد و از شعاع تجلیات نور بیرون نماند چیزی که ظلمت را محو نکند و از نکمت لطایم خارج افتد چیزی که دفع نتن نکند و بحیطه سعت صدق در نیاید چیزی که دروغ را ازاحت نکند و بشعار با وقار صالح موافق نباشد چیزی که مخالف طالح نباشد .

اصحاب
این طایفه از فرق صابیه اند و مقالات ایشان در مناظرات بر سیبیل
اجمال اقتفا بمصنف اصل کتاب رقم زده قلم افصاح گردانیدیم و
هیاکل و اشخاص بر تلو اصل کتاب باز بتفصیل مقالات عنان بیان منعطف میداریم :

گوئیم چون اصحاب روحانیات دانستند که آدمی را از متوسطی
ناگزیر است و لایق بمتوسط چنان باشد که مرئی تواند شد تا بجانب او توجه نمایند و بساحه
او متقرب شوند و استفاده کنند ، هر آینه متوجه هیاکل شدند که سیارات سبعة است : اول
بیوت و منازل آن را بشناختند و ثانیاً بر مطالع و مغارب آن اطلاع یافتند و ثالثاً بر اتصالات
آنها بر اشکال موافقت و مخالفت بر ترتیب طبایعشان عاثر شدند و رابعاً بر تقدیم لیبالی رساعات
واقف شدند و خامساً تقدیر صور و اشخاص و اقالیم و امصار بر طبق آن نمودند ، لاجرم بر طبق
آن خواتیم ساختند و عزائم و دعوات را تعیین کردند .

روزشنبه جهة زحل تعیین کردند و ساعت اول در آن روز بر عایت مخصوص داشتند
و انگشتی بر صورت [و هیأت و صنعت] آن کوکب ساختند و بخوری خاص که ملایم اقبال
روحانیت آن کوکب تواند بود استعمال نمودند و بیوشیدن جامه خاص که بآن کوکب
مخصوص باشد متلبس شدند و بدعواتی که مخصوص آن کوکب تواند بود مشغول شدند تا
حاجتی که موافق باشد استدعاء آن کنند و آناری که خاص بآن تواند بود استدعاء کنند تا
حاجت ایشان بنجاح مقرون گردد و در اکثر احوال مراسمشان برفوق نظام محصل گردد و
باین نسق حاجتی که مخصوص مشتری باشد در روز مشتری بهمان اضافات و خصوصیات از
خواتیم و عزایم و بخورات و دعواتی که مخصوص مشتری تواند بود از آثار آن کوکب مستلث
نمایند و سایر حاجات هر یک بکوکب لایق و موافق بمراعات خصوصیات که مناسب آن کوکب
باشد موکول دارند . و این طایفه کوکب سبعة را ارباب آلهه گویند و حضرت کبریاء
سبحانی را رب الارباب و اله الالهه گویند و بعضی نیر اعظم ، شمس را اله الالهه و رب الارباب
گویند و بهیاکل متقرب شوند چنانچه بروحانیات تقرب نمایند ، زیرا نسبت هیاکل بروحانیات
نسبت اجساد ماست بارواح ، هر آینه هیاکل زندگان ناطق باشند بحیوة روحانیات و هیاکل
در ابدان متصرف باشند بتدبیر و تصرف [و تحریک] چنانچه روح ما در بدن بتدبیر و تصرف
و تحریک اختصاص دارد و بیقین هر که بشخصی متقرب شود بروح آن شخص متقرب گردد و
بعد از توجه استخراج کنند عجایب حیلی که بر عمل آن کوکب مترتب باشد که منطبق بیان
از تعبیر عجائب آن بستوه آید و این طلسمات که در کتب از سحر و کهانت و تنجیم و عزایم و
خواتیم و صور مذکور است تمام از علوم ایشان است .

اما اصحاب اشخاص گویند چون لابد است از متوسطی که بآن متوسل شوند و شفیمی که بآن استشفاع کنند و روحانیات اگرچه وسایلند چون برائی ابصار متمیز نشوند و به مخاطبهٔ زبانی متخصص نگردند تقرب با ایشان متحقق نشود مارا الابهیاکل آن که کواکب سبعمه اند و لیکن هیاکل در وقتی دیده میشوند و در وقتی مرئی نمیشوند زیرا کواکب را طلوع و افول است و ظهور در شب و خفاء در روز لاجرم دوام تقرب میسر نشود بهیاکل و استمرار تقرب آنها متصور نگردد، لاجرم بصور و اشخاص موجوده محتاج باشیم که در محاذات و مقابل منصب باشد و بعین خالی از وصت گمان بدیدهٔ سر بمشاهدهٔ آن متخصص توانیم شد تا بواسطت آن اشخاص بهیاکل متوسل شویم و بواسطهٔ هیاکل بروحانیات متقرب باشیم و باین وسیله بحضرت کبریاء سبحانی متوجه شوند، هر آینه عبادت روحانیات مارا تقرب بکبریاء جلال احدیت تواند بود، مبنی بر این گمان باتخاذ اشخاص اصنام بر مثال هیاکل سیارات سبعمه قیام نمودند، هر شخصی در مقابل هیکلی و درین معنی رعایت جوهر هیکل نمودند بآنچه مخصوص بآن هیکل تواند بود از اجسام مثل حدید و رصاص و مصور گردانیدند بصورت آن هیکل بهیاتی که مناسب است که افعال از آن صادر شود و درین معنی رعایت زمان و وقت و ساعت کنند و تبخربینخور خاص و تختم بخانمی خاص و پوشیدن لباسی خاص و توجه بعزیمتی که متخصص بآن کواکب تواند بود نمایند و حاجات خویش را بعد از رعایت این احوال مسئلت نمایند و بقدر رعایت این اضافات و خصوصیات این مناسبات گویند که حاجات انقضا می پذیرد و از فحوای حال ایشان کتاب منزل قرآنی خبر میکند که عبدهٔ اوتان و کواکبند، چه اصحاب هیاکل عبدهٔ کواکبند و اصحاب اشخاص عبدهٔ اوتانند، زیرا ایشان را الهه گویند در مقابل الههٔ سماوی و گویند شفاء ما اند عندالله و حضرت مقدس خلیل بقمع اصنام باطلهٔ هر دو فریق مساعی هدایت مبذول فرمودند اولاً بکسر مذهب اصحاب اشاره فرمود و مضمون هدایت نمون: «وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ان ربك حكيم عليهم» (۱) ازان افصاح نموده و حجتی که علم شوکت ایشان را خلیل رحمن بقول هدایت آثار منکسر فرمود آن بود که بطریق استفهام توییخی از ایشان استعلام فرمود که شما پرستیدن چیزی که تراشیده دست توانایی شماست توجه نمائید؟ و نص کریم قرآنی باین معنی ناظر است در کریمه: «اتعدون ماتحتون، والله خلقکم و ماتعملون» (۲) و چون پدر حضرت مقدس خلیل آزر داناترین قوم بود بساختن اشخاص و اصنام و رعایات مناسبات نجومی در اوقات که بعمل آن لایق بود از اینجهت از آزر میتوانستند خرید از آن اصنام آنطایفه بکسی دیگر توجه ننمودندی، هر آینه در انالهٔ این مقصود اقامت اکثر حجت خلیل را با پدر بودی و اقوی الزامات که صوات عناد پدر منکسر فرمود ترکیب این برهان بود و ترتیب این خطاب و بیان که فرمود ای پدر از چه رو مقصد توجه در پرستیدن بجانبی متخصص میداری که بشنوائی

و بینائی مخصوص نتواند بود^(۱) و توانا گردانیدن تو در حوصله طاقت او ننگند و استطاعت او بآن نرسد نهایت مساعی جهد و طاقت خویش مصروف عملی مهمل کردی و تمام علم و دانش خویش صرف نمودی تا اصنامی در مقابل اجرام سماوی ساختی ولیکن قوه علم و عمل تو بآن نتوانست رسید که آنصورت را بتشریف سمع و بصر مشرف داری و یا بشرف قدرت و توانائی متخصص گردانی و تو بفطرت و خلقت اصلی خویش از آن اصنام شریفتری زیرا بصفه سمع و بصر مشرفی، سمیع و بصیری و بخلقت نافع و مضاری مہفتخوری و آثار سماوی در تو ظاهر تراست از آنکه در این مصنوعی که بتکلف ساخته‌ای و معمولی که بتصرف ارکان ظهورش پرداختی چه خزیی بیکران و کدام خسران برابری کند با این زیان که تو مصنوع خویش را معبود سازی و بی شک صانع اشرف باشد از مصنوع

ای پدر گوش هوش مستمع این سروش گردان و از عبادت شیطان مجتنب باش و رقم انقیادش از صحیفه جان بتراش که خایف و محترزم که مبتلا گردی به عذاب رحمن و بعد از اعداد این نوع امداد هدایت استناد او را بملت حنیفیه سحرا دعوت فرمود که: ای پدر از منبع هدایت ربانی بزلال کمال علمی چند ارجمند متخصص گشته‌ام، بتابعتم گردن اذعان نرم گردان تا براه راست پرستش معبود بحق تو را هدایت پردازشوم.

ثوران سموم طغیان آزر باین تریاق نافع تسکین نمیپذیرفت در جواب گفت ای ابراهیم عنان رغبت من از پرستش معبودی که مدتها شمع تعظیمش در محراب جان افروخته‌ام میگرددانی، چون باین حجت قولی آزر سرانقیاد فرود نیاورد حضرت خلت پناه از مسلکی که بقول حرمت اصنام را منکسر میداشت که اقامه دلیل بود عدول فرمود و بکسر فعلی مبانی امانی پدر را در انقیاد اصنام منهدم فرمود و بقوت بازوی نبوت تمام اصنام را منکسر و بی انتظام فرمود الا بزرگترین اصنام طایفه، عبده اصنام در حضرت خلیل زبان طغیان از کام عصیان کشیده گفتند کیست که ساحة احترام خدایان مارا باین کسروانخرام متعرض شده؟ ابراهیم فرمود خدای بزرگتر و صنم اکبر، ایشان را باینگونه تأدیب متخصص داشت و باین ادب اقدام نموده، از خدایان خویش پیرسید که ساحة تعظیم ایشان کیست که باین نکال و خذلان رسانید که مقتضی عزت الوهیت و فراخور قدرت خدائی آن باشد که بآن ناطق شوند.

عبده اصنام چون بفکر بی انتظام خویش رجوع کردند و دانستند که خدایان بتابعیت هواجس شیطان تراشیده شده و چهره سعادت خود را بپرستش ایشان خراشیده‌اند از صلاحیت نطق معذورند، هر آینه در موقف الزام سرافکننده و در مقام افحاح لرزنده ماندند و انوار اسرار

(۱) در اینجا مصنف اصل کتاب آیات ذیل را در کتاب آورده: «یا ابت لا تمجد الشیطان ان الشیطان

کان للرحمن عصیا، یا ابت انی اخاف ان یمسک عذاب من الرحمن» آنگاه ابراهیم پدر را بملت حنیفیه حقه میخواند: «یا ابت انی قد جانشنی من العلم مالم یأتک فاتبعنی اهدک صراطاً سویاً» آزر در پاسخ پسر میگوید: «قال

ارغب انت عن آلهتی یا ابراهیم» (آیات ۶۷ و ۶۸ و ۶۹ و ۷۰ از سوره مریم).

هدایت خلیل برده عوارز و خامت کار آن مدبران برداشت ، چون حواله فعل بزرگترین اصنام فرمود انتهای این منہج جہۃ الزام آن متمردان فرمود والاساحۃ قدس کمال آن رسول نامدار منزہ بود از آنکہ بفبار کذب آرایش گیرد ، چون دست هدایت آن ہادی نامور از اصلاح اعوجاج ارباب اصنام پرداخت تریاق اہتداء اصحاب ہیاکل را از عقاقیر نجاج بساخت و چنانچہ لایق توقیر چنان رسوا ، کریم کامل بود از حضرت کبریاء سبحانی بمصاییح^(۱) اعلام حجت روشن و احکام برہان واضح مبین مہتدی گشت و بر مصداق فرمودہ « و كذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين »^(۲) شوارق آفتاب عنایت ربانی ملکوت کونین را بر دیدہ برگزیدہ او روشن گردانید و بر روحانیات و ہیاہکل بمنزیت تعظیم و تشریف فزونی یافت و قلع و قمع صایبہ و ترجیح مذهب حنفیہ و تقریر قانون آنکہ کمال رجال راست باین رجحان ابانت^(۳) پذیرفت لاجرم لطایف ارشاد حضرت خلت پناہ بازاحت و ابطال شبہات اصحاب ہیاکل انتہای فرمود و کوکب رشد و ہدی بیازماندگان تاریکستان کفر و ضلال نمود ، چون روشنائی آفتاب جہانتاب شماع افاضہ معجوب داشتی و شب سایبان ظلمت فرو گذاشتی و کوکبی بمرائی بصر مکرّم خلیل لیمان یافتی فرمودی باسلوب الزامی کہ ارباب اصنام را میفرمود چنانچہ مضمون « بل فعلہ کبیرہم » از آن مسلک افصاح نمودہ کہ این خدای من است والاساحۃ کمال آن رسول نامدار از آن مقدس است کہ درین قون کاذب باشد و منہل ہدایتش از آن صافی تر است کہ بخاشہ شریک عیاذ باللہ مکدر شود ، چون بطریق الزام و انتہای مسلک تعریض و افحام فرمود درشان کوکب مخلوق التیام کہ « هذا ربی » ہر آینہ در ابطال بافول و زوال و تغیر و انتقال استدلال فرمود کہ این کوکب با انتقال و این حادث مفضی بزوال صلاحیت الہیت ندارد ، چہ الہ قدیم متغیر و متبدل نشود و سرادق عظمت خدائی از گرد عروض تغیر مقدس نماید چہ تغیر از آنرو کہ اثر است عقل اورا باحتیاج بمؤثری مستند دارد و شقہ سرپرده غنی مطلق از تشبث بعاجت مستغنی است اگر در این کوکب اعتقاد شما آنست کہ رب قدیم است باین حجت ملزم خواهید بود و اگر گوئید شفیع و وسیلہ و واسطہ [وقبلہ] است افول و زوالش از معارج کمال فرود میآرد و بافول جانب استدلال بایشان مستحکم داشت و بطلوع و اگرچہ بعدوث اقریست نظراتفات بگماشت زیرا جہۃ میرتی کہ از طریق افول بساحۃ ایقان ایشان متطرق گشت بعمل اشخاص انتقال کردند ، اشارات ہدایت آیات خلیل مبانی استدلال از نص مقالی کہ بصحت آن معترف بودند بلند بایہ گردانید و بہویدا داشتن مقدمہ ای کہ بتسلیم آن منقاد بودند قصر ایقان ایشان در معبودیت ہیاکل لرزانید و باز شہباز ہدایت پرواز خلیل برہمان اسلوب معہود الزامی جہۃ توطئہ ایقان اوکار افتخار بقمر روشن انوار مقرر داشته فرمود : « هذا ربی » چون کمون و افول و خفا و ذبول بانوار آن متطرق میشد زبان ایقان بترجمان : « لئن لم یهدنی ربی لا کون من القوم الضالین »^(۴) برگشود و بطریق ایما مسلک

(۱) ۴ : بناہج - ف : بناہج (۲) قرآن کریم سورہ ششم آیہ ۷۵ (۳) ف : امامت

(۴) قرآن کریم سورہ ششم آیہ ۷۷ .

اهداء به آن مدبران نمود والعجب در حوصله ادراك چگونه گنجایش پذیرد که کسی که بمعرفت رب سرافراز نباشد بفیضان عرفان «لئن لم یهدنی ربی» سر بلند گردد و شناسائی آنکه هدایت از رب است غایت توحید تواند بود و نهایت معرفت و واصل بنهایت محال باشد که از بدایت ترقی نکرده باشد، این نوع تمهید را در قاف نسیان بگذار و بمنهج کافی شافی رجوع کن و خلجان این گمان بایقان برهان ساکن گردان که موافقت در عبارت با معاند با طغیان انجیح حجج و اوضح منهج نماید در الزام منکر متمرّد، از این رو حضرت خلیل چون بلوامع شمس منیر اطلاع یافت در عبارت با معاند با طغیان الزام او را موافقت فرمود چنانچه مؤدی وحی ناطق از آن خبر میکند: «فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربی هذا اکبر» (۱) چه اعتقاد قوم آن بود که شمس ملک فلک است و رب الارباب که اقتباس انوار از آن کنند و آثار ارجمند از آن نیر مستنیر استفاضه میکنند، چون آفتاب با سطوع انوار و وضوح آثار با قول و ادبار گرفتار آمد محاسن اهداء رسول رهنا بهدایت آن گروه ناطق گشت چنانچه مضمون هدایت نمون قرآنی از آن افصاح فرموده «یا قوم انی بری، ما تشرکون، انی وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض حنیفاً وما انا من المشرکین» (۲) فحوای این عطیه آسمانی بتقریر مذهب حنفاء و ابطال مذهب صابیه اشارتست و هویدا میدارد که فطرت دین حنیفی تواند بود و طهارت و ذکا از لوازم اصطفاء آن تواند سزد و نجات و خلاص بآن متعلق باشد و شرایع و احکام بشارع صافی و مناهل وافی آن لایق آید و انبیاء و رسل بتقریر مقاصد آن مبعوث شوند و فاتحه و خاتمه و مبدأ و کمال منوط بتلخیص و تحریر آن شود و این دین قیم و صراط مستقیم و منهج و اوضح و مسلک لایح است چنانچه در وحی ناطق ذوارف احسان حضرت کریم منان تعالی شانه ساحة امتنان پادشاه پیغمبران علیه صلوات الرحمن بآنسان هدایت اقران فرمود که: «فاقم وجهک للذین حنیفاً فطرة الله الّتی فطر الناس علیها لا تبدل لخلق الله ذلك الذین القیم ولكن اکثر الناس لا یعلمون، منیبین الیه و اتقوه و اقیموا- الصلوة ولا تکونوا من المشرکین، من الذین فرقوا دینهم و كانوا شیعاً کل حزب بما لدیهم فرحون» (۳)

جماعتی [از صابیه اند] که گویند صانع معبود واحد و کثیر است
 حرانیه (۴) اما واحد است در ذات و در اول بودن و در ازل و اصل، اما کثیر
 متکثر است باشخاص در مرآمی عیون که مدبرات سیارات سبع است
 و اشخاص ارضی خیر عالم فاضل که بآن ظاهر میشود و باشخاص آن متشخص میگردد و

(۱) قرآن کریم سوره ششم آیه ۷۸ (۲) سوره ششم آیات ۷۸ - ۷۹ (۳) سوره سی ام آیات ۲۹-۳۱ (۴) در نسخه م: جریانیه و در نسخه ف: خربانیه ضبط گردیده است همچنین در نسخ عربی چاپ طهران و چاپ لیبزیک خربانیه چاپ شده ولی در نسخه عربی چاپ احمد فهمی طبع مصر هم حرانیه قید شده است و حرانیه را جماعتی از صابیه کلدانی دانسته و ما در این مورد در ذیل صفحه ۲۱۰ درباره صابیه باختصار توضیح داده ایم و ظاهر آن میشود حرانیه یا حرانیه صحیح باشد.

وحدت کریمه اش باین نوع کثرات خلل پذیر نگردد .

گویند مبدع اول که ابداع فلک و آنچه بر آن محتوی است فرمود از اجرام و کواکب و اجرام را مدبر عالم کون گردانید ، هر آینه اجرام و کواکب بمنابۀ آباء علوی اند و عناصر بمنزلۀ امهات سفلی و مرکبات موالیداند ، آباء شریف احیاء ناطقند که آثار بعناصر میرسانند و عناصر آن آثار را در ارحام قابلیت خویش پرورش میدهند تا از آن موالید حاصل میشود و از صفو آن موالید شخصی تحقق می پذیرد و مزاجی کامل قوام میگیرد و اله بآن مشخص میگردد ، و طبیعت کل در هر اقلیمی از اقالیم مسکونه در هر سی هزار و چهارصد و بیست و پنج سال از هر نوع از اجناس [حیوانات] زوجی از ذکر و انثی [از انسان و غیر آن] احداث میکند [پس این نوع در این مدت باقی می ماند پس از آنکه آن دوره تماماً منقضی گردید توالد انواع و نسل آنها منقطع میگردد و دوره دیگری آغاز میشود و قرن دیگری از انسان و حیوانات و نباتات حادث میگردد و همچنین تا آخر روزگار] و از نباتات برین نسق زوجی انتظام میدهد و برین منوال ابدأ این احداث مستمر است و گویند قیامت موعود بلسان انبیاء همین است و غیر از این خانه خانۀ دیگر نیست و ما را بهلاک و فنا میرساند الا دهر و احیاء اموات و بعث از قبور از خیالات فاسد شمرند چنانچه فعوی وحی ناطق از آن سخن فاسد خبر میکند : « ایماکم انکم اذاتم و کنتم تراباً و عظاماً انکم مخرجون ، هیهات هیهات لمانوعدون » (۱)

و اصل حلول و تناسخ از غوایت این قوم بی فطانت استحداث یافت زیرا تناسخ آنست که اکوار و ادوار بی نهایت احداث پذیرد و در هر دور مثل آنچه در دور ماضی احداث یافته احداث گیرد و ثواب و عقاب درین خانه است ، در خانۀ دیگر نیست و اعمالی که ما در آنیم جزای اعمالی است که از ما صدور یافته در ادوار و ازمنۀ ماضیه ، هر آینه راحت و سرور و فرح و جهوری که ما آنرا در خود می یابیم مترتب است بر معاسن اعمالی که در سوائف ازمان از ما صدور یافته و غم و اضطراب و حزن و انتهایی که بمشاهد وجدان ما میرسد از مفاسد اعمالی است که در سوابق احیان ارتکاب نموده ایم و انصرام و انخرام بهیچوجه متصور نیست .

و چون عهد منشی بیان آنکه بقدر وسع و توان برده افتتاح از اغلوطات اهل بطلان بردارد ، هر آینه از قبایح اقوال حرنانیه بی تعرض گذاشتن معهود سیاق این اوراق نمیدانند گوئیم مفتتح مقال ایشان مشعون بضلال و مقرون بسقم و اعتلال است چگونه ساحۀ کبریاء جلال احدیت بوحدت و کثرت ، دو صفت متضاد متمم توان داشت و از کجا عمارتی جلال کبریائی در مضایق فتور اجرام متغیر سرانجام گنجائی پذیرد و سرادق قدس خدائی در دهلیز گلخیز اشخاص ارضی گنجد : مصراع : زهی تصور باطل زهی خیال محال .

نقش این سواد از آن دردماغ ادراک این بیخردان مستقیم آمده که روشنائی چشم

مور را بچشمه آفتاب بر نور مطابق انگاشتند و هذا عين الضلال : مصراع : آبا تو کجا و ما کجائیم ؟ !

درآینه لولو لعبت باز از سپهر سرافرازچقدر انعکاس تواند انداخت و بسرانگشت
ضعیف از عمان بی پایان چه مقدار در تواند آمد ، ممکن حادث نشان از قدیم بی نشان چه
دریابد و مخلوق سست بنیاد از خالق العباد چه ادراک تواند کرد ؟ ولاغرو :

بیت

نه اشارت می پذیرد نه بیان نه کسی زو وصف داند نه نشان
و آن خیال دیگر که گوید از سرسام زدگی خیال کز که تواند بود که از صفو موالید
مزاج کامل تر کیب پذیرد که کبریا الهی بآن متشخص گردد ، گوئیم ای سراسیمه بز هذیان
چون مبداء حدوث آن شخص کامل بزعم فاسد و رأی خامد تو موالید است و موالید از عناصر
احداث پذیرفته ، نابودی که بچندین مرتبه از نابود فلك متأخر الوجود باشد کی لایق آن
تواند بود که بونوق معبودیت آن عاقل^(۱) پشت اطمینان باز کند و چون بتزکیب و مزاج قایل
شد کی لایق تنزیه اله باشد ؟ تعالی الله عما يقول الظالمون علواً کبیراً . و باطلی دیگر که در
خیال سراسر ضلال گذرانیده و بی سندی متین عقلی یا دلیلی رهین نقلی بمشتهی طبع پرغش
بر آن جزم کرده که طبیعت کل در هر اقلیم مسکونه در تضاعیف سنین معینه که تمیین کرده از
اجناس حیوانات ذکر و انشی ابداع کند و بر این تلو از نباتات احداث نماید بر سبیل تأیید و
دوام هم از اغلوطات لاطایل و توهمیات عاطل است اگر استناد این نوع اثر بطبیعت کل
میکنند و طبیعت کل را در احداث این نوع موجود علت تامه می انگارد تمیین این سنین معینه
و آنکه احداث در اقلیم مسکونه باشد نسبت با سایر سنین و دیگر اماکن ترجیح بی مرجع
باشد و اگر طبیعت باقتران این سنین معینه و این اماکن مخصوصه باین ابداع اتصاف تواند
گرفت ، هر آینه برهانی که عقل باعتضاد آن جزم تواند نمود ناگزیر باشد که طبیعت کل
باقتران سنین معینه و اماکن مخصوصه بر این احداث معین که از جنس حیوان یک زوج از
ذکر و انشی ابداع کند از چه رومقتضی آمد و بعد از تنزلات و مسامحات چون طبیعت کل باقتران
این امور معینه مقتضی احداث شد ، هر آینه این اقتضا یابد که مخصوص یک زوج از هر جنس
نباشد و مقصود از تطویل آنکه این سخن از غایت رکاکت لایق پاسخ نیست که هر که باندک
مسکه عقلی سر افزا باشد بناه تعویل بهیچگونه بر این مقدمات واهی استوار ندارد بلکه
نکته دان هوشمند این اقوال را که چون تار عنکبوت تنیده ضعف ایقان است تکیه گاه
اطمینان نسازد .

اما قول بتناسخ : چون فسخ اقوال فاسه ایشان سابقاً در طی مقالات اهل فساد روشن
گردانیده متعرض آن نمیشود و آنچه این قایل از سایر ارباب تناسخ بآن متفرد گشته بابطال
آن می پردازد که چون این کج بین ، سیارات سبعة را مدبرات عالم کون شناسد در ادوار

غیر متناهی اوضاع غیر متناهی تحقق تواند گرفت، هر آینه قول بآنکه در هر دور مثل آنکه در دور سابق احداث یافته حادث شود محال باشد و چون حدوث در دور لاحق بزعم او مستند بوضع خاص از اوضاع فلکی است مباین آن وضع خاص که سابق بود لاجرم احداث ثانی را مماثل احداث اول بودن برطبق یقین او محال باشد اینقدر تنبیه زکی مستحضر را زاد راه هدایت درین سنکلاخ ضلالت کافی باشد از نظام کلام سیاق اصل کتاب متسق داریم:

اما حلول در شخص که مذکور شد گاه باشد که بحلول در ذات باشد و گاه باشد که بحلول جزوی باشد در ذات بقدر استعداد مزاج شخص و گاه باشد که گوئیم کبریاء الهی تعالی عما یقولون متشخص میشود بهیچکلی سماوی بهیأت مجموعی و آن وحدت کبریائی بر همان اصل خویش باقی باشد و فعل کریمش در واحد ظهور گیرد بقدر آثار کبریائی در آن و تشخص بآن و گویند که هیچکلی هفت اعضاء باشد نسبت باسرادق جلال، هر آینه بنطق ما سخن گوید و بچشم ما بیند و بگوش ما شنود و بدست ما متوجه قبض و بسط شود و بیای ما آید و رود و بجوارح ما متصدی افعال شود و زعم ایشان آنست که حضرت کبریائی اصل خیر است، شرور و قبیح و اقدار خلق نفرمود و خنافس و حیات و عقارب در حیطة ایجاد کریمش مندرج نیستند، بلکه وجود این صف وجودی ضروری و قوعی است چه اتصالات کواکب را سعادت و نحوستی هست و اجتماعات عناصر را صفائی و کدورتی باشد، هر چه از سعد و خیر و صفا خیزد آن مقصود از فطرت تواند بود، هر آینه بیاری عراسمه منتسب گردد و هر چه از نحوست و شر و کدورت باشد بضرورت وقوع گیرد منسوب بحضرت کبریائی نتواند شد بلکه یا اتفاقیات باشد و ضروریات یا مستند باشد باصل شرور و اتصال مذموم.

اما بطلان اغلوطة اهل حایل در ضمن رد مقالات اهل فساد ابطال آن محرز گشته و این اغلوطة که بوهم علیل و فکر بی تمویل گفتند که کبریاء سبحانی ناطق بزبان ما است و بر این قیاس سمع و بصروید و روجل و جوارح، مفاسد این رأی از آن روشن تر است که در ترصیص مبانی یقینش بسیار باید کوشید، چه وجوه خلل از آن بوضوح می پیوندد و صنوف زلل از آن روشن میگردد و از آن جمله نسبت عجز بکبریاء جلال و آنکه در ابصار بیصر ما محتاج باشد و مستلزم حاجت باشد و حاجت را نسبت کردن بغنی مطلق تعالی الله عما یقولون علواً کبیرا از اقبیح اقوال خواهد بود و دیگر بر این منهای باید که مناطق ارباب نطق بر فرض تسلیم این محال بهیچ حال از سنن حق مبین متجاوز نباشد و بر همین منوال تمام قبض و بسط و رؤیت و استماع و مشی و ذهاب باید که برطبق حق و موافق قانون صواب آید، چه چون تمام جوارح بزعم فاسد او آلات کرداری حق اند لاجرم لزوم این لوازم ضروری باشد و بطلان آنکه قابل شود که در بعض اشخاص باشد و کلام او مطلق است هم روشن و مبین است آنکه تمام آثار جوارح برطبق حق و صواب باشد و آن زعم خامد که حضرت کبریاء جلال متوجه خلق شرور و قبیح و اقدار و خنافس نیست اینهم وهمی واهیست چه فراخای عالم خالقیت چنان وسیع دایره است که در طی احاطه شاملش تمام بودهای هر بودی مندرج است و غش این

وهم که شرور وقاذورات و خفافس و حیات را بسرادق کبریاء منتسب داشتن از نوع قباحتی خالی نتواند بود که ضمیر صاحب توفیق راهبر نگردد، چه این اصناف انواع خسیسه هر چند از حیثیتی بصفه خست و فرودی متسم اند از حیثیتی بشرف و نفاست متصف اند، مثلاً حیوة از آن رو که حیوتست شریف و لایق و شایسته مینماید اگر در بعضی مواد متعلقات آثار آن سودمندتر نماید و در بعضی در درجه نفع زیرتر باشد در نفاست حیوة قاذح نیاید همچنین در این اصناف خسیسه هستی که در شرف اعلی درجه از حیوة متصور است مقصود که در این اصناف انواع شرف از حیثیتی دیگر هست از جمله نفاست حیوة در بعضی منافی حیثیت خساست آن نیست و در ایجاد هر صنف دقایق صنع جمیل که بر ارقان مهیمن حکیم دالست مبذول افتاده و حیثیت خساست از لوازم و عوارض است که لاحق ذات و وجود آن اشیاء شده بنسبت با خصوصیت مدارک و مجالی حواس و از حیثیت ذات و وجود تمام شریف و بنفاست الیف اند از حیثیت نفاست بخلق کریم و صنع جمیل الهی منتسب باشند و ازین گونه توهمات خارج از قانون صواب که گمان زده امم گشته منشأش آنست که در مراتع قدس صفات ذوالجلال بی متابعت هدایت انبیاء راه انبساط مفتوح داشته اند و بخردکامی عقل کوتاه لگام در پیداء آن وادی مقدس پی نهاده اند اللهم زیناً بمتابعة الشرع والاحکام ولا نجلنا ممن سلط علیه الظنون والاهوام بعمد و آله صلی الله علیه وعلی آله بالتأیید والدوام .

وحرانیه مقالات خویش را نسبت به عاذیمون وهرمس و اعصایا و اوذا^(۱) کنند و گویند هر چهار بشرف نبوت مقتخر بوده اند و بعضی از ایشان نسبت خویش به سولون کنند جد افلاطون از جهت ام و زعم ایشان آنست که اوذا بر ایشان بصل و حرث و باقلا حرام کرده و عامه صایبان سه وقت نماز گزارند و از جنابت و مس میت غسل کنند و از خوردنی جزور و خنزیر و کلب را حرام داشته اند و از طیر هر چه مخلب دارد حرام داشته اند و شراب را بمرتبه سکر حرام داشته اند و اجختان را مکروه داشته اند و گویند تزویج بولی و شهود درست باشد و گویند طلاق واقع نشود الا بحکم حاکم و گویند جمع میانه دو زن نکنند . اما هیاکل که صایبان بر اسماء جواهر [عقلی روحانی] و اشکال کواکب ساویه مبتنی دارند هیکل علت اولی و فرود آن هیکل عقل و هیکل سیاست و هیکل ضرورت و هیکل نفس شکلش مدور است و هیکل زحل مسدس است و هیکل مشتری مثلث و هیکل مریخ مربع مستطیل و هیکل شمس مربع و هیکل زهره مثلث در جوف مربع و هیکل عطارد مثلث در جوف مربع مستطیل و هیکل قمر مثلث است .

(۱) در متون عربی اعلام چهارگانه مذکور باختلاف ضبط گردیده است : در نسخ چاپ لیبزیک و چاپ طهران و نسخه خطی موجود : عاذیمون - هرمس - یانا - اوادی ثبت گردیده و نسخه چاپ مصر : اغناذیمون - هرمس - اعبانا - اواری قید کرده و در ذیل صفحه مربوطه توضیح داده است که التفظی «اغناذیمون» را اغناذیمون یا اغناذیمون و ابن الندیم در الفهرست اغناذیمون ثبت نموده اند و او را شیت بن آدم شمرده اند همچنین قطفی بجای اواری یا اوذا «اورین» و ابن الندیم «ارانی» نوشته اند .

فلاسفه

فلسفه یونانی محب حکمت است [وفیلسوف (۱) از دوازه فیلا وسوفا مرکب شده فیلا بمعنی دوستدار وسوفا بمعنی حکمت بنابراین فیلسوف بمعنی دوستدار حکمت] و حکمت قولی و فعلی است :

و اما حکمت قولی که آنرا حکمت عقلی نیز گویند آن چیزی است که تعقل کنند عقلا بعد و آنچه جاری مجرای آن باشد مثل رسم و آنچه تعقل بپرهان کنند و آنچه جاری مجرای آن باشد که استقراء و تمثیل است .

اما حکمت فعلی چیزی باشد که حکیم مباشر آن شود جهة غایت کمالی ، چون اول ازلی بغایت و کمال متصف است هرآینه متوجه فعلی نشود بسبب غایتی که غیرذات باشد والا غایت [و کمال] حامل باشد و اول محمول و این محال است لاجرم حکمت در فعل اول تابع کمال ذات باشد و این کمال مطلق است در حکمت و در فعل غیر اول از متوسطات مقصود کمال مطلوب باشد و بر این نسق در افعال ما . وفلاسفه را در حکم قولی و عملی اختلافات بسیار است و متأخران مخالفت متقدمان کرده اند در بیشتر مسائل و کلام اوایل محصور است در طبیعیات و الهیات که کلام باشد در باری و عالم و بعد از اوایل ریاضیات افزودند و گفتند علم منقسم است سه قسم : علم ما و علم کیف و علم کم ، علمی که طالب دانش ماهیات اشیاء است علم الهی است و علمی که طالب کیفیات اشیاء است علم طبیعی است و علمی که طالب کمیات اشیاء است علم ریاضی است خواه که کمیات مجرد از ماده باشد یا مختلط ماده باشد و بعد از قدماء ارسطاطالیس علم منطق احداث کرد و تعلیمات نام نهاد و اگرچه منطق را از کلام قدماء تجرید کرد والا هرگز حکمت از قوانین منطقی خالی نبود و قوانین منطقی را از آلت علوم عد کرد و گفت موضوع علم الهی وجود مطلق است و مسایل آن بحث است از احوال وجود از آن حیثیت که وجود است و موضوع در علم طبیعی جسم است و مسایلش بحث از احوال جسم از آن حیثیت که جسم است و موضوع در علم ریاضی ابعاد و مقادیر است بلکه کمیت از آن رو که کمیت است و موضوع منطق معانی است که در ذهن انسان حاصل شده باشد از آن رو که مؤدی تواند شد بعلمی دیگر و مسایلش بحث است از احوال این معانی از آن حیثیت که معانی است .

فلاسفه گویند چون سعادت مطلوب است لذاته و آدمی در اناله و فوز یافتن بآن کد میکند و باین مطلوب نتواند رسید الا بحکمت ، هرآینه حکمت مطلوب باشد از جهة علم یا عمل از این رو حکمت منقسم شود بعلمی و عملی و طوایف حکماء دو فرقه اند بعضی علمی

(۱) فیلسوف که بفرانسه Philosophie می نامند اصلش از دوازه یونانیست یکی Philos برابر Ami دوست و دیگری Sophia برابر Sagessc یا حکمت و روپهمرفته بمعنی دوستدار حکمت میباشد .
فلسفه را بفرانسه Philosophie خوانند .

را بر عملی مقدم دارند و بعضی بر عکس چنانچه مبین گردد انشاء الله تعالی .

قسم عملی : عمل خیر است و **قسم علمی :** علم حق است و گویند باین هر دو قسم بعقل کامل و رأی راجح توان رسید الا استعانت بغير نمودن در قسم عملی بیشتر از قسم علمی باشد و انبیاء علیهم السلام بامداد روحانی مؤیدند و بتقریر قسم عملی متوجه اند و ببعض اقسام قسم علمی نیز التفات ارزانی دارند و حکماء بامداد قوه عقل مستمد بوده تقریر قسم علمی نمایند و بطرفی از اطراف قسم عملی توجه کنند و غایت مطلب حکیم آنست که متحمل شود عقل او بجمیع اکوان و متشبه شود بحضرت باری عزاسمه بقدر امکان و نهایت مقصد انبیاء علیهم السلام آنست که متجلی شود ایشان را نظام اکوان تا بروفق آن نظام مصالح عباد منتظم دارند و انتظام مصالح عباد از ترغیب و ترهیب و تشکیک و تخییل خالی نتواند بود ، هر آینه هر چه اصحاب شرایع و ملل آنرا روشن داشته اند ماوّل باشد بآنچه فلاسفه ذکر کرده اند الا بعض افراد حکماء که علم خویش از مشکوه نبوت اقتباس کرده اند که تعظیم انبیاء بدرجه اعلی میسرانند و از تخییل فاسد این صاحب مقال را ظن آنست که کلیات مقاصد کمالی انبیاء که منوط بدقایق علوم ارجمند الهی است که از قسمت جای : « وتلك الرسل فضلنا بعضهم علی بعض » افاضه یافته اند مقصور بر انتظام مصالح عباد است هر آینه ترغیب و ترهیبی که مبنای سعادات ابدی و خذلانات سرمدی بر آن تواند بود بهمین نظم مصالح جزوی مقتصر داشته اند ، زهی کوتاه اندیشی عقل خردکام و زهی گمان فاسد حکیم بی سرانجام که مصالح جزوی عالم عنصری در طی کلیات مقاصد انبیاء ، **مصراع :** چو خشخاشی بود در جنب دریا ، همای همت بلند آشیان آن گروه عالی شان که بمنظم هدایت بر ایا در نشاط متوجه است باین محقر دانه کی التفات کمال آیات را مقصور فرماید ، اما مور بحقارت چشم ذره بین از اشعه عوالم الهی بیش از این عالم عنصری نتواند دید ، هر آینه بگمان آنکه ترغیب و ترهیب انبیاء بر نظم مصالح این عالم مقصور است معذور باشد بمقاصد ارجمند انبیاء فرارسیدن حکیم بینوا را همان مثل باشد که بیال مگسی پرواز شهباز بلند پرواز آرزو کند و بمخلب عصفور بافتور شکار چرخ با اقتدار تملی نماید هیبات :

بیت

مگس چون پرواز آید بیاز در اول فرود آید از راه ناز

نمودار استبصار هوشیار را این تمثیل موافق پسندیده است باز فسلم افصاح بسباق نظم اصل

کتاب مشغول گشتن لایق نماید ، مصنف اصل کتاب گوید :

از حکماء و اصناف فلاسفه حکماء هند^۱ از بر اهمه به نبوت قایل نیستند و حکماء عرب که اندک [اند] و بیشتر حکمتها ایشان فلتات طبع و خطرات فکر است به نبوت قایل میشوند و دیگر صنف حکمای رومند و بدو صنف منقسم باشند : متقدمان که اساطین حکمتند و متأخران که مشایمانند و اصحاب رواق و تلامذه ارسطاطالین و فلاسفه اسلام که

حکمای عجم اند والا در عجم بیشتر از اسلام هیچ مقالتی در فلسفه منقول نشده، زیرا حکم ایشان مستفاد از نبوات بوده یا از ملت قدیمه یا از دیگر ادیان بغیر از صابیان که حکمت را بصیوة بر آمیختند و مذاهب قدماء حکماء از رومیان و یونانیان بترتیبی که در کتب ایشان منقول است ایراد خواهیم کرد و بعد از آن مستردف گردانیم بذکر سایر حکماء زیرا اصل در فلسفه حکماء رومند و غیر ایشان همچو عیال و طفیل ایشان خواهند بود.

اما آن هفت حکیم که از اساطین عظماء حکمت بودند از ملطیه^(۱)
حکمای سبیه و سامیا^(۲) و اثینیة^(۳) اند، نامهای ایشان: **تالس ملطی** -
انکساغورس - **انکسیمانس** - **انبدقلس** - **فیثاغورس** -
سقراط - **افلاطون**^(۴) و فوجی از حکماء تابع ایشانند [مثل] **فلو طرخیس** و **بقراط** و
ذیمقراطیس و شعراء و نساك.

و کلام عامه فلاسفه در فلسفه دایر است بر وحدانیت باربتعالی و آنکه علم کاملش بکاینات فرارسیده است که بچه کیفیت تواند بود در ابداع و تکوین عالم و آنکه مبادی اول کدام است و هنگام ظهور کی تواند بود و گاه باربتعالی را نوع حرکت و سکونی اثبات کنند و متأخران از فلاسفه اسلام از ذکر ایشان و ذکر مقالات ایشان تعافل کردند الا بعض نوادر نکات و آنچه برابصار افکار ایشان ناپسند آمد بتزییف ورد متوجه آن شدند.

مصنف اصل کتاب گوید بنقل اقوال ایشان مساعی جد مبذول داشتم و بتنقید اقوال ایشان اندیشه گماشتم و زمام اختیار در مطالعه و مناظره کلام متقدمان و متأخران بمتعمقان انظار و متمرنان افکار از ارباب فطانت و قاده و فطرت نقاده دادم و الله الهادی الی طریق الصواب و الیه المرجع و المآب.

(۱) **Milet** که آنرا **ملطیه** خوانده اند بندری از آسیای صغیر در ساحل دریای اژه در دهانه مه آندر **Méandre** که **مسقط الرأس** تالس و چندتن دیگر از حکمای مشهور مکتب فلسفی ایونی بوده است.

(۲) **Samos** که فلاسفه اسلامی آنرا **سامیا** خوانده اند جزیره ای از جزایر یونان است که موطن **فیثاغورس** بوده و ساکنین او را **سامین** یا **سامیات** می خوانند.

(۳) آتن **Athènes** پایتخت یونان که مرکز و مولد فلاسفه و شعرا و هنرمندان باستانی یونان بوده است.

(۴) **حکمای سبیه** یا **خرمدندان هفتگانه**: در باب اسامی ابن حکماء روایات مختلف است و اشخاص ذیل نیز از آن جمله نامبرده شده اند: **بیاس** **Bias** - **پیتاکوس** **Pittacus** - **کلئبول** **Cléobule** - **میزون** **Myson** - **خیلون** **Chilon** - **سولون** **Solon**

اول کسی که از شهر ملطیه که بفرسفه مشغول شد آن نامور حکیم بود ، گفت عالم را مبدعی و بازدید آورنده ای هست ، صفت کمالش ملحوظ عقل نتواند شد از حیثیت هویت مقدسه ، بلکه شوارق اشعه ادراک بسرادق عظمت جلالش نخواند افتاد الا از حیثیت آثار و

من ذلك
رای تالس *

مصنوعات ، آن مقدسی که باسم عظیم متعرف و دانسته نتواند شد فکیف بهویت مقدسه ، بلکه راه آشنائی بساحة جلال ذاتش از طریق ایجاد مصنوعات و ابداع مکونات مفتوح توان داشت چه حوصله طاققت ما را استطاعت دانش اسماء حسنی نخواهد بود از جهة ذات ذوالجلالی بلکه اگر قبله توجه بجانب اسماء راست داریم از جهة ذات خویش توانیم درین سخن چون مسک انتاج معرفت آن حکیم عالیقدر عقل و برهان بوده بنهایت مساعی عقل اشاره کرده و تحقیق سخن آن تواند بود که راه هدایت بجنه معرفت کرایم اسماء الهی چنانچه فراخوردات ذوالجلال است حوصله طاققت شعور عقل بصوب دانائی آن نرود بی آنکه بتعلیم انبیاء مرسل که بتعریف الهی بواسطه وحی کریم راه استحصال آن مفتوح داشته باشند بر آن واقف گردند هر آینه بی اهداء انبیاء مسلک و ضوح کرایم صفات الهی هویدا نتواند شد و ازینرو در شرح مطهر معرفت اسماء الهی توقیفی است و بر اذن شارع موقوف است ، یعنی:

شهر

دیده بسی جست و عیانش ندید
ترك ادب کرد ادب کردم

راه بسی رفت و نشانش ندید
عقل در آمد که طلب کردم

دیگر از رموز حکمت اندویش آن بود که گوید : قولی که بهیچ نوع دست رد بر سینه قبولش نتوان نهاد آنستکه مبدع و پیدا کننده کاینات بوجود و بود موصوف بود ورقم حصول مبدعات و بازدید شدگان بر صحیفه بود نبود ، هر آینه آفریننده بابداع و ایجاد پرداخت و مبدعات را صورتی در ذات مقدسه نبود زیرا بیشتر از ابداع هویت مقدسه بیکنائی متوجه بود و چون در سرادق جلال وحدت ذات مقدسه بهیچ گونه جهتی که از اعتبار آنساحة قدس احدیت متبدل شود نبود بلکه وحدت بحت و فردانیت صرف بود ، هر آینه نتوان گفت جهتی و جهتی تاهویت مقدسه باشد و صورتی و حیثیت را نیز مجال نتواند بود تا گوئیم هویت مقدسه و آن صورت

(۵) تالس Thalès فیلسوف یونانی متولد در حدود سال ۶۴۰ قبل از میلاد مسیح در شهر میله ، او یکی از قدیمترین و معروفترین حکمای هفتگانه است و در حکم اولین فیلسوف ایونی است که در هندسه و نجوم دستی داشته و از خاصیت کهربا آگاه بوده است تالس در معابد مصر مدتی بکسب دانش پرداخت و سپس به میله مولد خود برگشت و در همانجا اقامت گزید ، بیشتر شهرت خود را از اینجا کسب کرد که برای اولین بار در سال ۵۸۵ کسوفی را پیش بینی کرد و چون او آب را مایه حقیقی تمام موجودات میدانست لذا به قیقه او زمین هم در حقیقت آب متراکم و فشرده شده است ، او معتقد بود همه چیز مبلو از خداست و خدا در همه چیز است ، او در سال ۵۸۵ تقویمی برای ملاحان موطن خویش وضع نمود .

چه وحدت صرف و فردانیت محض منافی این دو وجه است بلکه هویت مقدسه پدید آورنده ناپود هاست هر آینه پدید آوردن نه از چیزی باشد که برین نابود سبقت و بیشی داشته باشد، چون این دو مقدمه مخزون خزانه تفهیم گشت گوئیم پدید آورنده نابودها بحاضر بودن صورت بودنیها نزد او حاجتمند نیست که اگر صورت بودنیها نزد هویت مقدسه حاضر باشد منفرد نتواند بود از صورتی که نزد جلال قدس حاضر است، لاجرم هویت و صورت باشد و مبین گشت که بیش از ابداع هویت متفرد و متوحد بود و دلیل دیگر آنکه اگر صورت نزد هویت حاضر باشد آن صورت مطابق وجود خارجی باشد یا نه؟

اگر مطابق باشد صورت بتعدد موجودات متعدد شود و کلیات صور بالضروره مطابق کلیات باشد و جزویات صور مطابق جزویات و بتغیر جزویات متغیر شود همچنانکه بتکثر افراد متکثر شود و لوازم بمجموعه محال باشد و اگر مطابق وجود خارجی نباشد بیشه صورت آن عین خارجی نباشد بلکه شیء دیگر باشد. منشاء این سخن که حکیم دانش پرور را تألیفات قیاسی و مقدمات فکری بر آن داشته که هویت مقدسه را در هنگام پیداکندگی بودنیها از صور آن بودنیها عاری انگاشته آنستکه عقل بصرافت استقلال خویش بمعاونت انظار و افکار راه بسراشق اثبات صفات نتواند برد و اگرچه یقین ذات پیداکننده مبانی و ثوق مستحکم دارد و چون از اثبات صفات عقل بصرافت فطرت خویش قاصر افتاده و چون بهیچگونه در ذات از آن رو که ذاتست بسانی^(۱) که اشعه ادراک این دانش اندوز بر آن افتاده حیثیت و جهة را مجال طریان نیست، هر آینه بحضور صور بودنیها در آنحضرت عرصه یقین رامضیق باید داشت و از این مرتبه هر چند مرتبه ای از مراتب کمال ذات احدیت است و اولیاء مهتدین از امت کریمه محمدی از آن مرتبه نشان داده اند و در آن مرتبه بهیچ نوع حیثیت و جهة را مجال تطرق نتواند بود و تعبیر باسم را باعتبار ملاحظه نتوان داشت ولیکن این مرتبه را بیشتر از مرتبه ابداع و ایجاد محط رحال توجه دارند و چون این دانش اندوز بمبدعیت قایل شد از آن مرتبه رفیعه سهام مرامش فرو ترافتاده و در مرتبه ای که بابداع قایل شدند هر چند آن دانش اندوز بتزیه ذات مقدسه از هر چه جز ذات باشد متیقن است اما ملزم است باعتبار حیثیت ابداع و درین مرتبه شریفه حکم قهرمان جلال ذات بر نسقی که ملایم این مرتبه است بامضا میرسد لاجرم لطایم اهتداء درین مرتبه بعطرشون و لوازمی که ملایم آن باشد معطر توان داشت و درین مرتبه منیفه عین از علم متمیز گشته و وجود صور در علم منافی وحدت عین نیست چه مراتب کمال تجلیات الهی را در هر موطنی شرایف خواص قدوسی لازم خواهد بود که مناسب آن مرتبه باشد، در این مرتبه که ذات در تاریکستان نابود بکلید ابداع میگشاید بخصوصیات کمال متخصص باشد که در مرتبه سابقه تطرق آن خصوصیات را مجال طریان نباشد که لازم خصوصیت آن موطن شریف باشد سبحان ربك رب العزة عما یصفون.

چون حکیم دانش پرور بعد از آنکه تجلیات جلال احدیت از مرتبه ابداع بر لوح

شعورش انعکاس یافت خصایص مرتبه سابقه بر آن مترتب داشت و چشم امعان بتفرقه آن دو مرتبه و خصوصیات هر يك بگماشت در مقدمات برهانش اگر بچشم مسامحه ننگردند (۱) ازین نوع که شیمه راهروان راه استدلال است ایمن نتواند بود و اگر باهتداء اثبات صفت علم که اجل اوصاف کمالی است مهتدی شدی دشواری اینکار بر او میسر و منجیح انحلال مییافت و مقصود ازین نوع تنبیه آنکه هوشمند مستبصر را آگاهی حاصل آید که معارج دانائی عرفان صفات و ذات الهی تعالی شانه از حوصله مذایق عقل و قیاس متجاوز است اللهم ارنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه بهادی الکل فی الکل صلی الله علیه و عالی آله .

دیگر از رموز کنوز حکمت که بانکشاف آن افاده نموده آنکه گفت مبدع و پیدا کننده کاینات برقم بود مرقوم فرمود عنصری که بر صورت معلومات محتوی بود پس هر صورتی از آن انبعاث پذیرفت موجودی درینعالم بر مثالی که در عنصر اول که محل صور و منبع موجودات بود مرتسم است ، چه منبع موجودات ذات عنصر است و هیچ موجودی در عالم عقلی و عالم حسی تصور نتوان کرد الا که در ذات عنصر صورتی و مثالی از آن مثل باشد . دیگر از لطایف اشارات که بکشف آن التفات فرمود آنکه گفت از کمال ذات اول حق آنستکه مثل این عنصر را ابداع فرمود ، هر آینه آنچه اعیان عالم را تصور است که در ذات مقدسه تعالی شانه صور معلومات هست آن صور در بازدید آورده و مبدع آن حضرت مرتسم است و آن حضرت در صرافت و حدانیت مقدس و متعالی است که ساحة کبریاش متصف شود با آنچه مبدع و بازدید آورده حضرت کبریائی بآن متصف گردد .

مصنف اصل کتاب گوید که از فحوی کلام آن حکیم دانش اندوز عجب آنستکه از او نقل کنند که گوید مبدع اول آبست زیرا آب را صلاحیت باز نمودن صور در اعلی مدارج کمال هست .

و از ضمیمه (۲) قابلیت آب بازدید گردانید آفریننده کاینات جمیع جواهر از آسمان و زمین و آنچه بدان محتوی است ، هر آینه آب علت هر مبدع و هر مرکب باشد و از انحلالش هوا ابداع یافت و از صافترین اجزای آتش متحقق گشت و از اشتعالی که از اثر حاصل شد کواکب متکون شدند و در حوالی مرکز بدور آن متحرك شدند چنانچه مسبب بسبب متشبهت شود بشوقی که در آن حاصل است .

دیگر از دقایق مرموزات که افصاح فرمود آنکه آب بنبأه ذکور است در مرتبه عناصر سفلی و زمین انثی و آتش بمنزله ذکور است و هوا انثی در مرتبه عناصر علوی ، دیگر افاده فرمود که عنصر کمال که مبداء و آخر را صلاحیت دارد آن عنصر جسمانی است نه عنصر روحانی بسیط و این عنصر را صفوی هست و کدوری آنچه از صفو آن منبث گردد آنرا جسم گوئیم و آنچه از کدر و درد آن متکون شود جرم خوانیم ، هر آینه جرم فانی و زایل شود و جسم زوال پذیر نباشد و جسم لطیف ظاهر باشد و جرم کثیف است و باطن ، و دیگر افاضه

میفرماید که متفوق برسموات عوالم عجیبه متحقق است که منطبق اوصاف از بیان انوار آن قاصر است و عقل را استطاعت دانامی حسن و بهاء آن عوالم در حوصله تحصیل نمیکنند و از عنصری که با دراک کنه آن نتوان رسید ابداع پذیرفته و نطق و نفس و طبیعت فرود آنست که آن دهر صرف است از طرف آخریت نه از طرف اولیت و شوق عقول و نفوس بجانب آن عقول متوجه است و آنستکه آنرا دیومیه و سرمدیه و بقا نام کنیم در نشأه دویم از این اشارات چنین لایح میگردد که باین سخن که حکیم دانش اندوز گفته که بازدید آمده اول آبت مراد آنست که آب مبدأ مرکبات جسمانی است نه آنکه مبدأ اول موجودات علوی آبت ، لیکن چون اعتقاد کرده که عنصر اول قابل هر صورتی است و در عالم جسمانی مثالی نورانی از آن اثبات کند که قبول تمام صور را مستعد باشد و برین نهج عنصری مثل آب نیافت ، هر آینه آب را مبدع اول گردانید در مرتبه مرکبات و منشاء انشاء اجسام ارضی و اجرام سماوی داشت و در سفر اول از کتاب توراة چنان آمده که در مبداء خلقت جوهری را حضرت کبریاء الهی برقم خلق و ایجاد مرقوم فرمود و بعد از خلق و ایجاد بنظر جلال و هیبت متوجه آن جوهر شد و اذابت یافت و آب شد و از آب دخانی متصاعد شد و از آن آسمان مخلوق شد و بر روی آب کفی پیدا شد همچو کف دریا و از آن زمین مخلوق شد و بعد از آن زمین را بکوهها مقترن فرمود .

و تالس فروزش انوار اسرار مذهب خویش از مشکوة هدایت موسی اقتباس نموده بود و این نسق احتوایی که در عنصر اول اثبات کند بسیاری مشابه است باحتوایی که در لوح محفوظ اثبات کنند در کتب الهی چه لوح محفوظ محتوی است بر احکام جمیع معلومات و مشتمل است بر صور جمیع موجودات و خبر جمیع کائنات و ماء ، بر این قول بسیار مشابهت بآبی که عرش بر آن نهاده بر مصداق خبر مشهور « وکان عرشه علی الماء » .

هم از ملطیه بود ، در وحدانیت حضرت کبریائی بهمان رأی تالس رفته و در مبدئیت مخالف آن دانش اندوز است زیرا گوید مبدأ موجودات متشابه الاجزاست و اجزاء اجزاء لطیف است که حس در نتواند یافت و عقل بآن نتواند رسید زیرا مرکبات مسبوق است

من ذلك

انکسافورس *

(ه) انکسافورس Anaxagore در شهر « کلازومینی » از بلاد آسیای صغیر نزدیک از میرد دنیا آمد و یکی از حکمای معروف مکتب فلسفی ایونی میباشد که درباره اجسام و جهان با حکمای سلف خود نظریاتش فرق دارد باینمنی که او قائل نیست باینکه همه چیز از یک ماده و عنصر پدید آمده و حرکات و تبدلات آنها ذاتی باشد بلکه میگوید هر چیزی تخمه ای دارد و تخمه همه اشیاء در تمام چیزها موجود است مگر اینکه در هر جنس تخمه ویژه آن جنس بر تخمه های دیگر غلبه دارد و دیگر تخمه ها در حال کمون اند و از اینرو قایل است کون و مرگ و ولادت عبارتست از جدائی اجزاء از یکدیگر و در آغاز امر همه تخمه ها و مواد مختلفه درهم بوده و تمایز نداشته اند ، عقل جهان آنها را از یکدیگر جدا کرده و بنظم و ترتیب در آورده و اینکار هنوز جاریست .

انکسافورس شاگرد انکسیمانس که او یکی از تلامذه تالس است میباشد ، تولد او در حدود سال ۵۰۰ قبل از میلاد بوده است .

بسیایط و مختلفات مسبوق بمتشابهات و مرکبات از عناصر مرکب باشد و عناصر متشابهة الاجزاء است چنانچه نبات و حیوان و هر چه بغذا حاجت دارد چنانچه غذا حاصل میکند از اجزاء متشابهه چه در معده مجتمع میشود و جسمی متشابه میگردد و بعد از آن بشریانات و عروق جریان مییابد و اجزاء مختلف میشود از دم و لحم و عظم .

چون اتفاق این تعلق برایشکونه جریان پذیرفته که از اغلوطه ارباب مذاهب باطله عقده انغلاق بگشاید و پرده افتضاح بردارد در سخنی که این دانش اندوز در مبدئیت اشیاء گفته تعرض واجب نمود چه بمیزان صحت متزن نمیتواند بود چه جزم بمبدئیت امری متشابه الاجزاء مرجع موجودات را از قبیل تخمین خالی از یقین نمی نماید و از بیان تخمین که در بعض مواد ایراد کرده اگر چه از قبیل استقراء تواند بود و استقراء متکاء اطمینان یقین نتواند بود و مواد و ثوق برهان نشود اگر استقراء تام بودی با آنکه استقراء ناقص است و بر تقدیر تسلیم که امری را دخلی در ظهور و بیدایی چیزی باشد مستلزم مبدئیت نتواند بود و شبهه نیست صاحب عقل رصین را که آن امور که در بعض مواد این دانش اندوز ظن مبدئیت بآن مستند داشته مجموع مستقل نیست در پیدا کنندگی آنچه آن امر به پیدا کنندگی و مبدئیت متمم داشته بلکه از قبیل شروط و اجزاء علت تامه تواند بود، هر آینه از استقلال مبدئیت معزول باشد چون متفطن صاحب توفیق را بر مبادی طقیان ظنی که در مبدئیت اشیاء دانش پرور کرده مطلع گردانید باز بسیاق اصل کتاب مقاصد کلام مرتبط گردد و از این دانش پرور حکایت کنند که با سایر حکماء موافق است در آنکه مبداء اول عقل فعال است و درین مخالف است که گویند اول تعالی شانه ساکن است نه متحرك و بعد ازین معنی آنکه مراد بحرکت و سکون در حضرت کبریائی تعالی شانه بچه طریق تواند بود قرع سمع اصفا خواهد گشت .

فر فروریس * از این دانش اندوز حکایت کرده که اضل اشیاء جسمی واحد است که موضوع کل است و بنهایت متصف نیست ولیکن بیان نکنند این جسم را که از عناصر است یا خارج از عناصر و گویند جمیع اجسام و قوای جسمانی انواع و اصناف از آن جسم کل مستخرج است و این حکیم نامور اول کسی است که بکمون و ظهور قائل شده از آن رو که مجموع اشیاء را در جسم کل کامن انگاشته و مراد بوجود آنکه انواع و اصناف و مقادیر و اشکال اشیاء بتکاتف و تخلخل از جسم اول ظهور یابد چنانچه خوشه ازدانه ظاهر شود و از استخوان خرما نخل احداث پذیرد و انسان کامل صورت از قطره آب پیدا کند و مرغ از بیضه و این مجموع ظهور است از کمون و از قوت بفعل آمدن است و آنستکه از استعداد ماده متوجه صوب استقلال صورت شوند و ابداع متحد است بهمین جسم اول تعلق گرفته و از این دانش اندوز هم محکی است که گویند که اشیاء ساکن است و عقل آنرا تریبی * بر احسن نظام نموده هر یک در موضعی که لایق بود وضع کرد از عالی و سافل و متوسط و بعضی را متحرك و بعضی را ساکن داشت و بعضی را بحرکت مستقیمه متحرك گردانید از بسیایط عنصری و بعضی را بحرکت دوری

(*) فر فروریس Porphyre یکی از فلاسفه مکتب اسکندریه .

متخصص داشت از اجرام فلکی و باین ترتیب متسق گردانید مجموع موجوداتی که درجسم اول کامن بود ، وهم از آن دانش اندوز حکایت کنند که گوید مرتب طبیعت است و گاه قایل شود بآنکه ترتیب بخلق حضرت کبریا ، سبحانی واقع شود و چون مبدأ اول بذهب او این جسم است بمقتضی مذهب او معاد و بازگشت باین جسم باشد و چون نشأة اولی ظهور است نشأة ثانیه کمون باشد و این مذهب نزدیک است بذهب آنکه بهیولی اولی قایل شده که صورت در آن حادث شود الا آنکه این دانش پرور اثبات جسمی کند که غیرمتناهی باشد که متشابه الاجزاء باشد واصحاب هیولی اثبات جسم بالفعل نکنند و حکماء متأخر و حکیم نامور را درین سخن که اثبات جسم مطلق کند که صورت سماوی یا عنصری عارض آن نشود و غیرمتناهی باشد انکار کنند و در ظهور و کمون نیز تحفظه حکیم نامور کنند و در بیان سبب ترتیب و تعیین مرتب نیز حکیم نامدار را خاطی دانند .

مصنف اصل کتاب گوید که ما مذهب این حکیم نامور را از آن مقارن مذهب تالس داشتیم که در مسکن متحدند که از ملطیه اند و دیگر آنکه چنانچه تالس عنصر اول را اثبات کند و تمام صور را در آن متخیل دارد این حکیم نامور جسم اول اثبات کند و گوید جمیع موجودات در آن کامن است و ارسطو از آن حکیم نامور حکایت کند که جسمی که اشیاء از آن متکون میشود قابل کثرت نیست و گوید حکیم نامور بایما چنان اظهار کرده که کثرت از حضرت کبریائی بوقوع پیوسته .

این دانش پرور هم از ملطیه بود و بخیر و حکمت مقتدا و بفضل و دانش بی همتا و از رموز کنوز حکمتش آنست که گوید حضرت کبریا ، تعالی شانه ازلی است که اولیت را بساحة عظمتش راه نتواند بود و آخریت بسراق جلاش متشبت نتواند شد و مبداء ایجاد و پیدا کنندگی همه اشیاء است و قدس جلال احدیت از ابتدا منزله است و آنچه خلق را راه جواز ادراک آن تواند بود ، از عظمت قدوسی حضرتش آنکه در هویت مقدسه یکتا و متفرد است و هیچ ذات و هویتی مشابه هویت و ذات بی مثالش نتواند بود و پیدائی هر هویتی و ذاتی از هویت و ذات متعالیش تواند بود و ذات مقدس و احدیست که بواحد اعداد مانند نیست زیرا واحد اعداد متکثر شود و ذات بیچون از عروض کثرت متفرد و متعالی است و هر مبدعی که در مجالی ظهور نمایش گیرد صورتش در علم الهی باشد و در علم قدیم صور بی نهایت باشد . و دیگر از رموز حقایق که انکشاف فرمود آنست که آنچه در علم کامل بود ابداع فرمود ، هر آینه بازلت علم و ازلیت صور که مقترن باشد قایل باشد و ذات بی مانند بشکرت

من ذلك

انکسیمانس *

(۵) انکسیمانس Anaximène فیلسوف یونانی از مردم «میله» پیر و مکتب فلسفی ایونی، در نظر او اصل اشیاء آب نیست بلکه اصل موجودات یا ماده الواد هوا می باشد و قبض و بسط هوا را موجد عناصر دیگر می پندارد و میگوید تمام موجودات و اشیاء از هوا موجود میشوند و به آن بر میگرددند ، او جهان را بی نهایت نمیداند و میگوید بی نهایت اصلی غیر مشخص است .

معلومات متکثر نشود و بتغیر معلومات متغیر نگردد.
 و دیگر از لطایف اشارات که بآن تلویح فرمود آنست که باری عزاسمه بوحدانیت ابداع صورت عنصر فرمود و صورت عقل از صورت عنصر انبعاث پذیرفت بابداع کریم باری عزاسمه و عنصر در عقل انواع صور مترتب داشت بقدر آنچه در عقل بود از طبقات انوار و صنوف آثار و آن طبقات بصورت‌های بسیار دفعه واحده بی ترتیبی زمانی ملتبس شد و در آن طبقات ترتب آن صورتها حدوث یافت و بعد از آن بهر عالمی بعد از عالمی بحسب ترتیب عوالم در طبقات عوالم آن صورتها منتزل شد تا بمرتب‌های که انوار صور در هیولی کم شد و هیولی بتعلیل متمم گشت تا رذالت و خساستی هیولی را طاری شد که قابلیت قبول صورت نفس روحانی و حیوانی و نباتی نداشت و فی الجمله هر چه قابلیت خیر و حسن دارد از آثار این انوار خواهد بود و از جمله لطایف معارف که بآن افصاح نموده اینست که گوید این عالم دثور و زوال خواهد یافت و فساد و عدم بساحة قبولش خواهد شتافت زیرا سفل آن عوالم و ثقل آنست و نسبت با آن عالم مثابه قشر دارد با ثوب .

دیگر از خفایا که بانکشافش مبادرت کرد آنکه گوید نبات این عالم بقدر آن نور است که در آن مودع است از آن عالم که اگر پرتو روشنی آن نور نبودی این عالم بیک طرفه العین فانی و ناچیز شدی و نباتش چندان باشد که جزو نوری که بآن ممتزج است صافی شود و نفس نیز جزو صافی از اختلاط مستخلص دارد و چون هر دو جزو مصفی شود اجزاء این عالم فانی گردد و این عالم فاسد شود و مظلم که آن نور در آن کم شده باشد و نفوس خبیثه چرکین درین ظلمت باقی بماند و نور و سرور و راحت نباشد و سکون و سلوت نتواند بود و از نفود فواید که از گنجینه تدقیق آن نامور آورند آنکه گوید اول اوائل از مبدعات هواست و مبدأ تکون مکونات عالم حیثان از اجرام علوی و سفلی هواست .

دیگر در صحایف انکشاف چنان هویدا گردانید که آنچه از صفو هوا متکون شود لطیف روحانی است و زوال و دثور و فنا را بآن راه نتواند یافت و آنچه از کدر آن متکون شود دثور و فنا را بآن مجال عروض تواند بود و قبول دنس خبانت را لایق آید ، هر آینه متفوق بر عالم هوا از عالم روحانی از صفو هوا باشد و متسفل از کدر و ثقل آن باشد که عالم جسمانیات است که بکثرت اوساخ متخصص باشد که ساکنان این عالم را ثقل آن اوساخ نگذارد که بجانب علو مایل شوند و آنکس که از ظلمت این اوساخ رهائی یابد و بشقل آن فرود نیاید بمعارج رفیع مترقی میتواند شد ، هر آینه بعالمی تمام لطافت بسیار فرح و سرور وصول تواند یافت که مسرت آن دایم باشد و شادمانی آن زوال نگیرد و غالب آنست که هوا را اول عالم جسمانی داشته چنانچه عنصر را اول اوایل عالم روحانی انگاشته و این نامور حکیم بر منوال مذهب تالس است که عنصر اثبات کرد و آب در مقابل آن [و] این دانش پرور عنصر اثبات کرد و در مقابل آن هوا و عنصر را نازل منزله قلم [اول] داشته و عقل را بمنزله لوح که قابل نقش صور موجوداتست و موجودات را برین ترتیب متسق داشت

ومشرب احتیظاء این حکیم نیز از منهل اصطفاء نبوت بود و بعضی التباسات از تشبیهات عبارات قوم واقع شده و اماریت صدق این معنی آنکه در دو مسئله عویصه که قدم اهتدای حکماء متأخر در بیداء اهتداء آن سست شده یکی حدوث عالم و دیگری انبث صفات پای مساعی این نامور بر صراط مستقیم هدایت ثابت است ، عدا الله و ایاکم سوا السبیل و عسما و اباکم عن الخطل و الاباطیل .

از کبار حکماء متقدم ، بدقت نظر متمسم بود و بصرفای عمل و اصطفای منهل متخصص و در زمان هدایت اقتران داود نبی بود و بمشول سده نبوت اهتدا یافته بود و بشرف استفاده از بحر زخار آن نبی کریم مفتخر و سرافراز آمده و باستعداد از سعادت ملازمت لقمان حکیم

من ذك

انبدقلس *

هم بهره ور گشته بود و زلال حقایق حکمی از عذب فرات هدایتش استفاده نموده و بعد از آنکه باینگونه هدایات مستحق افاضات شده بیونان معاودت نمود و در افاده بروی طالبان بگشود و لطایف اسرار را باینگونه افاضه نمود که حضرت کبریاء باری لایزال در هویت مقدسه بیکنائی موسوم و متصف است و علم محض است و اراده محضه وجود و عز و قدرت و عدل و خیر و حق و این اصناف شرایف اوصاف عین ذات مقدسه است نه آنکه قوتی از قوتهاست که باین اسامی متمسم میشود و عامه اکوان مبدع است و پیدا شده نه از شیئی و نه آنکه در گاه پیدا کنندگی بمقارنت شیئی از اشیاء متمسم بود بلکه نخست که در نیستی بکلید ابداع مفتوح گشت بسیطی معقول مرقوم رقم پیدا کنندگی فرمود و بعد از پیدائی آن بسیط واحد اشیاء مبسوطه از نوع بسیط واحد اول انبعاث یافت و مرکبات از بسایط متکون شد و حضرت کبریاء الهی مبدع شیء و لاشیء ، عقلی و فکری و وهمی است و مبدع متضادات و متقابلات عقلی و خیالی و حسی است و دیگر رأی عوالی معانی چنان در عقد انتظام کشیده که حضرت باری عزاسمه ابداع فرمود صور را نه بنوع ارادتی مستأنف بلکه بآن نوع که علت است و بس و آن حضرت عین علم و ارادتست چون پیدا کننده پیدا کردن صور بآن نوع فرمود که علت صور شد ، هر آینه علت متحقق باشد و معلول نتواند بود که با علت بذات مقارن باشد ، چه اگر معلول بذات مقارن علت باشد معلول بمعلول بودن اولی نباشد از علت و علت بعلت بودن اولی از معلول نباشد ، چرا نشاید که معلول علت باشد و علت معلول و این باطل است زیرا اگر باطل نباشد معلول ، معلول نباشد و علت ، علت نباشد ، هر آینه معلول مقارن علت نتواند بود بهیچ جهتی از جهات ست و الا تمیز میانه اسم علت و معلول مرتفع شود .

معلول اول عنصر است و معلول ثانی بتوسط عنصر عقل است و معلول ثالث بتوسط معلولین مقدم نفس است ، این نسق ارتباط بسایط و مبسوطاتست و بعد از آن مرکباتست .

(۵) انبدقلس Empédocle متولد در شهر Agrigente سیسیل ، یکی از فلاسفه بزرگست که نه

تنها در فلسفه دست داشته بلکه در طب و فیزیک هم معلوماتی عالیه کسب کرده بود ، او میکوبد که عالم ترکیبی از عناصر آب و باد و خاک و آتش است و جمع و تفریق عناصر را که مایه کون و فساد عالم است نتیجه مهرودشمنی میخواند و میگوید این دو مؤثر بنوبه خود غالب و مغلوب میشوند .

دیگر از اسرار معارف که انکشاف فرموده آنست که منطبق را تعبیر نتوان نمود بلطایف اسرار که در عقل مودع است زیرا عقل بسیط است و منطبق مرکب و منطبق متجزیست و عقل متحد است و اشیاء متفرقه را متحد سازد، هر آینه متجزیات را در حضرت عقل مجتمع و متحد باید بود، هر آینه منطبق وصف باری عزاسمه نتواند کرد الا بصفتی واحد که کبریا و جلال احدیت بهستی متصف بود و عوالم بسیط و مرکب صورت بود نپذیرفته بود و چون هویت مقدسه بصفت بود متصف بود و هیچ شیئی از اشیاء نبود هر آینه شیء ولاشیء هردو مبدع باشند.

دیگر چنان افاضه کرده که عنصر اول بسیط است از حیثیت عقل که فرود از اوست و بر منوال او عقلی که در مرتبه از عنصر اول فرود است بسیط مطلق نیست، یعنی واحد محض نیست، چه علت اولی واحد محض است و باقی مرکب است ترکیب عقلی یا حسی، هر آینه عنصر در ذات خویش مرکب باشد از محبت و غلبه و ازین دو صفت جواهر بسیطه روحانی و جواهر مرکبه جسمانی ابداع پذیرفت و این دو صفت باین دو صورت مبدأ جمیع موجودات گشت، هر آینه مجموع روحانیات منطبق بر محبت خالص است و کل جسمانیات متفرع گشت بر غلبه و مرکب از جسمانیات و روحانیات بر محبت و غلبه است و ازدواج و تضاد و بمقدار محبت و غلبه در مرکبات مقادیر روحانیات در جسمانیات متعرف گردد و از جهت این معنی مزدوجات بعضی بیعضی ایتراف میگیرد و التیام می پذیرد و آنچه در مرکبات از ایتراف و محبت است از روحانیاتست و آنچه از ایتراف و غلبه است از جسمانیاتست و در نفسی واحد گاه باشد که غلبه و محبت هر دو جمع شوند بدو اضافه مختلفه و گاه باشد که محبت را بیشتر و زهره اضافه کنند و غلبه را بزحل و مریخ گویند این دو کوکب متشخص میشوند بصورت سعد و نحس.

و دیگر افاده میکند که نفس نامیه قشر نفس بهیمی حیوانی است و نفس حیوانی قشر نفس نطقی است و نفس نطقی قشر نفس عقلی و هر نفسی که فرود است قشر نفس اعلی است و اعلی لب اوست و گاه باشد که از قشر و لب بجسد و روح تعبیر کنند و بر این سر نفس نامیه را جسد نفس حیوانی سازند و نفس حیوانی روح و باین منوال تامنتهی شود بعقل.

و دیگر از رموز کنوز تدقیق چنان سرپوش برداشته که چون عنصر اول در عقل تصویر کرد آنچه بحضور آن مخصوص بود از صورتهای روحانی معقوله و عقل در نفس تصویر کرد آنچه از عنصر استفاده کرده بود و نفس کل تصویر کرد در طبیعت کلی آنچه از عقل استفاده کرده بود هر آینه در طبیعت قشور حاصل شد که مشابه طبیعت نبود و مشابه عقل روحانی لطیف نبود، چون عقل بنظر توجه متوجه آن صور گشت و ارواح و لبوب در اجساد و قشور بدید از صور حسنه شریفه بهیه که صور نفس بود و مشاکل صور عقلیه لطیفه روحانیه بود متوجه تدبیر نفس گشت و تصرف در آن بآنکه قشور را از لبوب جدا کند و بلبوب بمالم روحانی متصاعد شود و آن نفوس جزئیه اجزاء نفس کلی توانند بود، چنانچه اجزاء آفتاب که بر

مناوند بیت شارق شود و طبیعت کلیه معلول نفس است و فرق است میانه جز، و معلول هر آینه جز، غیر باشد و معلول گیری .

دیگر از فوائد لطایف اشارات که بقلم ایضاح روشن داشت آنست که افاده کرده که خاصه نفس کلی محبت است زیرا چون نظر بعقل و حسن و بهاء آن کرد بمحبت عقل شیفته و مستهام گشت چنانچه و املق که عاشق و شیفته معشوق خویش شد، هر آینه بطلب اتحاد با عقل نعل طلب در آتش عجله انداخت و خاصه طبیعت کلی غلبه است زیرا چون موجود شد او را بصرو نظر نبود که نفس و عقل را ادراک تواند کرد و ایشان را معشوق و دوست تواند گرفت بلکه از اوقوتهای متضاده انبعاث پذیرفت در بسایط متضاد الارکان و در مرکیات متضاد القوای مزاجی و طبیعی و نباتی و حیوانی و بتمرد و عناد متخصص گشت زیرا از کلیت خویش دور افتاده بود و اجزاء نفسانی بمطاولت طبیعت کل و انقیادش مذعن آمدند و بعالم غدار خویش مغرور شدند و رکون گرفتند و بلذات حسی از مطعم هنی و مشرب روی و ملبس طری و منظر بهی و منکح شهی مغرور شدند و بهیچ نوع لطایف حسن و کمال روحانی عقل بجانب او متطرق نتوانست شد چون نفس کلی تمرد و اغترار طبیعت کل ملحوظ گردانید بجانب او فرستاد از اجزاء خویش جزوی که الطف واذکی بود از نفس بهیمی و نباتی و نفسی که بملاذ این دو نفس مغرور بود، هر آینه این دو نفس از تمرد منکسر شدند و نفوس مغروره را بعالم خویش آشنا گردانیدند و مذکر شدند او را آنچه فراموش کرده بود و تعلیم کردندش آنچه بآن مطلع نبود و از تدنس او را طاهر و زاکی گردانیدند و این جزء شریف نبی است که مبعوث شود در هر دور از ادوار و برسنن عقل و عنصر اول اجراء امور فرماید از رعایت محبت و غلبه، هر آینه بهیض نفوس را بحکمت و موعظه حسنه ایتراف بخشد و بعضی را بقهر و غلبه طریق سداد برایشان روشن دارد، گاه بلسان ایشان را بجانب محبت و لطف خواند و گاه بسیف بعنف و غلبه ایشان را از راه غوایت باز گرداند، لاجرم نفوس جزویه شریفه که مغرور است بتمویهات آن دو نفس مزاجی از تمویه باطل و تسویل زایل مستخلص و صافی دارد و گاه باشد که آن دو نفس سافل بصلاحیت صفاء نفس عالیة شریفه متخصص گردد هر آینه صفت شهویه بمحبت خیر و حق و صدق منقلب شود و صفت غضبیه منقلب شود بغلبه و برشر و باطل [و کذب] غالب شود، هر آینه نفس جزئیة شریفه بعالم روحانیان متصاعد گردد و با محبت صدق و خیر در آن با این نفس شریفه بمثابه جسد باشد و گویند بطریق تمثیل که هر گاه سعادت و فیروزبختی قرین روزگار شخص گردد اشکال و شمایل او مرغوب و محبوب گردد، هر آینه آنکه بآن محبت سر افراز گردد بر اضداد بمقارنت سعادت محبت احباء غالب و فیروز شود.

دیگر از معارف حکم که از آن حکیم نامدار منقول است آنست که میگوید عالم مرکب است از چهار اسطقس زیرا ابط ازین اسطقسات نیست که بعضی در بعضی کامن باشد و کون و فساد و استحاله و نمو را ابطال کرد و گفت هوا با آتش مستحیل نمیگردد و آب بهوا

منقلب نتواند شد لیکن صور استحالات بشکاف و تخلخل و کمون و ظهور و ترکیب و تحلیل واقع تواند شد بلکه ترکیب در مرکبات بجمبت تواند بود و تحلیل در محلات بقلبه باشد .
و دیگر آنچه از آن حکیم نامور منقول است آنکه در باری تعالی بنوع حرکتی و سکونی قابل شده و بر این رای فیثاغورس و متابعان از حکماء تا افلاطون متفق اند و اما زینون اکبر و ذیمقراط و شاعران بآن ذاهب شده اند که حضرت کبریاء سبحانی [متحرک تواند بود در صورتیکه قبلاً از آنکس اغورس نقل شد که باری تعالی] متحرک نتواند بود زیرا حرکت نباشد الا محدث را ، الا آنکه گوئیم این حرکت فوق آن حرکت است چنانچه این سکون عالی تر از آن سکونست و این طایفه که بحرکت و سکون ذات بیچون قابل شده اند ، بحرکت و سکون نقل از مکانی و لبث در مکان دیگر نخواهند و بحرکت تغیر و استحاله و بسکون ثبات جوهر و دوام برحالتی واحده اراده نکنند ، زیرا این معانی منافی ازلیت و قدم خواهد بود و هر که از تکثیر اندیشه چگونه در تغیر باین جزاف قابل تواند شد ؟

اما حرکت و سکون در عقل و نفس و فعل و انفعال تواند بود زیرا عقل چون موجودی کامل است بالفعل گوئیم ساکنی واحد است که مستغنی است از حرکتی که بآن حرکت فاعل شود و نفس چون ناقص است و متوجه کمال است گوئیم که متحرک است و طالب در عقل و گویند عقل ساکن و مستأنس است بنوع حرکتی بجانبی که در ذات خویش کامل بالفعل باشد و فاعل چنانچه نفس از قوه بفعل آید و فعل نوع حرکتی است در سکون و کمال نوع سکونی است در حرکت یعنی کامل است و مکمل غیر باین معنی بمذهب ایشان اضافه حرکت و سکون بیاری تعالی کنند و عجب آنکه مثل این اختلاف در ارباب ملل یافت میشود بمرتبه ای که بعضی گویند که مستقر است در مکانی و مستوی بر مکانی و این اشاره بسکون تواند بود و بعضی بر آنند که نازل و صاعد میشود و بجعی و ذهاب متخصص میگردد و این اشاره بحرکت تواند بود الا آنکه این معنی بر معنی که لایق بجلال قدس و ملایم سرادق عظمت باشد محمول تواند شد .

دیگر از اوامع اشارات که از آن حکیم نامدار منقول است در [امر] معاد آنست که گوید این عالم باقی است بروجهی که از نفوس بطبایع و ارواح تشابک پذیرفته و ارواح متعلق بشبایک گشته تا استغاثه کند در آخر امر بنفس کلیه و نفس بعقل متضرع شود و عقل بیاری متضرع گردد تا باری تعالی بفیض رحمت و کمال بجانب قبول عقل توجه فرماید و عقل بفیض متوجه نفس شود و نفس بتامی نور متوجه نفس جزوی شود و زمین را بنور الهی شارق و مستضیء دارد و جزویات از مضیق انحصار رسته کلیات را دریابد و در عالم خویش با سرور و حبور باقی ماند [«ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور» (۱)].

از این روز حقایق کنوز نوع معادی مقرر میشود و طایفه ای که از ینا بیع براهین عقلی آبخور ارزاق ایشان مقرر گشته باشد نهایت سعی ایشان را درین رموز معاد روحی که مسلك انتہاج (۲)

حکماست کشد چه حقیقت معاد جسمی را هاضمه قوی عقل هضم نتواند کرد چه در سپردن صراط مستقیم هدایتش از زادی ناگزیر است که لذا بدین نعم ایمانی ماده ادخار آن تواند بود هر آینه موقنان بآن حق صریح یا مقلدان انبیاء و رسل باشند از عامه مؤمنان هر ملت یا مکاشفان و اهل قرب که بنور کشف و الهام بسرحد یقین این حق مبین رسیده باشند، اما فوج حکماء و مقتفیان براهین عقل که به کمند متقدمین باز ابراز حقایق را صید کنند بهوای بلند یقین این حق مبین نتواند رسید لاجرم سخن حکمت اندوز را بر معاد روحانی حمل خواهند کرد که منهل ادواق ایشانست، اما صاحب توفیق راهبر از سخن حکیم نامور بمعاد جسمانی مهتدی تواند شد چه ازین فقره شریفه: « فلیستضیء الانفس الجزئیة و یشرق الارض بنور ربها » ایما میتواند بود بکیفیت حشر اجساد که در زمین خواهد بود، چنانچه السنة شرع مبین بتحقیق آن مفصح است چه بر زعم حکماء چون معاد روحانی است اشراق ارض را در آن دخلی تواند بود و در فقره دیگر که فرماید: « یتخلص من الشبکة فتصل بکلیاتها فنستقر فی عالمها مسرورة مجبورة » اشاره بایصال بعالم جنان و کیفیت حال رستگاران تواند بود و از کیفیت نکال حال اهل زینج و خسران ساکت گشته و در لفظ « یتخلص من الشبکة » اشارتست بخلاصی که اهل سعادت را در موقف قیامت خواهد بود و باز گشت بجنان که محل روح و ریحانست بنسقی که هدایت شرع اطهر بآن جمله راهبر شده و درین فقره کریمه « و من یجعل الله له نوراً فماله من نور » اشاره بآنست که در طی این تلویحات ایمانی لطیف بجانب دریافت راه سعادت هست که اهداء بحقیقت معاد جسمانی است، عائر بر مطاوی این اشاره بسیار تعجب نکند که سخن قدماء حکماء رموز است بر خفایای کنوز بانندک ایمانی دریافت راه حق را کافی تواند بود، اگر متوغلان در اجزاء حکمت نظری بواسطه تعود اذهان ایشان بمستأنسات عقل و نظر ازین تأویل ابا کنند ایشان را معذور داریم که از منهل ذوق ایشان مقسم انکشاف این سخن بلندتر افتاده چه قدماء حکماء را طریق تبیین مقاصد منحصر در ترتیب مقدمات و تألیفات قیاسات نبوده چه بعضی مقاصد بنوع حدسی که حقیقت مطلب را بآن طریق منکشف فرمایند طریق تبیین حقایق مقرر دارند و سخن این راهبر حکیم درین موطن باین نوع تبیین مشابه است، عائر بر تأویل موافق شرع با تمویل از استبعاد بطریق جحود و الحاد نکراید که:

بیت

هر دهنی حامله راز نیست هر مگسی حوصله باز نیست

اللهم ثبتنا علی المنهج القویم و اهدنا الصراط المستقیم بمن الحق القویم محمد و آله صلی الله علیه و آله و سلم اجمعین .
 فیثاغورس بن منسارخس از اهالی سامیا بوده و در زمان هدایت من ذلك
 اقتران نبی کریم سلیمان انتشاء یافته و از الواح آن رسول مکرم فیثاغورس *
 استفاده رموز حکمت نموده بود .

(*) پیتاگور Pythagore که عربها او را فیثاغورس گویند برخی در وجودش تردید کرده اند، بعقیده دستهای که او را يك شخصیت تاریخی میدانند وی در سده ششم قبل از میلاد مسیح میزیسته است، (بقیه ذیل صفحه بعد)

حکیمی فاضل و دانش اندوزی کامل بود و برآیی متین و عقلی رصین مزین بود چنان ادعا فرموده که بحس و حدس مشاهده عالم نموده بود و در معارج ریاضت بمنزله ای رسیده که زمزمه حرکات فلک مسموع او میشد و در تجرد بمراقی مقامات ملك وصول یافته بود بآنسان افاده فرموده که هیچ صوتی لذیذتر از زمزمه حرکات افلاک نیافتم و بهیچ صورتی با بها و جمالی با اهتزازتر از صورت ملك فایز نشدم.

در الهیات فواید افاضات بآن جمله فرمود که باری تعالی واحدی است نه همچو آحاد و در عدد داخل نیست و از جهة عقل مدرک نیست و از جهة نفس متصور نیست و فکر عقلی بکنه معرفت آن نرسد و در نطق حلالیل (۱) صفات قدوسی جلال احدیت را گنجایش نباشد هر آینه سر ادق کبریاء جلال احدیت متعالی باشد از صفات روحانی و از جهة ذات مقدس مدرک نیست و بآثار و صنایع و افعال مدرک تواند بود و هر عالم از عوالم بقدر آثار که ظاهر میشود در آن ادراک حضرت جلال توانند کرد و متوجه نعت و صفت کبریاء احدیت توانند شد از حیثیت آن آثار لاجرم موجودات در عالم روحانی محصورند بآثار خاص روحانی از حیثیت آن آثار و شکی نیست که هدایت حیوان مقدر است که حیوان مجبول است بر آن و هدایت انسان مقدر است بر آناری که انسان مفضول است بر آن، هر آینه تمام مبدعات از حیثیت ذات خویش اورا وصف کنند و از خصایص صفات بتقدیس حضرتش گرایند.

و دیگر افاضه فرمود وحدت منقسم است بوحدتی که مستفاد نیست از غیر و آن وحدت باری تعالی است و وحدت احاطه بهر چیز و وحدت حکم بر جمیع اشیاء و وحدتی که آحاد موجودات از آن صادر شود و کثرت موجودات در آن واقع شود و همچنین منقسم شود بوحدتی که مستفاد شود از غیر که وحدت مخلوقات است و گاه باشد که گویند که وحدت علی الاطلاق منقسم میشود بوحدت قبل از دهر و وحدت مع الدهر [و وحدت بعد الدهر] و وحدت قبل الزمان

گویند بصر و ایران و هندوستان مسافرت کرده و از حکماء و دانشمندان این کشورها بهره‌هایی اندوخته است و آنگاه در اواخر سده ششم به یونان بازگشته و از شهر های ایتالیای جنوبی و سیسیل و روم جمع کثیری به او رو آور شدند و بوی گرویدند و گروهی پیرو پیدا کرده و انجمنی سری تشکیل داد که جنبه دینی و اخلاقی و سیاسی داشت و پیروان اورا فیثاغوریان Pythagoriciens نامیده‌اند و معلوم نیست عقاید و فلسفه گروه پیرو فیثاغورس از خود او سرچشمه گرفته باشد، پیروان فیثاغورس به تناسخ معتقد بودند و از این جهت بقایید حکمای هند شباهت دارد، اختراع جدول ضرب و کشف شکل عروس در هندسه و بسیاری قضایای دیگر هندسی باو منسوبست، در فلسفه فیثاغورس علوم ریاضی اهمیت زیادی دارد و عدد را اصل وجود میدانند و امور را نتیجه ترکیب اعداد و نسبت های آنها می‌پندارد، پیروان فیثاغورس به کرویت زمین پی برده ولی بیک قانون آتس ناپیدایی قائل‌اند که مرکز و محور عالم و مظهر الوهیت است و زمین و خورشید و ماه و سیارات و ثوابت گرد آن می‌گردند، تولد فیثاغورس را در جزیره ایونی در ساموس Samos بین سالهای ۵۸۰ و ۵۷۰ قبل از میلاد و وفات اورا در سال ۴۹۷ پیش از مسیح ضبط کرده‌اند.

و وحدت مع الزمان ، [وحدتی که قبل از دهر است وحدت باریتعالی است] و وحدتی که مع الدهر است وحدت عقل اول است و وحدتی که بعد از دهر است وحدت نفس است و وحدتی که مع الزمان است وحدت عناصر و مرکبات است . و گاه باشد که وحدت را قسمتی دیگر کنند و گویند وحدت منقسم است بوحدت بالذات و وحدت بعرض و وحدت بالذات مبدع جمیع را تواند بود که وحدت در عدد و معدود از آن صادر میشود و وحدت بعرض منقسم میشود بآنچه مبدأ عدد است و در عدد داخل نیست و بچیزی که مبدأ عدد است و در عدد داخل است ، اول واحدیت عقل فعال است زیرا داخل در [عدد و] معدود نیست و ثانی منقسم میشود بچیزی که داخل است در معدود و همچون جزو معدود است زیرا اثنین مرکب نیست الا از دو واحد و همچنین هر عددی مرکب باشد از وحدات بی شبهه و هر گاه که عدد ترقی کند به اکثر ، وحدت باقل تنزل نماید و تقسیمی که داخل در معدود نیست انحطاط یابد که همچون لازم است نه جزء چه هر عدد و معدودی که هست از وحدتی خالی نباشد بهیچوجه چنانچه اثنین و ثلاثه که در آنکه اثنین و ثلثه است از وحدتی خالی نیست و همچنین معدودات در مرکبات و بسایط واحد است یا در جنس یا در نوع یا در شخص مانند جوهر که واحد است بجنس و انسان که واحد بنوع است و زید که واحد بشخص است چه وحدت از موجودات منفک نیست و این وحدت مستفاد است از وحدت باریتعالی که لازم جمیع موجودات است و اگرچه در ذوات کثیره متکثرند و شرف هر موجود بقلبه وحدت تواند بود و هر چه از کثرت دورتر است اشرف و اکمل است .

و این حکیم نامدار را در عدد و معدود رأی خاص هست که با حکماء متقدم و متأخر مخالفت کرده و رأی خاص او آنست که عدد از معدود مجرد است چنانچه صورت از ماده مجرد باشد لیکن تحقق عدد بوجود معدود تواند بود و چنان افاضه فرموده که مبدأ موجودات عدد است و عدد اول مبدعی است که باریتعالی بابداع آن افاضه عنایت ارزانی فرمود و اول عدد واحد است و اختلاف کرده که واحد در عدد داخل است چنانچه سابق قرع سمع اصفا گشت و میل آن حکیم دانا بر آنست که در عدد داخل نیست و ابتداء عدد از دو گیرد و گویند عدد منقسم میشود بزواج و بفرد ، عدد بسیط اول دو است و زوج بسیط چهار است که منقسم میشود بمتساویین و دورا زوج نداشته زیرا اگر منقسم شود بدو واحد ، واحد در عدد داخل باشد و واحد عدد نیست . و ابتداء عدد از دو میگیریم و زوج قسمی از اقسام کیف است چگونه نفس عدد باشد و فرد بسیط اول سه است . دیگر افاضه فرمود که قسمت باین تمام میشود ، آنچه غیر از اینست قسم قسم است هر آینه اربعه نهایت عدد باشد که کلام است و از اینجاست که کلام بر باعی منقسم است چه مسند و مسند الیه است و نسبت حکمی و حکم هر آینه چهار چیز باشد و کلام حق رباعی است که نفس ناطقه است چه بر مذهب او هر شخص از چهار چیز مرکب است وحدت و هدایت و نطق و حکمت آن نفس ناطقه شریفه که مدبر نفس ماست که اصل کل است چه کلام حق نفس ناطقه است و آنچه غیر از این باشد از اقسام

زوج فرد است^(۱) و زوج زوج و زوج [زوج] و فرد و خسه را عدد دایر خوانیم زیرا چون خسه را در نفس خویش ضرب کنیم همچنان بخسه عاید گردد و سته را عدد تام گوئیم زیرا اجزاء آن مساوی جمله است و سبهه عدد کامل است زیرا مجموع فرد و زوج است و در مرتبه ای از مراتب سبهه نهایت است و ثمانیه ابتداء است و مرکب است از دو زوج و تسعه از سه فرد و نهایتی دیگر است و عشره مرکب است از مجموع عدد از واحد تا اربعه و نهایتی دیگر است هر آینه عدد را چهار نهایت باشد اربعه و سبهه و تسعه و عشره و از کشره دیگر بواحد باز گردد و گوئیم احد عشر و ترکیبات در ماوراء اربعه بطریق های مختلف متعدد شود، هر آینه خسه را بر مذهب آنکه واحد را از عدد ندارد مرکب باشد از عددی و فردی و بر مذهب آنکه واحد را از عدد دارد مرکب باشد از فردی و دو زوج و همچنین سته بر مذهب اول مرکب باشد از [دو] فرد [یا عدد] و زوج و بر مذهب ثانی مرکب باشد از [سه زوج و سبهه بر مذهب ثانی مرکب است از] فرد و سه زوج و ثمانیه بر مذهب اول مرکب باشد از دو زوج و بر مذهب ثانی از چهار زوج مرکب باشد و تسعه بر مذهب اول مرکب باشد از سه فرد و بر مذهب ثانی از فردی و چهار زوج و عشره بر مذهب اول مرکب است از عددی و دو زوج یا زوجی و دو فرد و بر مذهب ثانی در چیزی که حساب نکنند از یکی تا چهار است که نهایت کمال است و اعداد اخیر را قیاس بر این نسق تواند بود.

دیگر افزای فرموده که این اعداد اصول موجودات است و بعد از آن ترکیب عدد کنند بر معدودات و مقدار بر مقدورات، هر آینه گوید معدودی که اصل معدودات است و مبدأ آنست عقل است و در آن اثینیت هست از آن رو که در آن دو اعتبار باشد: اعتباری از جهة ذات و آنکه ممکن الوجود است بذات خویش و اعتباری از حیثیت مبدع و آنکه بآن جهة واجب الوجود است و معدودیت که در آن ثلثیت است که نفس است زیرا بازاء آن دو اعتبار، اعتباری ثالث هست و معدودی که در آن اربعیت است طبیعت است زیرا بر آن سه اعتبار، اعتباری چهارم هست و باین نهایت مبادی تمام شد و بعد از آن مرکبات است، هر آینه هیچ موجودی مرکب نیست الا در آن مرکب از عناصر و نفس و عقل چیزی باشد یا عین یا اثر تا بهفت منتهی شود هر آینه معدودات را بر این گونه تقدیر کنند تا منتهی شود بعشره و بعد از آن عقل است و نفوس سبهه^(۲) با فلكها که مشابه بدن دارد و عقول و مفارقة جوهر و نه عرض و بهر تقدیر حال موجودات از عدد و مقادیر اول متعرف شود و گوید باری تعالی بجمع معلومات عالم است بطریق احاطه با سبایی که اعداد و مقادیر است و اعداد و مقادیر مختلف نشود هر آینه علم او مختلف نشود و گاه باشد که گوید که مقابل واحد عنصر اول است چنانچه انکسیمانس بآن قایل شد و آن را هیولی اولی گویند. این واحدیت که باحاد مانندگی

(۱) ترجمه متن عربی چنین است: هر آینه اربعه نهایت عدد باشد که کمال است و از اینجاست که منقسم شود بر باعی و حق رباعی آنست که مدبر نفس ماست که اصل کل است و آنچه غیر این باشد از اقسام زوج فرد است. (۲) در متن عربی تسعه مندرج است.

ندارد و آن واحد کل است که هر کثرتی از آن صادر میشود و کثرت ازین واحد استفاده وحدتی میکند که ملازم و مقارن موجودات است، هر آینه هیچ موجودی از موجودات متحقق نشود الا آنکه در آن موجود از آن احد حظی موجود باشد بقدر استعداد آن موجود و از هدایت عقل حظی بقدر قبول آن در آن یافت شود و از قوت نفس حظ وحدتی بقدر تمیز او متحقق گردد و براین تقدیر تمیز او متحقق و متصور شود و براین نسق در مرکبات هر مرکبی خالی نباشد از مزاجی و هر مزاجی خالی نباشد از اعتدالی و هر اعتدالی از کمالی یا قوت کمالی خالی نباشد یا طبیعی بجزی که مبدأ حرکت باشد یا از کمالی که مبدأ حس باشد و چون مزاج انسانی بعد قبول این کمال برسد عنصر بر آن مزاج وحدت را افزایه کند و عقل هدایت را و نفس نطق را و حکمت را.

دیگر افزایه فرمود که چون تألیفات هندسی مرتب است بر معادلات عددی آنرا از قبیل مبادی عد کنیم، هر آینه طایفه ای از فیثاغورسیان بآن ذاهب شده اند که مبادی تألیفات هندسی است بر طبق مناسبات عددی ازین رو گویند که حرکات سماوی حرکات مناسب اجنبی است که اشرف حرکات و الطیف تألیفات است و از تألیفات باقوال عدول کردند بمرتبه ای که طایفه ای از ایشان بر آن رفتند که مبادی حروف است و حدود مجرد از ماده و الف را در مقابل واحد داشتند و باء در مقابل اثنین و باین نسق غیر ازین مقابلات را و کیفیت مقدار مقابلات را بر هر لسانی و لغتی ندانیم زیرا لسانها مختلف است و امصار و مدینه ها مختلف و جهات تراکیب بسایط حروف مختلف و مرکبات مختلف و عدد براین گونه نیست زیرا مختلف نیست اصلاً و جماعتی از فیثاغورسیان بر آنند که مبدأ جسم ابعاد ثلثه است و جسم مرکب از آنست و نقطه را در مقابل واحد داشته اند و خط در مقابل اثنین و سطح در مقابل ثلثه و جسم در مقابل اربعه .

و از لطایف حکم که از آن نامور حکیم نقل کنند که افاده فرموده آنست که طبایع چهار است و نفوس که در ماست چهار است عقل و رأی و علم و حواس و متفرع بر آن عدد را بر معدود تطبیق کنند و روحانی بر جسمانی .

و شیخ رئیس ابوعلی بن سینا گوید امثل آنچه این قول را بر آن حمل کنند آنست که گوئیم این شیء واحد است غیر از آنست که گوئیم موجود است یا انسانست و این حیثیت بذات اقدم است از دو حیثیت دیگر، هر آینه حیوان واحد و احد نشود الا که معنی وحدت مقدم باشد به آنکه واحد گشته و اگر واحد نبود وجودش صحیح نبود، هر آینه این حیثیت اشرف و ابسط و اول باشد و علم فرودتر است از عقل زیرا علم بمقل باشد و علم را رتبه اثنین باشد که از واحد متفرد است و ازو صادر میشود و همچنین علم مآتش بعقل راجع است و ظن و رأی بعد از سطح است و حس مصمت است زیرا سطح را از آن رو که سه جهة هست طبیعت او طبیعت ظن است که اعم است از علم بمرتبه، زیرا علم متعلق است بمعلومی معین و ظن و رأی منجذب میشوند بشیء و نقیض آن و حس اعم است از ظن هر آینه مصمت باشد

لاجرم جسم را چهار جهه باشد .

دیگر از آن حکیم نامدار چنان نقل کنند که عالم مؤلف است از لحنون بسیطه روحانی و از آن حکیم چنان منقولست که اعداد روحانی منقطع نیست بلکه اعدادی متحد است که از جهه عقل متجزی میشود و از جهه حواس متجزی نمیشود و عوالم متعدده را عد کنند از آن جمله عالمی که سرور محض است در اصل ابداع و اول فطرت محض ابتهاج است و روح و فرود آن عالمی دیگر است و منطق آن مثل منطق عوالم عالیه نیست زیرا منطق گاه باشد که بلحنون روحانی بسیط باشد و گاه باشد که بلحنون روحانی مرکب باشد و عالم اول سرورش دایم است و منقطع نیست و بعضی از لحنون آنست که بعددی ناقص است هنوز در ترکیب، زیرا نطق از قوه بفعل نیامده لاجرم سرور بغایت کمال نباشد و هر عالی فرودتر است برتبت از آن عالم بالاتر و عوالم بحسن و بها وزینت (۱) متفاضل است و عالم آخر سفلی عوالم و ثقل آنست ازین جهه اجتماع کلی در عالم آخر صورت نبندد و صورت را بماده اتحاد تمام حاصل نیاید و بر جزء از آن انفکاک از حدود اجزاء دیگر ممکن الحصول باشد الا آنست که درین عالم اخیر اندکی از نور اول یافت میشود و بسبب این نور این عالم را نوع ثباتی تواند بود و اگر این نور نبودى يك طرفة العين ثابت نمیبود و این نور اندک جسم نفس است و عقل که حامل آنست درین عالم و چنان افاده فرموده این حکیم نامدار که انسان بحکم فطرت در مقابل تمام عالم واقع است و عالم صغیر است و عالم انسان کبیر است زیرا حظش از عقل و نفس او فر افتاده هر که بحسن تقویم نفس خویش سعی کند و بتهدیب اخلاق خویش کوشد و به تزکیه احوال خود ممکن باشد که بمعرفت عالم مطلع گردد و کیفیت تألیف آن و هر که تقویم کریم خویش ضایع گرداند و بمصالح آن قیام ننماید، از اعداد عدد و معدود خارج باشد و در حیطه ارتباط قدر و مقدور داخل نتواند بود و ضایع گردد و گاه چنان افاده فرموده که نفس انسانی بعدد مشابه است و ازینرو نفس بسمع الحان ملند شود و باستماع الحان وجد میکند و بطرب درمی آید چون مناسب فطرة میشود و نفوس از مناسبات خارجه مجرد میگردد و بعالم خویش متصل میشود و در سلك دیگر نفوس منحصر میگردد بر هیأتی اجمل و اکمل از هیأت اول زیرا تألیفات اول گاه باشد که ناقص باشد از آنرو که بعض مناسبات در ممکن قوه مانده باشد و ریاضت و مجاهده درین عالم شخص را از حد قوه بکمال فعل رساند .

دیگر چنان افاضه فرمود که از لوازم اشارات حکمت آیات که شرایع و اوامر که بمقادیر صلوات و زکوات و سایر عبادات شرعیه واقع شده از جهه ایقاع این مناسباتست که در مقابل تألیفات روحانی واقع شده و گاه در تقریر تألیف بمرتبه ای مبالغه کند که گوید در عالم غیر از تألیف نیست و اجسام و اعراض تألیفاتست و نفوس و عقول را تألیفاتست و تقریر آن بغایت دشوار است، بلی تقدیر تألیف بر مؤلف و تقدیر بر مقدار اندکی از رجال بآن

(۱) ف : به حس و بها ورتبه .

مهدتی توانند شد و بآن تعویل نمایند .

خرسبوس^(۱) و زینون^(۲) شاعر در رأی متابع فیثاغورس اند در مبدع و مبدع اول الا آنست که هر دو گویند که باریتعالی ابداع عقل و نفس فرمود دفعه^۱ واحده و جمیع ماتحت بتوسط عقل و نفس ابداع فرمود و در بدو ابداع عقل و نفس ابداع بطریقی فرمود که دتور و فنا بآن متطرق نتواند شد و گویند نفس گاهی که طاهر و زکی باشد از هردنسی در عالم اعلی بسکن خویش باز گردد که مشاگل و مجانس اوست ، هر آینه در آن عالم از جسمی که از نار و هوا باشد متشکل گردند ، مهذب از هر کدورتی و ثقلی .

و اما جرمی که از ماء و ارض است مدثر و فانی شود زیرا مشاگل جسم سماوی نیست [زیرا جسم سماوی لطیف بی وزن است و قابل لمس نیست] هر آینه جسم در آن عالم مستبطن باشد در جرم زیرا اشد است در روحانیت و جسم مشاگل این عالم فانی نیست بلکه جرم مشابه اوست و هر مرکیبی که اجزاء ناری و هوائی بر آن غالبست جسمیت در آن ترکیب اغلب باشد ، این عالم عالم جرم است و آن عالم عالم جسم ، هر آینه نفس در آن عالم حادث شود بحدوث بدنی جسمانی نه جرمانی دایمی که بر آن فنا متطرق نتواند شد که لذت آن دایم باشد که طبع و نفس لذت آنرا مکدر نتواند داشت .

سخن این دودانش پرور نامدار در قصه^۱ معاد از جهتی نزدیک ب مذهب حقاقت از آنرو که بمعاد جسمانی قایل شده اند موافق شرع هدایت بیایندست و از آنرو که البته ماده^۱ تقویم آن بدن که در معاد باشد هوا و آتش باشد از منهج اهتداء شرع قویم دور افتاده و در مضایق عقل خرد کام پای بسته او هام گشته اند ، بلکه مطابق قانون صواب آنست که حضرت کبریاء الهی بدنی طبیعی که مزاجش لایق تعیش آن عالم باشد ابداع فرماید و آنکه لسان شرایع بکیفیت ترکیب آن افصاح نفرموده از آنست که ترکیبات که لایق تعیش آن عالم تواند بود باین نوع آلات ادراکی که از مقتضیات این عالمست دریافتن متعذر و دشوار خواهد بود و بر تلو این مرام از عقل کوتاه کام از مدرکات عالم خویش دلیلی روشن هست که بموازین دلایل عقلی استفاده را از مناسبتی ناگزیر باشد که آن مناسبت مناط استحصال فایده باشد ، هر آینه مقتضیات منافع آن نشأة اطلاقی در مضایق تقیید این نشأة دریافتن از مناسبت خالی باشد لاجرم محل استحصال فایده شعور نتواند بود مگر طایفه^۱ کریمه را که بنور وحی و الهام یابکشف و انشراح تمام بمعاونت و اطلاع ربانی بر کماهی آن مطلع گردند ، هر آینه تیقن آنکه بدن آن عالم از هوا و آتش مرکب باشد از تنگی حوصله عقل تواند بود چه عقل بفطرت خویش همین مراقی عروج یقین آن تواند شد که چون هوا و نارالطف اجزاء بدن است و در آن عالم لطف و خفت لایق و مناسب تواند بود هر آینه جزم باید کرد و بآن متیقن گردد که البته بدن در آن عالم مرکب از هوا و آتش باشد بی خبر از آنکه و رای حوصله ادراک عقل در سعه^۱ دایره حکم الهی اصناف و انواع حقایق را گنجایش هست و بیشک چنین لایق مینماید که صنع بر

کماهی قدرت صانع اطلاع تواند یافت ، بلی هر صنعی به هر قدر لطایف که در ابداع آن صنع مودع باشد بر فرض آنکه صنع بهدایت درک مهتدی تواند شد از لطایف قدرت صانع عاثر شوند هدا نا الله وایا کم سواء السبیل وعصمنا وایا کم عن الغرور والاباطیل ، بعد از آنکه از تنبیه بر بعض لطایف واستطلاع بر بعض مواقع قصور قلم سعی استجمام یافت عنان بیان بصوب انساق اصل کتاب متسق داریم :

بعضی از متعطشان بیداء طلب از حکیم نامدار فیثاغورس پرسیدند که چرا بابطال عالم قابل شوی ؟ در جواب چنان افاضه فرمود که بعلمتی که جهة آن موجود شده بود رسید چون بفرضی که در ایجاد آن بود وبآن وصول یافت حرکتش سکون پذیرفت واکثر لذات علوی تألیفات لحنی است و تمثال آن چنان تواند بود که گویند تسبیح وتقذیس غذای روحانیات و غذای هر موجودی چیزی باشد که آن موجود از آن مخلوق باشد .

اما ایراقلیطس* و اباسیسی از اصحاب فیثاغورس گفتند مبادی موجودات آتش است آنچه متکاتف و متحجر شود از آتش زمین است و نار به ماء متبدل گردد و آنچه از آب متحلل شود بحرارت نار هوا شود ، هر آینه نار مبدأ باشد و بعد از آن ارض باشد و بعد از آن ماء و بعد از آن هوا و نار مبدأ است وهم بنار عاید شود ، اما ابیقورس^(۱) که در ایام ذیمقراطیس^(۲) فلسفی شد رأی او چنان قرار گرفته که مبادی موجودات اجسام است که مدرک میشوند عقلاً و این اجسام از خلاء در غیر متناهی حرکت کنند و گوید اجسام را نهایت نیست الا گوید اجسام سه چیز متصف شوند شکل و عظم و ثقل و رأی ذیمقراطیس آنست که اجسام را شکل و عظم تنها باشد و گوید این اجسام متجزی نمیشود یعنی منفعل و منکسر نمیشود و معقول است یعنی موهوم است نه محسوس و این اجزاء در حرکات اضطرار اصطکاک یافت بر سبیل اتفاق و از اصطکاک اجزاء صورت این عالم حادث شد و اشکال آن و بجهت تحرك متحرك شد و اینست که حکایت کنند از او که باتفاق قابل شده و بصانعی که اصطکاک بامر نافذش ایجاب پذیرد و ایجاد عالم کند قابل نیستند .

اما متابعان ابیقورس اثبات صانع کنند و اثبات سبب حرکات کنند که این حواس است ، از اصطکاک حرکات بآن قابل شوند و برایشان لازم آید که گویند که عالم باتفاق حاصل شده . ازین نوع مفاسد که مدارک عقل بوهم چنان ملتبس گردد که حصول عالم را باتفاق انکار و از مبدع

(*) هرقلیطس Héraclite یکی از حکمای قدیم یونان است که در شهر افسوس Ephése از شهرهای یونانی آسیای صغیر در حدود سالهای ۵۴۰ - ۵۳۵ قبل از میلاد تولد یافته ، گفته شده است وی با دارای بزرگ شاهنشاه هخامنشی مکاتبه داشته است و شاهنشاه ایران هرقلیطس را بدر بار خود خوانده بود لکن چون او حکیمی گوشه نشین بود از آمدن بایران خودداری کرد ، هرقلیطس بقراری و بی ثباتی را اصل همه چیز میدانند و فلسفه خود را بر این پایه گذاشته است و از مردم کناره جویی میکرد و دنیا را بچیزی نمی گرفت از اینرو اودا از زمرة بدبینان میسرند و حکیم گریان میخوانند .

(۱) Epicure (۲) Démocrite

حقیقی چنین صنی دقیق را عاطل داند فساد آنرا بزیادتی امان حاجتمند نیست و مبدأ این توهم استیناس قابل آنست بمبادی محسوسات ازین رو ازحرکات که مدرک حس است تجاوز نتوانست نمود و راه سداد براو پوشیده شد که حرکت بی محرک تعقل توانست کرد و این ظن مختل که از خلاء درخلاء حرکت کرد هم ازمفاسد اوهام تواند بود چه مبدأ امر موجود محقق امر معدوم غیر محقق نتواند بود و امر وجودی محقق در عدمی موهوم کی متحقق تواند شد این هم ازحکم منیعۀ حضرت الهی است تامفطنان آموزگار رونق مساعی عقل را بدانند که بی باوری شمع توفیق و بی رفاقت شرع باتحقیق در ورطات ظلمات مهالك مبتلا میماند اعاذنالله و اباکم عن الزکون بالعداء و قنا و اباکم عن الروح و الرقوف علی الزیغ و الفداء بحمد و آله صلی الله علیه و علیهم اجمعین .

و فیثاغورس را دو تلمیذ رشید بود یکی **فلانکس** که آنرا **مرز نوش** (۱) گفتند و متوجه فارس شد و مردم را بحکمت فیثاغورس دعوت کرد و مجوسیه قوم را بحکمت او انصاف (۲) گردانید و دیگری را **قلانوس** گفتندی [بهند رفت و مردم را بحکم خویش خواند] و حکمت فیثاغورس بپهریه ضم کرد الا اهل فارس جسمانیت قول او فرا گرفتند و هند روحانیت قول او را بگرفتند .

و از لطایف اخبار که از فیثاغورس روایت کنند که بآن وصیت کرده آنستکه گفت من این عالم علوی را معاینه کرده ام بحس بعد از ریاضت تمام و ازعالم طبیعت بعالم نفس و عالم عقل ترقی کردم و بمشاهده صورتهای بهجت آثار و هیاکل بانوار ظفر یافتیم [پس نظر کردم درصور مجردۀ آن عالم و آنچه دارا هستند اززیبائی و درخشندگی و نورانیت و شنیدیم نفحات خوش و آواز های طرب انگیز روحانیات را و گفت آنچه در این عالم است سرمایه کمی اززیبائی دارا هستند زیرا که معلول طبیعت اند و آنچه برتر از طبیعت است درخشنده تر و والاتر و زیباتر است تاچاییکه توعیف منتهی بنفس و عقل شود و متوقف ماند که زبان را امکان توصیف و بیان شرف و کرامت و زیبائی و درخشندگی آن نیست] باید که مساعی هم را باتصال آن عالم مقصور دارید و مطامح نظر را بغوز بآن مقامات گمارید تا بقا و دوام شما ازفساد و دثور مأمون باشد و مرجع و مآل شما بعالمی باشد که تمام حسن است و بهاء و مجموع مسرت است و ارتقاء و سراسر عزت است و غنا و سروردایم و بهجت متراکم باشد. دیگر چنان افاده فرموده که هر که وسایطه میانه او و حضرت کریم الهی بیشتر در مرتبۀ عبودیت ناقص تر باشد و چون بدن محتاج است در مصالح بتدبیر طبیعت و طبیعت در ادای افعال محتاج است بتدبیر نفس و نفس در اختیار افضل بارشاد عقل محتاج است و بالاتر از عقل فاتحی نیست الا هدایت ربانی هر آینه لایق و باسزا آن باشد کسی را که بمفاخر خلعت عقل صافی مفتخر باشد که در کفایت مهمات بحضرت کبریاء الهی مهتدی باشد و متابع شهوات بدنی و منقاد دواعی طبیعی و مطیع هواجس هوای نفسانی نشود تا از مولای ورب خویش دور

باشد و در مرتبه ناقص و فرود افتاده باشد .

سقراط بن سفر نيسقوس * حکیمی فاضل بود و دانش پروری کامل
 من ذلك زاهد از ائینه از مشکوة حکمت حکیم نامدار فیثاغورس و
 سقراط ارسالوس * چراغ دانش افروخته بود و از اصناف حکمت بر
 حکمت الهی اقتصار کرده بود و بزهد و ریاضت و تهذیب اخلاق
 مشغول بود و از ملاذ دنیوی اعراض کرده بود و صوب جبلی را معتزل ساخته و در بیغول
 غاری ساکن گشته و رؤسا و گردنکشان زمان خویش را از شرک و عبادت او تان منع کردی
 و چون بمنع عبادت او تان ساعی بود عوام زمان او براو غلبه کردند و ملک زمان را بر قتل او
 تحریک نمودند و ملک او را حبس کرد و زهر جانگزی آشامانید و قصر حکمتش بر یاح فنا
 بلرزانید [و داستان او معروفست] .

از افاضات که ساحة افاده آنرا سقراط روشن داشته آنست که باری تعالی لایزال
 هویت محض و جوهر صرف بود و چون بحقیقت وصف کبریائی و قول در عز جلال احدیتش
 تعالی شانه رجوع کنیم گوید نطق و قول از اکتناه و صفش و تحقیق هویت مقدسه و تعیین
 اسماء حسنی قاصر است ، زیرا افاضه حقایق تمام از جوهر کریمش فایض باشد ، هر آینه آن
 حضرت تعالی شانه مدرک همه اشیاء باشد حقاً و واصف هر شیئی باشد و هر موجودی را

(۵) سقراط Socrate فیلسوف معروف یونانی فرزند «سوفرونیسک» Sophronisque حجار بود
 و در حدود ۴۷۰ قبل از میلاد در آلویس Alopice نزدیک آتن متولد شد .

این فیلسوف در زمان حیات بتنهائی میزیست و کمتر تدریس میکرد و هیچ کتاب نمی نوشت ،
 اسلوب تعلیم وی اسلوب معروف مذاکره و یا پرسش است و هر جا که مستمعین مستعدی را مشاهده
 میکرد بتعلیم میپرداخت ، یک قسمت از تعالیم وی مذاکرات او با بهترین شاگردش افلاطون میباشد و
 در این مذاکرات روح حقیقی تعالیم سقراط آشکار میشود .

سقراط برخلاف سایر فلاسفه در صدد درک اسرار طبیعت و یا افلاک نیست بلکه معتقد است که
 با طبیعت همینطور که هست باید بکنار آمد و در عین حال امیال و غرائز افراد بشر را تربیت و تعدیل
 نمود و بدینجهت گفته اند که سقراط فلسفه را از آسمان بزمین آورد یعنی از بلند پروازی و ادعای گراف
 دست کشید .

مجادلات او با فلاسفه معاصر و خصوصاً انتقادات نیشدار او نسبت باسلوب استدلال معاصرین
 باعث شد که وی را متهم بکفر کردند و بداد گاهش کشیدند ، سقراط در دادگاه با کمال مناعت رفتار
 کرد و هنگامی که از او پرسیدند خواهان چه مجازاتی است اظهار داشت که میخواهم باقی عمر را در گوشه
 خلوتی زندگی کنم ولی قضاة او را محکوم بر گک کردند باین طریق که محکوم گردید جامی را از عصا
 شوکران که زهر قاتلی است بنوشد ، سقراط جام شوکران را بدون بیم بلب برد و با سادگی نوشید .

این فیلسوف مبتکر علم اخلاقت و در سال ۳۹۹ قبل از میلاد بشرحی گفته شد درگذشت .

(۵) آرکه لاتوس Archelaos از فلاسفه ملطی ، فیلسوف یونانی قرن پنجم قبل از میلاد که یکی

از مریدان سقراط میباشد .

بافاضه اسمی مخصوص فرماید چون نام تمام موجودات از روزنامه احسانش رقم تعیین گیرد لاجرم محاط اشیاء باشد بایجاد و وصف محیط او نشود و از جهة آثار و افعال متوجه سرادق اوصاف حضرتش توانند شد و باین طریق راه شناسایی اسماء و صفات توانند سپرد، لیکن این اسماء از اسمائی نباشد که از کنه جوهر ذات اقدس باز توانند نمود و از حقیقت ذات بیچون خبر کند و این است شرایف اسماء مثل اله یعنی واضح هر شیء و خالق یعنی مقدر هر شیء و عزیز یعنی ممتنع باشد که بساحت قدس جلالتش وصول یابند و حکیم یعنی مقدس ذاتی که افعال حکمت اشتمالش برطبق نظام جریان پذیرد و براین قیاس انساق سایر صفات علاء مقرر دارد و چنان افاده فرموده که علم او و قدرت او و وجود و حکمت او بی نهایت است و مساعی عقول بسراپرده اوصافش نرسد، چه اگر در حیطه وصف در آید متناهی شود تعالی عن ذلك، و او را ملزم داشتند بآنکه بعدم تناهی قدرت قابل آمدی و موجودات را متناهی می یابیم.

گوید تناهی بحسب احتمال قوایل خواهد بود نه بحسب قدرت و حکمت و وجود و چون ماده را احتمال صورتها بی نهایت نیست هر آینه صورتها متناهی باشد نه از جهة بغل درواهب الصور بلکه جهة قصور ماده و از اینجاست که حکمت الهی اقتضا کرد که موجودات از جهة ذات و صورت و حیثیت و مکان متناهی باشند الا از حیثیت زمان، نظر بآخر متناهی نباشند و تناهی از حیثیت زمان از اول باشد و چون بقاء اشخاص متصور نیست حکمت مقتضی آن شد که استبقاء اشخاص در ضمن بقاء نوع حاصل گردد و استبقاء نوع بتجدد شخص باشد، هر آینه قدرت بسرحد غایت نرسد و حکمت را نهایت متصور نشود.

و دیگر از افادات که قواعد مذهب خویش بآن مستحکم داشته آنست که گوید که اخص آنچه وصف کنند بآن باری عزاسمه را حی قیوم است زیرا علم و قدرت و وجود و حکمت درحی بودن مندرج است و حیوة صفتی است که جامع کل است و قدرت و بقاء و سرمدیت و دوام مندرج است در قیوم بودن و قیومیت صفتی است که جامع این کل اوصاف است و گاه گوید که حضرت کبریاء باری حی ناطق است از جوهر خویش یعنی از ذات خویش و چون حیوة و نطق ما از جوهر ما است بحیوة و نطق ما عدم و دنور و فساد متطرق تواند شد و بحیوة و نطق حضرت کبریائی فنا و دنور متطرق نشود.

فلو طرخیسی از سقراط حکایت کند که اصل اشیاء علت فاعله است و عنصر و صورت و گوید حضرت کبریاء الهی فاعل است و عنصر موضوع اول کون و فساد است و صورت جوهر است نه جسم و گوید طبیعت امت نفس است و نفس امت عقل و عقل امت مبدع اول از آن در که اول مبدعی که مبدع اول برقم ابداع رسانید صورت عقل بود و گوید مبدع را غایتی و نهایتی نیست و هرچه او را نهایتی نباشد آنرا صورت و شخص نباشد.

دیگر چنان افاده کرده که لانهایت در سایر موجودات اگر متحقق گردد آنرا از وقوع صورتی و وضعی و ترتیبی ناگزیر است و آنچه او را صورتی و وضعی و ترتیبی باشد

متناهی باشد، هر آینه موجودات بی نهایت نباشد و مبدع اول را نهایت نیست بلکه متغییر نمیشود در خیال و وهم بلکه خیال بمعارج جلال او مترقی نمیگردد تا آن حضرت را بنهایت و بی نهایت وصف تواند کرد، هر آینه آن حضرت را از جهة عقل نهایت نباشد زیرا عقل بتحدید جلال احدیتش لایق نیاید و متناهی نتواند بود از جهة حس چه حس تحدید حضرت کبریائی را شایسته نباشد هر آینه او را نهایت نباشد و شخص [و صورت خیالی یا وجودی حسی یا عقلی] نباشد.

و دیگر از قواعدی که اساس مذهب سقراط بآن مستحکم است آنست که نفوس انسانی بیشتر از ابدان موجودند بنحوی از انحاء وجود، یا متصل است بنفس کل یا بدوات و خواص متمایز است و بآبدان متصل شدن از جهة استکمال و استفاده و ابدان قوالب و آلات نفوس است، هر آینه ابدان باطل شود و نفوس بکلیت خویش بازگردد و از این رو ملکی که سقراط را حبس کرده بود و میخواست که بکشد، سقراط گفت من مانند آبم که در ظرفی باشد و ملک را قدرت نیست الا بر کسر ظرف چون ظرف شکسته شود آب بیعربازگردد. و سقراط را در مسائل حکمی و علمی و عملی اقاویل است. و از مسائلی که فیثاغورس و سقراط را در آن اختلاف است آنست که سقراط گوید حکمت بیشتر از حق است یا حق بیشتر از حکمت و هویدائی این مسئله بدان نوع فرمود که حق اعم است از حکمت الا گاه جلی باشد و گاه خفی و حکمت اخص است از حق و نباشد الا در جلی، هر آینه حق در عالم مبسوط باشد و مشتملست بر حکمتی که مستفیض و شایع است در عالم و حکمت موضح حق است که مبسوط است در عالم، هر آینه حق آن چیزی باشد که شیئی بآن شیء باشد و حکمت چیزی باشد که غرض و غایت اشیاء تواند بود.

و سقراط را الفاظ و رموزی چند هست که بتلمیذ خویش از خانی فرستاده و تمامی آن در کتاب [فاذن^(۱)] مذکور است و ما آنرا منتشر و ذکر میکنیم، از جمله رموز آنست که گاهی که تفتیش علت حیوة میکردم موت را دریافتم و چون موت را یافتم حیوة دائمی دریافتم.

دیگر از رموزات که بلسان حکمت بیان افاضه فرمود آن بود که فرمود که خاموش باش از روشنی روز و در شب سخنگوی، در جانی که خفاش را مجال طیران نباشد و پنج در حواس پنجگانه ظاهر را مسدود و محکم گردان تا روشن شود مسکن علت و وعا را از طیب برکن و حوض مثلث را از سرکوهها برکن و بر در سخن بشین و از سخن بازگیر و با آنکه از سخنگوی محترز باشی لگام کلام را آندم^(۲) نگاهدار تا مستصعب نگردد و نظام کواکب

(۱) فیدون Phédon فیلسوف یونانی قرن چهارم قبل از میلاد مسیح شاگرد سقراط، رساله فیدون شرح مجلس زهرنوشی سقراط و نقل کلماتی که در آن موقع سقراط بیان کرده است میباشد و اروپائیان رساله فیدون را از نظر لطف معنی و حسن عبارت زیباترین کتاب عصر عتیق میشارند.

(۲) م : لگام کلام را بدم نگاهدار

دیده شود و شیران گرگ را نخورند^(۱) و از میزان متجاوز مباح و بر آتش وطن مساز با نکه تسکین کنی^(۲) و بر مکیال منشین [و بوده‌نده را بوی مکن و بمیران زنده را تا زنده شود بر گ و کشته او (نفس) باش با کاردی محکم باغیر آن و حذر کن از اسود چهارپا] و از جهة علت^(۳) خر گوش باش که با بقاظ و بیداری گراید و در هنگام موت مور مباح که بذخیره اقوات فانی اوقات ضایع گرداند و چون ذکر دوران حیوة کنند بمیر تا تورا ذکر کنند و چشم از عیوب فرو گیر و دوست شرایطی مباح و بادوستان بمثابه کمان مباح کژ و بر در خانه دشمنان پشت دوتو مکن و بریک آبشخور ثابت قدم باش و بردست راست تکیه کن و سزاوار آنست که بدانی هیچ زمانی که در آن از طلب متقاعد باشی زمان ربیع نیست یعنی در هیچ حال از طلب ذاهل نباشی و از سه راه پژوهش کن چون راه نیایی راضی شو که خواب کنی خواب کسی که در خواب مستغرق باشد و ترنج را بانار بز و عقرب را بروزه بکش و اگر دوست داری که ملکی باشی بمثابه گور خر باش چه هفت^(۴) از یکی زیاده نیست و دوازده از دوازده افتن^(۵) نتواند بود و در سیاهی زرع کن و در سفیدی حصاد کن و تاج از سر مر برای و راضی مباح که خیر و نیکوئی از تو در وجود نیاید و تو در بیست و چهار مکان موجود باشی و اگر کسی از این غذا حظ طلبد اگر مستحق غذا باشد او را غذا بده و چون بغذاء دسترنج تو محتاج باشد غذا را رنگ کن زیرا رنگی که طلب میکند از غذا کمال غذاست ، هر آینه این غذای بالغان در مرتبه کمال باشد .

چون در طی این رموز کنوز دقایق کامن است ناظر را اشتها اعتدا بخواه ای آن در مذاق اذواق خواهد بود چه ظاهرش از بند انقلاق در پرده احتجاب مخفی است ، بعضی الفاظ آنرا بمناسبات عقلی منکشف داشته آنچه خاطر فاتر را از اغلاقات آن بمقالید تأیید مفتوح گشته در صدد ایضاح آمدم تا مستبصر ذکی را از مکتومات اسرار آن اطلاع حاصل آید و من الله الاعانة والتوفیق و بیده افاضة التحقيق . حکیم نامدار و دانش اندوز رفیع مقدار سقراط مطلع حدیقه اسرار را در این الفاظ مفتوح داشت بارشادی نافع که پرده از لطایف حقایق اسرار برداشتن را ادب لایق آن باشد که مورد افاضة جمعی باشد که شایستگی هویدایی اسرار ایشانرا تواند بود ، لاجرم در فاتحه کنوز رموز اشارت فرمود که در روشنائی روز خاموش باش یعنی دقایق اسرار یقین را جلی و واضح بیان مکن و باهمگنان روشن مگردان چه هضم فهم آن درخور هر حوصله نتواند بود و این وصیت را مستردف داشت بامری که ادب کیفیت استعمال آنرا متضمن تواند بود که در شب سخن پرداز شو جائی که خفافیش را طیران مکن نباشد یعنی غوامض حقایق در پرده حجاب بمحالی انظار اولوالابصار عرض کن و از طیران وهم و خیال که خفافیش هوای یقین اند این مباح و از طیران آن محترز باش و این تدبیر موافق

(۱) م و ف : بخورند (۲) عبارت عربی چنین است « ولا تستوطن النار بالسکین » و مترجم در ترجمه با احتمال برائتاً نسخه مفلوط دچار اشتباه شده است . (۳) م و ف : علم (۴) در نسخ عربی تسعة ضبط شده است . (۵) عبارت عربی چنین است : « وباللانی عشر اثنی عشر » - اقتناء درافت بمعنی کسب کردن و نگاهداشتن و حفظ کردن است .

را مستعقب داشت بتعلیمی نافع که درازد یاد مواد یقین تریاق منتفع باشد که رخنه‌های حواس پنجگانه ظاهر را بکمال توجه مسدود دار تا از هر روزنه مشاعل، ادراکات خاصه آن مشعر، مرآة قبول را زنگ زده ندارد ولوح قلب از دنس آن انعکاس نور یقین محجوب باشد و بعد از تمهید این وصایای هدایت اثر بنتیجه آن ارشاد و محصول آن رشاد اشارت فرمود که اقدام نمودن باینگونه اهتداء منتج آن باشد که مسکن علت که قلب حقایق نماست بنور یقین منور گردد و بعد از آنکه از تجلی نفس بحقایق یقین فارغ شد و آداب آن مسلک مبین را روشن داشت بازساحه ارشاد را بتزکیه و تطهیر نفس باخلاق زکیه مزین میدارد که و عا را از طیب پرکن یعنی لطایم قبول را بعطر خوبیهای گزیده مشحون دار و بعد از آنکه مسلک استحصال اخلاق رضیه را منجلی داشته بتحریرض استحصال حقایق و علوم نافع صحایف انبیا را مرقوم رقم افزایه داشت که حوض مثلث که عبارت از ترکیب بدایع نصیب انسانی است چه از آن رو که مرکبست از نفس نباتی و نفس حیوانی و نفس انسانی و بخواص هر سه نوع متخصص است مثلث است، میفرماید که حوض مثلث قابلیت انسانی را از مبادی عالی که بمثابه قلال اند از زواهر جواهر حقایق پرکن و بعد از آنکه بتحریرض استحصال معارف حوصله همت طالب را بلند گردانید باز بتعلیمی نافع ساحة استعدادش را مستعد شناسائی بعضی علوم ارجمند میگرداند که معرفت خواص کواکب است و بآداب اکتساب آن اشارت میکند و چون دانستن آن موقوفست بر تیقظ تام و آنکه بتمام مشاعر متوجه کیفیت سیر آن نجوم باشد، هر آینه بمحافظت امری که از لوازم آن تیقظ و هوشیاری باشد اشارت میکند که بردرسخن بنشین یعنی ساحة احوال خویش را بر نسقی که در حال سخن گزاری محافظت میکنی بهمان نسق باحتفاظ و اختیار^(۱) اوقات را مشحون دار و از جانب تیقظ و بیداری بهیچ نوع غفلت گزین مباش و چون مسلک استحصال این علم ارجمند آنست که مطلقاً متوجه احتفاظ کیفیت سربان این نجوم منافع رسوم باشند میفرماید که اگرچه توجه تو در اقدام باین اکرام همچو توجه سخن گزار باشد ولیکن لجام سخن گزاری با آنکه از سخن گزاری متمنع باشی نرم نگاهدار چه نفس اگرچه در صمت متمحض باشد بتوهم طریان کسل ساحة هوشمندی از عروض مانع تیقظ ایمن نتواند بود، هر آینه بنفی آن اشارت کرد که از طرد ذهول مطلقاً مجتنب باشد و مستعد و آماده باشد جهة احتفاظ کیفیت نظم کواکب و بعد از آنکه طریق استحصال این علم شریف را روشن داشت بفایده و غرض آن اشاره میکند و میفرماید که فایده این دانش آن باشد که شیران غالب گرگ مغلوب را بخورند یعنی چون بمعرفت خواص کواکب فایز گردی و مقتضیات آثار هر یک بدانی نتیجه این معرفت آن باشد که بمحافظت این قانون از تسلط غالب که بمثابه شیراست بر مغلوب که بمثابه گرگ است ایمن توانی بود چه بدانامی این قانون اوقات غالبیت و اوقات مغلوبیت بر صحایف شعور مرقوم گردد، هر آینه از تسلط غالب و کسر مغلوب ایمن تواند بود و بعد از آنکه بمعرفت و ثمره خواص کواکب اشاره

کرد آنرا بارشادی نافع مستعقب گردانید که در دانائی آنار کواکب از میزان ایقان تجاوز نکنی چنانکه تأثیر را مطلقاً از کواکب انگاری و اثر مؤثر حقیقی در پس پشت ذهول داری و چشم دید را بر آن نگماری بلکه این کواکب را علامت ظهور آفرینش این اثر داری و بهر حال از موجد حقیقی ذهول و غفلت مستحسن شماری ، بعد از آنکه در هاضمه قبول طالب قوت هضم آنکه خواص این کواکب علامت ایجاد بعضی آثار است پیدا کرد باز بارشادی نافع ساحه یقین او را مزید روشنائی می بخشد که چون بمعرفت خواص کواکب باماره ایجاد اثری از فعل موجد با اقتدار اطلاع یابی بانکال استقلال تأثیر از کواکب بمجرد تسکینی که از آن معرفت حاصل کرده باشی بر آتش قضای الهی وطن ساختن روا نداری بلکه روی توجه در سؤال از کبیر متعال بهیچ حال نتابی تا در نفع و ضرر به انالۀ مأمول فوز یابی ، چون صحیفه قبولش را باین ارشاد برقم سداد مرقوم داشت باز آن مقصد هدایت آنار را بتأکید مقرون داشته معرفت خواص کواکب را بمثالی واضح مشابه داشت تا متیقظ هوشیار بایه و قار آن خواص را در تأثیر روشن داشته بآن مطلب اهدا سرانجام که سابقاً بآن اشاره کرد گرائیدن واجب داند ، میفرماید چون خواص آنار این کواکب مکیالی است که اصناف آفریده ها موجد با اقتدار را از منافع و مضار بآن مترن دارند و بر مکیال نشستن لایق تدبیر خیر نباشد بر مکیال منشین چه نشستن بر مکیال مستدعی آن باشد که مکیال از خاصیت خویش که اتران است بیرون رود و اقدام بر امری که خاصیت اشیاء را از آن منسلب دارد موافق عمل حکیم نخواهد بود ، چون از بعضی وصایا که باستحصال حکم علمی حکمی مؤدی میشد فراغت یافت باستحصال بعض لطایف که بحکمت عملی مفضی شود نصایح هدایت اثر را منجر داشت ، میفرماید که در گاه استحصال علوم و معارف بخرگوش متیقظ تأسی نمای و با احتیاط و ترصد بآن حیوان مقتدی باش و گاه موت و انتقال همچو مور حریرص و ذخیره اندوز مباش و این نصیحت هدایت اثر را مستردف داشت به تعلیمی نافع که در اقتناص منافع سداد تریاق سودمند است که در گاه التذاذ بلاذ طبیه حیوة بتیقن وقوع موت جازم باش تا ساحة عملت از طریقان اصناف خلل ایمن باشد ، هر آینه اقدام بر این وثوق منتج ذکر جمیل گردد بعد از موت و ختم این نصیحت هدایت اثر بتبیین خلقی شریف که از امهات اخلاقت نمود که مؤکد ادخار ذکر جمیل تواند بود و این مطلب منیف باستحصال این خوی شریف متأکد داشت که چشم تفحص از پژوهش عیوب خلایق فروگیر ، هر آینه اقدام بر این بخلق کریم را ثمره انتفاع آن باشد که دوست عیبجو که شرایط است نباشی و چون از تنبیه بر بعض لطایف اصول حکمت عملی برداخت بعض قانون حکمت معیشت که هم از اصناف حکمت عملی است عنان بیان معطوف فرمود که با اصدقاء و اولیاء در سپردن طریق اخوت بکمان مانند مباش در کجی بلکه چون تیر راست و هموار باش و بانحراف و کجی خاطر دوستان مخراش و این اصل در طریق تعیش احباء قانونی ارجمند خواهد بود و طریق تعیش اعداء را بقانون تعیش اصدقاء مقترن داشت چه در حکمت معیشت این دو قانون اصل معتبر خواهد بود ، در استعمال حکمت معیشتی میفرماید پشت عجز

واضطرار باندك انزجاری بر در دشمن دوتو مكن و بعد از آنكه از افاضه منافع حكمت
 عملی طریق تعیش احباء و قانون معامله با اعداء را روشن داشت بقانونی کلی که در هر دو
 مسلك نافع است اشارت کرد که بر يك آبشخور ثابت قدم باش تا دوستی از دشمنی متمیز
 گردد و مسلك اولیاء از اعداء متمایز شود باز آن مقصد را بتعلیمی نافع مستردف داشت
 که هر چند رعایت قانون تعیش احباء و مراعاة تحفظ از اعداء مستدعی آن باشد که از اولیاء
 بامداد امیدوار باشند و از اعداء بمزاحمت بی انتظار اما بهیچ حال از اعمال مساعی خویش
 ذاهل مباش و نکیه بریمین خویش کن باز باصلی دیگر از اصول حکمت معیشت اشاره کرد
 که بهیچ نوع بجانب کسل و بطالت گرائیدن روا مدار که هیچ زمان ربیع نیست که بمقتضی
 هزه ظهور و بهجت نشور لایق آسودگی تواند بود چون بتعریض سعی و اجتهاد در هر وقت
 قانون حکمت معیشت را روشن داشت باز بارشاد استحصال مسلك اجتهاد تنبیه میکند که
 چشم تفحص بر طلب گردن بسه طریق گمارد : یکی جهة حصول و یکی جهة احتراز و یکی
 جهة اقدام نمودن ، چه در هر امر که بجانب حصول آن متوجه گردی و حصول بآن مقصد را طریق
 تحصیل در سه صنف منحصر است یا افراط یا تفریط یا حد وسط اعتدال . هر آینه چون در
 هر چه متوجه تحصیل آن شوی این سه طریق را برابر دیده تفتیش داری در تحصیل آن راه
 اعتدال وحد وسط سپری و از جانب افراط و تفریط در گذری مقاصد بصحصول مقترن تواند
 بود و چون باین سه طریق عاثر نتوان شد بغفلت ذهول نوم راضی باش بلکه بنوم مستغرق
 از طلب متقاعد شو تا بارتکاب جانب افراط و تفریط بی شعور مبتلا نباشی ، باز باصلی دیگر
 که مؤکد انتهای مسلك اعتدال که حد وسط است گردد اشاره نمود واصلی دیگر از اصول
 حکمت معیشت در ضمن بیان آن مؤدی میدارد که در دفع منافر و جذب ملایم جانب مناسبت را
 مرعی دار ، هر آینه فرمود که اترجه را بانار بزنی یعنی دفع حموضه اترجه بناسبت ترشی
 انار متوجه شو تا بصولت مماثله بمد انقهار تو تواند شد و عقرب حرص را بتریاق صوم مندفع
 دار چون از باز نمودن طرق حکمت معیشت که سایر اصناف در اناله آن مشترکند فارغ شد
 هویدایی قانون حکمت معیشت صنفی از اصناف بر ایا که بمنقبت و شرف متخصص اند فذلک
 اشارات را منقح داشت که اگر ذایقه شعورت اشتها آن دارد که ملك و فرمانفرما باشی
 بشمار حمار وحش ناسی کن. و از آسایش و آرام دور باش و جانب ترصد و احتیاط را فرو
 مگذار و از کمین اعداء و فریب اصدقاء ایمان مباش و چون بادب این منصب شریف اشاره
 کرد حوصله همت طالب را در اقتناص آن منقبت شریفه متسع میدارد که تمام افراد این نوع
 شریف را قابلیت قبول این مکرمت تواند بود ، هر آینه توضیح این مقصد را در صورت منالی
 منقح میدارد که سبعمه کامل تر از واحد نیست و اگر چه از آنرو که مرکبست از هفت واحد
 بزیت تفصیل^(۱) متخصص است اما در جوهر واحدیت هر هفت فرد از افراد وحدات سبعمه
 مشترکند و دوازده افتن از دوازده نیست یعنی تمام افراد نوع کریم انسانی اگر بمراعات

قانون آداب آن منقبت کریمه مهتدی گردند از انالۀ آن شرف بهرمنند توانند بود و چون بقانون حکمت ایالت و آداب اکتساب آن شرف اشاره کرد باز تکمیل آن سعادت را بارشادی نافع که مستدعی دوام آن مکرمت باشد اشاره نمود که درسیاهی شداید و نقم بزرع حسنات ومبرات گرای تا در سفیدی بسر و حصول نعم از احتصاد نمرۀ آن زرع محروم نباش و این اقدام هدایت انجام مستلزم دوام حصول آن مکرمت شریف تواند شد و بعد از آنکه قانون کمال آن مرتبۀ منیفه را مقرر داشت به تنبیهی لایق مستردف میدارد که باقتناص ادب آن منقبت کریمه مستمعد انالۀ آن شرف می باش و بی آمادگی ادب حصول این مرتبۀ شریفه تاج درمربای و بعد از آنکه قانون حصول مرتبۀ شریفۀ ایالت را هویدا گردانید متعقب میدارد آن قانون را باصلی کمالی که متضمن منافع ارجمند است که هر چند انالۀ منقبت و شرف متضمن بهجت و مفضی بهره خواهد بود باید که قصارای همت خویش را متوجه نیل فواید آجل داری و راضی نباشی که بنیل مفاخر جلالی از دریافتن فواید مآلی محروم باشی و راضی نشوی بآنکه خیر ومبرت را در نیابی و در هیکل قبول تو نفع خیرات نباشد و تو در بیست و چهار مکان موجود باشی یعنی در بیست و چهار ساعت چه ساعات را از آن رو که تحقق موجودات را از التفات بآن گزیر نیست بمنابۀ مکان باشد موجودات را و حکیم نامدار و دانش اندوز عالی مقدار بعد از آنکه مرموزات فواید آیات بتحریر انالۀ ثنوبات اجل متحتم داشت تمسیم اشارات بوصیتی هدایت آثار مینماید که تنقیح ادب ارشاد و اهتداء در آن روشن میدارد، میفرماید که اگر از خوان بیان این اشارات سائلی نصیب حظی طلبد از جانب تمیز و ملاحظۀ تشخیص ذاهل مباح، اگر در مقام طلب پیکر قبولش ضعیف است و بسقم نارسیدگی و ناتمامی متحن است او را از غذای بیماران نصیبی ارزانی دار و اگر عنصر استعدادش از امراض جحود و عطلت مصفی است و بغذائی که متعجن دست کمال است رسیدگان مقام تمام باشد لایق آید آن طعام را بتوایل دلایل یقینی رنگین کن، چه آن تزیین سبب کمال غذایت آن طعام تواند بود، هر آینه قابلیت قبول آن طعام بالفان مرتبۀ کمال را لایق آید.

ختم تمامی مرموزات حکیم نامور باین ارشاد نافع فرمود که متضمن اصلی نافع است از اصول افاده و ارشاد و درحل انقلاق الغاز و کشف غلق ابهام مرموزات دانش اندوز عالیقدر آنچه بشرح و کشف محتاج بود، آنچه حاکم وقت بتعمین قصد حکیم نامدار حکم کرد و بآن مسامحه نمود آنرا هویدا داشت تا ناظر را دزگاہ امعان نظر از تعمیۀ الغاز خاطر مندهش نگردد و از فیاض بی امتنان اهتداء بصواب در مقصد و مرمی میطلبد و هو ولی الاجابة و منه التوفیق والهدایة و چون از توضیح اشارات حکمت آیات در بعض مرموزات مغلقه قلم انکشاف آسوده شد عنان بیان بصوب سایر مرموزات که بآن ساحة افاده را درین اسلوب باتمام رسانیده منخلف داشت و آنرا چون از لباس التباس عاری است بی شرح و بیان ثبت گرداید.

دیگر افاده فرموده از اشارات لوامع آیات که کافیت کسی را که آتش افروزد روشنی آتش، و در مواطن استفاده متعطش از متعطشان بادیه طلب از حکیم عالی جناب

پرسید که از کجا دانیم که مشارالیه واحد است ، در جواب افاضه فرمود که واحد علی الاطلاق محتاج بشانی نیست چون چیزی بحسب فرض متقارب گردانی بواحد بطریق تمثیل این فرض چنان باشد که درجهتی امری لابد غیر محتاج الیه را وضع کنیم .

دیگر افاده فرموده که انسان را مرتبه واحد هست از جهة حد و سه مرتبه از جهة هیات ، دیگر افاده فرمود که دل را دو آفت است غم و هم ، غم مورث نوم و هم منتج بیداری تواند بود .

دیگر افاده فرموده که حکمت چون روی اقبال ، بصوب قبول قایل آورد شهوات خادم او امر عقل گردد و چون پشت ادبار بجانب استیصال طالب کند عقول بخدمت شهوات ممتحن شوند .

دیگر افاده فرموده که اولاد خویش را بآموختن آداب خویش مکلف مدارید که ایشان مخلوقند جهة تمیض در زمانیکه غیر زمان شما باشد در اقتضاء .

دیگر افاده کرد که لایق چنان باشد که بحیوة غمگین شوی و بموت شادمان بمانی زیرا آنکه زنده است خواهد مرد و آنکه مرده است زنده خواهد شد .

دیگر افاده فرمود که دلهایی که بمعرفت حقایق اشیاء مستغرق است منابر ملامکه است و بطون طایفه ای که بلندایند شهوات تمتع میگیرند قبور حیوانات هالکه است .

دیگر افاده فرموده که حیوة را دو خداست یکی امل و دیگر اجل ، باول بقاء حیو بآن حاصل است و بدوم فناء حیوة بآن تواند بود .

دیگر افاده فرموده که نفس ناطقه جوهری بسیط است و دارای هفت قوه میباشد که متحرک میشود بآن بحر کتی مفرده و حرکات مختلفه اما حرکت مفرده حر کتی است که بدوی ذات خویش و بطرف عقل کند اما حرکات مختلفه حر کتی است که بسوی حواس [پنجگانه] کند .

و یونانیان سه بنارا بنا کرده اند بر طالعهای مقبول یکی خانه ای که در انطاکیه

بر کوهی بنا کرده اند و آنرا تعظیم میکردند و بقرابین و عبادات بآن توجه مینمودند ، دویم

بنائی است از جمله اهرام مصر که مسکن اصنام بود و می پرستیدند و آن اصنامی بود که

سقراط از عبادت آن نهی کرد ، سیم بیت المقدس که حضرت نبی کریم **داود** و پسر نامدارش

سالمیمان علی نبینا و علیهما الصلوة والسلام بنا کرده اند و مجوس گویند ضحاک بنا کرده و

یونانیان چنانچه اهل کتاب تعظیم این بنا کردند این بنا را بتعظیم و ترحیب متوجه می بودند .

افلاطون الهی بن ارسطین بن ارسطو قلیس از ائینه است

آخر حکماء متقدم او ایست و از اساطین حکما است که معروف

بودند بتوحید و حکمت و در زمان اردشیر بن دارا متولد شد در

ن ذلك

رأی افلاطون

(ه) افلاطون Platon فرزند ارسطین Ariston در حدود سال ۴۲۷ قبل از میلاد مسیح بدنیآ آمد

و نزدیک هشتاد سال زندگی کرد پدرش از بزرگان و بزرگ زادگان یونان بود ، در هیجده سالگی

سقراط برخورد و در حدود ده سال بشاکردی و خدمت او پرداخت ، پس از شهادت استاد خود بسیر و

(بقیه ذیل صفحه بعد)

سنه ست عشر (۱) از ملکش و او جوانی بود که بتلمذ سقراط مشغول بود چون سقراط مسموم گشته سپری شد قسایم مقام او شد و بر کرسی او نشست و علم را از سقراط و **طیماوس** اخذ کرد و علوم طبیعی و ریاضی را بعلومی که از سقراط اخذ کرده بود ضم کرد و طایفه ای که بصحبت شریفش فایز شده و بتلمذ آن مستعد گشته اند مثل **ارسطاطالیس** و **طیماوس** و **ثاوفرسطوس** حکیم چنان نقل کنند که افاده فرمود که عالم را صنایع پدید آورنده پیدا کننده ازلی هست واجب بذات ، عالم بجمیع معلومات بر نعمت اسباب کلیه که در اول بهستی موصوف بود و در وجود رسم و ظلل بود نبود الامثالی که در علم باری بود و گاه از آن مثال تعبیر کند بعنصر و هیولی و گوئیا باین سخن اشارت میکند بصور معلومات در علم ازلی و چنان افاده فرموده که مبدع بافاضه عقل اول اولاً افاضه فرمود و بتوسط عقل نفس

سلوک پرداخت و بعداً بتعلیم حکمت سقراط و فلسفه خویش همت گماشت ؛ در بیرون شهر تاریخی و زیبای آتن باغی داشت و مریدانش برای درک علم و حکمت آنجا جمع میشدند و چون آن محل آکادموس نامیده میشد فلسفه افلاطون معروف به حکمت آکادمی شده و پیروان او را آکادمیان Académicien خوانده اند و اکنون در اروپا بطور مطلق انجمن های علمی را آکادمی میگویند ، آثار نوشته او تقریباً سی رساله است ، غالب رسالات افلاطون بصورت مکالمه فراهم آمده است و نظر به ارادات افلاطون نسبت باستاد خود سقراط همواره بکطرف مکالمه سقراط است و گاهی استاد سؤال میکند و شاگرد پاسخ میدهد ولی در بعضی رسائل همچون رساله فیدون نویسنده یعنی افلاطون بنمودن شیوه مباحثه سقراط فقط اکتفا نکرده بلکه آراء و عقاید خود را نیز ابراز میدارد و حکمت افلاطون از مجموع این رسائل استخراج میشود ، افلاطون علاوه بر دانش حکمت ذوق و قوه شاعری سرشاری داشته و در ریاضیات نیز مهارت داشته و بعلوم ریاضی توجه مخصوصی میکرده است چنانکه گفته اند در بالای سر دریاغ آکادمی نوشته بود هر کس هندسه نمیداند وارد نشود و بطور کلی باید گفت افلاطون در حکمت جمع میان طریقه استدلال و تغقل و قوه شاعری و تخیل نموده است و همچنانکه متفکری عمیق است متکلمی بلیغ نیز میباشد ، در مقام افلاطون همین قدر کافیست که گفته شود شاگرد دانای سقراط و استاد ارسطو میباشد ، اساس حکمت افلاطون بر این است که محسوسات ظواهر اند نه حقایق و عوارض اند گذرنده نه اصیل و باقی و علم بر آنها تعلق نمیگیرد بلکه محل حدس و گمانند و آنچه علم بر آن تعلق میگیرد عالم معقولانست و بطور کلی او معتقد است که علم و معرفت انسان مراتب دارد آنچه به حس و وهم در می آید علم واقعی نیست بلکه حدس و گمانست و چون انسان قوه تغقل را بکار اندازد و ممارست کند بمعرفت حقایق و مثل میرسد و این ممارست و ورزش فکر از طریق مجادله و بحث Dialectique میسر میشود ، او در مورد مثال قابل براتبی میشود و بعقیده او نیکوئی و زیبایی از هم جدا نیستند و معتقد است حقیقت مطلق خیر است ، او درباره سیاست نیز سخن میراند و معتقد است حکمت بی سیاست ناقص است و سیاست بی حکمت باطل میباشد و سیاست و اخلاق را از یک منشأ می پندارد و هر دو را برای سعادت بشر واجب میدانند ، بعقیده او بهترین دولتها آنست که به بهترین مردم حکومت کنند .

(۱) در متن عربی چاپ احمد فهیمی سنه ست و عشرين مضبوط است .

کلی را ابداع فرمود که نفس کلی از عقل انبعاث یافت چنانچه صورت درآینه و بتوسط عقل و نفس عنصر مبدع گشت و از دقایق حکم آن دانش اندوز کامل چنان حکایت کنند که هیولی که موضوع صور حسی است غیر این عنصر است و همچنین چنان محکی است از لطایف معارف آن نامور حکیم کامل که زمان را در مبادی اول درج کرد که عبارت از دهر است و هر موجودی مشخص را در عالم حس مثالی موجود غیر مشخص در عالم عقل اثبات کند که آنرا مثل افلاطونی گویند و مبادی اول بسایط است و مثل مبسوطات است و اشخاص مرکبات است و انسان مرکب محسوس جزوی این انسان مبسوط معقول است و همچنین هر نوع از حیوان و نبات و معادن را این حکم باشد، دیگر افاده فرمود که موجودات در این عالم آثار موجودات است در آن عالم و هر اثری را لابد است از مؤثری که مشابه باشد با آن اثر نوع مشابهتی، دیگر افاده فرمود که چون عقل انسانی از آن عالم است از محسوسات مثالی منتزع از ماده ادراک میکند بطریق معقول که آن مثال مطابق مثالی است که در عالم عقل هست از روی کلیت و مطابق موجودی است که در عالم حس هست بجزویت و اگر آن نبود که مدرکات عقل را این دو جهت ثابت بودی آنچه عقل ادراک کردی مقابل و مطابق امر خارج نبود، هر آینه عقل ادراک نکرده بودی آنچه موافق حقیقت مدرک بودی، دیگر افاده فرموده که [عالم] دو عالم هست: یکی عالم عقل و در آن مثل عقلی است و صور روحانی و [دیگر] عالم حس و در آن اشخاص حسی است و صور جسمانی چنانچه آینه روشن جلوه داده که در آن صور محسوسات منطبق میشود زیرا در مرآت صور مائل اشخاص است چنانچه عنصر در آن عالم مرآت جمیع صور این عالم است که جمیع صور در عنصر متمثل میشود و فرق اینست که متمثل در مرآت حسی صور خیالیست که با حرکت شخص متحرک میشود و بحقیقت متحرک نیست و متمثل در مرآت عقل صور حقیقی روحانی است موجود بالفعل که تحریک اشخاص میکند و متحرک نمیشود، هر آینه نسبت اشخاص با صور عقلیه نسبت صور است در مرآت اشخاص هر آینه اشخاص را در مرآت عقل صور دایمی باشد و ثباتی بی زوال قایمی و آن صور در حقایق متمایزند چنانچه اشخاص در ذوات متمیز باشند، دیگر افاده فرموده که این صور کلیه چرا دایم و باقیست زیرا هر مبدعی که صورت آن در حد ابداع ظاهر میشود صورتش در علم اول حق موجود است و صور در حضرت علم ازلی بی نهایت است که اگر صور در علم ازلی نبودی باقی نبودی و اگر دائم نبودی صور بدوام علم ازلی بقاء هیولی فانی گشتی و چون بقاء هیولی فانی گشتی رجاء و خوف نبودی و چون صور حسی را رجاء و خوف هست استدلال میکنیم که صور حسی را صور عقلی در آن عالم هست که رجاء لهوق بآن دارد و خوف تغلف از آن، دیگر افاده فرموده که اتفاق کرده اند عقلا که حس و محسوس هست و عقل و معقول هست و چون بحس جمیع محسوسات را مشاهده کرده ایم که محسوسات محصور و محدود است بزمان و مکان باید که بعقل جمیع معقولات را مشاهده کند و معقولات محصور نیست بزمان و مکان هر آینه مثل عقلیه باشد و از اموری که حکیم نامدار افلاطون اثبات میکند موجودات

محققه است باین تقسیم چنان افاده میفرماید که ما در مییابیم نفوسی که ادراک امور بسیط و مرکب میکنند و از مرکبات انواع و اشخاص آن در مییابند و از بسایط آنچه هیولانی است و از موضوع عاری است که رسوم جزویات باشد در مییابند مثل نقطه و خط و سطح و جسم تعلیمی و گوید این اشیاء بذوات موجود است و همچنین توابع جسم مفرد مثل حرکت و زمان [و مکان] و اشکال زیرا ما باذهان خویش این اشیاء را مصفی و خالص میگردانیم از حیثیات و لوازم گاه بسیط و گاه مرکب و این اشیاء را در واقع باعتبار ذات قطع نظر از خصوصیات بسی حوامل و موضوعات حقایق نایته نیست و از اقسام بسایط بعضی آنست که هیولانی نیست مثل وجود و وحدت و جوهر و عقل هر دو قسم را متطابق ادراک میکند و دو عالم متقابل میدارد: عالم عقل و در آن مثل عقلی است که مطابق اشخاص حسی است و عالم حس و در آن مثل حسی است مطابق مثل عقلی و اعیان این عالم را آثار است در آن عالم و اعیان آن عالم را آثار است در این عالم و براین سیاق وضع فطرة و تقدیر اتساق پذیرفته و این فصل را از دقایق مرموزات شرحی و تقریری زیاده ازین ناگزیر است و جماعت مشائیان و ارسطاطالیس مخالفت افلاطون نکردند در اثبات این معنی کلی، الا آنست که گویند این معنی عقلی است که در ذهن موجود است و کلی از آن رو که کلی است در خارج موجود نتواند بود زیرا تصور نتوان کرد که شیء واحد برزید و عمرو صادق آید و آن شیء واحد باشد در ذات و افلاطون گوید که این معنی که اثبات آن در عقل میکنیم واجب است اینکه چیزی باشد که با آن در خارج مطابقت کند و منطبق بر آن گردد و آن مثالی است که موجود در عقل است و آن جوهرست نه عرض زیرا وجود آن متصور است بی آنکه در موضوعی و محلی متحقق گردد و آن معنی کلی بر اشخاص متقدم است چنانچه عقل بر حس متقدم است و این تقدم ذاتی و شرفی است معاً و آن مثل عقلی مبادی موجودات حسی است و از اینجا مبدأ حصولشان مقرر میشود و هم بآن اعاده خواهد کرد و متفرع میشود بر این قانون که نفوس انسانی که متصل با ابدان اند اتصال تدبیر و تصرف موجود باشند بیشتر از وجود ابدان و این نفوس را نحوی از انحاء وجود عقلی هست و بعضی افراد آن از بعضی متمیز است چنانچه صور مجردة از مواد بعضی از بعضی متمیز است و ارسطو و طایفه ای از متابعان او از حکماء متأخر درین معنی مخالفت حکیم نامدار کرده اند و گفتند نفوس با ابدان حادث شود و در کلام ارسطاطالیس چنانچه بعد ازین مسطور خواهد شد چنان هویدا میشود که بذهاب افلاطون مایل بوده در آنکه نفوس موجود است بیشتر از ابدان الا نقل متأخران از ارسطو مخالف مذهب افلاطون است چنانچه مذکور خواهد شد و در حدوث عالم نیز مخالفت افلاطون کرده زیرا افلاطون محال میسرمد وجود حوادثی که آنرا اول نباشد چه چون بحدوث قایل شویم البته اثبات اولیت کرده باشیم هر یک از حوادث را و هر چه یک فرد را ثابت تواند بود کل را ثابت نباشد و نیز گوید که صور نفس ناگزیر حادث است لیکن سخن در هیولی و عنصر آنست و حکیم اقدم چون اثبات عنصری بیشتر از وجود حوادث میکند

ظن بعض حکماء آنست که بازلت و قدم آن حکم کرده و افلاطون چون اثبات واجب الوجود لذاته میکند هر آینه این اطلاق عنصر را از ازلت ذاتی اخراج میکند بلکه وجودش مسبوقست بوجود واجب الوجود همچون سایر مبادی و وجود و حدوثش زمانی نیست ، هر آینه بسایط راحدوث ابداعی باشد غیر زمانی و مرکبات را حدوث بواسطه بسایط است حدوث زمانی ، دیگر افاده فرموده که عالم فاسد نمیشود بفسادی کلی و از افلاطون محکی است که در سؤالی که از طیمائوس کرد استفسار فرمود کدام چیز است که متصف بحدوث نشود و کدامست حادثی که باقی نیست و کدامست موجودی بالفعل که دایم بیک حال باشد ؟ در جواب چنان افاضه فرموده حکیم نامدار که باول حضرت کبریائی الهی خواهیم و بثنائی وجود کاینات فاسدات خواهیم که بربیک حال ثابت نیستند و بثالث وجود بسایط و مبادی خواهیم که متغیر نشود ، دیگر از افاضات که در صورت سؤال ایراد کرده آنست که کدامست کاینی که آنرا وجود نباشد ؟ و کدامست شیء موجود که آنرا کونی نباشد ؟ گوید مراد باول حرکت مکانی است و زمانی زیرا استیهال آن ندارند که بر آن اسم وجود اطلاق کنند و مراد بثنائی جواهر عقلی است که بر زمان و حرکت و طبیعت متفوق است و باسم وجود لایق و سزاوار نماید زیرا جواهر عقلی سرمد و باقی است و از حکیم اقدم محکی است که افاده کرده که اسطقسیات لایزال متحرک است بحر کتی بی نظم و باریتعالی آنرا منتظم فرمود و این عالم شد و گاه باشد که تعبیر کنند از اسطقسیات باجزاء لطیفه و گویند مراد باسطقسات هیولی اولی است که عاری باشد از صور و اشکال بهیولی متصل شود و مترتب و منتظم گردد و در بعضی رموز (۱) حکیم نامدار افلاطون چنانست که گفت نفوس در عالم ذکر مسرور و مبتهج بودند بعالم خویش و آنچه در آن عالم بود از روح و بهجت و سرور و هبوطش باین عالم واقع شد تا جزویات را ادراک کند و استفاده کند چیزی که در ذات او نبود و بواسطه قوای حسی حاصل کند ، هر آینه بیشتر از هبوط نفوس را ریاشی نتواند بود و هبوطش بآن سبب بود تا پرش رسته شود و بعالم خویش طیران کند باجنجه ای که ازین عالم استفاده کرده و ارسطاطالیس از حکیم نامدار حکایت کند که مبادی را پنج حس اثبات میکند : جوهر و اتفاق و اختلاف و حرکت و سکون و ارسطاطالیس تفسیر کلام حکیم اقدم چنان کرد که حکیم کامل بجوهر وجود میخواهد و مراد باتفاق آنست که اشیاء متفق اند بآنکه صدورشان از حضرت کبریاء الهی است و مراد باختلاف آنست که در صور مختلف اند و مراد بحرکت هر فعلی خاص است که مختص باشد بشیئی از اشیاء و این نوعی است از حرکت و بحرکت حرکت نقله نخواهد و چون بجانب فعل حرکت کند و بمقتضی فعل قیام نماید سکون حاصل شود البته و ارسطاطالیس بخت را ششم آن پنج امر داشت و گفت بخت نطق عقلی است و ناموس طبیعت کل است و

(۱) در متن عربی چاپ احمد فهیمی «راموز» ضبط گردیده .

حجر جیسی* گوید که بخت قوتی است روحانی که مدبر کل است. و بعضی از مردم آنرا جد گویند و زعم و رواقیان^(۱) از حکماء آنست که بخت نظام فلك اشیاء معلوله است و زعم بعضی از حکماء آنست که علل اشیاء سه است: مشتری و طبیعت و بخت و دیگر از افاضات که حکیم نامدار افلاطون بافاضه آن اختصاص دارد آنست که گوید در عالم طبیعتی عام است که جمع کل طبایع میکند و در کل واحد از مرکبات طبیعتی خاص است و طبیعت را حد چنان کند که امری است که مبدأ حرکت و سکون باشد در اشیائی که مبدأ تغیر باشند و قوتیست که در همه موجودات ساری است که حرکات و سکونات بآن باشد و طبیعت کل محرك کلت و محرك اول واجبت که ساکن باشد و الا تسلسل لازم آید در امر غیر متناهی و ارسطو در مقاله الف- کبری از کتاب مابعدالطبیعه حکایت کند که افلاطون در حدانت با اقراتولس متردد بودی، از اقراتولس حکایت کند آنچه اقراتولس از ارقطس* روایت کند که جمیع اشیاء محسوسه فاسد است و علم بآن محیط نتواند شد و بعد از اقراتولس افلاطون بملازمت سقراط مشغول شد و مذهب سقراط آن بود که بطلب حدود اشیاء ساعی بودی و نظر بطبایع محسوسات و غیر آن نگماشتی، هر آینه ظن حکیم نامدار افلاطون آن بود که نظر سقراط در غیر اشیاء محسوسه است زیرا محسوسات را حدود نیست، چه حدود اشیاء دائمی کلی را تواند بود یعنی اجناس و انواع و افلاطون اشیاء کلیه را بصور متمم نداشت زیرا آنها واحد است و رأی حکیم اقدم افلاطون بر آن قرار یافت که محسوسات بی مشارکت صور نتواند بود زیرا صور رسوم و آثاری است که مقدم باشد بر صورتی محسوسه و چون حکیم مقدم سقراط حدود را مطلق گرفته نه باعتبار محسوس و غیر محسوس و افلاطون ظن کرده که حدود بغیر محسوس

(۵) گرجیاس Gorgias فیلسوف سوفسطائی Sophiste یونانی متولد در لئون تیمون Léontium در حدود ۴۷۰ و متوفی در ۳۷۰ قبل از میلاد مسیح از فلاسفه مکتب الئات Léates E: در نیمه دوم قرن پنجم پیش از میلاد مسیح جماعتی از اهل نظر در یونان پیدا شدند که بشاگردان خویش فن جدل و مناظره می آموختند تا در هر مقام بویژه در مشاجرات سیاسی بتوانند بر طرف فایق آیند این جماعت سوفیست یعنی دانشور خوانده شدند و چون برای چیره شدن بر مدعی بهروسیله ای در مباحثات مثبت میشدند لفظ سوفیست که ما آنرا سوفسطائی میگوئیم علم شد برای کسانی که بجدل می پرداختند و شیوه ایشان سفسطه Sophisme نامیده شده است.

گرجیاس یکی از پهلوانان این مکتب میباشد، بعقیده او وجود موجود نیست و کسی نمیتواند منکر شود که عدم عدم است یا لاوجود لاوجود است و نیز میگوید بفرض اینکه وجود موجود باشد قابل شناختن نیست و هر گاه قابل شناختن هم باشد معرفت آن از شخصی بشخص دیگر قابل افاضه نخواهد بود. (۱) یونانیان رواق را Stoa میگفتند و امروز پیروان این مکتب را بفرانسه استوئیسیین میخوانند و زنون مؤسس این مکتب است.

(۶) ارقطس یا ایراقلیطس و یا هرقلیطس Héraclite فیلسوف یونانی متولد در حدود سال ۵۴۰ و متوفی بسال ۴۷۵ قبل از میلاد مسیح.

مختص است هر آینه اثبات کلیت کرد و حکیم اقدم افلاطون در کتاب نوامیس افاده کرده که بسیاری از علوم هست که لایق نیست بانسان که آنرا نداند از جمله آن امور آنست که لایق نیست بانسان که جاهل باشد به صانع و نداند که او را صانع هست و لایق نیست که جاهل باشد بآنکه صانع افعال او میداند و چنان افاده فرموده که حضرت کبریای سبحانی [را] بسلب توان شناخت یعنی او را شبه و مثال نیست و آنکه حضرت کبریاء سبحانی ابداع عالم فرمود از بی نظامی بجانب نظام و آنکه هر مر کبی مال آن بانحلال مؤدی شود و آنکه زمانی بر عالم سابق نیست و عالم از شیء مبدع نشده ، در آینه تعقل چنان مرتسم دار که او ایل حکماء را اختلافست در ابداع و مبدع که عبارت از معنی واحد است یا ابداع نسبتی است میانه مبدع و مبدع و برین منوال در اراده اختلاف کرده اند که مراد است یا مرید بر طبق اختلافی که متکلمان اسلامی دارند در خلق و مخلوق و اراده که خلقی دیگرست یا مخلوق است یا صفتی است در خالق ، انکسائورس بتابعیت رأی فلو طرخس بآن ذاهب شده که اراده غیر مراد و غیر مرید نیست و بر آن نسق است فعل نیز زیرا فعل و اراده را صورتی غیر از فاعل و مرید نیست ، هر آینه مستبطن باشد تارة در مرید و تارة ظاهر باشد در مراد و بر همین قیاس فعل ، اما افلاطون و ارسطو این قول را قبول نکنند و گویند اراده و فعل را دو صورت هست که ابسط است از صورت مراد همچون قاطع شیء که مؤثر است و اثرش در مقطوع که مؤثر فیه است ظاهر میشود و اثر که قطع است نه مؤثر است و نه مؤثر فیه الا لازم آید که مؤثر اثر باشد یا مؤثر فیه اثر باشد و این محال است و برین قیاس صورت مبدع فاعل است و صورت مبدع مفعول و صورت ابداع متوسط باشد میانه فاعل و مفعول ، هر آینه فعل را صورتی باشد و اثری ، صورتش از حیثیت مبدع تواند بود و اثرش از حیثیت مبدع و صورت فعل از حیثیت مبدع در باریتعالی زاید بر ذات نتواند بود تا گوئیم صورت اراده و صورت باری متفرق اند بلکه حقیقتی واحد است ، اما بر میندس اصغر^(۱) این سخن را در اراده مسلم دارد و در فعل جایز ندارد و گوید اراده بی توسط باری عزا سسه است اما فعل بتوسط اراده بصدور^(۲) پیوندد و امری که بی واسطه باشد با امری که بواسطه باشد مساوی نباشد بلکه فعل اصلاً متحقق نشود الا بتوسط اراده اما عکس نتواند بود .

اما حکماء اوایل مثل تائس و انبذقاس گویند اراده از جهة مبدع مبدع باشد و از جهة مبدع مبدع و تاسیر این قول باین گونه کنند که اراده از جهة صورت مبدع است و از جهة اثر مبدع و نشاید که گوئیم که اراده از جهة صورت مبدع است زیرا صورت اراده نزد مبدع حاضر است پیشتر از ابداع و نشاید که ذات فاعل مفعول باشد بلکه از جهة اثری که صورت میگردد مفعولست و مذهب افلاطون و ارسطو بعینه این مذهب است و چون در این فصل دقایق حکمی است که متعلق است بابداع و ایجاد و بعض صفات کبریای جلال احدیت تعالی شان که بی مفتاح هدایت و توفیق در مخزن اسرار آن نتوان گشود و بی شمع روشن و جی که از

(۱) بر میندس Parménide (۲) م : بحصول

انوار اطلاع الهی اضاعت پذیر باشد راه انکشاف آن نتوان پیمود لاجرم مرموزات حکماء دانش‌اندوز درین موطن هولناک بسیار مغلق و عمیق تواند بود اللهم حققنا بالاعتداء الی الحق المبین و عسنا بفضلہ و لطفہ عن الزبغ و التخبین بالرسول الامین صلی الله علیه و علی آله اجمعین .

که از قدماء اند از ایشان را می درین مسائل مذکورہ ملحوظ ملاحظه شعور نگشته و در بیان مقاصد از ایشان نکته ای در صد تحریر نیانجامیده

حکمای اصول

غیر ازین حکمتی چند مرسله که در اقسام حکمت عملی بتنظیم و تنسیق آن پرداختند و آن حکم درین سیاق ایراد میکنیم تا مذهب ایشان از قسمت خارج نیفتد و کتاب از آن فواید خالی نماند ، بعضی از ایشان را شعر اگویند که بشعر استدلال جویند و شعر ایشان بر وزن و قافیه نباشد و وزن و قافیه را رکنی از ارکان شعر ندارند بلکه رکن در شعر نزد ایشان مقدمات مخیله است فقط و گاه باشد که قافیه و وزن در تخیل معین باشد و اگر مقدماتی که در قیاس است مخیله صرف باشد قیاس شعری محض باشد و اگر قول اقناعی را بآن منضم گردانند قیاس از شعری و برهانی مرکب باشد و طایفه دیگر را نَساک گویند و نسک و عبادة ایشان عقلی باشد نه شرعی و اقتصار کنند بر تهذیب نفس از اخلاق ذمیمه و سیاست مدینه فاضله که جنت انسانی است و بعضی ایشان را در مسایل مذکورہ که مبدع و ابداع است را می هست و آنکه مبدع عالمست و اول چیزی که ابداع کرد چه بود و آنکه مبادی چند است و کیفیت معاد بچه نوع است و صاحب رأی با طایفه ای که ذکر ایشان مسطور گشت از حکماء اوایل موافق اند و ما مقالات او را اگر چه مکرر است ایراد میکنیم و از فلوطرخیس ابتدا میکنیم .

گویند اول کس از کسانی بود که بفلسفه مشهور بود و بحکمت منسوب ، در مصر بفلسفه مشغول بود و بملطیه آمد و در آنجا اقامت کرد و او را از اساطین عد کنند ، گوید باری تعالی لایزال باقیست بازلیتی که از لیت ازلیاتست و آن حضرت مبدع است و بس و هر

من ذلک

فلوطرخیس *

(*) فلوطرخیس Plutarque نویسنده و فیلسوف یونانی که بین سالهای ۴۵ و ۵۰ میلادی در کرونه Chéronée دنیا آمد و در حدود سال ۱۲۵ درگذشت ، پلوتارک تحصیلات اولیه را در شهر خود فراگرفت ، در بیست سالگی به آتن رفت و در آنجا بتحصیل معانی و بیان و سایر علوم زمان پرداخت سپس مسافرتهایی بمصر و رم کرد و بزبان یونانی کنفرانسها داد بعدها ببولد خود بازگشت ، او تدریس فلسفه را از خانواده خود شروع کرد و نخست به همسر خود آموخت و پسران خود را نیز فلسفه یاد داد ، در موطن خود مشاغلی را متکفل بود و حتی بنمابندگی از طرف مردم آنجا انتخاب شد ، پلوتارک کتب بسیاری فراهم آورده ولی قسمت اعظم نوشته ، بایش از بین رفته است و بطور کلی در آثار او دودسته کتب تمیز داده میشود : یکی آثار اخلاقی و دیگری آثاری که زندگی یکنواخت و متقارب را مقایسه و تشریح میکند .

آثار اخلاقی او با یادداشت های شیرین همراه است و در آنها از یونان و رم سخن رفته است و همچنین درباره خدانشناسی و اخلاق و مسائل فلسفی بحث کرده و گاهی هم بانتقاد های ادبی پرداخته است ولی آنچه بیش از همه او را مشهور ساخته است «زندگیهای» پلوتارک است

مبدعی را که صورت در سرحد ابداع ظاهر میشود آن صورت در حضرت کریمش حاضر باشد یعنی معلوم حضرتش باشد و صور در آن حضرت بی نهایت باشد یعنی معلومات بدون نهایت است، دیگر افاده کرده که اگر نه صورت در حضرت کریمش موجود بودی ابداع نبود و مبدع را بقا نبود و اگر صور در آن حضرت باقی دائمی نبودی بقنا، هیولی فانی میشد و بر آن تقدیر رجاء و خوف مرتفع شدی و چون صورت دایم و باقیست و بآن رجاء حاصل و خوف باقیست این دلیلست بر آنکه فنا بهیولی راجع است و صورت فانی نمیشود و چون صورت فانی نشود صور در علم حضرت باری ازلی باشد و دیگر افاده فرموده که بهیچ نوع گزیر نیست الا آنکه بیکی ازین اقوال قایل شویم یا بگوئیم حضرت باری را هیچ معلوم نیست و این قولی شنیع است یا بگوئیم بعضی صور معلوم دارد و بعضی نه و این نقص است و لایق کمال جلال الوهیت نیست یا بگوئیم جمیع صور و معلومات داند و این رأی صحیح است، دیگر افاده فرموده که اصل مرکبات آبست چون متخلخل و صافی شود آتش باشد و چون آب متخلخل شود و در آن بعضی ثقل باشد هوا شود و چون متکاثف شود تکاثفی مبسوط در غایت زمین باشد، فلوطر خیس حکایت کند که ایرقلیطس^(۱) را زعم آنست که اشیاء بیخت و جوهر انتظام پذیرد و جوهر بخت نطق عقلی است که در جوهر کلی نافذ گردد.

گوید مبدع اول را انیه ازلی است دایمی قدیم که بنوع صفتی منطقی
 من ذلك
 که نطق را در آن مدخل باشد یا صفتی که عقل بآن رسد آنرا در
 کسنوفانس*
 نتوان یافت و مبدع هر صفتی و هر نعتی منطقی و عقلی است، هر آینه
 نتوان گفت که صور این عالم مبدعه در آن حضرت نبود یا بود و
 چگونه بود یا بچه سان بود، التزام این اقوال نمودن محال باشد در ذاتی بی چگونه تعالی شانه،
 زیرا عقل مبدع است و مبدع مسبوقست بمبدع و مسبوق سابق را در نیابد، هر آینه
 جایز نباشد که مسبوق وصف سابق کند بلکه گوئیم مبدع ابداع کرد بهر کیفیت که خواست
 و آن حضرت مقدسه بهویت ذوالجلال متفرد بود و هیچ شیء از اشیاء مقارن آن نبود و گوید
 این کلمه «هوولاشیء معه» بسیطی است که هیچ مرکب با آن نتواند بود و این سخن مجمع
 هر علمی است که روی طلب بجانب حصول آن توان کرد زیرا هر گاه که گویی لاشیء معه
 نفی ازلیت صورت و هیولی کرده شود و نفی ازلیت هر چه مبدع از صورت و هیولی و

(۱) ایرقلیطس Héraclite

(۵) کسنوفانس Xenophon مورخ، فیلسوف، شاعر و سردار یونانی از مردم آتن متولد در حدود ۴۲۷ و متوفی بسال ۳۵۵ قبل از میلاد مسیح، او یکی از شاگردان سقراط است که بوحدت وجود نزدیک است و همگنان خود را که قایل بخدایانی بودند استهزله میکند و میگوید خدای یگانه را پرستید و معتقد بوده که خداوند از آرایش های بشری و جسمانی و توالد و تناسل و تغییر و تبدیل منزه است، گزنوفن در جنگک پلوپونز قوای یونانی را که شکست خورده بودند هدایت نموده و باعقب نشینی ماهرانه ای آنها را از نابودی نجات بخشید.

هرچه مبدع است از صورت صرف و بآن مذهب که صورت را با انیة مقدسة ازلی دارنده هويت مقدسه درصرافت وحدت باقی نماند بلکه هويت باشد و انیة و کثرت ، هر آینه هويت مقدسه مبدع صور نباشد بلکه هر صورت تیکه هست ذات آن صورت اظهار آن میکند چون ذات صورت اظهار صورتها کرد این عوالم ظاهر شد و این سخن اشنع اقوال تواند بود و هر مسمی و عاذیمون گویند که اوایل و مبادی نبود و هیچ صورت معقول بیشتر از محسوس نبود بهیچ حال بلکه مثال ابداع نمودن مبدع اشیاء را مثل کسی تواند بود که شمامة طیبه بذات ازو فایح شود بی فعلی که ازو صادر شود بلکه لایزال آثار از قوت بفعل میآورد تاموجود شود و کامل گرداند و محسوس مدرک گردد و بیشتر از ظهور بهیچ گونه معقول نبود و عالم دایمی است و زایل نمیشود زیرا مبدع جایز نیست که محل فعلی باشد که فانی شود والا لازم آید که فانی شود بقاء فعل و این محال است .

دلیلی که این دو حکمت اندوز ماهر بر قدم و دوام عالم اقامت میکنند مقدمات آن از ذهن و اختلال خالی نیست هر آینه از صلاحیت استقلال یقین عاطل باشد چه این سخن که مبدع جایز نیست که محل فعلی باشد که فانی شود والا لازم آید که بقاء فعل فانی شود و آن محال ، در هر دو مقدمه آثار خلل و امارة زلل ظاهر است چه مقدمه اول ممنوعست و صورت فانی با طریبان لحوق وصف فنا در علم ازلی ثابت و مقرر است اگر مراد بمحل بودن مبدع افعال را این معنی باشد که در علم ازلی صورت فانی ثابتست و ثبوت علمی را باین عبارت مؤدی گردانیم سخنی حقت مطابق اخبار انبیاء صلوات الله علیهم اجمعین و هیچگونه غبار شك بر اموان یقین آنرا مکدر نتواند گردانید ، هر آینه نفی آن بمکابرة یقین لاحق گردد و توهم آنکه چون صورت فانی باشد و در علم ازلی ثابت هر آینه از صورت ثبوت متغیر گردد و ساحة کبریای الهی تعالی عن ذلك بتغییر منسوب گردد ضمیر صاحب توفیق نگردد چه در علم قدیم ازلی صور اشیاء مجعلاً بتفصیلی که بآن مقترن خواهد بود ثابتست هر آینه لوازم و لواحق که بعد از تفصیل اشیاء را لاحق گردد در علم قدیم روشن باشد چون لواحق و لوازم بر همان نسق که بوقوع خواهد رسید در علم قدیم ثابت و مقرر باشد بعد از عروض لوازم و لواحق از فنا و غیر آن از لوازم و لواحق که اشیاء را لاحق میشود در علم کامل الهی هیچ تغیر نباشد و نسق تحقیق این مسئله غامض بر این منوال در صحایف شعور هویدا دار که گرد بسیاری از شبهات از آئینه ضمیر زدوده دارد چه شکر ایقان این امعان را در کتب معتبره که اساطین ائمة کلام بر تصیف آن مساعی اجتهاد مبذول داشته اند چاشنی گیری نیست و مقدمه ثانیه که از فناء فعل فناء فاعل لازم آید از شبهات واهی است و مینمی این وهم بر تساوی فعل و فاعل باشد در ذات و جمیع لواحق با اتحاد فعل با فاعل و این ممنوع است و بدیهه حدس در افعال ممکنات که با استعداد دریافتن حس متقاربت بر خلاف این جزم^(۱) مشاهده میکند بلکه فناء فعل بزوال فاعل به هیچ نوع مفضی نمیتواند شد ، هر آینه در موطن قدس جلال احدیت بطریق اولی ثبوت آن

لازم باشد و تنبیه بر منشا غلط این واهم همین قدر کافی است و عجب آنکه بمعاونت اینگونه مقدمات مختل و این نوع قیاس معتل در اثبات این نوع مطلب کلی که بمخالفت انبیاء مرسل علی نبینا وعلیهم الصلوٰة والسلام مؤدی گردد اعتماد کردن لایق خبیرت و ملایم حکمت نیست اما از دلایل حکمت بالفه حکیم قدیم است که هر چند عقل از شرایف مبدعات الهی است ولیکن بر امت استیھالاش از جامه خانه « اعطی کل شیء خلقه » بخلعتی خاص مشرف است چون پای مدارک را از آنچه بقدر قابلیت او بریده اند درازتر کند بپرهنگی حرمان متخصص خواهد بود زیرا طایفه عظماء حکمت اندوزان با وجود مهارت در مسالک یقین در چنین مطلبی عالی باین نوع تخمین راضی گشته شاهراه برهان بجاده عمیاء گمان متبدل داشتند اللهم سدنا بالحق والیقین وابدنا بمتابعة المرسلین بمحمد صلی الله علیه وعلی آله اجمعین .

میگوید مبدع اول در علم شاملش صورت ابداع هر جوهری و صورت

من ذلك

دئور هر جوهری بود زیرا علم قدیمش متناهی نیست و بهمین قیاس

زینون اکبر *

صورت دئور هم متناهی نیست و عوالم در هر حین و دهری متجدد

شوند در صور ، آنچه مشاکل ما باشد ادراک حدود و حدوث و وجه

دئور آن کنیم بحواس و عقل و آنچه مشاکل ما نباشد ادراک آن نتوانیم کرد الا آنکه ذکر وجه تجدد کند و گوید که موجودات باقیست و دائر اما بقایش بتجدد صور و دئورش بدئور صورت اول نزد تجدد صورت دیگر تواند بود و گاه گوید دئور لازم صورت و هیولی باشد ، دیگر افاده میفرماید که شمس و قمر و کواکب استمداد قوت از [جوهر] سماء کنند چون سماء متغیر شود نجوم نیز متغیر شود و بقاء و دئور مجموع این صور در علم باری تواند بود و علم اقتضای بقاء دایمی کند از آن عالم و حکمت نیز اقتضای بقا کند زیرا بقا بر این حال افضلست و باری تعالی قادر است بر آنکه افناء این عوالم کند اگر اراده قدیم متعلق گردد و این مذهب مایلست بسخنان منطقیان و سخن حکماء مجادل نه حکماء الهیان و فلو طرخیس از زینون حکایت کند که زعم کرده که اصول حضرت باری است و عنصر و بس و حضرت باری علت فاعلی و عنصر منفعل است .

سخن حکیم نامدار درین افاده بسیار کزیده نیست چه کیفیت لطایف حکم که در طی مکنونات

حضرت مبدع قدیم مودع است از دریافت عقول متعالیست و زلال معارف رموزش در اوعیه عقول گنجایش نمی پذیرد اینکه گویند که علم اقتضای بقای دائمی میکند اگر مراد است که در فنا تغیر در علم باز دید آید سخنی واهی است چه صور اشیاء در علم قدیم مجعلاً بنسقی که مفصل وجود خواهد گرفت نابتست ، هر آینه کیفیت بقا و فنا هر دو در علم قدیم مقرر باشد و محذوری که توهم تغیر در علم قدیم هست مندفع باشد و آنکه گوید حکمت اقتضای بقاء دائمی

(ه) زنون Zénon فیلسوف یونانی متولد در Elea بین سالهای ۴۹۰ و ۴۸۵ قبل از میلاد

مسیح ، او شاگرد برمانیدس Parménide است و احتجاجات جدلی او معروف میباشد ، بقیه زنون حرکت و اقصیت ندارد .

کند بلی بحکمتی که فراخور استحصال ریزه آلات ادراکی باشد که بغیض بی دریغ الهی درمکامن قبول بشری ابداع رفته چنان نماید که موافق حکمت بقاء دائمی است ، اما مقتضی احکام حکم الهی را بر اقتضایات حکم مواد بشری منطبق گردانیدن از قبیل تطبیق کلی بر جزئی خواهد بود وهم بشواهد متین عقل مستقیم نیآید هیئات سه فضای حکمت قدیم الهی از کجا مطابق مختصر مواد حکمت بشری تواند بود و لاغرو ، مقتضیات حکم الهی را بچراغ مساعی عقل که بزیت مقدمات قیاسی افروختن گیرد روشن نتوان داشت ، مصراع : چراغ مرده کجا شمع آفتاب کجا . و چون حکیم دانش پرور بعلم و حکمت قائل شد سراسر مدعیاتی که درین افاضه دعوی کرده بآب اضحلال شسته شود و قهرمان جلال این دو صف جلیل رونق بازار اندیشه عقل خردکام بیاداستغنا داده مراید فواید اندوخته عقل ضایع و مهمل گذارد .

فواید حکم : زینون اکبر گوید بسیار گردانید برادران را زیرا بقاء نفوس ببقاء اخوان است چنانچه شفاء ابدان بادویه است ، گویند زینون جوانی را در کنار دریا دید که بغایت محزون بود که بر فوت دنیا متحسر بود با او گفت ای جوان چه تھسری است که بر فوت دنیا داری ، اگر تو درغایت توانگری بودی ودرلجه این بھردرسفینه ای ساکن بودی وسفینه شکسته گشتی و تو برغرق مشرف بودی البته غایت مطلوب تورستکاری از لجه دریا بودی باوجود که هرچه تورا بودی فوت شده بودی ؟ گفت بلی ، دیگرگفت اگر تو بر تمام دنیا ملک بودی و کسی بر تو قادر شدی که خواستی که تو را بکشد مقصود تو نه خلاصی بودی از آن حال ؟ گفت بلی ؛ حکیم نامدارگفت ای جوان توخویش را همان توانگر و ملک انگار ، بحسن نصیحت حکیم جوان متسلی شد . دیگر افاده فرموده تلمیذ خویش را که مسرور باش بهر خیری که از تو صادر میشود و بهر شری که از آن مجتنب باشی مبتھج باش . از حکیم سؤال کردند که از ملوک کدام را ترجیح کنی ملوک یونان را یا ملوک فرس را ؟ در جواب گفت آن ملک که بر غضب و شهوت خویش مالک باشد . از حکیم پرسیدند چون پیر شوی حال تو چون باشد ؟ گفت بتدریج بسرحد موت رسم . با حکیم گفتند چون بمیری که تورا دفن کند ؟ گفت آنکس که نتن جیفه منش متأذی دارد . از حکیم پرسیدند که چه چیز باشد که شخص را پیر گرداند ؟ گفت غضب و حسد و از هر دو غم رسد و چنان افاده کرد حکیم نامدار که فلک مسخر تدبیر منست و از غامض حکمت حکیم آنکه خبر فوت پسرش باو رسانیدند گفت متیقن بودم که از من فرزندی متولد گشته که بمیرد ، فرزندی از من متولد نگشته بود که نمیرد . دیگر افاده فرمود که مترس از فوت بدن بلکه از فوت نفس هراسان و برحذر باش . پرسیدند که چون گویی که از موت نفس بترس و نفس ناطقه را نزد تو موت طاری نشود ؟ در جواب گفت چون نفس از حد کمال نطقی بمرتبه وبال بهیمی منتقل شد اگر چه جوهرش باطل نشد از عیش عقلی مرد . دیگر افاده فرمود که حق را از نفس خود عطا کن زیرا حق ترا دشمن شود اگر حق او را ادا نکنی و دیگر افاده فرمود که محبت مال و تد شراست زیرا تمام آفات بآن متعلق است و محبت شهوت و تد عیوبست زیرا سایر عیوب

متعلق است بآن ، دیگر افاده فرمود که هر گاه گریزنده ای از دنیا گریزد دنیا باو رسد دنیا او را مجروح دارد و اگر دنیا بطالب خویش رسد او را فانی و هلاک گرداند . معهود و مألوف حکیم آن بود که بیشتر از قوت بکروزه ذخیره نساختی با حکیم گفتند ملك باتو غضب کند ، گفت کسیکه غنی تر از ملك باشد از ملك چون ترسد ، دیگر از حکیم پرسیدند که درین زمان مردم بچه از بهایم جدا شوند ؟ گفت بشرارت . دیگر افاده فرموده که هرگز ندیدم عقل را الا خادم جهل و در روایت دیگر آنست که الا خادم جد ، و فرق میانۀ این دو عبارت آنست که چون لوازم مقتضیات صعب استیلا داشته باشد بر عقل جهل را خدمت کند و چون آنچه قسمت انسان باشد از خیر و شر باو رسد زیاده از تدبیر عقلی جد خادم عقل شود و افاده فرموده که فیروزی بخت و سعادت جد اندکی از دریافتن عقل را معظم دارد و عقل مواهب جد را تعظیم نکند و جد اصم و اخرس است مراتب مستفیضات فواید آن در حوصلۀ فهم ننگنجد بلکه بمثابۀ ریجی است که وزیدن گیرد یا برقی که لمعان پذیرد یا ناری است که لایح شده . زینون حکیم چنان گوید در عجایب خلقت که در آفرینش مختصر ملخی ، حضرت کریم منان بدایع حکمت شش آفریده بزرگ جمع فرموده : سرش به تمثال سر اسب مخلوق گشته و گردنش بگردن گاو مانند است و سینه اش بسینه شیر ماند و پرش به پر نسر و پایهای آن پیای شتر ماند و ذنبش بذنب مار ماند .

گوید در مبدع اول که عنصر اول تنها نیست و عقل تنها نیست بلکه

چهار است اسطقسات که اوایل موجوداتست تمام و ازین اسطقسات

من ذك

تمام اشیاء دفعة مبدع شد اما اشیاء مرکبه فانی است و دایمی الا

ذیمقراطیس *

دایمی بودن آن بنوعی باشد و فانی بودن بنوعی و عالم بهمگی

و شیعة آن

باقی غیر فانی است زیرا رأی آن حکیم بر آن قرار گرفته که این

عالم متصل است بعالم اعلی چنانچه عناصر این اشیاء متصل است بروح لطیف آن که ساکن است در آن عالم و عناصر اگرچه فانی میشوند در ظاهر صاف آن روح بسیط است که در آن عالمست ، فانی نیست ، چون این مقدمه مقرر گشت عناصر از جهة حواس ذانی باشد اما

(ه) ذیمقراطیس Démocrite در حدود ۴۷۰ قبل از میلاد مسیح تولد یافت وی در رشته های

مختلف فلسفی و علمی زمان خود غور کرده و بسافرتهای مختلف پرداخته و آثار مهمی را فراهم کرده است لیکن چندان چیزی از آنها امروز باقی نیست ، بایه مقام علمی ذیمقراطیس را در قرن پنجم بهمان اندازه بلند دانسته اند که ارسطو در سده چهارم داشته و شیرینی گفتار او را همانند افلاطون گفته اند و برخلاف هرقلیطس فیلسوفی خوشبین و شادان نامیده شده است . این دانشمند جهان و تمام اجسام را مرکب از ذرات کوچک بیشمار دارای ابعاد ولی تجزیه ناپذیر میدانند و معتقد است که ذرات همه از يك جنس اند و تنوع آنها بواسطۀ اختلاف شکل و اندازه و وضع ذرات آنها نسبت بیکدیگر است ، بنظر او وجود ذرات ابدی است و بیک حرکت مستدیر دائمی که جزء ذات آنها است متحرك هستند و میگویند ارواح و ارباب انواع نیز از ذرات مرکبند اما ذرات آنها کوچکتر و پر حرکت تر از ذرات اجسام میباشد . وفات این فیلسوف را در حدود سال ۳۶۱ قبل از میلاد ضبط کرده اند .

ازجهت عقل فانی نباشد لاجرم صفو عناصر که متصل است بعوالم بسیطه فانی نشود و حکماء براین حکیم نامور تشنیع کردند دراین سخن که گوید اول مبدع عناصر است و بعد از آن ابداع بسایط روحانی شد ، هرآینه از اسفل باعلی ترقی کرده باشد و از اکدر باصفی ، و از متابعان حکیم نامدار است **قلم و خوس** الا آنست که در مبدع اول مخالفت کرده باحکیم نامدار و با سایر حکماء موافق است الا آنست که گوید مبدع اول مبدع صور فقط است نه هیولی زیراهیولی لایزال بامبدع است و انکار کردند و گفتند اگر هیولی ازلی قدیم باشد قبول صورت نکند و ازحالی بحالی انتقال نکند و قبول فعل از غیر نکند زیرا اولی متغیر نشود و این رأی از رأیهاست که منسوبست بافلاطون الهی و در واقع رأیی مزیف است و انتساب بافلاطون صحیح نیست .

سخن حکیم دانش برور در آنکه مبدع اول عناصر است چون نغمینی است که از دلایل یقین نازی است پشت اطمینان بجانب استقامتش باز نتوان گذاشت و این سخن که گوید عالم بجملگی فانی نیست و اگر چه از جهت حواس فانی است از جهت عقل فانی نیست مراد باین سخن اگر آنست که صورتی که درعقل دارد بعینه همان صورت است که مدرك است بحواس بی تفرقه خود قابل است بقاء صورتی که درعقل دارد مراد صورتی است که مشابه صور علمی باشد که بارتسام حقیقت منتزعه تواند بود که برصور عالم صادق آید ، بی شبهه ارتسام این صورت درعقل از انعکاس صورتی تواند بود که درعلم قدیم آلهی باشد ، هرآینه قدیم بودن صورت از آن حیثیت باشد که درعلم الهی ثابت است و اگر ارتسام صورت درعقل نیز مسبوق بقدم است هرآینه بتحقیق سخن عاید گردد بقدم صور اشیاء در علم قدیم بقدم متصف است غایت آنکه از این حکیم و سایر اقران راه اهتداء بصراط مستقیم اثبات صفات مخفی مانده و بتخصیص صفت کامله علم و چاوشان عزت سرادق صفات شخص قابلیت ایشان از التذاذ نعیم جنت تسلیم اثبات صفات مانع آمده لاجرم درحوصله مضیق ادراکات ایشان آن تحقق علمی بتحقیق که درعقل باشد ملتبس گشته از این التباس علم اشتباه قدم عالم برافراشته اند « وماظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون » (۱)

اللهم اهدنا من عندك وافض علينا من فضلك و نبتنا على منهاج شرع الكبريم و باعدنا عن الغان و عن التوهم بمحمد عليه وعلى آله افضل الصلوات والتسليم .

از ذیمقراطیس و زینون اکبر و فیثاغورس منقولست که گویند باریتعالی متحرك بحر کتی است که فوق حرکت زمانی است و بتحقیق آن دومذهب اشارت کردیم و بیان کردیم که مراد باضافت حرکت و سکون بسرادق عز و کبریا جلال چه تواند بود و بزیرادتی شرح و مزید توضیح اقراران می یابد از بیان احتجاج هر فرقه بافرقه دیگر ، اصحاب سکون گویند که حرکت ابدأ ضد سکونست و حرکت متحقق نگردد الا بنوع زمانی یا زمان ماضی یا مستقبل [و حرکت نمیباشد مگر مکانی منتقله ، یا مستوی است که از آن حرکت مستقیم و معوج

حاصل میشود و یا مکانی است که با زمان است [هر آینه حرکت را از اقتران زمان ناگزیر است اگر باری تعالی متحرک باشد در دهر و زمان داخل باشد و اصحاب حرکت گویند حرکت باری اعلی است از جمیع اقسام حرکت و حضرت باری مبدع دهر و مکانست و این ابداع است که تعبیر از آن بهرکت میکنیم .

زعم ایشان آنست که هر مرکبی منحل شود و جایز نیست که مرکب من ذلك باشد از دو جوهر متفق در جمیع جهات و الامر کب نباشد و چون رأی فلاسفه اقادمیا (۱) مرکب از دو جوهر متفق نتواند بود بناچار وقتی که مرکبی منحل شود هر جوهری باصلی که دارد که جوهر روحانی است باز گردد و عالم روحانی باقی است و فانی نیست و آنچه غلیظ باشد بمناسبت خویش از غلظ باز گردد هر آینه هر غلیظی چون منحل شود بلطف هر لطیفی عاید شود و چون از لطافت اثری نماند بلطف اول متحد شود ، هر آینه هر دو ابدأ متحد باشند و چون اواخر باوایل متحد شود و میان مبدع اول و مبدع جوهر دیگر واسطه نیست لاجرم مبدع متعلق است بنور مبدع هر آینه دهر الدهور خالد بماند ، این فصل که منقول شد متعلق است بمعاد نه بمبدأ .

چون سخن این حکمت اندوزان در معاد درمسلک منبذ عقل خود کام واقع است و مبادی و مقاطع آن بیای چوین مأخذ استدلالات عقل است و از مسلک یقین این مطلب هدایت آیات که بنور شرع مبین و اقتفاء آثار مرسلین علی نبینا و علیه الصلوة و التسلیم شارع قویش روشن گردد بعید افتاده و از خلد تأیید ايقان آن دور افتاده واجب بود از مزال اختلال آنچه بدهد هدایت خدام آستان نبوت ارکان علیه صلوات الرحمن منجلی گشته اشارت کردن : آنکه گوید بعد از انحلال ترکیب از جواهر مختلفه هر جوهری باصل خویش عاید گردد هر آینه بسیط بعالم روحانی لاحق باشد و عالم روحانی باقیست فانی نشود ، اگر مراد بقاء آنست که هیولی آن بسیط خلع صورت معین کند و پس صورت دیگر کند این فنا نباشد ، تبدل باشد ، و اگر مراد آنست که به هیولی و صورت آن عنصر بسیط فانی گردد باوجود که مغالف مستفیضان انوار عقل است از حکماء که بقدم هیولی قایل اند چون عنصر بافنائی صورت و هیولی و از نبوت و شبیه منعزل باشد محل نبوت هیچ حکم از احکام ثبوتی نتواند شد و لحدود بعالم روحانی که حکمی از احکام است بر آن مترتب نشود ، و آن سخن دیگر که گوید که چون بهیچگونه لطف باقی نماند بلطف اول متحد شود و چون اول به آخر متحد گردد و مبدع اول بنور مبدع لاحق گردد و خالد و دایم باشد از قبیل تخمیل قیاسات شعری است چون گوید بهیچ نوع از لطف هیچ اثری در مبدع نمانده هر آینه از شبیه و وجود معزول باشد هر آینه متعلق شدن مبدع بنور مبدع در این صورت اثبات نتوان کرد ، چون شرط این تعلیق آنست که در طی بیان بآنچه ذهن کلایل بآن مسامحت نماید از اغلوطات متعرض شود و در این موطن اگر چه سخن پروردگان دقایق علم و حکمت است ولیکن در بعضی مجال از سخن ایشان عنان عقل

(۱) اقادمیا Académicien یا پیرو مکتب فلسفی افلاطون (رجوع شود به ذیل صفحه ۲۸۱ این کتاب) .

از صحرای هدایت منحرف شده و باموری که مخالف فانون یقین و شرع است و اقتفاء مرسلین علی نبینا و علیه الصلوة والسلام ارتکاب نمودند بآنچه بمدد توفیق الهی باستعانت یکتای خاطر بآن مسامحه کرد ثبت افتاد حضرت کبریای جلال احدیت ساحة نیات را از غوایل اغراض محمی دارد و متاعب مشاق را موجب انالۀ درجات گرداناد ، بحرمة الهادی الی الخیر والنجاح والحادی الی البر والفلاح صلی الله علیه و علی آله وسلم . بعد از استحمام از تنفیج اوهام دانش اندوزان مضایق عقول واوهام بنسق ترتیب کتاب رجوع کنیم :

مصنف اصل کتاب گوید این طایفه را **مشائیان** اقاد میا گویند امام شائیان **مطلق** (۱) اهل **لوقین** اند و افلاطون چون بتلقین دقائق حکمت مشغول بودی از جهة تعظیم حکمت بمشی اقدام نمودی و ارسطو نیز بر تلو اقتفاء اوسلوك کردی ازین رو ایشان را مشائیان گفتندی واصحاب رواقی اهل مضال اند و افلاطون را دو تعلیم هست : کلیس که روحانی است که ببصر مدرك نشود لیکن بفکر لطیف مدرك شود و تعلیم کایس که هیولانی است .

گوید اول اوایل نور حق است که از جهة عقول مدرك نیست و از شعاع تجلی آن تجلی اسم الله که متصف بمحاسن کمالی است که حق من ذلك **رای هرقل حکیم** * است ابداع یافت و این اسم شریف یونانی دلالت میکند که مبدع کل است و این اسم را مزیت شرفی باشد نزد ایشان در عبارات حکیم دانش اندوز درین محل لفظی رکبک واقعت چه گوید از اسم نور ابداع اسم کریم الله شد و این جرئت و سوء ادب نسبت بسرادق جلال احدیت عاید گردد تعانی الله عن ذلك ، بلی تواند بود که قصد او باین لفظ آن باشد که برزعم او امام ائمه اسماء اسم نور باشد هر آینه در رتبه بر

(۱) **مشائیان** : چون ارسطو در گردشگاهی بیرون آتن بنام لوکایون Lukeion (که فلاسفه اسلامی لوقین و فرانسویان لیسه Lycée گویند) در حال راه رفتن و گردش بتعلیم می پرداخت حکمت او را حکمت مشاء گفته اند و پیروان او را مشائیان Péripatéticien میگویند و نویسندگان فرانسوی حکمت ارسطو را حکمت لیسه نیز خوانده اند .

(۲) **هرقل** Héraclide فیلسوف یونانی از مکتب افلاطون که بعضی او را پیر و ارسطو میدانند متولد در شهر هرکله Héraclée از ناحیه بون Pont در آسیای صغیر ، او مردی متمول و از خانواده اغنیا بوده است که به آتن آمده و دروس اسپوسیپ Speusippe خواهرزاده افلاطون را دنبال کرد ، مشهور است که افلاطون در آخرین سفر خود به سیسیل کلاس درس خود را به او سپرد ، وی پس از مرگ اسپوسیپ بکشور خود مراجعت کرد و مکتب خاصی تشکیل داد و در همانجا در حدود سال ۳۳۰ قبل از میلاد مسیح فوت کرده است ، هر اکلید در تمام علوم قدیمه دست داشته و از این حیث مشهور است ، او معتقد بود که روحی ابدی با ذرات مادی (اتم) مجموعاً تشکیل دهنده جهان است و نیز معتقد بود که زمین بدور خود میگردد و آسمان بی حرکت است و اول الاوایل یا روح عالم بنظر او از نور و انیر (انر) تشکیل یافته و قابل درک نیست ، او در اخلاقیات بقایا افلاطون و فادار بود و کتابی راجع به ادوات نکاشته که عقاید معلم خود افلاطون را در آن مورد نظر قرار داده است ، کتابهای زیادی تألیف کرده که از آنها چیزی باقی نیست .

اسم الله مقدم باشد و این قصد را با آن عبارتة مؤدی گردانیده و هر چند درین زعم که امام ائمه اسماء اسم شریف نور باشد نیز مخالف تعلیم مرسلین علیهم الصلوة والسلام است و غیر ملایم کشف ارباب یقین از اولیاء کاملین است چه بر تقدم اسم الله بر سایر اسماء لسان وحی و الهام ناطق است و مفتوح وحی ناطق قرآنی که بسم الله الرحمن الرحیم است بر تقدم این اسم کریم بر هانی متین است و بهرحال این عبارت بسیار فاحش و بی اعتبار است و از رموز تحقیق چنان افاده فرموده که اول چیزی که درین عوالم ابداع یافت غلبه و محبت است [و در این گفته با انبذ قلس موافقت کرده درجائی که او گفته است اول چیزی که ابداع یافت محبت و غلبه بود] و دیگر از لوازم اشارات حکیم نامدار آنست که آسمان کره است و متحرکست بذات خود و زمین مستدیر و ساکن است و جامد و آفتاب از رطوبت که در آن مودع بود بتحلیل مستفرغ داشت و چون مجتمع شد سبب اجتماع بخار گشت و آنچه آفتاب متحرک گردانید و در آن نفوذ کرد و هیچ رطوبت باقی نگذاشت حصی و حجر شد و آنچه در آن آفتاب زیاده نفوذ نکرد و رطوبت از آن مطلقاً مستفرغ نداشت خاک شد و دیگر چنان افاده فرمود که آسمان در نشأة دیگر بی کوکب بماند زیرا کوکب بسفل هبوط یابد تا بزمین محیط شود و ملتهب شود تا بعضی ببعضی متصل گردد و درحوالی زمین باشد و آنچه اجزاء ناری محض بود از کوکب بزمین انحدر یابد و آنچه نور محض بود از زمین متصاعد گردد ، هر آینه نفوس شریرة خبیثة دسه در این عالم که آتش بآن محیط است تا ابد در عقاب سرمد باقی مانند و نفوس شریفة خالصة طیبه بآن عالم متصاعد شوند که محض نور و بهاء و حسن بود و در ثواب سرمد مغلذ بمانند در آنجا صور حسان جهة لذت ابصار مهیا و معد داشته و الحان مطبوع جهة لذة سمع اعداد پذیر شده و چون بی توسط ماده و ترکیب اسطقسات ابداع یافت هر آینه جواهر روحانی نورانی است و درین سخن تلویحی روشن بمعاد جسمانی که از مقبولات اهل ایمانست تواند بود چه تمتع از لذات بصر و سمع که از لذات آن عالم اثبات کرده بر این تلویح دلیلی واضح است اگر چه در بعضی مقاصد موافق فلاسفه است و سخنی که بعد ازین گوید مخالف این قصد است . دیگر افاده فرماید که باری تعالی در هر روز گاری مسح این نفوس فرماید تا بمحض نورانیة مقدس ناظر گردد که از جوهر حق خارج است هر آینه در آن هنگام باستلذاذ شوقی و ابتهاج عشقی متوجه کبریاء تحمید و تقدیس الهی گردد و بدین تیره مستمر باشد ابد الاباد .

با اوایل حکماء در مبادی اوایل اختلاف کرده است و بآن ذاهب شده

من ذلك که مبادی دو است : خلاء است و صور ، اما خلاء مکان فارغی است

رأی ابی قورس* اما صورت متفوق است بر خلاء و از خلاء و مکان موجودات مبدع شدند و هر چه از صورت مکون شود مبدأ آن از جانب صورت باشد

(*) ابی قورس Epicure فیلسوف یونانی که احتمالاً در شهر سامس در سال ۳۴۱ قبل از میلاد

مسیح دنیا آمده و بسال ۲۷۰ وفات یافته است ، پدرش بتعلیم اشتغال داشت و مادرش زنی ساحره بود و از خانواده ای فقیر دنیا آمد ، ابیکور فلسفه خود را بر پایه فلسفه استادش ذیمقراطیس بنا نهاده (بقیه ذیل صفحه بعد).

ومعاد هم بآن جانب باشد و گاه باشد که گوید که کل فساد یابد و بعد از فراق حساب و قصاص و مکافات و جزا نیست بلکه تمام مضمحل و فانی شود و انسان مثل حیوان مرسل و مهممل است در این عالم و حالات که وارد میشود بر نفس درین عالم از تلقاء نفس و از قبل آن تواند بود اگر خیر و نیکویی از او صادر شده فرح و سرور بر او واقع شود و اگر شر و قبیح از نفس بصدور پیوسته حزن و ترشح را مورد باشد بلکه سرور هر نفسی از نفسی دیگر تواند بود و همچنین حزن از حزن نفسی دیگر تواند بود بقدر آنچه از آن نفس ظاهر شود و جماعتی از تناسخیه بر این رأی رفته اند .

سخن این حکیم از مبادی تخمین بسرحد یقین نرسیده چه سخن او در مبدأ که خلاء و صورت است مدعائی است خالی از دلیل ، هر آینه لایق و نوب و اطمینان نباشد و اینکه بعضی احکام صورت بآن گونه روشن دارد که فوق مکان و خلاء است درین حکم تضاد و تباین ظاهر است چه حکم بآنکه فوق مکانست مقتضی آن باشد که در مرتبه صورت مکان نباشد و اینکه گوید فوق مکانست اقتضاء مکان کند چه فوقیت مقتضی مکان باشد مگر مراد بقویت علو رتبی باشد و سخن دانش اندوز ظاهر از آن ابی است و این که گوید بعد از فراق حساب و قصاص و مکافات و جزا نیست بلکه اعمال از نیک و بدی مطلقاً مضمحل و فانی باشد و انسان در آن عالم مثل حیوان است و همی است که لایق تقوی اذهان دانش اندوزان مستبصر نیست ، چه انسان را که خلاصه موجودات است و زبده مخلوقات و ترکیب بدایع آثارش را بصنوف حکم بدیع مشحون داشته و در بدو نشو و نما و ابداع جهت تمامی مراسم رسل کامل و انبیاء هادی مبعوث گشته تا اسباب سعادت او را مرتب و منتظم دارند از قبیل اشجار و نبات و از حساب حیوانات انگاشتن از مخیلات و هم مختل و مطنونات ظن معتدل باشد و از تنگ چشمی بصرعقل تنگ مجال که بدون عالم عنصری عالمی دیگر مدرک حوصله یقین آن نتواند بود رسوخ باین وهم و وثوق باین ظن واقع شد و بی شبهه بعزت این چنین جوهری نمین و بشرف اینگونه صنعتی بر آیین چنان لایق نماید که ودیعه قابلیت او را در هر دو نشأه نمایش تواند بود و

است و علم را نتیجه حس میداند و عالم را کلاسه جسمانی و مرکب از ذرات لایتجزی تصور میکند و معتقد است که این ذرات از شماره بیرونند و ابدی و قدیم و متحرک و دائم میباشد و روح را نیز مانند جسم ترکیبی از ذرات می انگارد و بعد از مرگ فانی میداند ، اختلاف بزرگ بین رأی ایبکورد و ذیقراطیس اینست که ایبکورد برای ذرات در حرکت نوعی از قوه و اختیار قابل و بتصادف معتقد است ، انسان را هم مختار میداند و کلیت جبر و ضرورت را انکار میکند ، هر چند ایبکورد و بیرون او مردمی خوش گذران و عشرت ران معروف شده اند ولی حقیقت اینست که خوشی که ایبکورد دنبال میکرد آسایش نفس و خرسندی خاطر است که دوام دارد نه شهوات و لذات آنچه که گذرنده است و معتقد بود مرد حکیم لذا بد معنوی را بر تمتعات مادی برتری باید بدهد ، ایبکورد در شهر آتن باقی خریده مرکز درس خود قرار داده بود و در آنجا با فقر و قناعت بسر می برد و با دوستان و شاگردان خود بخوش رفتاری و یگانگی میکردانید .

ذخایر کسب و اقتناصش از نیک و بد در دو سرای ذخیره خیر باشد سبب انتفاع بانس نعیم و کسب شرموجب ابتلاء بعذاب جحیم تواند شد ، هر آینه در دفع گمان حکیم نکته دان صاحب توفیق راهبر را از مقدمات موهمه آن گذشتن بمشاعل نور ایمان بهمین تنبیه کافی باشد و اذهان وقاده هوشمندان حقایق مطلب را همین ایماء پسندیده آید و سخن دیگر که گوید که سرور هر نفس بنفسی دیگر باشد و حزنش بعزن نفسی دیگر این قول منافی سخنی است که سابقاً گفته که انسان همچو حیوان مرسل و مهملست و بهیچ نوع صحایف احوالش از رقم فایده برزعم او عاطل است چگونه نتیجه سرور نفس بنفسی دیگر تواند بود و الحق صورت دریافت احوال نفس در نشأة ثانیه چون از مطالب عالیه است که بشمع هدایت انبیاء مرسل بمعارج وصول آن توان رسید یا بچراغ اهتداء متابعان آن گروه عالیمقدار بنجد اصطفا، آن وصول توان یافت بمجرد انظار حزنیت شمار ارباب عقول بیبشت هدایت آن رسیدن میسر نمیشود از اینجهت بالتیام مقدمات نظری دست احتطاء بشمرات نعیم آن دراز کردن جز مجروح گشتن دست امید نتیجه ای نخواهد داد و بغیر خسار و انکسار فایده ای بر آن مترتب نخواهد بود ، ازینرو حکماء عالیقدر بتمویه مقدمات موهه ازجاده حق مبین و کشف و یقین چنانچه واقع این مسئله حقه است منحرف گشته اند و این حکیم خود بمرتبه نازل از مراتب ظنون و اوهام اکتفا نموده به بیشتر ازین مقدمات بانبعاث یقین حاجت نمیداند ولاغرو :

شعر

انت نری انا انجلی الفبار افرس تحک ام حمار

سولون شاعر پیش فلاسفه از انبیاء عظام بوده بعد از هرمس و پیشتر

من ذلك

از سقراط بوده و بر تقدیم او در فضایل اجماع کرده اند ، سولون

سولون شاعر *

از افاضتی که تلمیذ خویش را بآن مشرف داشته که باستحصال زاد

خیرساعی بودن در حالت اقبال و سعادت بهتر از آن باشد که درگاه

ضیق و نکایت متوجه تحصیل آن شوی .

دیگر افاده فرمود که هر که فعل خیری کند از مخالفت آن اجتناب نماید و الابشرارت

منسوب شود .

دیگر افاده فرمود که اگر امور دنیا حقت و هر کرا قضاء حقی لازم شد باید که

بگزاردن آن ساعی باشد و چون بگزاردن حقی مشغول گردد باید که بحق آن قیام نماید .

(ه) سولون Solon : تولد او را در شهر آتن بسال ۶۴۰ و وفاتش را سال ۵۵۸ قبل از میلاد

نوشته اند و گفته اند از خانواده پادشاهان یونانی بوده است ، سولون بیشتر بیک قانونگذار اشتهار

دارد تا بیک فیلسوف و همچنین او در شعر و فن خطابه و ادب مهارتی بسزا داشته است و بیشتر همت خود

را در علم اخلاق صرف کرده است و او را حکم مشهوری است از آن جمله میگوید « خیر الامور اوسطها »

گویند سفری بمصر کرده و بعداً بیونان مراجعت نموده است و آتنی ها مجسمه او را که در دست کتاب

قانون دارد نصب کرده بودند ، در قوانین سولون روح آزادی و عدالت نمودار میباشد .

دیگر افاده فرمود که چون ترا فکر ردی طاری شود از نفس خویش دفع کن و غیره را هدف سهام ملام مدار و بحدودت رای خویش مشعوف مباش .

دیگر افاده فرمود که فعل جاهل در صدور خطائی که از آن واقع شود آنست که غیر را مذمت کند و فعل صاحب ادب در صدور خطا آنست که خویش را مذمت کند ، دیگر بلسان رمز و اشاره بنصیحت حسن عاقبت ایما کرد که چون دوشاب بریزد و شراب بریزد و اناء منکسر شود بآن غمگین مشو و آنکه از وقوع وقایع اندوهگین نباید شد .

دیگر افاده فرمود که چنانچه بار براح فوز نیابند الا به بیع و شری همچنین خسران طاری نشود الا در موجودات ، هر آینه از ضرر و خسران خاطر را بقم آلوده نباید داشت زیرا هر چیزی را فنائی هست و این فنا بی تضمین حکمتی نتواند بود .

از حکیم پرسیدند که در عنفوان صبی ، حیا یا خوف کدام محمود است ؟ افاده کرد که حیا دلالت بر عقل میکند و خوف دلالت بر مقت و شهوت کند .

دیگر با پسر خویش فرمود که مزاح را ترك کن زیرا مزاح بادیست که کینه آورد . شخصی از حکیم از حکمت تزویج پرسید که زن کنم یا ترك تزویج کنم ؟ در جواب گفت که از این دو امر هر کدام بکنی نادم خواهی شد . دیگر پرسیدند بر شخص چه امر صعبتر و دشوارتر باشد ؟ گفت آنکه عیب نفس خویش را نداند و آنکه عنان سخن را از آنچه لایق نباشد کشیده ندارد .

حکیم شخصی را دید که پایش لغزید گفت اگر پایت بلغزد اولی باشد از آنکه زبانت بلغزد .

از حکیم پرسیدند که کرم چیست ؟ گفت آنکه از بدیها پاکی طلبی . دیگر پرسیدند که خیر چیست ؟ گفت تمسک بامر خدای عز و جل کردن . دیگر از کیفیت خواب پرسیدند ؟ گفت خواب موت خفیف است و موت نوم طویل .

دیگر افاده فرمود که از سایر اشیاء جدید را اختیار کن و از اخوان قدیم را . دیگر افاده فرمود که نافعترین علوم آنست که بفکر رصین متوجه تزیین آن باشی و فرودترین در منفعت آنکه بر زبان گذرد . دیگر افاده فرمود که سزاوار بشخص آن باشد که در صفر حسن الشکل باشد و چون بمراقی بلوغ مترقی گردد عقیف باشد و در او ان عنفوان شباب عدل باشد و در کهولت صاحب رای باشد و در سنین و اعوام حیوة چندان در قربات و طاعات ساعی گشته باشد که چون اجل موعود در رسد ندامت و پشیمانی باوراه نیابد و نیز فرمود که لایق و سزاوار آنست که جوانان در ایام بهجت شباب از فترت اوقات ذهاب اندیشناک باشند تا چون زمهریر پیری برگ طراوت جوانی از درخت امانی بیفشاند پیرگ طاعات نهال آمالشان آراسته شود .

دیگر افاده فرمود که ای پسر امانت را نگاهدار تا در کلاوة حفظ محمی مانسی و بصیانت امانت دواعی همت را متوجه دار تا محروس باشی . دیگر افاده فرمود که معدة نیاز

را از احتیظاء لذا باید گرسنه دارید و جگر طلب بزلال عبادت کریم ذوالجلال تشنه گردانید بیشتر از آنکه مانعی از التذاذ باین دو لذت ارجمند حاجز آید ، دیگر مستفیضان حلقه استفاده را بشهد حکم چنان شیرین مذاق داشت که جاهل را گرامی مدارید که بشما استخفاف کند و در تکریم قدر اشراف تهاون جایز مدارید که بمداوت و بغض شما عاید گردد و برغنی و توانگری تکیه مکنید اگر تلمیذان صادق باشید و در ایام ولیالی از اقامت وظایف عوارف فکری و لوازم طاعات و عبادات نفس را مهمل مگذارید و در جمیع اوقات از استخفاف مساکن بر حذر باشید .

بعضی از حکماء بر حکیم نامه نوشتند و از کیفیت عالم حس و عقل پرسیدند ، در جواب بآنگونه نکته برداز شد که عالم عقل دار ثوابت و ثبات و عالم حس دار بواراست و غرور .

دیگر از آن حکمت اندوز پرسیدند که رجحان علمی که تراست بر دیگران از چه جهة باشد ؟ گفت بآنکه دانم که علم من اندک است .

دیگر افاده فرمود که بعضی از اخلاق محمود آنست که حوالی شرف انسان بآن مشرف باشد اما اندکی از مردم باستعداد آن سعادت فایز شوند : دوستی که رفیق غایب را بمحبت حاضر دوست دارد و کریمی که ملازم و منادم عقل باشد چنانچه ملازم اعتبار باشد و کسی که چون عیوبش در تعداد آورند سچیۀ انصافش از اقرار بآن ابا نکند و کسی که روز آسانی و نعیم را در هنگام شدائد و خیم متذکر باشد و کسی که در شدائد و خیم متذکر یسر نعیم باشد و در گاه نعیم از شدائد و خیم غافل نباشد و بنظر ابتهاج نعمت از ملاحظه نعمت غافل نباشد هر آینه بمحافظت زیر دستان و چبر شکستگان سعی باشد و از سرکشی کبر و عدوان و غرور و طغیان محترز و متناهی باشد و دیگر کسی که در هنگام غضب حافظ لسان خویش باشد .

از قدماء حکماء کبار است و در اقتناء حکم و حقایق عالیقدر و بلند مرتبه بوده و بشعر او استدلال کنند زیرا جمع کرده است در آن
من ذلك
اومیروس شاعر
از اتقان معرفت و متانت حکمت وجودت رأی و جزالت لفظ ، از جمله لطایف کلمات حکمت آذینش این سخن است « **لاخیر فی**

(*) اومیروس Homère شاعر حماسی یونان که گفته میشود بین سده ده و یازده قبل از میلاد میزیسته است ، یکی از قدیمترین و مشهورترین شعرای باستانی یونان میباشد ، برخی درباره شخصیت تاریخی او اصولاً شك دارند و میگویند وجودش داستانی است بهرحال درباره زندگی او مدارک مسلمی هنوز در دست نیست و حتی آلهائی هم که بوجود هومر قایلند و میگویند که Iliade و اودیسه Odyssee اثر اوست بشرح زندگی او که بانحاء مختلف نوشته شده است عقیده ندارند ، یونانیان هومر را از افتخارات خود میدانند هفت شهریونان درباره محل تولد او بایکدیگر منازعه داشته اند و هر کدام این افتخار را که هومر زائیده آن شهر است بخود نسبت داده اند اما شهرهای کیمه Kymé و اسمیرنه (بقیه ذیل صفحه بعد)

«كثرة الرؤساء» و این کلمه با آنکه وجیز و مختصر است مشتمل است بر حکمت بسیار و در تحت آن لطایف حقایق اسرار مندرج است چه در کثرت رؤساء اختلافانست که با بطلان حکمت ریاست مفضی میشود و باین سخن بر آفرین بتوحید حضرت کبریائی استدلال توان کرد چه کثرت را لوازم مخالفات باشد که منافی حقیقت الهیت اند و فی الجمله اگر اهل بلدی تمام رئیس باشند بفقدان رئیس عاید گردد و اگر تمام رعیت باشند البته رعیت نباشد .

و از لطایف حکم بدیعه آن حکیم نامدار آنست که گفت از مردم بسیار عجب دارم که چون ممکن است که بشرایف اوصاف کریمه الهی اقتدا کنند آن اهتداء را گذاشتن و بخسایس شهوات بهایم مشغول بودن از چه لایق شمرند ؟

حکیم را گفتند سبب این غفلت آن تواند بود که گمان بر نند که ایشان نمیرند چنانچه بهایم را موت طاری میشود ، حکیم نامدار در این موطن بافاضه هدایت آثار چنان روشن گردانید که ایشان را بدن میت هست و احساس نمیکند که در این بدن نفسی غیر میت هست . دیگر افاده فرمود که هر که داند که حیوة نفس شریف را بذل بندگی و تسخیر قوای جسمانی مبتلا دارد و موت او را اطلاق کند و آزاد گرداند موت را بر حیوة اختیار کند . دیگر افاده فرمود که عقل بدو صنف انقسام پذیرد : طبیعی و تجربی و مثال این دو صنف آب و زمین مانند است و گوید چنانچه آتش زر و نقره را گدازد و از غش کدورات خالص گرداند تا صلاحیت عمل صانع در آن بازدید کند بر این نسق عقل امور ناشایسته را از نقود فکر صافی و مستخلص میدارد و مستعد قبول عمل میگرداند و هر که تخلیص فکر و اعداد عمل را لایق نیاید بهتر امور که موافق اصلاح او باشد قصر عمر تواند بود . دیگر افاده فرمود که آدمی نیکوکار فاضلترین چیزی باشد که بر روی زمین است . دیگر افاده فرمود که بطیش و قهر اقدام منمای و بفضیلت حلم گرای تا بنیل عزت متخصص باشی و از التزام تعجب و تکبر اجتناب نمای تامهان و مبتذل نشوی و شهوت خویش را مقهور دار زیرا فقیر کسی است که باسافل شهوات انحطاط پذیرد .

دیگر افاده فرمود که دنیا ، دار تجارتست زیانکار شخصی که بزاز خسارت از دنیا سفر کند . دیگر افاده فرمود که امراض سه است : یا زیادتی در طبایع اربعه یا نقصان در

Smyrne تولد هومرا برای خود مسجل تر میدانند ، بعضی از ارباب تحقیق زندگی هومر را بقرن نهم قبل از میلاد نسبت میدهند ، بسیاری از آثار شمیری را به هومر نسبت میدهند از جمله يك دوره از اشعارى كه كاملا از بين رفته است سپس ايلياد و اوديسه و سرود های هومر ولى امروز فقط ايلياد و اوديسه را اثر هومر میدانند ، باید دانست آنهایی که بوجود هومر معتقدند متفقاً عقیده دارند که اشعار او سرمشق شمراى بعد از هومر شده و حماسه های او تقلید شده است و قسمتی از تواریخ باستانی مقبس از اشعار حماسی اوست ، در قرن هفدهم کثیسی در وجود هومر و اشعار او شك کرد و اینطور استدلال نمود که این اشعار از شمراى گمنامی است که نام آنها فراموش شده است و او کوست و لف August Wolf این عقیده را تکمیل کرد ولى بعدها از طرف بسیاری از نویسندگان این عقیده رد شده است .

طبایع اربعه یا امری که سبب هموم و احزان باشد ، شفاء زیادتی و نقصان در طبایع با استعمال ادویه نافعۀ تواند بود و شفاء هموم و احزان با استقراء کلام حکماء باشد .

دیگر افاده فرمود که عمی بهتر است از جهل زیرا اصعب حالی که از عروض عمی از آن خایف و محترز باشند آنست که در چاهی افتند که بدن منهدم و فانی گردد و از جهل هلاک ابدی حاصل شود . دیگر افاده فرماید که مقدمۀ امور محموده حیاست و مقدمۀ امور مذمومه وقاحت .

بر قلیطس گوید که او میروس شاعر چون تضاد موجودات مادون قمر مشاهده کرد گفت که علماء و مردم و گردنکشان را تضاد هلاک میگرداند یعنی نجوم و طبایع از اختلاف آن که سبب تضاد است و انکشاف معضل این سخن آنست که چون تضاد و اختلاف باطل شود این عالم متحرک منتقل داخل شود در عالم [ساکن] قایم دایم و از مذهب این حکیم نامدار است که بهرام با زهره مواجهه کرد ، از میان این اجتماع طبیعت این عالم تولد کرد ، غالب این از نوع مرموزات حکیم نامدار تواند بود که بر سیبل مثال باین عبارت ادا کرده باشد والا ارادۀ ظاهر آن از عقل و تطابق واقع بعید مینماید .

دیگر افاده میکند که زهره علت توحید و اجتماع است و بهرام علت تفرق و اختلاف و طبیعت را ضد آنست : ترکیب و تنقض و توحید و تفرق . دیگر افاده فرمود که خط امری است که عقل آنرا اظهار کرده بواسطۀ قلم چون در معاذات مقابله نفس آمد نفس بعنصر متوجه عشق آن شد ، این فواید حکمی است که حکیم نامدار در طی منثورات برهانی افاضه نموده .

اما مقطعات اشعار : سبق نظم در این تملیق چنان افاده که ثبت اصل کلام عربی در هیچ محل عنان بیان معطوف نگشت ازینرو آن غرر در عربی ثبت نگردانید و الا فراخور آن مقطعات حکمت آیات آن بود که بهمان فصاحت عربیه مسطور شدی چه در طی هر یک لطایف اسرار مندرج است و لیکن بر نسق معهود کتاب بفارسی متعرض جلوۀ آن ابکار اسرار میشود و چون در سابق قرع سمع اصفا گشته که حکماء مقدم در شعر بالتزام وزن مقید نیستند که مواد تخیلی را بشعر تعبیر کنند زیرا درین فواید کلمات در اصل عربی بوذن و قافیه مقید نیفتاده هر آینه آن جمل حکمت آذین را عاری از حلیۀ وزن ایراد رفت در ترجمه بیز از کلم صایح اثر که آن حکیم نامدار افاضه کرده آنست : لایق و سزاوار بانسان آن باشد که اموری که بانسانیت متعلق باشد دریابد ، دیگر افاده فرمود که ادب انسان ذخیره ایست که هر گز از او باز نستانند . دیگر افاده فرمود که چون مرگ بنیان زندگانیست تواند فرسود عداوت کسی که موت بساحۀ سراق جلالش راه نبرد حقیر مشمر . دیگر فرمود هر چه در وقت خویش اختیار کنی بآن شاد باش . دیگر افاده فرمود که زبان بیان حق میکنند و حق را روشن میدارد . دیگر افاده فرمود که دایم از انسانیت خویش باخبر باش و از ضبط غضب غافل باش ، دیگر چون ترا مضرتی برسد متیقن باش که تو اهل آن مضرتی هر آینه در رضاه هر کس سعی کن نه در رضای نفس

خویش . دیگر فرمود که خنده‌ای که نه در وقت خویش کنی ابن عم گریه است . دیگر فرمود زمین هر چه زاید بعد از آن رد کند ، دیگر فرمود رأی بددل اماره جبن باشد ، دیگر فرمود که بنوعی انتقام طلب کن از اعداء که ترا مضرت نرساند ، دیگر فرمود که در جرأة طریق اعتدال محافظت کن و بتهور اقدام مکن چه اگر در طریق شجاعت ارتکاب هول مرگ نمایی بطریقی ارتکاب خطر کن که گویی نخواهی مرد ، دیگر فرمود اگر خواهی که زنده باشی بعملی اقدام منماید که موجب موت و هلاک باشد ، دیگر فرمود که طبیعت اشیاء را بارادت مهین کارساز متکون گرداند ، دیگر فرمود که هر که هیچ شر از او صادر نشود آن شخص الهی و حقانی باشد ، دیگر فرمود که بحضرت کبریا ، الهی ایمان بیاور تا حضرت الهی بتوفیق اشغال و مهام و تأیید مطلب و مرام تو عنایت فرماید ، دیگر فرمود مساعده نمودن اشرار در افعال شرکفران نعمت پروردگار است ، دیگر فرمود که مغلوب کسی باشد که با حق طریق عدوان سپرد و بابخت راه عدوان گیرد ، دیگر افاده فرمود که بمعرفت کردگار باری شتاب و لوازم خصال انسانیت را دریاب ، دیگر افاده فرمود چون منایح رحمت الهی دست گیری خلاص تو کند چون بر بحر عبور کنی گویا بیادیه سیر میکنی هر آینه از خطر غرق برحمت الهی ایمن توان بود ، دیگر فرمود که عقل که بحق ناطق است شریف است ، دیگر فرمود قوام سنت برئیس و پیشوا باشد و ادانی و سفله مردم را اگر چه قوه باشد عقل نباشد ، دیگر فرمود محاسن سنت سنیه مقتضی آن باشد که در اکرام والدین ساعی باشی و چنانچه تعظیم ساحة قدس کبریا ، الهی را واجب دانسی تعظیم والدین را تلو آن تعظیم گردانی ، دیگر فرمود که پدر من کسی است که مرا تربیت کرد نه کسی که مرا زاید ، دیگر فرمود که کلام در غیر وقت خویش عمر را فاسد گرداند ، دیگر فرمود که چون بخت معاون باشد تمام امور منتظم است ، دیگر فرمود که مقتضیات طبیعت بتعلیم حاصل نشود ، دیگر فرمود که دست را دست شوید و انگشت را انگشت ، دیگر فرمود باید فرح تو بچیزی باشد که جهت خویش ذخیره گذاری نه آنچه گیری را ذخیره گذاری چه آنچه ذخیره خویش سازی علم و حکمت باشد و آنچه ذخیره غیر گردانی مال و کرم خواهد بود ، دیگر فرمود که از عنایم مکرمت سه امر گرامی لایق استحصال تواند بود : عنقود التناذ و عنقود شکر و عنقود شیم فاخره ، دیگر افاده فرمود که بهترین امور عالم حسی اوسط آنست و بهترین امور عالم عقلی افضل آن و از مناظم در حکمت اثر که از آن حکیم نامدار مآثور است بهین عقد تمام شد .

گویند شعر در امت یونان بیشتر از فلسفه بوده و او هیروس ابداع شعر کرد و تالس بعد از او بود سیصد و هشتاد و دو سال و اول فیلسوفی از فلاسفه که ظاهر شد در سنه تسعمائة واحدی و خمسین بود از وفات موسی علی نبینا و علیه الصلوة والسلام و بر این نمط کورفسی در کتاب خویش ذکر کرده و فرفور یوس چنان آورده که تالس در سنه ثلث و عشرين و مائة از ملک بخت نصر ظاهر شد .

بقراط واضع علم طب بود و اوایل و اواخر حکماء بتقدم او در
 من ذلك
 اصنعه طب متفق بودند ، خبر مهارت او در طب و ذکر حذاقت او
 در معالجه بملك روزگار بهمن بن اسفندیار بن گشتاسب رسانیدند
 بقراط *

به فیلاطس ملك شهر قو که شهری بود از شهرهای یونان رسول
 فرستاد و امر کرد که بقراط را به حضرت ملك با اقتدار روانه دارد و بازای این خدمت در
 حق فیلاطس قنطارها از زر سرخ انعام فرمود و ملك یونان از مطاوعت امر بهمن در فرستادن
 حکیم ابا کرد و نخواست که قوم و وطن خود را از منافع معالجات آن حاذق نامدار محروم
 دارد و عادت حکیم نامدار در معالجه آن بود که از اوساط مردم و فقراء هدیه قبول نکردی
 و از اغنیاء بسه هدیه راضی شدی : طوقی و تاجی و دستاورنجی از زر و باین سه عارفه اغنیارا
 ملاحظه جانب حکیم بایستی نمود تا حکیم بقبول معالجه انقیاد کردی .

از لطایف حکم آن حکیم نامدار آنست که فرمود که مرگ را آسان انگارید زیرا
 تلخی آن در خوف است ، از حاذق دانش اندوز پرسیدند که کدام عیش بهتر باشد ؟ گفت
 امن با فقر بهتر از غنا با خوف ، دیگر افاده فرمود که حیطان و برلوج محافظت شهرها
 نمیکند لیکن محافظت شهرها برای حکیم صایب تدبیر تواند بود ، دیگر فرمود که هر
 علیلی را بعقابر زمینی که موطن اقامت او باشد مداوا کنند زیرا طبیعت بهوای آن زمین
 معود است و اشتها بغذای آن سرزمین اعتیاد دارد هرآینه عقابر و ادویه آن زمین را
 مناسبت در تأثیر بیش باشد و چون حکیم نامور را وفات در رسید وصیت کرد که خلاصه علم
 من فرا گیرید هر که را خواب بسیار باشد و طبیعتش بنرمی مایل باشد و پوست او طری و
 نازک باشد گو بامتداد عمر مستبشر باش ، دیگر فرمود اقلال ازضار بهتر از اکثر از نافع
 است ، دیگر فرمود که اگر پیکر انسان از طبیعتی واحد التیام یافته بودی بمرض ممتحن
 نمیگشت زیرا امر تضاد چون متحقق نشدی هرآینه مریض نمیشد و حکیم حکمت اندوز چون
 مریض را بمقدم مکرم مشرف داشتی بامریض بزبان حکمت بیان چنان بادا رسانیدی که من
 و علت و تو که مریضی سه فرد باشیم اگر تو مرا در قبول سخن اعانت کنی علت تنها ماند
 و ما دوشخص باشیم و دو فرد بر فردی غالب باشند هرآینه بمرض غلبه کنیم و بشفا مقرون
 گردی ، از حکیم پرسیدند از چیست که چون شخص دارو خورد آثار کدورت بر بدن او ظاهر
 شود ؟ فرمود از مثلی جواب این سخن روشن توان داشت زیرا بدن بشابۀ خانه است و خانه
 را چون جاروب زنند غبار فزونی گیرد .

(*) بقراط Hippocrate بزرگترین و مشهورترین طبیب باستانی یونانی است که در جزیره
 کوس Cos واقع در دریای اژه در حدود سال ۴۶۰ قبل از میلاد بدنیا آمد و نزدیک سال ۳۷۷ پیش
 از مسیح وفات یافت ، او در زمان حیوش در جهان آنروز شهرت بسزائی داشت چنانکه آرتاگزرس
 Artaxerxes او را برای جلوگیری از يك بیماری واکیر داری بخواند لیکن بقراط از اینجهه که
 آرتاگزرس را دشمن وطن خود میدانست این دعوت را رد کرد .

و از ظرایف حکایات که بر دها، حکیم نامدار دلالت دارد آنست که پسر ملك بر جاریه‌ای از حظایای ملك عاشق شد و بدنش بنزاری و کارش بزاری انجامید بقراط را بمجلس ملك زاده حاضر گردانیدند و نبضش احتیاط کرد و قاروره در نظر آورد باثر علتی اطلاع نیافت، در حضور ملکزاده از اسرار عشق و محبت نکته برداشد، در ملکزاده آثار بهجت و اهتزاز پیدا شد، از خاصه ملکزاده پرسید که ملك برسم تفرج از منزل اقبال بیرون رود؟ خاصه گفت ملکزاده اصلاً از مقر جلال متجاوز نشود و دایم برمسند و قار متمکن باشد، بعد از تفحص حکیم نامدار از ملك درخواست که مقدم و پیشوای خصیان را امر فرماید که بمقتضای اشاره من منقاد باشد، ملك بیدل التماس امر فرمود، حکیم نامدار رئیس خصیان را گفت بردگیان سرای ملك را امر کن که بیرون آیند، چون جواری و حظایای ملك از تنق استتار منجلی شدند حکیم نامدار نبض ملکزاده بانگشت حکمت بگرفت، چون آن حظیه که در شهر شاهین نازش مرغ دل ملکزاده پرواز کرده بود در رسید نبض ملکزاده را اضطراب طاری شد و دل را از سکون عاری گردانید، حکیم نامدار دانست که دانه دل ملك زاده در دام زلف آن مهوش افتاده و لشکر عشق آن بری پیکر روی بمملکت جانش نهاده، چون احوال ملکزاده حکیم نامدار یقین کرد، بمجلس ملك شتافت و معروض داشت که ای ملك روزگار و ای شاه نامدار ملك زاده اسیر هوای کسی است که بر آنکس ظفر یافتن دشوار است، ملك پرسید که کیست، گفت ای پادشاه کامکار بر حلیله من نگران و بهمخوابه این درویش دل شیفته و حیرانست، ملك با حکیم گفت ازین زن بگذر و برحمت و شفقت بر سرمن درنگر، هر آینه بدل آن زن از من بری بیکری دیگر عوض یابی و متخصص شوی باصناف عوطف از هر بابی، چون حکیم نامدار سخن ملك بشنید از فرط حیرت در خاک غلطید و گفت ای ملك هیچ حاکم شخصی را بمفارقت اهل خویش تکلیف نفرماید و بمهاجرت حلیله الزام نکند و مفارقت چنو انیسی بمفارقت مهجه و روان معادل باشد، ملك در جواب حکیم گفت ابقاء مهجه فلذة کبد خویش را بر حصول بهجت تو مقدم دارم، حکیم از امتناع و ابا منصرف نمیشد و از طریق تسلیم و انقیاد منحرف بود تا وعید بتهدید رسید و التماس برحد اصرار رسانید چون اصرار ملك بانزجار حکیم مؤدی گشت حکیم نامدار گفت ای ملك روزگار رأس المال عدالت گاهی بنصب تمام برسد که ملك آنچه بر رعیت پسندد بر خویش همان پسندد اگر دلستان ملکزاده عالیشان حظیه ملك بودی در آن بچه کیفیت حکم میفرمودی؟ ملك گفت ای حکیم نامدار، کمال دها و فرط عقل و ذکاء تو از معرفت و حکمت راجح و اعلی است و از حظیه خویش درگذشت و نامه عنا و شدت ملك زاده در نوشت.

دیگر فرمود لایق و با سزا آنست که آنچه طبیعت و رغبت میل خورش آن کند بان اغتدا کنند و آنچه طبیعت از آن ابا کند مجتنب باشند.

از حکیم پرسیدند بدن میت از چه ثقیل است؟ در جواب افاده کرد که شخص انسانی در حالت حیوة مرکب است از دو چیز: خفیفی که او را بالا برد و ثقیلی که او را بمرکز میلان دهد، چون بمفارقت روح مبتلاگشت، خفیف ازین تألیف نقصان تمام یافت، مقتضی ثقیل ظهور پذیرفت، لاجرم ثقیل نماید.

[گفته است بطور کلی جسد پنج قسم معالجه میشود: آنچه که در سراسر باغره و آنچه که در معده است باقی و آنچه درون بدن است با عمل شکم و آنچه میان دو پوست میباشد بوسیله عرق و آنچه در عمق جسم و یا درون رگها است با خون گرفتن و گفته است صفرا خانه اش زهره و نیروی آن در جگر است و بلغم خانه اش در شکنبه و نیروی آن در سینه و سودا خانه در سپرز دارد و نیروی آن در دل و خون خانه اش در دلست و نیروی آن در سر میباشد. بیکی از شاگردان خود گفت بهترین واسطه تو نزد مردم همانا دوستی تو نسبت بایشان و دل بستگی تو بکارهای آنان و آشنائی باحوال مردم و نیک رفتاری درباره ایشان است. این گفته مشهور را از بقراط نقل کرده اند: زندگی کوتاه و فن طب دراز و روزگار ناپایدار و آزمایش پر در دسر و قضا دشوار است. بشاگردانش گفته شبانه روز را سه بخش تقسیم کنید: در بخش اول پی تحصیل عقل فاضل بروید و در بخش دوم با آنچه از عقل فاضل بدست آورده اید عمل کنید و در بخش سوم مانند کسی که عقلی ندارد رفتار کنید و تا میتوانید از بدی پرهیزید. فرزندی داشت که قبول تربیت نمیکرد، زنش بدو گفت فرزند خود را ادب بیاموز که از آن تو است، حکیم بزن پاسخ داد تن او از آن من ولی جانش از دیگری است در این صورت با او چه میتوانم کرد. - گفت هر چه فزونی یابد با مزاج سازگاری ندارد هر آینه باید در خوردن و آشامیدن و خفتن و جفت شدن و رنج کار بردن اقتصاد ورزید. - گفت هر چه تندرستی بکمال باشد خطر شدیدتر خواهد بود. - گفت پزشکی عبارت از حفظ سلامت است با آنچه سازگار تن درست باشد و پیشگیری از بروز بیماری است با آنچه برضد بیماری باشد. - گفت هر پزشکی که زهر بدهد و سقط جنین کند و جلو آستنی را بگیرد و بر مریضی بد رفتاری کند از پیروان من نیست. - بقراط در این زمینه سوگند هائی دارد و کتابهای پزشکی او بسیار است.

در باب طبیعت گفته قوه ای که جسم آدمی را اداره میکند او را از نطفه بصورت خلقت کامل درمی آورد تا خدمتی بنفس برای تکمیل هیكل او شده باشد و همواره از پستان برای او خوراک فراهم می آورد و سپس غذا هائی که باعث قوام وجود او باشد تهیه میکند؛ طبیعت را سه قوه است: مؤلده و مریبه و حافظه که این سه قوه را چهار قوه دیگر خدمت میکنند: جاذبه و ماسکه و هاضمه و دافعه.]

از اساطین حکماء نامدار وفلاسفه عالیقدر بود و در زمان ملك
 بهمن اسفندیار بود و با سقراط معاصر بودند و مقدم بر افلاطون
 بودند و حکیم را در فلسفه اقوال دقیق و آرای عمیق هست خصوصاً
 در مبادی کون و فساد و ارسطاطالیس قول این حکیم را بر قول استاد
 من ذلك
 ذیمقراطیس*

خویش افلاطون الهی راجح داشتی و این نهایت انصاف بود .
 از لطایف حکمت ذیمقراطیس آنست که گفت جمال ظاهر مشابه است بمصوران
 اصباغ لیکن جمال باطن مشابه نیست الاحضرتی را که حقیقت این صنع از کمال رأفت اوست
 که مخترع و مبدع است و مراد بمشابهت جمال در سخن حکیم با حضرت مبدع آنست که این
 صنع جمیل را قابلیت آنکه تمامی آثار حکمت صانع در او پیدا شود باشد ، هر آینه چنانچه
 حضرت مبدع در فعالیت تمام باشد این صنع نیز در قابلیت تمام باشد .

دیگر فرمود لایق نباشد که خویش را از مردم انگاری مادام که غیظ رأی ترافاسد
 دارد و بتابعت شهوت گمارد ، دیگر فرمود که لایق نباشد که مردم را در گاه مذلت امتحان
 کنی بلکه در وقت عزت و تملک امتحان باید کرد چه همچنانچه زر را در کوره امتحان کنند
 بملک و هستی آدمی را آزمایش کنند تا صورت اقدام او بر خیر و شر متبین گردد . دیگر
 فرمود که لایق چنان باشد که گاهی بتجلی علوم و معارف مرآت قلب را روشن داری که زنگ
 شین عیوب از آینه نفس بزدائی زیرا اگر بتخلیه نپردازی تخلیه بعلوم را زینت منفعت نسازی .
 دیگر فرمود هر که مال عطیه برادر خویش کند خزانه و ذخیره ای در حق او عطا کرده
 باشد و آنکه علم و نصیحت عطا کند نفس خویش را عطیه او ساخته باشد . دیگر فرمود
 که لایق نیست که نفعی که در آن ضرری عظیم باشد آنرا نفع انگاری و نه ضرری که در
 آن نفع عظیم باشد ضرر داری و نه حیوانی که در دشواری گذرد از حیوة شماری . دیگر
 فرمود مثل کسی که با اسم قانع باشد و از لطایف معنی ذاهل مثل کسی است که از طعام بر ایچه
 قانع باشد . دیگر فرمود که عالم با عناد بهتر از جاهل با انصاف و سداد . دیگر فرمود ثمره
 غرور تانی و تقاعد است از طلب کمال و ثمره تقاعد شقاوتست و ثمره شقاوت ظهور بطالت
 است و ثمره بطالت سفه و عنت و ندامت [وحزن] است . دیگر فرمود بر انسان واجب است
 که دل از مکر و خدیعه مطهر دارد چنانچه بدن را از نوع خبث صافی میدارد . دیگر فرمود

(۵) ذیمقراطیس Democrite فیلسوف یونانی که در قرن پنجم قبل از میلاد میزیسته است او در
 رشته های مختلف علوم زمان خود بتحصیل پرداخته و علم و دانش خود را با تجربیاتی که از سیر آفاق
 و انفس کسب کرده بود در آمیخت . بعقیده او جهان و هر چه در آنست مرکب از ذرات کوچک بیشمار
 است که دارای ابعاد ولی غیر قابل تجزیه میباشد و ذرات همه یک جنس اند و تفاوت و تنوع آنها بجهت
 شکل و اندازه و وضع آنها نسبت بیکدیگر است ، وجود ذرات را ابدی میدانند و میگویند بیک حرکت
 مستدیر دائمی که جزء ذات آنهاست متحرکند و در جهان ملا ، را تشکیل میدهند و جنبش آنها در خلا ،
 است و بنابراین عقیده ، جهان از خلا و ملا صورت گرفته است .

طعم مدار که اگر کسی امروز مطاوعت تو میکند فردا مطاوعت تو کند . دیگر فرمود که تمام شیرین مباش تا بخورندت و تمام تلخ مباش تا از دهن بیفکنندت . دیگر فرمود ذنب سگ کسب طعمه کند و دهانش ضرب را اقتناص نماید .

فعل انفلاق این رمز چنان کشوده شود که چون سگ سر فرایش دارد و ذنب او نموده شود امارت اطمینان و سکون باشد که از سببیت که جیلت او است ساکن شده باشد هر آینه موجب رحم کردن شود بر او و طعمه دادن و چون دهان باز کند بشوران سببیت اشاره باشد و ضرب و انزجار لایق و سزاوار نماید .

گویند در شهر ائینیه از بلاد روم نقاشی جاذب بود در صنعت خویش ، بعضرت ذیمقراطیس آمد و گفت خانه را بگچ زینت ده تا بتصویر آن پردازم ، حکیم گفت اول تصویر کن تا مجصص سازم .

دیگر فرمود که مثل عالم با شخصی که بلطف قبول آن مهتدی نتواند بود و اگر بقبول آن زینت پذیر آید و لواء عمل بآن بر ندارد مثال سقیمی است که دارویی مصاحب دارد و بآن تداوی نفرماید .

باحکیم نامدار گفتند که مشکوٰۃ بصر را از فروش ابصار مستور دار بمقتضی التماس ، چشم از ملاحظه ابصار فرو گرفت ، گفتند گوش را از استماع باز دار ، ابواب مسامع اصفاء مسدود داشت ، گفتند نطق را از سلطنت افصاح باز دار ، دست تحمل بر لب نهاد ، گفتند بجانب تحمل مگرای ، گفت قبول آن در سمت اقتدار من نیست . ازین کنوز رموز حکمت چنان بند انفلاق کشوده اند که ازین سخن مقصود آنست که بواطن در حیز اختیار نتواند آمد و در حیطه ضرورت و وجدان مندرج باشد و دست قدرت و اختیار بدامن اعتمال آن نرسد و قهرمان قدرت و اختیار متوجه ظاهر انسان تواند شد و چون انسان مضطر الحدوث هر آینه از تولیت ولایت قلب معزول باشد و انسان را مناط امور انسانیت بقلب بیشتر متعلق تواند بود تا بدیگر جوارح از آنرو از تصرف دراصل خویش عاجز است زیرا متصرف شدن دراصل خویش محال نماید و دقایق اسرار این سخن را شرحی دیگر هست که مراد حکیم دانش اندوز ازین سخن آن تواند بود و تنقیح آن توضیح آنست که عقل از حس جدا گرداند زیرا در ادراک عقل انفکاک متصور نگردد و چون حاصل شود نسیان صورت نپذیرد و بقصد و اختیار اعراض از آن نتوان کرد بخلاف ادراکات حسی و در طی این بیان اشاره بآن باشد که عقل از جنس حس نیست و نفس از جنس بدن نباشد و گاه گویند که اختیار در انسان مرکب است از دو انفعال یکی انفعال نقصان و دیگر انفعال کمال و انسان را بحکم طبیعت و مزاج بانفعال اول میلان بیشتر باشد و طرف انفعال کمالی در او ضعیف باشد مگر بمددی از جانب عقل و تمییز معتضد گردد ، هر آینه بامداد قوه نطقی رأی ناقب ابداع پذیرد و حزم صائب احداث گیرد و بمحبت حق مهتدی گردد و بمکروه داشتن باطل موفق شود و چون این مدد از فیض عقل در توقف افتد انفعال نقصانی را غلبه باز دید شود و اگر اختیار ازین دو انفعال مرکب نبودی

و باین دووجه منقسم نشدی آنچه مقصد اختیار انسان آمدی بی مهلت و تراخی میسر شدی و بی استشاره اموری که باختیار او منوط بودی بحصول مقرون شدی و این رأی که این حکیم اظهار کرد هیچکس را نیافتم که بافصاح آن اشاره نمود یا بعثور بر آن ایما کرد .

این حکیم دانش اندوز اول کسی است که در ریاضیات سخن گزار
 آمد و آنرا علمی نافع انگاشت و لوای تعظیم آن علم برافراشت
 و این علم را منقح خاطر و ملقح فکر داشت و تألیفی که محتوی بر
 اسرار این فن گردانید مشهور است و کتاب باسم مصنف معروف است .
 من ذلك
 اوقلیدس *

حکمت او منحصر در ریاضی بود ، حکم متفرقه او را بر نسق اسلوب کلام که در بعض
 متفرقات حکمتها قدماء مسلوب افتاده ثبت کنیم .

از لطایف حکمتش آنست که گفت خط هندسه ایست روحانی که به آلت جسمانی
 ظاهر شد .

شخصی تهدید حکیم دانش پرور کرد که سعی بسیار میکنم که ترا مفقود کنم اوقلیدس
 گفت من جهد میکنم که غضب ترا مفقود گردانم . دیگر افاده فرمود که هر امر که در حیطه
 تصرف ما آید و نفس ناطقه مرتب و مقدر آن افعال باشد آن فعل در انسانیت داخل باشد و
 اگر نفس ناطقه در آن داخل نباشد در افعال بهیمی داخل باشد .

دیگر افاده فرمود که هر که خواهد که محبوب او محبوب آنکس باشد بر آنچه
 دوست دارد موافقت کند چون بر محبوبی واحد اتفاق کنند باتفاق عاید شود ، دیگر فرمود
 برای عام ملتجی شو که موافق تدبیر عقل باشد و آنچه غیر از آن باشد از نظر التفات فروگذار .
 دیگر فرمود هر چه برخلع آن استطاعت باشد و بلزوم آن مضطر نباشد شخص را
 بر تکفل آن نمودن چرا التزام مکروه نماید ، دیگر فرمود انتظام امور بر دو نوع تواند
 بود یکی آنکه پیدا کردن آن دروس طاق و توان شخصی باشد و از آن امر بامری دیگر
 انتقال تواند کرد و دیگری آنکه ضرورت مقتضی آن باشد و از آن منتقل شدن در وسع

(ه) اوقلیدس Euclide ریاضی دان و هندسی معروف یونانی که در قرن سوم قبل از میلاد مسیح
 در اسکندریه در زمان سلطنت بطلمیوس اول Ptolémée در حلقه درس او فضلا و دانشمندان گرد آمده
 بودند ، در صدر اسلام کتاب اوقلیدس به عربی ترجمه شده است و بعدها خواجه نصیرالدین طوسی این کتاب
 را تحریر نموده است ، گفته اند اوقلیدس یونانی الاصل شامی مسکن صوری مولد بود و بشغل نجاری اشتغال
 داشته است ، برخی گفته اند که تولدش در اسکندریه بوده و پدرش از اهل دمشق میباشد و گویند
 اوقلیدس مدرسه ای در اسکندریه برای تعلیم ریاضیات باز کرد و بطلمیوس در آن مدرسه حضور می یافت
 و باستماع دروس اومی پرداخت ، اوقلیدس از حیث زمان مقدم بر ارسطیدس بود .

نباشد در طربان هیچیک از این دو امر غمگین شدن مستحسن نیست در رأی صواب . دیگر فرمود که آنچه در حیطه تکون می آید اگر از اموری است که در دایره تکوین باضطرار درمی آید اهتمام در شأن مضطر بچه سان آسان نماید چه آنچه بضرورت تکوین گیرد از آن گزیر نتوان واگر از اموری است که در حیز حصول بی اضطرار در آید بر بودن آن غمگین شدن موافق صواب نباشد چه انتقال از آن آسان باشد . دیگر فرمود صواب را چون مناط تحقق عام نماید افضل باشد از آنکه خاص باشد زیرا خاص را منشأ صواب شاید که بتجربه یا امری از امور دیگر عاید گردد هر آینه بی حصول آن امر مشکوه رأی فروش نگیرد . دیگر فرمود عمل بانصاف کردن آنست که بر مکروه اقامت کردن فروگذاری ، دیگر فرمود که گاهی ترا براقامت بر مکروه کردن باعث نباشد که براقامت آن صابر باید بود اضطراراً و چون باختیار بر مکروه مقیم گردی ملامت بجانب اختیار تو عاید گردد . دیگر فرمود که حزم آنست که بوثوق عمل بآنچه بسر و عسرش در حیطه امکان گنجد اقدام ننمائی .

دیگر فرمود که هرفایتی که عوض آن حاصل تواند شد برفوت آن اسفی و حرمانی نباشد و اگر بمثل آن عثور میسر نشود بر چیزی که بمثل آن فایز نتوان شد و دفع فوتش در حیز قدرت و توان نباشد اسف بر آن بردن از رأی صواب بعید نماید . دیگر فرمود چون عاقل داند که هیچ امر از امور دنیا را وثوق بآن حاصل نیست آنچه از آن گزیر باشد از نظر الثفات بگذارد و بآنچه از آن گزیر نتوان اقتصار کند و بمنتهای سعی بآنچه موثوق به باشد مشغول شود . دیگر فرمود چون کاری ممکن باشد که بتدبیر حاصل گردد و بر طبق ارادت و وفق مراد بوقوع پیوست آنرا سودی ارجمند و سعادت بی بلند شمرد و اگر بر خلاف آرزو بصدور پیوست محزون و اندوهگین مباش زیرا بطریقی بصدور پیوسته که بوقوع آن برفوق مراد واثق نبودی . دیگر فرمود هیچ فرد از افراد نباشد الا آنکه بمنذمت دنیا و وهم امور آن قابل نباشد چه تغییر و انتقال لازم حال آنست هر آینه آن کسی که بجمع دنیا مشغوف باشد طلب زیادتیی امری کند که آنرا مذموم شمرد و انسان امری را که مذموم دارد مکروه شمرد لاجرم مستغرق بجمع مال و دنیا را مکروه بسیار باشد و جماعتی را که دنیا اندک باشد بتقلیل آنچه مکروه است از آنچه مکروه دارند مشغوف باشند و چون از آنچه مکروه دارند کم کنند بآنچه محبوب دارند نزدیک شوند . دیگر فرمود فاحش ترین احوال کسی را باشد که بکسی وثوق نداشته باشد از جهة سوء ظن و کسی با او وثوق نگیرد از جهة سوء فعل . دیگر فرمود نفس ثومیانه دو شر متحیر است اعدام او را بجانب سفا میکشد و غنا او را بسوی بطر میبرد . دیگر فرمود برادر خویش را در خصومت برادر دیگر معاونت مکن زیرا ایشان را مال بصلح انجامد و مذمت بتو عاید گردد .

صاحب مجسطی که از هیأت افلاک و اخراج علم هندسه از قوه بفعل سخن گزار آمد، از حکم بطلمیوس آنست که افاده فرمود که احسن انسان آنکس است که بر آنچه مشتهی طبع باشد صبر کند و احسن از آن کسی تواند بود که هر چه لایق نباشد اشتها نکند.

من ذلك

بطلمیوس *

دیگر فرمود که حکیم کسی باشد که چون راست گوید صبر کند و اگر بمجازات آن قول راست او را شدتی برسد تا بمقاسات آن کلام صادق هولی واقع شود از صبر کردن بر شداید از التزام صدق متقاعد نگردد، هر آینه کمال مرتبه صدق او را از اصابت شداید مجتنب ندارد. نه کسی که اگر دشنام دهند خشم فرو خورد از فرط لامت یعنی در مقامی که اقتضای ستم کند حق آن مرعی ندارد و از استیفاء حقوق انزجار ننماید بلکه آنرا بنخشم فرو خوردن ناقص گرداند. دیگر فرمود کسی که مردم را غنی گرداند و از مردم سؤال نکند بملوک شبیه تر است از کسی که از غیر استغناء حاصل کند و در مقام سؤال باشد. دیگر فرمود که محل حکمت از قلوب جهال همچو موضع جواهر باشد از ظهر حمار.

حکیم نامدار شنود که نزدیک سراپرده کمالش جمعی از اصحاب بمطالب حکیم سخن گزار بودند نیزه ای که در دست داشت حرکت داد تا معلوم شود که آواز ایشان بسماع اصفاء حکیم میرسد و دیگر آنکه باندازه رمعی دوری گزینند و بهره خواهند تفوه کنند. دیگر فرمود که علم در موطن خویش مانند ذهبی است که در معدن مستنبط نگردد الا بگداز و تمب و کد و زحمت و بعد آن تخلیص علم بعمل واجب گردد چنانچه زر را با آتش خالص گردانند و حکیم نامدار چنان افاده فرمود که دلالت قمر در ایام اقوی است و دلالت شمس و زهره در شهور اقوی است و دلالت زحل و مشتری در سنین اقوی، از رموزی که از آن حکیم نامدار منقولست آنکه افاده فرموده که ما در زمانی که بعد از این می آید خواهیم بود و این سخن اشاره بعاد باشد زیرا کون و وجود حقیقی وجود در آن عالم است.

که ایشان خروسیس و زینون اند: خلاصه قول ایشان آنکه

من ذلك

باری تعالی اول و واحد محض است که بهویت متفرد است، نفس و حکماء اهل مظال^(۱) عقل را دفعه ابداع فرمود و متعاقب جمیع ماتحت بتوسط عقل و نفس ابداع فرمود و در ابتدا عقل و نفس را دو جوهر ابداع فرمود

(۵) بطلمیوس Ptolémée منجم و ریاضی دان معروف یونانی متولد در بطولوس Ptolemaeus واقع در قسمت علیای مصر در سده دوم میلادی و در اسکندریه نشو و نما یافته است، اساس تعلیمات بطلمیوس در هیأت مبنی بر مرکزیت زمین و حرکات افلاک میباشد و تا سده شانزدهم میلادی فرضیه بطلمیوس مورد قبول دانشمندان علم هیأت و نجوم بود ولی کالیله Galilée ایتالیایی بر خلاف فرضیه بطلمیوس قایل بحرکت زمین شد و آنرا اثبات نمود، کتاب المجسطی از تألیفات بنام بطلمیوس میباشد. (۱) شهرستانی این اصطلاح را در باره رواقیون بکار برده است، رواق را بزبان یونانی Stoa گویند و رواقیون را بزبان فرانسه استوئیسیان Stoiciens میخوانند و گاهی اصولاً فلسفه رواقی را به مکتب زنون تعبیر میکنند.

که بر آن دثور و فناء متطرق نمیتوانست شد و چنان ایراد کردند که نفس را دو جرم است : جرمی از آتش و هوا و جرمی از آب و زمین است و نفس متحد است بجرمی که از آتش و هواست و جرمی که از آتش و هواست متحد است بجرمی که از آب و زمین است ، هر آینه اذاعیل نفس درین جرم ظاهر شد که از آتش و هواست و این جرم را طول و عرض و قدر که متعلق بمکان باشد نیست و باصطلاح ما آنرا جسم گوئیم و از جسم بجرم نور و بهاء و حسن انعکاس می پذیرد ، چون افعال نفس نزد ما بمتوسطی روشن میشود و آنرا نوری فراخور نتواند بود و بآن ذاهب شده که نفس چون زکی و طاهر باشد مستصحب اجزای ناری و هوایی باشد و صورت جسم نفس در آن عالم از ناری و هوایی باشد جسم نورانی روحانی علوی طاهر مهذب از هر تقل و کدورتی ، اما جسمی که از آب و زمین مرکب است فانی و زائل میشود زیرا مشاکل جسم آسمانی نیست زیرا آن جسم لطیف خفیف است ، قوت ذائقه بسرحد ادراک آن نرسد و بحس بصر تنها مدرک شود چنانچه اشیاء روحانی از عقل بیصر ادراک کنند و اللطف آن چیزی که بحس بصر ادراک کنند از جواهر ، جواهر نفسانی است و اللطف آنچه از ابداع باری تعالی ادراک کنند ، آثاری است که نزد عقل حاصل است و بآن ذاهب شده که نفس را استطاعت حاصل است مادام که باری تعالی او را بگذارد که بر طبق ارادت خویش افعال از او بصدور پیوند و چون حضرت کبریاء باری نفس را ربط فرماید استطاعت از او مسلوب میشود چنانچه حیوان که چون مدبر او که آدمی است او را فرو گذارد استطاعت هر چه خواهد دارد و بجانب مقاصد حرکت تواند کرد و چون ربط کند قدرت استطاعت نداشته باشد و بآن ذاهب شده که دنس نفس و اوساخ بدن لازم انسانست از جهة اجزاء اما تطهیر و تهذیب از جهة کل است زیرا چون نفس کلی از نفس جزوی منفصل شود و عقل جزوی از عقل کلی انفصال پذیرد باجرمی که از آب و زمین است متصل شود و آن هر دو ثقیل اند و بجانب سفلی مایل باشند و چون نفس جزوی بنفس کلی اتصال گیرد و عقل جزوی بعقل کلی اتصال گیرد ثقل او زایل گردد زیرا بجسم ناز و هوا متصل شود و هر دو لطیف اند میل علو کنند و این هر دو جرم مرکبند هر یک از دو جوهر و اجتماع این دو جرم سبب آنست که در حس بصر امری واحد شوند و اگرچه در ادراک باطنی نزد عقل امری واحد نیست هر آینه جسم درین عالم در جرم مستبطن باشد زیرا روحانیت جسم بیشتر است و این عالم مشاکل روحانیت جسم نیست و جرم مشاکل و مجانس این عالم است و چون جرم را مشاکلت با این عالم بود هر آینه درین عالم جرم ظاهر شد و جسم در طی جرم مندرج و مستبطن گشت و اما در آن عالم جسم بر جرم ظاهر شد زیرا آن عالم عالم روحانیت جسم است هر آینه جسم را با آن عالم مشاکلت باشد و اجزاء لطیف از جرم آب و زمین در جسم هوا و آتش در آن عالم مندمج باشد چنانچه درین عالم جسم در جرم مندمج بود ، چون این تأسیس بر اینگونه جریان یافت از اندماج جرم در آن عالم در جسم گوئیم جسم باقی است دائمی که فنا

وزوال بآن متطرق نمیتواند شد ولذت و حبورش که آنرا نفوس و عقول ملول ندارد و این سرور و حبور نافذ و تمام نشود. و ایشان از استاد خود افلاطون نقل کنند که چون واحد را ابتدا نیست نهایت هر منتها واحد باشد و گویند از آن رو واحد بی نهایت است که آنرا ابتدا نیست نه آنکه نهایت ندارد.

و حکیم نامدار چنان افاده کرده که لایق حزم و موافق تیقظ هوشیار آموزگار آن تواند بود که هر روز در آینه نظر کند اگر در مرآئی ابصارش بقبح گراید فعل قبیح از او بصدر نیبوند زیرا باتیان قبیح جمع میانۀ دو قبیح کرده باشد لاجرم از فعل قبیح مجتنب باشد و اگر در مرآت تفحص نیکو نموده شود روا ندارد که نیک را بید مستفیج دارد و حسن را بقبیح آلوده سازد.

دیگر افاده فرمود که مجاری احوال آدمی از دو حال متجاوز نتواند بود یا بحسب اقتناص مناقب و ادخار مفاخر و خصایل مؤخر است و باستحقاق رتبه تأخیر دارد و او را بخت و اقبال مقدم سرافراز گردانیده یا بحسب تجلی بشرایف حصال و حیاطۀ اصناف کمال مقدم است و مستحق رتبه تقدم است که روزگار او را مؤخر گردانیده هر آینه موافق رأی صواب آنست که باختیار خویش بآنچه بآن متخصص باشد از نکال و اقبال راضی شود و الا باضطرار راضی باید شد.

حکمائى که در زمان تلو ایشان بودند در رأى مخالف: مثل **ارسطو طاليسى** و طایفه‌ای که تابع او بودند و در رأى مثل اسکندر رومی و شیخ یونانی و دیوجانس - کلبی و غیره تمام بر رأى ارسطو اند الا در چند مسئله که از قدماء متفردند و از رأى آن حکیم آنچه متعلق است بفرض ما یاد کرده میشود از مسائلی که او ایل حکماء ایراد کرده اند و متأخران مخالفت ایشان کرده اند و آن مسایل را در شانزده مسئله منحصراً داشتیم:

ارسطو طاليسى [بن] نيقوماخوس از متوطنان استاخر ا،
من ذلك آن حکیم مقدم و دانش اندوز معظم است و بمعلم اول مشهور است
ارسطو طاليسى * و کافۀ حکماء حکیم مطلق او را گویند، در سال اول از ملکت

ارداشیر بن دارا متولد شد چون عمرش بهفده سال رسید پدر او را بافلاطون سپرد و بیست سال و کسری بملازمت سده افلاطون مشرف بود و او را معلم

(ه) ارسطو طاليس Aristotle فیلسوف معروف یونانی که در سال ۳۸۴ قبل از میلاد در شهر استاژیر واقع در مقدونیه متولد شد، پدرش نیکوماک Nicomachus از بزرگان سلاطین مقدونی بود. او مربی و دوست اسکندر کبیر و پیشرو مکتب فلسفی مشائی میباشد، ارسطو دارای هوش و ذکاوت بسیاری بود که نظیر آن کمتر دیده شده و در تمام دوره قرون وسطی پیشوای فلاسفه بشمار آمده است. ارسطو مسائل متعددی در خصوص منطق و سیاست و تاریخ طبیعی و فیزیک و غیر آنها نوشته که ترقیات علمی این عصر اهمیت آنها را ظاهر ساخته است، ارسطو در میان فلاسفه و دانشمندان بقدری مشهور است که نامش ضرب المثل هوش و ذکاوت و دانائی است، این فیلسوف بزرگ در سال ۳۲۲ قبل از میلاد در شهر کالیسیس Chalcis بدرود زندگانی گفت.

اول گفتند زیرا واضح تعالیم منطقی است و قوانین آنرا از قوه بفعل آورده و حکمش حکم واضع نحو و عروض است و نسبت منطق بامعانی که در ذهن است نسبت نحو است با کلام و عروض با شعر و این حکیم نامدار را واضح گوئیم نه بآن معنی که بیشتر از حکیم معانی بسنطق مقوم و متزن نداشتندی بلکه بآن معنی این حکیم را واضح گوئیم که قوانین منطقی را تجرید کرد از آلات و ترتیب داد و باذهان متعلمان نزدیک گردانید تا همچو میزانی شد نزد ایشان که در وقت اشتباه صواب بخطا و حق بیاطل بآن مراجعه کنند ، الا آنستکه حکیم نامدار در قول مسلک اجمال سپرد چنانچه بطریق مبهدان باشد و متأخران آن قوانین را تفصیل کرده اند و در شرح و توضیح مساعی مبذول داشتند هرآینه حکیم مقدم را حق سبق و تأسیس باشد و کتب حکیم نامدار در طبیعیات و الهیات و اخلاق مشهور است و شرح بسیار بتوضیح مقاصد آن انبعاث یافته و آنچه مصنف اصل کتاب در نقل مذهب حکیم باختیار آن میل کرده شرح **ثامسطیوس** (۱) است که مقدم متأخران و ریس ایشان **ابوعلی بن سینا** در الهیات از نکات و اشاراتش و توضیحی که او از آن سخن حکیم نامدار کرده اثبات کند و باقی مقالات حکیم را حواله بنقل متأخران کند زیرا در دیگر مسائل متأخران را با حکیم مقدم مخالفتی نباشد .

مسئله اول

در اثبات واجب الوجود که محرك اول است

حکیم مقدم و فیلسوف اعظم در کتاب « اثو لوجیا » در حرف لام چنان افاده کرده که جوهر بر سه صنف منقسم شود : دو طبیعی است و یکی صنف غیر متحرك است و بوجدان دریابیم که متحرکات جواهر را اختلاف اوضاع و جهات طاری گردد و هر متحرکی را از محرکی ناگزیر است ، اگر محرك نیز متحرك باشد مؤدی گردد بتسلسل و حرکت حاصل نتواند شد و این خلاف واقع است ، هرآینه حرکت مستند باشد بمحرکی غیر متحرك و نتواند بود که در محرك معنی از معانی بقوه باشد تا محتاج شود بامری که آن معنی از قوه بفعل آورد و آنچه بالفعل حاصل باشد مقدم است بر آنچه بالقوه حاصل است و هرچه جایز الوجود باشد در طبیعتش البته امری در کتم قوه مانده باشد هرآینه امری که بصرافت قوه باقی باشد امکان و جواز تواند بود لاجرم بواجبی محتاج باشد که آن جایز بافاضه آن واجب از ممکن خفاء جواز بمنصه ظهور و جوب رسد و بامداد فیض واجب الحصول گردد و همچنین هر متحرکی محتاج است بمحرکی ، هرآینه واجب الوجود بذات و حقیقت وجودش از غیر مستفاد نتواند بود و هر موجودی با استفاده وجود از حضرت کبریائی جلالش محتاج باشد و از قدس قیومیتش استفاده وجود نماید و جایز الوجود بحقیقت و ذات بامکان منصف باشد هر گاه که بی ملاحظه

(۱) ثامسطیوس Themistios

جانب شرط و علت ملحوظ گردد و چون بملاحظه شرط و علت مقترن گردد او را وجوب ثابت باشد و اگر بی شرط و علت ملحوظ شود جانب شرط و علت درحیطه اعتبار نیاید ممتنع باشد .

مسئله دوم

در آنکه واجب الوجود واحد است

حکیم اقدم بآن سان توضیح مسلک بیان را در این مقصد واضح برهان دارد که مبدأ اول واحد است از آنرو که عالم واحد است چه کثرت افراد عالم بعد از اتفاق در حدبکثرت عنصر عاید نگردد و ذات قدیم چون بهیچ نوع در ساحة کبریاء جلالش چیزی بقوه نتواند بود زیرا تمام است در جمیع کمالات که مجموع کمالات حضرتش بفعل حاصل است و هیچگونه قوه مخالطه و ملاقی سر پرده عظمت ذاتش نتواند شد و به انیت اولی موجود است لاجرم عنصریت شقه سرادق کمال احدیتش را مکدر ندارد هرآینه محرك اول باسم و ذات واحد باشد [و گفته است که محرك عالم واحد است زیرا عالم واحد است] و باین منوال که مبین میشود نامسطیوس از حکیم اقدم نقل میکند و بعضی که بنصرت مذهب حکیم اقدم دامن اجتهاد در نوشته اند مذهب او را چنان توضیح کنند که مبدأ اول از آن حیثیت که واجب الوجود است واحد است که اگر کثیر بودی واجب الوجود بر او و بر غیر او محمول شدی بتواطؤ، هرآینه از جنسی که شامل واجب الوجود و غیر بودی ضرورت می بود و فصلی که غیر را از واجب الوجود منفصل گرداند ناگزیر می بود هرآینه ترکیب ذات واجب الوجود از جنس و فصل لازم می آمد و اجزاء مرکب بر مرکب سابق است سبق ذاتی هرآینه واجب واجب نباشد بذاته و این محال است زیرا اگر واجب بعین ذات واجب نباشد بلکه بچیزی که خارج است از عین واجب باشد واجب الوجود واجب نباشد بذات و این محال و باطل است .

مسئله سوم

در آنکه واجب الوجود عاقل و معقول و عقلاست بذاته

زیرا کبریاء جلال احدیت مجرد است از ماده و منزله است از لوازم مادی هرآینه ذات احدیت از ذات کبریائی محتجب نباشد ، اما آنکه معقول است لذاته زیرا ذات احدیت از ذات احدی محتجب نیست بذات قدوسی و غیر ذات ، زیرا مبدأ اول ذات احدی را تعقل فرمود و از ذات احدی تمام اشیاء تعقل فرمود هرآینه مبدأ اول عالم عقلی را دفعه واحده بی احتیاج بان تقال و تردد از معقولی بمعقولی تعقل کرد و تعقل مبدأ اشیاء را نه از آن حیثیت باشد که اشیاء از مبدأ اول در خارج وجودی بود و بواسطه اشیاء که خارج باشند تعقل ذات احدی متوجه اشیاء باشد چنانچه ما محسوسات از امور خارجه از ذات خویش احساس کنیم تا اشیاء

سبب تعقل ذات حضرت احدی گردد ، بلکه امر بعکس است که بسبب تعقل مبدأ اول اشیاء را اشیاء وجود گرفته باشند و نشاید که مبدأ اول بامری کامل شود بلکه مبدأ اول کامل است بذات احدی و مکمل غیر است هر آینه وجود مقدسش از وجود غیر استفاده کمال نتواند کرد و بوجهی دیگر مسلک بیان در آنکه تعقل اشیاء مبدأ را بذات مقدس صفات باشد بیان کند و ملخص توضیحش آنست که اگر تعقل اشیاء مبدأ را از اشیاء باشد وجود اشیاء مقدم بر وجود مبدأ باشد و در حقیقت ذات مبدأ و حقیقت آن جوهر را قابلیت تعقل اشیاء باشد و چون در ذات مبدأ تعقل در اشیاء متحقق باشد و بر فرض آنکه تعقل از اشیاء باشد لازم آید که در مبدأ امری بقوت بماند که باعتبار با امر خارج کمال پذیرد و مبدأ قطع نظر از اشیاء تعقل اشیاء نتواند کرد و از شأن مبدأ است تعقل اشیاء لاجرم مخالط امکان و قوه باشد و این محال است ، زیرا فرض آنست که در مبدأ لایزال تمام کمالات بالفعل متحقق است ، مبنی بر اتساق این مقدمات در مبدأ بذات خویش امر اکمل افضل ثابت باشد نه از غیر و دیگر چون تعقل ذات خویش فرمود و تعقل فرمود آنچه لازمه ذات خویش بود بالفعل در مبدئیت و هر چه صادر میشود از مبدأ بترتیب صدور و الا ذات را بکنه تعقل نکرده باشد ، دیگر اگر در مبدأ تعقل اشیاء بالفعل نباشد در کمال ناقص باشد و حالش بحال نایم مشابه افتد و اگر تعقل مبدأ اشیاء را از اشیاء باشد هر آینه اشیاء متقدم باشد بر مبدأ لاجرم تعقل اشیاء از ذات واجب باشد و هوالمطلوب و این مقصد را بعبارتی دیگر در صدد بیان آیند و گویند : مبدأ اول اگر جوهر او جوهر عقل باشد ، یا ذات احدی را تعقل کند یا غیر را و آن غیر که متعقل مبدأ گردد بی شک مبدأ را در حد ذات اضافه با آن فعل و متعقل نخواهد بود ، چون این تأسیس منهد گشت گوئیم آن غیر را یا بنفس خویش فضلی و جلالی باشد که مناسب آن فضل آن باشد که متعقل شود یا نگونه که متعقل شدن آن غیر را افضل باشد از متعقل ناشدن ، یا متعقل ناشدن افضل باشد از متعقل شدن زیرا قسمی دیگر که تعقل غیر افضل باشد از آنکه مبدأ را در ذات مقدسه اقتضا کند بآن معنی که در ذات غیر اقتضائی باشد که تعقل مبدأ آن غیر را لازم باشد ، این قسم ممکن نیست هر آینه بر تقدیر آنکه در نفس آن غیر فضل و جلالی باشد که مناسب تعقل کردن باشد اگر تعقل نمودن مبدأ اشیاء را از اشیاء باشد همان محال لازم آید که فضل و کمال مبدأ بغير باشد .

مسئله چهارم

در آنکه واجب الوجود را تغیر عارض نمیشود از غیری بآنکه

از غیر ابداع یابد یا کنه ذاتش متعقل غیر شود

حکیم اقدم چنان افاده کرده که عظمت کبریاء جلال احدیت تعالی شانہ اقتضاء آن کند که از احتیاج بغیری سراقق عزتش منزّه و مقدس باشد و بسببی از اسباب از غیری تغیر

نپذیرد نه تغییر زمانی و نه تغییر ذاتی که ذات او از غیر قبول اثر کند و اگرچه مستمر باشد در زمان و سبب محال نمودن تغییر ذات مقدسه که تغییر بانتقال ازحالی بحالی صورت نبندد هرآینه از انتقال ناگزیر باشد و انتقال البته بجانب شر باشد نه بجانب خیر زیرا هررتبتی که فرض کنیم فرود از رتبت علت باشد هرآینه چون باناله آن متخصص گردد واجب موصوف گردد باشیائی که فرودتر از نفس واجب باشد و دیگر آنکه آن شیء که حرکت بصوب آن واقع شود البته مناسب حرکت باید خصوصاً که تعدیه زمانی باشد هرآینه انتقال بجانب شر باشد و معنی این سخن که انتقال بجانب شر باشد این خواهد بود و بر کلام حکیم اقدم ایراد کنند که چون مبدأ اول تعالی شانه بدوام تعقل ذات مقدس موصوف باشد، دوام تعقل مستلزم کلال و تغییر و تأثر باشد و **ثامسطیوس** از این ایراد جواب گوید که چنانچه ذات مقدسه از محبت ذات تعب پذیر نشود از تعقل ذات هم تعب نیاید و رئیس متأخران و مقدم ایشان شیخ **ابوعلی بن سینا** تفسی از این اشکال باین نمط نماید که تعب نیافتن مبدأ از تعقل ذات مقدسه را سبب آن تواند بود که چون در ذات مقدسه امری که موجب تضاد باشد نیست و تعب اذیتی است که بواسطه خروج از مقتضی ذات سانح شود و این صورت گاهی وقوع تواند گرفت که حرکت در اموری باشد که مضاد ذات باشند اما لذیذ محض و ملایم صرف بپیچ گونه تکرر آن متعب نباشد.

هرچند دقایق افکار حکمت اندوزان ماهر که ادهم تیزفکر تیزگام را سالها در میدان ایقان نظریات رایض کرده اند در دفع این ایراد مساعی اجتهاد فکر را کار بند گشته اند اما اصل شبهه چون از خللی بین و زللی متبین خالی نیست صاحب توفیق هدایت رفیق از تفتن آن خلل لوح تعقل بزنگ این اشتباه مکدر نخواهد داشت، چه مقدمه ای که اساس شبهه باستحکام قواعد آن منوط است که تعقل دایمی مستلزم کلال است و تغییر ممنوع است، گاهی باشد که تعقل ذات مقدسه بوجهی از وجوه مناسب تعقلات ممکنات باشد تعالی عن ذلك و بطلان این گمان بر هیچ عاقل پوشیده نماند بلکه اصناف تجلیات حضرت جلال احدیت که بحسب بینهایتی ازلیت و ابدیت ذات مقدسه بی نهایت است که تعبیر از آن تجلیات بچشم ذره بین حکمت- اندوزان بتعقل نمایند مراتب نمایش کمال آن ذات است چنانچه لایق سراق عزت و کبریاش تواند بود که در ضمن تجلیات متحقق میگردد و در ظهور این تجلیات بهیچگونه قدس و ذات احدیت بشوب کلفتی مکدر نگشته و نخواهد گشت تا از طریق آن کلفت تعبئی لازم آید و لاغرو:

بیت

نه اشارت میپذیرد نه بیان اوست در قدوسی خود بی نشان
 بلکه سراسر مقدماتی که حکیم اقدم بدم تغییر ذات مقدس آیات ایراد کرده صاحب
 توفیق هدایت رفیق که از جویمبار ایمان زلال ایقان چشیده باشد داند که این نوع مدعی
 مقرر برهان را باین مقدمات مضطرب نشان روشن گردانیدن حاجت نیست، آری بدستاری
 آینه لولیان شعاع تجلیات خورشید جهانتاب را در معرض جلوه گری آمدن آسان ننماید و

پای مورسعت فضای عرش فایض النور نتوان سپرد و بچراغ نیم‌مرده از کرسی عظیم‌الشان نشان نتوان داد و الله درمن قال :

شعر

ای درره حل و عقد عشقت پیران هزار ساله اطفال
در معرکه تو شیر مردان بر خاک همی زنند دنبال
متفطن هدایت مطلب را باین تنبیه کیفیت انده‌هاش عقل از تفتن بلطایف اسرار
که در طی معرفت و آشنایی قدس کبریاء الهی هست هویدا و باهر باشد .
اللهم ارنا الحق حقاً و ارزقنا اتباعه و صل علی ممدالكون بالفیض الائم و الهادی الی طریق الاقوم و آله و عترته .

مسئله پنجم

در آنکه واجب‌الوجود حی است بذات

یعنی در ذات کامل است و حاوی تمام کمالات است بالفعل و مدرك تمام اشیاء است و نافذ الامر است در مجموع کون ، دیگر افاده فرمود که حیوتی که ماراست بآن ادراکی خسیس و تحریکی خسیس مقارن است ، اما حیوة در موطن کبریاء قدس الهی آنست که بذات مقدسه هر شیء را تعقل کند و ابدأ بذات باقی است و بذات خویش حی است و بذات عالم است و جمیع صفات کمال حضرت ذوالجلال بآنچه مذکور شد از صفات بذات راجع است بی تکثر و تغیری که در ذات باشد .

مسئله ششم

در آنکه از واحد صادر نشود الا واحد

حکیم اقدم و فیلسوف اعظم چنان افاده کرد که صادر اول از مبدأ عقل فعال تواند بود زیرا حرکات هر گاه که کثیر باشد و هر متحرکی را محرکی باشد هر آینه عدد محرکات موازی عدد متحرکات تواند بود ، اگر متحرکات و محرکات منسوب شوند بمبدأ نه بر ترتیب اول و ثانی بلکه جملتاً اولاً بمبدأ منتسب باشند جهات ذات مبدأ متکثر گردد بمحرکات متعدد و متحرکات متعدد مستلزم تکثر ذات باشد و برهان اقامت یافته که ذات مبدأ واحد است بجمیع جهات ، چون این مقدمات بر این اتساق انتظام یافت هر آینه از واحد بجمیع جهات صادر نشود الا واحد که آنرا عقل فعال گویند و چون عقل را باعتبار ذات امکان حاصل است و باعتبار علت و جوب هر آینه ذات متکثر باشد نه از حیثیت علت چون دوجهة در عقل پیدا شد مصدر دو امر گردد و بعد از آن از عقل تکثر در اسباب بازدید شود هر آینه تکثر در مسببات لازم آید و تمام بعقل منسوب تواند بود .

و چون از لوازم رده این مسئله آنست که بغیر از عقل هیچ مخلوقی بکبریاء جلال احدیت منسوب نتواند شد و از حضرت جلال احدیت هیچ مبدعی بغیر از عقل صادر نشده باشد « وما هو الا

خلاف ماعلیه الامر فی نفسه و مخالف لما هو الشرع علیه» و سیاق انتظام این تعلیق بدانگونه التیام پذیرفته که آنچه موافق شرع اطهر و ملت ازهر نباشد بآنچه مقدور ذهن قاضی و فکر فانی باشد برده انکشاف از مظان زلل و مواقع خلل آن برداشته شود، درین مسلک عمیق و منهج دقیق که مبنای مقاصد حکماء باهر و ائمه فخر از اساطین عظام حکمت اندوزان نظر بر اهین عقل متین بر مبنای و ثوقش استحکام یافته اگر بقصور مایه و فرودی پایه خویش کنم تعرض نمودن خطری عظیم و خبطی جسیم خواهد بود اما در دفع شکوک و اوهام فرق و مشارظنون و تشکیکات طوایف آنچه درین تعلیق مسطور میشود چون محضر است که از سماط کرم خوانسالار «اوحی الی عبده ما اوحی» گدائی می رود و اقمه ایست که از سفره هدایت عامش دریوزه میکند و از فیض رحمت بی غایت خدام آستان نبوت ارکان علیه صلوات الرحمن از احة این گونه شبها و اماطة این نوع اذیات محقر نوالی و ریزه عطیه افضالی خواهد بود ازین رو مسلک بیان حکیم نکته دان را درین مقصد متعرض شد و من الله الاعانة و التوفیق و هو الهادی الی طریق التحقيق. سخن حکیم مقدم و فیلسوف اعظم در این مقصد مبنی بر برهانی که در اثبات واجب مسلک استکشاف حکماء است آنست که چون حرکات بسیار است و هر حرکتی را محرکی باشد، اگر حرکات و متحرکات جملتاً منسوب شوند بمبدأ کثرت درجهات ذات لازم آید و از کثرت درجهات ذات کثرت در ذاتی که از جمیع جهات واحداست لازم آید و این صورت مخالف برهین مقرر است، گوئیم لانسلم که از کثرت درجهات ذات کثرت در ذات لازم آید چه جهات در موطن ذات مقدسه بمثابة منزلت لوازم و عوارض باشد که در موطن مقدسه آنرا شتون و تجلیات گویند هر آینه تکثر در جهات تکثر در لوازم و عوارض باشد و تکثر بی شبهه اختلاف است و چون اختلاف در جهات ذات اختلاف باشد در آنچه بمنزله لوازم و عوارض ذات مقدسه باشد و اختلاف در عوارض و لوازم اختلاف در معروضات و ذوات را مستلزم نیست لاجرم تکثر درجهات ذات مستلزم کثرت در ذات نباشد و این سخن بنقلی که بعد ازین از بعض اساطین ارباب ولایت و یقین رضی الله عنهم اجمعین رفته که در ذات مقدسه باعتبار صفات کمالی منشأ جهات تواند بود معتضد است که جهات را در موطن قدس ذات کبریائی بمنزلت و منابت لوازم است و الله الهادی، هر آینه حلیه برهان از ایقان عاطل و ساحة دلیل از تعویل داهل ماند و مناط حقیقت مطلب در این موطن عمیق آنست که مجالی قدس کبریاء احدیت را باعتبار موطن کریمه لوازم مخصوص هست و لوازم هر مرتبه ای را بقدس آن مرتبه اختصاصی هست که آن لازم را در مرتبه دیگر اثبات نتوان کرد و در آن مرتبه که کبریاء ذات احدیت بصرافت وحدت و کثرت فردانیت از جمیع نسب مقدس است در آن مرتبه کبریاء ذات احدیت بهیچ نسبت متمم نتواند شده نسبت اسمی و نه نسبت وصفی و درین موطن شریف کبریاء ذات احدیت را واحد بجمیع جهات توان گفت، هر آینه مصدریت و مبدئیت و تأثیر را در این تجلی کریم اثبات نتوان کرد و در آن مرتبه که بمبدئیت قدس جلال احدیت تجلی کمال فرماید و احدیت بجمیع جهات لایق جلوه جمال قدوسی در این

مرتبه نیست و موافق تکریم این موطن کریم آنست که مبدأ ظهور اسماء مختلفه باشد از مبدئیت و مؤثریت و سایر شرایف اسماء که لایق قدس آن موطن تواند بود و این موطن کریم از آن موطن با تعظیم که ذات بجمیع جهات واحد باشد چنانچه مقتبسان مشکوة نبوت از اولیاء امت محمدی علیه و علی سایر اخوانه من النبیین و الصدیقین افاضل الصلوات و التسلیحات بشمع کشف و الهام روشن داشته اند فرودتر است ، هر آینه این موطن عالی را به لوازم موطن اعلی متسم داشتن لایق شناسائی قدس کبریاء جلال نتواند بود لاجرم عزت بیان در توضیح برهان روشن ننماید و مبدأ اشتباه اساطین ائمه حکمت و برهان در این مسئله از اختلاط لوازم این دو مرتبه جلیله است و این معنی از کمال حکمت بالغه حکیم علام است تا موفق نکته دان بدانند که مسلک دانائی ذات احدیت از حوصله دانائی عقل کوتاه اندیش متجاوز است و سرادق عظمت شناسائی کبریای احدیت در حصار انحصار مقدمات مؤلفه عقول در نیاید و عماری قدس کبریاء ذاتش در رواق اتساق براهین حکمت اندوزان قیاسات نظری ننگنجد ، آری صاحب دلی در این معنی خوش فرموده رضی الله عنه و چراغ هدایت بزیت ارشاد روشن داشته که :

شهر

العلم بالله نفی العلم عنک به
فکل ما نحن فیه فهو اوهام

ناظر درین محل اگر بر زلال مقدمات دلیل حکیم مقدم و فیلسوف اعظم عثور یابد بسیار تعجب نکند و ساحة مساعی حکیم مقدم را بفتور منسوب ندارد چه آنچه غایت سعی عقل حکیم کامل بود مبدول فرموده اما عز موطن دست دهشت بر سینۀ شعور قافله سالار افکار نهاده و دور باش کبریاء قدس گام اختطاء آن حکیم نامدار از معراج کمال دانائی آشنائی کبریائی باز داشته تا بر بصیرت رأی ناقب هویدا شود که بی استمداد از انوار انبیاء که واسطه هدایت ربانی اند طریق مستقیم شناسائی ذات کبریائی را منطوی نتوان گردانید و باستقلال عقل و آلات ادراکش استحصال مطالب یقین آن مطلب کریم آسان نشود لیهلک من هلك عن بینة بلکه از منهل افاضه انبیاء و رسل علی نبینا و علیهم الصلوة والسلام چاشنی گیری شهید یقینش توان نمود لیجیی من حی عن بینة :

بیت

این راه بخود برید نتوان
در بهلوی پهلوان ما باش

و آنکه صادر از حضرت احدیت از قدرت و اختیار نبوده باشد الا واحدی که آن عقل اول است مفتقر بتمهید این برهان نمیتواند بود و اینکه دیگر موجودات بعد از عقل اول موقوف بروجود این مخترع کریم باشد مثل توقف شمع بر اکل طعام و سیرابی از آب زلال هم موقوف بر تأسیس این برهان نیست ، بلی اساطین حکمت اندوزان عقل متین چون نسق استحکام معلومات ایشان بر تأسیس براهین افتاده و استکشاف حقایق را بر تألیف مقدمات مقصود داشته اند و مبنی بر قاعده ایجاب که مسلک انتهای قوانین مقررۀ ایشان است باین :

اصل راسخ گشتند و در اصل این مدعی اگرچه سهام الهام ایشان از هدف اصابت متجاوز نیست چه صادر از حضرت احدیت اولاً مبدع کریم عقل بود اما در آنکه صادر نتواند بود الا این واحد والبته باید که از واحد صادر نشود الا این واحد، تیر تعبیرشان از مرمی سواب دور افتاده و بواسطه آنکه قوای استعداد کمالی آن ائمه در مطموره مضایق انظار فکری معتبس است و مقتضی بعض مواضع ایشان برسنن ایجاب واقع است ممد این رسوخ شد و چون بصحرای دلگشای یقین آنکه موافق قدرت کامله و مطابق اراده تامه آنست که خلق این نوع مبدع کریم اگرچه واحد بود اما باختیار این واحد صدور یافته شد و اگر مشیت الهی متوجه اختراع موجودات متعدده گشتی در دفعه واحده بهیچگونه مجذوری لازم نمی آمد و اگر ذاهب شویم بآنکه باوجود امکان ایجاد موجودات متعدده در آن حال انبعاث موجود واحد از موجد کریم بایجاب بی اختیار بوده فتور در قدرت و تصور در اراده لازم آید تعالی الله عن ذلك علواً کبیراً وساحة عظمت الهی از آن مقدس است از صوب این اصل منحرف گشتن و بجانب یقین و حق مهتدی شدن دشوار نماید، و آن سخن دیگر که حکیم اقدم افاده فرموده مبنی بر تقریر قاعده سابقه که از واحد بجمیع جهات عقل صادر شود و چون عقل را امکان ذاتی هست و وجوب باعتبار هر آینه در آن جهات متعدد باشد و باعتبار هر جهتی مصدر امری گردد گوئیم این که عقل باعتبار این دو جهته مصدر حدوث دو امر میشود این دو جهته در عقل از امور اعتباریست یا از موجودات حقیقی، اگر از امور اعتباریست: امور اعتباری منشأ صدور موجودات حقیقی نتواند بود و اگر از امور موجوده حقیقیه است هر آینه از مبدأ واحد زیاده از واحد صادر باشد و ازین رو استادالبشر خاتمالمحققین مکمل علوم الاولین والاخرین امامی وجدی افاض الله علیه سجال التحیه والرضوان در کتاب حکمت رشیدی که در قواعد حکمت مشائیان تصنیف فرموده بعد از آنکه بتحقیقات هدایت آیات که بمثل آن تحقیقات دیگر اسلاف از ائمه حکمت عاثر نشده اند و از خواص قریحه حکمت آیات آن محقق کامل انبعاث یافته در وساطت مفارقات و عقول شکوک معضله بخواص تحقیقات عالیّه از احده فرموده اند افاضه فرموده باشند که دانشور بیدار دل را بیقین روشن شود ازین تحقیقات که علت قریبه معلول ثانی و معلول اول تواند بود و ازین تحقیق هادی روشن ضمیرا محقق باشد که امامنا خاتمالمحققین جزاه الله عن اهلالتحقیق خیرالجزاء سخن آن طایفه را بتمعم در غور تحقیق بآن مقام رسانیده که بآنچه در شرایع هدایت آیات ورود یافته مطابق تواند آمد و این عین آن تحقیق است که مبنی رقم این تألیف بر آن افتاده و چون سرد تصنیف شریف در قواعد حکمت و استحکام مقاصد ایشان واقع شده و سخن را بضرورت بر مواضع ایشان مبین توان داشت تحقیق فرموده که علت قریبه معلولات عقول توانند بود و ذات مبدأ را تعالی شانه مبدئیت حقیقی و فاعلیت اصلی ثابت و محقق است بر مز و ایما و این تحقیق ازین هادی محقق رضوان الله علیه مطابق آنست که از بعض کمال از اولیاء امت محمدیه علی صاحبها افضل الصلوات والتعینات سمت صدور یافته که عقل ثانی که معلول ثانیست از عقل اول انبعاث یافته نه بطریق

علیت بلکه محل انبعاث آن عقل اول است چنانچه حوا از آدم بقدرت کامله فاعل مختار ، و سخن هادی محقق همین معنی دارد غایت آنکه بمواضعات حکماء بیان نمودن آن بعلت قریبه ضروره مینماید ، چون التزام تعمق در این محل باندهاش بعض اذهان ناظران که بمستأنسات مواضعات و مقررات قانون حکمت معود باشند منجر گشت از نص تعقیقات خاتم المحققین افاض الله علیه سجال التحیه عرصه قبول آنچه درین مبحث عمیق مرقوم گشته متسع داشت و من الله الهدایة والعون و هم ازین رو بعض ائمه کشف از اساطین اولیاء امت کریمه محمدیه که بنمایش کشف و الهام بحقیقت حال خبیر و به تمییز بهرجه از رایج بصیر بود درین مسئله افاده فرموده باشد که اعتبار جهاتی که حکماء در عقل میکنند نامشأ صدور موجودات میدارند در ذات مقدسه باعتبار صفات کمالی که منشأ اعتبار جهات مختلف است اعتبار میتواند کرد ، هر آینه ذات کبریائی را باعتبار جهات که ناشی از صفات کمالی است منشأ موجودات گرفتن لایق مینماید و از مضیق این تعسفات خلاص شدن موافق آید و الحق سخنی است که انوار هدایت بر وجنات اسرار درایتش لایح است سبحان من تعزز بکنه کبریائه عن ان یحیط به مقایس العقول ویصل الی بیداء کماله مطیة المأمول ، چون باین مقدار تذکار حلیه استبصار ذکی موفق را پسندیده خواهد بود باز بنیاق اصل کتاب در اساق مقاصد حکیم اقدم عنان بیان مطوف افتاد .

مسئله هفتم

در عدد مفارقات

هر گاه که عدد متحرکات مترتب باشد بر عدد محرکات جواهر مفارقه متکثر باشد بر ترتیب اول و ثانی هر آینه هر گره متحرک را محرکی مفارق باشد غیر متناهی ذر قوت که گره را تحریک نماید مانند تحریکی که مشتبهی و معشوق از آن عاشق کنند و محرکی باشد که مقارن حرکت باشد که صورت جرم سماویست ، محرک اول را عقل مفارق گوئیم و محرک ثانی را نفس مزاول و محرکات مفارق تحریک کنند بآنکه مشتبهی و معشوق اند و محرکات مزاول تحریک حرکت کنند بآنکه مشتبهی و عاشق اند و طلب عدد محرکات کنیم از عدد حرکت و این امریست که روشن نیست در آن زمان و بعد از این هویدا شود و اگر بر منوالی که رصد بر تعیین عدد آن حکم کرده نه است ، هر آینه عقول [مفارقه] ده باشد : نه مدبرات نفوسی که مزاول افلاک تسعه اند و یکی عقل اول که حکیم اقدم آنرا عقل فعال گوید .

مسئله هشتم

در آنکه مبدأ اول تعالی شانه مبتهج است بذات با کمال خویش

ارسطو طالپس گوید لذت در محسوسات شعور ملایم است و لذت در معقولات شعور بکمال است که باو واصل شود از آن حیثیت که بآن شعور حاصل شود ، مبنی بر این مقدمه حضرت مبدأ اول مسرور و ملتذ است بذات با کمال خویش زیرا ذات مقدسه را بکمال تام و

شرف بینهایت تعقل فرموده و هر چند سرادق عز قدس کبریاء ذات مقدس است از آنکه لذت انفعالی بآن حضرت منتسب شود ولیکن این صنف تجلی را بهجت و علاء و بهاء نام نهمیم و چگونه این تجلی کمالی حضرت مبدأ را ثابت نباشد و ما که از سرابرده کبریاء جلال دور افتاده ایم زیرا باستحصال حاجات ضروری که لازم عنصر هیولانیت و از حقیقت ذات ماخارج است مشغول گشته ایم و این دوری ما از جهة ضعف عقول و قصور است که در معقولات داریم و انغماسی که در مقتضیات طبیعت بدنی داریم و باوجود این قصور و بانرا کم این ضعف و فتور باختلاس لعمه و اقتباس لعمه بحق اول متصل میگردیم و اگرچه این سعادت عظیم ساحه تکریم مارا در زمانی اندک تواند بود اما این تجلی کمال حضرت کبریاء را ابدی باشد و مارا مستمر بودن این حال صورت نیندد، زیرا ما مدنیانیم و در استیفاء حقایق مارا احتیاجات ضروری حایل میشود که آن توجهات حاجتی مانع استمرار اینحال است بلکه ما را این شوارق انوار بدرخشیدن بارقه انوار حقانی و اختطاف لعمه ای از لعمات ربانی تواند بود.

سخن حکیم مقدم و فیاض اعظم در این مذهب بآنکه مسلک بیانش ملایم یقین برهانی است و مقتضی منصب عالیش تمهید مقدمات ایقان بخطابه و گمان میکشد و این مطلب عالی را در مبدأ متعالی بنوع اتصال که در نفس خویش اثبات کرده، اثبات میکند و این ابتهاج اقدس را باین التذاذ اخس واضح میدارد و با وجود که صنف التذاذات مباین است و لوازم مباینی مساوی لوازم مباین دیگر نتواند بود این شهود جزوی را سلم ارتقاء بر آن معراج اصلی ساخته و این بتمثیل مناسب و موافق آید و تمثیل را از ادله براهین عقلی نتوان شمرده هر آینه زیف خطابه تخمینی را در اثبات این مقصد عالی و این مطلب کمالی برای یقینی خرج کرده تا ناقد بصیر و موفقی خبیر بداند که تشریف معرفت ذات کبریائی لایق قامت عقل کوتاه اندیش نتواند بود و این حله کرامت فراخورجه بی اندام نمی آید، جائی که صدر نشینان پیشگاه اصطفا و مقرران بارگاه اجتباب آنکه خاطر خطیرشان منزل وفود روح الامین است شقه سرادق «وما قدره الله حق قدره» را متمرص نمیگردند و با انشراح سینة نبوت سکینه که انفجار بعمار علوم الهی را متضمن است در حوالی کنه آن معرفت بقدیم عجز متوقف اند از دست و پا زدن عقل محقر مقدار در این بادیه بی هنجار بکدام منزل توان رسید:

بیت

بجائی که رستم گریزد ز جنگ ترا و مرا نیست جای درنگ
 چه گفتم در جائی که صاحب اسرار «انا اوحینا الیک» که از اتقال طبیعت بحکم:
 «ووضعنا عنک وزرک» سبکبار گشته بود و بمرکب تیز گام «اسری بعبده» بمنزل ایقان
 رسیده در معرفت ذات، مضمون «ان الله سبعین الف حججاً» انباء فرماید: ارسطو برهان گو
 بمرکب عقل سست بی بر معارج این آسمان بی نشان چگونه تواند رسید؟ آری بیای مور
 بریام افلاک نتوان رفت و بوسیله قیاس از آنچه خارج از عقل و حواس است در نتوان یافت
 و لاغرو:

بیت

با تقاضای وهم و عقل و حواس کی نوان بود کرد کار شناس

مسئله نهم

در صدور نظام کل و ترتیب آن از حضرت مبدأ

حکیم اقدم و فیلسوف اعظم چنان افاده فرماید که جوهر بر سه صنف باشد : دو صنف طبیعی و یک صنف غیر متحرک و درین صنف غیر متحرک سخن گزارده شد و آن دو صنف دیگر که طبیعی اند هیولی و صورت است یا عنصر و صورت و مبدأ اجسام طبیعی دیولی و صورت باشد اما عدم را از مبادی عد کند ، از مبادی بالعرض نه بالذات .

اما هیولی جوهری است که قابل صورت باشد و صورت معنی از معانی است که بجوهر مقترن گردد و بآن زوج شود و جزء مقوم جوهر باشد نه عرض حال در جوهر و عدم امری است که مقابل صورت باشد زیرا چون توهم عدم صورت کنیم البته در هیولی صورت نباشد و عدم مطلق مقابل صورت مطلق است و عدم خاص مقابل صورت خاص باشد .

حکمت اندوز ماهر چنان بٹ اسرار فرماید که اول صورتی که بر هیولی سبق فیضان گرفت ابعاد ثلاثه بود هر آینه جرم که صاحب طول و عرض و عمق است ظهور پذیرفت و جرم هیولی ثانی است و صاحب کیفیت نیست بعد از آن کیفیات اربعه لاحق هیولی تانیه شد : حرارت و برودت که سمت فاعلیت دارند و رطوبت و بیبوست که بمنفعلیت متمسکند و باین لحوق ارکان و اسطیقات که آتش و هوا و آب و زمین است پیدا شد و این هیولی ثالثه است و از این ارکان مرکبات که اعراض و کون و فساد او را طاری شود متکون شد و بعضی هیولی بعضی شدند .

حکیم کامل فرماید چرا این ترتیب را در عقل و وهم خاصه اعتبار کردیم و حس را در اعتبار مدخل ندادیم ؟ زیرا نزد ماهیولی بهیچ نوع از صورت خالی نباشد ، هر آینه جوهری مطلق نتواند بود که قابل ابعاد باشد که ابعاد لاحق آن شود و جسمی عاری از کیفیات متحقق نگردد که کیفیات عارض آن شود بلکه این اعتبار در عقل و وهم تواند بود پیشتر از آنکه بمشاهده حس پیوندد و ماهر حکمت سر و ش اثبات طبیعتی خامس کند و رای این طبایع که قابل کون و فساد نباشد و استحاله و تغیر آنرا طاری نشود که آن طبیعت سماء است و آنکه گوئیم طبیعت خامس است مراد آن نیست که از جنس این طبایع اربعه است بلکه معنی سخن آنست که طبیعتی است بیرون از طبایع و مجموع سماوات بر ترکیبات خاصند هر ترکیبی خاص بطبیعتی خاص مخصوص است و بحر کتی خاصه متحرک است و هر متحرک را محرکی مزاوول است و محرکی مفارق و متحرکات حی ناطقند و اطلاق حیوانیت و ناطقیت بر سماوات بمعنی دیگر است و حیوان ناطق را بر انسان و افلاک باشتراك اطلاق کنند هر آینه عالم علوی و سفلی بر نظم واحد ترتب پذیرفت و در تمام نظام باحسن ترتیب و احکم قوام محفوظ افتاد و در جمله عنایت مبدأ متوجه خیر تواند بود و ترتیب تمام موجودات در طباع کل بنوعی تعین انتظام یافت و در تمام بر نسق مساوات نیست هر آینه نسق التیام طبع سباع همچون انتظام طبایع طیور :

تواند بود و احوال از تباط مزاج نبات همچوالتحام مزاج حیوان نباشد و باین تفاوت روشن و اختلاف مبین بعضی موجودات از بعضی منقطع نباشد بمرتبه ای که یکی را بیکی نسبت نتوان داد بلکه با این اختلاف اتصال و اضافتی باشد که تمام را باصل اول جمع کند که آن اصل مبدأ فیض جود و منشأ نظام وجود باشد در کل بوجهی که ممکن است که از آن اصل صدور یابد و حکیم اقدم بدان سان مغزن و دبعیت حکمت را سرگشوده که ترتیب انتظام طبایع را در کل موجودات بمثالی روشن هویدا گردانم ، این ترتیب بترتیب منزل مانند است که از خداوند منزل و بنده و آزاد و بهایم و سباع مرتب است که صاحب منزل جمیع این اصناف مختلف را ترتیب داد و هر یک را بمکانی مخصوص متمین داشت و برعمل خاص گماشت زیرا اگر نه براین نظم گذرد احوال ایشان نظام منزل مشوش گردد هر آینه اصناف سکان منزل اگرچه مختلف اند در مرتبه و بعضی از بعضی در اوصاف منفصل اند و باشکال و صور یکی از یکی متمیز و جداست منتسب اند بمبدأ واحد و مسخررأی و امر یک شخصند و درخلال حکم و قدرت یک شخص مندرجند برین نسق تواند بود احوال عالم بآنکه اجزاء عالی مقدم باشد که اورا منایب مهتری تواند بود که بافعال مخصوص منتسب باشند مثل سموات و محرکات و مدبرات و بالاتر سموات عقل فعال باشد و اجزاء دیگر متأخر مرکب باشد که اکثر امور آن اجزاء مرکبه باتفاق باشد که مخلوط بطبع باشد و بارادتی واقع شود که مزوج باختیار است و بعد از آن کل بعنایت باری جلت عظمت منتسب شوند .

مسئله دهم

در آنکه نظام در کل متوجه خیر است و شر در قدر بعرض واقع است

حکیم اقدم در خزینه اسرار بآن سان گشود که حکمت الهی اقتضاء کرد که نظام عالم بر احسن احکام و احکم قوام بوقوع پیوندد نه بارادة و قصد آنکه در سافل امری حادث شود بآن مرتبه که گوئیم که ابداع عقل فرمود مبنی بر غرضی که در سافل داشت که فیض بسافل اضافه فرموده باشد بلکه بواسطه امر اعلی از این غرض که متصور نوع حادث نهاد تواند شد و آنچنان که ابداع فرمود ذات مقدس آنچه ابداع فرمود نه بفرض و علتی بود ، هر آینه وجود موجودات همچو لوازم و لواحق باشد و تمام موجودات را متوجه خیر فرمود زیرا از اصل خیر بصدور پیوستند و مصیر در همه حالی باصل واحد خواهد بود و گاه باشد که شر و فساد از مصادمت که در اسباب سفلانی واقع باشد بوقوع پیوست چه اسباب عالیه تمام خیر است مثل باران که مخلوق نیست الا جهة خیر و نظام عالم اگر باتفاق نزولش بتخریب خانه عجزوی مفضی شود این شر جزوی بعرض واقع باشد نه بذات و بآن سبب که شر جزوی واقع نشود مقتضی حکمت نیست که خیر کلی واقع نباشد چه احتیاس باران شریست کلی و تخریب بیت عجزو شریست جزوی هر آینه وقوع شر در قدر بعرض تواند بود .

دیگر افزایه فرمود که هیولی لبس صورت بدرجات و مراتب نمود و هر مرتبه بقبول

چیزی که گنجایش قبول آنرا آمادگی داشت متخصص شد نه آنکه در فیض اعلی امساک از فیض بعض و افاضه بیعض باشد بلکه درجه اول را احتمال قبول افضل باشد از آنکه در درجه نایب و آنچه نزد ماست از عناصر در درجه فرودتر از جمیع باشد زیرا هر ماهیتی از ماهیات اشیاء احتمال آنچه استطاعت آن دارند که قبول کنند از فیض اعلی بآن فایز میشوند بر نسقی که آمادگی قبول آن رامهیا داشته اند و عاهات و تشویهات در ابدان از آنرو واقعد که نقصان ماده ملجا گردانید که صورت را بر کمال اول قبول نتوانست کرد .

دیگر افاضه فرمود که اگر امور نه بر این نسق جریان پذیرد ضرورت مارا مضطر گرداند که بمحالاتی که مردم پیشتر از ما بآن گرفتار شدند همچون توبه و غیر ممتحن گردیم .

مسئله یازدهم

در آنکه حرکات سرمدیست و حوادث دائمی و ازلی

حکیم اقدم و دانش اندوز اعظم گوید صدور فعل از حق اول بحسب ذات متأخر است نه متأخر است بزمان و فعل مسبوق بعدم نیست بلکه مسبوق است بذات فاعل فقط ، لیکن قدمات چون خواستند که تعبیر از علیت کنند محتاج شدند بذکر قبلت و قبلت در لفظ متناول زمان باشد و معنی آن هم موهوم زمان است نزد کسی که به عبارات قوم مستأنس نباشد چه از لفظ قبلت توهم کند که بمعنی زمان باشد و از لفظ قبلت در عبارات قوم توهم کند که فعل حق اول زمانی است و تقدم حق بر فعل تقدم زمانی است ولیکن دانش اندوز اکمل گوید که ما اثبات کردیم که حرکات محتاج بمعرك است محرکی که حرکت نکند ، متفرع بر این تأسیس گوید حال حرکات از دو قسم متجاوز نتواند بود : یا لایزال باشد یا حادث شود بعد از آنکه نبود و امری غیر از حق اول نتوان تصور کرد که عایق فعل حق اول باشد یا مرغب باشد حق اول را در فعل و ممکن نیست که حق اول را قدرت بر فعل نبود و پیدا شد ، یا ارادت نبود و بعد از آن حادث شد ، یا علم نبود و بعد از آن احداث یافت ، زیرا مجموع این اقوال مستحیل و باطل است ، اگر گوئیم مانعی بود در اول که موجب عدم اصدار فعل بود لازم آید که سبب مانع اقوی باشد و استحاله و تغیر از مانع حرکتی دیگر است که مستدعی محرکاتست و فی الجملة هر سببی که حادث را در زمان حدوث بآن منسوب داریم بعد از جواز حدوث آن در زمانی بعد از آن یا پیشتر آن سبب ، سبب جزوی خاص باشد که حدوث این حادثه را واجب گردانیده باشد که پیشتر این سبب موجود نبوده باشد ، چه ارادت کلی حق اول و قدرت شامل و علم واسع حضرتش مخصوص بزمانی معین نتواند بود بلکه نسبت ارادت و قدرت بهمه ازمان نسبتی واحد است ، هر آینه حادث را از سببی حادث ناگزیر باشد و واحد حق از آن متعالی است ، چه ساحة قدس جلالتش از تغیر و استحاله منزّه است و گوید لابد است از محرک حرکات و از حامل حرکات و روشن شد که محرک سرمدی است هر آینه حرکات سرمدی باشد و متحرکات سرمدی باشد و اگر گویند حامل حرکات که جسم است حادث نشده لیکن حرکت کرد از

سکون هر آینه عائر شدن بر سببی که از سکون بحرکت بغیر یافته باشد ضرور نیست ، اگر گوئیم سبب از حرکت جسم حادث شد حدوث جسم بر حدوث حرکت مقدم باشد پس روشن شد که حرکت و متحرک و زمانی که عد حرکت میکند ازلی سرمدیست و حرکات یا مستقیم است یا مستدیر و اتصال نتواند بود الا مستدیر را ، زیرا مستقیم منقطع میشود و اتصال امری است که اشیاء ازلی را ضروریست زیرا آنچه ساکن میشود ازلی نیست و زمان متصل است زیرا ممکن نیست که قطع میتوره باشد پس بالضرورة واجب باشد که این حرکت متصل باشد و حرکت مستدیره متصل میتواند بود هر آینه واجب باشد که آن حرکت ازلی باشد چه اخس علت افضل نتواند بود و فایده ای در محرکات ساکنه نیست که محرک نباشد چنانچه مثل افلاطونیه ، چه لایق نباشد که این طبیعت را بی فعل انگاریم تامعطل باشد و قادر نباشد که حرکت نماید یا تحویل کند .

سخن حکیم دانش اندوز درین مسأله چون تأسیس میانی یقین بر آن ترتیب فیاض فکری است و بمقدمات نظری انتظام قواعد تحقیق آن هویدا میدارد و تحقیق مقصد درین مطلب عالی باعانت وحی و الهام و امداد کشف عالی مقام که ربه علیه انبیاء مرسل علی نبینا وعلیهم السلام است و متابعان آن گروه عالیشان از اولیاء کامل حاجتمند است لاجرم در بعض مقدمات مواد یقین بماده تخمین التباس یافته و عهد منشی بیان آنکه آنچه درین تعلیق بانحراف از مسلک قوم انبیاء شرایع نشان گراید بقدر قصور مایه و فرودی پایه برده انکشاف از ممکنون التباس آن بردارد ، از غلق التباسات آن برده ابهام برداشته میشود و من الله الهدایة و التوفیق وهوالمستعان بالتحقیق :

گوئیم مفتوح مقال حکیم صاحب کمال بدان گونه لایح است که فعل مسبوق بعدم نیست بلکه مسبوق بذات فاعل است و مستند این زعم و مبدأ این تخمین آن تواند بود که چون مفیض عزاسمه بکمال جود متصف است و بکمال قدرت موصوف و اتصاف باین دو صفت کمالی مقتضی آن باشد که لایزال از صدور اثری عاری نباشد والا یا عجز لازم آید یا بغل « تعالی الله عن ذلك علواً کبیراً » ولیکن لزوم آن دو مجدور بر تقدیر مسبوقیت فعل بعدم ممنوع است ، بلی اگر گوید بعض موجودات مسبوق بزمان نیست سخنی مطابق واقع باشد چه بعض مبدعات مثل عقل اول از مفارقه زمان عاریست و طریق اندفاع آن دو مجدور بتمهید اصلی روشن تواند شد و آن اصل آنست که مقتضیات اسماء ذوالجلالی و لوازم آثار صفات کمالی حضرت کبریاء الهی را بر منوالی که انبیاء مرسل علی نبینا وعلیهم السلام بو حی روشن و هویدا داشته اند ترتیب کریم هست و سلطان هر اسمی را مقتضی باشد و قهرمان جلال هر صفتی را آثار مخصوص باشد و آثار بعض صفات در حیطه قهرمان صفتی دیگر مندرج باشد و بعض شرایف صفات را نسبت با بعضی رتبه تقدم و قهرمان تسلط ثابت است و هر چند کمال قدرت و کمال جود بیشبیه از صفات مقدسه ذوالجلالی را اقتضائی است اما مقتضی آن دو صفت کمالی در حیطه قهرمان ارادت کامل و مشیت نافذ مندرج است و بر تریبی که لایق سعادتی

قدس کبریائی است این دو صفت کریم را بر تلو مشیت نافذ و ارادت کامل مقتضی ظاهر شود ، چون این اصل مقرر ملحوظ ملاحظه یقین گردانیدی اگر فعل مسبوق بعدم باشد آن دوم محذور که عقل کوتاه بین از ظاهر ناشدن آن دو صفت کریم دیده مندفع است و راه اشتباه از شارع انبیا آن محدود و بعد از اثبات مشیت نافذ و ارادت کامل چون قدرت را بمقتضی اراده کامل و طبق مشیت نافذ تأثیر بظهور پیوندد ، از عدم ظهور اثرش عجز مندفع شود زیرا مشیت نافذ را اختیاری لازم است که سلطان آن اختیارا اگر قادر را از مقتضی ظهور قدرت بازدارد ساحة کمال قادر را عجزی طاری نشود و دامن سراق جلالش بقرار این منقصت آلایش نگیرد و بر این منوال صفت شریف جود چون در طی سعت قدرت و اسعه و حیطة شمول ارادت کامله و مشیت نافذ ظهور یابد و باختیاری که مشیت نافذ متضمن آنست مقایسه افتد طریان بخل مرتفع باشد ، مبنی بر این اصل یقینی فعل مسبوق بعدم تواند بود و چون ظهور آثار کمالی قدرت کامله در طی قهرمان مشیت نافذ و اراده کامله ظهور پذیرد و وضوح اثر جود شامل در طی قهرمان قدرت صورت انکشاف یابد هر دو محذور مندفع باشد و ساحة یقین از عروض ضرر آنکه فعل مساوق فاعل باشد و مفاسد لوازم آن مطهر گردد و من الله الاعانة والتوفیق و بیده معالید طریق التحقیق.

و آن سخن دیگر که فیلسوف اعظم و حکیم مقدم افاده فرموده که ما اثبات کردیم که حرکات محتاج است بمحرک غیر متحرک و متفرع بر این اصل مقرر حرکات یا ازلی باشد مستمر یا حادث شود بعد از آنکه نبوده و محرک حرکت موجود است و قادر و مانعی نیست که محرک را از حرکت منع کند و نتواند بود که امری حادث مرغّب حرکت محرک شود زیرا مجموع محدثات را علت حدوث محرک تواند بود ، گوئیم اختیار کردیم که حرکت حادث است و محرک حرکت موجود است و قادر است و مانعی نیست بر طبق مدعی حکیم اما قهرمان تأثیر بعض اسماء الهی حاکم بر تأخیر حرکت است بوقت مخصوص و حدودش بزمان خاص و تأخیر موقوف بر وجود مانع و مرغّب حادث نیست تا محذوری که حکیم کامل لازم انگاشته وارد شود چنانچه در شق ثانی از تردید کیفیت آن ترتیب روشن میگردد .

و آن سخن دیگر که افاده فرماید که نتوان گفت که قادر نبود و قادر شد و ارادت نداشت و ارادت حادث شد یا عالم نبود و عالم شد چه مجموع این لوازم محال است و مستلزم آنستکه امری دیگر غیر محرک عایق گشته باشد و اگر مانعی غیر محرک باشد لازم آید که سبب مانع اقوی باشد و تغیر از مانع حرکتی دیگری است که محتاج محرکی باشد و فی الجمله حادث را بآن منسوب داریم بعد از آنکه حادث در زمان سابق از آن یا زمانی لاحق جایز باشد که موجود شود آن سبب جزوی باشد که مستلزم حدوث این حادث باشد چه قدرت کامله و علم و اسعه و ارادت کلی مختص بزمانی مخصوص نیست چه جمیع زمانها بحدوث حادث متساوی و برابرند هر آینه هر حادثی را از سببی جزوی ناگزیر باشد و ذات حق مقدس است از آنکه محل حوادث باشد ، چون مقرر شود که هر حرکتی را محرکی ناگزیر است

ومحرکات سرمدیست هر آینه حرکت سرمدی باشد بتمامی این مقدمات برهان رافیلوسوف اعظم و حکیم مقدم بانام رسانید و برده انکشاف از غلق ابهام مقدمات بتذکر اصلی که سابقاً تمهید رفت احتیاج دارد که بامداد مواد یقینش صراط مستقیم هدایت و یقین منجلی گردد که چون منصات مجالی آثار کرایم اسماء و معانی (۱) خواص شرایف او صاف الهی تقدست اسماؤه بترتیبی کریم و نظمی شریف آثار و خواص را بمنصه بروز و منجلی ظهور میرساند تا مقتضیات آثار هراسم شریف و لوازم خواص هرصفتی کریم چنانچه سزای قدس آن اسم کریم و آن وصف شریف است مطابق حکمت الهی و موافق اسم کریم حکیم جلوه جمال ظاهر گرداند و درحقیقت این اصل یقینی صاحب توفیق ذکی را که بمشاعل نور ایمان ساحة ایقانش ازعروض ظلمات شبهه و گمان عاری خواهد بود بیقین وائق است چون باین تأسیس مقرر مرآة قبول منور داشتی گوئیم محرک ازلی است و حرکت حادث نتوان گفت که قادر نبود و قادر شد و ارادت حادث نبود و حادث شد و عالم نبود و عالم شد و مجموع لوازم محال گوئیم استحالة این لوازم مسلم است و بیرهان ایقان مقرر لیکن استلزام حدوث این لوازم محال را ممنوع است چه ظهور مقتضیات شرایف اسماء بنظمی که لایق شرایف اسماء است بترتیبی که موافق سزای قدس جلال است آنست که در آن نظم اسمی از اسماء شریف اقتضاء آن کند که این حادث خاص را حدوث باین زمان مخصوص اختصاص یابد که آن اسم حکیم است و در کمال قدرت و شمول اراده و احاطه علم هیچ نقصی متطرق نگردد، چون مقتضیات این شرایف اسماء را در طی جلالت اسم حکیم آثار کمال ظاهر گردد چه اختصاص دادن هر حادثی را بزمانی لایق از شأن اکرام این اسم شریف است چون موقن صاحب توفیق مرآة ایمان بنقش قبول این تحقیق مزین دارد کمال مقتضیات شرایف اسماء بی توهم طریبان نقصی « تعالی الله عن ذلک علماً کبیراً » متصور گردد و این که حکیم کامل افاده فرمود که سببی ناگزیر است حدوث حادث را در این زمان مخصوص بعد از جواز در زمان مقدم بر این زمان یا زمان متأخر چه اراده و علم و قدرت کریم نسبت باهمه زمانها برابر است و آن سبب حادث تواند بود چه سبب جزوی خاص است و هیچ شبهه و گمان نخواهد بود که ساحة جلال کبریائی از تغیر و حدوث منزله است، گوئیم مسلم است که حدوث حادث را در زمان مخصوص سببی باید، گفتمی البته آن سبب باید که حادث باشد زیرا نسبت اراده و قدرت و علم کریم با جمیع ازمان متساویست چه اگر سببی مخصوص نباشد که مرجح باشد حدوث حادث را، حدوث آن حادث در زمان متصور نگردد گوئیم مسلم است که حدوث بزمان مخصوص را مرجعی باید لیکن لا نسلم که آن مرجح که موجب رجحان این زمان مخصوص باشد بحدوث این حادث البته باید که حادث باشد چرا نشاید که بعضی شرایف اسماء الهی مرجح این زمان مخصوص باشد بحدوث این حادث مخصوص و حله تشریف این منقبت برقامت تعظیم اسم حکیم جلوه نماست چه این اسم مکرم در سلسله ترتیب کرایم اسماء الهی برطبق

کشف اولیاء مہتدین از امت کریمہ محمدی مرجع حدوث ہر حادثی است بزمان حدوث چنانچہ بنظم ہدایت آثار باین معنی اشارہ فرمودہ باشد :

شعر

ان الحکیم الذی میزانہ ابدأ	بالرفع والخفض منعت و موصوف
یرتب الامر ترتیباً یریک بہ	علماً وفیہ اذا فکرت تعریف
بانہ اللہ فرد لا شریک لہ	فی ملکہ ولہ فی الخلق تصریف
میزانہ الحق لا خسران یلحقہ	ولا یقوم بہ فی الوزن تطغیف (۱)

چہ قہرمان عزت این اسم کریم ہر امری را حق آن امر اعطاء میفرماید و بترتیب انتظام موجودات و اختصاص ہر یک بزمانی حاکم است ہر آیینہ چون بمقایس تحقیق مقدمات آن برہان را متزن داری و مواضع زلل آنرا بانوار ایمان معین گردانی روشن گردد کہ چون قدرت و ارادت و علم کامل بر تلو ظہور آثار اسم کریم حکیم انطباق یابد اختصاص اثر بزمان مخصوص ہویدا گردد بی تطرق نقصی بساحۃ کلیۃ ارادۃ و شمول قدرت و احاطۃ علم و سبب اختصاص حادث بزمان مخصوص کہ اس مبانی و ثوق بود در برہان حکیم مقدم بی آنکہ مستند باشد بسبب حادث ہویدا شود و خلل سرمدینہ حرکت واضح و پیدا آید ، بلی ہر گاہ کہ ظہور این کرایم اسماء قطع نظر از تجلی جمال اسم حکیم بملاحظۃ استبصار آید این مشکل کہ فیلسوف اعظم را بر سرمدیت حرکت باعث گشتہ ظاہر و ہویدا شود چہ عقل را بصرافت قابلیت اصلی چنانچہ لایق موطن خاص اوست زمان بر نسبتی واحد ادراک کند ہر آیینہ آنکہ حدوث حادث بزمانی منتسب گردد نہ بزمانی دیگر در موطن ادراک عقل جایز نتواند بود ولیکن خالق زمان بمقتضی سلطنت اسم حکیم ہر زمانی را بایجاد حادثی متخصص فرمود اگر ذکی صاحب توفیق چشم بصیرت را بکحل الجواہر یقین منور دارد و در ترتیب شرایف کرایم اسماء علاء بدیدۃ تحقیق در نگردد متیقن گردد کہ قدرت بر طبق ارادۃ شامل و بروفق حکمت باہر چون متوجہ ایجاد گردد بشرتیبی کہ موجودات را بحسب ازمان واقع است عاثر گردد و زنگ این نوع شبہہ کہ اگر نہ حرکت سرمدی باشد حدوث یابد کہ مستند بسببی حادث باشد مرآۃ ایقان را زنگار نشان ندارد و چون لایق موطن عقل و قابلیت آن چنانست کہ زمان در حد ذات متحد است حدوث ہر حادثی را بزمانی مخصوص داشتن نہ زمانی دیگر از فطرت آن متجاوز است عذر فیلسوف اعظم و حکیم مقدم در ترتیب برہان روشن باشد و چون مقتضیات کرایم اسماء الہی بمشاعل سراج عقول کہ بزیت مقدمات فکری روشن گردد ہویدا نمیتوان داشت و ہمای ہمایون لقاء این بلند ہوا اوکار افکار جزوی رامعش

(۱) ترجمۃ آیات بالا اینست : همانا حکیم کسی است کہ ترازویش ہمیشہ ببلندی و پستی موصوف است ، ترتیب میدہد امور را ترتیبی کہ مینمایاند ترا دانشی و وقتی کہ در آن فکر کنی بتو شناسائی میدہد کہ خداوندیکتاست و اورا در ملک شریکی نیست و در خلق متصرف است ، ترازویش حق است و کمی در آن نیست و در هنگام توزین کم فروشی نمیکنند .

استیناس نتوان ساخت اگر حکیم مقدم مرجح حدوث حرکت بر تقدیر حدوث بسبب حادث نسبت دهد تا بر لزوم خلف بر این تقدیر مدعی که بر اقصای قوه عقلی مبتنی داشته که سرمدیت حرکت است نتیجه دهد تمهید معذرتش واضح و مبین باشد، عاثر بر مطاوی این بیان راقم این تعلیق را معذور خواهد داشت که اگرچه بتقدم حکیم مقدم و فیلسوف اعظم در آنچه بقوه عقل مقتضی است قایل شده اما چون مبانی ایقان در این تعلیق بر مواید احسانی است که از خوان انعام خوانسالار «وما یناطق عن الهوی» گدائی میکند و از ریزه سفره اکرامش لذا بد اقواتی که ماده یقین دفع این نوع برهان باشد غریب نیست از اینرو مقدمات برهان حکیم مقدم را از صدقه خانه عالی لوی «ما کذب الفؤاد» متعرض گشت و غلق ابهام که در طی التباس بعض مقدمات آن بود بکشف اعلام واضح داشت تا موفق ذکی از سلسال معین یقینش محتطی گردد، و فقن الله و اباکم لانهاج سالک البقین و وقانا و اباکم عن التورط فی غمرات اللک و التخمین بمداالهم و الهادی الی طریق الاقوم صلی الله علیه و آله وسلم .

مسئله دوازدهم

در کیفیت ترکیب عناصر

فیلسوف اعظم و حکیم مقدم از فرفور یوس حکایت میکند که آن دانش اندوز بر آن نسق رفته که فعل هر موجودی بر تلو طبیعت آن موجود باشد، هر آینه طبیعت بسیط فعلش بسیط باشد و فعل حضرت قدس جلال احدیت بسیط است و همچنین فیض خلعت وجود از افعال حکمت اشتمال کبریائی تواند بود زیرا کبریاء الهی بوجود متصف است لیکن جوهر چون وجودش بحرکت است بقایش نیز بحرکت باشد زیرا جوهر نتواند بود که بذات خویش موجود باشد چنانچه موجود اول حق بذات خود موجود است بلکه وجود هر جوهر بنسبت وجود اول تواند بود و فایض از وجود اول باشد و هر حرکتی یا مستقیم است یا مستدیر و حرکت مستقیم واجب باشد که متناهی باشد و جوهر متحرک است در اقطار ثلاثه که طول است و عرض و عمق بر خطوط مستقیمه متناهی و چون باین حرکت مستقیمه متناهیه بسرحد حصول جسم رسید و ماهیت جسم متحقق گشت اکنون طریبان حرکت مستدیر را بجهتی که متحرک باشد در آن بحرکت غیر متناهی لایق آید و برازندگی خلعت این شرف را شایسته نماید و بجهتی متحرک باشد که حرکت بی نهایت ممکن باشد در آن جهت لیکن ممکن نیست که متحرک باشد مجموع بحرکت باستداره چه دایره را محتاج است بشیئی ساکن که در وسط باشد همچو نقطه بالضروره جوهر متحرک باشد بعضی باستداره که فلك است و بعضی در وسط ساکن باشد .

دیگر افاده فرمود که هر جسمی ساکن که مماس جسمی متحرک باشد در طبیعت آن جسم قبول تأثیر باشد از آن جسم دیگر البته درین جسم سخونتتی حادث شود و چون متسخن شود آن سخونت لطیف و منحل شود و متجفف و طبیعت آتش احداث یابد و ملاقی فلك

متحرك باشد و جسمی که بر تلو آتش است از فلك دور است و بحرکت آتش متحرك است هر آینه حرکتش کمتر از حرکت آتش باشد و بمجموع متحرك نتواند بود لیکن بجزوی متحرك باشد و تسخین آن جسم کمتر از آتش باشد و آن هوا تواند بود و جسمی که فرود هواست متحرك نمیتواند بود زیرا از متحرك دور افتاده و بارد باشد زیرا ساکن است و رطب باشد چه مجاور هوای حار رطب است از این جهت کمتر انحلال میپذیرد و جسمی که در وسط است بغایت از فلك بعید است و از فلك حرکت استفاده نمیکند و تأثیری از فلك قبول نمیکند بالضرورة ساکن باشد و بارد و آن زمین است و چون این اجسام بعضی از بعضی قبول تأثیر کنند و باهم مختلط شوند اجسام مرکبه متولد شود که مرکبات محسوسه است که معادن و حیوان و نبات باشد و بهر نوعی طبیعی خاص مختص است که قابل فیض خاص باشد چنانچه کمال قدرت باری جلت قدرته اقتضا فرموده .

مسئله سیمین دهم

در آثار علوی

ارسطوطاليس آن حکيم مقدم و فيلسوف معظم چنان افاده کرده که آنچه متصاعد میشود از اجسام سفلی بچو منقسم است بدو قسم : [اول] ادخنه ناری است که از تأثیر سخونت آفتاب و غیر بعلو تصاعد یافته و [دوم] ابخره مائی که متصاعد شده بجو و اجزاء ارضی مقارن آن شده و تکاثف پذیرفته بسبب ریح یا غیر آن و ضباب و سحاب شده و بعد از تکون سحاب برودتی مصادف آن شده و برف و تگرگ شده و بمرکز آب تنزل پذیرفته چه ارکان بعضی ببعضی استعمال می یابد و بآنگونه که آب مستحیل میشود بهوا و متصاعد میگردد ، همچنین هوا بآب مستحیل میشود و منتزل میگردد و چون ریح و ادخنه در خلال سحاب محتقن گشت و بیک دفه اندفاع یابد صوتی که مسوع شود از آن رعد است و از اصطکاک و شدت صدمه آن ریح و ادخنه روشنی لمعان می یابد و آن برق است و بعضی ادخنه دهنیت بر ماده آن غالب است و مشتعل میشود آن شهاب ثاقب است و بعضی ادخنه آنست که در هوا محترق میشود و متعجب میگردد و منتزل میشود آن آهن و حدید است و بعضی ادخنه که بآتش محترق میشود چون دافعی آنرا دفع کرد صاعقه از آن احداث می یابد و بعضی از مشتعلات آنست که اشتعال در آن باقی است و ایستاده و ساکن است تحت کوکبی و آتش که بدوران فلك دایر است آنرا دایر میگرداند و نسبت با این کوکب که در تحت آن واقف است ذنبی می نماید و گاه هست که عریض است و بیشایه کوکبی نموده میشود در تحت آن و گاه هست که بر جانب صقیل از ظاهر سحاب اضواء نیر آن انعکاس می یابد چنانچه بر مرایا و جدران صقیله انوار منعکس میشود و این انعکاس بصور مختلف در مجالی ابصار نموده میشود بحسب اختلاف بعد از نیر و قرب آن و صفا و کدورت آن هاله و قوس و قزح [و شهب] و شمس و مجره نموده میشود . حکیم مقدم در مصنف خویش که بآثار علوی مسمی فرموده سبب هریک از این اصناف بیان کرده .

مسئله چهاردهم

در نفس ناطقه انسانی و اتصال آن ببدن

چنان افاده فرماید حکیم مقدم و فیلسوف اعظم که نفس انسانی جسم نیست و قوتی نیست درجسم و در اثبات این مدعی مآخذ دارد از جمله مآخذ استدلال است [بر آن بحركات اختیاری و دیگر استدلال است] بر آن بتصورات علمی: اما اول آنست که میگوییم که شك نیست که حیوان متحرك است بجهات مختلف بحركات اختیاری زیرا حرکاتش اگر طبیعی یا قسری بودی متحرك شدی بجهتی واحد و در آن اختلاف نبودى البته چون متحرك شد بجهات متضاده معلوم شد که حرکاتش اختیاری است و انسان با وجود که حرکاتش اختیاریست همچو حیوان الا آنست که متحرك است بمصالح عقلی که در عاقبت هر کار تصور میکند هر آینه حرکات انسان بسبب غرض کمالی صدور می یابد و آن غرض کمالی معرفت عاقبت هر کاریست و حیوان را حرکات طبیعی بر این نهج نیست هر آینه واجب باشد که انسان بنفس خاص متمیز باشد چنانچه حیوان از سایر موجودات بنفسی خاص تمیز یافته، اما ثانی که بر آن بناء و توفیق و تمویل مستحکم است آنست که شکی نیست که ما تعقل و تصور امور عقلی صرف میکنیم مثل آنکه تصور میکنیم انسان را تصویری کلی که جمیع اشخاص نوع را شامل باشد و محل این تعقل جوهریست که جسم نباشد و قوه درجسم نباشد و صورتی نباشد مرجسم را زیرا اگر جسم باشد محل صورت معقوله طرفی باشد که منقسم نشود یا جمله آن باشد که منقسم میشود و نتواند بود که طرفی که منقسم نشود محل آن صورت معقوله باشد که اگر طرف غیر منقسم محل صورت معقوله باشد و محل همچو نقطه در وضع متمیز نیست چه طرف نهایت خط است و نهایت را نهایت نتواند بود والا تسلسل لازم آید هر آینه نقطه متساوی باشد در نقطه بودن و بر فرض آنکه در وضع از خط متمیز باشد هر نقطه ای را نهایتی باشد و این محال است لاجرم اینکه محل صورت معقوله طرف غیر منقسم باشد محال باشد و اگر محل معقول امر منقسم باشد واجب باشد که معقول با تقسام محل منقسم شود و بعضی معلومات آنست که در منقسم نمیشود زیرا آنچه منقسم شود باید که امری باشد همچو شکل و انسانیت کلی که در ذهن متصور است چون شکل نیست که قابل قطع باشد و چون مقدار نیست که قابل فصل باشد هر آینه متبیین شد که نفس جسم نیست و قوه نیست و صورت درجسم نیست.

مسئله پانزدهم

در وجه اتصال نفس ببدن و وقت اتصال آن

حکیم مقدم و فیلسوف اعظم چنان مقرر داشته که نفس ناطقه جسم نیست هر آینه متصل نباشد ببدن اتصال انطباع و در بدن حلول نیافته بلکه متصل است ببدن اتصال تدبیر و تصرف بلکه بعدوث بدن حادث شد و بعد از حدوث بدن و قبل از حدوث آن نبوده چه

اگر موجود باشد بیشتر از بدن یا بذات متکثر باشد یا متعدد و اول باطل است ، اگر متکثر باشد ، یا باهیت و صورت متکثر باشد و ما فرض کردیم که متفق است بنوع و اختلاف در آن نیست هرآینه تمایز و تکثر متصور نباشد ، یا متکثر باشد باعتبار با ماده و عنصر که بامکنه و ازمنه باشد و این نیز محال است چه ما روح را بیشتر از بدن مجرد فرض کردیم که آنرا نسبت باماده مخصوص نباشد و از روی ماهیت هیچ اختلافی در آن نیست زیرا که اشیائی که باعتبارذات معانی است بقوابل وحوامل و منفعلات متکثر میشود زیرا نفوس هر یک باعتبار ماده مخصوص و اختلاف زمان حدوث و اختلاف هیأت که بمقارنت بدن حدوث می یابد ذاتی مخصوص میشوند هرآینه بحدوث بدن حادث شود و بعد از مفارقت بدن باقی است بعوارضی چند معینه که لاحق شده که بیشتر از اتصال بدن این عوارض و لواحق نفس را طاری نشده بود و باین دلیل از استاد خویش مفارقت کرد و مفارقت قدما کرد و در اثناء کلام حکیم مقدم بر قولی عاثر شده اند که دلالت میکنند بر آنکه نفس ناطقه بیشتر از وجود ابدان موجود بوده و بعضی شارحان کلام فیلسوف اعظم و سخن فیلسوف مقدم را بر آن حمل کنند که مراد باین سخن آنست که فیض نفوس و صور آن بالقوه در واهب الصور موجود است چنانچه گویند آتش در همیشه موجود است و انسان در نطفه و نخل در دانه خرما موجود است و روشنی در آفتاب موجود است و بعضی سخن حکیم را بر ظاهر خویش حمل کنند و گویند تمییز نفوس بخصوصی است که اوراست و گویند هر نفس انسانی بخصوصیتی مخصوص است که در غیر آن نفس نیست ، هرآینه متفق بنوع نباشد و بعضی گویند تمییز نفوس بعوارضی است که از برای آن مهیاست و چنانچه بعد از اتصال ببدن در ماده متمایز است همچنین بعد از این متمایز خواهد شد بابدان و صنایع و احوال و افعال و آنکه هر نفسی مستعد صنعتی خاص است و علمی خاص و این استعدادات مخصوصه فصول ذاتی بالوازم و عوارض وجود باشد .

مسئله شانزدهم

در سبب بقاء نفس بعد از موت و سعادت در عالم نفوس

حکیم مقدم چنان افاده فرماید که نفوس انسانی را چون در قوت علم و عمل کمال بازدید آید و بحضرت کبریاء باری متشبه گردد و بکمال خویش واصل شود و این تشبه بقدر طاقت تواند بود اما بحسب استعداد و اما بحسب اجتهاد و چون از بدن مفارقت کند متصل گردد بروحانیان و منخرط گردد در سلك ملائکه مقربین و بالتذاذ و ابتهاج فایز گردد و تمام لذات منحصر در لذت جسمانی نیست چه این لذات ، لذات نفسانی عقلی است و لذات جسمانی را انقطاع و نهایت طاری میگوید و صاحب لذت را [سآمه و] کلال و ضعف و قصور طاری میگردد اگر از حد محدود تجاوز کند بخلاف لذات عقلی که بزیادتی آن شوق و حرص و عشق زیاده میشود و برتلو لذات سخن را ملتئم میدارد در آلام نفسانی زیرا بضد آنچه در لذات گفته شده بوقوع می پیوندد و چون بمعاونت هدایت عقل دست احتضا بشمرات حقایق

دراز میکند اثبات معاد نمیکند الا معاد نفس و بقوت این آلت بحقیقت حشر و نشر قایل نمیتواند شد و این ارتباط محسوس از عالم بر نظام مخصوص گوید مستمر و دایمی است چنانچه قدماء حکماء گفته اند .

تمامی مقالات حکیم کامل انظم و فی-وف اقدم باین مسئله در اصل کتاب ختم کرده و بهمان منوال ترجمه پذیرفت : راقم این تعلیق گوید کشف از حقیقت این حال آنکه آنچه در این مسئله ملحوظ ملاحظه فیلسوف ماهر گشته آن چیز است که باضواء سراج با هر عقل نموده شد ولیکن اطلاع بر حقایق معاد بنسقی که مطابق واقع باشد معارج یقینش از آن بلندتر است که بگام عقل سپری شود و کاخ رفیع ادراکش از آن منیع تر که بسلم مقدمات برهانی بآسمان ایقان آن توان رسید بلکه شکر یقین آن از مواید کمال انبیاء مرسل دهن شیرین دارد و نواله ایقان این نوع یقین از خوان نوال برگزیدگان نبوت و رسالت بمذاق ادواق تواند رسید اگر مرکب توان حکیم خرد پرور میدان ایقان آن را بآخر نرسانیده نه محل تعجیر است ، چه حکیم دانش اندوز بمساعی چراغ عقل آنچه فراخور نور جزوی باشد در این مقصد نفیس بواجبی در آن اجتهاد مبذول داشته اما فراخای عالم تحقیق آن بآفتاب هدایت انبیاء مرسل منجلی و هویدا میتواند بود و سه عرصه^(۱) یقینش بمعاضدت آن نور مبین متبیین میشود لاجرم منازم مقدمات برهانش از مؤاخذات که دأب ارباب استدلال باشد عاری نیافتد .

اما مقدمه ای که گوید که نفوس انسانی در علم و عمل چون بکمال رسد متشبه باشد بیاری و چون بکمال رسد بابتهاج فایز گردد و بالتذاذ متخصص شود ، بعد از تسلیم مقدمات دلالت کند بر آنکه نفوس سعیده را ابتهاجی باشد که این التذاذ و ابتهاج منحصر در روح باشد مسلم نیست چرا نشاید که با آن نفس بدنی که لایق مزاج آن عالم باشد موجود باشد و همچنانچه روح بلدتی که لایق آنست فایز میگردد آن بدن نیز بیعض لذایذ که موافق بآن باشد متخصص شود چنانچه السنه شرایع هدایت آیات بآن ورود یافته و این مقدمه دیگر که افاده میفرماید : که لذات جسمانی را انقطاع طاری میگردد ، مسلم که لذات جسمانی درین عالم برین منوال است و منتهای و منقطع باشد اما ممنوع است که جسمی که در آن عالم باشد منتهای است بلکه لطایف جسم بواسطه نشأة آن عالم اقتضای آن میکنند که منتهای نباشد چه آن عالم منتهای نیست چرا نشاید که لذات جسم غیر منتهای نباشد و آن سخن دیگر که فرماید که صاحب لذات جسمانی را کلال طاری شود چون بعدی رسد که کلال پذیرد گوییم : کلال صاحب لذات مختص بلذات جسمانی این عالم است اما صاحب لذات جسمانی آن عالم را لانسلم که کلال طاری شود بلکه مقتضی نشأة آن عالم بهجت دایمی است نسبت با ارباب نیم و اینکه خصوصیت مقتضیات نشأة ثانیه من کل الوجوه مساوی مقتضیات این نشأة باشد ممنوع است بلکه در هر نشأة خصوصیات مختص بآن نشأة هست که مثل آن در نشأة دیگر نتواند بود و بعد از مساهله و مسامحه در مقدمات برهان حکیم کامل دلالت کند بر آنکه نفس

را نیز لذتی تواند بود این که لذت در آن نشأة منحصر در لذت نفس باشد برهان دلالت بر آن نمیکند و تمامی تحقیق سخن درین موطن آنکه نور عقل که از جمله انوار هدایات الهی است و فیض هدایت آن بسلکی معین مقصور است و از جامه خانه فیض : « اعطی کل شیء خلقه » قد قابلیتش بتشریف مدرکاتی چند خاص افاضه یافته که چون از آن حد درگذرد بر قامت استعدادش دراز آید و تبیین آن بر اذهان ناظران بمقیاسی جلی هویدا داریم ، مثلاً سمع بصنف مدرکاتی اختصاص دارد که از مدرکات بصر متمیز میگردد و هرگز بصر را بر مدرکات سمع ولایت نیست و نتواند بود و عکس نیز متصور نگردد و مدرکات شم از مدرکات لمس متمیز است و هیچ کدام در خصوصیات آن قوه دیگر مندخل نتواند کرد بر این منوال مدارک عقل بصفی از حقایق منحصر است و بالاتر از مدرک عقل مدرکی دیگر ممکن است و هست هر آینه عقلی را در مدرکات این قوه تصرف نتواند بود و هر که عقل را در آن مدارک عالیہ اعمال کند بی شبهه بحقیقت مقصود فایز نگردد ، چه حال آنکس مانند آن باشد که بسمع خواهد که نور چراغ دریابد یا ببصر خواهد که صدا را احساس کند مثل دانش اندوزان حکمت عقلی در کشف از حقیقت مسئلہ حشر اجساد همان مثابه دارد که خواهند که بحاسة سمع مدرکات قوه بصر دریابند چه یقین بحقیقت حشر اجساد به قوتی که و رای عقل است مدرک تواند شد که آن قوه بانبیاء مرسل و تابعان ایشان از اولیاء کمال اختصاص دارد و مقتضیان بر این عقل چون عقل هم از انوار هدایت الهی است صفاء این نور مشام مدارک اذواق ایشان را چنان متملی داشته که افاضات تمام انوار در فیض این نور مقصور داشتند و باشعاع اذواء آن چنان مبتهج و مسرور آمدند که از بهجت دیگر انوار خرسند آمده نور هدایت در این نور منحصر انگاشتند و کشف از تمام مطالب را از روشنایی این نور توجع کردند و حقایق و عوالمی را که انکشاف از آن باین نور نمیتوان از نظر طلب انداختند ، لاجرم از استضائت بنور اتم که از آفتاب هدایت انبیاء و مرسل منمکس تواند شد بعبط او فر محتظی نشدند و بحقایقی که از مکنت نمایش عقل بلندتر افتاده فایز نیامدند لاجرم بحقیقت مسئلہ حشر اجساد چنانچه مطابق واقع باشد اهداء نیافتند و اگر چه مساعی جبیله در تحقیق حقایق مبذول فرموده اند و ساحة اجتهاد ایشان از عروض تقصیر بریست اما چون سمع عظمت عوالم الهی و دقایق حقایق که در طی خصوصیات آن مندرج است که از میان وحی و الهام و برکات کشف تام بر انبیاء مرسل و تابعان ایشان از اولیاء کمال منجلی گشته ملاحظه رود قصر مدارک حکماء فرود نماید و با آن کاخ عالی ارکان حجره افاضات ایشان کلبه محقر نماید :

مصراع : چو آفتاب بر آید ستاره ننماید .

چون عائران بر صحایف ثبت این تعلیق را شاید تمجیبی سانح گردد که متعرض ساحة تعظیم اساطین ائمه حکمت شدن از جرأتی خالی نتواند بود انکساز سورت دهشتی که ایشانرا از عظمت دانش ائمه حکمت پرورده خاطر و سمیر ضمیر گشته به بعض این مقدمات حاجت افتاد تاملظ ذایقه قبول سازند که اطلاع بر حقیقت بعض حقایق فراخور عظمتی است که شکوه

پنج نوبت جلالش صدای کوس تکریم این طایفه شکسته ، آری :

بیت

عقل داند که چومهتاب زند دست بتیغ رد تیغش نه باندازه درع قصاب است
هر آینه اگر اقم این سطور مبنی بر شرطی که در این تعلیق شده اماطه اذی شک
از شارع یقین کند بسیار غریب ننماید و اگر از لقمه ای که از مایده مرحمت خدام آستان
نبوت ارکان علیه صلوات الرحمن گدائی کرده مذاق ایقان هوشمندان صاحب توفیق راشکرین
دارد چندان مستبعد ندانند و بیشک :

بیت

گدائی کز درش یابد حواله بافلاطون رساند صد نواله

اللهم ادم علينا فواضل صدقاته ولا تقطع عنا وسائل الالتجاء الي فناء جلاله و صل
علي نبيك الهادي محمد وعلي جميع اخوانه من النبيين والمرسلين و علي آله و آل كل كما
صليت علي ابراهيم و آل ابراهيم انه حميد مجيد .

چون از تقریر حقیقت این مسئله غامض و اماطه شوک شک از شارع یقینش قلم انکشاف آموذگی یافت باز
بسیاق اصل کتاب شتافت .

مصنف اصل کتاب چنان آورده که این نکت از کلام حکیم مقدم و فیلسوف اعظم
از مواضع مختلف استخراج کرده ام و اکثر آن از شرح **ثامسطیوس** است و از ایضاحی که
شیخ رئیس ابوعلی بن سینا که متعصب مذهب حکیم کامل است استنباط کرده شد و طریقه
شیخ رئیس در طی نظم فلاسفه اسلام در اصل کتاب مبین گشته و درین تعلیق مقالات شیخ رئیس را
اختصار کردیم و مصنف اصل کتاب بعد از آنکه بیان کرد که کلام حکیم اقدم را کیفیت استخراج بر چه منوال بوده
گوید بعد از آن ثبت بعض کلماتی حکمی که اصحاب ارسطوطالیس را هست ساحة بیان مشغول
داریم و اگرچه در مقاصد علمی خلافتی میان اصحاب ارسطوطالیس و آن حکیم نیست و بعضی
فصول ارسطوطالیس که در کتب متفرقه بمطالعه رسیده بود ثبت میکنیم و اگرچه بعض آن
فصول دلالت کند بر آنکه حکیم برخلاف آنست که **ثامسطیوس** نقل کرده و این سینا در قدم
عالم بر آن اعتماد کرده چه بر حدوث عالم دلالت کند قول حکیم مقدم و فیلسوف اعظم چنان
آورده در بعض آن فصول که اشیاء محموله یعنی صور متضاده یکی منشأ صدور دیگری
نتواند بود بلکه باید که مقارن بعد از آن متضادی دیگر باشد و هر دو متعاقب باشند بر ماده
هر آینه صورت زوال و فناء پذیرد و هر چه زوال بآن متطرق گردد البته مقرون با ابتدائی
تواند بود چه فنا غایت است و چون غایت متحقق گردد که جانب نهایت است البته تحقق چنانی
که ابتدا باشد ناگزیر است ، هر آینه متبیین گشت که کون حادث است و ازلاشیء ابداع یافته
زیرا حامل ذات از قبول منتج نیست و حمل و چون محمول را بدایت و غایت باشد حامل را
هم بدایت و غایت ضروری باشد و ازلاشیء احداث یابد و این تمهیدات دلالت کند بر آنکه
محدثی که آن را بدایت و غایت نباشد موجود است چه دتور و فنا آخر باشد و هر آخری را

البته اولی باشد و اگر جواهر و صور لایزال متحقق بودی استحاله در آن جایز نبودی زیرا استحاله زوال صورتی است که اشیاء به آن متحقق میشوند و خروج اشیاء از حدی بحدی و از حالی به حالی مستلزم زوال کیفیت باشد و تردد اشیاء که بکون و فساد استحاله میپذیرد در کون و فساد برزوال آن اشیاء دلالت کند و حدوث احوال دلالت برابتدا کند و ابتداء جزء برابتداء کل دال باشد و چون بعضی از عالم کون و فساد کاین و فساد گردد کل عالم قابل کون و فساد باشد و البته آنرا ابتدائی باشد که قابل کون باشد و انتهائی که استحاله پذیرد و بدو و غایت دلالت بر وجود مبدع کریم کند.

بعضی از دهریه از حکیم مقدم و فیلسوف اعظم ارسطوطالیس سؤال کردند که چون مبدع کریم لایزال بوجود متصف بود و غیر از ذات اقدس نبود و بعد از آن احداث عالم فرمود احداث عالم مستند بچه علت تواند بود؟

حکیم کامل از احة شك سایل بآن گونه فرمود که ساحة افعال حکمت اشتمال الهی از سؤال لم مقدس است چه سؤال بلم از علت کنند و علت محمول فایده باشد از آنچه علت آن تواند بود و متفوق باشد بر آن و فوق مبدع هیچ موجود نیست و مرکب نیست تا ذاتش بعلمت محفوظ باشد لاجرم سؤال لم از ساحة جلالش منتفی باشد بلکه آنچه ایجاد فرموده از افعال حکمت اشتمال بمقتضی جود فرموده و اگر شبهه آنکه چون جواد است لایزال فاعل باشد سانح شود، ازاله آن شبهه بآن طریق نموده که لایزال بودن اقتضاء آن کند که آن موجود را اول نیست و فعل بودن اقتضاء اولیت کند و اجتماع اول بودن با لاول بودن متناقض و محال نماید.

دیگر از حکیم کامل پرسیدند که این عالم فنا میپذیرد؟ در جواب افاده فرمود که بلی باطل شود. دیگر صاحب شبهه ای را شکی دیگر طاری شد که چون عالم باطل گردد جود باطل شود؟ از احة این شك را بآن نوع تحقیق فرمود که ابطال عالم فرمود تا بر نسقی مهیا دارد که قابل فساد نباشد چه آن صنع را قابلیت فساد بود، باین تحقیق افاضه حقایق را تمام فرمود و بعضی این فصل را به سقراطیس منتسب دارند [که به بقراطیس گفته است] و این سخن بکلام قدماء مشابه باشد.

و از لطایف حکمی که بفیلسوف اعظم ارسطوطالیس منسوب دارند تحدید عناصر اربعه است: چنان افاده فرماید که حار نوعی باشد که بعض اشیاء که از یک جنس باشد به دیگر مختلط دارد و بعضی اشیاء که از یک جنس باشد از دیگری متفرق دارد و بارد را بآن گونه تحدید کرده که بارد آن باشد که اشیائی از جنس واحد و غیر آن جنس باشد جمع کند چه برودت چون در طبیعت آن اثر کند و آنرا منجمد گرداند مشتمل تواند بود بر اجناس مختلف از آب و نبات و غیر و رطب را عد کند که آن چیزی است که عسیر الانحصار باشد از ذات خویش و از غیر خویش سهل الانحصار باشد و یابس آن چیزی است که یسیر الانحصار باشد از ذات خویش و عسیر الانحصار باشد از غیر و دو حد اول:

توضیح این دو حد آنست که رطب را استرسال طبیعی هست که مانع انحصار باشد و همچنین در حد یابس چون انقباض طبیعی دارد هر آینه بسیر الانحصار باشد، آن دوحد اول دلالت بر فعل کند و دوحد آخر دلالت بر انفعال .

و حکیم کامل ارسطوطاليس از جماعتی از فلاسفه نقل کند که بآن ذاهب شده اند که مبادی اشیاء عناصر است و از بعض فلاسفه نقل کند که مبادی اول ظلمت است و هاویه و تفسیر آن بقضا و خلاء و عمایه میکند و بعضی از نصاری این ظلمت را اثبات میکنند و آن را ظلمت خارجه گویند و در مسئله ای که از افلاطون جدا شده آنست که افلاطون گوید طبیعت بعض اشخاص از برای آنچه آماده و مهیا گشته از آن تجاوز نکند و ارسطوطاليس بر آنست که طبع هر گاه که سلیم باشد صلاحیت همه اشیاء دارد و افلاطون را اعتقاد آنست که نفوس انسانی نوع واحد است هر گاه که از برای صنفی مهیا و آماده گردد تمام انواع را آماده گی آن باشد .

حکیم اسکندر رومی که آن ذی القرنین است ملك ، نه آنکه در طی
 من ذلك كتاب قرآنی مذکور است ، بلکه این شخص ابن فیلفوس ملك
 حکم اسکندر رومی * است که مولدش در سال ثالث عشر از ملك دارای اکبر بوده و
 فیلفوس پدرش اسکندر را ملازم سده افاضه و مسند افاده حکیم
 کامل ارسطوطاليس گردانید که مقیم مدینه اینیاس است و پنج سال بملازمت سده مجلس
 افاضه حکیم ارسطوطاليس مغمول بود و آداب و حکم تعلم کرد تا بمرتبه کمال رسید و در
 فلسفه بمرتبه ای رسید که از سایر تلامذه ممتاز شد بکمال و چون پدرش بمرضی مخوف که
 استعمار هلاک میکرد در آن متحن گشت اورا بطلبید ، چون اسکندر بمصاحبه پدر سرافراز
 گشت عهد ایالت بجانب کریمش مخصوص گردانید و چون فیلفوس در آن مرض سپری شد
 اسکندر در تقلد ایالت و تمهد امور سلطنت مستقل گشت . از حکمت های اسکندر آنست که
 روزی در مکتب معلم او حکیم کامل ارسطوطاليس از او پرسید که چون سلطنت بتو رسد
 کجا محل استقرار آن گردانی ؟ در جواب گفت در جایی که تو امروز طاعت خویش آنجانهی
 یعنی امور بر طبق مراضی الهی انتظام بخشم ، ملك را گفتند تو تعظیم مؤدب خویش زیاده
 از آن کنی که تعظیم پدر ، در جواب گفت زیرا پدر سبب حیوة فانی است و مؤدب سبب حیوة
 باقی و در روایت آنست که گفت پدر سبب کون است و مؤدب سبب نطق من .

ابوزکریا صیمری گوید اگر باین سؤال متوجه من شدندی در جواب میگفتم پدر
 من قضا و طری کرد که طبع او اقتضا کرد و سبب کون من شد . و طبع کاین و فاسد است و
 مؤدب من افاده علمی کرد که کون و فساد بآن متطرق نتواند شد . ملك نامدار روزی در

(۵) اسکندر کبیر Alexandre le Grand فرزند فیلیپ پادشاه مقدونیه در سال ۳۵۶ پیش از
 میلاد مسیح بدینا آمد و در سال ۳۳۶ بتخت نشست و در عمر کوتاه خود بکشور گشائی های پرداخت که
 در تواریخ مضبوط است و بسال ۳۲۳ قبل از میلاد بدرود زندگانی گفت .

مسند جلال نشسته بود و هیچ سائیلی دست حاجت به التماس بر نداشت نزد ملك در آن روز ، ملك گفت امروز از ایام عمر گرامی عد نمیکنم ، از کیفیت آن پرسیدند ملك فرمود فرمانفرما ملتد نیست الا بیخشش بر سایل و اعانت ملهوفان و اغانت محتاجان و مكافات نمودن با اهل احسان و بر آوردن حاجات .

حكیم مقدم و فیلسوف اعظم ارسطوطالیس نوشت بملك نامدار در مکتوبی مطول و چنان افاضه فرمود ملك را که در سیاست میانه مبادرتی که نه از حدت باشد و سکونی که نه از غفلت باشد جمع کن و هر امری را بمشاكل خویش بر آمیز تا قوت و عزت تو زیاده شود و وعده را از خلف صیانت کن زیرا خلف شینی ظاهر است و وعید را بعفو مقترن دار چه زینی فاخر است و در همه حال بنده حق باش چه بنده حق آزاد است و فرزند و بازمانده از تو باید که احسان باشد بجمیع خلایق و از جمله احسانست که بدی بطایفه ای که استحقاق دارند رسانند و با اهل خویش چنان ظاهر کن که از ایشان و با اصحاب خویش چنان فرمانای که بمعاونت ایشان سعی میکنی و با رعیت چنان معیشت کن که از برای ایشان و ممدایشانی . و حکماء در اوان حکومت ملك مشورت کردند که جهة تعظیم و اجلال ملك را سجد کنند ، ملك فرمود سجد غیر باری کل را نشاید بلکه واجب است بر آنکه بکسوت بهجت و فضایل از خزانه و اهب الهی مفتخر گشته که ساحة عزت خدائی بسجد متخصص دارد و بعضی از اهل اثینیه در حضور ملك سخن درشت گفتند بعضی از ماثلان سریر ملك خواست که با او مقابله کند و قبح فعل او را بادب و اجبی مقابل دارد ، ملك نامدار گفت او را بگذار و بدنامت او تنزل مکن ولیکن او را بشرف خویش بلند دار . دیگر افاده فرمود اگر موجب حیوتی جهة حیوة باید که موت را بسبب موت تعظیم نکنی .

باملك نامدار گفتند روشنگ دختر دارا از اجل نساست چراملك بسیار بموانست و مقاربت او میل نکند ؟ ملك در جواب گفت که مکروه شمارم که گویند اسکندر بر دارا غالب آمد و روشنگ اسکندر را مغلوب گردانید .

دیگر افاده فرمود که واجب است بر اهل حکمت که در قبول عذر گناهکاران شتابند و در عقوبت درنگ کنند . دیگر افاده فرمود که سلطان عقل را بر باطن عاقل تسلط بیشتر است از تسلط شمیر بر ظاهر احمق . دیگر افاده فرمود که نفس را المی نیست ، جسد متالم میشود . دیگر افاده فرمود آنکس که خواهد که افعال الهی را مجرد ملاحظه کند گو از شهوات اجتناب کن . دیگر افاده فرمود که نظم جمیع آنچه در زمین است مشابه است بنظم سماوی زیرا مشابه آنست که بحق معادل میگردد . دیگر فرمود عقل متالم نمیشود در طلب معرفت اشیاء بلکه بجسد الم و سامت هیرسد . دیگر افاده فرمود که نظر در مرآة رسم وجه نماید و در اقاویل حکماء آنست که رسم نفس نماید .

صحیفه ای بر بازوی ملك نامدار بسته بود و متضمن این نوع حکمت بود که مذکور میشود : چنان نوشته بود که قلت استرسال بدنیا سلامت نزدیک تر است و تکیه بر قدر کردن

براحت نزدیکتر باشد و نظر بر مناظر حسن سبب تازگی نظر باشد و از آنچه واقع است پرهیز کاری نافع نخواهد بود و گویند در تضعیف احوال خویش سبب را برداشت ملک نامدار و فرمود چه لطیف هیولی است که قبول این صورت شخصی کرده و چه لطیف است انفعال این هیولی مر تأثیر این طبیعت را در آن از اصباغ روحانی از ترکیب بسیط و بسیط مرکب، گویا نفس را بآن تفاحه تمثیل فرمود و بعد از آن فرمود مجموع این لطایف صنع دلیل است بر مبدع کل و اله کل. دیگر افاده فرمود که الطف ازین تفاحه قبول نفس انسانی است صورت های عقلی را و انفعال مر تأثیرات نفس کل را از علوم روحانی و تمام این اتقان دلیل است بر ابداع مبدع کل.

اطوسایس کلبی سؤال کرد از ملک که سه حبه زر در حق من عطا فرما، ملک در جواب فرمود این عطیه فراخور همت ملک نخواهد بود، کلبی گفت صد رطل زر بمن ارزانی فرمای، ملک فرمود این سؤال نه درخور منزلت کلبی باشد.

از بعضی معاصران ملک مروی است که بمحض شبر منجم که یکی از منجمان زمان ملک بود حاضر بودیم که حکم ملک باو رسید که باستطلاع سیر کواکب و نجوم سعی کند در میانه شب، مارا در بستانی که داشت در برد تا بر کیفیت سیر نجوم مطلع گرداند، شبر منجم اشاره بنجوم میکرد و در راه میرفت در اثناء راه چاهی بود در آن چاه افتاد چون ملک بر آن مطلع شد فرمود آنکس که دانش علویات آرزو میکرد از اوضاع سفلی جاهل بود.

دیگر افاده فرمود که سعید کسی است که ما او را شناسیم و او ما را شناسد چه آنکس که بمعرفت و آشنائی ما مخصوص گردد روز او دراز شود و خواب او منفس گردد. دیگر افاده فرمود که اندک شمر هر چه بیخشی چه بهجت کریم در بخشش بسیار است و بسیار انگار اندک آنچه از کسی فراگیری چه مسرت لثیم در آن باشد که فراگیرد و بخیل را امین مگردان زیرا عفت و بخل باهم جمع نشود و کذاب را بدوستی فرا مگیر زیرا امانت با کذب مجتمع نگردد.

دیگر فرمود که ظفر بعزم تواند بود و حزم بتعمق در رأی باشد و تعمق در رأی بتحصین اسرار باشد. و چون ملک نامدار اسکندر در رومیة مدائن سپری شد و نامه زندگانش بدست کاسرامانی در نوشته شد ملک را در تاهوتی از زر کردند و باسکندریه آوردند، مدت اقامتش در خانه فانی سی و دو سال بود و دوازده سال بتقلد امور سلطنت و تصدی عظیم مهام ایالت روزگار گذرانید، جماعتی از اقران ملک نامدار از حکمای حقایق شعار در فوت آن ملک نامدار هریک بطریقی بر ملک ندبه کردند و در ضمن هر ندبه لطیفه ای حکمی فراخور مشرب آن حکیم درج کردند مجموع آنرا بر صحیفه اعلام نگاشت.

بلیموس حکیم چنان افاده نموده که این روز باعتبار گرفتن لایق مینماید چه آنچه از شرادبار داشت روی آورد و آنچه از خیر اقبال داشت پشت کرد هر که میگزید بر آنکه

ملکش بزوال انجامیده گو بگریه شتاب .

وفیلاطس^(۱) فرمود بدنیا در آمدیم جاهل و اقامت کردیم در آن غافل و مفارقت کردیم از دنیا کاره . وزینون اصغر فرمود ای ملک عظیم الشان تو سایه ابری بودی که مضحل شد هر آینه از ملک خویش اثری نیابی و ازالتذاذ بآن خبری نداری . افلاطون ثانی افاده فرمود که ای ملک متمصب جمع کردی آنچه بخدلان و شقاوت تو مؤذی گشت و بترتیب مهمی ساعی آمدی که پشت بر تو کرد و نکایت اوزار آن بتو راجع شد و لطایف عیش خوش گوارش و احتیظاء از شمارش بغیر تورسید . و فوطس افاده فرمود که عجب نمیدارید از کسی که پند پذیر نشد باختیار تامارا پند داد باضطرار . و منظور فرمود که ما دوش قادر بودیم بر استماع و برسختن قادر نبودیم و امروز قادریم برسختن آیاملک را قدرت استماع هست . و ثاون فرمود بنگرید بخواب نایم که چون منقضی شد و بظل غمام که چون منجلی شد . و سوس فرمود این شخص چند درهلاک مردم سعی کرد تا نمیرد و چون موت در رسید موت از نفس خویش دفع نکرد و حکیمی دیگر فرمود ملک نطع زمین را طی کرد و بآن قناعت نکرد تابو ذراع قانع شد و دیگری فرمود که ملک اسکندر هیچ سفری بی آلت و اعوان و بی عده و اخوان نکرد الا این سفر و دیگری فرمود که ملک ما را بکلام خویش چنان مؤدب نگردانید که بسکوت و دیگری فرمود که هر که زوال این ملک با ابهت و این والی باشوکت را ملاحظه کند باید که بجانب تقوی گراید و بداند که روزگار باین طریقه سپری میشود و دیگری فرمود که دوش طلعت ملک مارا بهجت حیوة می افزود و امروز نظر براو بیساری آرد و دیگری فرمود ملک از بیشتر پرسیدی از آخر نپرسیدی ، دیگری فرمود از غایت حرص که بار تقاع داشت تمام منحط شد ، دیگری فرمود اکنون اقالیم را اضطراب بازدید آید که مسکن اضطراب اقالیم ساکن گشت .

حکیمی فاضل متقشف بود و بنسک و انقطاع مشغول بودی و بادخار

من ذلك ذخیره و ترتیب منزل ملتفت نشد و از قدریه فلاسفه بود چه در

دیوجانس کلبی* تضاعیف کلامش میل بقدر معلوم میشد .

چنان افاده نموده که حضرت کبریاء الهی علت شرور بیست بلکه

(۱) در متن عربی چاپ مصر سیلاطوس و در چاپ لیبزیک و طهران میلاطوس ضبط گردیده است .

(۲) دیوژن لوسینیکه Diogène le Cynique فیلسوف یونانی که در سال ۴۱۳ ق. تولد یافت و در

سال ۳۲۳ پیش از میلاد بدرود زندگانی گفت از مردم شهر سینوپ (Sinope) میباشد .

کلبی ها پیرو اتیس تینس Antisthène هستند این شخص شاگرد سقراط بود و شیوه زندگانی

خود را از عقاید سقراط گرفت لیکن در راه مقصود خویش طریق مبالغه پیسود .

اتیس تینس فایده وجود را فضیلت و فضیلت را در ترک همه لذایذ و تمتعات جسمانی و روحانی

میداند و مؤسس سلسله ای شد که ایشانرا کلبی Cynique خوانده اند و این نام را گویا برای آن به پروان

(بقیه ذیل صفحه بعد)

علت خیراتست و فضایل وجود و عقل را افاضه فرمود بخلاق هر که کسب کند و متمسک شود باین امور بانالۀ خیرات فایز گردد . ملک نامدار اسکندر از حکیم پرسید اکتساب ثواب را طریق چیست ؟ حکیم در جواب افاده فرمود که بفعل خیرات و مستردف داشت آن جواب بموعظتی که محرض ملک باشد برانالۀ خیرات ، فرمود ای ملک با اقتدار ترا قدرت آن هست که دریک روز منافع خیرات را چنان کسب کنی که تمام رعیت تو در روزگار دراز این مقدار نتوانند اندوخت .

جماعتی از اهل بطالت و جهل از حکیم پرسیدند که غذای حکیم از چه طعام باشد ؟ حکیم فرمود از آن صنف که شما از آن پرهیز کنید یعنی حکمت ؛ گفتند از چه پرهیز کنی؟ گفت از آنچه شما آنرا لذت انکارید یعنی بطالت و جهل . دیگر پرسیدند از حکیم که شما را چند بنده باشد ؟ در جواب فرمود که خداوندان شما بندگان منند یعنی غضب و شهوت و اخلاقی چند ردیه که از این دو خلق پیدا آیند . حکیم را بقیح صورت تغییر کردند در جواب فرمود که من مالک قبح صورت خویش نیستم و باختیار من نیست تا مرا بآن ملامت کنید و

انتیسنینس داده اند که گفتگوهای مؤسس این طریقه درجائی از شهر آتن واقع میشد که بجهتی آنرا سنگ سفید میخواندند و یابسیب آنکه طرفداران این مذهب در شیوه انصراف از دنیا و اعراض از علایق دنیوی چنان مبالغه کردند که از آداب و رسوم معاشرت و لوازم زندگانی دست برداشتند و حالت دام و ددرا برگزیدند لباسشان کهنه و فرسوده و مویشان ژولیده و پایشان برهنه میبود در گفتار خود بی پروا سخن می راندند و هر چه بر زبانشان میآمد سنجیده و نسنجیده میگفتند و حتی سخنان درشت که زخمهای زبان در برداشت ادا میکردند . اینان به تنگدستی و بردباری در حال رنج و مشقت بر خود میبایدند و حالت طبیعی را برای زندگانی خویش برگزیده بودند .

بیشرو و فرد کامل این جماعت دیوجانس Diogène میباشد که داستانهای جالب توجهی از رفتار و کردار او نقل گشته است ، گویند در طریق انزوا و گوشه گیری کار را بجای رسانید که در خمی منزل گرفت ، اذمال و متاع دنیا تنها دارای يك کاسه بود که برای نوشیدن آب فراهم ساخته بود ، روزی جوانی را دید که بامشت از جومی آب مینوشید از مشاهده آن کاسه را بدور انداخت و گفت معلوم شد در دنیا باین کاسه هم احتیاجی نیست . و نیز گویند وقتی او را دیدند که در روز روشن با فانوسی افروخته گرد شهر میگردد سبب را از او پرسیدند گفت آدمی میجویم و این مطلب را مولوی در دیوان خود در غزلی آورده که :

دی شیخ با چراغ همی گشت دور شهر کز دیوودد ملولم و انسانم آرزوست
گفتا که یافت می نشود جسته ایم ما گفت آنکه یافت می شود آنم آرزوست

وقتی دیوجانس را از شهر خود تبعید کردند کسی او را بطمن گفت هم شهریان ترا از شهر راندند ؟ پاسخ داد من آنها را در شهر گذاشتم ، اسکندر کبیر در حالتی که بالای سراو ایستاده و میان او و آفتاب حایل شده بود گفت ای حکیم از من چیزی بخواه گفت می خواهم که سایه خود را از سرم کوتاه گردانی .

شما نیز مالک حسن صورت نیستید تا بآن ستایش یابید ، اما آنچه در حیطه اختیار من است در تهنید و ترتیب آن نهایت سعی مبذول داشته‌ام و از شما می پرسم که طریقه‌های پسندیده در نظم ملک چه تواند بود ؟ گفتند ما از حکیم پرسیم که زینت ملک بچه تواند بود و شین آن بچه باشد ؟ حکیم فرمود که زینت ملک آنست که ذهن را با استعمال حکمت معمور داری و عقل را با کتساب آداب جلا دهی و شهوت را بعفت قمع کنی و غضب را بحلم مرتدع گردانی و حسد را بزهد منقلع داری و طیش را بسکون مندفع داری و بر ریاضت نفس را مؤدب گردانی تا مطیبه ای باشد ترا آرام کرده که هر جا که سوار او را راند منقاد و مطیع باشد تا بجانب معالی امور شتابد و از میل بدنیات امور آنرا منع کند و آنچه شین ملک است تعطیل ذهن است از حکمت و توسیخ عقل بفقدان ادب و ائثاره شهوت و متابعت هوی و افزوختن آتش غضب با انتقام و مدد حرص کردن بطلب ، یکی از احباب حکیم قدری طعام بمجلس حکیم حاضر گردانید و استدعا کرد که حظی تمام از این ماکول بردار ، حکیم تسکین طلب آن شخص بآن فرمود که طعام آوردن بر تو و عدالت رعایت کردن بر ما . دیگر افاده فرمود که زمام عافیت بدست بلاست و سر بهجت و سلامت در زیر بال تعب مختفی است و در استراحت امن بپرده بیم پوشیده است هر آینه متیقظ در حالی از این احوال [سه گانه] از طریقان ضد ایمن نباشد . با حکیم گفتند چرا غضب را ترک کردی ؟ در جواب فرمود اما غضبی که مقتضی نفاست جوهر انسانیت باشد از من صادر شود اما غضب بهیمی را ترک کردم جهت ترک شهوت بهیمی .

در تضعیف و خلال شهور و اعوام ملک نامدار اسکندر حکیم حقایق شعار را بمجلس طلبید ، حکیم با فرستاده ملک گفت در حضرت ملک عرضه دار که آنچه ملک را از آمدن بمجلس انکسار این ضعیف مانم آمد این ضعیف را آن چیز از آمدن بمحفل جلال ملک مانع می آید ، ملک را استغناء پیداشاهی و التجاه بحکم و شاهی مانع شد که بمنزل افتقار این بینوا حاضر آید این بینوارا استغناء قناعت مانم است از حاضر شدن بمجلس جلالت ملک . یکی از زنان یونان حکیم را عیب کرد بقیح وجه و سوء منظر ، حکیم در جواب گفت منظر رجال بعد از مخبر باشد و مخبر نساء بعد از منظر ، آن زن تشویر زده شد و از گفته خویش توبه کرد . ملک نامدار اسکندر حکیم را گفت از سیاست من نترسی ؟ حکیم در جواب فرمود که ملک خیر است یا شریر ؟ ملک فرمود خیر ، حکیم فرمود از خیر خایف بودن لایق نباشد .

گویند اهالی مدینه ای از یونان را امیر لشکری جبان بود و طیبی متهور دلیر ، هیچکس را معالجه نکردی الا که بهلاکت رسانیدی طایفه ای از اعادی متوجه آن مدینه شدند اهالی مدینه بجانب تیقظ و رأی حکیم التجا کردند ، حکیم فرمود لایق آنست که طیب خویش را امیر لشکر گردانی تا بهتور و جرأت متعرض دفع اعادی شود و امیر لشکر را طیب سازی .

در بعض مواظظ نافع حکیم فرمود البته موت ساحة احوال را متعرض میشود سعی

کنید که بعد از موت زنده باشید تا آن موت بهوتی دیگر مستعقب نگردد، دیگر افاده فرمود که جسمی حقیر در روز تاریکی ابر بزرگ نماید، همچنین گناه در هنگام غضب بزرگ نماید. کیفیت عشق از حکیم پرسیدند فرمود که سوء اختیار بست که مصادف نفس فارغ میشود. حکیم غلامی را دید که چراغ برافروخته بود، از غلام پرسید این آتش از کجا آید؟ غلام در جواب حکیم گفت اگر آن حکیم افاده فرماید که آتش بکجا رود، من آنکه از کجا می آید روشن بدارم، حکیم از این سخن الزام پذیرفت.

حکیم زنی را دید که ظرفی از آب برداشته بود، فرمود برطبق این حال آن مثل مشهور شده که بگذار که شر شر را بشوید و زنی دیگر را دید که آتش پاره ای همراه میبرد، حکیم فرمود که آتش آتش را برداشته و حامل از محمول بدتر است. حکیم در خلال ازمان زنی را دید که بمتفرجی بیرون آمده بود، فرمود نیامده ای که تماشا را نظاره کنی، آمده ای تا ترا نظاره کنند. حکیم فوجی از زنان را دید که مشورت میکنند، فرمود که صاحب ازدها از انفعی زهر استقراض میکند. حکیم جاریه ای را دید که کتاب می آموخت، فرمود که پیکان بزهر آلود تارویزی بیندازد.

آن حکیم را رموز و امثال است از جمله رموز آنست که فرموده
مادری مطیع داری اما فقیره ای رعناست و پدری تازه داری اما
جوادی مقدر است، مراد بمادر هیولی است و پیدر صورت و مراد
بفقر مادر احتیاج اوست بصورت و برعنائی قلت ثباتش خواهد بود

من ذلك

شیخ یونانی *

(ه) شیخ یونانی لقبی است که به فلوطین یا افلوپین Plotin داده شده این فیلسوف در یک خانواده رومی که در مصر متوطن شده بودند در سال ۲۰۴ میلادی بدنیا آمد و در اسکندریه در یک حلقه درس آموخت. ساکس Ammonius Saccas را نمود و در نتیجه یکی از معروفترین شاگردان استاد خود و مشهورترین فلاسفه مکتب اسکندریه که بفلاسفه افلاطونیان اخیر مشهور شده اند بشمار آمد، گویند فلوطین همراه گردیانوس Gordien که با شاپورین اردشیر ساسانی جنگ داشت بایران آمد و در این سفر با حکمت ایرانیان و هندیان آشنائی پیدا کرد، فلوطین در سال ۲۴۵ بر م رفت و در آنجا اقامت گزید و مدرسه ای تاسیس کرد و بافاده حکمت پرداخت تا در سال ۲۷۰ در شهر کامبایا در گذشت، درم این فیلسوف مورد احترام علما، و امپراطور واقع بود تا جائیکه گالیانوس Gallien امپراطور روم و همسرش مرید او شدند. تألیفات او مشتمل بر ۵ رساله است که فروریوس دوشش مجلد هر یک شامل نه رساله آنها را ترتیب داده و از اینرو مصنفات او را رسالات نه گانه خوانده اند، فلوطین در اثر اینکه قسمتی از عمر خود را در رم گذرانیده و قسمت اول حیوة خویش را در اسکندریه صرف کرده و اصولاً در مشرق با برصه وجود گذاشته است و باتماسی که با فلاسفه خاور زمین و آثار آنها پیدا کرده دارای مشرب فلسفی بخصوص و مکتبی خاص میباشد؛ این دانشمند معتقد بوحدت وجود است باین معنی که حقیقت را واحد میدانند و احدیت را اصل و منشاء کل وجود می انگارد و تمام موجودات را تراش و فیضانی از مبدأ نخستین و مصدر کل می شمارد و (بقیه ذیل صفحه بعد)

و مراد بحدائق صورت آنست که بملاست هیولی تازگی می‌یابد و بحدود پدر آن خواهد که صورت را بذات خویش نقص طاری نکرده بلکه نقصی که بصورت راه می‌یابد ازجهت قبول هیولی خواهد بود ، زیرا قبول صورت اشیاء را بتقدیر هیولی است هرآینه جواد مقدر باشد ، باین نمط اشارت الفاظ و رموز حکیم را هویدا داشته‌اند و اگرچه حمل مادر بر هیولی صحیح است اما حمل پدر بر صورت واضح نیست بلکه حمل بر عقل فعال کردن که واهب صورت است و بر قدر استعداد قوایل افاضه فیض نماید اولی خواهد بود . دیگر افاده فرمود که ترا دونسب هست ، نسبی بپدر و نسبی بمادر و بانتساب یکی از این دو نسب شرف تو مضاعف میگردد و بنسبت بانسبی دیگر انحطاط منزلت و رذالت مرتبه تو ظاهر میشود و در ظاهر و باطن بنسبی میل کن که موجب شرف و کرامت باشد و در سر و جهر از نسبی احتراز کن که بدو مرتبه و فرودی پایه تو عاید گردد زیرا فرزند رذیل مادر را از پدر دوست تر دارد و و این خصلت بر خبث عرق و رکاکت اصل دلالت کند ، بعضی حل لغز حکیم بآنگونه کنند که بمادر و پدر هیولی و صورت خواهد یا بدن و نفس یا هیولی و عقل فعال .

دیگر افاده فرمود که دو خصم از خصماء تو ترا حاکم میسازند یکی از این دو بحق اند و یکی مبطل ، پرهیز از آنکه میانه ایشان بغیر حق قضاء کنی و بهلاک تو مؤدی گردد و حل لغز آنست که خصمان عقل و طبیعت است . دیگر افاده فرمود که چنانچه بدن خالی از روح بوی جیفه دهد ، روحی که صاحب آن از آداب مرضیه و ملکات رضیه خالی باشد تنن عفونتش بکلام ردی و افعال دنی ظاهر میشود .

دیگر افاده فرمود که غایب مطلوب در طی شاهد حاضر مندرج است : **ابو سلیمان - سجزی** * حل لغز حکیم کامل بآن گونه کرده که آنچه حاضر است در مشاهده حواس ما را در عالم اجسام در عالم عقول مدرك خواهد شد الا آنست که آنچه نزد ماست ظل آن چیز است که در آن عالم خواهد بود و از شأن ظل آنست که گاه باشد که ناقص تر از آن باشد که ظل آنست و گاه موازی آن باشد و گاه باشد که فاضل تر و زیاده تر از آن باشد که ظل آنست ، درین عالم اختلاج و استیلاي ظنون و حسابان مزاحم حق و یقین ما میشود هرآینه لایق به تیقظ و هوشمندی آن باشد که اهتمام و عنایت ما بطلب باقی سرمدی متوفر باشد

غایت وجود را بازگشت بسوی همان مبداء میندازد . فلوطین میگوید صادر اول عقل است و صادر دوم نفس است و معتقد است همچنانکه عقل کل شامل مقولات و کلیه عقول است نفس کل هم منشأ نفوس جزئی و شخصی و شامل آنهاست و هر چند که هر نفس برای خود استقلال دارد با نفس کل نیز متحد است ، نظر بر اینست که فلوطین از تحقیقات حکمای سلف بهره برده و با نظر بحکمت ارسطو پیر و افلاطون بوده و از آرای حکماء و عرفای مشرق زمین نیز استفاده کرده او را برخی از محققین از جمله حکمای التقاطی محسوب داشته‌اند .
 (ه) محمد بن طاهر بن بهرام ابو سلیمان سجزی یا سجستانی منطقی ساکن بغداد و معاصر عضدالدوله دیلمی و از حکمای اسلامی قرن چهارم هجری است ، وفاتش بقولی در حدود سال ۳۸۰ هجری و بقولی دیگر بعد از سال ۳۹۱ اتفاق افتاده است .

هر آینه بتصفح این شاهد از تفحص آن غایب ذاهل نباید بود

دیگر افاده فرمود که نفس جوهریست شریف کریم و مشابه است بدایره ای که بر مرکز دوران کند و مرکز عقل است و همچنین عقل دایره ایست که مرکز آن خیر اول است الا آنست که نفس و عقل اگرچه دو دایره است ولیکن دایره عقل هرگز حرکت نکند بلکه دایره ساکن باشد بمثابه مرکز و نفس بر مرکز عقل حرکت کند حرکت استکمال ، اما دایره عقل اگرچه حرکت نکند لیکن بحرکت اشتیاق متحرکست چه مشتاق است بمرکز خویش که آن خیر اول است ، اما دایره عالم سفلی دایره ایست که بر حوالی نفس حرکت میکند و باین نفس مشتاق است و باین حرکت ذاتی حرکت میکند باشتیاق نفس چنانچه نفس بعقل مشتاق است و شوق عقل بغير اول باشد و از آن رو که دایره این عالم جرم است و جرم مشتاق است بامری که خارج باشد از آن و تمامی شغف او بآن باشد که مقارن و مواصل آن خارج شود ازین جهت جرم اقصی بحرکت مستدیر حرکت میکند تا نفس در جمیع جهات حرکت خود را دریابد و بدریافت نفس استراحت یابد و ساکن شود .

دیگر افاده فرمود که مبدع اول را جل و علاء صورت نیست و حلیه نه و از صورتی که مشابه صور اشیاء عالیه باشد و از صورتی که مشابه صور اشیاء سافله باشد منزله است و از قوتی که مماثل سایر قوای اشیاء باشد منزله است و ساحة جلال قدسش از همه صورتها و تمام حلیهها و جمیع قوتها متعالی است زیرا مبدع تمام این امور است بتوسط عقل .

دیگر افاده فرمود که مبدع اول شیئی از اشیاء نیست بلکه جمیع اشیاء است زیرا جمیع اشیاء از مبدع اول است و یقین و صدق مقرون است قول او ایل افاضل از حکماء متاله که فرموده اند مالک اشیاء تمام اشیاء است بآنکه علت تکوین تمام اشیاء است و تمام اشیاء را وجه شوق بساحة قدس جلالش متوجه باشد و ساحة قدس ذاتش از امور مبدعه مقدس است و بشیئی از اشیاء مبدعه متشابه نیست و از صورت و حلیه مقدس و متعالی است و اگر نه از مشابهت جمیع مبدعات ساحة عز الوهیتش مقدس و متعالی بودی علت همه اشیاء نتوانستی شد و چون عقل شیئی از اشیاء است ساحة کبریاء جلال از عروض عقل مقدس باشد و حلیه متقدس و متعالی است بابداع اشیاء قدرت تمام آلت را بتوجه فرمود بآنکه در قدس عز الوهیت متفرد بود و بعلم و حفظ و تدبیر متوجه اشیاء شد و از آن رو ذات کبریائی را بحسنات و فضایل متصف داریم که علت ایجاد آن اشیاء است و از آن رو که ذات کبریائی صور بحسنات و فضایل مزین دارد هر آینه مبدع آن امور باشد .

دیگر افاده فرمود که تفاضل جواهر عقلیه فاضله جهة اختلاف قبول نور اول باشد جل و عز ازین جهت صاحب مراتب مختلف گشته ، بعضی در مرتبه اول است و بعضی در مرتبه دوم و بعضی در مرتبه سوم هر آینه اختلاف آن اشیاء بمراتب تواند بود نه بمواضع و اما کن چنانچه حواس را اختلاف با ما کن باشد .

دیگر افاده فرمود که مبدع اول متناهی نیست نه بآن معنی که گویا جنبه ایست بسیط

بلکه عظمت ذاتش بقدرت کامله تواند بود، قدرتی که بر ایجاد تمام مکونات توانایی داشته باشد هر آینه اول را جل قدرته صورت و حلیه نباشد ازین رو محبوب و معشوق تمام مکونات آمد که تمام صور عالیّه و سافله و جهه شوق بجانب قدس جلالش متوجه دارند چه جمیع اشیاء بجانب قدس جلالش از آن جهه مشتاقند که مبدع جمیع اشیاء است و از جامه خانه جود شامل و لطف کاملش تمام اشیاء را خلعت وجود پوشانیده و مبدع بذات بیچون قدیم است و دایم و تغیر و تبدل از ساحة عظمت ذاتش بعید است و عاشق بتمام حرص و شغف متوجه آنست که بمقارنه کبریاء جلالش فایز گردد و معشوق اول را عشاق بسیار است و بتمام افاضه نور میفرماید بی آنکه نقصانی بساحة کمالش متطرق گردد زیرا ثابت قدیم است که متحرک نمیشود، اما منطوق جزوی و مدارک مضیق بشری اشیاء را بجزویت تواند شناخت و به معرفت جزوی راهبر باشد و شوق عقل اول بمبدع اول اشد است از شوق سایر اشیاء و تمام اشیاء در حیطه مبدع اول است و چون عقل بمبدع اول محتاج باشد نتوان گفت که چرا مشتاق است بمبدع اول، اما منطوقی که مختص است بنفس آنچه افصاح میکند ازین معنی آنست که اول مبدع حق است که منزّه است از صورت و مبدع جمیع صور است هر آینه جمیع صور محتاج باشند بمبدع و مشتاق باشند بحضرتش زیرا هر صورتی طلب مصور خویش میکند و بمصور محتاج است. دیگر افاده فرماید که فاعل اول ابداع همه اشیاء فرموده بغایت حکمت و در حوصله قدرت هیچ آفریده نباشد که علت تکوین اشیاء را دریابد و کمیت این حال که میکنونات این زمان بر آنند در حیطه تحصیل ادراک آورد و نه آنکه اشیاء را بکنه معرفت دریابد و مطلع گردد که چرا زمین در وسط است و چرا مستدیر است و مستطیل نیست و منحرف نیست و آنچه معرفت شخص بآن وفا کند آنست که نظم تکوین بخلق کریم الهی منتسب دارد و گوید حضرت کبریاء الهی باین گونه ابداع فرمود و در نهایت ایقان و حکمت و وقوع یافته و دیگر افاده فرموده که هر فاعلی باصدار فعل میگرداند بفکر و رؤیت نه بذات که بکمال ذات متوجه ایجاد فعل شود بلکه بصفت فضلی که دارد متوجه ایجاد فعل میگردد ازین رو افعال سایر فاعلان بغایت اتقان و احکام نباشد و فاعل اول جل و علاء در ابداع اشیاء محتاج بر رؤیت و فکر نیست چه احصاء علل بی قیاس میفرماید بلکه ابداع اشیاء میفرماید و علل آنرا در حیطه احصاء درمی آورد پیشتر از رؤیت و فکر و علل و برهان و علم و اقناع و اشباه آن جز این نیست که اجزاء امور است که مبدع آنرا ابداع فرموده و چگونه بآن امور استعانت نماید و در حالت ابداع معدوم بودند.

این حکیم از ۲ کابرا صاحب ارسطو طالیس بود و بعد از انقضاء مدت تعیش حکیم او را بر کرسی حکمت نشانندند و در افاضه خلیفه خویش گردانیدند و متفلسفه بافاضه او مایل شدند و بمجلس افاده اش متردد می بودند و اقتباس فواید حکمت از آن حکیم میکردند و او را

من ذاك

ثاوفرسطیس*

(*) ثاوفرسطیس Théophraste فیلسوف و دانشمندیونانی متولد در ارسوس Erésois واقع در (بقیه ذیل صفحه بعد)

کتاب معتبره و شروح منافع آثار و تصانیف بسیار هست خصوصاً در علم موسیقار و از رموز حکمی که از آن حکیم منقول است آنست که افاده نمود که الهیت متحرک نیست یعنی متغیر و متبدل نیست نه در ذات و نه در افعال و چنان افاده فرمود که آسمان مسکن کواکب است و زمین مسکن آدمی و مردم را بآن معنی که مردم اشیاء صوری است که در آسمان است هر آینه صور نجوم آباء مدبر باشند و نفوس و عقول ممیزه دارند .

دیگر افاده فرمود که غناء فضیلتی است در منطق که بر نفس دشوار است دریافتن کمال حقیقت آن و ازین رو بلجون ابراز آن میکنند . دیگر افاده فرمود که غنا صفتی است که مخصوص [نفس است نه جسم و نفس را از مصالح خود باز میدارد همچنانکه لذت خوردنی و آشامیدنی چیزی مخصوص] جسم است نه نفس . دیگر افاده فرمود که نفوس بلجون مایلتر است و اگر چه مقصد آن از ادراک محتجب است از آنچه معنی آن روشن است . دیگر افاده فرمود که عقل را دو جانب هست یکی مطبوع و یکی مسوع : مطبوع بمنابۀ زمین است و مسوع بمنابۀ تخم و آب هر آینه عقل مطبوع بواجبی متوجه عمل نشود تا عقل مسوع آنرا از غفلت باز نیارد و از مظان سکونش متحرک نسازد چنانچه آب و تخم آنچه در قابلیت زمین هست استخراج میکند .

دیگر افاده فرموده که حکمت غنی نفس است و مال غنی بدن هر آینه طلب غناء نفس کردن بامتداد مدت مقرون باشد و طلب غنی مال را حدی معین باشد ، دیگر فرمود عاقل را سزاوار آنست که بازمان مدارا کند چنانچه سباحی که در آب جاری افتد ترك سیاحت کند . دیگر افاده فرمود که غبطه میرید بر سلطانی که عادل نباشد و بغنیی که بحسن تدبیر نگراید و ببلیغی که بصدق قول متصف نباشد و ببخششی که نه در محل باشد و بادیبی که نه در محل باشد و بحسن عملی که در غیر حق باشد .

جزیره لسبوس Lesbos در حدود سال ۳۷۲ و متوفی بسال ۲۸۷ قبل از میلاد در آتن ، نام حقیقی او تیرتاموس Tyrtamos بود و نام تئوفراستوس را ارسطو باو داد که بمعنی (ناطق الهی) است ، در آتن در دروس افلاطون حاضر میشد سپس نزد ارسطو بکسب دانش پرداخت و در سال ۳۲۲ جانشین ارسطو شد و اداره مدرسه او را بعهده گرفت و شاگردان بسیاری در حاقهٔ درسش گرد آمده بودند چنانچه بعضی اوقات شماره شاگردان او را به دو هزار نفر تخمین زده اند ، بدخواهان این فیلسوف اتهاماتی بر او وارد ساختند و کارش بمعناکه کشید و او بارشادت و فصاحت تمام از خود دفاع کرد ، هنگامی که دمنتریوس فلاسفه را آزار میداد تئوفراست نیز بسال ۳۱۸ تبعید شد و چندی در تبعید بسر برد ولی مجدداً به آتن مراجعت نمود ، این فیلسوف دارای تألیفات عدیده در علوم سیاست و قضاء و خطابه و ماوراء الطبیعه و اخلاق و غیره میباشد و دیوژن لائرس Diogenes Laërce معتقد است که او ۲۴۰ کتاب در مباحث مختلفه برشته تحریر در آورده است ، در این آثار عقاید ارسطو مورد بحث و تفسیر قرار گرفته است ، اغلب آثار او ازین رفته ولی دوا اثر کامل علمی از او باقیست : یکی «تحقیقات درباره گیاهان» در نه مجلد و دیگر «علل گیاهان» در شش مجلد که در آنها اختلافات بین گیاهان را توجیه و انواع آنها را توصیف و طبقه بندی نموده است همچنین کتاب دیگری بنام «سجایا Caractères» دارد که لا برویر La Bruyère عالم فرانسوی آنرا ترجمه کرده است .

قول بقدم عالم و ازلیت حرکات بعد از اثبات صانع و قول بعلت
اولی بعد از حکیم کامل ارسطوطالیس احداث یافت زیرا آن حکیم
مخالفت قدماء کرد صریحاً و ابداع این مقالات کرد بمعاونت قیاسی
که ظن او آنست که حجت و برهان است و تلامذه آن حکیم بر
نسیجی که حکیم ابداع نموده تنیده افکار خویش را بر آن منوال

شبهه
برقلسی
در قدم عالم

مرتب داشتند و بقدم عالم تصریح کردند مثل اسکندر افرودیسی و ثامسطیوس و
فروریوس و برقلسی که هم از تلامذه افلاطون بوده درین مسئله کتابی پرداخته و تألیفی
ساخته و این شبهه‌ها که مذکور میشود در آن کتاب ایراد میکنند :

شبهه اولی : گوید باری تعالی جواد بذاتست و علت وجود عالم جود آن حضرت
است وجود کبریائی قدیم است و لایزال بوده هرآینه وجود عالم لایزال باشد و قدیم باشد
و جایز نیست که بعض اوقات جواد باشد و بعضی اوقات جواد نباشد و الا ذات باقی متبدل و
متغیر گردد و آن محال [است] لاجرم لایزال جواد باشد و حضرت کبریائی را افاضه جود
مانعی نتواند بود چه مانع نتواند بود که از ذات باشد جز واجب الوجود را مانعی و باعشی بر شیشی
از اشیاء از ذات نتواند بود .

چون اماطه اذی شك از شارع یقین در این تملیق از شرایطی است که التزام رفته خصوص در مسئله ای که
اثارت شبهه در آن بهدم قواعد یقین و انهدام مبانی دین راجع گردد هرآینه از سنن اصل
کتاب منحرف گشت و اگرچه مصنف اصل کتاب با وجود تبجر در علم و غزارت در اقسام حکم
شبهات برقلس راعاری از اذاحه طریقه شبهه ایراد کرده ، راقم این سطور تمام شبهات آن حکیم
را بدفعی که خاطر فاتر بآن مسامحه میکرد مقرون گردانید و من الله الهدایه و التوفیق وهو
حسبی و نعم الوکیل .

(*) برقلس Proclus فیلسوف مشهور از مکتب افلاطونیان جدید متولد در حدود سال ۴۱۲ و
متوفی سال ۴۸۵ میلادی ، وی اهل کرانت Xanthe واقع در آسیای صغیر بود ، فلسفه را در اسکندریه
تحصیل کرده و در آتن بتدریس اشتغال داشت ، در سن چهل سالگی جانشین سیریانوس Syrianus رئیس
مکتب فلسفی آتن گردید و بیش از سی سال در آنجا اقامت گزید . پروکلوس پس از فلوطین Plotin
مشهورترین فیلسوف مکتب افلاطونیان جدید است ، مسلکش تزهده بود که در آن زمان در مکتب افلاطونی
مورد توجه بود و از اطعمه حیوانی و ازدواج امتناع داشت و اموالش را صرف امور خیر مینمود و کثیر-
الصوم و قلیل النوم بود و مراسم اعیاد مذهبی را کاملاً مراعات میکرد . این فیلسوف در ریاضیات و علوم
لغویه دستی بسزاداشت و بیشتر تألیفاتش شروحنی است که بر کتب افلاطون نوشته از آن جمله شرحی است
بر کتاب Timée افلاطون که بسیار مشهور است و نیز شرحی بر کتاب پارمنید فیلسوف یونانی نگاشته
است ، مشهورترین کتب پروکلوس کنایست بنام « بیست و دو برهان » در انتقاد مسیحیین و اثبات ابدیت
کون ، بسیاری از تألیفات این فیلسوف به انگلیسی ترجمه گردیده است .

اما دفع شبهه اولی - گوئیم بیشتر مقرر گشت بتأسیس یقینی که ترتیب شرایف اسماء الهی بطریقی که بر انبیاء مرسل علی نبینا وعلیهم الصلوٰة والسلام بوحی هویدا گشته و متابعان ایشان از اولیاء کمل بالهام روشن داشته اند هر اسمی در حیطه اسمی کریم تجلی جمال نموده مقتضی اثر کمال در طی قهرمان اسمی که در مرتبه جلال برین اسم مقدم باشد ظاهر میگرداند چون باین تمهید یقینی مرآة قبول جلوه پذیرفت گوئیم مسلم که علت وجود عالم جود لایزالی است، گفتی اگر جود لایزالی باشد عالم قدیم باشد، گوئیم بر تقدیر لایزالیّت جود قدم عالم ممنوع است گاهی مستلزم قدم عالم بودی که جود ازلی قطع نظر از اندراج در حیطه قهرمان اراده و قدرت ملاحظه رفتی، اما چون مقتضی جود در حیطه قهرمان اراده کامل و قدرت تام جلوه جمال نماید و ظهور مقتضی کمالش در حیطه قهرمان این دو اسم کریم تجلی نماید حکم آن اسم کریم که فیض وجود عینی عالم است از ازلیت منفک گردد و این انفکاک از ازلیت مانع از ازلیت صفت جود نمیتواند بود چنانچه بر تمامی ابضاح این تدقیق سابقاً حاصل آمده و تمامی انکشاف درین موطن کریم آنست که چون در علم ازلی صور تمام موجودات بود و بحسب قابلیت قبول فیض فیاض بی منت ساحت استعداد هر یک را در آن موطن کریم بغیضی لایق متخصص فرموده بود و بعد از بروز اشیاء در کسوت وجود عینی بهمان فیض که در موطن شریف علم مقرر بود متخصص شدند از لیت جود بی ازلیت عالم صاحب توفیق یقین مطلب در یابد و شبهه قدم عالم با ازلیت جود مضمحل گردد اگر فایده در توفیق افضل انفاق آن بردل دانش ارباب هدایت مفتوح فرماید.

شبهه دوم: حکیم خرد اندوز بر قلس بآن گونه شبهه گذار است درین تشکیک که کیفیت حال از دو صورت بیرون نتواند بود یا صانع لایزال صانع بوده بالفعل لاجرم مصنوع نیز لایزالی باشد و اگر صانع لایزال صانع بوده بالقوه هر آینه مخرجی که آنچه بالقوه باشد بفعل آرد ضرورت باشد و مخرج قوه بفعل غیر ذات تواند بود و آن امر خارج باشد که مؤثر در ذات باشد باخارج از قوه بفعل و لازم آید که امر خارج در واجب مؤثر باشد و متأثر بودن از غیر منافی صانع بودن است.

دفع شبهه دوم - رفع اذی این شك بآنست که چون مکرراً مقرر گشت که نظم شرف مراتب شرایف اسماء الهی بقانونی که لایق سر ادق کبریاء جلال باشد آنچنان سزد که نتایج ظهور هر اسمی شریف بروابط جلوه جمال شرایف اسمی که شرف تقدم برین اسم شریف دارند مرتبط باشد هر آینه جلوه جمال اسم کریم صانع اگر چه اتصاف کبریاء الهی بآن لایزال بوده مرتبط است بشرایف ائمه اسماء از علیم و مرید و قادر که بر تلوانطباق مقتضیات آن شرایف اسماء مقتضی این اسم شریف بمجلی وضوح جلوه کمال فرماید و چون مرآة یقین بجلوه جمال این تأسیس مستعد از احاطه این شبهه گردانیدی گوئیم حضرت کبریاء الهی صانع بالفعلست ازلاً، گفتی لایزال بودن صانع بالفعل مستلزم ازلیت مصنوع باشد، گوئیم لانسلم بلکه در ازلیت صانع بالفعل وجود مصنوع در علم قدیم کافیت و بی شبهه مصنوع را

در علم کریم وجودی ازلی هست و ازلیت صانع بالفعل مرتب‌تست بازلیت وجود مصنوع در علم کریم، بلی بروز مصنوع را در کسوت وجود عینی بمقتضی ظهور این اسم کریم بر تلو مقتضیات آثار اسماء علاء از انفکاک مصنوع از ازلیت ناگزیر است و این انفکاک مانع ازلیت صانع بالفعل نیست و این سخن هر چند بمذاق مستأنسان براهین عقل گوارا نخواهد بود بمؤیدات کشف اولیاء امت کریمه محمدی علیه افضل الصلوات والتحیات معتضد است چنانچه بعضی از اولیاء کاملین رضی الله عنهم اجمعین در مطاوی اشارات هدیایات آیات بمثل این تصریح فرموده باشد و نص کلام شریف برینمنوال است :

« فاعلم ان الازل عبارة عن نفی الا ولیه لمن یوصف به و هو وصف لله تعالی من كونه الها فهو المسمى بكل اسم سمي به نفسه ازلا من كونه متكلماً فهو العالم الحی المرید القادر السیم البصیر المتكلم الخالق الباری المصور الملك لم یزل مسمى بهذه الاسماء و انتفت عنه اولیة التقیید فسمع المسموع و ابصر المبصر الی غیر ذلك و اعیان المسوعات منا و البصیرات معدومة غیر موجودة و هویراها ازلا كما یعلمها ازلا و یبیزها و یفصلها ازلا و لاعین لها فی الوجود العینی » ازین نص کریم متبیین گردد که صانع ازلا صانع بود و اگرچه مصنوع معدوم بود از ازلیت ناگزیر است و توضیح مقاصد یقینش مرعولی را که بستأنسات مضایق مدارك خاصه عقل معود باشد از مثالی ناگزیر است و آنست که اگر ملكی صاحب قدرت صد هزار درهم بغلامی که موجود نشده باشد عطا فرماید چون بموجودیت غلام جازمست اگر موجود نشده عطا از ملك بالفعل موجود گشته باشد بلی دریافت دیگران این عطا را موقوف باشد بوجود غلام مگر کسیکه ملك او را بر آن مطلع گرداند بلی عقل بمدارك خاص خویش چون در مواد امکانی صانعت بالفعل را از مصنوعیت بالفعل منفك نمی یابد در سدادق کبریاء جلال الهی بر همین منوال ادراك تواند کرد و اطلاع بر جهة تفرقه بموازیین هدایت و یقین واضح و منجلیست چه وجود صور مصنوعات در علم ازلی و یقین آنکه بهمان منوال که در آن موطن کریم تقریر یافته صورت وجود عینی خواهد گرفت، صاحب توفیق راهبر را بردانش ازلیت صانع بالفعل شمعی روشنائی رسانست چه وهب از وهاب بی منت صدور پذیرفته حقیقت در صور علمیه^(۱) و برطبق آن وهب وجود عینی بآن مقترن خواهد شد بلی دریافتن این وهب مدارك را موقوف بر وجود مصنوع است نه اصل موهبة و شبهه را مناط از اینجاست چه ایقان آنکه البته این صورت عینی بعینه مطابق آن صورت معلومه است که در علم ازلی ثابت است سهولت تصور صانعت بالفعل را بیشتر از ظهور مصنوعات در مرتبه وجود عینی مرآتیی روشن است با آنکه کیفیت اسامی اطلاق ذوالجلال و سعة مواطن مقدسه آنرا خصوصیات کریمه هست که وراء این نور که بعقل معبر است اهتداء ادراكش را مدارك عالیه و شرایف تجلیات ناگزیر است که انبیاء هدایت نما علی نبینا و علیهم الصلوة والسلام و تابعان ایشان از اولیاء کامل بآن مهتدی شده اند و چون سعة آن مواطن مقدسه بین متابعت انبیاء مرسل علی نبینا و

علیهم الصلوة والسلام بر ناظران این مقال مبهم منکشف گردد تصور این دقایق جلوه و وضوح یابد اما صاحب توفیق یقین مطلب را در انجرام آنکه صانعیت بالفعل و ازلیت آن در مواطن مقدسه از ازلیت مصنوع بالفعل منفک تواند بود بخلاف مواد امکانی که صانعیت بالفعل را از مصنوعیت بالفعل ناگزیر است بعد از آن که مرآة یقین را بمصقل ایمان منجلی دارد آن مثال مدی قوی باشد انشاء الله چون مقصود راقم درین تعلیق آنکه بآنچه در حوصله طاقت گنجد اذهان طالبانرا از شبهاتی که مخالف حق و یقین باشد صافی گرداند باین گونه تنبیهات اذهان موثقان هدایت مطلب را بحمی ایقان بحق نزدیک میدارداگر مجالی ادراک از زنگ و ساوس اوهام و مستأنسات مقدمات عادی و ملتبسات اذکار عاری گرداند چه اهتداء بخلد یقین این مقدمات را ازین التجاء بمفاخر یقین از باب وحی از انبیاء مرسلین علی نبینا وعلیهم الصلوة والسلام و مکاشفات اولیاء کاملین ناگزیر است ؛ آری :

بیت

پیام اهل دل است این خبر که سعدی داد نه هر که گوش کند معنی سخن داند
شبهه سوم : حکیم خرد اندوز بر قلنس چنان نیرنگ این شک انداخته که هر علتی که تحرك و استحاله بر آن جایز نباشد البته بذات علت باشد و هر چه بذات علت باشد معلول نیز بجهت ذات اقتضا کند و چون علت ازلیست هر آینه معلول نیز ازلی باشد .

دفع شبهه سوم - چون مقتضیان انوار عقل بعض مقتضیات را در سراقق کبریاء الهی بحضرت ذات منتسب دارند از آن جهت که از اثبات صفات دور افتاده اند هر آینه باختلاج این نوع شبهه مبادرت می نمایند و آنچه بحقیقت آن یقین متعاضداست خلاف آنست چه تعلیم الهی که بالسنه انبیاء علی نبینا وعلیهم الصلوة والسلام از این مقصد شریف اعلام فرموده آنستکه بسراقق کبریاء ذات از آنرو که در علو جلال ذات محتجب باشد امری منسوب ندارند و حوالی شادروان عزتش باستناد اثری مستند نتواند شد و حجاب عظمت کبریائی ذات از انتساب اثری بعظمت ذات حاجز و مانع آید و مضمون نص کریم قرآنی از این معنی افصاح میفرماید که « والله غنی عن العالمین » بلکه از فیض اکرام اسماء و صفات علاء مقتضیات و آثار بصدور مییوندد و شرایف آثار ابداع و خلق که بر ساحة قبول مبدعات و مخلوقات پر توظهور انداخته از میامن فیض اسماء و صفات علاء است و مفتوح انوار مبین قرآنی کریمه « الحمد لله رب العالمین » باهتداء باین اصل یقینی هدایت مینماید چه عالم را باسم کریم رب اضافت فرمود و ساحة کبریاء اسم کریم الله را بفردانیت عظمت ذاتی گذاشته (۱) از نسبت مقدس ابراء فرموده چون باین تمهید یقینی لوح شعور نقش پذیر شد هر آینه آنقدمه که در سؤال مناظ شبهه بآن قوی بود که هر چه علت باشد بذات معلول نیز بذات اقتضاء کند باستقامت نمائند (۲) زیرا کمال عظمت ذات از آن بلند تر است که بتأثیر اثر ساحة کبریاش منسوب گردد و چون ذات از قدوسی و غنا ذاتی از آن رو که بکبریاء جلال معتجبت از علیت مقدس افتاده ، از ازلیت ذات ازلیت

معلول لازم نیاید چه معلول مقتضی ذات نیست تا از قدم ذات معلول لازم آید و وهن خلجان شبهه لایح گردد و اگر در قدیم بودن صفات و تأثیر صفات همین شبهه گردد خاطر بر آید از اذاعه آن بکرات در این تعلق روشن داشته و از آن بهم از آن نمودن بهدایت مفضی باشد .

شبهه چهارم : حکیم خرد اندوز بر قلس تصویر مواد این شک باین گونه میکند که زمان موجود نشود الا با فلک و فلک موجود نباشد الا با زمان زیرا زمان عد حرکات فلک میکند ومتی و قبل در مطاوی زمان تحقق گیرد ومتی و قبل ابدیت هر آینه زمان ابدی باشد و چون زمان ابدی باشد حرکات فلک ابدی باشد لاجرم فلک ابدی باشد .

دفع شبهه چهارم - خلاصی از مضایق شبهه بآن تواند بود که گوییم مسلم داشتیم که زمان نتواند بود الا با فلک اما مقدمه ثانیه که فلک نباشد الا با زمان زیرا زمان عد حرکت فلک میکند گوییم که این دلیل دلالت بر آن کند که فلک مقدمست بر زمان چه عد حرکت فلک بدون فلک متصور نشود و بعد از تسلیم این مقدمه که زمان را با فلک معیت حاصل باشد آن مقدمه دیگر که گویی متی و قبل از لواحق زمان است مسلم میداریم که متی و قبل از لواحق زمانست ، گفتم متی و قبل ابدیت ، گوییم لانسلم که متی و قبل ابدیت تا از ابدیت متی و قبل ابدیت زمان لازم آید این گاهی باشد که زمان ابدی باشد و آن ممنوعست چه زمان چون مسبوقست بوجود فلک و هر چه را سابقی باشد ابدی نتواند بود و اگر گویی که متی و قبل را استعمال کنند در بعض مواد که در ابدیت آن شایبه ای نیست چنانچه گویند که حضرت کبریاء الهی قبل از عالم موجود بوده گوییم تعبیر از ابدیت کبریاء الهی باین لفظ کنند از جهت تنگنایی فضای عباره و امثال این الفاظ در موطن مقدسه از آن رواستعمال کنند که آن معنی متحققه که ابدیت الهیست بذهن در توان رسانید^(۱) و چون عرض فضای عباره مضیق است آن معنی مقدس از طرز زمان بی این لفظ بذهن در نتواند رسانید از جهت توصیل آن معنی بذهن این لفظ استعمال کنند و این تعبیر بر ابدیت این حقیقت قبلی دلالت نکند و غالباً این نوع اطلاق قایلان با ابدیت قبل را اقوی مستندات تواند بود و بر تقدیر مسامحه در این مقدمه چون ابدیت قبل و متی بی ابدیت زمان متصور نشود هر آینه ابدیت زمان را با ابدیت قبل و متی روشن داشتن لایق یقین مطلب برهان نتواند بود چه این استدلال باشد بامری که ثبوت آن حکم مرموع را موقوف باشد باثبات حکم ثانی مرموع را و این گونه استدلال در افاده یقین قاصر و نامستقیم باشد و چون ابدیت زمان اختلال یافت ابدیت فلک که موقوف بر ابدیت زمان بود مختل باشد هر آینه وهن شبهه لایح گردد و از آن واضح شود .

شبهه پنجم : حکیم خرد اندوز بر قلس تمهید مقدمات این شک بآن گونه نموده که عالم حسن النظام و کامل القوامست و صانع جواد خیر است و جید ، حسن را شریر نقض کند و صانع عالم شریر نیست و غیر صانع قادر بر این نقض نیست هر آینه عالم منتقض نشود ابداً آنچه منتقض نشود ابداً سرمدی باشد هر آینه عالم سرمدی باشد .

این شبهه پنجم - ازالة این شك و اذاحة این شبهه را طریق انكشاف آنست که مسلم که عالم حسن النظامست و صانع عالم جواد خیر است اما آنکه البته شریر نقض جید کند ممنوعست و این گاهی درست باشد که ناقض قادر نباشد بر ابداع احسن اما اگر قادر باشد بر ابداع احسن در نقض شری نخواهد بود و صانع عالم اگر نقض جید حسن فرمود نازل منزله آن فرمود جید احسن را و این نوع نقض منافی خیریت نیست و چون مقدمه ای که مبنی بر تسلیم آن دلیل قدم عالم تمام میند منظم شد لاجرم سرمدت عالم مضمحل شد.

شبهه ششم : صورت توضیح این شبهه حکیم خرداندوز بر قلوس چنان نموده که آنچه کاین و فاسد گردد بواسطه عروض امری غریب فاسد شود و خارج عالم شیء نیست که عارض عالم شود تا عالم را فاسد گرداند هر آینه ثابت باشد و هر چه فساد بآن متطرق نشود حدوث و کون بآن متطرق نشود زیرا هر کاینی فاسد باشد .

دفع شبهه ششم - زدودن زنگ این شبهه از مرآة یقین بآن گونه تواند بود که گوئیم مقدمه ای که گوئی خارج از عالم شیء نیست که عارض عالم شود تا عالم را فاسد گرداند ممنوعست و این گاهی درست بودی که تمام مکذوبات منحصر درین عالم بودی که بقدم آن قایل شده ای بلکه عوالم درین عالم منحصر نیست چرا نشاید که از سایر عوالم عارضی لاحق شود این عالم را که بفساد و انحراف آن مؤدی گردد و دیگر لایم که سبب فساد منحصر در حدوث حادثی غریب باشد .

شبهه هفتم : حکیم خرداندوز بر قلوس چنان ترتیب مقدمات این شبهه نماید که اشیاء در مکان طبیعی خویش متغیر و متکون و فاسد نشود و گاهی متغیر و متکون و فاسد گردد که در اماکن غریبه باشد هر آینه باماکن اصلی متجاذب شود چون آتش در اجساد انسانی که بانحلال متوجه مرکز میشود و بآن ارتباط فاسد میشود لاجرم مرکب انحلال پذیرد چه کون و فساد بجانب مرکبات متطرق تواند شد و بسایط از کون و فساد عاریست چه بسیط بر حالتی واحد استقرار یافته و هر چه بر حالتی واحد باشد ازلی باشد .

دفع شبهه هفتم - رفع اختلاج این شك را طریق وضوح آنست که گوئی اشیاء در مکان طبیعی متغیر و متکون و فاسد نمیشوند عدم تغیر اشیاء اگر بطبیعت مستند داری مسلم است چرا نشاید که وراء طبیعت مغیری تواند بود لاجرم یقین آنکه اشیاء در مکان طبیعی متغیر و فاسد نیست در حال بواسطه بعض اوضاع خاص چرا نشاید که در زمان مستقبل بعد از رفع آن وضع خاص تغیر بآن متطرق شود و آن مقدمه که اشیاء در اماکن غریبه باماکن طبیعی متجاذبند مسلم است لکن لایم که جذب باماکن طبیعی علت تامه است در فساد اشیائی که در اماکن غریبه واقع شده چرا نشاید که باجذب باماکن طبیعی شیء دیگر منضم باشد که اجتماع آن هر دو علت تغیر و فساد باشد و آن مقدمه دیگر که کون و فساد بر کبات متطرق میشود و بسایط متطرق نمیشود گوئیم از آنکه مرکبات را علت فساد واضح باشد که عقل بآن جزم کند و آن علت خاص در بسایط نباشد ، جزم بآنکه مطلقاً بسایط را فساد طاری نشود

لابق مطلب یقین و برهان نتواند بود و این گاهی بودی که علت فساد منحصر بودی در همین علت فساد که منتفی است در بسایط چرا نشاید که علت فساد بسایط امری باشد مغایر علت فساد مرکبات و از عدم اطلاع عقل بر علت فساد بسایط عدم فساد لازم نمی آید چرا نشاید که اطلاع بر علت فساد بسایط بقوتی ادراک توان کرد که و رای عقل باشد چون احتمال علت فساد باقی باشد جزم بعدم فساد بسایط لابق نظم یقین و برهان نباشد .

شبهه هشتم : حکیم خرداندوز بر قلس در ایراد این شك باین گونه ذاهب شده که عقل و نفس و افلاک متحرك اند باستداره و طبایع یا متحرك باشند بوسط یا متحرك باشند بر وسط بطریق استقامت و بر طبق تسلیم این مقدمات تفاسد در عناصر بواسطه تضاد حرکات باشد و حرکت دوری را ضدی نیست هر آینه فساد در آن واقع نشود و بعد از آن چنان افاده کرده حکیم خرد اندوز که کلیات عناصر فاسد نگردد و اگر چه اجزاء عناصر متحرکست باستقامت هر آینه فلك و کلیات عناصر فاسد نگردد و چون عالم فاسد نشود تکون آن جایز نباشد .
دفع شبهه هشتم - دفع این شبهه بتوضیح مقدمه ای که مناط اشتباه باشد منقح گردد و مناط شبهه بر آنست که گوید که تفاسد در عناصر بواسطه تضاد در حرکاتست ، گوئیم لانسلم که تضاد حرکات علت تامه تفاسد است چرا نشاید که جزء علت باشد و بر تقدیر تسلیم که علت تامه باشد لانسلم که علت تفاسد در تضاد حرکات منحصر باشد چرا نشاید که علت تفاسد را عللی باشد که یکی از آن تضاد حرکات باشد و آن مقدمه دیگر که حرکت دوری را ضد نیست لاجرم فساد در آن واقع نشود گوئیم لانسلم که هر چه را ضد نباشد فساد بآن متطرق نشود و گاهی بر این گونه باشد که علت تفاسد در تضاد حرکات منحصر باشد چرا نشاید که علت تفاسد را انواع باشد يك نوع تضاد حرکت باشد و از انتقای نوعی خاص انتفاء جمیع انواع لازم نمی آید هر آینه باوجود استداره فلك و کلیات عناصر سرمدیه افلاک و عدم فساد آن واجب نباشد .

باین شبهه هشتم صاحب اصل کتاب شبهات حکیم خرداندوز بر قلس را در قدم عالم بانجام رسانید و بقدر قصور فتور اندفاعات آنرا با آنچه در اصل کتاب از اندفاع عاریست منضم داشت حق جل و علاء منهل سعی را از خاشه اغراض نفسانی مطهر فرمایاد و سعی را در بدل جهدی که نموده بنیل درجات آجل فایز داراد بممدالهم الی طریق لام سلمی الله علیه و علی آله وسلم . مصنف اصل کتاب بعد از ایراد شبهات گوید که این شبهات نیست که ممکنست بر قدم عالم مبتنی دارند و هر يك از آن نوع مغالطه است و اکثر آن تحکیمات نیست که مستند بدلیل نیست و مصنف اصل کتاب گوید تألیفی مستقل برداخته ام که شبهات ارسطوطالیس که در قدم عالم دارد در آن مصنف روشن داشته ام [و آنچه در اینجا ذکر شد از تقریرات ابوعلی بن سینا است که طبق قواعد و اصول منطقی آنها را نقص کرده ام و بآن کتاب مراجعه شود] . بعضی از متعصبان حکیم خرداندوز بر قلس عذری تمهید کنند که ساحة تحقیق حکیم را از عروض این شبهات عاری دارد و عذر آن چنان واضح کرده اند که حکیم را بامستفیدان

؛ حلقه کمال دوسلک باشد و بدوزبان باقران سخن گوید یکی منطق روحانی بسیط و یکی جسمانی مرکب و چون اهل زمان بجسمانیت مایل تر بوده اند از روحانیت تنزل بمدارك افهام ایشان این مقالات ظاهر گردانید و غرض حکیم آن بود که اگر بسلک تحقیق سخن پردازد میشد از مقاومت معاصران مأمون نمیبود لاجرم از طریق حکمت متجاوز گشت چه حکیم را چنان لایق باشد که علوم خویش را بطرق مختلف ظاهر گرداند تا هر ناظر را بحسب استعداد خویش از آن حظ تواند بود و طعن ورد بجانب حکیم راجع نگردد چه حکیم برطبق مذهب خویش که بدوام عالم و عدم فساد آن قابل است کتابی تألیف کرده و بعض ناظران آن کتاب که مطلع بر غموض حکیم کامل نبودند و بردقت سخن حکیم عاثر نشدند از آن ظاهر جسمانیت قول حکیم فرا گرفتند و آنرا بر دهریه مذهب خویش تنزیل کردند و سخن حکیم در آن کتاب برین منوالست که چون عالم بعضی به بعضی متصلست و قوی که در آن هست احداث یافت و مرکبات از عناصر احداث یافت و قشور ظاهر گشت و لبوب مستبطن گشت و قشور فاسد است و لبوب دایمست و فساد بآن متطرق نمیشود هر آینه آخر این عالم از ابتداء آن عالم باشد و از وجهی میانه این دو عالم تفرقه نیست هر آینه این عالم فاسد نباشد چون متصل باشد بعالمی که فاسد نباشد و از وجهی دایمست که قشور فاسد گردد و کدورت زایل گردد و قشور چگونه زایل نشود که مادام که قشور باقی باشد لبوب خافی باشد و وجهی دیگر آنکه این عالم مرکبست و عالم اعلی بسیطست و هر مرکبی انحلال می پذیرد تا بسیطی باز گردد که مرکب از آن بسیط ترکیب یافته و هر بسیطی باقی دایمست و مضمحل و متغیر نیست . صاحب اصل کتاب گوید آنچه ساحة تحقیق حکیم را از قدم عالم مطهر میدارد آنست که نقل کردیم و طایفه ای که نقل اول را بحکیم منسوب داشته اند یا واقف و مطلع نشدند بر قصد حکیم مبنی بر سببی که سابقاً قرع سمع اصنا گشته یا از آن رو که پیش اهل زمان خویش محسود بود چه بسیط الفکر و واسع النظر بود و اهل زمان حکیم صاحب اوهام و خیالات بودند زیرا در موضعی دیگر از مؤلف خویش چنان افاده کرده که از مبادی اول بعضی آنست که عالم از آن تکون پذیرفته و آن بعض مبادی باقیست و فاسد و مضمحل نمیشود و مقارن دهر است و ماسک دهر است الا آنکه آن بعض مبادی صادر از اول واحد است که موصوف بصفتی نیست و بنمت و نطق مدرك نشود زیرا که صور اشیاء همه از آن واحد فایض تواند بود و در تحت افاضه اش مندرجست و آن اول غایت و منتهی است که فوق آن جوهری اعظم از آن نیست الا اول واحد که احدیست که قدرتش اخراج این اوایل کرده و قدرتش ابداع این مبادی نموده دیگر افاده فرموده که حق محتاج بمعرفت ذات نیست زیرا کبریا، جلال احدیت حقست و هر حقی دیگر که باشد در تحت افاضتش مندرجست چه حقیقت آن حق را موجب حق مطلقست هر آینه حق ذاتی باشد که ممدبقاء و حیوة طبایع باشد و حق این عالم را افاده فرموده ابتداء و بعد از آن فساد قشور باقی خواهد داشت و باطن بسیط را از دنسی که دارد زاکی میدارد ، دیگر افاده فرموده که این عالم چون دنسش صافی گشت و متهحض شد در بساطت

روحانیت با جواهر صافیه که متضمن آنست در حد مراتب روحانی باقی ماند [مانند عوالم علوی] بی نهایت و از جمله آن اصناف باشد و باقی ماند جوهری که همه آن قشروندس و خبت است (۱) و آن را از اهلی ناگزیر باشد که بآن متلبس و متخلع شوند زیرا نفوس طاهره به ادناس و قشور متکدر نشود و بانفوس کثیره القشور دزیک عالم جمع نشوند و آنچه ازین عالم بفساد و دنور می انجامد آن صنف باشد که از توسط متوسطات روحانی معروم باشد و صنفی که قشروندس بر آن غالب باشد، اما صنفی که از حضرت باری شرف افاضه یافته بی متوسطی یا از متوسطی صادر باشد بی قشر مضیحل نمیشود. دیگر افاده فرموده که قشور لاحق اشیاء میشود بی توسط متوسطی هر آینه بالعرض طاری شود اشیاء را نه بذات چون متوسطات بسیار گردد و اشیاء از مبدع اول دور شود قشور حادث گردد لاجرم چون متوسطات کمتر شود نورانیت متوفر گردد و قشریت و دنس کمتر شود و چون قشور [و دنس] کمتر شود جواهر اصفی [و اشیاء باقی تر] باشد و از افاضات که بحکیم دانش اندوز نسبت کنند آنست که باری تعالی عالمست باجناس و انواع و اشخاص و باین قول مخالفت ارسطوطالیس نموده زیرا مذهب ارسطوطالیس آنست که باری تعالی عالمست باجناس و انواع و باشخاص کاینه فاسده عالم نتواند بود و از سخنانی که با برقلسی در قدم عالم منسوب داشته اند آنست که گوید حدوث عالم توهم نتوان کرد الا بتوهم آنکه فانی بود و باری تعالی آنرا ابداع فرمود و براین تقدیر درحالی که نبود [براین تقدیر از سه حال بیرون نیست] یا باری تعالی قادر نبود بر ابداع و قادر شد و این محال یا مرید نبود و این هم محال زیرا لایزال مرید بود یا حکمت اقتضا نمیکرد و این هم محال زیرا وجود اشرفست از عدم علی الاطلاق چون این جهات باطل شد باری و عالم درصفت خاصه که قدمست مشابه باشند در اصلی که مسلک قواعد متکلمان باشد یعنی قدیم بالذات باشد یا قدیم بالذات باری باشد و عالم قدیم بزمان و اگرچه عالم با باری در وجود مع باشند. بر مسلک حکیم درازاچه امثال این شبهات درموضع مکرره ازین تطبیق تبأسیسی که باضمحلال مواد تخمینش مؤدی گردد تقدیم یافته موفق هدایت مطلبرا در ازاحه این گونه وهم مند خواهد بود هر آینه اختیار کنیم بر تقدیر ابداع باری عالمرا اختیار کردیم که قادر بود و سبب تأخیر ابداع عالم از ازلیت بی ابتدا نه عدم قدرت بود بلکه بواسطه آن بود که ظهور اثر این اسم کریم بقانونی که شرایف اسماء الهی اقتضا فرماید بجلوه جمال اسم کریم مرید متوسطت چون بر تلو اتساق آن اسم کریم اثر این کریمه جلوه جمال نماید از تأخر حکم کمالی این اسم تا در حیطه قهرمان آن اسم کریم ظاهر گردد ناگزیر است و تأخر حکم که فیض وجود عینی عالمست مانع ازلیت ایق صفت کمالی نیست و ازلیت اتصاف حضرت کبریاء الهی باین صفت کریم چنانچه سابقاً کیفیت اطلاق آنرا در موطن قدس الهی معتضد است بکشف اولیاء مهتدین زیادتی انکشاف داده و صاحب توفیق یقین مطلبرا هادی خواهد بود در این ازاحه و همچنین در اراده کریم گوئیم بر تقدیر احداث عالم اراده کریم ازلیست و تأخر

ظهور حکم آن اسم کریم مبنی بر اتساق اثر آن کریمه است در حیطه قهرمان کریمه که بر این اسم شریف در ترتیب شرایف اسماء مقدمست مثل اسم کریم حکیم هر آینه تأخر حکم آن اسم کریم مانع از لیت این اسم کریم نتواند بود اما در اقتضاء حکمت الهی یقین بآن گونه جازمست که در حالت عدم ابداع عالم حکمت بی علت اقتضاء ابداع عالم نمیفرمود و دلیلی که حکیم بر قلس مقتضی حکمت الهی انگاشته که وجود اشرف از عدمست مطلقاً در انحصار مقتضیات حکم الهی در امری واحد از صواب دور افتاده چگونه مقتضیات حکمت کامله الهی در صنفی منحصر تواند بود و از کجا یقین توان کرد که این امر که در مدارک جزوی بشری مقتضی حکمت الهی تواند بود که خیریت وجود است نسبت با عدم چون متحقق گردد باید که اقتضاء حکمت الهی متحقق شود هیئات مقتضیات حکم الهی بر طبق سعه مواطن مقدسه تحقق تواند یافت و آن از احاطه عقول بشری متجاوز باشد بلی دور نباشد که بعد از اتساق حکمت کامله الهی که این حکیم از مقتضی حکمت الهی انگاشته در طی سایر مقتضیات مندرج باشد و چون مقتضی حکمت الهی در این صنف منحصر نباشد از تحقق این صنف وجود اقتضاء حکمت الهی لازم نباشد چون مستند بطلان جهات ثلاثه که حکیم دانش اندوز در قدم عالم تصور کرده بود اضمحلال یافت شبهه قدم عالم مرتفع باشد والله الهادی ومنه العون والتوفیق .

که شارح کلام **ارسطوطالیس** است اعتماد بر شرح آن حکیم جهة آنست که این حکیم بر موز ارسطوطالیس زیاده اهتداء یافته از اقران خویش و این حکیم در جمیع آنچه قرع سمع اصفا گشته موافق

ارسطوطالیس است و در اثبات علت اولی از مذاهب آن مذهب اختیار کرده که گوید مبادی سه است : هیولی و صورت و عدم و تفرقه کرده میانۀ عدم مطلق و عدم خاص ، زیرا عدم صورتی خاص از ماده ای که قبول آن میکنند مثل عدم سیفیت از حدید مماثل عدم سیفیت از صوف نباشد [زیرا که این ماده قبول نمیکنند این صورت را] . دیگر افاده نموده که افلاک از عناصر اربعه حاصل میشود زیرا عناصر از افلاکست هر آینه در افلاک ناریت

(۵) نامسطیوس Thémistios فیلسوف معروف و عالم معانی بیان و ادیب یونانی متولد بین سالهای ۳۱۰ و ۳۲۰ میلادی که احتمال میدهند در پافلاگونیا Paphlagonia بدینا آمده باشد و متوفی بسال ۳۹۵ در قسطنطنیه ، او پسر اوژنیوس Eugénios که مردی ثروتمند و ادیب بود میباشد ، در سال ۳۴۷ مدرسه ای در قسطنطنیه دائر کرد و در سال ۳۵۵ بهضویت مجلس سنای قسطنطنیه انتخاب گردید و در سال ۳۵۷ از طرف مجلس مأموریت یافت که بهرم رفته و در مراسم بیروزی از طرف مردم قسطنطنیه تبریک بگوید ، این فیلسوف با امپراطور زولین روابط صمیمانه ای داشت و تئودوس اورا بشهرداری شهر منصوب نمود و تعلیم و تربیت فرزندش را با او واگذاشت ، او ناطق رسمی شهر قسطنطنیه و دایزای طبی شریف و مورد تجلیل و احترام اهالی بود ، از تألیفات او یادداشت هائی است که در خصوص تفسیر کتابهای ارسطو نگاشته و کتاب دیگری بنام «سی و پنج خطابه» دارد که برای دانستن تاریخ و اخلاق و آداب بسیار مفید است .

و هوایت و ارضیت موجود باشد الا غالب بر افلاک ناریت است چنانچه غالب بر مرکبات سفلی ارضیت است و کواکب نیرات مشتمله است که ترکیب آن بروجیست که انعزال بجانب آن متطرق نمیتواند شد زیرا قابل کون و فساد و تغیر و استحاله نیست والا طبایع افلاک و بسایط متعدده و فرق بامریت که متبیین شد . **نامسطیوس** از **ارسطوطالیس** و **افلاطون** و **ثاوفر سطیس** و **فر فور یوس** و **فلو طر خیس** نقل میکنند که در تمام عالم طبیعت واحده عامه موجود است و هر نوعی از انواع نبات و حیوان بطبیعتی خاص مخصوصند و طبیعت را تفسیر کند که مبدأ حرکت و سکون باشد در اشیاء بطریقی که ذات اشیاء اقتضا کند و طبیعت علت حرکت در متحرکات و سکون در ساکنات و بزعم حکیم طبیعت مدبر جمیع اشیاء است صاحب حیوة و جمادات را بتدبیری طبیعی و اگر چه حی و قادر و مختار نیست ولیکن صدور اثر از طبیعت بتربیی صحیح و نظمی محکم بوقوع میرسد ، **نامسطیوس** از حکیم **ارسطوطالیس** نقل کند که حکیم در مقاله لام چنان افاده فرموده که فعل و اثری که از طبیعت صدور می یابد بر تلو حکمت و صواب بصدور میرسد و اگر چه بشرف حیوة مشرف نیست زیرا ملهم است از جانب سببی که اگر مست از طبیعت باصدار این گونه آثار و اشاره کرده که آن سبب حضرت کریم باریست تعالی و تقدس ، دیگر افاده کرده که طبیعت دو صنف باشد : طبیعتی که مستعمل است بر کون و فساد بکلیت و جزویت که فلك باشد و نیرات و طبیعتی که معروض کون و فساد باشد بجزویت و آنرا کون و فساد طاری گردد و کلیت آنرا کون و فساد لاحق نشود و مراد بجزئیات اشخاص است و بکلیات اسطقسات .

از کبار علماء حکمت بوده و کلامی متین و رائی رصین داشت ، با

من ذلك حکیم مقدم **ارسطوطالیس** در جمیع آراء موافقت و بر قبول آن **اسکندر افرو دیسی** * تحقیق افزوده که افاده نموده که حضرت کریم باری تقدست اسماؤه عالمت بکلیات و جزئیات بر نسقی واحد و عالمت بماکان و سیکون و علم کریمش بتغییر معلوم متغیر نشود و بتکثیر معلوم متکثیر نگردد ، دیگر افاده فرموده که

(ه) اسکندر افرو دیسی *Aléxandre d' Aphrodisias* فیلسوف شهر و شارح کتب **ارسطو** متولد در افرو دیسیاس در سیلیسی *Cilicie* در اوایل قرن دوم و اوایل قرن سوم میلادی زندگی میکرد ، تحصیلتش را در زمان **هرمونوس** *Hermunius* و **آریستوکلس** *Aristoclés Messénien* پایان رسانید و فلسفه رواقیون را در آتن بیاموخت ، در زمان سپتیم سور و پسرش آنتون کارا کالا در اسکندریه بتدریس پرداخت و اولین کتاب خود را بنام «سرنوشت و اختیای» باین دو نفر اهداء کرد و در این کتاب با اصول عقاید مشایبان تعرض و آنرا رد میکند .

شروعی که بر کتب **ارسطو** نوشته است بسیار ذقیمت میباشد زیرا برخلاف اسکندر اژه و شاگردانش که عقاید مختلفه را بهم مخلوط کرده اند وی از اختلاط اصول عقاید استادش **ارسطو** با عقاید مکتب های دیگر کاملاً احتراز جست و مکتب او که در حقیقت شارح نظریات **ارسطو** است بنام الکساندرین (بقیه ذیل صفحه بعد)

هر کوهی صاحب نفسی است و طبیعی و حرکت از جهت نفس و طبع باشد و قابلیت تحریک از غیر ندارد بلکه بطبع و اختیار حرکت کند الا آنست که حرکات کواکب مختلف نیست زیرا حرکت مستدیر است ، دیگر افاده فرموده که فلک محیط به مادونست و زمان برفلک جریان پذیرد زیرا که زمان عد حرکت میکند و چون بفلک شیئی محیط نیست جایز نباشد که فاسد گردد و متکون شود و هر چه فاسد و متکون نشود ازلی باشد و در تألیفی که در معرفت نفس پرداخته چنان افاده فرماید حکیم که صناعت طبیعت قبول کند و طبیعت صناعت را قبول نکند .

حل لفظ حکیم غالباً آنست که در این افاده که آنچه بصناعت و قوانین آن نفس را حاصل شود موافق فطریات طبیعت تواند بود از اموری که طبیعت بی معاونت صناعت بآن مهتدی شود مثل معرفت اوزان شعر نسبت با کسی که طبع او موزون باشد هر آینه آنچه بصناعت عروض حاصل کنند موافق این امر فطری باشد و هر چه بمعاونت صناعت حاصل شود طبیعت را قبول آن ضروری نیست چنانچه همین شناسائی اوزان شعری نسبت با کسی که طبع موزون ندارد که آنچه بصناعت عروض حاصل شد طبع آن شخص را قابلیت قبول آن نیست .

دیگر افاده فرموده که طبیعت را لطف و قوتست و افعال طبیعت در براعت و لطف فایق است بر تمام امور که بمعاونت از صنعتی از صنعتها در لطف آن سعی کنند ، دیگر چنان فرماید که [برای نفس بدون مشارکت بدن عملی نیست حتی تصور بعقل زیرا عقل مشترکست بین آندو و با رفتن هر یک از بین می رود و] بعد از مفارقت نفس از بدن بانفس هیچ قوتی باقی نماند حتی قوه عقلی و درین مسئله مخالفت استاد خویش کرده ارسطو طالیس زیرا ارسطو- طالیس را زعم آنست که آنچه باقی ماند بانفس از جمیع قوتها قوه عقلی خواهد بود و بس و لذات نفس در آن عالم مقصور بر لذات عقلی خواهد بود ، زیرا هیچ قوتی دیگر مقارن نفس نخواهد بود بغير از قوه عقل که بآن التذاذ تواند یافت و متأخران از حکماء را زعم آنستکه اثبات کنند نفس را بعد از مفارقت هیأتی چند خلقی که بمشارکت بدن حاصل کرده باشد که بآن هیأت خلقی مستعد هیأت ملکی گردد در آن عالم .

Alexandria خوانده شده و بنوعی خاص تعقیب میشده است و بهمین جهت با لقب شارح Exégète داده اند ، فلاسفه اسلامی برای او احترام زیادی قائلند و تقریباً تمام آثار او را بر بی ترجمه کرده اند ، بسیاری از آثار او هنوز چاپ نشده و در کتابخانه های فرانسه و انگلستان و ایتالیا یافت میشوند ، او سه رساله درباره روح و قدر و حریت تألیف کرده است .

ابن ابی اصیبه در کتاب طبقات الاطباء پس از توصیف و ذکر نام کتبی که اسکندر افرویدی در شرح کتب ارسطو نوشته است بذکر تألیفات دیگر این فیلسوف پرداخته و آنها را نام میبرد .

من ذلك
 فرفور یوس * رساله خویش که بیکی از معاصران و اقران خویش فرستاد چنان

افاده نموده که آنچه شما را روشن گشته که حکیم کامل افلاطون بر آن رفته که عالم را ابتدایی زمانی هست این دعوی کاذبست چه مذهب حکیم کامل آنست که عالم را ابتدای زمانی نیست بلکه ابتدایی از جهت علت دارد و آنکه توهم کنند که عالم مغدوق گشته یا حادث شده از لاشیء و از لای نظام بنظام آمده غلطست و صحیح نباشد زیرا عدمی را که علت وجود غیر وجود باشد نتوان گفت که آن عدم اقدمست از وجود و نتوان گفت که هر لای نظامی مقدمست بر نظام ، غالباً مراد حکیم در تغییر کلام حکیم مقدم افلاطون درین ابهام آنست که چون علت وجود عالم مبدعست هر آینه عالم عدمی باشد که علت آن غیر وجود باشد و این صنف عدم گویا متمیز است از صنفی عدم که علت آن وجود باشد لاجرم این عدم را نتوان گفت که اقدم است از وجود و چندان مآلی ندارد این تفرقه چه عدم از آنرو که عدم است اقدم است از وجود و مغایرت علت عدم را در سبق وجود بر عدم مدخلی تواند بود ، بلکه مراد افلاطون باین سخن آنست که خالق اظهار عالم فرموده از عدم بوجود و آنکه عالم را وجود از ذات عالم نیست بلکه سبب وجود عالم خالق است ، دیگر افاده فرموده که هیولی امریست که قابل صورت باشد و کبیر و صغیر تواند بود و در حد یکی باشند و عدم را بیان نکنند بر نسقی که حکیم کامل ارسطوطالیس گوید هیولی را صورت نیست هر آینه عدم صورت را در هیولی اثبات کند ، دیگر افاده نموده که مکونات بصورت متکون شوند بر سبیل تغییر و فاسد شوند بخالی شدن از صورت و زعم فرفور یوس آنست که از اصول ثلاثه که هیولی و صورت و عدمست از آن جمله آنست که هر جسمی یا ساکنست یا متحرک و آنکه کونی ازا کوان هست که محرک اجسام است و گوید هر واحدی که بسیط باشد فعلش واحد بسیط است و هر مرکبی را فعل مرکب باشد و هر موجودی را فعل مثل طبیعت آن موجود باشد و فعل حضرت کبریاء الهی بذات فعل واحد بسیط است و در افعال کامل الهی آنچه بمتوسط باشد مرکب است ، دیگر افاده کرده که هر موجودی را فعلی باشد موافق طبیعت آن موجود و چون حضرت کبریاء الهی بوجود متصفست هر آینه فعل خاص حضرتش توجه بوجود باشد هر آینه از حضرت جلالش فعلی واحد بصدور پیوست و حرکتی واحد صادر شد که مناسب قدس جلال آنحضرت بود که آن وجود است ، دیگر چنان افاده نموده که مفعول یا معدوم است و ممکنست که یافت شود که آن طبیعت

(*) فرفور یوس Porphyre این فیلسوف در سال ۲۳۲ میلادی در سوریه متولد شد و بسال ۳۰۴ در رم بدرود زندگی گفت ، او شاگرد نوژن و اورژن و فلوطین بود و یکی از فلاسفه مکتب اسکندریه و از افلاطونیان جدید است ، در کتابی که بنام مقدمه نوشته است عقیده فلوطین را توجیه می نماید ، در کتابی دیگر بنام زندگی فلوطین اطلاعات جالبی درباره استاد خود میدهد ، او از مخالفین مسیحیان بود و گفته اند پانزده کتاب و رساله علیه مسیحیت نوشته است ، فرفور یوس کتاب دیگری بنام زندگی فیثاغورس برشته تحریر در آورده است همچنین این فیلسوف در آثار دیگر خود مسائل فلسفی و علمی را مورد بحث قرار داده است .

هیولی است بعینه هر اینه وجود بر طبیعه ما که قابل وجود باشد سابق است ، یا گوئیم مفعول معدومی نیست که قابل وجود باشد بلکه فاعل مفعول را ایجاد کرد از لاشیء و فاعل ابداع مفعول فرمود بی توهم سبق شیئی از اشیاء و این قول موحدانست ، دیگر افاده فرمود که اول فعلی که از مبدأ صادر شد جوهر بود الا آنست که جوهر شدن جوهر بحرکت بود لاجرم بقاش بحرکت باشد زیرا جوهر نتواند بود که بذات بمنزله وجود اول باشد ولیکن درصدد تشبه است بوجود اول و هر حرکتی که تصور کنند یا بر خط مستقیم باشد یا بر خط مستدیر هر آینه جوهر باین دو صنف حرکت متحرك باشد و چون وجود جوهر بحرکتست و اجبست که متحرك باشد در جمیع جهات بحرکت مستقیمه بر جمیع خطوط که طول و عرض و عمق باشد الا آنست که حرکش بر آن خطوط بی نهایت نیست زیرا هر چه بالفعل باشد بی نهایت نتواند بود هر آینه حرکات جوهر در اقطار ثلاثه حرکت منتهای باشد بر خطوط مستقیمه و باین حرکت در اقطار ثلاثه جسم حاصل شود و در قوه و استعداد جوهر همین باقی ماند که متحرك باشد بجهتی که در آن جهه حرکت غیر منتهای باشد و در وقتی از اوقات ساکن نشود و ممکن نیست که مجموع متحرك باشد بحرکت مستدیر زیرا حرکت دایره را احتیاج است بساکنی که در وسط باشد هر آینه جوهر منقسم شود بعضی متحرك باشد باستداره و بعضی در وسط ساکن باشد . و [گفت] هر جسمی متحرك که تماس جسمی ساکن باشد و در طبیعت ساکن قبول تأثیر باشد چون متحرك حرکت کند و آن ساکن را حرکت دهد با حرکت خویش در جسم تابع سخونت حادث شود و چون متسخن لطیف و [منحل و] متخفف شود طبیعت آتش حدوث پذیرد که ملاقی فلک قمر باشد و جسمی که ملاقی آتش است از فلک دور است و بحرکت آتش متحرك میشود هر آینه حرکش از حرکت آتش ناقص باشد و بمجموع اجزاء متحرك نتواند بود بلکه جزوی از آن متحرك باشد هر آینه سخونت از آتش فرودتر باشد و این جسم هواست و جسمی که ملاقی هواست متحرك نیست زیرا از محرك دور است هر آینه بارد باشد از آترو که ساکن است و چون هوا حار است بحرارت اندک متمم باشد اما جسمی که در وسط است در غایت بعدادست از فلک و استفاده حرکت [و قبول] تأثیر نمیکنند لاجرم بارد و ساکن باشد و اینگونه جسم را ارض گویند و چون این اجسام را قابلیت تأثیر بعضی از بعضی بود از اختلاط بعض این اجسام در بعضی اجسام دیگر مرکبات متولد شد که این اجسام محسوسه است ، دیگر افاده نمود که فعل طبیعت بفکر و اراده نیست و بیخت و اتفاق [و خبط] محل صدور افعال نمیشود بلکه آثار طبیعت بر سنن انتظام و ترتیبی که موافق حکمت باشد بصدور می پیوندند بلکه بعض افعال طبیعت متعاقب بر فعلی دیگر باشد چنانچه گندم را طبیعت جهه غذائیت مردم آماده داشت و اعضاء مردم هر عضوی از آن برای آنچه صلاحست مهیا داشت . فرفور یوس مقاله ارسطورا در طبیعت منقسم میدارد به پنج قسم : یکی عنصر و دوم صورته و سوم مجتمع از هر دو مانند انسان و چهارم حرکت حادثه در شیء که بمنزله حرکت نار است و بمافوق حرکت میکند ، پنجم طبیعت عامه که در کل موجود است

زیرا جزئیات متحقق نشود الا از کلی که شامل جمیع باشد و اختلاف کرده اند در مرکز حرکت ، بعضی از حکماء بر آنند که فوق کل است و بعضی بر آنند که دون فلکست و دلیل بر وجود حرکت افعال و قوی است که در عالم منتشر است چنانچه میل آتش و هوا بیالا و میل آب و زمین بفرود است هر آینه متیقن گشت که اگر درین اشیاء قوتی نبودی که باعث بر حرکت بودی در این اشیاء حرکت متحقق نمیشد و مادام که درین اشیاء مبادی حرکت نبودی حرکات موجود نمیشد [و همچنین است آنچه یافته میشود در نبات و حیوان از قوه غذا و قوه نمودن و نشوئ].

منها

متأخران از فلاسفه اسلامی

مثل یعقوب بن اسحق کندی* و حنین بن ابواسحاق* و یحیی نحوی* و

(۵) یعقوب بن اسحق بن صباح کندی از فلاسفه عرب که بفتون حکمت یونان و ایران و هند آشنا بود وی از ابناء ملوک عرب بود ، پدرش در زمان الهیدی و الرشید امارت کوفه داشت و جدش اشعث بن قیس از اصحاب پیغمبر بود و پیش از آن بر تمام کنده سلطنت میکرد و قیس بن معدی کرب نیز بر تمام کنده پادشاهی داشت و جزو مدوحین اعشی شاعر معروف میباشد ، یعقوب بن اسحق در نزد مأمون و المعتصم و پسرش احمد دارای منزلتی بلند بود و قیل از او در عالم اسلامی کسی بنام فیلسوف خوانده نشده است و در اکثر علوم زمان خود تألیفاتی داشته و کتب فلسفی را به عربی ترجمه نموده است ابومعشر میگوید چهارتن از مترجمین ماهر بودند : حنین بن اسحق و یعقوب بن اسحق کندی و ثابت بن قرة حرانی و عمر بن فرخان طبری ، وفات این فیلسوف در حدود سال ۲۶۰ هجری اتفاق افتاده است .

(۵) ابوزید حنین بن اسحق عبادی از حکمای عیسوی مذهب و از مترجمین علوم طب و فلسفه عهد اسلامی است ، مدتی در بصره اقامت داشت و نزد خلیل بن احمد علوم عربیت فراگرفت سپس از بصره بیفداد رفت و نزد یوحنا بن ماسوبه بتحصیل طب پرداخت بعداً به جبرائیل بن بختیشوع پیوست و از محضر او نیز کسب دانش کرد آنگاه دوباره به مجلس درس یوحنا که در آن کدورتی محضر او را ترک گفته بود حاضر شد و بتحصیل خود ادامه داد گفته اند حنین داناترین مردم زمان خود ببلت یونانی و سریانی و فارسی بوده است و در علم طب از پزشکان حاذق و مشهور زمان خود بود و متوکل او را برای طبابت استخدام کرده بود همچنین در رشته کحالی مهارت داشت و کتبی را از سریانی و یونانی به عربی ترجمه نمود و با اینکه در طبابت شهرت و مقام بلند داشت شخصاً بیشتر به حکمت و فلسفه متمایل بود ، حنین به بلاد روم نیز سفر کرد و در این سفر از کسب علوم یونانی برخوردار شد وفات او را در سال ۲۶۰ ه . نوشته اند .

(۵) یحیی نحوی شاگرد ساواری اسقف کنیسه اسکندریه بود ، ابتدا بر مذهب نصاری یعقوبیه بود و سپس از قول به تثلیث رجوع کرد ، هنگام فتح مصر بدست قوای اسلام در اسکندریه میزیست و با عمرو بن عاص ملاقات نمود و مورد ملامت او قرار گرفت ، بگفته صاحب کتاب « تنه صوان الحکمة » عامل امیر المؤمنین علی در صدد برآمد که دیراین فیلسوف را تخریب کند ، یحیی بحضور امیر المؤمنین شکایت فرستاد و از آن حضرت طلب امان کرد ، بفرموده آن حضرت محمد بن حنفیه امان نامه ای درباره او نوشت و حضرت امیر المؤمنین با جمله « الله الملك و هلی عبده » آنرا تویح فرمود .

ابی الفرج مفسر* و ابی سلیمان سجزی* و ابی سلیمان محمد بن مسعود مقدسی* و ابی بکر ثابت بن قره* و ابی تمام یوسف بن محمد نیشابوری* و ابی زید احمد بن سهل بن بلخی* و ابی محارب حسن بن سهل بن محارب قمی* و احمد بن طیب

(۵) ابوالفرج عبدالله بن طیب از حکمای بغداد بود و شروحنی به کتب منطق و حکمت ارسطو نوشته است ، او در علم طب نیز صاحب تراجم و شروحنی است و در بیمارستان عضدی بمعالجه بیماران می پرداخت و به تدریس اشتغال داشت و از معاصرین ابن سینا بود و کلام او را در طب می ستودلیکن حکمت او را مورد انتقاد قرار میداد و گفته اند تا حدود سال ۴۳۵ هـ . حیوة داشته است .

(۵) ابوسلیمان سجزی محمد بن طاهر بن بهرام سجستانی منطقی ساکن بغداد که از متنی بن-یوسف و یحیی بن عدی کسب دانش نموده است و عضدالدوله دیلمی او را مورد مکتومت قرار میداد ، چون ابوسلیمان مردی اعور بود از مردم دوری میجست ولی بزرگان و خواص از محضر درس او استفاده میکردند ، ابوسلیمان از ادب و شعر نیز بی بهره نبود .

(۵) ابوسلیمان محمد بن مشعر (مسمر و یا مشر) بستی معروف به مقدسی یکی از حکمای اخوان الصفاست که رسایل اخوان الصفا را فراهم آوردند ، او در قرن چهارم هجری میزیست .

(۵) ابوبکر ثابت بن قره : ابوالحسن ثابت بن قره بن زهرون و یا هارون بن کرایان بن ابراهیم بن کرایان مارینوس بن مالاجریوس ، حاسب حکیم حرانی متولد سال ۵۲۲ هـ . و متوفی سال ۲۸۸ و از صابیان حرانی بود ، در ابتدای حال در حران بصیرفی می پرداخت سپس ببغداد منتقل شد و بکسب طب و فلسفه اشتغال جست و گفته اند در علوم فلسفی مهارتی بیشتر داشت و تألیفات او را تا بیست مجلد شمرده اند ، در اثر نوشته ای مورد ایراد رؤسای مذهب صابیان واقع شد و از دخول در مجمع آنها محروم گردید ، او را تألیفاتی در نجوم و طب و فلسفه و علوم هندسی است که برخی را بزبان عربی و بعضی را بسریانی نگاشته است ، قره از مترجمین و مؤلفین بنام دوره اسلامی است .

(۵) ابوتمام یوسف بن محمد نیشابوری از فلاسفه قرن چهارم هجری میباشد ، این فیلسوف در صدد برآمد که جمع بین شریعت و حکمت بکند و درباره شریعت و فلسفه میگفت که یکی همچون مادر و دیگری مانند دایه است .

(۵) ابو زید احمد بن سهل بلخی از حکمای اسلام و از فصحاء و بلغای زمان خود بود ، از جوانی اشتیاق بسافرت داشت ، به عراق رفت و نزد علمای زمان بتحصیل پرداخت از جمله ابویوسف کندی علوم فلسفی و نجوم و هیأت پیاموخت و طبیبی حاذق بود ، وفاتش در سال ۵۲۲ هـ . اتفاق افتاد .

(۵) درمتون عربی و فارسی موجود «ابی محارب حسن بن سهل بن محارب قمی» ثبت گردیده است ولی در نسخه عربی چاپ مصر استاد احمد فهی محمد «ابومحارب حسن بن سهل» و «ابن محارب-قمی» را دوشخصیت دانسته و در متن نیز آنها را از هم جدا کرده و در ذیل کتاب برای هر یک ترجمه حالی نوشته که خلاصه آن در اینجا نقل میشود ولی قبلاً باید گفته شود که مدرک صحیحی برای این تفکیک و دوشخصیت مجزی از یکدیگر نشان نداده است :

ابومحارب حسن بن سهل از فلاسفه سده چهارم هجری و ابوحنان از حکم او در کتاب «الامتناع-والوئاسة» نام می برد و میگوید : او گفته است دین بدون عقل و مال بدون بغش و عشق بدون وصال سه چیزی هستند که نابود میشوند .

ابن محارب قمی یکی از فلاسفه اسلامی است و در کتاب مقابسات صفحه ۲۹۷ از او نام برده شده است ، ابن محارب فیلسوفی ادیب و شاعر بود .

سرخسی* و طلحة بن محمد نسفی و ابی حامد احمد بن محمد اسفزاری* و عیسی بن علی وزیر* و ابی علی احمد بن مسکویه* و ابی زکریا یحیی بن عدی- صیمری* و...

(*) ابوالعباس احمد بن محمد بن مروان بن طیب سرخسی از فلاسفه و علماء و بلغاه زمان خود بود و از شاگردان یعقوب بن اسحق کندی میباشد، وی ابتدا معلم المعتضد بالله بود و سپس از ندمای خاص او گردید و معتضد اسرار ملک و خلافت را با او در میان می نهاد و طرف مشورت واقع میشد ولی بعدها بامر این خلیفه عباسی این فیلسوف با اتهام الحاد بقتل رسید، ابو محمد عبدالله بن حمدون میگوید که علت قتل احمد را از خلیفه جویا شدم و با و گفتم مردم میگویند که احمد خادم تو بود و ظاهراً خیانتی از او سرزده است، المعتضد پاسخ داد او مرا به الحاد میخواند، ابن طیب در فنون و علوم مختلف دست داشت و در کتب معجم الادباء و اخبار الحکماء و عیون الانباء و لسان المیزان و فهرست ابن الندیم درباره شخصیت وی و آثارش شرحی داده شده است، برخی از مؤلفین گفته اند علمش بر عقلش غالب بوده است، وی مردی ظریف و ادیب و طبیب و ستاره شناس و موسیقی دان و شاعر و ریاضی دان و بطور کلی رشته های مختلف فلسفی را عالم بوده است، وفات او را بسال ۳۴۶ ثبت کرده اند.

(ه) ابو حامد احمد بن اسحق اسفزاری از حکمای متقی و مبرز زمان خود بود و تصانیفی در علوم ریاضی و معقول فراهم آورده است.

(و) ابوالقاسم عیسی بن علی بن عیسی بن داود بن جراح از علمای منطق و فلسفه و از مترجمین زمان خود بود، تولد او را در سال ۳۰۲ و وفاتش را ببغداد بسال ۳۹۱ هـ ثبت کرده اند.

(ه) ابوعلی احمد بن محمد بن مسکویه از ادباء و بلغاه و فلاسفه زمان بود، از کتب او کتاب «فوز اکبر» و کتاب «فوز اصغر» و کتاب «تجارب الامم» و کتاب تهذیب الاخلاق و تطهیر الاغراق و کتاب ترتیب السعادات را باید نام برد، وفاتش بسال ۴۲۱ هـ اتفاق افتاد.

(ه) در متون عربی و فارسی موجود خطی و چاپی «ابی زکریا یحیی بن عدی صیمری» ضبط گردیده با این اختلاف که در بعضی از نسخ بجای «صیمری» «ضمیری» نوشته شده ولی در متن عربی چاپ مصر استاد احمد فهومی محمد «ابو زکریا یحیی بن عدی» و «صیمری» را دو شخصیت متمایز دانسته و در متن و ذیل آنها را مجزی بچاپ رسانیده و برای هر یک شرح حالی نگاشته است، با توجه باینکه شهرستانی در این کتاب (صفحه ۳۳۹) نامی از ابو زکریای صیمری می برد تصور میشود منظور مؤلف هدین «ابو زکریا یحیی بن عدی» که او را «صیمری» میدانسته است باشد.

ابو زکریا یحیی بن عدی بن حمید بن زکریای منطقی ساکن بغداد از شاگردان ابوبشر بن متی و ابونصر فارابی میباشد و بر مذهب نصارای یعقوبیه بود از حکمای دوره اسلامی است، در ترجمه از سریانی به عربی معرفتی بسزا داشت و دارای تألیفات عدیده است و مدعی بود که در شبانه روزی در حدود یکصد ورق برشته تحریر درمی آورده وفات او بسال ۳۶۴ هـ در سن ۸۱ سالگی اتفاق افتاد. اما صیمری منسوب به صیمره و آن شهری است مابین خوزستان و دیار جبل وهم ناحیه ایست از بصره نزدیک دهانه رود مفلح که بر چندین قریه مشتمل است و در اصطلاح رجالی لقب احمد بن- ابراهیم بن ابی رافع و حسن بن مفلح و علی بن محمد و عباد بن سلیمان و محمد بن اسحق و غیره میباشد ابوالعینس محمد بن اسحق صیمری متولد در سال ۲۷۵ از منجمان و ریاضی دانان سده سوم هجری است و از تألیفات او کتاب اصل الاصول در هیأت و نجوم میباشد و عنوان صیمری و ضمیری و ضمیری باختلاف ثبت گردیده است.

ابی الحسن عامری * و ابی نصر محمد بن محمد بن طرخان فارابی * و غیره و درین فوج امام مقدم و مقتدای معظم و سابق حلیه تحقیق و فارس میدان تدقیق شیخ رئیس ابوعلی حسین بن عبدالله [بن] سینا* است و تمام این فوج حکماء در جمیع

(۵) ابوالحسن محمد بن یوسف عامری در نیشابور تولد یافت ، این دانشمند معاصر ابن سینا است و میان آنها مباحثاتی در مسائل فلسفی بعمل آمده و از جمله کتب ابن سینا کتاب «اجوبه» است که ابوالحسن عامری از ابوعلی چهارده مسئله را پرسیده و ابن سینا پاسخ داده است ، ابوالحسن عامری دارای تألیفات عدیده است از آن میانه کتاب «الامد علی الابد» میباشد ، گفته اند در سال ۳۶۴ ینفداد وارد شد ولی پس از چندی اقامت از بغداد به ری آمد و در این بازگشت با ابن عمید ملاقات نمود سپس از ری بغراسان مراجعت کرد و فاتش بسال ۳۸۱ هـ . اتفاق افتاد .

(۵) ابو نصر محمد بن طرخان بن اوزلغ فیلسوف مشهور اسلامی که در قبال ارسطو به معلم ثانی اشتهار یافته است ، فارابی نخست در مولد خود شهر فاراب علوم ابتدائی را فرا گرفت و سپس برای ادامه تحصیل به بغداد رفت و نزد ابوبشر متی بن یونس به تحصیل علم منطق پرداخت و پس از چندی بجران مسافرت کرد و نزد یوحنا بن خیلان مسیحی به تکمیل این علم کوشید و مجدداً بغداد بازگشت فارابی با صاحب بن عباد و شیعه های بغداد مصاحبت داشته و در فرا گرفتن فنون فلسفه قدیم که شامل طب و موسیقی و ریاضی نیز بوده کوشش بسیار بکار برد و غالب کتب و تألیفات ارسطو را خوانده و تتبعاتی در آنها نموده است ، مهارت و استادی و مقام بلند این دانشمند ایرانی در فلسفه و موسیقی مشهورتر از آنست که حاجت توصیف باشد . تألیفات بسیاری در رشته های مختلف فلسفه دارد از آن جمله کتاب الابانة عن غرض ارسطو فی کتاب مابعدالطبیعه ، کتاب ابطال احکام النجوم ، کتاب الاجتماعات المدنیة ، ادب الجدل ، کتاب التعلیم ، الجمع بین الرایین افلاطرن و ارسطو ، فصوص الحکمة ، الدخول الی صناعة الموسیقی و غیر اینها که متجاوز بر چهل تألیف است و در کتب تراجم نامبرده شده است ، فارابی با زهد و گوشه گیری دور از مردم بسر می برد و مرکزی برای خویش اتخاذ نمیکرد و بیشتر بتألیف و تصنیف می پرداخته است ، او را بربی و فارسی اشعاری نیز است و این رباعی نمونه ای از شعر فارسی اوست :

اسرار وجود خام و ناپخته بماند وان گوهر بس شریف ناسفته بماند

هرکس بدلیل عقل چیزی گفتند آن نکته که اصل بود ناگفته بماند

سرانجام سفری بمصر و شام کرد و توجه سیف الدوله بن حمدان حکمران آنجا بدو موقوف شد و تا آخر عمر از وی وظیفه مخمصری دریافت میکرد و بقناعت می گذرانید ، وفاتش بین سالهای ۳۳۶ و ۳۴۴ هـ . در حدود هشتاد سالگی در دمشق اتفاق افتاد و هم در آنجا مدفون گردید و بنوشته بعضی ارباب سیر در راه مکه بادزدان تصادف نمود و درین زدو خورد کشته شد .

(۵) شیخ رئیس ابوعلی حسین بن عبدالله بن حسین بن علی بن سینا بلخی بخاری ملقب به شرف الملك از نحول اطباء نامی و اعظم فلاسفه و حکمای اسلامی اوائل قرن پنجم هجری است که در طب بقراط و در فلسفه ارسطوی عالم اسلام میباشد و یکی از مفاخر ایران بشمار میرود ، علاوه بر بسیاری از فنون و علوم متداوله در تمییز خواب و مراحل عرفانی و کیمیا و خواص اعداد و دیگر علوم فربیه نیز استادی داشته و آثار قلمی او شاهد صدق مدعا و سیط کمالات او میباشد ، ترجمه تألیفات این فیلسوف شهیر از قرون وسطی باینطرف قرنها در مدارس و مکاتب اروپا و آسیا دستور العمل و مرجع استفاده افاضل (بقیه ذیل صفحه بعد)

اقوال بارسطوطاليس اقتداکنند الا در اندکی از مسایل که بافلاطون تاسی کنند و چون طریقه شیخ الرئیس ابوعلی حسین بن عبدالله بن سینا ادق بود و در تبیین حقایق نظر ناقبش

بوده و بتصریح نویسنده کان بزرگم تألیفات ابن سینا تأثیر بسزایی در نهضت علمی اروپا داشته است ، عبدالله پدر ابن سینا از اهالی بلخ و از طرف نوح بن منصور سامانی در دیه خرمین از قراء بخارا متصدی اموردولتی بود و بادختری بنام ستاره از مردم همان دیه یادیه افشته ازدواج کرد و ابن سینا در ماه صفر سال ۳۷۰ یا ۳۷۳ و یا ۳۷۵ هجرت قدم بمرصه و جود گذاشت سپس بایدر خود به بخارا که در آن زمان مرکز علماء و فنون دانشمندان بود رفت و پیش از ده سالگی قرآن مجید را حفظ و در اندک زمانی ادبیات و علوم دینی و حساب و هندسه و منطق و جبر و مقابله و هیأت را فرا گرفته و بتحصیل طب و فنون حکمت و فلسفه پرداخته است بطوریکه در تمام علوم متداوله زمان ازمعقول و منقول و حید عصر خود بود و بتمام اساتید خود در مراتب علمی برتری جست ، استعداد و ذکاوت فوق العاده او موجب حیرت علمای زمان گردید و باتبحری که در علم طب داشت بمعالجه بیماران اقدام نمود تا آنکه در آنرحسن تشخیص و تدایوی مورد توجه ملوک سامانی قرار گرفت و کتابخانه مکمل ایشان تحت اختیار وی درآمد و در نتیجه مطالعات عمیقہ در آن کتب بدقایق رموز علم طب واقف و به نسخه های نایاب منحصر دست یافت که باذکاوت فطری و تجربیات شخصی آنها را علماً و عملاً بکار بسته یکنانه دهر و شهره آفاق گردید و حداقت فوق العاده و نوادر معالجاتی که از وی بمنصه ظهور رسید شگفتی جهانیان را برانگیخت .

شیخ ابو عبید جوزجانی شاگرد ابن سینا از استاد خود نقل می کند که فرمود چون بحد تمیز رسیدم نخست مرا بمعلم قرآن و سپس بمعلم ادب سپردند و هر چه را که شاگردان دیگر میخواندند من حفظ نمی کردم و علاوه از آنها از طرف استاد بقراست کتاب الصفات و غریب الصنف و ادب الکاتب و اصلاح المنطق و شعر حماسه و دیوان ابن رومی و تصریف مازنی و نحو سیبویه موظف بودم و همه را در مدت یکسال و نیم حفظ کردم و اگر تعوین استاد نبودی در کمتر از آن نیز حفظ میکردم و چون بده سالگی رسیدم محل حیرت و تعجب اهل بخارا بودم پس بفقہ شروع کردم و در دوازده سالگی در بخارا موافق مذهب ابوحنیفه فتوی میدادم پس شروع بتحصیل طب کرده و در شانزده سالگی کتاب قانون طب را تألیف نمودم پس در نتیجه معالجه و طبابت مرض نوح بن منصور که باموافقت اطبای وقت برای معاینه حاضر و اصول تدایوی من بستند همه ایشان بود کتابخانه دوانی باختیار من موکول و از کتب حکمت فارابی که در آنجا جمع بودند شب و روز فنون حکمت را آموختم تا در سن بیست و چهار سالگی دیگر علمی بنظرم نیامد که معرفتی بدان نداشته باشم ، صاحب روضه الصفا بعد ازیبان مراتب مذکوره می گوید که ابن سینا پس از فراغت از اصول عربیه و قواعد ادبیه گاهی رسائل اخوان الصفا را مطالعه میکرد و حساب و جبر و مقابله را از محمود مساح خوانده و منطق و مجسطی و تحریر اقلیدس را از حکیم ابو عبدالله مائلی فرا گرفت پس به طبیبیات و الهیات و طب اشتغال یافت و در اندک زمانی بقامی نایل گردید که دسترس دیگران نبود و محفل او مجمع علماء و فضلاء و اطباء حاذق و ماهر بود و با این حال برای اخذ فقه و اصول به مجلس اسمعیل زاهد تردد داشت و آتی از مطالعه و کتابت فراغت نمی یافت و شبها نیز بسیار کم می خوابید و هر مطلبی که در حل آن درمانندی و ضو گرفته به مسجد میرفت و باخشوع تمام دو رکعت نماز می خواند و رفع اشکال و ابهام خود را از خداوند خواستار میشد تا بر آورد (بقیه ذیل صفحه بعد)

غامض‌تر مصنف اصل کتاب نقل طریقه آن حکیم کامل از کتب و مصنفات فایقه آن امام‌فاخر کرده [و بمثل معروف « وکل الصيد فی جوف الفرا » از نقل اقوال بقیه حکماء خودداری کرده است] .

راقم این سطور اطلاع بر مقاصد آن حکیم نامدار چون در مصنفات فاخره و تصانیف فایقه منقح گشته در تنقیح فواید آن و توضیح مقاصدش مساعی جمیله مبذول داشته‌اند حواله بان تصانیف حقایق الیف کرده ، مقالات حکیم کامل را در منطق و الهی و طبیعی که صاحب اصل کتاب ایراد کرده درین تعلیق اختصار کرد زیرا که چون شرط این تعلیق بدان نسق استمرار یافته که سیم مقاصدی که مطابق قانون حق مبین و موافق قواعد دین متین نباشد در بوته تخلیص گذاخته ابریز تحقیق آنچه موافق حق باشد بمنصه اظهار آرد و در جمیع مسایل و مقاصدی که در طی مقالات حکیم ماهر مندرجست که بمخالفت مقاصد شرع شریف مؤدی میشود اگر در میدان ایقان آن وهدم قواعد مخالف اشهب خامه چالش‌گر میشد معاطف کلام باسهاب مؤدی میشد و در بعضی از آن بتکرار می انجامید چه سابقاً بعض مقاصد را در طی مقالات دیگر ائمه حکمت تحقیق کرده هر آینه این دو علت باعث بر طرح مقالات آن کامل فرزانه و امام یگانه شد در این سیاق و مجملات بمقاصد کلام حکیم بر نسق ایراد مصنف اصل کتاب

در سن ۲۲ سالگی که پدرش مرد و در دولت سامانیان نزللی راه یافته بود به خوارزم رفت و با ابوسهل مسیحی و ابوریحان بیرونی و ابوالخیر خمار و جمعی دیگر از اکابر حکماء و علمای وقت که ملازم دربار خوارزمشاه علی بن مأمون بودند ملاقات نمود و همه به فضیلت وی در جمیع فنون اذعان نمودند ، ابن سینا با شیخ ابوسید ابوالخیر نیز معاصر بود و با همدیگر ملاقات نموده اند و مشهور است که از ابوالخیر پرسیدند که ابوعلی را چون یافتی گفت آنچه را که من میدانم او می بیند ، ابن سینا در اغلب علوم و فنون تألیفات عدیده دارد که مرجع استفاده عموم فضلاء و علماء است و بر آنها شروح بسیاری نوشته اند از جمله شرح امام فخر رازی است که سراپا اعتراض است و شرح خواجه نصیرالدین طوسی که حاوی مدافعه از اعتراضات مذکوره است همچنین شرح قطب‌الدین رازی که مشتمل بر محاکمه اختلافات این دو شارح است ، کتب و رسائل و مؤلفات ابن سینا در رشته های مختلف بسیار است از آن جمله : کتاب‌الاشارات و التنبیهات در منطق و حکمت ، الحکمة المرشیه ، الحکمة الشرقیه ، دانش نامه علامی ، شرح کتاب النفس لارسطو ، الشفا در حکمت و فلسفه ، عیون الحکمة ، فصول الهیة فی اثبات الاول و القانون فی الطب .

راجع بمذهب ابن سینا بن ارباب سیر اختلافست و بنا بر آنچه از خودش قبلاً نقل شدحنفی مذهب بود و در روضات الجنات نیز در ردیف عامای عامه بشمار آمده است ، این دانشمند عالیقدر با تمام فضایل و کمالات مبتلای شداید بسیار و محن بیشمار و بدتر از همه در فشار حسد انبای زمان بود که علاوه بر متهم داشتن او بسق تکفیرش نیز کرده‌اند و در این رباعی اشاره بهمین موضوع میکند :

کفر چومنی گزاف و آسان نبود محکمتر از ایمان من ، ایمان نبود
در دهر چومن ، یکی و آنهم کافر پس در همه دهریک مسلمان نبود
وفات ابن سینا در سال ۴۲۷ یا ۴۲۸ هجرت بمرض قولنج که خودش در معالجه آن مهارتی

ببسیار داشت اتفاق افتاد.

اشارت کرد، از مفصل آن دامن بیان دربرودید.

کلام امام کامل و حکیم فاخر در منطق مشتمل داشته بعد از تقسیم تصور و تصدیق و بیان احتیاج بمنطق و تقسیم الفاظ بمفرد و مرکب و بیان رسوم کلیات خمس و تقسیم قضیه بحملیه و شرطیه و متصله و منفصله و تقسیم حملیه بمهمله و شخصیّه و محصوره و بیان جهات قضایا و بیان عکس و قیاس و بیان مبادی قیاس و کیفیت ترتیب اشکال و نتایج و بیان قیاسات شرطی و نقایض آن و قیاسات مرکبه و بیان مقدمات قیاس جهة ذوات و شرایط و بیان الفاظی چند که منطقی بآن محتاجست مثل ظن و حق و علم و عقل و غیر این و کلام را در الهیات منحصر داشته برده مسئله: اول در موضوع و ثانی در تحقیق جوهر جسمانی و ثالث در اقسام عقل و رابع در متقدم و متأخر و قدیم و حادث و خامس در کلی و واحد و لواحق هر دو و سادس در تعریف واجب الوجود و سابع در آنکه واجب الوجود عقل و عاقل و معقولست و ثامن در آنکه از واحد صادر نمیشود الا واحد و تاسع در عنایت ازلیت و بیان دخول شر در قضا و عاشر در اثبات معاد و اثبات سعادت ابدی و باین مسئله کلام را در الهیات باتمام رسانید و کلام در طبیعیات مشتمل داشته بر شش مقاله: مقاله اول در لواحق اجسام طبیعی، مقاله دوم در امور طبیعی و غیر طبیعی، مقاله سیم در مرکبات و آثار علویه، مقاله چهارم در نفوس و قوی، مقاله پنجم در آنکه نفس انسانی جوهر است و جسم نیست، مقاله ششم در وجه خروج عقل از قوه بفعل و احوال خاصه نفس انسانی و باین مقاله کلام شیخ رئیس در مقاصدی که مصنف اصل کتاب از آن تحریر کامل نقل میکند باتمام رسید و بعد از اتمام مقاصد حکماء که در فهرست بیان میکند ذکر مذاهب عرب و علوم ایشان میکند و میانهُ خاتمه کلام شیخ و ذکر مذاهب عرب باستطراد از قبیل حکایات چیزی واقعت و از نسخه اصل کتاب از این موضع آن چیز ساقط بود اگرچه بامهات مقاصدی که در فهرست مذکور است مغل نبود اما چون در بلده ای که راقم این سطور بترجمه این کتاب مأمور بود بیش از یک نسخه نبود از عدم تعرض آنچه از اصل ساقطست ناظران مؤاخذه نکنند و چون بمقاصدی که در فهرست مبوب گشته مغل نبود چه بعد از ذکر مقاصد حکیم کامل ابوعلی بن عبدالله بن-سینا رفع الله درجته بیان مذاهب عرب و علوم ایشان میکند و بر آن نسق ترجمه رفته هرآینه از عدم تعرض آنچه ساقط بود معذور دارند.

خواجه افضل مترجم این کتاب قسمت زیر را که مشتمل بر حکم و سخنان ابوعلی بن سینا است و شهرستانی در متن کتاب خود آورده با انضمام آنچه مربوط به آراء عرب در جاهلیت میباشد تا ابتدای معطله عرب بشرحی که در صفحه قبل متعرض شده ترجمه کرده است ، برای تکمیل کتاب و رفع نقیصه تمام آنچه محذوف بود ترجمه شد و در اینجا بچاپ میرسد .

منطق ابوعلی سینا

[ابوعلی بن عبدالله بن سینا گوید : علم یا تصور است و یا تصدیق ، تصور علم اول است و آن اینست که امری ساده (مفرد) را بدون آنکه براونبفی و یا اثبات حکم کنی ادراک نمائی همچون تصور ماهیت انسان و تصدیق آن است که امری را ادراک کنی و بتوانی بر آن بنفی و یا اثبات حکم نمائی همچون تصدیق بآنکه برای تمام موجودات مبدئی است و هر کدام از این دو قسم یا از اولیات است و یا از مکتسبات است و تصور مکتسب بحد و یا آنچه بمنزله حد میباشد تحصیل میگردد و تصدیق مکتسب بقیاس و یا آنچه بمنزله آنست تحصیل میشود بنا بر این حد و قیاس دو آلتی هستند که بوسیله آنها کسب معلوماتی میشود که پیش از آن معلوم نبوده اند و بواسطه فکر معلوم میگردد و هر کدام از آنها یا حقیقی است و یا مادون حقیقی ولیکن فائده آنرا بر حسب دوری و نزدیکی به حقیقی فائده هست دارد و برخی از آنها باطل شبیه بحقیقی میباشد و فطرت انسان کافی در تمیز این اقسام نیست مگر آنکه از طرف خداوند تأیید شده باشد بنا بر این برای کسانی که بنظر و فکر می پردازند يك آلت قانونی که آنان را از خطای فکر حفظ نماید لازم است که آن یگانه غرض از منطق میباشد .

و هر کدام از حد و قیاس مؤلف از معانی معقول با تألیف محدود است ، پس دارای ماده و صورت هر دو میباشد و ممکن است در استدلال از یکی از این دو راه فساد طاری گردد و ممکن است از هر دو راه این فساد عارض شود .

پس منطق علمی است که بیان میکند که از کدام يك از مواد و صور ممکن است حد و قیاس صحیح تشکیل شود و از کدام يك از قیاسات عقیده ای ، شبیه بیقین حاصل می گردد و کدام يك باعث ظن میشود و کدام از آنها موجب جهل و مغالطه میباشد ، این فائده منطق است و از آنجا که همواره مخاطبات نظری با الفاظ صورت میگیرد و افکار عقلی با اقوال عقلی (صورد زنی) حاصل میشود پس این معانی که در ذهن حاصل میشود از آنچه که منتهی بفهم امر دیگری میگردد موضوع علم منطق است و شناختن احوال آنها مسائل این علم میباشد پس منطق نسبت بمعقولات همچون نحوه نسبت بکلام و عروض نسبت بشعراست و میبایست در منطق نیز از الفاظ

گفتگو شود از جهت آنکه معانی بوسیله الفاظ افاده میگردد و از اینراه بمعرض بروز و ظهور می آید، از اینرو بر منطقی لازم است که ازدلالات الفاظ از آن حیث که دلالت بر معانی دارد گفتگو نماید.

دلالت الفاظ بر معانی از سه راه صورت میگیرد: اول دلالت مطابقی، دوم دلالت تضمنی، سوم دلالت التزامی و الفاظ بر دو قسم میباشد: مفرد و مرکب، مفرد آن است که لفظی دلالت بر معنی کند ولی جزء آن لفظ ذاتاً یعنی هنگامیکه جزء آنست دلالت بر جزء معنی نداشته باشد و مرکب آنست که لفظی دلالت بر معنایی که دارای اجزاء است بنماید که از ترکیب اجزاء الفاظ مسموعه آن مرکب لفظی و از معانی آن مرکب جمله معنوی تشکیل میشود و شرط است که لفظ و معنی هر دو دارای جزء بوده باشند و مفرد منقسم بکلی و جزئی میگردد، کلی عبارت از مفهومی است که دلالت بر کثیرین بمعنای واجد متفق کند و نفس آن مفهوم مانع از وقوع شرکت در آن نباشد و جزئی عبارت از چیزی است که نفس آن مفهوم مانع از وقوع شرکت در آن باشد و کلی منقسم بر دو قسم است: ذاتی و عرضی، ذاتی عبارت از امریست که مقوم ماهیت مقول علیه خود میباشد خواه در وجود مفارق از او نشود و یا در تصور و باید ظاهر الوجود برای آن باشد و عرضی آنست که چنین نباشد و ذاتی منقسم میشود بچند قسم: اول آنچه در جواب ماهو واقع شود و آن عبارت از لفظ مفردیست که متضمن جمیع معانی ذاتی که تقویم شیء بدو است بوده باشد و میان مقول در جواب ماهو و آنچه داخل در مقول در جواب ماهو است فرق است، دوم آنکه مقول در جواب ای شیء هو واقع میشود، و مقول در جواب ای شیء آنچه یزیست که برای فرق ذاتی میان اشیائی که در یک معنی شرکت دارند میباشد.

اما عرضی گاهیست که ملازم در وجود و تصور چیزی می باشد و بوسیله آن تمیز غیر ذاتی میان اشیاء داده میشود و گاهی مفارق میباشد و میان عرضی و عرض که تقسیم جوهر است فرق است.

اما الفاظ کلی بر پنج قسم است: و آن عبارت از جنس و نوع و فصل و خاصه و عرض عام است و تعریف جنس بآن است که آن مقول بر کثیر مختلف در صورت و حقیقت در جواب ماهو واقع میگردد و تعریف نوع آنست که مقول بر کثیر مختلف در عدد (و متفق در حقیقت) در جواب ماهو واقع میگردد و در وقتی که نوع الانواع بوده باشد و هرگاه نوع متوسط باشد در تعریف آن باید گفت که آن مقول بر کثیرین مختلف در جواب ماهو میباشد و بر او با اشتراك قول دیگر هم که در جواب ماهو است مقول میشود و در مرحله ارتقاء بجنسی منتهی میشود که فوق آن جنسی نباشد و اگر امری اعم از آن بوده باشد عموم آن بتشکیک است و نیز در مرحله تنزل بنوعی منتهی میگردد که دون آن نوعی نباشد و اگر امری دون آن بوده باشد صنف است که اختصاص آن بامور عرضی میباشد.

و در تعریف فصل گویند که آن عبارت از کلی ذاتی است که بر نوعی که تحت جنس

او است حمل میگردد و سؤال از آن بای شیء هو مینمایند .

وخاصه عبارت از آن کلی است که دال بر نوع واحد است و در جواب ای شیء غیر ذاتی میباشد و تعریف عرض عام باین است که آن کلی مفرد غیر ذاتی است و در معنای آن بسیاری شریک میباشد و صدق عرض بر این معنی و بر عرض بمعنی مقابل جوهر بدو معنی میباشد . اشیاء دارای چهار مرتبه از وجود میباشد یا عین موجود است که آن وجود عینی است و یا صورت مأخوذ از اوست که وجود ذهنی است و این دو وجود در مکان های مختلف تغییر نمیکند و دیگر وجود لفظی است که دلالت بر وجود ذهنی مینماید و دیگر وجود کتبی است که دلالت بر الفاظ میکند و این دو بر حسب اختلاف علل فرق میکنند پس وجود کتبی دال بر وجود لفظی است و وجود لفظی دال بر وجود ذهنی است و وجود ذهنی دال بر وجود عینی است و مبادی سخن بر سه قسم است : یا اسم است و یا کلمه است و یا اداة ، اسم لفظ مفرد است که دلالت بر معنی بدون آنکه دلالت بر زمان وجود معنی داشته باشد مینماید و کلمه لفظ مفرد است که دلالت بر معنی و بر زمان هر دو دارد و اداة لفظ مفرد است و دلالت بر معنایی کند که صلاحیت آن دارد که موضوع گردد و یا حمل شود پس از آنکه با اسم و یا کلمه ای مقرون گردد و هنگامیکه الفاظ مرکب شود ترکیبی که مؤدی معنی باشد آنرا قول نامند و وجوه ترکیبیات آن مختلف است و منطقی محتاج بترکیب خاصی است و آن بطور است که تصدیق و یا تکذیب بر او عارض شود پس قضیه قولی است که در آن نسبت میان دو شیء وجود داشته باشد بطوری که بر او حکم صدق و یا کذب تابع شود و قضیه حملیه قضیه ایست که در آن نسبت بین دوشیء بوده باشد که آن دوشیء دارای این نسبت نبوده مگر بطوری که ممکن باشد از آن دو نسبت بدو لفظ مفرد تعبیر شود و قضیه شرطیه هر قضیه ایست که دارای نسبتی بین دوشیء بوده باشد که آن دوشیء دارای نسبتی بوده باشد در صورتی که منفصل شوند از هم . و متصله از شرطیه آن چیز است که ایجاب کند یا سلب کند ازوم قضیه ای برای دیگری از قضایای شرطیه و منفصله آن چیز است که ایجاب میکند و یا سلب میکند معانده قضیه را با دیگری از قضایای شرطیه و ایجاب ایقاع این نسبت و ایجاد آنست و در حملیه نسبت حکم بوجود محمولی برای موضوعی است و سلب رفع این نسبت وجودیه میان دو چیز است و در حملیه حکم بلاوجود محمولی برای موضوعی است و محمول محکوم به است و موضوع محکوم علیه است و مخصوصه قضیه حملیه ایست که موضوع آن امر جزئی باشد و مهمله قضیه حملیه ایست که موضوعش کلی است ولیکن معلوم نیست که آن حکم در تمام و یا در بعضی از آنست و لابد در بعضی از آن خواهد بود و در کل مشکوک است پس در حکم جزئی است و قضیه محصوره قضیه ایست که حکم آن کلی است و حکم آن معلوم است که در تمام است و یا در بعضی است و ممکن است موجب و یا سالبه باشد و صور لفظی است که دلالت بر مقدار حصر مینماید مثل کل و لا واحد و بعض و لا کل و قضیه متقابل دو قضیه ایست که در سلب و ایجاب مختلف باشند و موضوع و محمول هر دو در معنی و اضافه و قوه و فعل و جزء و کل . مکان و

شرط یکی باشد و تناقض تقابل میان دو قضیه است در ایجاب و سلب بنحوی که از آن لازم آید که اتحاد در صدق نداشته باشند و یکی از آنها صادق و دیگری کاذب باشد و لازم است که شرایط مذکوره در آن رعایت شده باشد.

وقضیه بسیطه قضیه ایست که موضوع و محمول آن اسم محصل باشد و معدوله قضیه ایست که موضوع و یا محمول آن غیر محصل باشد مثل زید غیر بصیر است و عدمیه قضیه ایست که محمول آن اخس متقابلین بوده باشد یعنی دلالت بر عدم شیء کند که از شأن آن نبوت آنست برای شیء و یا نوع و یا جنس آن مانند زید جامر است.

ماده قضایا

ماده قضایا : و آن حالتی است برای محمول بالنسبه بموضوع که ناچار باقضیه بطور دائم می باشد چه در حال سلبی و چه در حال ایجابی و یا آنکه غیر دائم است در ایجابی و یا سلبی و جهات قضایا سه است : واجب و آن دلالت بردوام وجود میکند و متمنع و آن دلالت بردوام عدم میکند و ممکن و آن دلالت بر لادوام وجود و عدم است و فرق میان جهت ماده آنست که جهت لفظی است که در قضیه تصریح بآن شده است که دلالت بر یکی از این معانی دارد و ماده ذاتی قضیه است و تصریح در قضیه بآن نشده است و ممکن است جهت باماده مخالفت داشته باشد چنانکه گوئی : زید ممکن است حیوان باشد در اینجا ماده وجوب است و جهت امکان است و برای امکان دو اطلاق است یکی عدم امتناع و بنا بر این شیء یا ممکن است و یا متمنع و آن ممکن عام است و دویم عدم ضرورت است در هر دو حال وجود و عدم و بنا بر این سه قسم است واجب و ممکن و متمنع و آن ممکن خاص می باشد و میان واجب و ممکن نهایت اختلاف است با اتفاق هر دو در ضرورت زیرا واجب ضروری الوجود است بطوری که هر گاه عدم او فرض شود مستلزم محال می باشد و متمنع ضروری العدم است بطوری که اگر وجود آن تقدیر شود مستلزم محال می باشد و ممکن خاص آنست که نه ضروری الوجود و نه ضروری العدم است ؛ و حمل ضروری دارای شش وجه است که با دوام شرکت دارند :

- ۱- آنکه حمل بطور دائم موجود باشد .
 - ۲- آنکه دائم بدوام ذات موضوع بوده باشد و مراد از ایجاب و سلب ضروری در موارد استعمالات این دو می باشد .
 - ۳- آنکه حمل مادامی که ذات موضوع متصف بصفیتی که در موضوع است بوده باشد.
 - ۴- آنکه حمل موجود بوده باشد ولی بدون این شرط ضرورت نداشته باشد .
 - ۵- آنکه ضرورت موقت بوقت معینی که ناچار از آنست باشد .
 - ۶- آنکه ضرورت موقت بوقت معینی نباشد .
- و این قضایا گاهی در طرد و عکس ملازم یکدیگر می باشند و گاهی ملازمه ندارند و آنچه واجب است موجود شود لازمه آن متمنع است موجود نشود و ممکن نیست بامکان عام

موجود نشود خواهد بود و نقیض اینها متعکس‌اند و براین قیاس است سایر طبقات .
 هر قضیه یا ضروریه است و یا ممکنه است و یا مطلقه : قضیه ضروریه مثل کل - ب - ا -
 بالضروره یعنی هر آنچه متصف باینکه - ب - است - ا - میباشد چه دائم باشد و یا غیر دائم
 پس این شیء مادامی که عین ذات آن موجود است متصف است باینکه - ا - است و ممکنه
 آن چیز است که حکم آن از ایجاب و سلب غیر ضروری است و در مطلقه دو رأی است یکی
 آنست که در آن جهت ضرورت و یا امکان ذکر نشده است بلکه مطلق است و دویم آنست
 که حکم در آن بطور دوام نبوده بلکه موقت است و این توفیق یا مادامی است که ذات
 موضوع متصف بوصف خود است و یا مادامی که محمول محکوم به باشد و یا در وقت معین
 ضروری و یا در وقت غیر معین ضروری میباشد .

عکس آنست که موضوع محمول شود و محمول موضوع بابقاء سلب و ایجاب و صدق
 و کذب بحال و سالبه کلیه مانند خود بسالبه کلیه منعکس میگردد و سالبه جزئیه منعکس
 نمیشود و موجبه کلیه منعکس میشود بموجبه جزئیه و موجبه جزئیه مانند خود بموجبه جزئیه
 منعکس میشود .

در قیاس و مبادی و اشکال و نتایج آن

مقدمه قولی است که ثبوت چیزی را برای چیزی و یا سلب چیزی را از چیزی برسانند
 که جزء قیاس قرار داده شده است و حد آن چیز است که منحل شود بآن مقدمه از حیث آنکه
 مقدمه است .

وقیاس قولی است که مؤلف است از اقوالی که هر گاه مرتب شود بالذات مستلزم
 قولی دیگر باشد ، اگر لزوم آن بین باشد آنرا قیاس کامل نامند و هر گاه محتاج به بیان
 باشد غیر کامل است .

قیاس منقسم بدو قسم است : قیاس اقترانی و قیاس استثنائی ، قیاس اقترانی قیاسی
 است که نتیجه و یا نقیض نتیجه بالفعل موجود در قیاس نباشد و قیاس استثنائی آنست که نتیجه
 و یا نقیض آن در قیاس بالفعل موجود باشد .

وقیاس اقترانی مرکب از دو مقدمه است که در یک حد مشترك میباشد و در دوحد
 افتراق دارند پس در قیاس اقترانی سه حد موجود است و میباشد حد مشترك میان دو مقدمه
 برداشته شود و دوحد دیگر بهم متصل گردد که آن لازم آن دو مقدمه و نتیجه نامیده میشود
 و مکرر را حد وسط و دوحد دیگر را طرف مینامند و آنچه محمول در نتیجه باشد طرف
 اکبر است و آنچه موضوع است طرف اصغر و مقدمه ای که در آن طرف اکبر است کبری
 نامیده میشود و آنچه در آن طرف اصغر است صغری نامیده میشود و تألیف صغری و کبری
 را بایکدیگر قرینه مینامند و هیأت اقتران را شکل نام میکنند و آن قرینه را که از آن
 بالذات قول دیگری لازم می آید قیاس مینامند و لازم را مادامی که هنوز استنتاج از قیاس

نشده است مطلوب میخوانند و هنگامی که استنتاج گشت آنرا نتیجه گویند .
 وحد اوسط هر گاه محمول در مقدمه ای بوده و موضوع در دیگری باشد آنرا شکل اول نامند و اگر در هر دو محمول بوده باشد شکل دویم گویند و اگر در هر دو موضوع باشد شکل سیم خوانند [و اگر بعکس اول باشد آنرا شکل چهارم خوانند] و تمام اشکال در این جهت شریک هستند که تنها از دوجزیه قیاس تشکیل نشود و بجز از قیاسی که از ممکنه ها تشکیل میشود نیز در اینکه از دو سالبه قیاس تشکیل نمیگردد شریک هستند و از صغرای سالبه که کبرای آن جزیه باشد نیز تشکیل نشود و نتیجه تابع اخس مقدمتین در کم و کیف می باشد .

و شرط شکل اول آنست که کبری کلیه و صغری موجیه باشد و شرط شکل دویم آنست که کبری کلیه بوده و یکی از دو مقدمه مخالف یکدیگر در کیفیت باشند و آنوقت که مرکب از دو مقدمه ممکنه و یا مطلقه باطلاقی که منعکس بر خود نگردد باشد نتیجه نمیدهد .
 و شرط شکل سیم آنستکه صغری موجیه باشد و چاره نیست از کلیت یک مقدمه در هر شکلی و در اقسام مختلطات رجوع بکتب مفصله فن شود .

در قیاسات شرطی

باید دانست که ایجاب و سلب مختص بحملیات نبوده و در متصله و منفصله نیز میآید و چنانچه دلالت بر وجود حمل ایجاب حمل است دلالت بر وجود اتصال ایجاب آن است در متصله و دلالت بر وجوب انفصال ایجاب آنست در منفصله و چنین است امر در سلب و سلب ابطال ایجاب و رفع آنست و در آنها محصوره و مهمله نیز میباشد و گاهی است که قضیه بسیار است و مقدمه یکی است و قیاس اقترانی از متصلات چنانست که مقدم در یکی تالی دیگر باشد و در تالی و یا در مقدم شریک باشند بر قیاس اشکال حملیه و شرایط آنها یکی است و نتیجه شرطیه حاصل میگردد از اجتماع مقدم و تالی که آنها بمنزله دوطرف میباشند .
 و قیاس استثنائی مرکب از دو مقدمه است که یکی از آنها شرطیه است و دیگری وضع و یا رفع یکی از دو جزء آن میباشد و جایز است قیاس مرکب از حملیه و شرطیه باشد و آنرا مستثناه می نامند و قیاس استثنائی مرکب از شرطیه متصله یا اینست که استثناء از مقدم است در اینجا لازم است که عین مقدم باشد تا آنکه عین تالی را نتیجه دهد و اگر از تالی باشد لازم است که نقیض آن بوده تا نقیض مقدم را نتیجه دهد و استثنای نقیض مقدم و عین تالی نتیجه ای ندهد .

و اگر شرطیه منفصله باشد پس اگر دارای دو جزء موجیه فقط باشد استثنای عین هر کدام نقیض باقی نتیجه دهد و استثناء نقیض هر کدام نتیجه عین باقی را مستلزم باشد .
 اما قیاسات مرکبه هنگامی که منحل گردد دارای نتایجی میباشد که هر کدام چیز دیگری است و نتیجه هر کدام بمنزله مقدمه برای دیگری است و هر نتیجه مستلزم عکس و

عکس نقیض خود و دو جزء خود و عکس دو جزء خود اگر دارای عکسی باشد می باشد .
مقدمات صادق مستلزم نتیجه صادق می باشد و عکس آن صحیح نیست پس گاهی است
که مقدمات کاذبه نتیجه صادق می دهد و دوران باخذ نتیجه و عکس یکی از مقدماتین است پس
مقدمه دویم استنتاج شود و آن هنگامی ممکن است که حدود در مقدمات متعاکس و مساوی
باشند و عکس قیاس آنست که ضد یا نقیض نتیجه گرفته شود و یکی از مقدماتین ضمیمه گردد
و مقابل نتیجه دیگر استنتاج شود که آن بمنزله حيله است که در جدل بکار میرود .

قیاس خلف قیاسی است که از جهت کذب نقیض آن مطلوب معلوم میشود پس در
حقیقت مرکب از قیاس اقترانی و قیاس استثنائی است .

مصادره بر مطلوب اول عبارت از آنست که همان مطلوب در قیاسی که مقصود
استنتاج از آن می باشد مقدمیت داشته باشد و ممکن است در یک قیاس و یا در چند قیاس باشد
و هر چند قیاسات از یکدیگر دورتر باشند آن قیاس اقرب بقبول می باشد .

استقراء حکم کلی است که بواسطه وجود این حکم در جزئیات آن حکم کلی بدست
می آید چه در تمام جزئیات و یا اکثر آن باشد .

تمثیل حکم بر امر معینی است بواسطه وجود این معنی در شیء معین و یا اشیاء دیگر
بعنوان اینکه این حکم شامل عموم متشابهات بایکدیگر میگردد و حکم از آن بمورد استدلال
منتقل میشود و معنی متشابه فیه را جامع و حکم گویند و رأی مقدمه ایست کلی و مقبول در اینکه
امری ثابت است و یا غیر ثابت صواب است یا خطا .

دلیل قیاس مضمری است که حد وسط آن چیزی است که وقتی برای اصغر یافت
کرد ثبوت امری دیگر برای اصغر تابع آن می باشد ، قیاس فراسی شبیه بدلیل است از
جهتی و بتمثیل است از جهت دیگر .

مقدمات قیاس از نظر ذوات آن و شرایط برهان

محسوسات اموری است که سبب تصدیق بآن از ناحیه حس است .

مجربات اموریست که سبب تصدیق آن حس است با شرکت قیاس ، مقبولات اموریست
که باعث تصدیق بآن شنیدن از کسی است که اطمینان بصدق او داشته باشند از جنبه آسمانی
و یا جهات دیگر که مختص باوست از رأی و فکر ، وهمیات عبارت از اموریست که باعث
آن قوه و اهمه می باشد که تابع حس است ، ذایعات (شایعات) آرائی است مشهور که باعث
تصدیق آن شهادت عموم است ، مظنونات اموریست که در تصدیق آن احتمال خلاف می باشد
ولی ذهن بیشتر متمایل به آنست ، متخیلات اموریست که برای تصدیق بآن آورده نمیشود
بلکه تنها برای ایجاد تخیل آنست که آن چیز دیگری است بنحو محاکات .

اولیات قضایائی است که از جهت قوه عقلیه از غیر سببی که باعث تصدیق بآن شود
در انسان حادث میشود ، برهان قیاس مرکب از یقینات است برای انتاج امری یقینی .

یقینیات یا اولیات و آنچه از آنها جمع شده است میباشد و یا تجربیاتند و یا محسوساتند، برهان لمی آنست که دلالت بر علت اجتماع دو طرف نتیجه در وجود خارجی و در ذهن دارد، برهان آنی آنست که علت اجتماع دو طرف نتیجه در ذهن و تصدیق بآن را برساند.

مطالب

هل مطلق سؤال از چیزی است از جهت وجود و عدم مطلق وهل مقید سؤال از صفات واحوال چیزی میباشد، و ما سؤال از تصور است و یا آن سؤال از اسم است و آن مقدم بر هر سؤال است و یا بحسب ذات است و آن معرف حقیقت ذات میباشد و بر آن هل مطلق مقدم است.

لم سؤال از علت است و آن یا سؤال از علت تصدیق است و یا سؤال از علت وجود است. ای داخل در هل مرکب مقید است و بواسطه آن سؤال از تمیز اشیاء از یکدیگر میشود یا بصفت ذاتی و یا بوسیله خواص آنها.

واموری که براهین از آنها تشکیل میگردد بر سه قسم است: موضوعات و مسائل و مقدمات، در موضوعات اقامه برهان میگردد و بر مسائل اقامه برهان میشود و بوسیله مقدمات اقامه برهان میگردد و لازم است صادق و یقینی و ذاتی بوده باشند. وان منتهی بمقدمات اولی کلی مقول بر همه میگردد و گاهی ضروری میباشد مگر در اموری که مورد تغیر است که در این صورت دارای اکثریت بر حکمی میباشد و علت نتیجه و متناسب بآن میباشد.

حمل ذاتی بردو قسم است: یکی آنست که محمول در حد موضوع داخل باشد و دویم آنست که موضوع در حد محمول مأخوذ باشد.

مقدمه اولی بردو قسم است: یا اینست که تصدیق بآن در اولیات نزد عقل حاصل است، دویم آنستکه ایجاب و سلب آن بر آنچه مقول بآنچه اعم از موضوع است بطور کلی نمیباشد؛ مناسب آنست که مقدمات آن از علم دیگری که مناسب با آن علم نیست نباشد. موضوعات آن چیزهاییست که در علوم از اعراض ذاتی آنها بحث شود.

مسائل عبارت از مطالب خاصی است که در آن علم از آنها گفتگو میشود و برشکوک از آنها بر آنها اقامه برهان میگردد و برهان باعث قطع دائم میشود و بر امور باطله برهانی نیست.

حد بوسیله برهان کشف نگردد زیرا محتاج بحد وسط مساوی با دو طرف میباشد چون حد و محدود متساوی میباشند و خالی از آن نیست آیا اینست که اوسط حد دیگری است و یارسم است و یا خاصه میباشد، اما حد دیگر سؤال در اکتساب آن ثابت است و اگر بحد ثالثی کسب گردد باعث تسلسل میشود و هر گاه بهمان حد اول برگردد دور میگردد و

هر گاه بوجه دیگری جز برهان کسب شود پس چرا باین حد مکتسب نگردد علاوه آنکه جائز نیست شیء واحدی دارای دوحد نام بوده باشد، و هر گاه واسطه غیر حد بوده باشد چگونه غیر حد اعراف از ذاتی آن میباشد.

و نیز حد مکتسب بقسمت نمیگردد زیرا مقسم دارای اقسامی است ولی قسمت معینی را معلوم نمیکند مگر آنکه تعیین شود و در این صورت قسمت در آن مدخلیت ندارد و یا استثناء نقیض قسم است تا آنکه این قسم در حد باقی ماند پس آن مستلزم تعریف شیء، بمثل او و یا اخفای از او میباشد زیرا آن هنگام که گفته شود: لکن نیست انسان غیر ناطق پس او ناطق است، چیزی بواسطه این استثناء واضح نشده است که اعراف از نتیجه باشد.

و نیز حد مکتسب از حد ضد نمیگردد زیرا هر محدودی دارای ضد نیست و نیز حد یکی از دوضد اولی از حد این ضد دیگر نمیشود و نیز استقراء مفید عنم کلی نمیشود پس مفید حد نخواهد بود، ولی حد بوسیله مرکب کشف میگردد و آن چنانست که اشخاص مورد نظر واقع میگردد و معلوم میشود که از کدام جنس است از اجناس ده گانه (جوهر و عرض) و عموم محمولات مقوم آن در این جنس در نظر گرفته میشود و عده ای از آن جمع میگردد پس از آنکه اول و دویم آن معلوم میشود از مجموع آنها امری که مساوی با محدود است از جهت حمل و از جهت معنی پیدا میشود که عبارت از دلالت بر کمال حقیقت ذاتست بطوری که چیزی از آن کم نباشد زیرا ممکن است در بعضی از مرکبات تساوی در حمل وجود داشته ولی تساوی در معنی نباشد چنانکه عکس آن ممکن است وحد لازم نیست خیلی مختصر باشد و لازم است که جنس قریب با اسم و یا بعد در آن آورده شود و پس از آن جمیع فصول ذاتی ذکر گردد و اگر بعضی از فصول ذاتی ذکر نشود چنان است که بعضی ذات حذف شده باشد.

وحد عنوان ذات و بیان آنست پس لازم است صورت معقوله تماماً مساوی با صورت موجوده باشد تا محدود متمیز گردد و آنچه وجود ندارد و در حقیقت حد ندارد و آن شرح اسم است، پس حد قولی است که دال بر ماهیت است و قسمت معین برای حد است مخصوصاً اگر ذاتیات آن باشد و جائز نیست تعریف باخفای از چیزی و با آنچه مانند آن در خفا و وضوح میباشد و با آنچه تعریف نشود چیزی مگر بآن.

اجناس ده گانه

جوهر آن چیز است که وجود آن ذاتاً در موضوعی نیست یعنی در محل قریبی که بفعل و بدون تقویم قائم بخود باشد.

کم آن چیز است که مساوات و لامساوات و تجزیه را ذاتاً قبول میکند و آن یا متصل است و آن چیز است که دارای حد مشترکی در اجزاء وی میباشد که اجزاء نزد آن بایکدیگر ملاقات میکنند و باو متحد میشوند همچون نقطه در خط و یا منفصل است که دارای چنین

صفت نیست نه بعوه و نه بععل مانند عدد و متصل ممکن است صاحب وضع باشد و ممکن است نباشد و صاحب وضع آن چیزی است که برای اجزای آن اتصال و ثبات است و ممکن است که بهر جزء، آن اشاره کنند که بر کدام سمت جزء دیگر است .

بعضی از کم متصل قابل قسمت از يك جهة است و آن خط است و بعضی قابل قسمت در دو جهة میباشد که بایکدیگر بر دو زاویه قائمه تقاطع میکنند و آن سطح است و بعضی قابل قسمت در سه جهة میباشد که بعضی قائم بر بعضی است و آن جسم است ، و مکان نیز صاحب وضع است چه آن سطح باطن حاوی است . و زمان مقدار حرکت است ولی دارای وضع نیست زیرا اجزای آن باهم مجتمع نمیشوند هر چند متصل با هم هستند زیرا ماضی و مستقبل آن بواسطه آن زمانی متحد میگردند .

عدد در حقیقت کم منفصل است و از جمله مقولات عشر اضافه میباشد و آن این است که وجود آن بقیاس وجود دیگری باشد و جز این وجودی نداشته باشد مانند ابوة بالنسبه بینوة نه مانند پدر ، زیرا مانند انسان او دارای وجود مخصوص میباشد .

کیف هیأت قاره در جسم است که اعتبار وجود آن مستلزم نسبت بخارج و یا اجزای داخلی آن نمیشد و نه دارای اجزائی است مانند سفیدی و سیاهی و آن یا مختص بکم است از جهتی که کم است مانند چهار گوشه در سطح و استقامت در خط و فردیت در عدد و یا مختص بآن نیست و غیر مختص یا محسوس است که بواسطه آن حواس منفعل میگردد و آن بواسطه انفعال متمزجات موجود میشود پس راسخ از این قسم چون زردی طلا و شیرینی عسل را کیفیت انفعالیه مینامند و آنچه بسرعت زائل میشود هر چند در حقیقت کیف است ولی آنرا بواسطه سرعت زوال انفعالات می نامند ، مانند زردی رنگ روی بواسطه ترس و سرخی آن بواسطه شرمندگی و آنچه محسوس نیست یا استعداد است و آن تصور میگردد بمقایسه بکمالات ، هر گاه استعداد مقاومت در برابر چیزی داشته باشند آنرا قوه طبیعی می نامند مثل صحیح المزاج بودن و هر گاه استعداد سرعت قبول و انفعال باشد آنرا لاقوه طبیعی میگویند مانند کثیر المرض بودن و نرمی و یا آنست که خود کمال است بدون آنکه استعداد کمال دیگری باشد و غیر محسوس است پس آنچه ثابت است آنرا ملکه نامند مانند علم و صحت و آنچه سریع الزوال است حال نامند مثل غضب شخص حلیم و مرض شخص صحیح المزاج و میان صحت و صحیح المزاج بودن فرق است زیرا ممکن است شخص صحیح المزاج گاهی مریض شود .

از مقولات این است و آن بودن جوهر است در مکان مانند بودن زید در بازار و دیگر مثنی است و آن بودن جوهر است در زمان مثل بودن چیزی در دیروز ، و دیگر وضع است و آن بودن جسم است بطوری که میان اجزاء آن نسبتی با یکدیگر در انحراف و موازات جهات و اجزای مکان اگر در مکان است وجود داشته باشد مانند قیام و قعود و آن بجز از وضعی است که در کم است ، و دیگر ملك است و برای آن معنائی نزد من متصور

نیست و شاید آن باشد که جوهری در جوهری که شامل آنست بوده باشد و بانتقال آن منتقل شود مانند لباس و سلاح داشتن .

و فعل نسبت جوهر است که با امر موجود در غیری که غیر قارالذات است و همواره متجدد میگردد مانند تسخین و تبرید ، و انفعال نسبت جوهر است بحالتی که در آن این صفت است مانند گرم شدن و قطع شدن .

علل اربعه

علت چهار نوع است : اول علت فاعلی و مبدأ حرکت مانند نجار نسبت بکرسی ، دوم علت مادی و آن چیزی است که ماهیت شیء ، احتیاج بآن دارد مانند چوب [نسبت بکرسی] ، سوم علت صوری و آن صورتی است که بماده طاری میشود [چون هیأت کرسی] . چهارم علت غائی و آن امری است که بمنظور آن چیزی ساخته میشود مانند سکنی برای خانه و هر کدام از این علل یا قریب است و یا بعید و یا بالقوه است و یا بالفعل و یا بالذات است و یا باعرض و یا عام است و یا خاص .

و علل اربعه ممکن است حد وسط در مواقعی واقع گردد برای استنتاج قضایائی که محمولات آن اعراض ذاتی است ، اما علت فاعلی و قابل و واجب نیست از وضع آنها وضع معلول و نتیجه دادن آن مادام که مقترن نشود بآن چیزی که دلالت بر ضرورت علیت فعلی آن نماید .

تفسیر الفاظی که منطقی بدان احتیاج دارد

ظن حق عقیده با امری است که چنین است و ممکن چنان نباشد .
علم اعتقاد باین است که امری چنین است و یا چنین نیست و آن امر هم در واقع چنان باشد که معتقد است بواسطه امری که آنرا ایجاب میکند و گاهی علم را بتصور ماهیت بعد اطلاق کنند .

عقل اعتقاد بآنست که امری چنین است و طبعاً ممکن نبود که چنان نباشد بدون هیچ واسطه ای مثل اعتقاد بمبادی اول براهین و گاهی عقل اطلاق بر تصور ماهیت بذاته بدون تحدید میگردد مانند تصور مبادی اول حد .

ذهن قوه ایست برای نفس که ممد برای اکتساب علم است .
ذکاء قوه استعداد برای حدس است و حدس حرکت نفس است باصابت حد وسط هر گاه مطلوب موضوع باشد و یا اصابت حداکبر هر گاه اوسط اصابت شده باشد .

خلاصه حدس عبارت از سرعت انتقال از معلومی بمعلومی است و حس ادراک جزئیات شخصی میکند و ذکر و خیال حافظ آنچه که حس درک میکند میباشد اما خیال صورت را حفظ میکند و ذکر معنی را و اگر حس مکرر شود ذکر است و اگر ذکر مکرر شود

تجربه است .

و فکر حرکت ذهن انسان است بجانب مبادی تا آنکه از آن منتقل به مطالب گردد .
و صناعت ملکه نفسانیه است که از آن افعال ارادی بدون رویه صادر میگردد .
و حکمت خروج نفس انسان بجانب کمال ممکن است در جانب علم و عمل اما از جانب
علم بطوری باشد که موجودات را بطوری که هست تصور کند و قضایا را چنانچه هست
تصدیق نماید و از جانب عمل باید دارای خلقی باشد که آنرا عدالت و ملکه عدالت و ملکه
فاضله مینامند .

فکر عقلی شامل کلیات فقط میباشد و حس و خیال و ذکر شامل جزئیات است و حس
برخیال اموری مختلط را عرضه میدارد و خیال آنرا بر عقل عرضه میدارد و عقل میان آنها
تمیز میدهد و هر کدام از این معانی کمک یکدیگر در دو قسم تصور و تصدیق میباشند .

در الهیات

لازم است مباحث این علم را منحصر بده مسئله نمایم :

مسئله اول - در موضوع این علم و آنچه در آن علم منظور نظر میباشد و بحث

در وجود :

باید دانست که هر علمی دارای موضوعی است که در آن نظر میشود و از احوال آن
گفتگو میگردد و موضوع علم الهی وجود مطلق و لواحق ذاتی و مبادی آن است و در
تفصیلات منتهی بآنچه سائر علوم بآن ابتدا میشود میگردد و در آن مبادی بیان میشود .
و بیشتر آنچه در این علم از آن گفتگو میشود اقسام وجود است و آن عبارت از
واحد و کثیر و لواحق آن دو و علت و معلول و قدیم و حادث و تام و ناقص و فعل و قوه و تحقیق
در مقولات عشر میباشد و گویی اقسام وجود بمقولات عشر انقسام بفصول است و انقسام آن
بوحدهت و کثرت و نحو آنها انقسام بعرضی است و بطور تشکیک بر همه شامل میباشد و از این
جمله نمیتوان آنرا بجنس تعبیر نمود زیرا در بعضی موارد اولی و در بعضی از موارد اول است
و در بعضی موارد نه اولی و نه اول است و وجود اشهر از آنست که تعریف بحد و رسم شود
و بجز از شرح اسم نمیباشد زیرا آن اول و مبدأ هر چیز است پس برای آن شرحی نیست
بلکه صورت آن در ذهن بدون هیچ واسطه ترسیم میگردد .

و منقسم بواجب الذات و ممکن الذات میباشد، و واجب الذات آنست که هر گاه ذات آن
بتنهائی فرض شود وجود آن واجب باشد ، ممکن بالذات آنست که هر گاه ذات آن بتنهائی
فرض شود وجود آن واجب نباشد و هر گاه غیر موجود فرض شود مستلزم محالی نباشد .
و هر گاه بطور حملی وجود بر واحد و کثیر عرضه شود واحد اولی بواجب بالنسبه
بکثیر است و کثیر آنسب بجواز میباشد ، و همچنین علت و معلول و قدیم و حادث و تام و ناقص
و فعل و قوه و غنی و فقر ، اولی از هر کدام که احسن از دیگری است اولی بواجب بالذات

میباشد .

و چون کثرت را در او راهی نیست ، تقسیم نمیگردد و آن از شئون ممکن است که بجوهر و عرض منقسم میشود که تعریف برسم آنها گذشت و نسبت جوهر بعرض باین طریق است که جوهر مستغنی از حال است و عرض حال در جوهر است و غیر مستغنی از آنست در تقوم ، پس هر ذاتی که در موضوعی وجود ندارد و قوام آن بموضوع نیست جوهر است و هر آنچه قوام آن بموضوع است عرض است و ممکن است چیزی در محلی وجود پیدا کند و با این وصف جوهر باشد ولی در موضوع نباشد و آن در جائیست آن محل مقوم بذات نباشد و بوی محتاج باشد مانند صورت که حال در هیولی است و باین طریق فرق میان صورت و عرض معلوم میگردد و هر جوهری که در موضوع نیست با اینستکه اصلاً در محلی نیست و یا در محلی است که آن محل مستغنی از آن نیست ، هر گاه در چنین محلی باشد آنرا صورت مادی مینامند و اگر در محلی نباشد یا اینستکه خود محل دیگری است و ترکیبی در آن نیست و یا چنین نیست و هر گاه خود محل دیگری باشد آن هیولی مطلق است و اگر چنین نباشد یا اینست که مرکب است مثل اجسام ما که مرکب از ماده و صورت است و اگر مرکب نباشد پس هر گاه با مادیات و اجسام تماسی داشته باشد ما آنرا نفس میخوانیم و آنچه تعلقی ندارد ما آنرا عقل میدانیم .

اما اقسام عرض را پیش از این بیان کردیم و حصر آنها را بقسمت ضروری متعذر است .
مسئله دوم - در تحقیق جوهر جسمانی و آنچه از آن مرکب میگردد و اینکه ماده جسمانی مجرد از صورت نمیشود و اینکه صورت در مرتبه وجود مقدم بر ماده است :
 بدانکه جسم موجود جسم نیست که بالفعل دارای ابعاد ثلاثه باشد و واجب نیست در جسم نقطه ها یا خطوطی بالفعل وجود داشته باشد چنانچه کره دارای قطعه هائی بالفعل نیست و نقطه ها و خط ها قطعه هائی است بلکه جسم ، جسم است از آن نظر که میتوان برای آن طول و عرضی فرض نمود و برای آن ابعاد ثلاثه تصور کرد که هر کدام قائم بدیگری باشد و بیش از سه بعد هم ندارد : اولاً طول عارض جسم است پس از آن عرض است و قائم بر طول است و عمق قائم بر هر دو در حد مشترک میباشد و از این معنی صورت جسمیه تحقق می یابد و اما ابعاد محدود که در آن واقع میشود صورت جسم نیست بلکه از باب کم ملحق بجسم میباشد و آن مقوم جسم نیست .

و هیچ بعدی ملازم با جسم نمیباشد بلکه باهر شکلی که تجدید میگردد شکل اول از میان میرود و ممکن است در بعضی اجسام ملازم باشد و چنانکه شکل ملحق بجسم است چنانست آنچه باشکل تجدید میشود و چنانکه شکل داخل در تجدید جسم نیست چنانست ابعاد متجدده با او پس صورت جسمیه موضوع صناعت طبیعیین است و یا داخل در آنست و ابعاد متجدده موضوع صناعت تعالیمیه است و یا داخل در موضوع آنست و صورت جسمیه امری بجز از اتصال است و دارای قابلیت انفصال میباشد و واضح است که قابلیت اتصال و انفصال امری

بجز از نفس اتصال و انفصال میباشد زیرا قابلیت باعروض یکی از این دو موجود است ولی هر کدام از این دو با وجود دیگری معدوم میباشد .

و نیز جوهری بجز از صورت جسمیه وجود دارد که آن هیولی است و آنرا اتصال و انفصال طاری میشود و آن مقارن باصورت جسمیه است .

و آن اتحاد باصورت جسمیه را قبول میکند و جسم واحد با آنچه مقوم آنست میشود و آن هیولی است و جایز نیست ماده ازصورت جسمیه مفارقت کند و بالفعل بدون آن وجود داشته و برای اثبات آن دو دلیل است یکی آنست هر گاه آنرا مجرد بدون وضع و حیز و قابلیت انقسام فرض نمائیم پس با اینست که صورت دفعه^۱ با آن مصادف شده است و مقدار دفعه^۲ و بدون تدریج بر آن عارض گشته و با اینست که مقدار و اتصال و انفصال متدرجاً بر آن عارض گشته است .

پس هر گاه دفعه^۳ در آن حلول نموده است پس در اتحاد مقدار بدو هنگامی باو مصادف شده است که بدو منضم گردیده و ناچار در صورتی که در حیزی بوده است با او مصادف شده پس این جوهر متمحیز بوده است با اینکه غیر متمحیز فرض شده است و این خلف است و جایز نیست که تحیز دفعه^۴ در او حاصل شده باشد با قبول مقدار زیرا مقدار با آن در حیز مخصوصی با او ملاقات میکند و هر چند مقدار و انبساط بتدریج در آن حلول کند .

و هر آنچه از شأن او اینست که منبسط گردد لابد دارای جهاتی است و هر آنچه دارای جهات است صاحب وضع و حیز است با آنکه غیر صاحب وضع فرض شده است و این خلف است پس معین است که ماده معری ازصورت فقط نمیگردد و فاصله^۵ میان آن دو فاصله^۶ عقلی است ، دلیل دویم آنستکه هر گاه برای ماده وجود خاصی فرض نمائیم و دارای کمیت و جزء بالذات نباشد و پس از آن کم عارض آن گردد این معنی مستلزم آن شود که آنچه بدون جزء و کمیت متقوم بخود بوده است چیزی بر او عارض گردد و آنچه را که تقوم جسم بر آن بوده است ابطال نماید و این ابطال بواسطه^۷ امر عارضی صورت گرفته باشد در این صورت بر ماده صورتی عارض گشته است که واحد بالقوه و بالفعل میباشد و صورت دیگری دارا میباشد که بالفعل دارای وحدت نیست بنا بر این مستلزم آن است که میان آن دو امر مشترکی که قابل آنست که بالقوه دارای انقسام نبوده و نیز بالقوه دارای انقسام باشد وجود داشته باشد .

در اینجا فرض میکنیم که آن جوهر بالفعل انفصال یابد و دو چیز گردد و پس آن يك چیز شود و صورت دوئی را از دست بدهد یا اینست که هر دو متحد میگردند و آن دو بالفعل موجود میباشد بنا بر این دو چیز خواهند بود نه يك چیز و اگر متحد گردند و یکی از آنها موجود و دیگری معدوم بوده باشد این معنی مستلزم است که موجود با معدوم مرکب گردد و این جائز نیست و هر گاه بگوئیم هر دو معدوم شده اند و امر ثالثی بوجود آمده است بنا بر این آن دو بایکدیگر متحد نگردیده اند بلکه نابود شده اند و میان آن دو و امر

ثالث ماده مشترکی موجود است و مورد سخن ما نفس ماده است نه امری که دارای ماده باشد بنابراین ماده جسمیه بدون صورت وجود پیدا نخواهد کرد و ناچار وجود فعلی او مبتنی بر صورت میباشد .

و نمیتوان گفت که صورت بنفسه موجود بالقوه است و بواسطه ماده موجود بالفعل میگردد زیرا صورت عبارت از فعلیت است و قوه محل او میباشد و هر چند صورت مفارق از هیولی نیست ولی متقوم بهیولی نیز نیست بلکه متقوم بعلت وجود هیولی است بنابراین متصور نیست که صورت متقوم بهیولی باشد با فرض آنکه علت آنست و شاید متقوم بمعلول نباشد و فرق است میان آنچه متقوم بامری است و آنچه ملازم با آنست چنانکه معلول از علت جدا نمیشود و علت آن نیز نمیباشد .

و آنچه مقوم صورت است مباین با آن و موجد آنست و صورت تنها ملاقی با هیولی است و اول موجودات در استحقاق وجود جوهر مفارق غیرجسم است که اعطای صورت بجسم و هر موجودی مینماید پس از آن صورت است ، پس از آن جسم است ، پس از آن هیولی است و هیولی هر چند سبب جسم است و لکن سبب معطی وجود نیست بلکه سبب قابل وجود است و محل نیل وجود است و جسم دارای او و زیادتر که صورت است میباشد که اکمل از هیولی است ، پس از آن در این سلسله مراتب عرض است که پس از مرتبه جوهر است و نیز در اعراض مراتبی در استحقاق وجود میباشد .

مسئله سوم - در اقسام علل و احوال آنها و در قوه و فعل و اثبات کیفیات در کمیت و بیان آنکه کیفیات اعراضند نه جواهر :

در علم منطوق بیان نمودیم که علل چهار گونه میباشد و تحقیق این مبحث در اینجا چنین است که مبدأ و علت چیزی را گویند که خود دارای وجود مستمر باشد و از آن چیز دیگری بوقوع پیوندد و آن خالی از این نیست یا اینست که بمنزله جزء معلول خود میباشد و آن بردو وجه است یا اینست که بطوری است که وجود آن بالفعل مستلزم وجود معلول خود نمیشد و آنرا عنصر گویند مانند چوب برای تخت که وجود آن مستلزم وجود فعلی تخت نمیشد بلکه معلول بالقوه در آن موجود است و یا اینکه جزئی است که وجود آن مستلزم وجود بالفعل معلول میباشد و آنرا صورت می نامند مانند شکل تخت و یا اینست که بمنزله جزء معلول خود نمیشد در این صورت یا مباین با معلول است و یا ملاقی با اوست و ملاقی یا این است که معلول بآن متصف میگردد و یا اینست که او بمعلول متصف میشود این دو در حکم صورت و هیولی میباشند و هر گاه مباین با معلول باشد یا اینست که چیز دیگری از او بوجود میآید و برای خاطر او نیست آنرا علت فاعلی گویند و اگر برای خاطر آن باشد آنرا علت غائی نامند .

و علت غائی در وجود خارجی مؤخر است ولی در شئیت (و وجود ذهنی) مقدم میباشد و میان شئیت و وجود خارجی فرق است زیرا شئیت مشترك میان وجود خارجی و وجود

ذهنی میباشد .

وعلت غائی بعنوان شیئیت مقدم است بر سایر علل و علت علل است ولی در وجود خارجی آخر می افتد و اگر علت فاعلی همان علت غائی نباشد علت فاعلی در شیئیت از علت غائی متأخر است و چنانست که فاعل محرك اولی همان علت غائی است و هرگاه علت غائی و علت فاعلی یکی باشد مستغنی از تحريك علت غائی خواهد بود و فاعل و محرك یکی است اما در سایر علل علت فاعلی و علت قابلی ممکن است بر معلول تقدم زمانی یابد ولی علت صوری تقدم زمانی نیابد بلکه از جهت رتبه و شرف مقدم باشد زیرا فاعل همیشه مفید و قابل مستفید میباشد .

و ممکن است چیزی بالذات و بالعرض علت بوده باشد و یا علت قریب و یا بعید باشد و ممکن است تنها علت وجود معلول بوده و ممکن است علت وجود و بقای آن باشد و آن بطوری است که احتیاج بعلت برای وجود معلول در حال وجود آن باشد نه برای عدم سابق آن و حال عدم آن است بنابراین آن علت موجب این موجود است و محتاج بآن است و این معنی در تمام احوال وجود معلول موجود است و هرگاه وجود نداشته باشد آن نیز معدوم میگردد .

قوه و فعل

قوه اطلاق میگردد بر آنچه مبدأ حدوث تغییر در امر دیگری از جهت آنکه امر دیگری است میباشد و آن یا در منفعل است که آنرا قوه انفعالیه می نامند و یا در فاعل است و آنرا قوه فعلیه میخوانند و قوه منفعله گاهی است که محدود بشیء واحدی است همچون قوه آب بر قبول شکل بدون حفظ آن ولی در شمع قوه قبول شکل و حفظ آن هر دو میباشد و در هیولی اولی قوه هر چیزی است و لکن بتوسط چیزی دین چیز دیگر و قوه فاعل گاهی محدود بیک شیء است مانند قوه آتش بر سوزانیدن و گاهی بر چیز های بسیار است مانند قوه کسانی که دارای اراده و اختیار هستند و گاهیست چیزی دارای قوه بر چیزی میباشد و لکن بتوسط امری دین امر دیگر و هرگاه قوه فعلیه محدود با قوه منفعله ملاقات کند از آن بالضرورة فعلی حاصل شود و در غیر آن چنین نیست از چیزهایی که اضرار در آن مساوی است .

و این قوه با قوه ای که در مقابل فعلیت اطلاق میگردد متغایر است زیرا این قوه با فعلیت ممکن است موجود شود ولی قوه ای که در مقابل فعلیت میباشد با فعلیت جمع نمیگردد . و هر جسمی که از آن فعلی غیر قسری و عرضی صادر گردد ناچار صدور آن بواسطه قوه ایست که کامن در آن میباشد اما آنچه با اراده و اختیار صادر میگردد امر در آن واضح است و اما آنچه بدون اختیار از آن صادر میشود خالی از این نیست یا اینست که از او صادر میگردد بذاته و یا بواسطه قوه ای که در ذات او میباشد و یا صادر از شیء مبین است . پس اگر صادر گردد از او بواسطه آنکه جسم است لازم میآید که عموم اجسام با

آن شریک باشند و اگر از سایر اجسام بصورت این فعل ممتاز گردد بناچار میبایست بواسطه امری زاویه بر جسمیت باشد و اگر از شیء مابینی باشد خالی از آن نیست، یا آن مابین جسم است و یا غیر جسم، هر گاه جسم باشد بناچار صدور فعل از او بقسر خواهد بود و مفروض آنست که بدون قسر است و آن مستلزم خلف است و هر گاه جسم نباشد پس تأثر جسم از این مفارق یا برای اینست که آن جسم است و بواسطه قوه‌ای که در او است میباشد و جایز نیست که بواسطه جسمیت آن باشد پس معین است که بواسطه قوه‌ای که در او است باشد که مبدأ صدور این فعل از آنست که آنرا قوه طبیعی مینامیم که از آن افعال جسمانی صادر میگردد از قبیل تحیزات مکانی و تشکلات طبیعی و هنگامی که بحال خود گذاشته شود از آن زوایای مختلف حادث نگردد بلکه هیچ زاویه ای از آن بوجود نیاید و لازم است که کره باشد و باوجود کره وجود دائره درست است.

مسئله چهارم - درمقدم و متأخر و قدیم و حادث و اثبات ماده برای هر متکونی:

تقدم گاهی بر تقدم طبیعی اطلاق میگردد و آن چنانست که مقدم یافت گردد بدون مؤخر و پس از آنکه مقدم بوجود آید متأخر موجود شود مانند واحد و اثنين، و گاهی زمانی باشد مانند تقدم پدر بر پسر و گاهی تقدم بر تبه میباشد که آن اقرب بمبدأ است مانند تقدم صف اول بر صف دویم که آن نزدیکتر بامام است و گاهی تقدم کمالی و شرفی است مانند عالم بر جاهل و گاهی از راه علت و معلولیت است زیرا علت استحقاق وجود قبل از معلول را داراست و میان ذات آن دو تقدم و تأخیری وجود ندارد و نه معیت است ولی چون متضایفند و علت و معلولند و یکی از آن دو از دیگری استفاده وجودی نکرده و دیگری دارای چنین استفاده بوده بناچار آنچه از او استفاده وجودی شده است مقدم بر دیگری است و آن دیگر مؤخر از اوست زیرا هر گاه علت برداشته شود بناچار معلول نیز از میان خواهد رفت و چنان نیست که هر گاه معلول برداشته شود علت از میان برود بلکه اگر این معنی صحیح باشد علت بواسطه علت دیگری از میان رفته و پس از آن معلول مرتفع شده است.

و باید دانست که چنانیکه چیزی بر حسب زمان حادث است ممکن است بر حسب ذات حادث باشد زیرا هنگامی که چیزی واجب الوجود بالذات نباشد بلکه باعتبار ذات ممکن - الوجود بوده و بدون وجود علت استحقاق عدم داشته باشد و آنچه بالذات واجب الوجود است پیش از آن چیزی است بالذات چنین نیست پس هر معلول بالذاتی اولاً نیست بوده پس از آن از جهت علت و در مرتبه دوم هست شده است پس هر معلولی محدث است یعنی وجود را از دیگری گرفته است و اگر مثلاً در تمام ازمنه وجود داشته و این وجود را از موجودی استفاده کرده آن محدث است زیرا وجود آن بعد از عدمش بعدیت ذاتیست و حدوث آن در آنی از ازمنه نبوده بلکه در تمام دهر حادث است و ممکن نیست که حادثی وجود پیدا کند پس از آنکه در زمانی نبوده است مگر آنکه ماده بر آن مقدم شده است زیرا او قبل از وجودش ممکن الوجود بوده و امکان وجود یا معنی معدومی است و یا معنی موجودی است و محال است که معنی

معدومی باشد زیرا معدوم سابق است و آن معنی واحدی است و امکان او را پیشی گرفته است و سابق معدوم موجود است با وجود او بنا بر این معنی موجودی است و هر معنی موجودی با قائم است در غیر موضوع و یا قائم در موضوع است و هر آنچه قائم در غیر موضوع است او را وجود خاصی است و واجب نیست که مضاف باشد و امکان وجود با اضافه بآنچه امکان وجود برای اوست میباشد .

بنا بر این امکان معنی در موضوع و عارض موضوع است و ما آنرا قوه وجود می نامیم و آنچه حامل قوه وجود است که در آن قوه وجود شئی است موضوع و هیولی و ماده و جز اینها مینامیم بنا بر این هر حادثی مسبوق بماده است چنانکه مسبوق بزمان است .

مسئله پنجم - در کلی و واحد و ملحقات آنها :

معنی کلی بعنوان آنکه طبیعت و معنی است مانند انسان بعنوان آنکه انسان است چیزی است و بعنوان آنکه واحد و یا کثیر و یا خاص و یا عام است چیز دیگر است بلکه این معانی عوارضی است که آنرا عارض میگردد و لازم آنست نه بعنوان اینکه انسان است بلکه از آنچه که در ذهن و یا خارج موجود است .

بنا بر این گاهی کلی بر انسان اطلاق میگردد بدون شرطی و آن باین اعتبار بالفعل موجود در اشیاء است و محمول بر هر واحدی نه بعنوان آنکه واحد بالذات است و نه بعنوان آنکه کثیر است میگردد و گاهی انسان بشرط آنکه مقول بر کثیرین باشد اطلاق می گردد در اینصورت انسان کلی موجود بالفعل نمیشد و آن انسان که دارای تعینات و عوارض شخصی میباشد بجز از انسانی است که دارای تعینات دیگری است و آنچه در شخص زید است بجز آن چیز است که در شخص عمر و است بنا بر این کلی عام وجود ندارد و محل وجود آن همانا عقل است و آن صورت واحد است منتقش در عالم عقل که منطبق بر هر صورت از صور خارجی میباشد .

و واحد آنچه چیزی است که در جهت منظوری قابل انقسام نمیشد مانند واحد جنسی و واحد نوعی و واحد عرضی که هر کدام در آن جهت قابل تقسیم نیست و از این قبیل است آنچه در امر عرضی انقسام ندارد مانند زاغ و قیر در جامع اشتراك سیاهی و بعضی قابل انقسام در نسبت نبوده مانند نسبت عقل و نفس و دیگر آنست که انقسام عددی و یا انقسام حدی ندارد . و واحد عادی یا اینست که دارای کثرت فعلی میباشد بنا بر این واحد بترکیب و اجتماع است و یا اینست که دارای کثرت بالقوه میباشد و آنرا واحد با اتصال می نامند و اگر چنان نباشد واحد بعدد علی الاطلاق است و کثیر علی الاطلاق عددی است که در مقابل یکی از اینها میباشد و کثیر با اضافه آنست که در مقابل آن قلیل است و اقل عدد دو میباشد اما لواحق واحد از آنجمله مشابهت است که آن اتحاد در کیفیت است و مساوات اتحاد در کمیت است و مجانسه اتحاد در جنس است و مشاکله اتحاد در نوع است و موازات اتحاد در وضع است و مطابقه اتحاد در اطراف است و هو، هویه حالت وضعی میان دو چیز است که بوسیله آن نوعی اتحاد میان آن دو حاصل شود که هر کدام از اینها دارای مقابلی از کثیر میباشد که عبارت از خلاف و تقابل و تضاد است .

مسئله ششم - در تعریف واجب الوجود بالذات و در اینکه ممکن نیست شیئی واجب الوجود بالذات و واجب الوجود بغير هردو باشد و در اینکه در واجب الوجود کثرت یافت نگردد و اوخير محض و حق محض است و او یکی است و واحد از جمیع جهات میباشد و دو واجب الوجود ممکن نیست و در اثبات واجب الوجود بالذات :

معنای واجب الوجود آنستکه وجود او ضروری است و معنی ممکن الوجود آنستکه دارای ضرورت نیست نه از طرف وجود و نه از طرف عدم .

و واجب الوجود ممکن است بالذات بوده و ممکن است بالغیر باشد و قسم اول آنستکه وجود او بذات خود است نه بچیز دیگر و قسم دوم آنستکه وجود او بچیز دیگری است هرچه باشد و برای وضع این شیء واجب الوجود شده است مثل آنکه با وجود تعدد دو عدد وجود عدد چهار واجب است و این وجوب بواسطه اجتماع این دو عدد میباشد .

و ممکن نیست امری واجب الوجود بالذات و واجب الوجود بالغیر هردو باشد زیرا هرگاه این غیر نابود شود یا اینست که وجوب او باقی میماند یا نه .

هرگاه بوجوب خود باقی ماند پس واجب بالغیر نخواهد بود و اگر بوجوب خود باقی نماند واجب الوجود بالذات نخواهد بود و هرچه واجب الوجود بالغیر باشد ممکن الوجود بالذات میباشد زیرا وجوب وجود وی تابع نسبت است و آن اعتباری بغیر از اعتبار ذات شیء خواهد بود .

و اعتبار ذات بتنهائی یا اینست که مقتضی وجوب وجود است که آنرا ابطال نمودیم و یا مقتضی امتناع وجود است و هرچه بالذات متمنع باشد بوسیله غیر موجود نگردد و یا اینست که مقتضی امکان است و آن باقی از فروض است و ممکن بالذات جایز است واجب - الوجود بغير باشد زیرا هرگاه واجب نگردد وجود او ترجیح نیابد و میان دو حالت وجود و عدم آن فرقی نتواند بود و اگر گفته شود حالتی حادث شده است همین سؤالات از آنحالت میشود .

و جایز نیست برای واجب الوجود مبادی و اجزائی باشد که مجتمع گردد و از آنها واجب الوجود پدید آید ، نه اجزای کمی و نه اجزای حدی ، نه بعنوان ماده و صورت و نه بوجوه دیگر از اجزاء شارح که هر کدام دلالت بر امری در خارج بجز دیگری کند زیرا هرچه بر این صفت باشد ناچار ذات هر جزئی بجز از جزء دیگر میباشد و هم بجز از مجموع خواهد بود و واضح است که اجزاء ذاتاً مقدم بر کل میباشدند ، پس علتی که موجب وجود آنست ابتدا علت اجزاء است پس از آن علت کل است و هیچکدام از آنها دارای وجوب وجود نمیباشند و نتوان گفت که کل بالذات اقدم از اجزاء است بناچار یا کل متأخر از اجزاء است و یا مقارن آنست .

پس معلوم گردید که واجب الوجود نمیباشد و نیز او جسم و ماده و صورت جسمی نمیباشد و نه ماده معقوله برای قبول صورت معقوله و نه صورت معقوله در ماده معقوله خواهد بود و نیز منقسم نگردد نه قسمت کمی بودنه در مبادی و نه در مقول پس او واجب الوجود از جمیع جهات میباشد زیرا او واحد از هرجهت است .

و نیز هر گاه فرض شود که واجب الوجود از جهتی و ممکن الوجود از جهت دیگر بوده است بناچار امکان او مربوط بواجبی میباشد بنابراین واجب الوجود بالذات مطلق نمیشد و در وجود واجب الوجود وجود امر منتظر دیگری نیست بلکه هر آنچه که برای او ممکن است واجب خواهد بود پس او را اراده منتظره و علم منتظری نیست و نه برای او طبیعت و باصفات منتظر دیگری میباشد.

و واجب الوجود خیر محض و کمال محض است و خیر بطور اجمال آن چیز است که هر چیزی او را مشتاق است و با وجود آن هر چیزی تمام و کامل می گردد و شر را ذاتی نیست بلکه آن یا عدم جوهر است و یا عدم صلاح حال جوهر، پس وجود خیریت چیزی است و کمال وجود کمال خیریت است و وجود آن چیزی که هیچ نحو از عدم با او مقرون نگردد و او دائم بالفعل باشد خیر محض است و ممکن بالذات خیر محض نمیشد زیرا در ذات او احتمال عدم میرود. واجب الوجود حق محض است زیرا حقیقت هر چیزی خصوصیت وجودی اوست و هیچ چیز سزاوارتر از واجب الوجود برای این معنی نیست و نیز حق اطلاق با آنچه اعتقاد بوجود او صادق است می گردد و هیچ چیز سزاوارتر از واجب الوجود که علاوه بر صدق او دائم بالذات است برای این نام نیست.

و واجب الوجود واحد محض است و او بجز ذاتش دارای نوعی نیست و وجود نوعی او برای خود ذات او میباشد.

پس واجب الوجود تام الوجوده است، واحد است از جهت تمامیت وجود و واحد است از جهت آنکه او را حدی نیست و واحد است از جهت آنکه منقسم نمی گردد نه بتوسط کم و نه بواسطه ماده وی و نه منقسم گردد با جزای حد و واحد است از جهت آنکه دارای وحدت محضه است که کمال حقیقت هر ذات بدو است و واحد است از جهت آنکه مرتبه او از وجود که وجوب وجود است جز برای او نیست بنا بر این ممکن نیست دو واجب الوجود بالذات وجود داشته باشد که وجوب وجود مشترك میان آن دو باشد بنحو جنسیت و یا بالعرض و امری دیگر متمم آن باشد و فصل آن بشمار آید زیرا مستلزم ترکیب در ذات حق میباشد و او را وجود و ماهیتی و رای وجود نیست مانند حیوان و لون که دارای جنس و فصل هستند زیرا آنها معلول میباشند و در وجود محتاج هستند و در مورد حق وجوب وجود بمنزله ماهیت وی میباشد و آن بجای حیوانیت است که در تقویم احتیاجی بفصل نداشته باشد ولی در وجود بدان محتاج است.

و چنان تصور نگردد که دو واجب الوجود در هیچ امری جامع مشترك ندارند و لا اقل از آنست که هر دو مستغنی از محل میباشند و در این امر اشتراك دارند (اگر چنین فرضی بشود) و هر گاه واجب الوجود بطور اشتراك لفظی بر آن دو اطلاق گردد این معنی خارج از بحث است زیرا مقصود وحدت معنوی است و هر گاه اطلاق لفظ بر آن دو بطور تواطی باشد آنگاه اشتراك در معنی عام جامع میان آن دو بنحو عموم جنسی و یا خارج لازم خواهد بود

و این معنی جایز نیست و چگونه عموم و جوب وجود بر سبیل لوازمی که از خارج عارض میشود خواهد بود در صورتیکه لوازم معلولند .

اما اثبات واجب الوجود بجز از راه برهان اثبی ممکن نیست یعنی استدلال از ممکن بواجب و آن چنانست که گوئیم هر جملهٔ مجموعی اعم از آنکه متناهی و یا غیر متناهی باشد هر گاه مرکب از ممکنات باشد خالی از آن نیست که یا واجب بالذات است و یا ممکن بالذات است هر گاه واجب الوجود بالذات باشد مستلزم آنستکه واجب الوجود بالذات متقوم بمسکنات باشد و این خلف است و اگر ممکن الوجود بالذات باشد بنا بر این مجموع آنها محتاج بموجدی میباشد و آن یا خارج از آنهاست و یا داخل در آنها ، هر گاه داخل در آنها باشد و یکی از آنها واجب الوجود بوده با فرض آنکه همه آنها ممکن الوجود باشند مستلزم خلف است بناچار میبایست خارج از آنها باشد و آن مطلوب است .

مسئلهٔ هفتم - در اینکه واجب الوجود عقل و عاقل و معقول است و اینکه او تعقل میکند ذات خود و سایر اشیاء را و اینکه صفات سلبی و ایجابی مستلزم کثرت در ذات حق نخواهد بود و در چگونگی صدور افعال از حق :

عقل اطلاق میشود بر هر مجرد از ماده ، هر گاه مجرد بذاته باشد عقل بالذاتست و چون واجب الوجود مجرد بالذاتست پس او عقل بذاته میباشد و از آنجا که هویت او مجرد بذاته میباشد وی معقول ذات خود خواهد بود و از جهة آنکه دارای هویت مجرد است مدرك ذات خود میباشد و عاقل و معقول بودن مستلزم آن نیست که ذاتاً دو چیز بوده باشند و نه اعتباراً چنین باشند .

و در اینجا تقدیم و تأخیری در ترتیب معانی وجود دارد ولی غرض یکی است و همچنین تعقل مانسبت بذات خود نفس ذات است و هنگامی که امری را تصور و ادراك مینمائیم ادراك این ادراك بمقل دیگری نخواهد بود زیرا مستلزم تسلسل میباشد .

و از آنجا که هیچ جمال و بهائی بالاتر از اینکه ماهیتی عقل صرف و خیر محض بوده و مبرای از ماده و انحاء نقص باشد و از هر جهة دارای وحدت باشد و این معنی برای جز واجب الوجود امکان پذیر نخواهد بود ، او جمال محض و بهاء خالص میباشد و هر جمال و بهاء و خیری دارای محبوبیت بوده و معشوق همگان میباشد و هر قدر قوهٔ مدرک بیشتر بحقیقت مدرک خود پی برد و مدرک زیباتر باشد حب قوهٔ مدرک و عشق وی نسبت بآن ولذت از آن بیشتر و بهتر خواهد بود ، پس آن بهترین ادراك شده بهترین ادراك برای بهترین ادراك کننده خواهد بود .

پس او عاشق ذات خود و معشوق ذات خود میباشد خواه معشوق دیگری بوده باشد یا نه و خود واضح است که ادراك عقل نسبت بمعقولات از ادراك حس نسبت بمحسوسات اقوی میباشد زیرا عقل مدرک امر باقی است و بآن متحد می گردد و عین آنها میشود و آنها را بکنه ذات ادراك مینماید و همچنین نسبت بحس و التذاذات آنچه را که بمقل ادراك مینمائیم

بالا تراز آنستکه بوسیله حس از آن التذاذ میبریم و ممکن است قوه ادراک محسوسات بواسطه بعضی از عوارض از قسمتی از لذات لذت نبرد مانند مریضی که بواسطه علت شیرینی عسل را درک نمیکند و بنظر او تلخ است.

و باید دانست که واجب الوجود اشیاء را بوسیله امری دیگر ادراک نمیکند و گرنه مستلزم آنستکه ذات وی متقوم بآن امر که وسیله ادراک است بوده و با ادراک عارض او باشد و این محال است بلکه چنانکه او مبدأ هر موجودیست پس عموم ادراکات بوسیله خود او میباشد و او مبدأ موجودات تامه باعیان میباشد و مبدأ نوع موجوداتی که نوع آنها از میان رفته و بتوسط انواع اشخاص آن میباشد.

و چنین نیست که مدرک متغیرات با وصف تغییر باشد که ممکن باشد وقتی با وصف وجود آنها را ادراک و هنگامی با وصف عدم آنها را تعقل نماید و هر کدام دارای صورت عقلیه بوده باشد و صورت اولی در هنگام صورت دویم باقی نباشد در نتیجه ذات واجب الوجود بتغییر مدرکات تغییر پذیرد بلکه طریقه ادراک او نسبت باشیاء بنحو فعلی کلی میباشد با این وصف هیچ جزئی از علم او مخفی نمی ماند «لا یعزب عنه مثقال ذرة فی السموات ولا فی الارض» (۱) هیچ چیز در آسمان و زمین هر چند بمقدار سنگینی ذره بوده باشد از علم او مخفی نیست.

و کیفیت علم حق چنانست که هر وقت خداوند ذات خود را ادراک کند اینکه او مبدأ هر موجودیست نیز ادراک می نماید از اینرو ادراک او ائمه موجودات و پس از آن آنچه مولود از آنها میباشد ادراک می نماید و هیچ چیز یافت نگردد مگر آنکه بوسیله او بسبب واجب میشود و اسباب و علل بوسیله مصادماتی که میان آنها واقع میگردد مستلزم آن میشود که امور جزئیة تحقق یابد پس خداوند چون عالم باسباب است ناچار مسببات آنها را نیز درک می کند و آنچه از زمان که این تولیدات در آن واقع میشود و عود مینماید نیز ادراک می نماید پس خداوند مدرک امور جزئی از حیث آنکه کلی است می باشد و تشخیص آنها در نزد وی بوسیله زمان یا حال مشخص صورت می گیرد پس او ذات خود را ادراک میکند و نظام خیر موجود در تمام موجودات و نفس مدرک از کل سبب وجود کل و مبدأ آنهاست و ابداع و ایجاد است.

و این معنی مستبعد نیست زیرا صورت معقوله که در ما حادث میگردد سبب صورت موجوده صناعتی میشود و هر گاه نفس وجود آن برای تحقق صورت صناعتی کافی باشد بدون اسباب و آلات هر آینه معقول نزد ما همان اراده و قدرت می باشد و او عقل مقتضی وجود او خواهد بود، بنابراین اراده و قدرت واجب الوجود مغایرت با علم او ندارد لکن قدرت وی که عبارت از بودن ذات وی تعقل کننده کل است بتعلقی که مبدأ کل است و از کل گرفته نشده است و مبدأ ذاتی است و متوقف بر غرضی نیست که همان اراده او میباشد و او بذاته جواد است وجود او همان علم و اراده و قدرت او میباشد، پس بعضی از صفات حق بمعنی

آنست که او با این اضافه موجود است و بعضی بمعنی آنست که او موجود است با سلبی و کسانی که اطلاق جوهر را بر حق جایز میدانند بمعنی دویم است باقید سلب بودن در موضوع. و خداوند واحد است بمعنی آنکه از او قسمت کمی و یا قولی مسلوب است و او دارای شریک نیست و عقل و عاقل و معقول است باین معنی که جواز مخالطه باماده و علایق مادی و اعتبار اضافات از او مسلوب است و او اول است بمعنی آنکه حدوث از او مسلوب است و وجود او باجمیع دارای اضافه است و مرید است باین معنی که او با سلب ماده از او و عقل بودن وی مبدأ نظام عموم خیرات است و او جواد است یعنی با سلب غرضی از وجود از او و صفات او یا اضافی محض است و یا سلبی محض است و یا مرکب از اضافه و سلب است و این معنی مستلزم کثرت در ذات او نیست.

و چون معلوم گردید که او واجب الوجود و مبدأ هر موجودی است پس هر آنچه جایز است از او صادر گردد صدور آن از وی واجب میباشد.

و آن چنانست که آنچه جایز است یافت گردد و جایز است یافت نشود اختصاص آن بوجود محتاج بمرحج میباشد و هر گاه مرحج چیزی ایجاد نکند و بهمان حال پیش از ترجیح باقی باشد مرحج نخواهد بود و وجود و عدم او مساوی است.

بناچار لازم است امری را در او ایجاد کند و آن مستلزم تغییر در ذات خداوند میگردد، اگر در ذات او واقع شود و اگر در امر مباینی باشد سخن در او چون سخن در سایر افعال است و عقل صریح حاکم بآنست که ذاتی که از جمیع جهات واحد باشد و همیشه باین حالت باشد از او چیزی بوجود نمیآید و هر گاه از او چیزی بوجود آید ناچار در او امری حادث گردیده از قبیل قصد و اراده باطبع و یا قدرت و یا تمکن و یا غرض زیرا چیزی که جایز است بوجود آید و یا موجود نشود وجود پیدا نمیکند مگر آنکه مربوط بسببی باشد.

و هر گاه موجود باشد و از او چیزی حادث شود حدوث آن مربوط بامری حادث خواهد بود و گرنه میبایست بهمان امکان صرف و حالت سابقه باقی باشد و هر گاه برای او نسبتی حادث گردد ناچار امری در آن حادث شده است که آن بادر ذات اوست و با مباین از اوست و محال بودن آنرا بیان نمودیم.

خلاصه آنکه اگر حادثات متناسب بذات او نباشد لازم آن نیست که چیزی حادث نشود زیرا نسبتی نیست و او مقدم بر حادثات بزمان و وقت و تقدیر نیست بلکه تقدم آن ذاتی است از حیث آنکه واجب الوجود است و هر ممکن بالذاتی محتاج بواجب الوجود بالذات میباشد پس ممکن مسبوق بواجب فقط است و ابداع شده مسبوق بابداع کننده فقط است نه آنکه سبق زمانی هم داشته باشد.

مسئله هشتم - در اینکه از واحد جز واحد صادر نگردد و در ترتیب وجود عقول و نفوس و اجرام علویه و اینکه محرك قریب سماویات نفس است و مبدأ دورتر عقلست و در حال تکون عناصر از علل اولی:

پس از آنکه معلوم گردید که واجب الوجود بذاته واحد من جمیع الجهات است جائز نیست از اوجز يك امر صادر گردد و هر گاه از او دو امر متباین بالذات صادر گردد بناچار میبایست از دو جهة مختلف باشد .

و هر گاه این دو جهة لازمه ذاتی او باشد مستلزم انقسام ذات میگردد و فساد آن ثابت گردیده پس معلوم میشود که اول صادر از حق از موجودات واحد بالعدد میباشد و ذات و ماهیت او بدون ماده موجود است و پیش از این ثابت نمودیم که ذات بدون ماده عقل است . و خود معلوم است که از جمله موجودات اجسام است و هر جسم بالنسبه بذات خود ممکن است و بواسطه غیر واجب میگردد و معلوم گردید که جسم نتواند بدون واسطه از حق صادر گردد و نیز معلوم گردید که واسطه يك چیز است که از او مبدعات ثانیه و ثالثه و غیر آنها بواسطه تعدد جهة صادر گردیده .

پس معلول اول ممکن الوجود بالذات است و واجب الوجود بواسطه مبدأ اول است و او عقل است و مدرك ذات خود و مدرك حق میباشد و این کثرت از ناحیه حق نمیباشد زیرا این معنی از شئون امکان است و امکان او مربوط بحق نیست بلکه وجوب او مربوط باوست و این کثرت در تعقل که حق و ذات خود را تعقل می نماید از لوازم وجوب وجود از ناحیه حق میباشد و این کثرت اضافی است و داخل در قوام او نخواهد بود و هر گاه دارای این کثرت نبود صدور کثیر از او روان بود و مستلزم تسلسل وحدات می گردید و وجود جسم امکان پذیر نبود .

پس عقل اول از جهة آنکه تعقل اول را می نماید مستلزم آنست که عقلی در تحت او وجود داشته باشد و بواسطه تعقل ذات خود مستلزم وجود صورت فلك اعلى و کمال آن که نفس است میباشد .

و بواسطه امکان وجود که از خواص اوست و آنرا ادراك مینماید مستلزم جرم فلك اعلى که بنوعش مندرج در آن فلك است میباشد و از آنجا که ذات حق را ادراك می نماید مستلزم وجود عقل است و بواسطه ذات خود مستلزم وجود کوه بدو جزئش که ماده و صورت است میباشد خواه وجوب ماده بتوسط صورت بوده و یا بمشاکت وی باشد چنانکه امکان وجود فعلیت میگردد بواسطه عقلی که محاذی با صورت فلك است و همچنین است حال در عقل و فلكی تا آنکه منتهی گردد بعقل فعال که مدبر مایباشد و این معنی مستلزم آن نیست تا غیر نهایت برود و تحت هر جوهر مفارقی مفارقی باشد زیرا کثرت عقول منتسب بمعانی که دارای کثرت است میباشد و این قول منمکس نیست تا آنکه مستلزم معلومات کثیره گردد و این عقول متفق - النوع نمیباشند تا آنکه مقتضای آنها متفق باشد .

واضح است که افلاك بسیار است بالاتر از عددی که در معلول اول است و جائز نیست که مبدأ آنها همان معلول اول باشد و نیز جائز نیست که هر جرم متقدم از آنها علت متأخر باشد زیرا از حیث آنکه جرم است مرکب از ماده و صورت است پس اگر علت جرمی باشد

ناچار بمشارکت ماده است و ماده دارای طبیعت عدمی میباشد و عدم مبدأ موجود نمیشود پس جایز نیست که جرمی مبدأ جرمی دیگر باشد و جایز نیست مبدأ آن قوه نفسانی که صورت جرم و کمال آنست باشد زیرا هر نفس کمال و صورت هر فلکی میباشد که جوهر مفارق نیست و گرنه عقل میباشد و نفوس فلکی افعال آنها در اجسام دیگری بواسطه اجسام فلکی و بمشارکت آنها صادر میشود و پیش از آن بیان کردیم که جسم از حیث آنکه جسم است مبدأ جسمی نیست و نه واسطه بین نفسی و نفس دیگر خواهد بود و اگر نفسی مبدأ برای نفسی بغیر واسطه جسم باشد، بدون جسم متقوم خواهد بود و نفس فلکی چنین نیست پس نفسی و جسمی را ایجاد نمیکند و نفس متقدم بر جسم در مرتبه و کمال میباشد، پس معین گردید که افلاک مبادی غیر جرمانی میباشد و صور اجرام نیستند و تماماً مشترك در مبدأ واحدی هستند که آنرا معلول اول و عقل مجرد مینامیم و هر فلکی بمبدأ خاصی مختص خواهد بود و عقلی از عقلی بوجود میآید تا آنکه افلاک با جرم و نفوس و عقول خود متکون گردد تا منتهی بفلک آخر شود تا آنجا که ممکن شود جوهر عقلی از آن حادث شود که منقسم و متکثر بعدد میباشد بنحو تکثیر اسباب پس هر عقلی در مرتبه خود اعلی از دیگری میباشد و آن بواسطه آنکه تعقل اولی را مینماید از او وجود عقل دیگری واجب میشود و بواسطه آنکه ذات خود را تعقل می نماید مستلزم فلکی میباشد.

اما وجود جرم فلک از حیث آنکه تعقل ذات خود که ممکن بالذات است مینماید و اما وجود نفس فلک از حیث آنکه تعقل ذات خود که واجب بغیر است مینماید.

و جرم را بتوسط نفوس فلکی باقی میگذارد زیرا هر صورتی علت آنست که ماده آن بالفعل موجود شود و ماده متقوم بالذات نمیباشد چنانچه امکان دارای وجود ذاتی نیست و هر گاه کرات سماوی بعد عدد خود رسد پس از آن وجود عناصر لازم میآید و از آنجا که اجسام عنصری فاسد نمیباشند لازم است که مبادی آن متغیر باشد پس آنچه عقل محض است سبب وجود آنها نمیباشد و از آنجا که او را ماده مشترك واحد و صور مختلفه ایست اختلاف صور آنها اختلافی در احوال افلاک و اتفاق ماده آنها اتفاقی پدید میآورد در احوال افلاک پس اتفاق افلاک در ماده مقتضی حرکت مستدیره میباشد پس مقتضی نوع واحد حرکت وجود ماده است و چون مختلف در انواع حرکات هستند مقتضی آن تهیو ماده برای صور مختلفه میباشد و عقول مفارقه و اخری آنها که پس از آن عالم ما میباشد از او بمشارکت حرکات سماوی رسم و صور عالم اسفل در نتیجه انفصالات پدید میآید و افاضه میگردد چنانچه در این عقل رسم صور از جهة وجود دارد پس از آن صور بمشارکت اجرام سماوی افاضه بمخصصات خود میگردد.

پس هر گاه تأثیری از طرف سماویات بدون واسطه جرمی عنصری و یا بواسطه آن و یا بواسطه آنکه موجب استعداد خاص پس از استعداد عمومی که در جوهر اوست میگردد موجب افاضه صورت خاصی میگردد و در ماده مرتسم میشود.

و خود واضح است که واحد متخصص واحد با مرواحدی نمیگردد مگر آنکه در اینجا تخصصات مختلفی وجود داشته باشد و آنها معدات ماده می باشند و معد آنچیز است که بوسیله او در مستعد امری ایجاد میشود که بواسطه آن مناسبت وی با امری اولی از مناسبت بادیگری میباشد .

و این معدات مرجح وجود آنچه اولی از ناحیه بخشندگان صورت است می باشد و هر گاه ماده بر تهیو اول میبود نسبت آن باضدین متشابه می بود و واجب نمی بود که مختص بصورتی دون صورتی باشد و بهتر چنانست که گفته شود که ماده که بشرکت حادث میگردد از اجرام سماوی افاضه میگردد یا از چهار جرم و یا از عده ای که منحصر در چهار است و یا از يك جرم که آنرا نسب مختلفه ایست که باعث انقسام بچهار میشود و از آنها عناصر چهار گانه حاصل میشود و منقسم بخفت و ثقل می گردد آنچه خفیف مطلق است میل آن بیالا است و آنچه ثقیل مطلقست میل آن پائین است و آنچه خفیف و ثقیل است متوسط بین آن دو میباشد. اما وجود مرکبات از عناصر پس آن بتوسط حرکات سماوی میباشد که اقسام و توابع آنرا پس از این ذکر میکنیم .

اما وجود نفسهای انسانی که با حدوث ابدان حادث می گردد و فاسد نمیشود با وحدت نوع بسیار است و معلول اول واحد بالذات دارای معانی بسیاری می باشد که از آنها عقول و نفوس صادر میگردد و جایز نیست که این معانی متکثر و متفق بنوع و حقیقت باشد تا آنکه از آن کثرت متفق النوعی بوجود آید زیرا مستلزم آنست که در آن ماده ای باشد که در آن صورت متخالف و متکثر شرکت داشته باشد بلکه این معانی مختلف بحقایق می باشند که هر کدام دارای مقتضای علیحده خواهند بود بجز آنچه دیگری اقتضای آنرا مینماید و لوازم آنها مختلف میباشد پس نفوس ارضی از معلول اول بتوسط يك علت و یا علل و اسبابی از امزجه و مواد مختلف بوجود می آید که آن منتهای ابداع است .

گفتگو در حرکات و اسباب و لوازم آنها

باید دانست حرکت مربوط بطبیعت جسم نیست و هر حرکت طبیعی بمقتضای حالت مفارقی بجز از طبیعت انجام میگردد زیرا اگر چیزی از حرکات بمقتضای طبیعت جسم باشد چیزی از اسباب حرکات با بقای طبیعت باطل الذات نخواهد بود بلکه طبیعت آن حرکت را بواسطه وجود امری غیر طبیعی اقتضا دارد چه آن امر در کیفیت و یا کمیت و یا در مکان و یا در وضع و یا هر مقوله دیگری وجود داشته باشد و علت در تجدد حرکت پس از حرکتی تجدد حال غیر طبیعی و دوری از غایت میباشد بنابراین حرکت مستدیر طبیعی نمیشود و گرنه لازم می آید که ساکن شود زیرا حرکت غیر طبیعی بطبیعی رسیده است و جایز نیست که قاصد این حالت غیر طبیعی باشد زیرا طبیعت فعلی را باراده و اختیار انجام نمیدهد بلکه از روی تسخیر و جبر میباشد و اگر طبیعت چیزی را بطور استداره حرکت دهد ناچار یا از جهة مکان غیر طبیعی و

یا وضع غیر طبیعی می باشد و فرار طبیعی از چیزی محالست که قصد طبیعی بدان داشته باشد و حرکت مستدیر از امری فرار نکند مگر آنکه دوباره بدو بازگشت نماید بناچار این معنی طبیعی نیست ولی ممکن است طبیعی باشد و حرکت آن بواسطه میل وی بوده باشد .
 حرکت امری متجدد در سبب بوده و هر قسمی از آن مختص بسببی می باشد و دارای ثبات نیست و البته نمیتوان از جهة امر ثابتی باشد و هر گاه چنین باشد بناچار میبایست قسمتی از تبدیل حال بر او طاری گردد .

و ثابت از جهة آنکه ثابت است جز ثابت از او صادر نگردد و اراده عقلی واحد مستلزم حرکتی نخواهد بود زیرا مجرد از جمیع اقسام تغییر می باشد و قوه عقلی همواره بمقولات آن محصور است و در آن انتقال از معقولی بمعقولی فرض نمیشود مگر آنکه با تخیل و حس باشد بناچار میبایست حرکت دارای مبدأ قریبی باشد و مبدأ حرکت مستدیر فلک نفس فلکی است که تصورات و ارادات آن متجدد میگردد و آن کمال جسم فلک و صورت آنست و هر گاه بتمام جهات قائم بنفس میبود باید عقل محض باشد که متغیر و متبدل نمیشود و مختلط بقوه نمیگردد بلکه نسبت آن بفلک نسبت نفس حیوانی بمایمی باشد جز اینکه او میتواند بوجهی تعقل مشوب بماده کند و خلاصه او هام و یا شبه او هام آن صادقست و تخیلات آن حقیقت است مانند عقل علمی که در ماست که محرك اول آن غیر مادی است و تحرك آن از قوه غیر متناهی می باشد و قوه نفس متناهی است لکن از آنراه که تصور حق مینماید و نور او باو می تابد دارای قوه غیر متناهی میشود و حرکات مستدیر آن نیز غیر متناهی است و از آنجا که در جوهر اجرام سماوی امری بالقوه در کم و کیف آن باقی نماند و صورت آن در ماده آن ترکیب یافت بطوری که قابل تحلیل نبود و لکن در وضع و این آن باقی ماند زیرا هیچ جزئی از اجزای فلک اولی بآن نیست که ملاقی آن با جزء آن از جزء دیگر باشد پس اگر در جزئی بالفعل باشد در جزء دیگر بالقوه خواهد بود و تشبه بخیر اقصی باعث بقاء بر کمال اکمل می باشد و از آنجا که این معنی برای جرم سماوی بعدد ممکن نبود بالنوع و تعاقب محفوظ مانده و حرکت حافظ این کمال می باشد و مبدأ آن شوق بتشبه بخیر اقصی در بقاء کمال می باشد و مبدأ شوق آنچیز است که تعقل آن کند .

پس نفس شوق بتشبه بحق از حیث آنکه بالفعل است از آن حرکت فلکی بنحو صدور شیء از تصویری که موجب او است صادر میگردد هر چند بالذات غیر مقصود بقصد اول باشد زیرا این معنی تصور امر بالفعل است پس از آن طلب آنچه بالفعل است حادث میگردد و بطور شخصی و فردی ممکن نیست ناچار می بایست بر سبیل تعاقب باشد و این تصور مستتبع تصورات جزئی دیگری بر سبیل انبعاث میگردد که بنحو مقصود اولی نمی باشد و این تصورات را حرکاتی که در اوضاع حاصل میشود تابع میگردد ، گوئی آن معنی عبادت ملکی و یا فلکی می باشد و شرط حرکت ارادی آن نیست که مقصود بالذات باشد بلکه هنگامیکه قوه شوقیه بجانب وی اشتیاق پیدا میکند از آن تأثیری پدید می آید که محرك اعضا میگردد و هنگامی

متحرك ميگردد بنحويست که او را متوصل بفرض می نماید و هنگامي بنحو ديگري است که مشابه آن ميباشد .

ووقتي که التذاذ بتعقل مبدأ اول و آنچه از او ادراك می شود بر نحو عقلي و نفساني رسيد آنرا از هر کاری جز او منصرف می سازد و از اولهري که ادون از آنست منبعث ميگردد که عبارت از شوق باشبه او بقدر امکان می باشد و پيش از اين معلوم گشت که فلك متحرك بالطبع و متحرك بالنفس و متحرك بقوة عقليه غير متناهيه ميباشد و هر حرکتی از ديگري متنازاست و نیز معلوم گشت که محرك اولی برای مجموع سماوات یکی است و برای هر کره از کرات آسمان محرکی است قریب که مختص باو ميباشد و دارای معشوق مختص باو است و اول مفارقات خاصه محرك کره اولی است و او بقول کسانی که پيش از بطلمیوس بوده اند کره ثوابت است و بنا بقول بطلمیوس کره خاصه محیط بآن که دارای کوکبی نیست ميباشد و پس از آن محرك کره ای که پس از اولی است ميباشد و برای هر کدام مبدأ خاصی است و همه دارای مبدئي ميباشند و از اینجهت افلاك در دوام حرکت و استداره شريك هستند و نشاید که هیچکدام برای کائنات سافله باشد نه بقصد حرکت و نه بقصد جهه و نه بتقدیر سرعت و تطویل و نه قصد فعل علت زیرا هر قصدی جایز است انقص از مقصود در وجود بوده باشد زیرا آنچه برای خاطر او است چیز ديگري و آن اتم وجوداً از ديگري است و جایز نیست که وجود اکمل از آمراخس استفاده شود و جایز نیست البته پسوی معلولی قصد صادقی باشد مگر آنکه آن قصد معطی و موجد آنچه اکمل است باشد و بواجب چیزی که قصد مقدمه او باشد قصد ميشود و معطی وجود او امر ديگري باشد و هر قصد غير عبثی مفید کمالیست برای قاصد که هر گاه قاصد آن کمال نبود آن وجود نداشت و محالست که معلولی که وجود آن بعلم مستکمل است برای حالت کمالی را موجد باشد که آنرا واجد نبوده است پس عالی امری را برای سافل اراده نکند و میبایست برای اعلی باشد که تشبه بمبدأ اول است بقدر امکان و جایز نیست که غرض تشبه بجسمی از اجسام سماوی باشد هر چند تشبه سافل بعالی باشد زیرا اگر چنین باشد بناچار حرکت از نوع حرکت این جسم بوده و مخالف آن نخواهد بود و جایز نیست که غرض چیزی باشد که بوسیله حرکت متوصل گردد بلکه هر امری غير جواهر افلاك از مواد و انفس ميباشد و برای هر کدام از افلاك شوقی است که شبیه بجوهر عقلي مفارقی است که مختص بآنست و حرکات و احوال مختلف می گردد هر چند بر ما کیفیت و کمیت آن مجهول است دو علت اولی معشوق جمیع باشتراك ميباشد و معنی قول قدما همین است که گویند برای هر محرکی معشوقی است و برای هر کره محرکی است که مخصوص آنست و آنرا معشوق مخصوصی است بنا بر این برای هر فلکی نفس محرکی است که تعقل خیر می کند و او را بسبب جسم تخیلی است که عبارت از تصور جزئیات و اراده آنست و آن مستلزم حرکات مادون بقصد اول می گردد تا آنکه منتهی بحرکت فلکی شود که متصل بما است و مدبر آن عقل فعال ميباشد و حرکات سماوی مستلزم حرکت عناصر بر مثال تناسب حرکات افلاك ميباشد و این حرکات

مواد عناصر را قابل و مهیا برای قبول فیض از عقل فعال می‌نماید و بآنها برحسب استعداد خود صوری می‌بخشد و از اینجا اسباب حرکات معلوم گردید و پس از این باقی آنرا در طبیعیات خواهید دانست .

مسئله نهم - در عنایت ازلی و بیان دخول شر در قضاء الهی :

عنایت بودن مبدأ اول است عالم بالذات بآنچه در عالم وجود است از نظام خیر بر وجه ابلغ در امکان و آن تعقل مفید نظامی و خیری بر وجه ابلغ است که فیض از آن بوجه اتم بادون فیضان می‌کند .

و خیر داخل در قضای الهی بالذات می‌گردد ولی شر بالعرض میباشد و آن بروجوی است که بر نقص مانند جهل و ضعف و بدی خلقت اطلاق میگردد و نیز شر بر درد و غم گفته میشود و نیز شر بر شرک و ظلم و زنا اطلاق میگردد خلاصه شر بالذات عدم است نه هر عدمی بلکه عدم مقتضای طبع شیء از کمالات ثابتة برای نوع و طبیعت میباشد و شر بالعرض عدم و حابس کمال از مستحق آنست و شر بالذات امر حاصلی نیست مگر آنکه مخبر عنه از لفظش واقع شود و اگر برای آن حصولی باشد هر آینه شرعاً است .

و این شر مقابل آن وجود بکمال اقصی و فعلیت می‌باشد و در آن قوه نیست و شر عارض بر او نمیگردد .

اما شر بعرض دارای نچوه‌ای از وجود می‌باشد و ملحق بآنچه در طبع آن امر بالقوه ایست می‌گردد و این بجهة ماده میباشد پس او را بواسطه امری که فی نفسه عارض او میشود ملحق می‌گردد و اول وجود او هیأتی از هیأت که مانع استعداد خاص برای کمالی که متوجه باو شده است میگردد و او را مزاجی بست تر که بیشتر عصیان از قبول تخصیص و تشکیل و تقویم دارد می‌بخشد و خلقت او را زشت میسازد نه از جهة فاعلیت فاعل بلکه از جهة عدم قبول منفعل و یا بواسطه امری طاری میباشد و یکی از این دو یا مانع مکمل است و یا مضاد و محو کننده کمال است که مثال اول وجود ابرهای بسیار و تراکم آنها و سایه کوههای مرتفع که مانع از تابش خورشید به میوه‌ها میباشد و مثال دوم حس سرما برای نباتاتی که بکمال رسیده است تا آنکه استعداد مخصوص آن فاسد گردد .

و بافعال مذموم شر اطلاق میگردد مانند ظلم و ریا و بمبادی آن نیز اطلاق میشود مانند حقد و حسد و بدردها و غمها نیز شر گفته میشود و بنقصان هر چیز از کمالش شر اطلاق میشود و ضابط کلی برای شر یا عدم وجود است و یا عدم کمال آن و هر گاه اموری موجود فرض شود یا خیر علی الاطلاق است و یا شر علی الاطلاق است و یا خیر است از وجهی و شر است از وجهی و این قسم یا اینست که خیر و شر در آن مساوی است و یا شر بیشتر است و یا خیر بیشتر و خیر معض موجود است ولی شر محض و شر بسیار و شر مساوی با خیر وجود ندارد باقی میماند آنچه خیر او اکثر است هر چند شری در آن وجود داشته باشد پس لازم است موجود گردد تا آنکه خیر کثیر آن فوت نگردد و نیز هر گاه آنچه دارای خیر کثیر است

وجود پیدا نکند اسباب مکون اوهم وجود پیدا نمیکند و موجب اختلال نظام در عالم میگردد. و نیز از جهة آنکه در بسیاری از وجودات حصول شروشر بطور تبعی است و منظور اصلی وجود خیر است از این جهت وجود آن مانعی ندارد مانند آتش که برای مصالح فراوانی بوجود آمده است که بانبودن آن در بسیاری از امور وقفه حاصل میگردد ولی احياناً موجب ضرری بفقیر میگردد و مثلاً از باب اتفاق جامهٔ او را می سوزاند ولی از آنجا که منظور اساسی فواید آن است و این ضرر از باب اتفاق و تبعی است و برای محفوظ بودن از این ضرر و سائللی موجود است از اینجهت نمیتوان بواسطهٔ آن ضرر تبعی از منافع اصلی آن صرف نظر نمود و صدور آن از خداوند چون شر آن تبعی است مانعی ندارد پس صدور خیرات از خداوند اصلی است و صدور شروشر تبعی میباشد و آن زیانی ندارد و حاصل آنست که عموم قوای فعاله و منفعلهٔ ارضی و سماوی برای نظام عمومی است و محال است بهیچوجه مستتبع شری نگردد و بناچار کفر و عقاید پست وجود پیدا میکند و ضرر قبیحه نیز بوجود میآید و گرنه نظام عمومی مرتب نمیشود و گفته شده است که اینها برای بهشت خلق شده و آنها برای جهنم و باکی نیست.

مسئلهٔ دهم - در معاد و پیدا کردن سعادت های دائمی روانها و اشاره بنبوت و

چگونگی وحی و الهام :

پیش از وارد شدن در این بحث ها سه اصل را مقدم داریم :

اصل اول - اینکه هر قوهٔ نفسانی را لذت و خیری است مخصوص بآن و آزار و شری است ویژهٔ آن و هر چند دریا بنده در ادراک شدید تر و در ذات بر تر بود. دریافت شده در هستی کامل تر و در ذات شریفتر و ثبات و دوامش بیشتر بود بهمان تناسب لذت رساتر و بیشتر باشد.

اصل دوم - گاهی اتفاق می افتد که بیرون رفتن از قوهٔ بسوی فعل در برخی کمالات بدینگونه است که لذت بردن چیزی معلوم است ، ولی چگونگی آن معلوم نشده و شعور بدان حاصل نگردیده است ، پس اشتیاق و فراغت بسوی آن پیدا نگردیده ، در این صورت حال دریا بنده همچون حال مردم کر و کور است که بملایمت لحنها و ملاحظت نیکورویان یقین دارند بدون اینکه شعور و تصور و ادراک کرده باشند .

اصل سوم - گاهی کمال و چیز ملایم قوهٔ مدر که را میسر است ، ولی مانع دارد یا چیزی نفس را بخود مشغول ساخته از این ملایم و کمال خویش روگردان است و ضد آنرا می گزیند ، یا قوه ای بسبب ضد کمال خویش کمال را در نمی یابد ، همچو بیمار و ممرور (چه بیمار در حال مرض از غذا های خوب بواسطهٔ بیماری لذت نمیرد و از آن بی میل است) پس هر گاه عائق و مانع بر طرف شد بمقتضای طبیعت و نهاد خویش عودت کند و شهوت و میلش صادق و طبیعتش مایل گردد و از دریافتن کمال و ملایمش کاملاً لذت برد .

پس از تمهید این اصول گوئیم :

کمال ویژه نفس ناطقه اینست که جهانی عقلی گردد، صورت ماده و نظام معقول و نظام در همه و خیری که از بخشنده صورتها بر همه فائز میشود در وی نقش بندد، درحالی که این خیر از مبدأ آغاز شده بگوهرهای شریف روحانی مطلق و سپس بروحانی هائی که بنحوی وابستگی به تنها دارند پس از آن بماهیتها و قوه های اجسام علوی عبور نموده است (این امور می باید در نفس ناطقه نقش بندد) تا نفس مردمی خود هیأت هستی را بتمام فرا گرفته جهانی عقلی گردد موازی با همه عالم موجود و حسن مطلق خوبی و بهاء حق را مشاهده نماید، با وی متحد گردد و مثالش پذیرد و بسلکش در آید و بوی بازگشت کند پس کمالات دیگر در هستی و دوام و لذت و سعادت با این کمال قیاس نمیشود، بلکه این لذت از لذت های هستی و از کمالات جسمانی بالاتر است و میان این دو قسم در شرف و کمال مناسبتی نیست.

این سعادت برای انسان تمام نمیشود مگر با اصلاح جزء عملی نفس و تهذیب اخلاق و خلق ملکه ایست که بسبب آن افعال مخصوص بی رویه به آسانی صادر میشود، و این معنی با بکار بردن توسط میان دو خلق متضاد پدید میگردد نه باینکه تنها فعل متوسط را بجای آورد بلکه باینکه ملکه توسط حاصل شود، پس در قوه حیوانی هیأت اذعانی و در قوه ناطقه هیأت استعلاء بوجود آید، و معلوم است که ملکه افراط و تفریط از مقتضیات قوه حیوانی است پس هرگاه قوه حیوانی چیره شد در نفس هیأت اذعانی پدید آید و از شأن آن اینست که علاقه روان را باتن استوار سازد و آنرا بدان مشغول کند، اما ملکه توسط از مقتضیات نفس ناطقه است و هرگاه توانا شد علاقه نفس از تن گسیخته شود و از سعادت کبری برخوردار گردد و نفوس را در اکتساب دو قوه علمی و عملی و در کوتاهی کردن از اکتساب مراتب چندی است.

سپس نفوس را در اکتساب دو قوه عملی و علمی و کوتاهی کردن در این اکتساب مراتبی است، پس سزاوار است که حاصل شود نزد نفس انسان برخی معقولات و تخلقی بخوبیهای نیکو تا از حد شقاوت ابدی بگذرد تا معلوم شود که چه تصویری و خوئی موجب شقاوت همیشگی است و چه تصور و خلقی سبب شقاوت موقتی؛ گوید ممکن نیست جز بتقریب به آن تصریح نمایم، و کاش از این گفتار ساکت مانده بود که گفته شده است:

فدع عنك الكتابة لست منها ولو سودت وجهك بالمعاد (۱)

گوید گمان میکنم این مطلب را باینکه نفس انسانی مبادی مفارقة را از روی حقیقت تصور کند و برسبیل یقین هستی آنها را بیرهان تصدیق نماید، تا بعلت های غامی اموری که در حرکات کلی واقفند نه حرکات جزئی که بی پایان است معرفت پیدا کند و هیأت کل و نسبت های اجزاء کل بعضی بعضی، و هم نظامی که از مبدأ آغاز گردیده و باقصای موجوداتی که در ترتیب وجود واقفند ختم میشود برای او واضح شود و عنایت و چگونگی آنرا تصور

(۱) یعنی از کتابت بگذرد که اهل آن نیستی هر چند روی خود را با مرکب سیاه کنی.

کند و بحقیقت مطلب برسد که ذاتی که بر همه پیشی دارد چه نجوی از وجود و وحدت ویژه وی است، و اینکه بچه نحو بدو معرفت پیدا شود که بهیچوجه کثرت و تمییری بدو راه نیابد، ترتیب نسبت موجودات بوی چگونه است، هرچند بر بصیرت و تعقل خویش بیفزاید استعداد وی برای دریافتن سعادت افزوده شود، و گویا انسان از این جهان و علائق آن پاك نمی‌شود مگر آنکه با آن عالم علاقه محکم سازد و شوق و عشق وی بدانچه در آنجاست از نگرستن بدانچه پشت سرش میباشد باز دارد، پس نفوس و قوه های ساده ای که این شوق را کسب نموده و این تصورات را نیندوخته اند، اگر بر همان حال سادگی باقی ماند بادر آنها هیأت‌های درست اقناعی و ملکات و خوی نیک پایدار شود بهمان اندازه ای که کسب کرده اند سعادت‌مند شوند اما اگر ضد این امر باشد و یا اوائل ملکه علمی را اندوخته و شوقی که تابع رأی کسب شده است بسوی کمال حالشان پیدا کرده ولی عائق و مانعی که با کمال آن ضدیت داشته از رسیدن بدان کمال باز دارد این قبیل مردم بشقاوت ابدی گرفتار باشند، پس این قبیل مردم یا برای بدست آوردن کمال انسانی از سعی و کوشش باز نرفته‌اند و یا معاندانند و برای رأی‌های تباه که بر خلاف حقیقت است تعصب بخرج میدهند و منکرین حقیقت حالشان بدتر از دسته نخستین است، و نفوس ابلهان از زیرکان خوش ظاهر بنجات نزدیکترند ولی نفوس هر گاه از تن جدا شوند و از اعتقاد در امر عاقبت از قبیل آنچه بعامه خطاب میشود در آنها نقش بسته معنی که آنانرا بیلاکشد ندارند، نه کمال که از آن سعادت برخوردار شوند و نه عدم کمالی که بشقاوت مذکور گرفتار آیند بلکه همه هیأت‌های نفسانی شان بجانب اسفل متوجه و بسوی اجسام منجذب پس آنانرا از تخیل چاره‌ای نباشد و تخیل از جسم ناگزیر است، گوید پس لابد باید اجرامی سماوی باشند که قوه متخیله این جماعت بدان قائم بود، پس مشاهده کنند آنچه بدیشان گفته شده است از احوال بعث و قبر و خیرات اخروی و نفوس ردمیه نیز عقابی که برایشان در دنیا تصویر شده است ببینند و مشاهده نمایند و سختی و دشواری آنرا تحمل کنند، چه صورتهای خیالی دست کمی از صور حسی ندارند بلکه تأثیر آنها از اینها افزون است چنانکه در خواب مشاهده میشود این است سعادت و شقاوت نسبت بنفوس پست، اما نفوس مقدسه پس آنها از این قبیل احوال دور هستند و بکمال ذاتی خویش میپیوندند و در لذت حقیقی فرو میروند و اگر اثر اعتقادی و خلقی در او باقی باشد که از آن آزار میکشند و باز میمانند تا آنکه از آثار آن پاك شوند تا آن خوی یا عقیده تباه شود گوید از درجاتی که یاد کردیم بالاترین درجه برای کسی است که او را مقام نبوت است چه نفس مردمی را سه خصلت است که آنها را در طبیعیات ذکر میکنیم، بوسیله آن قوه‌ها کلام خدا را میشوند و ملائکه مقربین را می‌بینند در حالتیکه بصورتی درآمده اند که آنان را می‌بینند، و همچنانکه کائنات آغاز شده الاشراف فالاشرف تا در صعود بعقل نخستین رسیده و در انحطاط فرود آمده تا بماده ای که از همه اخس است رسیده و از اخس شروع گردیده تا بنفس ناطقه رسیده و باز هم ترقی نموده تا بدرجه نبوت

رسیده است .

اثبات نبوت : معلوم است که نوع مردم بگرد آمدن و همدست شدن با همدیگر در ضروریات حوائج خود نیازمندند و بدیگری از نوع خویش کفایت میشوند چنین است حال آندیگر بهمین فرد از نوع خویش و این شرکت بینشان تمام نمیشود مگر بمعامله و معاوضه که فیما بین جاری باشد تا فارغ سازد هر یکشان رفیق خود را از مهمی که اگر هر يك میخواست بدست خود کارهای آنرا انجام دهد لازم میآمد که بر یک نفر کارهای گوناگون بسیار گرد آمده باشد و در معامله از سنت و عدل گزبری نیست و چاره ای نیست از وجود کسی که واضح سنت و عدل باشد و لابد باید کسی باشد که مردم را مخاطب قرار داده بر سنت الزام کند و بناچار میباید که از مردم باشد و روا نیست که مردم به آراء خود واگذار شوند تا اختلاف پدید آید و هر يك منافع خود را عدل بندارد و آنچه بر زیان وی است بیدادگری بدانند .

پس نیازمندی باین شخص در بقاء نوع انسان از حاجت بروئیدن مو بر بلك چشم و ابرو ها بدرجات بیشتر است و روا نیست که عنایت ازلی امثال این منافع را اقتضا کند و اینگونه امور را که اهم است باهمال واگذارد و نه اینکه مبدأ اول و ملائکه مقربین آن منافع را بدانند و از منافع وجود چنین شخصی در بنی نوع انسان بی خبر باشند و هم جایز نیست چیزی که در نظام امر ممکن الوجود ضروری الحصول بدانند موجود نکرده ، بلکه چگونه روا باشد که چنین چیزی بوجود نیاید در صورتیکه آن چیز که متعلق بوجود او و مبتنی بر وجود اوست موجود باشد ، پس چاره نیست از وجود پیغمبری و او انسان نیست که از سایر مردم ممتاز است بداشتن آیاتی که بر بودن او از جانب خدا دلالت داشته باشد که مردم را بتوحید دعوت کند و از شرك منع نماید و برایشان شرایع و احکام سنت گذارد و بمکارم اخلاق ترغیب کند و از بغض و کینه ورزی نسبت بهمدیگر نهی کند ، و بآخرت و پاداش اخروی مایل سازد ، برای سعادت و شقاوت اخروی مثلها بیاورد که اطمینان بخش نفوس مردم باشد ، اما حق پس بر مردم روشن نمیکرد مگر باجماع چه حق چیزی که نه چشمی دیده و نه گوشی شنیده است سپس مردم را بتکرار عبادات و امیدارد تا در اثر آن بیاد معبود باشند و آنچه انسان را بیاد معبود میآورد یا حرکت است و یا عدم حرکت که منجر ب حرکت میشود ، حرکات چون نماز و نظائر آن وعدم حرکت چون روزه و امثال آن چه اگر این اسباب تذکر در میان نمیبود آنچه پیغمبر بدان دعوت کرده است بگذشتن يك قرن فراموش میگردند ، و این امر در معادشان نیز سودی عظیم در بردارد ، چه سعادت در آخرت باین است که نفس از خواهای بد و ملکات فاسد پاک باشد و بدین سبب هیأت انزعاج از تن وی را مقرر و ملکه تسلط بر آن حاصل بود ، پس از بدن منفعل نکرده و ملکه توجه بسوی حق و اعراض از باطل بدست آورد و استعدادش برای خلاصی یافتن و رسیدن بسعادت پس از جدائی از تن شدید شود .

و این اعمال را اگر کسی بجای آورد و اعتقاد هم نداشته باشد باینکه فرائض الهی است و با این اعتقاد در هر فعلی لازم افتد که بیاد خدا باشد و از غیر او اعراض کند، هر آینه سزاوار است که وی را از این نعمت‌ها و فواید اخروی بهره و نصیبی باشد، پس چگونه باشد حال کسی که میداند پیغمبر از جانب خدا و فرستاده اوست و در حکمت الهی فرستادن او واجب است و اینکه هر سنتی که وی گذارده از جانب خداوند و واجب است و او از سایر مردم بخصائص الهی ممتاز است و اطاعتش بر همه فرض است، بسبب آیات و معجزاتی که بردستی دعوی وی دلالت میکند و زود است که شرح این مطلب در طبیعیات بیاید، ولی تو بحدس میبایی از آنچه اکنون گذشت که حق تعالی چگونه نظام را در موجودات مرتب ساخته و چگونه هیولی را مسخر و فرمانبردار نفوس گردانیده بازالیه صورتی و اثبات صورتی دیگر، و هر چند مناسبت نفس مردمی با نفوس فلکی و عقل فعال بیشتر بود تأثیر او در هیولی شدیدتر و غریب‌تر باشد، و بسا نفس برای پیوستن بعقل فعال سخت مستعد و روشن میشود پس بروی مقداری از علم فائض میشود که رسیدن بدان باندیشه و قیاس برای هم نوع او میسر نباشد، پس بقوه نخستین در اجرام بقلب کردن و از حالی بحال دیگر گردانیدن تصرف کند و بقوه ثانی از غیب آگهی دهد و باوی فرشته سخن گوید، پس اخبار پیغمبران وحی باشد، و آنچه برای اولیاء است الهام بود و ما اکنون به گفتار در طبیعیات منقول از ابوعلی سینا آغاز مینمائیم.

در طبیعیات

ابوعلی سینا گوید: علم طبیعی را موضوعی است که در موضوع و لواحق آن مینگرد مانند سایر علوم و موضوع این علم اجسام موجودند از آنرو که در تغیر واقع و باقسام جنبش و آرامش موصوف‌اند، اما مبادی این علم از قبیل ترکیب جسم‌ها از ماده و صورت و گفتار در حقیقت این دو و نسبت هریک بدیگری را ما در علم الهی یاد کردیم و آنچه از این ترکیب ویژه علم طبیعی میباشد این است که دانسته شود که اجسام طبیعی برخی اجسامی هستند مرکب از اجسام دیگر که این اجسام دومی یا در صورت یکسان اند چون تخت و یا مختلف‌اند همچون تن انسان، و برخی دیگر اجسامی هستند مفرد و اجسام مرکب را اجزائی است موجود بالفعل و متناهی و اینها همان مفرداتی هستند که اجسام مرکب از آنها فراهم شده است، اما اجسام مفرد پس جزء بالفعل ندارند و در قوه آن اجسام است که به پاره‌های نامتناهی قسمت شوند که هر کدام از آن اجزاء از دیگری کوچکتر بود و قسمت پذیرفتن یا بگسستن پیوستگی جسم است و یا باینست که عرض بقسمتی از جسم اختصاص داشته باشد و یا بتوهم است و هر گاه هیچیک از این سه نباشد جسم را بالفعل جزئی نبود. گوید: کسی که جسم را بالفعل مرکب از اجزاء قسمت ناپذیر دانسته بطلان سخنش باینست که بگوئیم هر چیزی که آنرا بس مشغول ساخت یا جهتی را فارغ از اشغال خود میگذارد یانه، اگر

فارغ گذاشت پس این ممسوس قسمت پذیرفته و اگر فارغ نگذاشت ممکن نخواهد بود که دیگری غیر از ماس نخستین با آن مماسه کند و حال اینکه مماسه نموده است و این خلاف فرض است و همچنین در جزء موضوع به دو جزء متصل و غیر آن از ترکیب مربعات که از آنها مساوی الاقطار و اضلاعست و هم از جهة مسامات ظل و شمس دلیلهایی است بر اینکه وجود جزء قسمت ناپذیر البته محال است، پس از این مقدمه در مسائل این علم سخن گوئیم و آن مسائل را در شش مقاله حصر کنیم :

مقاله اول

در لواحق اجسام طبیعی

مانند جنبش و آرامش و زمان و مکان و خلاء و تناهی و جهات و تماس و التحام و پیوستگی و تعالی :

اما جنبش : گفته میشود بر تبدیل حالت قاره بر جسم بتدریج بر سبیل اتجاه بسوی چیزی و وصول بدان بقوه است نه بفعل ، پس از این واجب شود که حرکت ناچار مفارق با حال میباشد . و واجب باشد که حال مذکور نقص و زیاده پذیر بود و باقی بوده و حال آن یکسان نباشد ، مانند سفیدی و سیاهی و گرمی و سردی و درازی و کوتاهی و نزدیکی و دوری و بزرگی حجم و کوچکی آن پس هر گاه جسم در مکانی باشد و از آن مکان حرکت کند در آن جسم کمال و فعل اول پیدا شده باشد که با این کمال توصل جوید بکمال و فعل دوم که آن وصول است ، پس جسم در مکان نخستین بالفعل حاصل است و در مکان دوم بقوه .

پس جنبش کمال نخستین باشد برای آنچه بقوه است از آنرو که بقوه است ، و وجودش نباشد مگر در زمان میان قوه و فعل محض و حرکت از چیزهایی که بوصول قار کامل بفعل حاصل کرده نباشد ، و ظاهر شد که حرکت در چیزی است که کم و بیش پذیرد ، و هیچ چیز از جوهرها کم و بیش پذیر نیست ، پس هیچ حرکتی در جوهر نباشد ، و کون و فساد جوهر بحرکت نیست بلکه امری دفعی است .

اما کمیت : چون نقص و زیاده پذیر است ، شایسته است که در آن حرکت باشد ، همچون نمو و ذبول و تخلخل و تکاتف .

و اما کیف : آنچه از آن اشتداد و کم و بیشی پذیر است همچو سفید شدن و سیاه شدن در آن حرکت یافت میشود .

اما مضاف : آن همیشه عارض مقوله دیگر است و هر گاه حرکتی بدان اضافه شد این حرکت در حقیقت حرکت در آن مقوله است (نه در مضاف) اما این وجود حرکت در آن پیدا است و آنرا انتقال است و اما متی وجود آن برای جسم بتوسط حرکت است ، پس چگونه در خود او حرکت باشد و اگر چنین می بود هر آینه متی را متی میبود .

اما وضع : در آن حرکت واقع میشود بخصوص برای ما چون حرکت جسم مستدیر

بدور خود، چه اگر مکان مطیف باو معدوم فرض شود هر آینه جنبش او ممتنع نخواهد بود و این فرض در حرکت مکانی ممتنع است، مثال این دو موجودات جرم اقصی است که ورای او جسمی نیست، و وضع نقص و اشتداد میپذیرد مانند ایستادن و یا برو افتادن.

اما ملك: تبدیل حال در آن ابتدا در این است و حرکت در خود آن عرضی است. و اما ان یفعل: تبدیل حال در آن بقوه فاعل یا عزیزت آن یا آلت آنست، پس حرکت آن اولاً در قوت یا عزیزت یا آلت فاعل بوده و در فعل بعرض واقع شده است، بعلاوه حرکت اگر خروج از هیأتی است پس از هیأتی دارای قرار و ثبات میباشد، و هیچ فعلی قار نیست، پس حرکت بذاته در کم و کیف و این و وضع و آن بودن شیء است بعیشیتی که جایز نیست برحالتی از این کم و کیف و وضع باشد که پیش از آن بوده و نه برحالتی که بعد خواهد بود، و سکون عدم این صورت است در چیزی که از شأن آن اینست که حرکت در آن یافت شود. و این عدم را معنی است و ممکن است تعریف برسم شود و فرق است میان عدم دوشاخ در انسان که سلب مطلق است موضوعاً و محمولاً و میان عدم مشی برای انسان، چه عدم مشی حالتی است مقابل مشی که یافت میشود هنگام ارتفاع علت مشی و او را بنحوی از انحاء وجودی است، و بنحوی او را علتی است و عدم معلول بالعرض است چنانکه علت بالعرض میباشد. پس ازین بدان، هر حرکتی که در جسم یافت شود بسبب علت محرکی پیدا میشود چه اگر جسم بنحودی خود و بدان جهت که جسم است متحرك شود پس هر جسمی متحرك خواهد بود و واجب باشد که محرك معنائی جز هیولی جسمی و صورت آن باشد و از دوشق بیرون نباشد یا این معنی در جسم بود یا نه، اگر محرك مفارق بود تحريك او را چاره نباشد از معنائی در جسم که جهت تحريك و تغییر را پذیرا باشد، آنچه بواسطه معنائی که در ذات اوست حرکت میکنند متحرك باختیار نامند، و یانه چنین است و آنرا متحرك بطبع خوانند و متحرك بطبع هنگامیکه بر حال طبیعی بود جایز نباشد که حرکت کند، زیرا چیزی که طبیعت شیء لذاته مقتضی آنست ممکن نیست از شیء جدا شود مگر اینکه طبیعت تباه شده باشد، و هر حرکتی که در جسم متعین گردد در حال بقاء طبیعت مفارقتش جایز است، ولی طبیعت برای بازگشتن بحالت طبیعی خود مقتضی حرکت است و هر گاه بحالت طبیعی خود عود نمود موجب حرکت مرتفع شده و حرکت جسم ممتنع میگردد پس مقدار حرکت مطابق بامقدار دوری از حالت طبیعی میباشد و این حرکت اگر در مکان باشد سزاوار است که مستقیم بود، چه حرکت نباشد مگر بسبب میل طبیعی و میل طبیعی همیشه بنزدیکترین مسافت باشد و هر چه باقرب مسافت بود بر خطی مستقیم باشد، پس حرکت مکانی مستدیر طبیعی نیست و همچنین حرکت وضعی، زیرا هر حرکت طبیعی فراری از حالتی غیر طبیعی است و چیزی که جسم بسبب فرار از آن مفارقت کرده جایز نیست که بقصد بدان بازگردد چه طبیعت را اختیاری نیست و معاودت متحقق میشود، پس معاودت غیر طبیعی است، پس از روی اختیار و اراده است و اگر مبدأ این حرکت قسر می بود بناچار بطبع یا باختیار بازگشت مینمود

و اما خود حرکات شدت وضعف بدانها راه پیدا میکنند و بالتیجه سریع و بطئی، میگردد ولی نه بسبب تخلخل سکانات، و حرکت بسا باشد بجنس یکی بود هر گاه در یک مقوله یا در یک جنس از اجناسی که تحت آن مقوله اند واقع شود، و گاهی بنوع یکی باشد و آن وقتی است که دارای جهتی مفروضه باشد از یک جهت یکجهته که در یکنوع و در زمان مساوی اند مانند سفید کردن آنچه سفید میشود و بسا واحد بشخص باشد و این وقتی است که از یک متحرك بشخص در یک زمان بوجود آید، و وحدت حرکت بوجود اتصال است در آن و حرکاتی که در نوع باهم اتفاق دارند دارای تضاد نیستند.

اما تضایف حرکات: مراد ما از آن حرکتهائی است که جایز باشد گفته شود بعضی از دیگری سریع تر یا بطئی، تر یا مساوی با آن بعض دیگر است، و سریع تر آنست که مسافتی مساوی با آنچه دیگری طی کرده در زمان کوتاه تر بپیماید و ضد آن ابطاء است و مساوی معلوم است و گاهی تطابق بقوه است و گاهی بتخیل.

و اما تضاد حرکات: ضدین دوامری هستند که موضوعشان یک چیز باشد و آنها در ذاتی باشند که محال باشد باهم در آن موضوع جمع شوند و میانشان غایت خلاف است، پس تضاد حرکات بسبب تضاد دو متحرك نیست و نه بزمان و نه از تضاد آنچه حرکت در آن واقع میشود، بلکه تضادشان بسبب تضاد اطراف و جهات است بنا بر این میان حرکت مستقیمه و حرکت مستدیره مکانی تضادی نیست، چه این دو باهم در جهات تضاد ندارند، بلکه در حرکت مستدیره بفعل جهتی نیست چه آن متصل واحد است و تضاد در حرکت های مستقیمه متصور است، پس حرکت هابطه (فروآینده) با حرکت صاعده (بالارونده) ضدند و حرکت بسوی راست با حرکت بسوی چپ ضد است.

اما تقابل میان حرکت و سکون: چون تقابل عدم ملکه است و ما بیان کردیم که هر عدمی سکون نیست بلکه سکون عدم حرکت است از چیزی که ازشان آن باشد که بچند، و این مختص است بجائی که در آن حرکت روا باشد، و سکون در مکان مقابل با حرکت از همان مکان مقابل است نه با حرکت بسوی آن مکان بلکه این سکون استکمال آن حرکت است، و هر گاه شناختی آنچه یاد کردیم معرفت زمان آسان شود باینکه گوئیم: هر حرکتی که فرض شود در مسافتی بر مقداری از سرعت و حرکتی دیگر با او بر همان مقدار و باهم آغاز کنند مسافت را باهم میپیمایند و اگر یکی از آن دو شرع کند و دیگری آغاز ننموده باشد ولی باهم ترك حرکت کنند پس یکی شان کمتر از دیگری مسافت پیموده باشد، و اگر با او بطئی، حرکت آغاز کند و باهم در اخذ و ترك متفق باشند بطئی، کمتر و سریع بیشتر راه را طی کرده است و بین اخذ و ترك سریع نخستین امکان پیمودن مسافتی معینه است با سرعتی معین، و کمتر ازین مسافت با بطئی معین و بین اخذ و ترك سریع دوم امکان کمتر از آنست بهمان سرعت معین این امکان مطابقه کرده است جزئی از اول را و با جزء منقضی مطابقه ننموده است، و ازشان این امکان است انقضا چه اگر این حرکات یک حالت بعینها

ثابت شوند هر آینه متفاوتات بسرعت هر وقت آغاز و ترك مینمودند يك مسافت بعینهارا قطع میکردند، و امکانی کمتر از امکان دیگر نبود تا در این امکان زیاده و نقصان معین یافت شود، پس مقدار مطابق حرکت داشته باشد. پس این مقدار حرکات با آنها مطابق است، و هر چه مطابق حرکات بود پیوسته است و بر سبیل تجدد مقتضی اتصال است و این همان است که زمانش خوانیم و آن بناچار در ماده‌ای مییابد و ماده زمان حرکت است پس آن مقدار حرکت بود، و هر گاه زمان دو حرکت مختلف در عدم فرض شوند اینجا دو امکان مختلف بلکه دو مقدار مختلف باشد، و گذشت که امکان و مقدار جز در موضوع تصور نمیشود پس زمان بعدوث زمانی محدث نبود بحیثیتی که زمانی پیش از او باشد، چه سخن ما عیناً در همین زمان است، پس حدوث زمان حدوث ابداع است که جز مبدع بر او مقدم نیست و همچنین است چیزی که زمان بآن تعلق دارد، و با آن مطابق است پس زمان متصل است و آماده آنست که بتوهم قسمت پذیرد، و چنانچه قسمت پذیرد در وهم آنات ماضی و مستقبل منقسم شود و وجود این دو زمان چون وجود اقسام عدد در عدد است و بودن آن در زمان مانند وحدت است در عدد، و وجود متحرکات در زمان همچون وجود معدودات در عدد است، و در آنست که بزمان احاطه دارد، و پاره های زمان آنست که از آن بتوهم جدا میشود، مانند ساعتها و روزها و ماهها و سالها.

اما مکان گفته میشود بچیزی که بجسم احاطه دارد و بچیزی که جسم بر آن اعتمادی کند معنی اول آنست که طبیعی در آن گفتگو میکند، و آن متمکن را فرا گرفته و نزد حرکت از آن جدا میشود و مساوی آن است و در متمکن نیست و هر هیولی و صورتی در متمکن است پس مکان هیولی و صورت نیست و همچنین مکان غیر از ابعادی است که ادعا میشود که از ماده مجرد و جای جسم متمکن قائم اند، نه با امتناع خلواین ابعاد چنانکه قومی معتقدند، و نه با جواز خلو آن چنانکه مثبتین خلاء گمان کرده اند، و در نفی خلاء گوئیم: اگر خلاء تهی فرض شود پس ناچیز محض نباشد بلکه ذاتی است و کمی است و جوهری است زیرا هر خلائمی فرض شود خلاء دیگر یافت میشود کمتر یا بیشتر از آن، و ذاتاً بهره پذیر است و معدوم و لاشیء چنین نیست و خلاء لاشیء نیست پس آن کم است و هر کمی یا پیوسته است یا گسسته و کم گسسته بذاته حد مشترك میان اجزاء ندارد، و در خلاء حد مشترك فرض میشود پس اجزای خلاء متصل و در جهات مختلف اند، پس خلاء کم صاحب وضع قابل ابعاد سه گانه مانند جسم که مطابق اوست مییابد و گوئی جسمی تعلیمی است که مفارق ماده است پس گوئیم خلاء مفروض یا موضوع است برای آن مقدار یا موضوع و مقدار دو جزء خلاء اند، شق اول باطل است چه اگر مقدار در توهم رفع شود خلاء تنها بی مقدار بود و فرض شد که صاحب مقدار است و این خلاف فرض است، و اگر بنفسه دارای مقدار باشد پس خود مقدار است نه مقدار برای آنچه در آن حلول کرده است، و اگر خلاء مجموع ماده و مقدار بود جسم باشد، پس ملاء بود، و نیز: خلاء پیوستن و گسستن می پذیرد و هر چه اتصال و انفصال

پذیرد دارای ماده مشترکه باشد که پذیرای اتصال و انفصال بود چنانکه بیان کردیم و خلاصه ماده ندارد پس گسستن و بیوستن بر آن روا نبوده و گوئیم تمناع میان دو جسم محسوس است و این تمناع از جهة ماده نیست چه ماده از آن رو که ماده است منحاز از دیگری نیست و تنها جسم از جسم دیگر بسبب صورت بعد منحاز است ، پس طباع بعد ها از تداخل ابا دارند و موجب مقاومت و یا دوری است و نیز : اگر بعدی ببعده دیگر درآید یا هر دو موجود بمانند یا هر دو نابود شوند یا یکی بماند و دیگری معدوم شود ، پس اگر هر دو موجود بمانند دو بعد باهم افزون از یکی باشد و هر چه بزرگتر و بیشتر باشد افزون و بیشتر است و اگر هر دو معدوم شوند یا یکی موجود بماند و دیگری معدوم شود پس مداخله در یکدیگر نباشد ، پس اگر گفته شود جسم درخلاء است بعدی در بعد باشد و این محال است ، و در مورد نفی نهایت از جسم گوئیم : هر ذات موجود که وضع و ترتیب داشته باشد متناهی است ، چه اگر نامتناهی بود ، از همه طرف نامتناهی باشد یا از يك طرف ، اگر از يك طرف نامتناهی بود روا بود که از طرف متناهی او پاره ای بوهم جدا شود ، پس این مقدار با وجود آن جزء چیزی علیحده بود ، منفرداً هم چیزی علیحده ، بعد دروهم دو طرف متناهی را باهم تطبیق میکنیم و از دو صورت خالی نیست یا با هم امتداد پیدا می کنند بنحوی که امتدادشان مطابق است ، پس زائد و ناقص باهم برابر میباشند و این محال است ، و یا ناقص امتداد پیدا نمیکند بلکه از دیگری کوتاه می آید پس متناهی باشد و زیادتی نیز متناهی خواهد بود پس هر دو متناهی باشند پس همه متناهی است اما هر گاه از همه سونامتناهی باشد دور نیست مقطعی فرض کنیم که بر آن اجزاء تلاقی کنند و این مقطع طرف و نهایت باشد و سخن در دو جزء و چند جزء مانند گفتار در فرض اول خواهد بود ؛ و بهمین برهان ثابت میشود که عدد مترتب الذات موجود بفعل متناهی است ، و اینکه مالایتناهی با این وجه آن است که هر گاه موجود شود و فرض شود که محتمل زیاده و نقصان است بر سیل و جوب محال لازم آید ، اما چنانچه اجزائی باشند نامتناهی و معیت نداشته باشند و در ماضی و مستقبل باشند پس وجودشان یکی پیش از دیگری ممنوع نخواهد بود و بعد از آن نه باهم (که این باهم محال است) یا دارای عددی باشند که نه ترتب در وضع داشته باشد ، و نه در طبع پس از وجود اجزا باهم مانعی نباشد چه چیزی که در وضع یا طبع ترتیب ندارد هر گز انطباق نپذیرد و چیزی که در او هیچیک موجود نیست از احتمال انطباق ابعداست .

و در پیدا کردن تناهی قوای جسمانی و نفی تناهی از قوای غیر جسمانی گوید : چیزهایی که در آنها وجود نامتناهی بالفعل ممنوع است این امتناع از جمیع وجوه نیست چه عدد بنهایت نمیرسد یعنی بالقوه و همچنین حرکات بالقوه نامتناهی اند نه قوه ای که بفعل برسد بلکه بمعنی اینکه اعداد ممکن است افزایش پذیرد و این افزایش بنهایت نمیرسد و بدانکه قوه بزیاده و نقصان بالا اضافه بشدت ظهور فعل یا بعدتی که از آنها پیدا میشود یا بمدت بقای فعل مختلف میشوند و میان این امور فرق بسیار است ، زیرا هر چه بنوع شدت بیش باشد بنوع مدت کم

خواهد بود و هر قوه‌ای که جنبش آبی شدیدتر مدت حرکاتش کوتاه و عده حرکاتش بیشتر بود ، و جائز نیست که قوه ای بحسب اعتبارش در نامتناهی بود زیرا احوالی که پیدا میشود و جسم قابل آنهاست ازدوشق بیرون نیستند ، یا زیاده بر آنچه پیدا شده است می پذیرند پس بنا بر این متناهی و در مأخذش زائد باشند (۴) و یا قبول زیاده نمی کنند پس این نهایت در شدت باشد پس قوه‌ای است جسمانی بهره پذیر و متناهی .

اما گفتار در جهات : معلوم است که اگر خلایق تنها یا ابعاد یا جسم نامتناهی فرض کنیم وجود جهات مختلف بنوع ممکن نباشد پس جهات بالا و پایین و پیش و رو و پشت سر و طرف راست و طرف چپ نخواهد بود ، پس جهات تنها در اجسام متناهی فرض میشود پس خود آنها متناهی باشند و بهمین سبب است که بدانها اشاره میشود و ذات جهت دارای اختصاصی است و از جهت دیگر منفرد است ، و اگر اجسام کروی باشند تعدد جهات بر سیل محاط و محیط بود ، و تضاد در آنها از راه مرکز و محیط و هر گاه جسم تعدید کننده محیط باشد برای تعدید طرفین کافی است ، چه احاطه مثبت وجود مرکز است پس غایت دوری از آن و غایت نزدیکی بآن ثابت شود بدون اینکه بجسمی دیگر حاجت باشد ، اما اگر محاط باشد آن تنها محدود جهات نتواند بود چه جهت قرب باو تعدید میشود ولی جهت بعد از او باید بجسمی دیگر تعدید گردد چه خلاء وجود ندارد ، و این تعدید ناچار بمحیط منتهی نشود ، و لازم است که اجسام مستقیم‌الحرکه وجود جهات و امکانه و حرکات از آنها مؤخر نباشد ، بلکه جهات بحرکات آنها حاصل میشود پس واجب است جسمی که جهات بالنسبه بآن محدود میشود مقدم بر آن باشد و یکی از جهات بطبع در غایت قرب بآن باشد و آن جهت فوق است ، و مقابل آنست غایت بعد از آن و آن جهت سفلی است و این دو جهت بطبع اند ، سایر جهات در اجسام بدان جهت که جسم اند واجب نیست ، بلکه بآن جهت که حیوانند دارای جهت میباشد و در حیوانات جهت قدام که حرکت اختیاری بآن جهت است ممتاز میگردد و جهت یمین که مبدأ قوت است و فوق یا بقیاس بالای جهان است یا آنکه اول حرکت نشو با آنست ، و مقابل اینها خلف و پِساَر و سفلی است ، و فوق و سفلی محدودند بطرف امتداد و بعدی که بهتر آنست درازا نامیده شود ، و یمین و پِساَر با آنچه بهتر است پهنا خوانده شود ، و قدام و خلف به آنچه بهتر است ژرفا نامیده شود .

مقاله دوم

در امور طبیعی و غیر طبیعی اجسام

باید دانست که اجسام بسیط و مرکب منقسم میشوند و هر جسمی را بضرورت چیز و مکانیست در اینصورت ازدوشق بیرون نیست : هر چیزی یا طبیعی جسم است یا منافی طبیعت آن و یانه طبیعی است و نه منافی باطبیعی و یا آنکه بعضی طبیعی جسم اند و برخی منافی طبیعت آن و باطل است که هر چیزی طبیعی جسم باشد چه لازم آید که مفارقت هر مکانی خارج از طبع

جسم باشد، یا توجه به مکانی ملایم طبع آن باشد با آنکه چنین نیست پس خلف است و نیز باطل است که هر چیزی با طبع جسم منافی باشد چه از این لازم آید که جسم بطبع نه آرام گیرد و نه بجنبد و چگونه ساکن شود یا حرکت کند در صورتیکه هر مکانی با طبع آن منافی است و هم باطل است که هر مکانی نه طبیعی جسم باشد و نه منافی طبیعت آن، چه اگر ما جسم را بر حالت خود آن اعتبار کنیم و قوا سر و عوارض از آن مرتفع باشد لابد او را چیزی خاص بود که بآن متحیز گردد و همین چیز طبیعی آنست، پس جسم از این چیز کنار نرود مگر بقسر قاسر (غیر طبیعی) پس قسم چهارم که بعضی چیزها طبیعی جسم اند و برخی غیر طبیعی معین میگردد و همچنین درباره شکل گوئیم هر جسم را بضرورت شکلی باشد، چه حدودش متناهی است و هر شکلی یا طبیعی جسم است، یا بقسر قاسر، و هر گاه رفع قوا سر را فرض نمائی و جسم را بهمان رو که جسم است اعتبار نمائی و فی نفسه اجزای آن متشابه باشند پس بناچار شکلش کروی بود، زیرا فعل طبیعی در یک ماده متشابه است، پس ممکن نیست در یک جزئی زاویه ای ایجاد کند و در جزء دیگر خط مستقیم یا منحنی، پس سزاوار باشد که اجزاء متشابه باشند، پس واجب است شکل کروی گردد.

اما مرکبات بسبب اختلاف اجزاء شکلشان غیر کروی باشد. پس اجسام سماوی همه کروی باشند، و هر گاه اجزاء و قواشان متشابه بود چیز طبیعی وجهشان یکی باشد، پس دوزمین در وسط دو عالم تصور نمیشود، و نه دو آتش در آفتاب بلکه دو عالم تصور نیست چه ثابت شده است که شکل جهان کروی است، پس اگر دو کره فرض کنیم یکی بهلوی دیگر جز بیک جزء قسمت ناپذیر بهم متصل نشوند و بقیه میان آنها خلاء بود و قبلاً استحالة خلاء را بیان کردیم.

اما حرکت: معلوم است هر جسمی که دانش بدون جهة عارضی بلکه از همان جهة که جسم است در چیزی اعتبار شود درین حال یا ساکن است یا متحرک و مقصود ما از حرکت و سکون طبیعی همین حرکت و سکون است.

حال گوئیم: اگر جسم بسیط باشد اجزای او متشابه باشند، و اجزای چیزی که جسم آنرا ملاقات میکند و اجزای مکان آن همچنین است، پس بعضی اجزاء از برخی دیگر بیعض اجزای مکان اولی نباشند، پس واجب نبود که چیزی از آنها برای جسم طبیعی بود و ممتنع نبود که بر غیر این وضع بود، بلکه در طبع جسم است بالقوه که این وضع یا مکان را ترک کند و هر جسمی که در طبیعتش میل نبود از سبب خارج قبول حرکت نکند پس بضرورت در طبع جسم نحوی از حرکت است یا حرکت همه جسم و یا حرکت اجزای آن تا بحرکت اجزاء متحرک در وضع بود در اینصورت صحیح است که هر چه جنبش پذیرد در او مبدأ میلی وجود دارد و از دو صورت بیرون نیست: یا میل بحرکت بطور مستقیم است و یا بنحو استداره و اجسام آسمانی چنانکه پیش گذشت حرکت مستقیم نمی پذیرند بلکه با استداره متحرک میباشند و قبلاً استناد حرکات آنها را بمبادیشان بیان نمودیم.

و اما کیف : پس میگوئیم اولاً اجسام آسمانی موادشان مشترك نیست بلکه بطبع مختلف اند ، همچنانکه صورتهایشان مختلف است ، و ماده هیچیک صلاحیت آنکه بصورت دیگری مصورشوند ندارند و اگر این امر ممکن می بود هر آینه اجسام سماوی قبول حرکت مستقیمه می نمودند و این محال است ، پس آنها طبیعت خامسه هستند و مختلف بنوع میباشند بخلاف طبایع عناصر که ماده آنها مشترك و صورتهایشان مختلف است و این صورتهای بگرم خشک چون آتش ، و گرم تر چون هوا و سردتر چون آب و سرد خشک چون زمین منقسم میگردند و این اوصاف اعراض آنها هستند نه صور آنها و استحاله بعضی به بعض دیگر را هم می پذیرند و قبول نمو و ذبول می نمایند و قبول آثار از اجسام سماوی میکنند .

و اما کیفیات : گرمی و سردی فاعل اند ، حار آنست که جسم دیگر را به تحلیل و تغلخل تغییر میدهد بحیثیتی که مولم حس کننده باشد ، و بارد آنست که جسم را بتعقید و تکثیف تغییر دهد بطوریکه مولم حس کننده باشد ، اما خشکی و تری منفعل اند پس رطب برای تفریق و جمع و تشکیل و دفع سهل القبول است و قبول یا بس لینها را سخت است ، پس بسائط اجسام مرکب باین قوه های چهارگانه مختلف و متمایز میشود ، و هیچ مرکبی یافت نمیشود که یکی از قوا را فاقد بود و این قوه ها صورت مقویه جسم نیستند ولی اجسام اگر بطبیعت خود واگذار شوند و مانعی از خارج آنها را منع نکنند در اجرامشان حرارت یا برودت یا رطوبت یا بیوست پدیدار خواهد گردید ، همچنانکه اگر بطبع خود واگذار شوند و مانعی آنها را منع نکند آرامش یا میل یا جنبشی از آنها ظاهر شود ، و باینها قوه طبیعی گفته میشود و گویند آتش بطبع گرم است و آسمان بطبع متحرك است و چون حیزهای طبیعی و جنبش های طبیعی و کیفیات طبیعی را شناختی و شناختی که طبیعت بر آنها بچگونه اطلاق میشود میگوئیم : عناصر استحالت و تغییر پذیرند و میانشان ماده مشترك است و اعتبار این امر بمشاهده است ، چه ما می بینیم که از آب گوارا سنگ جامد منعقد میشود و سنگ آهک میگردد پس از آن خاکستر میشود .

و همچنین این استحاله دوام پیدا میکند تا آنکه آب میشود ، پس ماده مشترك میان آب و زمین میباشد و هوای صافی را می بینیم که ناگاه غلیظ میشود و بیشتر یا تمام آن آب و تگرگ و برف میگردد و یخ را در کوزه می نهیم و آب مجتمع بر سطح آنرا چون باران می بینیم و آن از ترشچی نتوان بود زیرا بسا باشد که یخ با آن تماس نداشته باشد و گاهی قدح دریخی که باندازه آن حفر شده است دفن میگردد و سر آن بسته میشود و در آن آب جمع میگردد و هرگاه در آب گرمی که مدتی میجو شد و سر آن بسته است نهاده شود چیزی در آن جمع نگردد و این نیست مگر برای آنکه هوای خارج یا داخل مبدل بآب گردیده است و ظاهر میشود که میان آب و هوا ماده مشتركی وجود دارد و گاهی است هوا آتش میشود و آنکه آنرا از آلات با تحريك سخت بردمها مشاهده مینمائیم پس این هوا در چوب و غیر آن مشتعل میشود و آن بطریق انجذاب نمیباشد زیرا آتش متحرك نمیگردد مگر برسبیل استقامت بطرف بالا و نه بر طریق کمون زیرا محال است که در آن چوب آتشی کامن

باشد بقدری که در جرمه آتش است و آن با آنچه در کمون آنست مجموعاً مشتعل نگردند و منتشر در تأثیر از مجتمع اضعف است پس ثابت شد که هوا مشتعل گردیده و میان هوا و آتش ماده مشترک است و نیز گوید که عناصر قابل کوچکی و بزرگی دارای ماده مشترکی میباشند زیرا محقق شد که مقدار عرضی در هیولی است و بزرگی و کوچکی اعراضی در کمیات هستند و گاهی مشاهده میگردد که آب متخلخل شود و سر که در ظرف منتفخ گردد تا آنکه بخودی خود منفجر میگردد و همچنین ققمه آن هنگامی که سر آن بسته باشد و بر از آب گردد و زیر آن آتش افروخته گردد آن ققمه منفجر گردد و بشکند و آن جهتی ندارد جز آنکه آب بزرگتر از آنچه بوده است گردیده و جایز نیست بگوئیم که طالب جبهه مافوق گشته و اینطور شده است زیرا مقتضای آن اینست که ظرف بطرف بالا صعود نماید نه آنکه او را بشکند و هرگاه صلب و خفیف باشد رفع آن اسهل از شکستن آن میباشد پس معین میگردد که جبهه انبساط آب در جمیع جوانب آنست و دفع سطح اثناء است بجوانب پس موضعی که اضعف است باز میگردد و این موضوع را مثالهای دیگری است که دال بر آنست که مقدار زیاد و کم میشود ، گوید که عناصر قابل تأثیرات سماوی میباشد و آن آثار محسوسه ای را ایجاد میکند مانند رساندن میوه جات و مد دریاها و اظهر آنها روشنی است و حرارت بواسطه نور است و تحریک و صعود بیلا بتوسط حرارت است و خورشید حار و متحرک بطرف ماقوق نمیشد و فقط تأثیرات آن معادات ماده در قبول صورت ازواهب الصور میباشد و گاهی است از برای قوای فلکیه تأثیرات خارج از عنصریات میباشد و گرنه چگونه افیون بیش از آب تبرید مینماید و جزء بارد آن مغلوب ترکیب آن بااضداد است و چگونه نور خورشید در گیاهها و نباتات باحرارت کم تسخین مینماید بطوری که آتش باحرارت زیادتر چنان تسخین نکند پس معلوم گردید که چگونه عناصر قبول استحاله و تغییر و تأثیر مینمایند و آثار جوهری آنها معلوم گردید .

مقاله سیم

در مرکبات و آثار علوی

گوید که عناصر اربعه هیچکدام خالص نیستند و دارای اختلاط میباشند و شاید آتش در محل خود خالص تر و بسیط ترین عناصر باشد و پس از آن در این جهت زمین است اما وجه بساطت آتش آنست که هر چه در او داخل گردد بواسطه قوتش مبدل بآتش میگردد اما زمین نفوذ آنچه مجاور با آنست در آن کم است و شاید آنچه بر مرکز نزدیک باشد بسیط تر باشد .

وزمین دارای طبقاتی است : طبقه ای نزدیک بر مرکز و دوم طبقه گل و سوم بعضی از آن آب است و بعضی گل که بواسطه تابش آفتاب خشک شده است که عبارت از خشکی است

و علت آنکه آب محیط بزمین نمیباشد آنست که زمین منقلب بآب میگردد و در آن نشیبی حاصل میشود و آب منقلب بزمین میشود و در آن بلندی حاصل میگردد و از آنجا که زمین صلب است و مانند آب و هوا سیال نیست اجزای آن بروی هم قرار نمیگیرد و شکل استداره حقیقی بخود نمیگیرد.

اما هوا دارای چهار طبقه است: يك طبقه آنچه مجاور زمین است که از بخارات و حرارت است و چون زمین از شمس قبول نور میکند و گرم میشود و حرارت به مجاور او تعدی مینماید و دیگر طبقه ایست که خالی از رطوبت بخار به نمیباشد ولیکن حرارت آن کاملتر است و طبقه دیگر که هوای صافی صرف و طبقه دیگر از دود است زیرا دود از زمین بطرف مرکز آتش متصاعد میگردد و چنانست که در سطح اعلاى هوا پراکنده گردیده و متصاعد شده تا محترق گردد اما طبقه آتش دارای نور نیست بلکه مانند هوایی است که رنگ ندارد و اگر رنگ آتش در آن دیده شود برای آنست که با دود مخلوط شده است، و فوق طبقه آتش اجرام عالیه فلکیه است و عموم طبقات عناصر در اطاعت آنهاست و کائنات دیگر از تأثیر آنها بوجود می آید هر چند افلاك دارای حرارت و برودت نمیباشند ولیکن از آنها حرارت و برودت منبعث میگردد و با اجرام افاضه میشود که این معنی از احراق شعاع منعکس در آئینه معلوم میشود و هر گاه سبب سوزاندن فقط حرارت خورشید بدون شعاع وی بوده باشد بناچار باید در نتیجه نزدیک شدن اشیاء بطرف خورشید سوزانیدن او زیاد تر گردد بلکه علت اساسی احراق التفاف و تابش شعاع شمس است که بالنتیجه هوارا گرم مینماید و هنگامی که فلك بواسطه تسخین خود حرارتی ایجاد نماید اجسام مائی را تبخیر و اجسام ارضی را تدخین مینماید و از اجسام ارضی و مائی چیزی مانند دود و بخار متصاعد میسازد و تصاعد دود از بخار بیشتر است زیرا وقتی که آب تسخین گردد گرم و مرطوب میشود، وقتی که اجزای ارضی تسخین و لطیف شود گرم و خشک میگردد و گرم تر بطبقه هوا اقرب است و گرم خشک بطبقه آتش نزدیک تر است و بخار از مرکز هوا تجاوز نمیکند و تا آنجا که تأثیر شعاع خورشید منقطع می گردد او نیز سرد میشود ولی دود از حدود هوا تجاوز نموده و بمنتهی طبقه آتش میرسد و هر گاه آن دوحبس گردد کائنات دیگری بوجود میآید. و هر گاه دود بطبقه آتش رسد مشتعل میگردد و در بعضی اوقات چنین مینماید که ستاره روشنی است و ممکن است در نتیجه احتراق علامات هائله از سرخی و سیاهی دیده شود و ممکن است غلیظ و دارای امتداد و مشتعل باشد و زیر ستاره ای متوقف گردد و دامره ای از آتش بدوران فلك تشکیل دهد و یا دنباله آن ستاره گردد و ممکن است عریض گردد و بمنزله ریشی برای آن کوكب شود و ممکن است بواسطه تعاقب در هوای سرد تسخین شود و بالنتیجه مشتعل گردد.

و هر گاه مقداری ازدود در میان آن بماند و سرد شود بادی در وسط آن ایجاد کند و آنرا حرکت دهد و از آن صدائی بوجود آید که آنرا رعد مینامند.

و هر گاه حرکت آن قوی باشد از حرارت حرکت و هوا و دود، شعله بوجود می آید و آتشی نورانی میگردد که آنرا برق مینامند و اگر کثیف و ثقیل و سوزنده باشد در نتیجه تصادم ابرها زمین متوجه میگردد و آنرا صاعقه می نامند که آن عبارت از آتشی لطیف است که در جامه ها و اشیاء نفوذ میکند و ممکن است با اشیاء صلبی از قبیل طلا و آهن تصادم نموده آنها را ذوب کند بطوری که طلا در کیسه ذوب شود ولی کیسه نسوزد و باطلای مر کبها را آب کند و بیاقی آنها ضرری نرساند.

و هیچگاه منفک از رعد نمیباشد زیرا هر دو مسبب از حرکت هستند و از آنجا که قوه باصره قوی تر است ممکن است برقی دیده شود و رعدی شنیده نشود و ممکن است اولاً برقی دیده شود و پس از آن صوت رعد بگوش رسد.

اما بخاری که متصاعد از آن میشود بعضی از اقسام آن لطیف است و بالا میرود و متراکم میشود و در هوا در محل انقطاع تأثیر نور شمس سرد و کثیف میگردد و متقاطر میشود، کثیف آن ابر است و متقاطر آن عبارت از باران است و بعضی از آن بواسطه ثقل بالا نمیرود و فوراً سرد میشود و فرود می آید که آن باران ملایم است و در بعضی از اوقات بخار در طبقه اعلا منجمد میگردد و بصورت برف فرود می آید و ممکن است بخار غیر متراکم منجمد گردد و فرود آید که آن شب نم است.

و ممکن است پس از قطره گشتن منجمد گردد و آن تگرگ است و انجماد آن در زمستان پس از مفارقت از ابر و در بهار داخل ابر میباشد و آن هنگامی است که خارج آن ابر گرم شده و سردی متوجه بیاطن آن گردیده و داخل آن متکاثف گشته و مبدل بآب گردیده و پس از آن شدت سرما منجمد شده است و ممکن است هوا بواسطه برودت منجمد گردد پس از آن مبدل باران شود و ممکن است بر شبنمی که از ابر ظاهر میشود در یکی از تیرین تابش کند چنانچه بآینه ها و دیوارهای صیقلی تابش می نماید و این بر حسب اختلاف احوال قرب و بعد از تیرین و بیننده مختلف دیده میشود چنانچه صفا و کدورت و کثرت و قلت و جز اینها در اختلاف مدخلیت دارد مانند اینکه بشکل قوس قزح و شهاب و شمس و هاله و غیر آنها دیده میشود مثلاً هاله انعکاس نور از ذرات لطیف مائی.

و قوس قزح در آنجائست که ابر در خلاف جهت آن تیر بوده پس زوایائی از جرم متراکم بطرف ذرات مائی منعکس میگردد و ناظر اقرب به تیر از ذرات مائی میباشد و آن دایره ای که در نتیجه انعکاس اشعه تولید میگردد از ناظر دورتر به تیر میباشد پس اگر خورشید در افق باشد افق آن دایره را قطع نموده و نیمی از آن پیدا و نیمی دیگر ناپیداست و هر گاه خورشید بالای افق بمقداری باشد قسمت ظاهر از آن دایره کمتر از قسمت ناپیدای آن خواهد بود، اما حقیقت تشکیل رنگهای آن هنوز برای من کاملاً منکشف نگردیده است.

اما ابرها در بعضی از اوقات متفرق گشته و آب مینسوند و بصورت مه بیرون می آیند و بعضی از اوقات پس از لطیف شدن بطرف پائین آمده و باد میگردد و بسا موجب هیجان

بادها میگردد و آن باد ازجهت نظرانتقال ازمکانی بمکانی و با ازجهت تغلغل درهوا و اندفاع آن بجهتی میباشد و بیشتر اوقات در نتیجه سرد شدن دودمجتمع متصاعد بطرف جو و نزول آن صورت میگردد و بعضی اوقات در نتیجه مقاومت حرکت دایره ای تابع هوای بالا بوجود میآید و بعضی از بادهای سموم محترق میباشد .

اما بخارهای داخل زمین ممکن است میل بجهتی نموده و سرد شود و مبدل بآب گردد و چشمه ها از آن جاری شود و هرگاه سرد نگردد و متراکم و غلیظ شود و در نتیجه ازمجاری خود بیرون نگردد موجب زلزله و خسف گردد و بعضی اوقات در نتیجه تساقطی در داخل زمین و توج هوای حبس شده حاصل میشود .

و هرگاه بخارها در باطن کوهها و زمینها حبس شود از آنها سنگهای قیمتی و جواهر بوجود آید و آن در صورتی است که از تابش خورشید و تأثیر کواکب بهره یابد و آن بر حسب اختلاف امکان و ازمنه و مواد مختلف می گردد و بعضی از جواهر قابل ذوب و چکش میباشد مانند طلا و نقره و بعضی از آن بحالت میعان باقی میباشد مانند جیوه و نفت و آنچه از جواهر قابل کوبیدن میباشد بواسطه بقاء رطوبت آن میباشد که بجمود کامل منتهی نمیشود و در بعضی دیگر ازموجودات بواسطه تأثیر قوای فلکی قوی و خواصی تولید می گردد از قبیل قوه غذایه و قوه نامیه و قوه مولده که هر کدام از آنها دارای خواصی علیحده میباشد .

مقاله چهارم

در نفوس و قوای آنها

باید دانست که نفس مانند جنس واحد است و منقسم بسه قسم میگردد : نباتی و آن کمال اول جسم طبیعی آلی است ازجهت آنچه متولد میشود و ترقی میکند و تغذیه می نماید و غذا جسمی است که ازطبع آن اینست که مشابه گردد بطبیعت جسمی که آنرا تغذیه نموده است و درجسم بمقدار بدل مایتحلل یا بیشتر و یا کمتر داخل می شود و دویم نفس حیوانی است و آن کمال اول جسم طبیعی آلی از جهت اینکه جزئیات را ادراک کند و متحرك بالاراده است میباشد ، سوم نفس انسانی است و آن کمال اول جسم طبیعی آلی است از جهت آنکه افعال اختیاری از او سر میزند و استنباط امور می نماید و امور کلیه را ادراک می کند و نفس نباتی دارای سه قوه است : قوه غذایه و آن قوه ایست که جسمی را که وارد چیزی می شود همشکل آن می نماید و بدل مایتحلل از آن میباشد ، قوه منبیه و آن قوه ایست که جسمی را که جسمی دیگر وارد آن گردیده و شبیه آن شده است در طول و عرض و عمق زیاد کند تا بسرحد کمال خود برسد ، قوه مولده و آن قوه ایست که از جسمی که آن قوه در آنست چیزی میگردد و وسیله اجسام دیگر شبیه بآن در آن عمل میکند از خلط و امتزاج تا آنکه موجودی شبیه باصل از آن بوجود میآید پس نفس نباتی دارای سه قوه است و نفس حیوانی دارای دو قوه است که

آن قوه محرکه و قوه مدرکه باشد و قوه محرکه بر دو قسم است: باعنه و فاعله، قوه باعنه قوه شوقیه است که هنگامی که امری مطلوب و یا منفوری در ذهن و خیال مرتسم می‌گردد آن قوه آنرا و ادار بتحریک می‌نماید، هرگاه آن امر که بطرف آن بعث می‌نماید مطلوب بوده و بمنظور التذاذ باشد آنرا قوه شهویه نامند و هرگاه برای دفع امر منفوری که مضر و یا مفسد باشد و برای غلبه بجانب آن دفع شود آنرا قوه عقلیه نامند، اما قوه فاعله قوه ایست که عضلات و رباطات را بطرف مبدأ و مقصد بعث نموده و یا آنها را راست ساخته و از آنها بمنظور منصرف میسازد.

و اما قوه مدرکه دارای دو قسم است یکی از آنها قوه ایست که از خارج ادراک مینماید که آن حواس پنجگانه و یا هشتگانه است:

از آنجمله قوه باصره است و آن قوه ایست که در عصب مجوف ترتیب داده شده و بوسیله آن صور اشیاء را که در رطوبت جلیدیة چشم منطبع است درک می‌نماید که آنها اشباحی میباشند دارای رنگ که از اجسام شفاف عبور می‌نماید و بسطح اجسام صیقلی منتهی می‌گردد.

از آنجمله قوه سامعه است و آن قوه ایست که در عصب مفروش در سطح صماخ ترتیب داده شده که بوسیله موج و فشار هوا اصوات آنرا درک می‌کند که آن فشار در نتیجه کوبیدن چیزی بر چیزی میباشد و از هوا متموج گشته و ایجاد صوت می‌نماید و منتهی بهوای را که محصور در تجویف صماخ میشود و آنرا بشکل خود بیرون می‌آورد و تماس با حرکت عصبی میگردد و شنیده میشود.

از آنجمله قوه شامه است و آن عبارت از قوه ایست در دو زائده مقدم دماغ که شبیه دو پستان است که آنچه که بدو مؤدی میگردد درک میکند از هوایی که از رائحه مخلوط بیخار دماغ استنشاق میشود و در آن در نتیجه استحال از جرم دارای بوئی منطبع میشود. و از آنجمله است قوه ذائقه و آن عبارت از قوه ایست که در عصب مفروش در جرم زبان و دیعه گذاشته شده و بوسیله آن طعم حاصل از اجسام تماس و مخالط با رطوبت گوارای زبان را ادراک میکند.

و از آنجمله قوه لامسه است و آن عبارت از قوه ایست که متفرق در پوست و گوشت و اعصاب بدن است و هرچه را که با آن تماس پیدا میکند بطریق تضاد و یا غیر آن در مزاج و هیأت ادراک مینماید و نمیتوان آنرا جنس برای چهار قوه دانست که یکی از آنها حاکم در تضاد میان سرد و گرم است و دیگر حاکم در تضاد نرم و زبر است ولی اجتماع آنها در یک آلت موجب آن گشته است که آنرا يك قوه تصور نمایند و عموم محسوسات مؤدی بآلات حس میباشند و منطبع در آن میگرددند که قوه حاسه آنرا ادراک می‌نماید و قسم دوم قوائی هستند که از باطن ادراک مینمایند که قسمی از آن صور محسوسات را ادراک می‌کنند و قسم دیگر معانی محسوسات را ادراک می‌نمایند و فرق میان آن دو آنست که صورت چیزی است که آنرا

نفس ناطقه و حس ظاهر با هم درك ميکنند لکن حس آنرا اولاً درك مي نمايد و بنفس ميرساند مانند آنکه گوسفند صورت گرگ را ادراك مي نمايد اما معنی چيزيست که آنرا از محسوس ادراك مي کند بدون آنکه حس آنرا ادراك کند مانند ادراك گوسفند معنی ضدیت او با گرگ را که موجب خوف و فرار او میگردد .

و از مدرکات باطنی ادراکاتی است که ادراك مينمايد و عمل ميکند و بعضی از آنها ادراك مي نمايد ولی عمل نميکند و فرق میان این دو قسم آنست که عمل آن چنانست که صور و معانی مدرک که ترکیب نماید و بعضی را از دیگری جدا سازد که ادراك و فعل در آنچه ادراك شده است هر دو میباشد و ادراك بدون فعل آنست که صورت یا معنی مرتسم در قوه فقط گردد بدون آنکه آن را فعلی و تصرفی باشد و از جمله مدرکات باطنه آنچيزيست که اولاً ادراك مينمايد و بعضی از آن نانیاً ادراك ميکند و فرق میان دو قسم آنست که ادراك اول اینست که حصول صورت بنحوی از حصول برای شیئی از خود او باشد و ادراك ثانی چنانست که حصول آن از جهت شیء دیگر باشد که بآن مؤدی شده است و از قوه باطنی حیوانی قوه بنطاسیا است و آن حس مشترك است که قوه ایست مرتب در تجویف اول از جلو دماغ که بالذات قابل جمیع صور منطبقه در حواس خمس میباشد و آن قوه ایست که مرتب در تجویف جلو دماغ میباشد که آنچه را که حس مشترك قبول نموده است حفظ مي نمايد و آن پس از غیبت محسوسات باقی می ماند و قوه ای که آنرا بقیاس نفس حیوانی متخیله و بقیاس بنفس انسانی مفکره می نامند قوه ایست مرتب در تجویف اوسط از دماغ نزد صورت کرم که از شأن آن اینست که بعضی از آنچه در خیال است مرکب می نماید با بعضی و بعضی را از دیگری بحسب اختیار جدا میکند .

قوه وهمیه قوه ایست که در نهایت تجویف اوسط دماغ است که معانی غیر محسوسه موجوده در محسوسات جزئی را درك مي نمايد ترتیب داده شده است مانند قوه حاکمه باینکه از گرگ فرار میکنند و نسبت بفرزند عطوفت نمایند و قوه حافظه ذاکره قوه ایست مرتب در تجویف آخر دماغ که آنچه قوه وهمیه از مبانی غیر محسوسه آنرا ادراك نموده است حفظ ميکند و نسبت حافظه بوهیمیه مانند نسبت خیال بحس مشترك میباشد جز اینکه اینها در معانی و آنها در صور هستند و آن پنج قوه حیوانی است ، اما نفس ناطقه انسان قوای او منقسم بقوه عالمه و قوه عامله میباشد و هر کدام از دو قوه را عقل مینامند باشتراك در اسم ، پس قوه عامله قوه ایست که مبدأ محرک بدن انسان بافعال جزئیة خاصه بآن میباشد بنا بر مقتضی آرائی که مصطلح است و آنرا اعتباراتی بقیاس بقوه حیوانیه نزوعیه میباشد و اعتباری بقیاس بقوه متخیله متوهمه میباشد و نیز آنرا اعتباری بقیاس بخود است و قیاس آن بقوه نزوعیه آنست که در آن هیأتی که مختص بانسان است حادث شود بواسطه سرعت فعل و انفعال مانند خجالت و حیا و خنده و قیاس آن بقوه متخیله متوهمه آنست که آنرا در استبطاء تدابیر در امور کائنه فاسده و صناعات انسانیه بکاربرد و قیاس آن بخود آنست که بین آن و بین عقل نظری

آراء مشهوری پدید می‌آید مانند آنکه صدق نیکو است و کذب قبیح است و این قوی می‌بایست بر سایر قوای بدن بموجب احکام قوه عامله مسلط گردد و آن ناحیه بدن منفعل نشود بلکه بعکس او از آن منفعل شود پس در آنها از بدن هیأت انقیادی مستفاد از امور طبیعی حادث نمیگردد که آنها را اخلاق رذیله مینامند بلکه در بدن قوای انقیادی نسبت بقوه عاقله پدید می‌آید و وی براومسلط می‌باشد .

اما قوه عالمه نظریه قوه ایست که از شأن آن اینست که به صور کلیه مجرد از ماده منطبق میگردد پس اگر مجرد بالذات باشد که مجرد است و اگرچنین باشد وی اورا مجرد میسازد بطوریکه از علائق مادی بکلی منسلخ گردد و هرچیزی که از شأن آن اینست که امری را قبول کند گاهی بالقوه قابل آن می‌باشد و گاهی بالفعل است و قوه بر سه وجه است : قوه مطلقه هیولانیه که عبارت از استعداد مطلق است از غیر فعلیت مانند قوه طفل بر کتابت و دیگر قوه ممکنه و آن عبارت از استعداد بافعلیت کمی است مانند قوه او بر کتابت پس از دانستن و شناختن بسایط حروف و دیگر قوه ایست که ملکه نامیده میشود و آن قوه این استعداد است باوجود فعلیت که هر وقت بخواهد آنرا بدون احتیاج با کتساب انجام میدهد بنا بر این قوه نظری گاهی است که نسبت آن بصور نسبت استعداد مطلق است که آنرا عقل هیولانی می‌نامند و آنوقت که در آن از معقولات اولی بوسیله آنها با دراک معقولات ثانیه توصل جسته شود آنرا عقل بالفعل مینامند و در وقتی که معقولات ثانیه مکتسبه بالفعل نزد وی حاضر گردد و مخزون شود و هر وقت که خواسته باشد آنرا مطالعه نماید پس اگر نزد وی بالفعل حاضر باشد آنرا عقل مستفاد می‌نامند و اگر مخزون باشد آنرا عقل بالملکه می‌گویند و باینجا نوع انسانی منتهی میگردد و شبیه بعبادی اولای وجود میگردد در اینجامردم دارای مراتب مختلف در استعداد میباشند ، گاهیست عقل شدید الاستعداد است بطوریکه در اتصال وی بعقل فعال احتیاجی بتعلیم ندارد بطوریکه گوئی هرچه را از پیش خود میفهمد بدون تقلید بلکه به ترتیبی که مشتمل به حدهای اوسط باشد که بوسیله ای این مطالب را در يك زمان و یا در ازمینه مختلفه کشف مینماید که این معنی را قوه قدسیه مینامند که مناسب روح القدس است و بدو جمیع معلومات بوسیله این قوه افزایه میگردد و آنچه بدو در تکمیل قوه عملیه احتیاج دارد که درجه اعلا ی آن نبوت است و بسیاری از اوقات بوی و قوه متخیله از طرف روح القدس افزائی میگردد که آنرا قوه متخیله با مثالهای محسوسی و کلمات مسوعی حکایت مینماید که از آن بملائکه در صورت مرد و از کلام وی بوحی در صورت عبارت تعبیر میگردد .

مقاله پنجم

در اینکه نفس انسانی جوهری است غیر جسم

و نه قائم بجسم و ادراک وی گاهی بالذات و گاهی بالذات است و در اینکه آن واحد است و قوای او بسیار است و با حدوث آن بدن حادث میگردد و پس از فتای وی باقی است :

اما برهان بر اینکه نفس جسم نمیباشد آنست که ما از ذوات خود ادراک معقول مجرد از مواد و عوارض آن از کم و این و وضع احساس مینمائیم و این معنی یا برای اینست که مدرک نیز چنین است مانند علم بوحدهت و علم بوجود مطلق و یا برای اینست که عقل تجرید از عوارض نموده است مانند انسان مطلق پس باید در ذات این صور نظر گردد که در تجرد چگونه میباشد یا با مقایسه باشی، مأخوذ از آن یا با مقایسه بمجرد اخذ، شکی نیست که با مقایسه بمأخوذ از آن مجرد نبوده ناچار مجرد از این و وضع نزد وجود او در نزد عقل میباشد و چون جسم صاحب وضع و این است و چیزی که صاحب وضع و این نیست در چیزی که صاحب وضع است حلول مینماید.

و این طریقه از همه طرق اقوی است زیرا امر معقول واحد الذات که مجرد از ماده است یا اینست او را نسبتی ببعضی اجزاء دون بعضی میباشد لابد درجهتی حلول مینماید و نسبت بمحل متمایل بطرف چپ و یا راست میباشد و یا اینست که نسبت آنها بجمع نسبت واحد است و یا اینست او را نسبتی نیست نه باو و نه بجمع اجزاء پس هر گاه نسبت از هر وجهی مرتفع گردد حلول در جمیع جسم و یا جزئی از آن مرتفع می شود و اگر نسبت متحقق شود امر معقول صاحب وضع خواهد بود با آنکه غیر صاحب وضع فرض شده است و این خلف است، از این رو ثابت گردید که صور منطبقه در ماده جز اشباحی از امور جزئیة منقسمه نمیشد و برای هر جزئی نسبتی بالفعل و یا بالقوه بجزئی از آنها میباشد و نیز دلیل دیگر: شیء متکثر در اجزای حد او را از جهت تمام وحدتی است که منقسم نمی گردد بنا بر این چگونه ممکن است در آن امر منقسم مرتسم گردد و دلیل دیگر آنکه قوه ناطقه میتواند هر کدام از معقولات را غیر متناهی ادراک نماید و هیچکدام اولی از دیگری نیستند و چیزی که قوت بر امور غیر متناهی دارد نمی تواند محل آن جسم و نه قوه ای در جسم باشد و نیز دلیل بر اینکه معقولات جسم نیستند آنست که جسم قابل انقسام نیست و آنچه منقسم نمیگردد حال در منقسم نمی باشد اما آنکه جسم قابل انقسام و معقولات غیر قابل انقسام میباشد معلوم گردید و اما آنکه غیر قابل انقسام نمیتواند در مقابل انقسام قرار گیرد تقریب آن اینست که با انقسام محل یا حال از میان میرود و آن باطل است یا اینست که حال بتمامه در بعضی از قسمت محل موجود است و این جایز نیست زیرا مستلزم آنست که بعض و کل در حکم مساوی باشند و یا اینست که با انقسام محل منقسم میگردد و این معنی خلاف فرض است و با فرض انقسام حال یا اینست که اجزای آن مساوی هستند مانند شکل معقول و یا عدد آن و هر صورت معقولی شکل نمیشد و صور معقول خیالی هستند نه عقل محض و اظهر از آن اینست که ممکن نیست گفته شود که هر يك از دو جزء در معنی عین کل هستند هر چند غیر متشابه باشد مانند اجزای حد از جنس و فصل که از آن محالاتی لازم آید، دلیل دیگر آنکه هر جزء از جسم منقسم میگردد و آن مستلزم آنست که فصول و اجناس غیر متناهی باشند و این باطل است و نیز هر گاه جنس در طرفی و فصل در طرف دیگر واقع گردد و جسم را ثانیاً تقسیم نمائیم مستلزم آنست که نصف جنس در طرفی و نصف فصل در

طرف دیگر واقع گردد و این محالست .

ویکی از دو جزء از قبول جنس اولی از قبول فصل نخواهد بود و نیز هر معقولی ممکن نیست بمعقولات ابسط از خود تقسیم گردد زیرا در اینجا معقولاتی است که ابسط معقولات میباشد و مبادی ترکیبات در سایر معقولات دارای اجناس و فصول و انقسام در کم و در معنی نخواهند بود پس توهم اجزای متشابه در آن نتواند بود .

از این بیانات معلوم گردید که محل معقولات نه جسم بوده و نه قوه در جسم بنا بر این نفس جوهر معقولی است که علاقه او با بدن علاقه حلول و انطباع نبوده بلکه علاقه تدبیر و تصرف میباشد و علاقه او از جهت علمی حواس باطنه مذکور میباشد و از جهت عمل قوای حیوانیه مذکور میباشد و در بدن تصرف مینماید و او را فعل خاصی است که مستقل از بدن و قوای آن میباشد و از شأن این جوهر آنست که ذات خود را تعقل می کند و نیز تعقل می کند که او را تعقل می نماید و میان او و ذات خود علاقه ای نیست و نه میان او و میان او و آلت او آلتی است زیرا ادراک امری جز بحصول صورت او نخواهد بود و آنچه آلت فرض شود از قلب یا دماغ یا اینست که صورت آن بعینه حاصل و حاضر نزد عقل میباشد و یا اینست که صورت غیر آن حاصل است و جایز نیست که صورت آلت بعینها حاضر باشد زیرا او فی نفسه حاصل است پس لازم است ادراک عقل همیشه برای او حاصل باشد زیرا عقل یکدفعه ادراک میکند و دفعه ای اعراض از ادراک آن مینماید و اعراض از حاضر محال است و اینکه صورت غیر آلت بعدد باشد باطل است زیرا یا در نفس قوه بدون مشارکت جسم حلول می نماید و این دلالت بر آن دارد که اوقائم بنفس است و در جسم نمیباشد و یا بمشارکت جسم است بطوریکه در خود قوه عقلیه و در جسم که آلت است میباشد و آن منجر با اجتماع دو صورت متمایل در جسم واحد میگردد و این محال است .

و مفایرت میان اشیائی که داخل در حد واحد میباشند یا بواسطه اختلاف مواد است و یا بواسطه اختلاف میان کلی و جزئی است و چون این دو وجه نمیباشند پس ثابت میگردد که جایز نیست مدرک چیزی را که آلت خود او در ادراک است درک نماید .

و این معنی مختص بعقل نیست زیرا حس نیز وقتی که امر خارجی را احساس میکند ذات و آلت خود را در احساس احساس نمی نماید و همچنین قوه خیال در هنگام تخیل ذات و آلت و فعل خود را تخیل نینماید و از این جهت قوای دراکه بانطباق صور در آلات برای او کلالی بواسطه ادامه عمل حاصل می گردد و امور قویه که ادراک آنها شاق است آنرا است و احياناً فاسد می سازد مانند نور شدید برای چشم و رعد قوی برای گوش و همچنین در موقع ادراک قوی ادراک ضعیف نمی کند و امور در قوه عقلیه بمکس است زیرا ادامه ادراک در فعل و تصور امور مشکل موجب قوت و سهولت ادراک آن می گردد و هر گاه در او کلال و ملالی حاصل گردد بواسطه استعانت عقل به خیال است علاوه آنکه قوه حیوانیه بسامیباشد که نفس ناطقه را در اموری اعانت میکند از آنجمله آنکه قوه حس جزئیات امور را بر او وارد

می سازد و برای او چهار امر حادث می گردد : اول انتزاع نفس کلیات مفرده را از جزئیات بنحو تجرید معانی از ماده و لواحق آن و مراعات مشترك و متباین و امورداتی و عرضی و بدین واسطه برای نفس مبادی تصور حاصل میگردد که آن بواسطه معاونت خیال و وهم است ؛ دویم ایقاع نفس مناسبات میان این کلیات مفرده را بنحو سلب و ایجاب پس آنچه تألیف از آن سلب و ایجاب ذاتی واضح برای خود بوده آنرا گرفته و آنچه چنین نباشد آنرا واگذاشته تا آنکه با واسطه مصادف گردیده ؛ سیم تحصیل مقدمات تجربی است باینکه بحس محمولی را که وجود آن برای موضوع و یا تالی که وجود آن برای مقدم لازم باشد در یابد پس برای او اعتقاد مستفاد از حس و قیاس حاصل گردد ؛ چهارم اخباری است که تصدیق بآن از شدت تواتر حاصل میشود پس نفس انسانی برای تحصیل مبادی تصویری و تصدیقی بیدن استعانت میجوید اما هنگامی که نفس کامل گردد و تقویت شود مخصوص بافعال خود می گردد و قوای حسی و خیالی و غیر آن صارف از فعل آن می شود و احياناً وسائط و اسباب عائق از آن میگردد .

گوید : اما دلیل بر آنکه نفس انسانی با حدوث بدن حادث میشود اینست که آن دو متفق در نوع معنی میباشد و اگر پیش از بدن حادث شده باشد یا اینست متکثر الذوات میباشد و یا ذات واحدی است و محال است که متکثر الذوات باشد زیرا تکثر آن یا از جهة ماهیت و صورت است و یا از جهة نسبت بعنصر و ماده است و اول باطلست زیرا صورت آن واحداست و متفق در نوع و ماهیت میباشد و قبول اختلاف ذاتی نمیکند و دوم باطل است زیرا بدن و عنصر فرض غیر موجودی است .

گوید : محال است اینکه واحداً الذوات بعدد باشد زیرا هر گاه دو بدن حاصل گردد دو نفس برای آنها میباشد و یا اینست که هر دو قسم این نفس واحد میباشد و آن محال است زیرا آنچه دارای بزرگی و حجم نمیشد منقسم نمیگردد و یا اینست که نفس واحد بعدد در دو بدن میباشد و این معنی محتاج بتکلف در ابطال آن نمیشد ، پس این معنی صحیح است که نفس حادث میگردد چنانکه بدنی که صلاحیت بکار بردن آنرا دارد حادث میشود و بدن حادث مملکت و آلات آن میباشد .

و این بدن را میل طبیعی مستحق اشتغال بدان و استعمال آن و اهتمام بآن گردانیده و آنرا از اهتمام بهر جسمی غیر از خود بواسطه این بدن منصرف ساخته است و اما پس از مفارقت بدن هر کدام از نفوس ذات متفرد با اختلاف مواد و باختلاف ازمئه حدوث آن و باختلاف هیأت آن بر حسب ابدان مختلف آن می یابد و برای آنکه بمرگ بدن نمیبرد زیرا هر چیز که فاسد میگردد بفساد شیئی دیگر متعلق بآنست بنوعی از تعلق پس یا اینست که تعلق او بوی تعلق همتائی در وجود است و هر کدام از این دو جوهر قائم بذات میباشد و همتائی در وجود در فساد یکی از آن دو بفساد دویم تأثیری نمی کند زیرا آن امر اضافی است و فساد یکی از آن دو مبطل اضافه است نه مبطل ذات و یا اینست که تعلق آن با تعلق متأخر در وجود است

پس بدن علت نفس است و علل چهار است و جایز نیست که علت فاعلی باشد زیرا جسم با وصف جسمیت چیز را جز بقوه انجام نمیدهد و قوای جسمانی یا اعراضند و یا صور مادی و محال است که امر قائم بیاده ، وجود ذات قائم بنفس بدون ماده را افاده کند و جایز نیست که علت قابل باشد و بیان نمودیم که نفس منطبع در بدن نمیباشد و جایز نیست علت صوری یا کمالی باشد و اولی آنست که بعکس باشد ، در اینصورت تعلق نفس ببدن تعلق بعنوان آنکه علت ذاتی آن است نیست و بدن و مزاج علت بالمرض برای نفس خواهد بود و هنگامی که بدنی حادث گردد که صلاحیت آن دارد که آلت نفس و مملکت آن بوده باشد علل مفارقه نفس جزئی را احداث کند و احداث آن بدون سببی که مخصوص فردی باشد مانع از وقوع کثرت عددی در آن میباشد و بجهت آنکه در چه موجود شود پس از آنکه وجود نداشته باشد مستدعی آنست که ماده ای مقدم بر او وجود داشته باشد که در آن تهیوه قبول یا تهیوه نسبت بآن باشد. و هرگاه جایز باشد که نفس جزئی حادث شود و برای آن آلتی نباشد که بوسیله آن استکمال کند وجود او معطل باشد و شیء معطل در طبیعت وجود ندارد و لکن اگر تهیوه و استعداد در آلت حادث گردد از علل مفارقه چیزی حادث شود که آن نفس است و واجب نیست اگر چیزی از حدوث چیزی بوجود آید مستلزم بطلان آن از بطلان وی باشد .

و اما قسم سوم از آنچه یاد شد آنست که تعلق نفس بجسم تعلق تقدم است و متقدم اگر متقدم زمانی است محال است که وجود آن متعلق بدو باشد با آنکه تقدم زمانی بر او دارد و اگر تقدم بالذات است پس فرض عدم متأخر موجب عدم تقدم نمیباشد ، علاوه آنکه فساد بدن بامری که مختص بآنست از تغییر مزاج و ترکیب است و این متعلق بنفس نمیباشد پس بطلان بدن مقتضی بطلان نفس نخواهد بود و شیء دیگری مفسد نفس نمیباشد بلکه او بالذات قابلیت فساد ندارد زیرا هرچه که از شأن او آنست که فاسد گردد بامری در آن قوه فساد و فعلیت بقا میباشد .

و گفته شده است که فساد در آن فعلیت بقاء است و محال است در یک چیزی از یکجهت قوه فساد و فعلیت بقاء باشد و در اشیاء مرکب جایز است اجتماع دو امر بدوجهت ، اما اشیاء بسیطه در آن اجتماع دو جهت روانیست .

ویکی از ادله این معنی اینست که هرچه باقی ماند و قوه فساد در آن باشد قوه بقاء نیز دارا می باشد زیرا بقای آن واجب و ضروری نباشد و هنگامی که واجب نباشد ممکن خواهد بود و امکان طبیعت قوه است بنابراین در جوهر آن قوه فعلیت بقاء موجود است ، پس فعلیت بقاء عارض شیئی است که قوه بقاء داشته باشد و این شیء دارای قوه بقاء و فعلیت آن میباشد پس فعلیت بقاء امری است که عارض شیئی که او را قوه بقاء است می باشد و آن شیء که او را قوه بقاء و فعلیت آن میباشد پس فعلیت بقاء امریست که عارض شیئی که او را قوه بقاء است میباشد و آن شیئی که او را قوه بقاء و فعلیت آن می باشد امر مشترکی خواهد بود که در آن فعلیت بقاء است مانند صورت و قوه است مانند ماده پس مرکب از ماده و صورت خواهد بود

وما آنرا واحد فرض نمودیم و این خلف است پس معلوم گردید که هر بسیطی در آن ترکیب قوه بقاء و فعلیت بقاء نمیباشد بلکه در آن قوه عدم باعتبار ذاتش نخواهد بود و فساد جز بمرکبات طاری نگردد و هنگامیکه مقرر گردید که بدن وقتی مهیا گشت و مستعد شد از جانب واهب الصور مستحق نفس مدبری می گردد و آن مختص ببدنی دون بدنی نمیباشد بلکه حکم هر بدنی چنین است و هنگامی مستحق نفس گردید و با آن در وجود مقارن شد جایز نیست که نفس دیگری بآن متعلق شود زیرا مستلزم آنست که برای بدن واحد دو نفس باشد و آن مغال است پس تناسخ باطل است .

مقاله ششم

دروجه خروج نظری از قوه بعدد

و احوال مختصه بنفس انسانی از رؤیای صادق و کاذبه و ادراک علم غیب و مشاهدات صوری که وجود خارجی ندارد و معنی نبوت و معجزات و خصائص آن که از دیگر خارق عادات متمیز میگردد :

اما اول پس بیان کردیم که نفس انسانی را قوه ایست هیولانی یعنی استعداد قبول معقولات را بالفعل دارا خواهد بود و هر آنچه از قوه بالفعل بیرون میآید ناچار آنرا سببی است و این سبب واجب است که موجود بالفعل باشد و اگر موجود بالقوه باشد محتاج بمخرج دیگری خواهد بود و یا اینست که تسلسل لازم میآید و یا منتهی بمخرج موجود بالفعل بدون قوه میگردد ، و جایز نیست که این معنی جسم باشد برای اینکه جسم مرکب از ماده و صورت است و ماده امر بالقوه میباشد پس آن جوهر مجرد از ماده است که او عقل فعال است . و اینکه او را فعال نامیده اند در مقابل عقول هیولانی است که منفعل میباشد که اثبات آن در الهیات ازوجه دیگری گذشت .

و فعل آن مختص بمقول و نفوس نیست بلکه هر صورتی که در عالم بوجود میآید از فیض عام اوست و هر قابلی را آنچه که مستحق اوست از صور عطا میکند .
و باید دانست که جسم قوه آن چیزی را ایجاد نمیکند زیرا جسم مرکب از ماده و صورت است و طبع ماده عدمی است و اگر جسم تأثیری کند بمشارکت ماده تأثیر مینماید و آن عدم است و عدم مؤثر در وجود نمیباشد پس عقل فعال مجرد از ماده و از هر قوه است پس بالفعل جمیع از جهات است .

اما موضوع دویم (که احوال خاصه بنفس و رؤیاست) پس خواب غروب قوای ظاهره در اعماق بدن و توجه ارواح از ظاهر بیاطن است و مقصود از ارواح در اینجا اجسام لطیفه ایست که مرکب از بخار خلطهایی است که منبع آن قلب است و آن مرکب قوای نفسانیه و حیوانیه است و از اینجهت هر گاه مانعی در مجاری آن از اعضای مربوط بحس واقع گردد حس باطل میشود و موجب صرع و سکت میگردد .

وهنگامیکه حواس بسببی از اسباب نفس را که گردد از شغل حواس فارغ میماند زیرا همیشه مشغول بتفکر در آنچه حواس بر او وارد میکند میباشد وهنگامیکه فرصت فراغی بدست آورد و مانع از او مرتفع گردد و مستعد برای دیدن جواهر روحانیه شریفه عقلیه که در آنها نقش تمام موجودات میباشد میگردد و در نفس آنچه در این جواهر از صور اشیاء است حاصل میگردد منطبق بخصوص آنچه مناسب با اغراض وی است که انطباع این صور در نفس مانند انطباع صور در آینه است پس اگر صور جزئی باشد در قوه مصوره واقع میشود و آنرا قوه حافظه حفظ نماید بدون تصرف قوه متخیله آن رؤیا صادقست و محتاج بتعبیر نمیشد و اگر در قوه متخیله واقع گردد از مناسب آنها از صور محسوسه حکایت مینماید و آن محتاج بتعبیر و تاویل است .

و از آنجا که تصرفات خیال مطبوع نیست و باختلاف احوال و اشخاص مختلف میباشد تعبیر آن مختلف میگردد وهنگامیکه قوه متخیله منصرف از عالم عقل به عالم حس باشد و تصرفات آن مختلط باشد آن رؤیا اضغاث و احلام است و تعبیر ندارد و همچنین اگر بر مزاج یکی از کیفیات چهارگانه غلبه نماید در خواب احوال مختلطه ای رامیبیند .

اما سیم از موضوعات این مقاله که راجع بادراك علم غیب در بیداریست بیان آن اینست که بعضی از نفوس باندازه ای قوی میشوند که حواس آنها را مشغول نمیسازد و مطلع به عالم غیب میگردد و از اینرو بعضی از امور مانند برق خاطف بر او کشف میشود و آن مدرک در حافظه باقی میماند که آن وحی صریح است .

و هر گاه در مخیله واقع گردد و بطبیعت محاکات مشغول شود محتاج بتأویل میباشد .
اما چهارم از مباحث این مقاله که مشاهده نفس صور محسوسه را که وجود خارجی ندارد میباشد بدین بیان است که نفس امور غایبه را بطور قوی ادراک مینماید و عین آنچه ادراک نموده است در حافظه باقی میماند و گاهی است که آنرا بطور ضعیف قبول میکند و مخیله بر او مستولی می شود و آنرا بصور محسوسه حکایت مینماید و آن صورت در حس مشترك منطبق میشود که از قوه مصوره و مخیله بآن سرایت میکند .

و ابصار عبارت از وقوع صورت در حس مشترك است اعم از آنکه آن صورت از خارج آید و یا از داخل بواسطه خیال بآن سرایت کند و ممکن است این معنی از قوت نفس و یا از ضعف آن صورت گیرد .

اما پنجم که عبارت از کرامات و معجزات است باید دانست که خصائص معجزات سه چیز است يك خاصیت در قوه و جوهر نفس است تا اینکه در هیولی عالم بوسیله ازاله صورتی و ایجاد صورت دیگر تأثیر کند و آن اینست که هیولی منقاد برای تأثیر نفوس شریفه مفارقه است و مطیع قوای ساریه عالم میگردد و گاهی است که نفس انسانی در شرافت بعدی رسد که مناسب با این نفوس شود و فعل او را بجا آورد و بر آنچه او توانائی دارد توانائی داشته باشد مثل آنکه کوهی را از جابر کند و گوهری را آب نماید و جسم سیالی را جامد سازد و

آنرا سبک کند و نسبت این نفوس بآن نفوس مانند نسبت چراغ بخورشید است چنانچه خورشید تأثیر در اشیاء مینماید و آنرا تسخین میکند و نور میدهد همچنین چراغ بقدر خود تأثیر میکند .

و خود معلوم است که نفس دارای تأثیرات جزئی در بدن میباشد مثلاً هر گاه در نفس صورت غلبه و غضب پدید آید مزاج گرم میشود و صورت سرخ می گردد و هر گاه صورتیکه صورت شهوت باشد در او عیة منی حرارتی تولید میگردد و عروق آلت تناسل از باد پر میشود و آنرا مستعد برای عمل میسازد و مؤثر همان مجرد تصور است .

و خاصیت دوم آنست که نفس صفا یابد که آنرا قویاً برای اتصال بعقل فعال مستعد سازد که علوم از او بدان افزایه شود و پیش از این بحال قوه قدسیه که برای بعضی حاصل میگردد که بدان وسیله از تفکر و تعلم مستغنی میشود اشاره نمودیم « یکادزیتها یضیء ولولم تمسه نار نور علی نور » (۱) .

خاصیت سوم قوه متخیله میتواند قوی شود بطوریکه در بیداری بعالم غیب متصل گردد و آنچه آنرا ادراک نموده است بصورت جمیل و اصوات منظوم حکایت کند و در بیداری ببیند و بشنود و آن صورت را که حاکی از جوهر شریف است صورت عجبیه در غایت حسن و جمال ببیند که همان ملکی است که پیغمبر او را می بیند و معارفی که متصل بنفس است از اتصال بجواهر شریفه میباشد که بصورت کلام نیکو بیرون می آید و در حس مشترك واقع میگردد و مسوع میشود .

و نفوس هر چند متفق در نوع میباشد لکن بخواصی متمایز میگرددند و عملیات آنها باختلافات عجیبی مختلف میشود و طبیعت دارای اسراری عجیب برای اتصال علویات بسفلیات است و خداوند اجل از آنست که هر کس را باوراه باشد و جز افراد معدود کسی نتواند در حریم اوراه یابد و مشتملات این فن مضحکه برای گولان و وسیله عبرت برای تحصیل کردگان است ، هر کس آنرا بشنود و از آن مشمئز شود خود را متهم سازد و هر کس با آنچه برای آن خلق شده است مناسب است و مبحث طبیعیات بحمد خداوند پایان یافت .

عقاید عرب در دوره جاهلیت

[در آغاز کتاب گفتیم که عرب و هند از حیث روش فکری نزدیک بیکدیگرند و باجمال سخن گفتیم زیرا در آنجا سخن از همتای آنها بایکدیگر بود، و مقارنه آن دو قوم در اینست که خواص اشیاء را از روی حکم بر ماهیت معتبر میشناسند و بیشتر در قید طبیعت و فطرت هستند اما رومیان و فارسیان از حیث فکر بروش واحدی میروند و اینان چگونگی اشیاء را معتبر می‌شمارند و از روی طبیعت اشیاء حکم درباره آنها صادر میکنند و بیشتر در قید اکتساب و کوشش هستند.

اکنون اقوال عرب را در جاهلیت ذکر میکنیم و در دنبال آن اقوال هند را می‌آوریم و پیش از آنکه بذکر این اقوال بپردازیم راجع بخانه کعبه که خدا آنرا مصون بدارد شرحی ذکر میکنیم و بعداً در باب معابد دیگری که در جهان برپا شده سخن خواهیم گفت، از این معابد برخی را ساخته‌اند برای اینکه قبله مردم پیرو دین حق باشند و برخی دیگر را بعقیده باطل برپا کرده‌اند که مایه گمراهی مردم باشد و در قرآن کریم آمده است: «ان اول بیت وضع للناس للذي بكة مبارکاً وهدى للعالمین»^(۱).

روایتها در اینکه نخستین بانی کعبه کیست اختلاف دارد، گفته‌اند که آدم علیه السلام وقتی بزمین آمد بسرزمین سرانندیب از کشور هند فرود افتاد و در زمین سیر میکرد و میان فقدان زن خود و وجدان توبه متحیر بود تا حوا را بر کوه رحمت از عرفات یافت آنگاه بمکه رفت و در آنجا بخدای عزوجل فالید وزاری کرد تا او را اجازه بنای خانه‌ای که هنگام نماز قبله او باشد و هنگام عبادت مطاف او قرار گیرد بدهد، همانطور که در آسمان بیت المعمور را مطاف فرشتگان و زیارتگاه روحانیان قرار داده است، خداوند شبیه آن خانه را بر او نازل کرد که بصورت سراپرده‌ای از نور بود و آنرا در جای خانه کعبه برقرار ساخت، آدم بدان توجه داشت و آنرا طواف مینمود و پس از آنکه مرد شیث وصی او خانه را از سنگ و گل بهمان شکل بساخت بطوریکه کاملاً جزء بجزء همچنان سراپرده نورانی بود، در طوفان نوح که این خانه ویران شد و روزگاری طول کشید تا آنها فرونشست و کار پایان رسید و نوبت نبوت بحضرت ابراهیم خلیل رسید و او هاجر را بر آن جای مبارک برد و اسماعیل در آنجا بدنیا آمد و در همانجا پرورش یافت و بزرگ شد و ابراهیم بار دیگر بدینجا باز آمد و با اسماعیل در بنای خانه شرکت نمود چنانکه در گفتار الهی است: «واذیرفع ابراهیم القواعد من البیت و اسماعیل»^(۲) و باقتضای دحی الهی اساس آن خانه را برپا نمودند و در آن همه مناسبتهایی که بابیت المعمور وجود داشت رعایت کردند و مناسک و مشاعر را بطوری بنیاد نهادند که همه مناسبات میان آنها باشرع الهی محفوظ بود و خداوند این خدمت را از هر دو

(۱) قرآن کریم سوره سوم آیه ۹۰ (۲) سوره دوح آیه ۱۲۱

قبول کرد و آن شرافت و بزرگواری تا روزگار ما و تا روز قیامت برقرار ماند تا بر حسن قبول این خدمت دلالت کند ، پس عقاید عرب در این باب اختلاف پیدا کرد : اول کسی که در آن خانه بت نهاد **عمر و بن لحنی** بود ، پس از آنکه در مکه سرور قوم خود شد و کارهای خانه بدست او افتاد بشهر **بلقا** در شام رفت و دید مردمی بتها را می پرستیدند در باره آنها از ایشان پرسید بدو گفتند این خداوندان نیست که ما آنها را بصورت هیكلهای علموی و صور انسانی در آورده ایم و از آنها یاری میخواستیم و بمایاری میکنند و آب میجوئیم ما را سیراب میدارند ، آنها را پسندید و بتی از بتهای ایشانرا خواست بدو **هبل** را دادند و بمکه آورد و در کعبه جای داد و با او **اساف و نائله** بشکل زوج زن و شوهر بودند و مردم را بستایش و نیایش آنها دعوت کرد که آن دورا نزد خداوند تبارک و تعالی شفیع قرار دهند و این واقعه در آغاز سلطنت **شاپور** ذوالاکتاف اتفاق افتاد تا اینکه اسلام ظاهر شد و آنها را بیرون ریخت و باطل کرد و از اینرو کذب کسانى معلوم میشود که میگویند بیت الله الحرام خانه کیوان بوده و بنای آنرا بطالع معین و اتصال مقبول آن کوکب بر آورده و آنها را بیت زحل نامید و بدین سبب همیشه پایدار ، برقرار و بزرگ مقدار است چه کیوان بر پایداری و عمر دراز بیش از ستارگان دیگر دلالت دارد .

این گفتار درست نیست چه بنای اول خانه کعبه از روی وحی بود و بدست خداوندان وحی و الهام بنا شده است .

بدانکه معابد بدو دسته تقسیم میشود : **بتکدهها و آتشکدهها** .

جاهائی که آتشکدهها در آن برپا است ضمن بیان مقالات مجوس ذکر نمودیم اما بتکدههایی که متعلق بمعرب و هند بوده آن هفت معبد معروفی است که بنام هفت اختر بنیان گذاشته شده است ، برخی از آنها نخست بتکده بوده که بعداً آتشکده شده است و برخی بهممان حال اول برقرار است ، در میان بت پرستان و آتش پرستان کشمکشهای بسیاری رخ داده و کار از دستی بدست دیگری افتاده است و هر کدام غلبه پیدا میکردند معبد دیگری را به پرستشگاه مذهب و آئین خود مبدل می ساختند ، یکی از آنها **معبد فارس** است که بر سر کوهی در سه فرسخی اصفهان واقع و در آن بتهایی قرار داشت تا اینکه **فشتاسب شاه آئین مجوس** پذیرفت و بت هارا بیرون ریخت و آنها آتشکده ساخت (۱) و یکی دیگر از آنها معبدی است در **مولتان** از کشور هند که در آنجا هنوز بتها برقرار است و یکی دیگر **معبد سدوسان** در کشور هند است که در آن بتهای بزرگ و شگرف آور موجود است ، هندیها این دو معبد را در مواقع معینی از سال زیارت میکنند و از راه دور مانند حجاج بدانجا رخت برمی بندند .

و از آنها معبد **نوبهار** است که **منوچهر** در شهر بلخ بنام ماه بساخت و پس از ظهور اسلام بلخیان ویرانه اش کردند و معبد دیگر **بیت غمدان** در شهر صنعای یمن است که آنها **ضحاك** بنام ناهید بر آورد و عثمان ذوالنورین آنها ویران کرد و هفتمین آنها **معبد کائوسان**

(۱) این محل در کوه آتشگاه نزدیک شهر اصفهان است .

است که **کیکاوس** آنرا بنام آفتاب در شهر فرغانه بصورت شگفت انگیزی بنا کرد و معتمصم خلیفه عباسی ویرانش ساخت .

بدانکه عربها بدسته های مختلفی تقسیم میشوند که يك دسته معطله و دسته دیگر محصله هستند [(۱)] :

اما معطله عرب اصنافند بعضی انکار خالق و بعث و اعاده کنند و **معطله عرب** گویند طبع مجیبی است و دهر مفنی و ازین طایفه در کتاب منزل قرآنی خبر میفرماید حیث قال عز من قائل : « و قالوا ماهی الا حیوتنا الدنیا » (۱) در مطاوی حقایق کریمه اشارت بآنست که آن طایفه سبب حیوة و موت بر طبایع محسوسه در عالم سفلی مقصور دانند و بت ترکیب طبایع و تجلیل عناصر بقاء و فناء عالم عنصری محصور شمرند ، هرآینه جامع را طبع دانند و مهلك را دهر گویند « وما یهلكنا الا الدهر » (۲) و مبنی عقیده ایشان بر علمی یقینی نیست بلکه بر ظنی تخمینی است هرآینه مقاسد ظنون و اوهام ایشان را در مطاوی آیات قرآنی و تضاعیف سور فرقانی حقایق وحی منزل بضرورات فکری ایشان و نظریات فطریشان مندفع میدارد فقال عز من قائل : « اولم یفکروا ما بصاحبهم من جنة ان هو الا نذیر مبین » (۳) و قال « اولم ینظروا فی ملکوت السموات و الارض و ما خلق الله من شیء » (۴) و قال « قل ء انکم لتکفرون بالذی خلق الارض فی یومین » (۵) و قال « یا ایها الناس اعبدوا ربکم الذی خلقکم » (۶) چه حقایق این نصوص کریمه هادی است بآنکه از خلق و عجایب حکمتی که در طی آفرینش اصناف آن مندرج است راه اثبات خالق حکیم و مبدع روشن و هویدا است و آنکه چنان مبدعی قدیر بکمال قدرت بر پیدا کردن خلقت مکونات در اول نشأة و باز موجود گردانیدن در نشأة ثانی قادر و توانا خواهد بود .

و صفی از آن عبده با جحود ، بآفرینش و ابتداء خلقت و ابداع قابل باشند و بمقتضی آن مقرومقناد اما بعث و اعاده را انکار کنند چنانچه فجوی وحی منزل قرآنی ازین حال خبر فرمود از آیات متفرقه از آیات نص کریم ، حیث قال عز من قائل : « قل یحییها الذی انشأها اول مرة » (۷) و قال تبارک و تعالی « و ضرب لنا مثلاً ونسی خلقه قال من یحیی العظام وهی رمیم » (۸) و قال : « افعمینا بالخلق الاول بلهم فی لیس من خلق جدید » (۹) چه در این نصوص کریمه شواهد یقینی بر آنکه بخلق اول معترف اند متحقق است و بخلق اول و قدرت قادر مطلق بر ایجاد آن ، دفع صولت عناد ایشان حقایق وحی ناطق بزبان هدایت اقتران قرآنی در مضامین این آیات فرموده .

(۱) از صفحه ۳۷۱ این کتاب تا اینجا در متن ترجمه خواجه افضل محذوف بود و از روی متن عربی تکمیل شده است .

(۲) قرآن کریم سوره چهل و پنجم آیه ۲۳ (۳) سوره چهل و پنجم آیه ۲۳
 (۴) سوره هفتم آیه ۱۸۳ (۵) سوره هفتم آیه ۱۸۴ (۶) سوره چهل و یکم آیه ۸
 (۷) سوره دوم آیه ۲۰ (۸) سوره سی و ششم آیه ۷۹ (۹) سوره سی و ششم آیه ۷۸
 (۱۰) سوره پنجاهم آیه ۱۵ .

وصفنی دیگر از آن معاندان بابتداء خلق و نوعی ازاعاده مقررند لیکن انکاررسالت کنند و بعبادت اصنام شقاوت سرانجام باشند و بزعم باطل گویند درحضرت کبریا الهی مارا شفیع است و صوب مساکن اصنام گزاردن حج معین کنند و بنجرهدی بساحة تعظیم صنم تقرب کنند و ذبح قربان بقربت اصنام مفوض دارند و التزام مناسک و مشاعر بعبادت اصنام موکول دارند و اکثر طوائف عرب براین تیره روند الا شردمه ای ازایشان ازعبادت صنم مجتنب باشند اما بتصدیق رسل معترف نیایند و از آن طائفه فحای نص کریم بآنسان خبرمیدهد، قال جل و علا: «مال هذا الرسول يأكل الطعام و یشی فی الاسواق»^(۱) تا بتامی کریمه: «ان تتبعون الارجالاً مسحوراً»^(۲) هرآینه حقایق نص قرآنی برایشان استدلال فرموده که مسلک انتعاش طائفه مرسلین علی نبینا وعلیهم الصلوة والسلام درسوابق ایام براین طریق بوده حیث قال عز من قائل: «وما ارسلنا قبلك من المرسلین الا انهم لیاکون الطعام و یشون فی الاسواق»^(۳).

شبهات عرب مقصور برین دوشبهه بوده: اول انکار حشر می کردند و بعث اجساد و دوم انکار ارسال رسل می نمودند و اخبار ازسوء سریرت طائفه اول درحقایق نصوص قرآنی می فرماید درین کریمه: «قالوا اذا متنا و کنا تراباً و عظاماً انا لمبعوثون»^(۴) و از این عقیده فاسده درمذخرفات اشعارخویش مبنی بررسوخ درآن خذلان شقاوت آثارگفته باشند:

شعر

حیوة ثم موت ثم نشر
و بعضی دیگرهم در [رثاء مشرکین غزوه بدرگفته اند]:

فماذا بالقلب قلب بدر
من الشیزی تکلل بالسنام
یخبرنا الرسول بان سنحیی
و کیف حیوة اصداء و هام

و طایفه ای ازعرب بتناسخ قایل بودند و طریق اعتقاد ایشان آنکه چون شخص بموت طبیعی یا بقتل از تولیت ولایت حیوة معزول شود، چون دماغ بافضلات دم دیگر اعضاء او مجتمع شود و مرغی [هامه] گردد و هرصدسال بسر قبر آن شخص آید و بردع این طایفه اشارت هدایت آیات نبوی علیه افضل الصلوات و التحیات وارد است درین خبر که: «لاهامة و لاعدوی [ولا صفر]».

اما شبهه دوم - زمام هدایت از دست گذاشته و علم شقاوت برافراشته اند و انکار رسل کرام علی نبینا وعلیهم الصلوة والسلام کنند و گویند ازحضرت کبریا الهی بصورت بشر هیچ

(۱) قرآن کریم سوره بیست و پنجم آیه ۸ (۲) سوره بیست و پنجم آیه ۹

(۳) سوره بیست و پنجم آیه ۲۲ (۴) سوره بیست و سوم آیه ۸۴

(۵) این شعر منسوبست به عبدالله بن زبیری و او یکی از شرای جاهلیت است که هنگام بعثت پیغمبر اکرم از دشمنان شدید آنحضرت و مسلمانان بود و در روز فتح مکه به نجران فرار کرد ولی بعداً نزد پیغمبر آمد و اسلام آورد و مقصود از ام عمرو «ابوبکر بن اسودلیشی» یعنی شادان بن اسوده میباشد.

رسول مبعوث نشد و مطاوی کتاب کریم قرآنی از سیرت ایشان باین گونه اخبار فرماید: «وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا ابعث الله بشراً رسولاً» (۱) که حقایق نص کریم بمناط شبهه ایشان اشاره فرموده که تساوی در بشریت است و آنانکه از انقیاد و اذعان مسائل نوعی استنکاف کنند عنان قابلیت ایشانرا بصحرای ضلالت منحرف داشته و طایفه ای از منکران رسالت بشر گویند که ملك لا یق رسالت حضرت کبریائی تواند بود و بآن معترف شوند که ملکی باید که از آسمان منزل گردد جهت ارسال وحی و پیغام حق و طایفه ای که بملك معترف نشوند گویند شفیع و وسیله از ما بکبریاء جلال احدیت اصنام منصوبه است و انکار شریعت کنند که نتواند بود و گویند نتواند که از حضرت کبریاء الهی شرعی نازل گردد هر آینه عبادت اصناف زیانکار گشتند و آن اصناف را و سایل بحق انگاشتند و اسامی اصنام برین و تیره است: **ود و سواع و یغوث و یعوق و نسر.**

ود قبله عبادت قبیله **کلب** است که مسکن ایشان **دومه الجندل** باشد و **سواع** را طایفه **هدیل** بعبودیت برگرفتند و بصوب مساکن آن حج گزاردن معین داشتند و بنجر قرابین بآن صنم تقرب میکردند و **یغوث** راقبيله مذحج و بعض قبایل یمن پرستش مخصوص داشتند و **نسر** را **ذی الکلاع** که قبیله ای اند که در زمین **حمیر** باشند پرستیدن شقاوت زده شدند و **یعوق** قبله پرستش قبیله **همدان** گشت و لات مقصد عبادت و پرستش ثقیف قبیله ای که در طایف ساکن بودند شد و **عزی** قبله عبادت **قریش** و جمیع **بنی کنانه** شد و فوجی از قبیله **بنی سلیم** و **منات** قبله پرستش **اوس** و **خزرج** و **غسان** شد و **هبل** اعظم اصنام بود و در جبلت شقاوت مآل ایشان آن صنم بفرط تعظیم و وفور تکریم متخصص بود و در ظهر کعبه مقرر نل آن صنم مقرر داشته بودند و **اساف** و **نائله** دو صنم بود که **عمر و بن لحي** در **صفا** و **مروه** نهاده بود و در محاذی کعبه مکرمه بمقارنت آن صنم قربان میکردند و زعم ایشان آن بود که این دو صنم دوشخص بودند در قبیله **جرهم**: **اساف بن عمرو** و **نائله بنت سهل** که در کعبه معظمه بنکال فسقی مبتلا آمدند از سطوات انتقام فاعل مختار آن دوشخص را بصورت این دو صنم مسخ فرمود و بعضی بر آنند که دو صنم بودند که **عمر و بن لحي** در **صفا** و **مروه** نهاده بود و قبیله **بنی ملکان** را از **کنانه** صنمی بود متمسک به **سعد** و اسم آن صنم در اشعار ایشان باشد:

شهر

فتنتنا سعد فلا نحن من سعد	اتینا الی سعد لیجمع شملنا
من الارض لا یدعوا لعی ولارشد]	[وهل سعد الا صخرة بتنوفة

و عادت عرب آن بود که چون بتلیبه مشغول بودند باین صیغه میگفتند: **لیبک اللهم لیبک لیبک لاشربک لک الاشربک [هولک] تملکه [وماملک].**

و از اصناف عرب بعضی میل به یهودیه کنند و صنفی بنصرانیه و صنفی بجاناب صایبه منتسب شوند و در تأثیر انواء بر طبقی که منجمان را اعتقاد در تأثیر نجوم باشد اعتقاد کنند بمرتبه‌ای که حرکت و سکون و اقامت خویش بمنافع انواء درست میداشتند و بندهاء «مطرنا بنوء کذا» مفصح بودند و بعضی بعبادت ملائکه زیانکار بودند بلکه بعبادت جن زیان زده و گرفتار میشدند و در جن اعتقاد کردند از فرط خذلان که بنات الله است تعالی الله عما یقول و هدوا به و تقدس عما خسروا منه .

[بدانکه عرب] در ایام فترت جاهلیت به سه نوع از انواع علوم علم
 بهجت افراشندی و یزک معرفت و دانش آنگونه برداشتنی :
 منها
محصله عرب اول : علم انساب [و تواریخ و ادیان] و آنرا از شرایف علوم عد
 می کردند خصوص معرفت اجداد پادشاه مرسلین و خاتم النبیین
 علیه من الصلوات اتمها و من التحیات اعمها و اطلاع بر این نور وارد از صلب ابراهیم بصلب
 اسماعیل و کیفیت توصل ذریات ابراهیم تا بعضی ظهورات در اسراریر افتخار عبدالمطلب
 ظاهر شد که سید قریش و والی بطحاء بود که فیل [بزرگ] او را سجده کرد و قصه اصحاب
 فیل بصدق اینحال متطابق است و بپیرکت این نور مبین شرابرهه از تعرض حرم کریم مندفع
 شد و طیر ابابیل بجاناب انقهار آن ملک قهار مبعوث گشت و از میامن آن نور باهر در لوح
 خیال عبدالمطلب از دریچه منام تعیین موضع زمزم نموده گشت و از میمنت این نور زاهر
 عبدالمطلب بذبح فرزند دهم ملهم شد و از این رو زبان افتخار شاه پیغمبران علیه صلوات -
 الرحمن بعز فرموده : «انا ابن الذییحین» ناطق گشت ، مراد بذیح اول اسماعیل است که
 اول کسی است که این نور مبین بصوب قبول او انحدار یافت [و بذیح ثانی عبدالله بن عبدالمنسب
 میباشد و او آخرین کسی است که نور بسویش انحدار پذیرفت] و در آن مستقر نبوت و کمال
 ظهوری تمام یافت و از یمن این نور ساطع عبدالمطلب فرزندان را بترك ظلم و عدوان امر
 فرمود و بمکارم اخلاق ترغیب کرد و از دنیات امور و رذائل شیم مانع شد و از برکات این نور
 باهر نظر در حکومات عرب و فضل حکم میانه متحاکمان بعبدالمطلب رسید چنانچه در ملتزم
 و ساده عزت و جلال می نهاد و بکعبه معظمه مستند می بود و در وقایع قوم حکم می کرد و از
 یمن این نور بابرهه توانست گفت که اینخانه را خداوندی هست که به محافظت بنیان و استقامت
 و اندفاع نعمت ازارکان آن عنایت خواهد فرمود [و در حالیکه به کوه ابوقیسس بالامیرفت این
 اشعار انشاد میکرد :

لاهم ان المرء یمنه ————— ح رحله فامنع رحالك
 لا یغلبن صلیبهم و محالهم عدواً محالك
 ان کنت تشاركهم و که ————— بتنا فامر ما بدالك]

و از میمنت این نور بود که عبدالمطلب بشناسایی دار جزا مشرف بود چنانچه در وصایای
 خویش می گفت که ظالم از دنیا مفارقت نکند تا از سوء فعل خویش مکافات یابد و در هویدائی

اینقال از عبدالمطلب سؤال کردند، در جواب گفت به خدا که غیر از ینخانه خانه‌ای هست که محسن باحسان جزا می‌یابد و مسی، بیدی انتقام می‌یابد و دلیل بر آنکه عبدالمطلب انبیا [مبدأ] معاد می‌کرد آنکه بپسرش عبد الله بقداحی (۱) که متعارف عرب است مشغول بود و به این رجز از شعر خویش تفوه می‌کرد:

شعر

یا رب انت الملك المحمود و انت ربی المبدی، المعید

من عندك الطارف و التلید

و از امارات که دلالت کند بر آنکه عبدالمطلب بمعرفت رسالت و شرف نبوت عاثر بود آنستکه چون در مکه قحطی عظیم پیدا شد و قحطان آن چند سال از فیض منافع باران محروم شدند، ابوطالب را امر کرد تا ماه فلک رسالت و آفتاب آسمان هدایت را حاضر گردانید و هنوز غره هلال کمال در ابتداء سن طفولیت و رضاع در قباط عزت و احترام محفوظ بود که عبدالمطلب و سادۀ عظمت و کمال آن بادشاه بر سردست توسل نهاد و روی بقبله‌ای که داشتند آورد و آن طفل عالم طفیل را بر هوا می‌انداخت و میگفت خدایا بحق این طفل سعادت سرانجام که ساحة اضطرار و حیرت مارا بفیض باران رحمت فراوان تازه دار و یزک اکرام این غلام رسالت پیام برهوامی‌انداخت و بتضرع و ابتهال افاضۀ امطار انتفاع رامستل می‌نمود، چون بر رحمت عالمیان طلب رحمت باران می‌کرد و بافتاب رسالت ابرافاضت می‌طلبید بفیض مأمول احتظاء یافت و از نوزانه و هب بی‌منت با مطار متواتر مخصوص گشت و بمرتبۀ ای فیض سعاب متوالی بود که از خراب شدن مسجد الحرام اندیشه ناک شدند و از میان توسل بسده رفیع رسالت علیه افضل الصلوات و التحیات ابوطالب از اشعار خود این لامیه که بعضی از ایاتش مثبت میشود انشاء نمود:

و ایض یستسقی الغمام بوجهه	تمال الیتامی عصمة للارامل
یطیف به الهلال من آل هاشم	فهم عنده فی نعمة و فواضل
کذبتم و بیت الله بیری محمد	و لما نطاعن دونه و نناضل
[و نسلمه حتی نصرع حوله	و نذهل عن ابنائنا و الحلائل
و میزان حق لا یخیس شعیره	و وزان عدل و زنه غیر عادل]

مضمون این ایات آنکه این دولت پناه روسفیدی سعادت نوید است که از فرخی اسره همایونش از ابر تیره روشنائی باران رحمت طلبند و رحمت پناهی است که پشت استظهار یتیمان بسده مرحمت عامش قویست و وحشت جراحت زنان ماتم زده را نوش داروی لطف بی‌نهایتش مرهم است، آن دولت پناهی است که گردنکشان آل هاشم حوالی سده عظمتش بکام اکرام سپرند و از فواضل مراحم اکرامش فضله انعام و احسان برند، قسم بمفاخر تعظیم

(۱) اشاره است بر اسم قرعه کشی عبدالمطلب بمنظور قربانی کردن پسرش عبد الله که این قرعه کشی

بوسیله اقداح انجام میشده است (نقل از جلد ششم بحار الانوار مجلسی).

بیت الله مکرّم که دروغگواست آن فوج بی‌اهتدای که بانقهار اولیاء دولت مؤیدش گر آیند و ما که گردنکشان حی کریم قریشیم بطعمان شوکت در مظاهرخدام جلالش ایستادگی نمائیم و در تقویت این عظمت در غلبه بر خصم سعی کنیم .

و عباس بن عبدالمطلب در مناقب جلال آن آسمان کمال قصیده ای پرداخته و پایه قدر خویش بتشریف آن مکرّم ماس سماک ساخته از جمله این قصیده این ابیات است :

من قبلها طبت فی الظلال و فی	مستودع حین یخصف الورق
نم هبطت البلاد لا بشر	انت ولا مضفة ولا علق
[بل نطفة نرکب السفین و قد	الجم نسرأ و اهلہ الفرق
حتی احتوی بیتک المہمین	فی خندق علیا تحتها النطق]
تنقل من صالب الی رحم	اذا مضی عالم بدا طبق
وانت لما ولدت اشرفت الار	ض وضامت بنورک الافق
فنحن فی ذلک الضیاء و فی النور	رو سبل الرشاد نخترق

مضمون این ابیات آنکه صاحب روح و استیناس عباس رضی الله عنه اساس تعظیم این منقبت بشأنی مستحکم داشته که پیشتر از بروز این طاس نگون و مقدم از گردش ایندولاب باژگون از مراسم عظمت و جلال و مناقب مکرّم و اقبال فرازنده علم « وما ارسلناک » خبر می دهد هرآینه طائفان آستان عرش نشان راقبله تواجه خطاب داشته میگوید پیش از پیدائی اینزمان حادث نشان ای برگزیده تشریف « اول ما خلق الله نوری » در ظلال بی زوال کبریاء متعال تعالی شانه به آسایش قرب و حضور خوشحال بودی و در آن مستودع عنایت و کرم بشرف قرب مشرف بودی و لاغرو :

بیت

هنوز آدم میان آب و گل بود که او شاهنشہ ایوان دل بود
درحینی بی نشان که ورق لوح محفوظ ثبت مکونات رقم پذیر می شد و از آن رفعت
مرتبہ و بلندی مرتبه بیلاب مواد هیولانی فرود آمدی ولیکن از فرط نورانیت گوئی حقیقتی دیگر
است عنصر هدایت اثار نه بشراست و نه مضغه و نه علقه ، آری :

بیت

هیأت جسم تو از صورت جان آفرید آنکه گل آدم از آب روان پرورید
و مبالغه ای که درین بیت از نفی بشریت و سایر مراتب تکوینات بشری از خلق کریم و عنصر
باتعظیم نموده اگرچه مبنای آن بر اسلوب بلاغت و تنظیم قواعد مجاز و استعاره است دفع وهم
ظاهر بینان را مستردف داشت بکشفی و ایضاحی که مطلقا اینوهم مرتفع باشد ، میفرماید
از اصلاط شرف و افتخار بارحام منقبت و فخار منتقل میشدی و چون عالمی از عوالم مراتب
تکوینات بشری منطوی میشد در انتشاء عنصر هدایت آیات عالمی دیگر ظاهر میشد و تعبیر
از تطورات تکوینات انسانی از مبادی انتشاء تا تمامی احتشام پیکر لطایف نظام بعالم نموده

تا تنبیه باشد بر آن که در ماده کریمه نبوی علیه افضل الصلوات والتحیات لایق خصوصیت جسم مطهر علیه صلوات الله الاکبر آنکه از اطلاقی که در سایر مراتب تکوین دیگر افراد انسانی را بآن متسم دارند از نطفه و مضغه و علقه و ساحة نزاهتش مقدس دارند هر آینه از هر مرتبه بعالمی تعبیر کرد تا از اذاعه شبهه که در مبالغه بیت اول بود نموده بر کمال تقدیس و فرط تنزیه آن جسم مطهر اشاره کرده باشد و در تغییر اسلوبی که نموده که آن مراتب را بعالم تعبیر کرده و به آن اسم که در سایر افراد انسانی متعارف است تعبیر نکرده اصناف دلایل حسی که بنقل نقاهت در روایات صحیح یافته که از قبیل مشاهدات است نزد اهل آن معاضدت میکند از آنچه در روایات ثقات ائمه نامدار ثبت کرده اند که بیکرهدایت اثر را سایه نبود و فضله مایی که بدفع طبیعت از جسم کریم مستفرغ میشد بمرتبه ای به روایح طیبه معطر بود که مثل آن از شمایم عنبر و لطایم عبیر مستفاد نمی شد ، ظهور این نوع خصوصیات دال است بر آن که بیکرهدایت اثر اگرچه در صورت جسمیت ظاهر شده بود اما با احتفاف آثار نور از سایر اجسام هیولانی ممتاز بود هر آینه اگر در سایر تکوینات آن جسم مطهر علیه صلوات الله آثار آن طهارت و قدس باشد لایق خواهد بود ، بعد از آنکه از بیان مراتب کمال و سپردن منازل اقبال آن شاه دریا نوال فراغت یافت بیاز نمودن هدایت خویش و فوز بکرامت آن سعادت چهره ابتهاج خرم میدارد و می گوید که چون نور مبین و آفتاب یقین از مطلع نبوت طالع گشت و فروع آن نیر کونین فروغ اناره پذیرفت از آثار آن نور با هر چهار رکن بسیط غیرا روشنائی یافت و بآن نور با هر اطراف افق استتاره پذیرفت هر آینه ما در آن اشعه روشنائی نام از لمعات آن نور تمام راه سداد و طریق رشاد را شکافتیم و از انحراف و ضلال روی توجه بتافتیم ؛ ترجمه ایات بلاغت آیات به این بیت اتمام یافت ، تا از ثبت مناقب بی انجام ذیل این تعلیق بحکم ختامه مسک به روایح طیبه نعت کریم معطر گردد و دامن تکریم این تألیف از عزت تعظیم مدایح هدایت قرین بطراز اعزاز مطرز گردد ایات عربی را که متضمن نعت کریم بود حله توضیح در پوشانید و اگرچه در ایات عربی که مصنف در مطاری مقاولات می آورد از ترجمه آن قلم توضیح آسوده می دارد .

نوع دوم : از علوم عرب علم رؤیا بود و در ایام جاهلیت سرور خلفا و قافله سالار صدق و هدی ابو بکر صدیق رضی الله عنه از متعینان تعبیر رؤیا بود و بهره تعبیر می فرمود رؤیا را بر نسق تعبیر و بر طبق تأویل آن هادی یگانه بوقوع می پیوست و در آن ایام جهة تعبیر رؤیا بسده خلافت توجه کردند و از انوار کمالش استخبار مشکلات و وقایع نمودندی .

نوع سوم : از علوم عرب علم انواء بود و متصدی ایضاح مقاصد این نوع علوم کهنه [وقیافه شناسان] بودند و اشارت هدایت آیات نبوی علی قائلها افضل الصلوات والتحیات در اثر مشهوره « من قال مطرنا بنوء کذا فقد کفر بما انزل الله علی محمد » در شان اینطایفه ورود یافته .

و بعضی از عرب به حضرت کبریاء الہی ایمان داشتند و به روز آخر باوری داشتند و منتظر نبوت می بودند و ایشانرا شرایع و سنن هست که سابقاً روشن شد و از آنان که به نور ظاهر و نسب طاهر محمدی مہتدی بودند و بدین حنیفی معتقد و مقدم شریف نبوی را منتظر بودند زید بن عمرو بن فہیل* بود کہ در تضاعیف ایام روزی حسسند بود بظہر کعبہ و میگفت ای قوم سوی من شتاید چه غیر از من کسی کہ بردین ابراہیم باشد نیست و من از امیة بن ابی۔ الصلت شنیدم کہ میگفت: «کل دین یوم القیمة [عند اللہ] الا دین الحنیفیة زور» و من آنرا بانقیاد و تصدیق مقرون داشتم و از مقالات زید است:

فلن تكون لنفسی منك واقیة
یوم القیمة اذ ما یجمع البشر
و از آنان کہ بتوحید اعتقاد داشت و لوای ایمان بروز حساب برمی افراشت قس بن۔
ساعده بود چه از مقولات او این نظم دلالت دارد بر آنکہ بتوحید و یوم حساب اعتقاد داشت:
کلاب هو اللہ الہ واحد، لیس بمولود ولا والد، اعاد و ابدی و الیہ المآب غدأ۔

و در معنی اعاده مقولات دارد:

[یا باکی الموت والاموات فی جدث	علیہم من بقایا بزہم خرق]
دعہم فان لہم یوماً یصاح بہسم	کما ینبہ من نوماتہ الصمق
حتی یجیثوا بحال غیر حالہم	[خلق مضی] ثم هذا بعد داخلقوا
[منہم عراة و موتی فی ثیابہم	منہا الجدید و منہا الازرق الخلق]

و از این جمله عامر بن ظرب العدوانی کہ از حکماء عرب بود و خطباء ایشان و او را وصیتی طویل هست کہ در آخر آن گوید کہ «من از اصناف مخلوقات هیچ صنف را ندیدم کہ خویشتن آفرید و هیچ مخلوق را ندیدم الا کہ مصنوع صانعی بود و هیچ آمده ای را ندیدم الا کہ خواهد رفت و اگر مردم را درد میراند دوا ایشانرا زنده دارد»، و نیز در خلال مقولات گفتی: من از اصناف اموردانم شتی و حتی را، پرسیدند کہ شتی و حتی کدام است؟ گفت آنکہ میت بزندگی باز گردد و لاشیہ بشیہ عود کند، و عامر شرب خمر بر خویش حرام کرد و این اشعار انشاد نموده:

[ان اشرب الخمر اشربها للذہبا	وان ادعها فانی ماقت عالی
لولا اللذذة والقیان لم ارها	ولا رأنتنی الا من مدی العالی
سألة للفتی ما لیس فی یدہ	ذہابة بعقول القول والمال
تورث القوم اضغاناً بالاحسن	ومزریا للفتی ذی النجدة العالی
اقسمت باللہ اسقیها و اشربها	حتی تفرق ترب الارض او صالی]

(۵) زید بن عمرو بن فہیل قرشی عدوی در جاہلیت میزیست و گفته شده است کہ او پیرو دین حنیفہ ابراہیم بوده است، برخی او را جز وصحابہ حضرت پیغمبر شمرده اند ولی ظاہراً پنج سال قبل از بعثت بدرود حیوة گفته است.

واذ آنانکه [در عهد جاهلیت] خمر بر خود حرام کرده اند قیس بن عاصم تمیمی *
وصفوان بن امیه کنانی * و عقیف بن معدی کرب کندی * بودند و اسلوم ایامی زنا
و خمر بر خویش حرام کرده و این شعر انشاد نموده :

[سالمت قومی بعد طول مضاضة
و ترک شرب الراح وهی امیره
و عفتت عنه یا امیم تکرماً
و از آنان که ایمان بخالق داشتند و بخلق آدم قایل بودند عبد الطابخة بن ثعلب بن-
وبره از قبیله قضاعه بود و مقال او در این شعر برین منوال دلالت میکند :

ادعوك يا ربى بما انت اهله
[لأنك اهل الخير والحمد كله
وانت الذى لم يحبه الدهر ثانياً
وانت القديم الماجد الاول الذى
و انت الذى احللتنى غب ظلمة
و از این طایفه، زهیر بن ابی سلمی روزی بدرختی برگذشت که بعد از خزان سبزشده
بود گفت اگر از دشنام عرب اندیشه نمی کردم ایمان می آوردم بآن قادری که این درخت را
بعد از خشک شدن خزان زنده گردانید که استخوانهای پوسیده آدمی را زود باشد که زنده
گرداند و بعد از آن ایمان آورد چنانچه در شعرش بآن اشارت باشد :

يؤخر فيوضع فى كتاب فيدخر
ليوم حساب او يعجل فينتقم
و از این جمله است علاف بن شهاب تمیمی که بحضرت کبریاء الهی و روز حساب
ایمان داشت چنانچه درین شعر بآن اشارت باشد :

[ولقد شهدت الخصم يوم رفاة
و علمت ان الله يجزى عبیده
و بعضی از عرب را چون وفات در رسیدی با فرزنده وصیت کردند که شتر مرا با من
دفن کنی و الا من در روز حشر راجل باشم و جریبه بن اشیم الاسدی را چون وفات در رسید
با فرزندهش وصیت کرد که شترش را با او دفن کنند چنانچه درین شعر بآن اشارت باشد :

يا سعد اما اهلكن فانسى
لا تتركن اباك يعثر راجلا
اوصيك ان اخا الوصاة الاقرب
فى الحشر يصرع لليدى وينكب

- (*) قیس بن عاصم تمیمی منقری از شمرای عرب است که دوره جاهلیت و اسلام را درک نمود
و گویند اول کسی است که خمر را بر خود حرام کرد ، و فانش در بصره اتفاق افتاد .
(*) صفوان بن امیه بن محرت کندی از جمله کسانی است که در جاهلیت شراب را بر خود حرام کردند .
(*) شرحبیل بن معدی کرب کندی بسرعم اشعث بن قیس مشهور بعقیف .

[واحمل اباك على بعير صالح
و لعل لى مما تركت مطية

وتق الخطيئة انه هو اهرب
فى القبر اركبها اذا قيل اركبوا]

و عمر بن زرين بن متهنى پسرش را بعد از موت وصيت كرد باين شعر:

ابنى زودنى اذا فارقتنى
للبعث اركبها اذا قيل اظعنوا
من لا يوافيه على عثراته
فالتخلق بين مدفع او عاثر

فى القبر راحلة برحل قاتر
مستوسقين معاً لحشر العاشر

و عادت ايشان آن بود كه سرشتر بردنب مى بستند و ميانش برىسمانى محكم مى بستند و در گردن شتر مى انداختند و ميگذاشتند نزديك قبر صاحبش تا مىمرد [و اين ناچه را بليه مىخواندند و بعضى از آنها مردانى را به بليه تشبيه کرده اند :

كالبلايا رؤسها اعناقها فى الولايا
ما نحات . السموم حراً الخدود]

محمد بن سائب كلبى * گوید كه عرب در ايام جاهليت امورى كه حرام مىشمرند و

بتحریم آن كتاب ناطق قرآنى نازل گشت ، در جاهليت عرب نكاح امهات و بنات و خالات و عمات حرام مىداشتند و ارتكاب آن نمى كردند و قبيح تر فعلى كه در جاهليت ارتكاب مىكردند آن بود كه ميانه دو خواهر جمع مىكردند و بلامست زن پدر مبادرت نمودندى و هر كه با تيان اين فعل قبيح مبتلا آمدى اورا «ضيزن» گفتندى [اوس بن حجر تميمي در مقام سرزنش طايفه اى از بنى قيس بن ثعلبه كه سه برادر بنوبت زن پدر خود را به همسرى بر گزیدند چنین گفته :

نيكوا فكيهة وامشوا حول قبتها
فكلكم لاييه ضيزن سلف]

و اول كسى كه ميانه دو خواهر جمع كرد از قریش ابو اجنحه سعيد بن عاص بود

كه ميانه هند و صفيه دختران مغيرة بن عبدالله بن عمرو بن مخزوم جمع كرد و عادت قبيح ايشان آن بود كه چون كسى وفات يافتى و زنى از او بماندى يا زنى را طلاق دادى بزرگترين پسر آن شخص برخواستى اگر اين زن فراخور مقصود او بودى جامه خويش بر آن زن انداختى و اگر درخور او نبودى برادران كوچك آن را بمهرى جديد نكاح كردندى و زن را از پدر زن و برادر زن و عم و بنى عم زن طلب كردندى و كئوباكفومنخرط داشتندى و اگر از

ديگرى شريف تر بودى در نسب بمال برابرى گزیدندى و اگر هجيني بودى هجينه با او بر-
آميختندى و چون خاطب بيامدى با مردم زن گفتى : «انعموا صباحاً» ما اكفا و اقرانيم اگر مارازن دهيد ما بر غبت خويش برسيم و شما نيز كريمة خويش را بمنزلى رسانيده باشيد و اگر رد كنيد بعلتى كه ما را آگاه گردانيد باز گرديم و معذور باشيم و چون با اقارب وصلت بودى چون دخترا روانه داشتندى [پدر يا برادر] با او وصيت مىكردند كه بهوش باش و در آسانى شوهر سعى كن و بخلق نيك پيش برد كن و اگر به بيگانه وصلت بودى گفتندى با آسانى مگر اى

(۵) ابو نصر محمد بن سائب بن بشر كلبى كوفى از نساب و مفسرين و رواة حديث عرب كه برخى از مؤلفين

پاره اى از رواياتش را مخدوش و دروغ ميدانند ، پدر و جد محمد در جنگ جمل از ياران امير المؤمنين

بودند ، متوفى بسال ۵۱۴۶ . در كوفه .

ودر راه تیغز میا ، زیرا دوران را نزدیک گردانیدی و دشمنان از تو متولد خواهند شد بهسن خلق سعی کن و خویشان شوی را دوست خود گردان زیرا چشمها نگران تو خواهد بود و گوشها بشنیدن کلام تو مترصد می باشند و عادت ایشان آن بود که سه طلاق متفرق میگفتند ؛ صاحب روح و استیناس **عبدالله بن عباس** رضی الله عنه نقل کرده که اول کسی که سه طلاق به کرت متفرق گردانید **اسماعیل بن ابراهیم** بود و بعد از آن عادت آن بود که سه طلاق متفرق گردانیدندی مادام که يك طلاق زن داده بودند اول کسی که با آن زن نکاح کردی آن شخص بودی و چون سه طلاق بدادی مطلقا منقطع شدی از آن شخص [و قول اعشی ؓ در مورد زنی که او را بنکاح خود در آورده بود و از وی بی میل شد ، شاهد این موضوع است که خویشاوندان زن را خواند و آنها را تهدید نمود بضر یا طلاق دادن او :

شهر

ایا جارتی بینی فانك طالقة
 پس گفتند او را دو طلاقه کن ، گفت :
 و بینی فان البین خیر من العصا
 آنگاه گفتند سه طلاق کن ، گفت :
 و بینی حصان الفرج غیر ذمیه
 و موموفة قد کنت فینا و وامقة]

گویند امر جاهلیت در نکاح بچند طریق بود : یا خطبه کردی و بزنی بستدی ، یا زنی بودی که معاشری داشتی چون [فرزندى] متولد شدی این زن گفتی این مولود از آن معاشر دارم [پس آن معاشر او را بزنی بستدی] ، یا زنی معاشران متعدد و مصاحبان متکثر داشتی چون [فرزندى] متولد شدی بالزام یکی از آن معاشران بآن مولود متمم داشتندی و این نوع را مقسه گفتندی .

و در جاهلیت بحج بیت مکرم و عمره و احرام [می برداختند ، زهیر گوید : و کم بالقنان من محل و محرم] و [به] طواف هفت نوبت و مسح حجر الاسود و سعی میانهُ صفا و مروه اشتغال می نمودند و **ابوطالب** درین معنی گفته باشد :

واشواط بین المروتین الی الصفا
 و ما فیهما من صورة و مخایل

و بتلبیه مشغول می بودند الا آنکه در تلبیه ذکر شریک میکردند برین منوال که « لا شریک لك الا شریک بقولك تملکة و ما ملک » و التزام تمام مواقف میکردند و بهدای هدایا

(ه) اعشی ، ابو بصیر میمون بن قیس بن جندل یکی از شعرای معروف جاهلیت که بانابغه ذبیانی و زهیر و امرؤ القیس از متقدمان و اشهر گویندگان زمان جاهلیت بشمار آمده اند ، در دیوان اعشی اشعار عاشقانه بیش از شعرای هم زمانش دیده می شود ، اعشی از جمله شمرائی است که زمان پیغمبر را درک کرده و در قصیده ای که مطلع آن اینست :

الم تغتمض عینک لیلۃ ارمدا
 و ماذا من عشق النساء و انما
 و عادک ما عاد السلیم المسهدا
 تناسبت قبل الیوم خلۃ مهدا

آنحضرت را مدح گفته است ، این شاعر به خمر و قمار بسیار علاقه داشته است .

و رمی جمار قیام نمودندی و در شهر حرام ترك مقاتله و غزا میگردند الا قبیلۀ طی و خثعم و بعضی بنی حارث بن کعب که بالتزام حج و عمره و تعظیم شهر حرام و تعظیم بلد حرام متوجه نمی شدند و چون قریش در شهر حرام محاربه ای که ایشان را با بعضی از اعدا بود با آخر رسانیدندی ایشان را فاجر گفتند و آن سال را عام فجار گفتند و ظلم را در حرم مکروه میشمردند [وزنی از ایشان گفته نهی کن فرزند خود را از بیدادگری :

ابنسی " لا تظلم بمك _____ ة لا الصغیر ولا الكبير
ابنسی " من یظلم بمك _____ ة یلق اطراف الشرور]

و بعضی از ایشان در بعضی شهرنسی کردند در هر دو سال دوماه و چون در سالی که نسی بود حج گزاردندی روز ترویه و روز نحر بآن طریق که در ذیحجه عمل میگردند بر همان تلوع عمل کردند چنانچه روز نحر دهم آن ماه می بود و در روز عرفه و ایام منی بیع نمیگردند و در شأن ایشان کریمه : «انما النسیء زیادة فی الكفر» (۱) شرف ورود یافته و از جهة تقرب اصنام چون قربان میگردند اصنام را بخون قربانی رنگین می کردند و این فعل را سبب زیادتی مال انگاشتندی و قصی بن کلاب * از عبادت غیر حضرت کبریا الهی منع میگرد چنانچه این مقال از شعرش دلالت برین میکند:

اربأ واحداً او الف رب ادين اذا تقسمت الامور
ترکت اللات والعزی جميعاً كذلك یفعل الرجل البصیر

و بعضی این شعر [را] به زید بن عمرو بن نفیل نسبت کنند ، گویند مهتمس بن- امیه در محضر جمعی خطبه میخواند در اثنای خطبه گفت : «اطیعونی ترشدوا» پرسیدند در چه امر لواء اطاعت تو برداریم ؟ گفت ، شما هر طائفه از عرب بتعظیم آلها مختلف مشعوف میباشید و من دانم که حضرت کبریا منان باین فعل شما راضی نیست و چنان دوست دارد که بوحدانیت معبود باشد ، چون باین سخن افصاح کرد بعض طوایف عرب از متابعت او اجتناب کردند و گفتند این شخص بر دین بنی تمیم است .

گویند در جاهلیت بعض عرب التزام غسل از جنابت میگردند و موتی را غسل میگردند چنانچه افوه از دی * درین مقال اشارت بآن نموده :

[الا عللانی و اعلمنا اننی غرر فما قلت ینجینی الشقاق ولا الحذر]
و ما قلت یجدینی ثیابی اذا بدت مفاصل اوصالی و قد شخص البصر
و جـ _____ اؤا بماء بارد یفسلوننی فیالك من غسل سیتبعه غیر

(۱) قرآن کریم سوره نهم آیه ۳۷

(ه) قصی بن کلاب از دانایان قریش بود که طایفه خود را با احترام کعبه امر میگرد و ایشان را خبر میداد که بزودی پیغمبری مبعوث خواهد گردید که شمارا از عبادت بتان باز میدارد .

(ه) صلاه بن عمرو بن مالک اودی ملقب به افوه از متقدمین شرای جاهلیت و از رؤسای ایشان بود ، در اشعار این شاعر مطالب حکمی و اخلاقی دیده میشود .

و موتی را در جاهلیت تکفین میکردند و نماز میگزاردند و طریقه نماز آن بودی که چون میت برداشتندی ولی میت برخاستی و محاسن میت عد میکردی [و بر آن ثناخواندی] و چون دفن کردندی گفتی علیک رحمة الله .

[و یکی از افراد بنی کلیب در زمان جاهلیت بر مرگ نواده خویش گفته است :

اعمر و ان هلکت و کنت حیما فانی مکثر لک من صلاتی

واجعل نصف مالی لابن سام حیاتی ان حییت و فی مماتی]

گویند در جاهلیت بر طهارتی که حضرت ابراهیم خلیل بآن مواظبت [فرموده] مداومت میکردند و آن ده است : پنج درس : مضمضه و استنشاق و قص شارب و فرق و مسواک و پنج در جسد : استنجاء و تقسیم اظفار و نتف ابط و حلق عانة و ختان و چون دولت مغلدا سلام ظاهر شد این سنت هارا سنتی مشروعه داشتند در ملت حنیفی بیضاء و در جاهلیت دزد را دست راست می بریدند و ملوک یمن و حیره قاطع الطریق را صلب میکردند و در جاهلیت بمهد و فامیکردند و جار [و میهمان] را گرامی میداشتند .

[حاتم طائی گوید :

کان لم یسق جحش بعیراً ولا حمر

بکل مکان فیهم عابد بکر

لقد کان فی البر للناس اسوة

و کانوا اناساً موقنین بر بهم

و نیز گفته است :

فا قسمت لا ارسو ولا اتعذر]

الهم ربی و ربی الهم

آراء هند

بیشتر گفته شد که هند^(۱) امتی است معتبر و ملتی عظیمند [و آرای ایشان مختلف است] . از اصناف آن امت صنفی بر اهل هند اند که مطلقاً انکار نبوات کنند و صنفی به دهریه میل کنند و صنفی به ثنویه متشبه شوند و صنفی بملت حضرت ابراهیم متوسل شوند و اکثر ایشان بر مذهب صابیه و مناہج آنند و بعضی به روحانیات قایلند و بعضی به هیاکل و بعضی به اصنام الا آنکه در شکل هیاکل که اختراع کرده اند اختلاف هست و در کیفیت اوضاعی اشکال تفاوت باشد و طایفه ای از ایشان بر طریقه حکماء یونان باشند در علم و عمل و بچند صنف منقسم میشوند : طایفه ای که بر مذهب دهریان و ثنویه و صابیانند ، حکایت مذاهب ایشان سابقاً گزارش یافته باعاده محتاج نمیداند و طایفه ای که از ایشان منفردند بمقاله و رأیی پنج فرقه اند :

(۱) : شبه جزیره هند با هندوستان ، امروز مشتمل است بر دو کشور هند (بهارات) بمساحت ۱۱۳۸۸۱۴ میل مربع و ۳۵۶۸۹۱۶۲۴ نفر جمعیت و پاکستان بوسعت ۳۶۵۹۰۷ میل مربع و ۷۵۶۸۷۰۰۰ نفر جمعیت .

براهمه و اصحاب روحانیات و اصحاب هیاکل و عبده اصنام و حکماء
و مقالات ایشان را مصنف اصل کتاب چنانچه یافته در کتب مشهور ایشان ذکر کرده و بر آن
تلو ترجمه رفته.

بعضی از مردم را ظن آنستکه ایشانرا براهمه از آن رو گویند که
منتسب بحضرت ابراهیم اند و این ظن خطاست زیرا این طایفه مطلقاً
بنفی نبوت قایلند چگونه بنیوت حضرت ابراهیم قایل شوند ؟ و
طایفه ای از اهل هند که بنیوت ابراهیم قایلند قایلان بنور و ظلمتند

منها

براهمه (۱)

(۱) براهمه (برهمنیه) : - در لغت سانسکریت برهه Brahma و برهمن Brahman بمعنی
«ذات مطلق» است و براهما ایزد یا فرشتهٔ بیدایش و نیز برهمن بمعنی کتاب (جزئی از کتاب) آمده ،
از این گذشته برهمن نام یکی از چهار ذات هندو است باین معنی که در مذهب برهمنیسم ، هندوها بچهار
طبقه منقسم میشوند :

۱- برهمن (روحانیون) ۲- کشاتریا Kshatriya (جنگجویان) که ابوریحان بیرونی این طبقه را
«کشر» نامیده و هندوها در مکاله «چپتری» میگویند ۳- وایسیا Vaisya (بازرگانان) که در تحقیق
ماللهند ، «بیش» عنوان شده و «ویش» نیز تلفظ می شود ۴- سودرا Sudra (کشاورزان) که «شودر»
هم گفته میشود .

پایین تر و خارج از این طبقات چهارگانه بالادسته (گروه) دنجس ، هابا پاریا Paria قرار دارند
که کاملاً از قبود اجتماعی هندو آزاد میباشد و در اجتماع هندو انجام کارهای بسیارست و کثیف و ناپاک
بعمده آنها محول می شود . برهمن ها طبق سنن و شعائر مذهبی تنها افرادی هستند که لیاقت و حق
فهم و تفسیر کتب مقدسه را دارند . تمام روحانیون برهمن هستند ولی تمام برهمن ها روحانی نیستند و
امروزه کثیری از آنها بکارهای آزاد و اداری و سیاسی اشتغال دارند چنانچه نهر و نخست وزیر هند
از طبقه برهمن میباشد . کشاتریاها و وایسیاها و سودراها در خارج شهرهای بزرگ هنوز هم بیشتر بشاغلی
که مخصوص طبقاتشان است اشتغال میورزند ولی در شهرها که طبقات مختلف دائماً با یکدیگر تماس
دارند ، هر کس بکاری مشغول می شود که از عهده انجام آن بتواند بر آید ، تعلیم و تربیت و تعمیم فرهنگ
و مطبوعات و سینماها ، افکار و عقاید جدید را بسط داده و میدهند لیکن تأثیر آنها در برخی خانواده ها
و مردم دهات و قصبات که وضع داخلی آنها تقریباً از چند قرن پیش تاکنون تغییر نیافته غیر مستقیم و
سطحی میباشد .

این طبقه بندی که بسیار پیچیده است بنظر بعضی اساسی و اجتماعی و بعقیده برخی دیگر نسبی و
اقتصادی است و احتمال داده شده که در ادوار مختلف تمام این عوامل در ایجاد و تثبیت آن مؤثر بوده اند .
میتوان تصور کرد که تا اواخر عصر ویدیک Védique آریان ها در هند هیچگونه تقسیمات طبقاتی بین
خود نداشته اند .

بعقیده هندوها ، براهمه از سر برهما خلق شده اند و این کنایه از قدرت آنها است .
ماخذ برهمن ها در مذهب و اجرای تشریفات مربوطه بآن بیشتر کتب «ودا» ها میباشد که
ابوریحان بیرونی در کتاب «تحقیق ماللهند من مقوله مقبولة فی العقل او مرذولة» آنها را «بید»
خوانده است .

واژه «ودا Vēda» (دانش) بطور اخص بمعنی دانش مقدس و شامل کلیه متونی است که آریانها
(بقیه ذیل صفحه بعد)

از اصحاب مذهب قایلان بائین و مذهب ایشان در سابق مبین گشته بلکه این طایفه منسوبند شخصی که او را برهام نام بود و با تابعان خویش مقرر گردانید که نبوات مطلقاً اصلی ندارد و براستحاله نبوت نبوت با معاندان دلایل مقرر داشت و از جمله آنکه برای خامد

در هندوستان بوجود آورده یا جزمی از آنرا به هندوستان برده اند. بنا بر معتقدات اکثر هندوها این کتب مستقیماً از طرف براهما صادر شده و بصورت کلمات نازل گردیده و «ریشی» ها بی کم و کاست آنها را ضبط کرده اند.

این کتب شامل عده زیادی سرودها، ادعیه و نمازها و آداب و شعائر مذهبی است که اغلب منظوم میباشد و همچنین شامل تفاسیر و دستور قربانی ها و آیین پرستش و آسون و جادو و غیره نیز میشود. کلیه این کتب مذهبی یا ادبیات برهمنیه یا لاقبل قسمت اعظم آنها ابتدا بطور شفاهی و سینه بسینه نگاهداری شده و بعدها مدون گردیده است. وداها مشتمل بر چهار کتاب بشرح زیر میباشد:

۱- ریگ ودا . ۲- یاجور ودا . ۳- ساما ودا . ۴- اوتار ودا .

هریک از این بیدها دارای مختصاتی مخصوص بخود است ولی البته نکات مشترک نیز در آنها کم نیست. ریگ ودا Rig Veda که «شاه بید» نیز نامیده شده قدیمترین و مهمترین وداها شناخته گردیده و مشتمل برده کتاب و ۱۰۲۸ سرود با وزن و سجع است و خطاب بمظاهر طبیعت یا شخصیت های مذهبی (ایزدان) مختلف میباشد. باید دانست که هندوئیسم بیشتر یک جنبه روحی، یک مکتب فلسفی و مخصوصاً یک طریقه و دستور زندگی است تا یک مذهب. هندوئیسم شامل هیچگونه احکام و نصوصی نیست که قبول آن اجباری باشد. اکثریت هندو ها چنانچه گفته شد بتقدس و آسانی بودن کتب بید معتقدند ولی این اعتقاد از لوازم هندو بودن بشمار نمیرود بلکه بمکس کسی که دارای چنین ایمانی هم باشد آزاد است مطلقاً منکر الوهیت شود. یکنفر هندومی تواند موحد باشد یا درک ماوراء طبیعت را خارج از حدود فهم بشر بداند و یا براهما، ویشنو، شیوا، و هر خدای دیگر هندو را که مایل است بپرستد. یکنفر هندو میتواند از انجام کلیه آداب و مراسم مذهبی خودداری کند مشروط بر اینکه وظایف مربوطه بوضع اجتماعی دهارما Dharma ی خود را انجام بدهد و حتی از انجام این وظایف نیز میتواند صرف نظر نماید بشرط آنکه علی الاصول منکر آنها نشود ولی اگر شخصی بکلیه طرق و رسوم زندگی اجداد خود پشت بازند و هیچیک از مراسم مذهبی را بجا نیاورد و رویه و رفتار او بطریقی نشان ندهد که او هندو است و مخصوصاً بهندو نبودن تظاهر کند در این صورت در خطر آن واقع می شود که هم طبقه (کاست) هایش او را از خود ندانند.

تکفیر در میان هندوها در اثر ترمرد شدید از عادات و مخصوصاً نظامات طبقاتی صورت پذیر بوده و هرگز موضوع عقیده یا ایمان موجب تکفیر نمیکردد. با وجود تمام این مراتب اشتباه محض است که فکر کنیم هندوئیسم جز قربانیها و مراسم و عادات و طرز رفتار چیز دیگری نیست بلکه مجموعه ایست از اعتقادات و مبانی افکار (ایده مولوژی) و خرافات و اخلاقیات و نظریات علمی و ماوراء الطبیعه و همه خدائی (پاتنهیزم) و مراتب عالی و زیبای عرفانی که احياناً متضاد و گاهی مخالف یکدیگرند.

برای هندوها طبقه (کاست) در حکم خانواده و وطن و مذهب است، بعبارت دیگر استخوان بندی اجتماعی این مذهب بشمار میرود لیکن با رسوخ و نفوذ افکار جدید بنیان اصول طبقاتی رفته رفته سست میشود چنانکه امروز در کشور هند (بهارات) از نظر قانونی اختلافی بین طبقات وجود ندارد و بموجب قانون اساسی آن کشور همه افراد در برابر قانون متساوی الحقوق میباشد ولی عملاً هنوز اختلافات طبقاتی برقرار است.

وزعم فاسد گفت آنچه رسول بآن مبعوث میشود از احکام که بوحی معلوم رسول شده یا معقول است یا معقول نیست :

اگر معقول است عقل تام در ادراک آن کافی باشد و حاجت بر رسول نباشد و اگر معقول نیست مقبول نباشد زیرا قبول امری که معقول نباشد خروج است از حد انسانیت و دخول در حد بهیمنیه و چون نسق این تغلیق بر دفع شکوک اهل بطلان جریان یافته بدفع شکوک این وهم عاطل و ظن باطل عنان بیان معطوف داشت و من الله الهدایة :

گوئیم اختیار کردیم که آنچه بوحی معلوم انبیاء مرسل علی نبینا و علیهم الصلوة و السلام شده معقول است، گفتمی چون معقول باشد عقل تام در ادراک آن کافی باشد و حاجت بر رسول نباشد، گوئیم لانسلم که هر چه معقول باشد عقل مستقلاً ادراک آن تواند کرد چنانچه که اگر چه عقل مستقلاً ادراک آن نتواند اما چون بمعاونت معاونی آن در حیطه ادراک عقل آید آنرا مجال نشرد و تمام احکام شرع که بر انبیاء علی نبینا و علیهم الصلوة و السلام نازل شده از این قبیل است که چون عقل به معاونت شرع از قبول آن ابا نکنند چون بنظر قبول عقل در آید از حیز جواز عقلی متجاوز ننماید و این گاهی باشد که صاحب قبول بر صرافت مدارک عقل باقی باشد که در قبول احکام بمعاونی محتاج باشد اما اگر صاحب قبول احکام شرع پایه کمال او از مدارک خاص عقل گذشته باشد و از دولت متابعت انبیاء علی نبینا و علیهم الصلوة و السلام بمرتبه ای رسیده باشد که بقوتی که در درجه از قوت عقل عالی تراست فایز شده باشد بآن قوت معقولیت احکام شرع ادراک کند، بلی بعد از ادراک بآن قوت عالیه چون تطبیق بر مدارک این قوه عقل کنند مخالف مدارک عقلی نباشد و از جهت این سر "غامض فوجی از ائمه علماء امت محمدی علیه افاضل الصلوات از علماء سنت رضوان الله علیهم اجمعین مبعوث گشتند که هر حکمی از احکام شرعی که عقل در ادراک آن مستقل نتواند بود بعد از آن که جواز عقلی را در آن هویدا دارند بنص کتاب و سنت آن مقاصد را بانتمام برسانند تا بر مرآة قبول صاحب توفیق ذکی واضح گردد که این مطالب حقه که در لوح شعور انبیاء بمرتبه یقین رسیده از یقینیات است که ببعض مدارک خاص دلایل یقین آن هویدا گشته که بانبیاء و رسل و متابعان آن طایفه عالی متخصص است تا این مطالب یقینی از میان سعی ایشان محل احتطاء اهل هدایت گردد و مقاصد ایمانی را از باب هدی از دنس شک محفوظ دارند تا اکثر امت بتقلید از جنت یقین این مطالب یقینی محتظی گردند و طایفه ای که بغیض آن مدارک عالی مهتدی گشته اند خود ببهشت ایقان این مطالب بهره ورنند، و از جمله شبهات اهل عناد از براهمه آنست که گویند عقل دلالت کند بر آنکه حضرت کبریاء الهی حکیم است و حکیم خلق را بتعبدی امر فرماید که عقول ایشان بآن تواند رسید و چون عقل دلالت میکند که عالم را صانع عالم قدیر حکیم هست و بر ساحت احوال عباد انواع نعم افاضه فرموده که موجب شکر است هر آینه بانوار عقول خویش در دقایق آفرینش فکر کنیم و بر حسب دانش خویش بر آلاء او شکر کنیم و چون بمعرفت کبریاء باری هدایت یافته باشیم و بتوفیق شکر مهتدی باشیم ثواب فایز گردیم و

چون بانکار وحدانیت و کفران نعمت مبتلا آیند مستوجب عقاب گردند چون حال برینمنوال تواند بود چرا اطاعت شخصی کنیم که در بشریت مماثل ما باشد چه آن شخص از بشر اگر ما را بمعرفت و شکر امر کند ما بمعاونت عقول خویش بآن فایز می‌شویم و اگر بمخالفت آنچه عقل اقتضا کند امر نماید آن قول دلیل بر کذب او باشد .

دفع شبهه هادی متحررا بآن باشد که گوئیم مسلم که بمعرفت وحدانیت و نعمتی که عقل موهبت آنرا ادراک تواند کرد بمعاونت عقل بآن توان رسید و بدانائی گزارش مطلع تواند شد اما لانسلم که اطلاع بر آنچه انسان را ضرورت است از سعادات بمجرد عقل در تواند یافت بلکه اطلاع بر اسرار معاد که اس سعادت است بهیچگونه عقل باستقلال خویش بحوالی ادراک آن نتواند رسید هر آینه بهادبی که از ین اهتدای تمام سعادات فایز شوند که آن انبیاء رهنما اند محتاج باشیم و این شبهه که باستعانت عقل از اهتداء انبیاء مستغنی اند از اختلاجات عقل است که بنور هدایت منور نباشد چه اینگونه معرفت که عقل بآن مهتدی میتواند بود از مقدمات سعادت است و تا یقین اموری که قطعاً عقل را بسرحد وصول آن راه جواز نیست نرسد از معرفت احوال معاد و اثبات نعیم و جحیم و معرفت صراط و سایر حقایق و مطالب ایمانی نقد استعداد این ییکر لطایف اثر انسانی تمام عیار نمیشود . هادی یقین مطلب را باین تنبیه از ظلمت این وهم واهی خلاص شدن کافی خواهد بود و از جمله شبهات آنکه گویند عقل دلالت کند که عالم را صانعی هست حکیم و حکیم خلق را با امری که در عقول ایشان قبیح نماید مأمور ندارد و شریعت ببعض امور که عقل آنرا قبیح می‌شمرد میفرماید مثل توجه بخانه‌ای مخصوص در عبادت و طواف در حول آن و سعی و رمی جمار و تلبیه و تقبیل حجر الاسود و ذبح حیوان و تحریم آنچه ممکن باشد که غذای انسان باشد و تحلیل آنچه بنیه را ناقص گرداند و تمام این امور مخالف قضایای عقول است .

و دفع این شبهه هادیان بنور توفیق را بآن باشد که گوئیم لانسلم که توجه بیت مخصوص در عبادت و طواف و جمیع مناسک حج عقل آنرا مستقیح میدارد ، غایت آنکه بر اسرار اتیان باین افعال عقل را اطلاع نیست و اینکه عقل بر اسرار آن افعال مطلع نباشد لازم نیست که متضمن هیچ فایده‌ای نباشد و هر چه عقل بعدم فایده آن جزم نکند احتمال فایده‌ای در مدارک عقل ممکن باشد و آنرا قبیح نشمارد و تصویر مثال بعض فواید که عقل مستقیم آنرا ابا نکند در تعیین جهت قبله هویدا میداریم و آنرا بتأسیس تمهیدی روشن توان داشت و تمهید آنست که عبادت را از توجهی ناگزیر است چه مناط اغلب احکام شرع بآثار و خواص قلب مرتبط باشد و چون ساحة قدس کبریای الهی از جهت ملزه است و این جارحه کریمه تابصوب جهتی مرتبط نگردد از جهات متکثر متنع نتواند شد چه مفطور این جارحه کریمه آنستکه بهیچ نوع از توجهی خالی نتواند بود و در ابداع اینگونه خاصیت در قلب انواع حکم خفی مندرج است هر آینه در اس عبادات شرعی که صلوة است شارع علیه افاضل الصلوات جهتی که متوجهان بصوب پرستش معبود مطلق قلب را بتوجه آن جهت از سایر جهات باز دارند تعیین فرمود و

مکان را جهت این ارتباط معین گردانیدن از سایر امور اولی بود چه عقول و مجردات چون از مشاهده حسن منزه آید وسیله این رابطه نتوانست شد و عرض چون وجودی مستقل ندارد از احراز این انتفاع عاری بود و صور اجسام اگر جهت این ربط متعین میشد از فساد توهم شرك ساحة توحید خالی نمی بود هر آینه مکان متعین شد و از امکانه مکانی که بخصوصیت حیویت سایر امکانه مختص باشد باین توجه سزاوار است و چون بمقایس اوزان حدس ارباب علوم هندسه و ریاضی این مکان نسبت با سایر اجزاء ارضی مثابه مرکز دارد با سایر امکانه و نسبت این ارض مقدسه با سایر اراضی و اماکن نسبت مراکز دایره است بادایره و بی شبهه هر جزوی را از محیط دایره نسبتی مخصوص بانقطه مرکز خواهد بود هر آینه بر این تلو سایر امکانه را نسبتی مخصوص باین مکان خواهد بود و این مکان شریف بحیویت سایر امکانه متخصص است هر آینه این مکان از سایر امکانه بتعین جهت توجه لایق نماید و از این رو قبله امت کریم خاتم انبیاء علیه الصلوات والسلام این مکان واقع شد چه نبی امت علیه افضل الصلوات بجوامع الکلم اختصاص داشت قبله توجه آن امت کریم بجامعیت احتواء اماکن مختص شد و غرض از ایراد این نوع مناسبات آنکه اذهان موقنان متفطن شود که اصناف حقایق در طی هر حکمی از احکام شرع مندرج است که بحسب تفاوت مراتب اهل ایقان باین مطالب حقه به نیل آن فایز شده اند و خواهند شد و باین تنبیه زنگ این شک از لوح شعور موقنان هدایت مطلب زدوده گردد و از جمله شبهات که بوهم فاتر و ظن قاصر اندیشه کرده اند آنکه گویند بزرگترین ابتلائی که در رسالت مندرج است آنست که بمتابعت مماثل خویش از صنف بشر مبتلا باشد که بعوارض و لواحق بشری متخصص باشد از اکل و شرب و غیر و تصریف و تحکم آن شخص بمرتبه ای باشد که نسبت با آن شخص همچو جماد باشد که آن رسول باصناف تصرفات متوجه آن شخص کردند و مانند حیوانات بهر صوب که ارادت کند ایشانرا متوجه دارد و بچه مزیت و چه فضیلت این استخدام واجب نماید و چه دلیل بر صدق این دعوی خواهد بود؟ اگر بمجرد قول آن رسول است قول از آن رو که قول است بر دیگر اقوال مزیت ندارد و اگر بحجت و معجزه این انقیاد منوط است خصایص اجسام بی نهایت است چرا نشاید که این صنف که آنرا معجزه می انگاری از خصایص بعض اجسام باشد.

و از شبهات تمام فرق در این کتاب صاحب اصل کتاب این شبهه را متعرض شده هر آینه

بر تلو آن سخن بفیصل رسید .

گوید رسل هدایت سبیل با این گروه با ضلال گویند ما مثل شما بشریم ولیکن فضل و منت خداوند بهر جانب که مشیت نافذ متوجه گردد مخصوص میشود و چون شما معترف میشوید بآنکه عالم را صانع حکیم هست بضرورت ملزم باشید باعتراف آنکه صانع آمر و ناهی باشد و برخلاق حکم کند بهر چه مشیت نافذ و اراده قدیم متوجه آن فرماید و هر نفس انسانی بآن مرتبت نیست که قبول حکم کند و هر عقل را آن قوه نیست که تعقل امر کند بلکه منت و فضل الهی مراتب عقول و نفوس را ترتیبی خاص فرمود و بعضی را بر بعضی اعلی ایجاد فرمود و

رحمت الهی بفیض هدایت انبیاء را بیشتر از آنکه عقول بآن رسد افاضه خواهد فرمود .
و عجب آنکه درمظان شبهات فرق مصنف اصل کتاب هیچ شبهه را بدفع تعرض نمود الا این شبهه :
امادفع آن شبهه کیک و آن مفالطه و تشکیک که چنانچه شاید که اعجاز معجزه منوط بخواص
بعض اجسام باشد گوئیم چون این نوع اثر از آن جسم بیشتر از توجه این صنف مکرم علی نبینا
وعلیهم الصلوة والسلام ظاهر نمیشد هر آینه ظهور اثر بر اعجاز حمل کردن متعین باشد مثل
شکافتن ماه به انامل نبوت شمایل ، چون این نوع اثر درین جرم قمر بیشتر از این اشارت مکرمت
نبود هر آینه از اعجاز باشد نه از خواص جسم و مثل تقلیب عصای موسی شعبان چون بیشتر این
تقلیب در صنف اجسام متحقق نگشته البته از اعجاز خواهد بود و غلط اجفان بصیرت این قایل
در بصر بصیره نور نمایش عوار مثار این شبهه بگذاشته از آن سبب باین وهم مبتلاست .
[براهمه باصنافی چند متفرق شدند و از ایشانند اصحاب بذده و اصحاب فکرة
و اصحاب تناسخ] :

معنی بذده نزد ایشان شخصی است که درین عالم متولد نشود و نکاح
اصحاب بذده (۱) نکند و نخورد و نیاشامد و پیرنشود و نیرد .

اول بذی که ظاهر شد [در عالم] اسمش ساکیم بود و تفسیرش
سید شریف است و از وقت ظهورش تا گاه هجرت پنج هزار سال است و فرودتر از مرتبه

(۱) «بده» یا «بودا» و بده یا بودایمان : در شمال بنارس تقریباً بفاصله یکصد میل در دامنه
کوه هیمالا یا شهری بنام کاپیلاواشتو واقع و آن مرکز فلرو کوچکی بوده و مردم آنجا را ساکیا
Sakya می نامیدند . دوزارچینی «ناهیان» در سده پنجم و «هیون تسانگ» در سده هفتم ، از خرابه های
شهر کاپیلاواشتو بازدید کرده اند . برخی از ارباب تحقیق همچون سنارفرانسوی ، بودا را یک شخصیت
تاریخی ندانسته و حتی سنار زندگی بودا را باداستان «رب النوع آفتاب» یونانیها و ژرمنها منطبق
میداند ولی امروز قالب محققین بودا را یکی از شخصیت های بزرگ تاریخی می شمردند . ساکیا مونی-
کوتاما در ایام کودکی و عتفوان جوانی مانند سایر فرزندان هم دوش خود تربیت گردید ولی بعدها تحت
تأثیر افکار بلندی واقع شد وزن و بچه و خانه پدری خویش را رها ساخت و همانند یک راهب بیابان گرد
بر ریاضت پرداخت و چون کوتاما بمقام شهود و عرفان رسید بودا خوانده شد . بودا نزدیک هشتاد سال
میزیسته و با محاسباتی که چندان از حقیقت دور نیست سال وفات او را در حدود چهارصد و هشتاد سال
قبل از میلاد ضبط کرده اند .

طریقه ارشاد او این بود که همه ساله عده ای از پیروان خود را بناوحتی و اطراف کسبل میداشت
و خود نیز بمسافرت می پرداخت تا مردم را بآیین خویش بخواند .

در آیین بودا مسئله قربانی ها که در هندو میزیم بآن اهمیت زیاد داده شده ، اصلی بی اساس معرفی
شده و علم بنوشته ها یا سرودهای وداها حماقت بلکه فریب شرم آور بشمار آمده است . بگفته بودا
مردمانی که بازهد و تقوی میزیند برای جلب خاطر ایزدان هیچ نیازی بقربانی ندارند . او به ایزدان
(بقیه ذیل صفحه بعد)

بدی مرتبه بودیسه‌یه^(۱) است و معنی این لفظ انسان طالب حق است و باین مرتبه بصبر و عطیه توان رسید [و رغبت کردن در چیزی که واجب باشد رغبت در آن] و امتناع و تخلی از دنیا و نقض شهوات و لذات و عفت از محارم و رحمت بر جمیع خلق و اجتناب از ذنوب ده گانه: قتل هر خداوند روح و استحلال اموال مردم و زنا و کذب و نیمه و شتم و بدناء و سفه و شناعة القاب و جحد بجزاء آخرت، و استکمال حق بده خصلت تمام شود: اول جود و کرم. دوم عفو از بدکار و دفع غضب بحلم. سیم تعفف از شهوات دنیاوی. چهارم فکر خلاص از این عالم فانی و اسباب ادخار بالتذاد آن عالم دایم الوجود. پنجم ریاضت عقل بعلم و ادب و کثرت نظر در عواقب امور. ششم قوت تصریف عقل در طلب عالیات امور. هفتم لین قول و طیب کلام با هر فردی. هشتم حسن معاشرت با اخوان با آنکه اختیار ایشان بر اختیار خویش مقدم دارد. نهم اعراض از خلق بکلی و توجه بحق بکلیت. دهم بذل روح از جهت شوق بحق و وصول بحضرت کریم.

و زعم ایشان آنست که بنده [توهم بر عدد نهر کیل^(۲) نمایند و] اعطاء علوم کنند بایشان و ایشان در اشخاص و اجناس شتی ظاهر میشوند و در بیوت ملک ظاهر شوند جهت شرف اصلا و قعی نمیکند داشته و ایزدان را نیز مانند هر موجودی دیگر اسپر دور نسلل میداند. در آئین بودا هر چه قانون تولد بر آن صدق میکند قانون مرگ نیز جاری است و خلاصه این مذهب یعنی ازرنج و نجات میباشد. اندیشه هر بودائی بر چهار اصل که عبارتند از رنج، مبداء رنج، نابود ساختن رنج و راه نابود ساختن رنج قرار گرفته، بودامنشاه رنج را تمایل انسان بزندگی و حصول آرزوها میدانند و برای اینکه رنج از بین برود میگوید باید آرزوها و حب حیوة نابود گردد.

بودا اصل تناسخ را از معلمین و فلاسفه هند و فرا گرفته و بگفته بود ائیمان دور تولد و مرگ موجودات زنده را آغاز و انجامی نیست. موجوداتی که در نادانی بسر میبرند و حب زندگی آنها را بطرف خود میکشاند در عوالم مرگهای متوالی و تولد جدید سرگردان هستند ولی اشخاص نجات یافته و وجودهای مقدس چون در روانا داخل میشوند مانند قطره‌ای که بدریا میریزد و دیگر از آن اثری نیست، نام و شخصیت خود را از دست میدهند و فانی میگردند.

در فلسفه بودا هیچ عنصری دارای نفس نیست و کلیه اشیاء ترکیب کننده غیر دائمی هستند و هر چه هست همه رنج است و بنابراین نه جسمی وجود دارد و نه دوامی و نه سعادت و انسان در دنیای بودیسم از خلقت خالق و خداوند و توحید و حتی از ماتریالیسم اثری نمی‌بیند. آئین بودا برخلاف برهمنیسم روح جهانی و فردی را منکر شده و اصل نابایداری را اختیار کرده است. ظاهراً در دوران حیوة بودا تعلیمات او تدوین نشده و برخی حدس زده اند که در میان سالهای ۴۷۷ و ۳۸۰ قبل از میلاد کتب بودائی فراهم آمده باشد (رجوع شود بذیل صفحه ۱۹۴ این کتاب).

(۱) بودیستوا Bodhisattva: مقدسینی که نظر بمشق و شفقتی که به هنوعان خود دارند از رسیدن به «نروانا» صرف نظر و بنمایند تا طریقه حقه را باطرافیان خود تعلیم دهند.

(۲) در متن عربی چاپ مصر نهر گنگک ضبط است.

ایشان و اختلاف نیست ایشان را در آنچه بایشان منسوب است از ازلت [عالم] و قول بجزا بطریقی که مذکور شد و گویند ظهور بده مخصوص است بزمن هند از برای آنکه در آن اقالیم خواص بسیار هست و اهل ریاضت و اجتهاد بسیارند .

مصنف اصل کتاب گوید بطریقی که ایشان وصف کرده اند اگر درین شرح صادق اند این شخص بخضر علیه السلام مشابه است که اهل اسلام آنرا اثبات میکنند .

این طایفه از علماء ایشانند که قایلند بفلك و نجوم و احکامی که اصحاب فکرة منسوب است بآن و هند را طریقه ای در احکام هست مخالف طریقه منجمان عجم و روم که ایشان بیشتر احکام را با اتصالات کواکب و ابواب منوط دارند نه سیارات و اثبات احکام بخصوص کواکب کنند نه بطبایع و زحل را سعد اکبر گویند از جهة رفعت مکانت و عظمت جرم و گویند زحل عطایه کلی از سعادت اعطاء کند و ضرر های جزوی از نحوست رساند و همچنین سایر کواکب را با اثبات خواص آثار روشن گردانند و امت روم بطبایع حکم کنند و اهل هند بخواص و اعتبار قوانین طبی نیز بر این منوال کنند زیرا خواص ادویه معتبر دانند نه طبایع و اهل روم مخالف ایشانند و این طایفه را از اصحاب فکرة تعظیم فکر کنند و گویند فکر متوسط است میان معقول و محسوس چه صور محسوسات بر فکر وارد شود و حقایق معقولات بر فکر وارد گردد هر آینه فکر مورد علم محسوس و معقول است و حاوی مدارک این دو عالم است هر آینه جهد تمام کنند و بر ریاضات بلیغ و اجتهادات شاق و هم را از محسوسات منصرف گردانند و چون فکر از این عالم مجرد گردد بر مرآت قبولش انوار اسرار آن عالم تجلی کند و گاه باشد که از مفیبات احوال خبر کند و گاه باشد که بر حیس امطار اعانت کند و تواند بود که بتسامی و هم متوجه شخص حی گردد و در حال او را مقتول گرداند و از ظهور این نوع آثار استبعاد نتوان نمود چه و هم را آثار عجیب در تصرف اجسام هست و تصرف تمام در نفوس دارد مثل آنکه بتصرف و هم احتلام در نوم واقع میشود و اصابت عین در شخص از تصرف و هم است و شخصی که بر سردیواری بلند میرود بقلبه تصرف و هم فی الحال می افتد با آنکه محل گام - نهادن در سردیوار و زمین عریض متحد است و هم چون متجرد گردد محل ظهور آثار عجیبه است از این رو [اهل] هند چشم را فرو خوابانند روزهای متالی تا فکر و هم بمحسوسات مشغول نشود و با تجرد و هم اگر وهمی دیگر مقارن گردد در عملی که از وهم متوقع باشد بسیار مفید باشد خصوصاً که در غایت اتفاق باشند و از این رو عادت [اهل] هند آنست که چون امری سانح شود چهل شخص جمع شوند از مخلصان که بتهدیب و تجرید و هم را رایض گردانیده باشند و در دفع شدتی و اندفاع بلیه ای که متوجه ایشان گردد سعی کنند و بلائی که بهلاک و قتل مغضی گردد باین اتفاق مندفع شود .

و از جمله این طایفه بکر نثینی^(۱) اند که شعار ایشان آنستکه سروریش بتراشند و جسد

(۱) ظاهراً این طایفه از گروه ناگناکا Nagnaka و تیره ای از یوگیان هندی میباشند .

عریان کنند [ورای عورت] و دست از میان بسینه آورند و بآهن محکم کنند که بطون ایشان شکافته نشود^(۱) از کثرت علم و شدت وهم و غلبه فکر و غالباً در آهن خاصیتی یابند که مناسب وهم باشد والا آهن منع انشقاق بطن از چهره و تواند کرد و کثرت علم چگونه موجب انشقاق بطن گردد؟!

سابقاً مذهب تناسخیه مذکور گشت ، هیچ ملت از ملل باطل نیست اصحاب تناسخ^(۲) الا که تناسخ را در آن مذهب نوع سربانی نباشد ولیکن در تقریر آن مذهب بطریق ایشان مختلف است .

اما تناسخیه هند در رسوخ قدم درین مذهب از سایر اقران از تناسخیه ممتازند زیرا در آن طرف مرغی هست که او کار قرارش معشش درختی معین باشد و در آن درخت بیضه مینهد ، چون بتفریح منقار شود بمنقار این بیضه را منخرق میدارد و از آن بیضه آتشی التهاب می یابد و مرغ سوخته میشود و از آن مرغ روغنی سیلان می یابد و در اصول این درخت غاریست در آن غار جمع می شود و چون سالی بر آن میگردد از این روغن مثل آن مرغ احداث می پذیرد و همچنان بر آن درخت مینشیند و دایم بر این حال مستمر باشد و مشاهده اینصورت مد رسوخ اهل هند است در اعتقاد تناسخ و گویند مثل دنیا در ادوار و اکوار مثل این مرغ است و تصویر خیال باطل ایشان درین توهیم بآن گونه است که چون حرکات افلاک دوریست البته سر پرگار بنقطه ای که دایره از آنجا ابتدا کرده برسد و چون در دور دوم پرگار بر آن خط که اول دوران کرده دایر گردد هر آینه آنچه در اول افاده کرده افاده کند و چون اختلاف میانه دو دور نیست اختلافی میانه اثرین نباشد زیرا مؤثرات بآن نسق که ابتدا یافته بود عود کرده و نجوم و افلاک بر مرکز اول دوران یافته و ابعاد و اتصالات و مناظرات و مناسبات بهیچوجه از وجوه اختلاف نیافته هر آینه متأثرات که از آن مؤثرات ظاهر شود بهیچ نوع مختلف نباشد و این تناسخ ادوار و اکوار است و ایشان را در دوره کبری اختلاف است ، اکثر ایشان بر آنند که به سی هزار سال تمام شود و بعضی گویند که سیصد هزار سال

(۱) متن عربی چنین است : « و تصفید البدن من واسطهم الی صدورهم لثلاثش بقطونهم » که ترجمه آن اینست « و بدن را از شکم تا بسینه بآهن ببندند تا بطون ایشان شکافته نشود » .

(۲) چنانچه قبلاً تذکار داده شده پیروان غالب مذاهب هند بتناسخ و تولد جدید و مرگ متوالی معتقد هستند و میگویند هر موجودی دوره های تولد جدید و مرگ پی در پی را می بیند ، می میرد و در تولد جدید بشکل و صورتی دیگر درمی آید ، این نظریه بطریق مختلف در آئین برهمنیسم و بودایی و جین و غیر آنها مورد قبول قرار گرفته است و نیکی از جهانی که در مذاهب هند آزار رسانیدن بچهارم ممنوع است همین است که باصل تناسخ معتقد هستند .

بنابر مذهب جین جهان بچوانی میماند که وجودش مرکب از ذرات جاندار می باشد و میگویند انسان مراحل تحول و تطور روحی را میگذراند و زمانی حیوان و گاهی فرشته میشود و بظاهر موجودات جاندار میبیرند ولی در حقیقت مرگی وجود ندارد زیرا وجود همچون حلقات زنجیر بهم پیوسته است .

و شصت هزار سال و درین دوره سیر ثوابت اعتبار کنند نه سیر سیارات و اکثر اهل هند بر آنند که فلک مرکب است از ماء و نار و ریج و کواکب از نار به و دوائیه ترکیب پذیرفته هر آینه آنچه از موجودات عالی نتواند بود بغیر از عنصر ارض نباشد . و دفع این اشتباه بآن طریق تواند شد که مکرراً بر صحایف تعقل مرتسم گشت در اثناء این تعلیق که اطلاع بر کیفیت خلق مبدعات و حکمت ابداع موجودات عقل را مرتبه ای معین هست که از آن تجاوز نتواند کرد هر آینه بگام سعت عقل عرض حکمت مکونات منطوی نگردد چه آنچه بمقایس و موازین عقل متزن گردد در بسی از مغالقات مبهمه مطابق ثابت و موافق واقع نتواند بود از جمله در کیفیت تأثیر اجرام فلکی دقیقه خفی منطوی است که بمدارک خاص عقل متجلی نگردد و آن سرّ خفی که در مرآة نمایش راست اندیشان کارگاه یقین از انبیاء هدایت نما و اولیاء با اهداء نموده شد آنچنان است که اجرام فلکی و سایط تأثیر مؤثر حقیقی است و حکمت کامله فاعل مختار تأثیراتی که در عالم سفلی بوقوع بیوندد باوضاع اجرام فلکی مرتبط فرمود تا بواسطه ریسمان اوضاع اجرام فلکی نقشی که صانع بی آلت بر کمخاء قبول مکونات سفلی می اندازد صورت ظهور گیرد و بهیچ گونه اجرام فلکی را در تأثیر مدخلی نیست ، چون باین تمهید لوح تعقل نقش پذیر شد گوییم مسلم که حرکات افلاک دوری است امالانسلم که تأثیراتی که در مکونات سفلی هست از دوران فلک احداث مییابد بلکه اجرام آینه جلوه تأثیر حقیقی است که هر چه در مطاوی قدرت کریم از بروز اثری مقرر شود که بعوالم سفلی افاضه مییابد صورت انعکاس آن در مرابای اوضاع فلکی نموده میشود و بمقتضی حکمت نامتناهی الهی چون صورت نظم استیفا نماید و وسایل ارتباط عالم سفلی باوضاع اجرام فلکی بانجام رسد این دور مخصوص انقطاع یابد و برهانی که صاحب شبهه انگیخته که چون حرکات افلاک دوری است هر آینه برگار از نقطه ای که اول ابتداء دور کرده چون بآخر رساند و باز از نقطه اول ابتداء دور کند در دور ثانی همان اقتضایی که در دور اول میکرد احداث یابد گاهی مستقیم باشد که اجرام در ایجاد مکونات سفلی مؤثر باشند و این ممنوع است ، چرا نشاید که اثر فیضی که از صانع بی آلت بمکونات سفلی رسد با اوضاع اجرام فلکی رابطه مناسبتی داشته باشد که بآن رابطه مناسبت اوضاع اجرام و سایط تأثیر مؤثر حقیقی باشند بمکونات سفلی و چون آن فیض مخصوص بمقتضی حکمت قادر علیم بانجام رسد و صورت فیض بطریقی که در نشأة ثانی ظهور مییابد ظاهر گردد این نظم مخصوص اجرام فلکی تبدیل پذیرد چه تواند بود که حکمت ابداع اجرام فلکی را این وساطت باشد چون آن فیض مخصوص بانقضای عالم سفلی باتمام رسد و وساطت بانقضای متأثر قابل منقضی شود این نظم مخصوص اجرام انجام یابد بآن وضع مخصوص چنانچه السنه شرایع بآن ناطق است و از اینرو نص کریم قرآنی در مواضع مختلف بوقوع این حق یقینی افصاح فرموده تا موقن هدایت ، مطلب چون لوح تعقل از وساوس مقدمات عادی عاری گرداند از ظلمات آن شبهه خلاص تواند یافت و من الله الهدایة والیه المصیر .

اصحاب روحانیات

از اهل هند طایفه ای اثبات متوسطات روحانی کنند که از حضرت کبریاء منان بی کتبی [در صورت بشر] بجانب ایشان مبعوث میشود و باو امر ایشانرا امر کند و از منہیات منع کند و تبیین حدود [و تعیین شرایط] کند و معرفت صدق این شخص بشنزه از حطام دنیا و استغناء از اکل و شرب و نکاح تواند بود.

زعم ایشان آنست که رسول ایشان ملکی است روحانی که او را شب (۲) گویند و چنان نقل کنند که آن ملک در صورت بشری ظاهر شود که متمسح بر ماد و بر سر کلاهی دارد از نمد سرخ که طول آن سه شبر است و از استخوان سر صفایح بر حوالی آن کلاه نهاده باشد و قلاده ای بس عظیم در گردن دارد و کمری بر میان بسته و سوار در دست و خلخال در پای دارد و عریان است و مردم را امر فرماید که بآن زی بر آیند و بآن زینت مزین گردند و حدود و شرایط بیان کنند.

من ذلك

کابلیه (۱)

چون رکاکت ظنون فاسد این مقالات بر ذکی صاحب بصیرت مخفی نخواهد بود اگر چه شرط این تعلیق آنست که جار خسار کج بینان از شارع یقین پاک گرداند و از صدقه خدام آستان نبوت ارکان علیه صلوات الرحمن تا غایت بهر زلل شبهه اهل ضلال که در اثناء کتاب اصل عاثر شده باندفاع آن سعی کرده درین مقالات و هن ظنون ارباب مقالات بین ولایح است و از ضعف آراء حاجت تعرض نیست از تعرض خالی گذاشت.

گویند بهادون (۳) ملکی عظیم است در صورت انسانی عظیم و او را دو برادر بود و برادران او را بکشتند و از پوستش زمین ساختند و از عظامش جبال و از خونش بحر، گویند درین نوع کلام رمزی مندرج باشد والا محال نماید که صورت بشر باین مرتبه باشد و

من ذلك

بهادونیه

(۱) منسوب به کپل Kapila، فیلسوف باستانی هند میباشد این فیلسوف مؤسس مکتب سانکیه Sankhya یکی از شش مکتب فلسفه هندو است و حدس زده شده که کپل در سده ششم قبل از میلاد زندگی میکرده، مکتب سانکیه در میان مذاهب فلسفی هندو پس از مکتب ودانتا مهمترین آنها بشمار میرود.

(۲) شیوا یا شیو و یا شب Siva: یکی از ایزدان هندی است که مظهر فنا و ویرانی شناخته شده و بچند نام خوانده میشود از آنیمانه مهادیو Mahadeva و رودرا Rudra و ایشان Isana و تری لوجن Trilochana - بقیده هندوها، قدرت شیوا ظهور نمیکند مگر هنگامی که عمر جهان پایان میرسد. بنا بر عقیده اکثریت هندوها برهما (آفریدگار) پس از آفرینش عالم از دخالت در امور آن خودداری نمود و امور جهان را بدو ایزد ویشنو (بشن) Visnu و شیوا واگذار کرد و این دو ایزد اخیر، اولی مظهر بقا و دومی مظهر فنا میباشند. شاهزاده محمدا را شکوه در کتاب سراالسراد (سراکبر) «ویشنو» رابه «میکایل» و «شیوا» (مهادیو) رابه «اسرافیل» تعبیر نموده است، بقیده هندوها شیوا بنامهای مختلف خوانده میشود و بصور گوناگون درمی آید.

(۳) در بعضی نسخ مهادونیه ضبط گردیده و مهادیو Mahadeva ایزدی است که مظهر فنا، میباشد و در برخی از اوپانیشادا فرشته ای که در میان فرشته ها اول از همه اوست توصیف شده است، مهادیورا همیشه نیز میگویند ایزدی است زولیده موی بامه چشم که ماه و آفتاب و آتش باشد و دارای پنج سر و ماری حمایل دارد و خرقة او از چرم فیل است. بهادون نام یکی از ماهها میباشد و واژه هندی است.

کیفیت صورت بهادون آنست که شخصی است بردابه‌ای سوار و موی بسیار دارد و بر روی وجوانب سرفرو گذاشته و متابعمان را امر کند که باین وتیره کنند و امر کند که ترك شرب خمر کنند و چون برزنی مطلع گردند از او فرار کنند و امر کنند که ایشان بصوب **کوه جورعن** (۱) حج گذارند چه در آن کوه خانه‌ای بزرگ هست و صورت بهادون در آن خانه تصویر کرده‌اند و این خانه راسدنه‌ایست که مقتاح خانه در دست ایشان باشد و چون در خانه بگشایند افواها را مسدود کنند تا آثار نفس ایشان بصنم نرسد و بتقرب باین صنم قربانها کنند و چون از حج معاودت کنند در عمارات و آبادانی که در راه واقع باشد در نروند و نظر بمعجم نکنند و هیچ بدیی از قول و فعل بکسی نرسانند .

زعم ایشان آنست که رسول ایشان [ملکی] روحانی است که از
 آسمان بصورت بشر فرود آمده و ایشانرا بتعظیم آتش و تقرب آن
 امر میکند و بآتش تقرب کنند بعطرو طیب و ادهان و ذبایح و نهی
 کردند از قتل و ذبحی که نه از برای آتش باشد و مسنون گردانید
 که ایشان متوشح باشند بخیطی که از منکب راست در شیب منکب شمالی معقود دارند و نهی
 میکند ایشانرا از کذب و شرب خمر و از آنکه طعام و ذبایح غیر ملت خویش بخورند و زنا را
 مباح داشت تا نسل منقطع نشود و امر کرد ایشانرا که بصورت او صنمی بسازند و به آن
 تقرب کنند و عبادت آن صنم مشغول باشند و هر روز سه نوبت در حوالی آن صنم طواف
 کنند و با غنا و تبخیر و رقص گرد آن صنم بر آیند و امر فرمود ایشان را که تعظیم بقر
 کنند و هر جا که بقر را ببینند سجودش کنند و در توبه‌ای که کنند تمسح کنند بآن و امر کرد که
 ایشان از نهر کیل (۲) نگذرند ، غالباً نهر کیل جیحون باشد .

زعم ایشان آنستکه رسول ایشان ملکسی است روحانی بر صورت
 بشری و اسمش **یهودی** است و بر گاوی سوار است و تاجی از
 استخوان موتی بر سر دارد و از استخوان سر آدمی قلاده ای در
 گردن دارد و در دستی از استخوان قحف انسانی دارد و در دستی
 دیگر مزراقی که سه شعبه دارد و ایشان را بعبادت خالق عزوجل و عبادت خویش امر میکند و

(۱) م و ف : جورعن

(۲) باسو یا واسو Vasu نام هشت فرشته یا بتعبیر داراشکوه نام هشت موکل میباشد که در ودا مذکور گردیده و واسودیو Vasudeva یکی از ایزدان هندو است که جزء خدایان بعد از عصر ودائی میباشد .

(۳) در متن عربی چاپ مصر کنک ضبط است و رودخانه کنک یکی از رودخانه‌های مقدس هندو میباشد که از هیمالا یا سرچشمه میگیرد و پس از طی ۱۵۰۰ میل بغلیخ بنکال میریزد و هندوها شستوی در آب این رودخانه را ثواب می‌پندارند .

(۴) ظاهر آباهودیبه طایفه‌ای از درویشانند که شیوارا برستش میکنند و اودهوت Avadhuta خوانده میشوند .

امر کرد که بر صورتش صنمی بسازند و بعبادت آن مشغول باشند و از هیچ شیئی پرهیز نکنند و گویند همه اشیاء رایگ حکم است زیرا که جمیع صنوع صانعی یکتاست و امر کرد که متابعان او از عظام موتی قلاید بسازند و در گردن کنند و تاجها بسازند و بر سر نهند و خاکستر را بر جسد و بر رو بمالند و جمیع ذبایح و اموال را برایشان حرام گردانید و امر کرد که از دنیا اجتناب کنند و ایشانرا بغیر از صدقه معاشی نباشد.

از اهالی هند در عبادت کواکب مذهبی نقل نمی کنند الا دو فرقه
عبده کواکب را که قبله عبادت را در پرستش آفتاب و ماهتاب معین کنند [و مذهب ایشان در آن مذهب صایبه است] در توجه ایشان بهیاکل سماوی ،
 و ربوبیت و الهیت بر این دو نیرمقصود ندارند .

زعم ایشان آنست که آفتاب ملکی است از ملایک و نفس و عقل دارد
 و نور کواکب و ضیاء عالم از آفتابست و تکون موجودات سفلی از
 آن نیراست و آن نیراعظم ملک فلک است و مستحق تعظیم و دعا و
 سجود و تبخیر است و این طایفه را **دنیکیینی** گویند (یعنی آفتاب -
 پرستان) و طریقه ایشان آنستکه صنمی بسازند که در دستش جوهری باشد بر لون نار و آن
 صنم را خانه مخصوص باشد و ضیاع و قری بر آن خانه وقف کنند و آن خانه را سندنه و ملازمان
 باشد که باین خانه متردد باشند و هر روز سه نوبت نماز گزارند و اصحاب علل و امراض آیند
 بهوالی این صنم و بصوم و صلوة و دعا بقربتش توسل گزینند [و طلب شفا کنند بوی] و در دعاه
 باران بآن صنم توسل کنند .

زعم ایشان آنستکه قمر ملکی است از ملائکه و مستحق تعظیم و عبادت
 است و تدبیر این عالم سفلی بجانب کریمش مفوض است و امور جزوی
 این عالم باصلاح آن نیرمنوط است و اشیاء متکونه در عالم سفلی
 را صحت و استقامت و بکمال رسیدن ازین کوکب باشد و بز یادتی
 من ذلك
عبده قمر (۲)

(۱) آفتاب Sūrya : آریانهای هند در عصر ودایی مظاهر طبیعت را پرستش می کردند از اینرو
 آفتاب و ماه که از مظاهر برجسته و درخشان طبیعت هستند ، مورد نظر و پرستش قرار گرفته و از زمره
 ایزدان عصر ودایی میباشد. آفتاب را روح تمام موجودات جنبه و غیر متحرک می پنداشتند . بقیده آنها
 خورشید می توانسته است بصورگوناگون بزمین بیاید و از اشعار پوراننا این طور برمی آید که ویشنو ،
 میترا ، وادونا ، آریامان ، پوشان ، بهاگا و توواشتری ، چیزی جز مظاهر خورشید نبوده اند و هر کدام
 بر یکی از ماههای خورشیدی فرمانروایی و ریاست داشتند . آفتاب پرستان دوره های بعد از عصر ودیک
 گویند برترین آتش ذات خداوند است که آفتاب باشد و گویند کواکب دیگر هم از فروغ آن بهم
 رسیده و نورانی شده اند .

(۲) ماه Chandra : چنانچه قبلاً یاد آور شدیم ماه (قمر) یکی از ایزدان دوره ودایی است که
 مردمان عصر ودیک آنرا می پرستیدند . ماه پرستان (چندر بهکنان Chandra Bhaktana) دوره های بعد
 قمر را مستحق تعظیم شمرده و گفته اند تدبیر عالم سفلی بز یادتی و نقصان نور آن مخصوص و مفوض گردیده
 است و پس از آفتاب این ستاره را تعظیم نمایند .

ونقصان این کوکب ساعات را توان شناخت و این کوکب بر تلو آفتابست و قرین آن نیر معظم است و از آن نیر استفاده نور کند و این طایفه را چند ریگنیه گویند (یعنی عباد قمر) و طریق ایشان آنستکه بر شکل عجللی صنمی بسازند و در دست آن صنم جوهری باشد و دین ایشان آنستکه آن صنم را سجده کنند و پرستش نمایند و نصف هر ماهی بروزه باشند تا قمر طالع شود و بعد از طلوع قمر طعام و شیر در حضور آن صنم حاضر میکنند و درین حال بقمر نظر میکنند و حوائج سؤال میکنند ، چون اول هلال ماه باشد بر سطوح بر آیند و آتش برافروزند و چون برؤیت قمر مهتدی شوند دعا کنند و بآن نیر التجا کنند و بعد از آن از سطح فرود می آیند و بطعام و شراب و فرح و سرور مشغول میشوند و در نصف هر ماهی از اوطان خویش رحلت کنند و ارباب و جوه حسان و ملاح را حاضر کنند و بی حضور ملاح نظر بقمر نکنند در نصف شهر و چون نظر بقمر کنند در نصف شهر در حضور صنم و قمر رقص کنند و بفنا و طرب مشغول شوند .

این اصناف که مذاهب ایشان مذکور شد در آخر حال ایشان بعبادت عبده اصنام صنم راجع میشود زیرا ایشان را طریقه ای مستمر نیست الا آنکه نظر بشخصی معین کنند و بر ملازمت آن شخص عکوف کنند و ازین عادت اصحاب روحانیات و کواکب اتخاذ اصنام کردند و زعم ایشان آنستکه هر صنمی بر تلو صورت کوبی واقع شود و بهر تقدیر اجسامیکه بر صور اصنام اتخاذ میکنند همه بر معبودی غایب مبتنی دارند چنانچه آن صنم معمول بر هیأت و شکل آن غایب باشد و قایم مقام و نایب مناب آن باشد تا معلوم شود که هیچ عاقل چوبی بدست خود نتراشد و اعتقاد کند که اله [و] معبود است و خالق کل است چه وجودش مسبوق بوجود صانع باشد و شکلش باحداث تراشده احداث یافته لیکن آن قوم چون عاکف شدند بر توجه باصنام و ربط حوائج باصنام [دادند] بی اذنی و حجتی و برهانی که از حضرت کبریاء الهی برین عکوف بود و این عکوف بر سبیل عبادت بود و طلب حاجت از این اصنام میکردند این اماره آن باشد که بائبات الهیت قائلند و از این رو گویند «مانعدهم الا لیقر بونا الی الله زلفی» (۱) و اگر ایشان اقتصار بر ربوبیت آن صورت اصنام میکردند ، برب الارباب قایل نمی شدند .

ایشانرا صنمی باشد که آنرا **مهاکال** (۲) گویند که آنرا چهار دست
 من ذلك
 باشد و موی بسیار بر سر و دریک دست ثعبانی عظیم داشته باشد که
مهاکالیه
 دهان باز کرده باشد و در دست دیگر عصائی و در دستی سر آدمی
 [و بادست چهارم ازدهارا از خود دور میکند] و از دو گوش او دو
 مار بچه آویخته و برجسدش دو ثعبان عظیم التفاف یافته باشد و بر سرش تاجی باشد از عظام
 قحف و هم ازین نوع قلاده باشد و زعم ایشان آن بود که این صنم عفریتی است که استحقاق عبادت

(۱) قرآن کریم سوره سی و نهم آیه ۴ .

(۲) مهاکال Mahakala : یکی دیگر از نامهای شیوا میباشد .

وعظمت دارد واستحقاق خصایل محموده و مذمومه در آن عفریت هست از عطا و منع واحسان واساهاه و آن عفریت را در حاجات محل التجا سازند و از برای این صنم خانه های عظیم بنا کرده باشند در ارض هند ارباب آن ملت و در هر روز سه نوبت سجده آن صنم کنند و طواف آن صنم کنند و ایشانرا موضعی است که آنرا اختر صنم گویند بر صورت آن صنم مصورشده که از هر موضعی از مواضع بجانب تعظیم آن صنم توجه کنند و طلب حاجات دنیا کنند واصناف حاجات طلب کنند تا بمرتبته ای که گویند: «زوجنی فلانه واعطنی کذا» و بعضی چند روز و چند شب بمحضر آن صنم اقامت کنند و هیچ نخورند و حاجت طلبند شاید که با تفاق بانجاح مطلوب فایز شوند.

از سنت ایشان آنست که اتخاذ صنمی کنند جهة خویش و عبادت آن

صنم مشغول باشند و بقراین بآن صنم تقرب کنند و موضع عبادت

من ذلك

ایشان در اصول درختی از درختها که در کوه می باشد معین کنند از

بر کسهیکیه (۱)

درختان که در جبال باشد هر کدام که در از تر باشد واحسن تفحص

کنند و در منبت آن درخت مواضع عبادت معین دارند و آن صنم که بپرستش آن زبان زده اند

در درختی بزرگ از درختان جبال تعبیه کنند و در حوالی آن درخت که مقرر آن صنم باشد سجود

و طواف کنند.

عادت ایشان آنستکه صنمی بر صورت زنی بسازند و بر سرش تلجی

بنهند و آن صنم را دستهای بسیار باشد و هر سال ایشان را عیدی

من ذلك

باشد چون شب و روز برابر شود و آفتاب بمیزان رسد و در آنروز

دهکینیه (۲)

در محضر این صنم احتفالی عظیم نمایند و از اغنام و دیگر اصناف

قربانها کنند و قربانها را ذبح نکنند بلکه گردن قربان بشمشیر بزنند در حضور صنم و

هر که قربانی یابد بغیله بکشد تا عید ایشان منقضی شود و این طایفه را عامه اهل هند مسیء

دانند بسبب غیله.

یعنی عباد ماء (۳) و زعم ایشان آنستکه آب ملکی است از ملائک و

اصل هر شیء است و هر ولادت و نموی و نشوی که هست از آبست

من ذلك

و طهارت و بقاء و عمارت تمام ازین عنصر شریف باشد و هیچ عمل

جملهکیه

در دنیا متصور نشود الا آنکه با آب حاجتمند باشد چون شخصی از

(۱) در زبان سانسکریت درخت را وریکشا Vriksa گویند که در فارسی «او» تبدیل به

«ب» شده است.

(۲) این گروه دستهای بودند که همسر مهادیو الهای که او را دورگا Durga می خوانند

می پرستیدند و حتی برای این زن که مایاشکتی نیز گویند قدرتی مافوق قدرت مهادیو قائل هستند و معتقدند

این زن هر چیز را چنانکه نیست بشناساند و این روحانیه اصل و ماده سه صفت افناء و ابقاء و ایجاد است

و برهما و بشن و همیشه عبارت از این مراتب سه گانه میباشد.

(۳) آب Jala: آب در زبان سانسکریت جل و آب پرستان راجل بهکتان Jala Bhaktana خوانند.

آب پرستان گویند موجود حقیقی آب است از اینرودخانه ها و جویبارها را تعظیم کنند بویژه رودخانه

«گنگه» و آب آنرا مقدس شمارند.

ایشان بعبادت آب میل کند برهنه شود الا عورت مستور دارد و در آب درآید تامیانه و دو ساعت یا بیشتر اقامت کند در میانه آب و آنچه تواند از ریاحین با خود ببرد و متجزی سازد و متعاقب در آب اندازد و بتسبیح و قرائت مشغول باشد و چون خواهد که از آب بیرون آید آبرای بدست حرکت دهد و اندکی آب بردارد و چون بیرون آید بر سر و روی و جسد باشد و سجده کند و منصرف شود .

یعنی عباد آتش ، زعم ایشان آنست که آتش اعظم عناصر است و حیض آن بیشتر است و مکانش بلندتر و جوهرش شریفتر و اشراق نورش تمامتر و جسمش لطیف تر و احتیاج بآن بیشتر از سایر طبایع باشد و مکنونات عالم را استعانت بآن عنصر ضروریست و حیوة و نمو و

من ذلك
اکنوا طریقه (۱)

(۱) آگنی Agni (آتش) : یکی از ایزدان مهم دوره ودائی میباشد . آگنی نماینده عنصر آتش است آنهم تحت سه جنبه باین معنی که اول وجود آن بر روی زمین نه تنها بعنوان آتش مذهبی است بلکه بعنوان سرآمد حیوة و پرورش دهنده نباتات بشمار می آید . دوم بعنوان وجود درخلاه (آتسفر) یا حدفاصل بین زمین و آسمان که در این جا صورت رعد و برق بخود میگیرد . سوم بعنوان وجود در آسمانها که بصورت نور خورشید ، سحر و ستارگان نمایان است .

غالب ایزدانی که در دوره ودائی مورد پرستش قرار می گرفتند در بعضی از مکتبهای بدی که متداول گردید وجود دارند اما از اهمیت آنها کاسته شده است و نقش درجه بدی را بعهده دارند . آگنی بصورت طبیعت جلوه میکرده و با «مایا» و «وارونا» و «میترا» آشنا میباشد و شواهدی هست که با انگیراس ها نیز آشنائی داشته و حتی نام انگیراس در یک جا بجای آگنی بکار رفته و در جای دیگری ازود آگنی با تاکید نخستین فرد خانواده انگیراس نامیده شده و در یک سرودی آمده که انگیراس ها اولین بار بوجود آگنی بی بردند . برای آگنی صفات و خواص مختلف قائل بودند ، مثلاً گاهی آنرا آتش قربانی خطاب میکردند و گاهی دیگر بصورت پیشوای مذهبی که ایزدان را با اجرای مراسم مذهبی دعوت میکند و گاه نیز بصورت «پروهیتا» در می آید که مراسم مذهبی را از طرف رئیس خانواده انجام اجرا می نماید .

آگنی ، زوال ناپذیر ، همیشه جوان ، توانا ، با جلال ، بیروزی بخش و همچنین بخشنده مال و غذا و گاو و زندگی است . در ارباب ای حرکت میکند که اسبهای سرخ آنرا میکشند و بدین طریق مینگریم صفات و مزایای دیگری نیز همچون دوست خانه و خانواده برای آن قائل شده اند و گمان میرفته است که گروهی از ایزدان کوچکتر فقط مظاهر او هستند . با اینحال می نگریم درجائی آگنی فرزند باد خطاب شده و درجائی دیگر او را پدر درعین حال فرزند ایزدان بشمار آمده یا در مجلی درعین حال که ایزد خطاب شده قربانی ها و مراسمی برایش انجام میدهند که مختص فرزند یکی از ایزدان است . در افسانه ای گفته شده که آگنی زمانی از ترس دشمنان ایزدان خود را در زیر آب پنهان ساخت و در افسانه دیگر گفته شده که بر ازی پنهان شدن آگنی دریا بفضب درآمد و شعله های آتش از آن زبان میکشید . باید دانست آری پناهنگام ورود بهندوستان قوای طبیعت را پرستش میکردند ولی در زمانهای بعد این فکر پیدا شد که آثار بارزه از طبیعت که مورد پرستش است مظاهر الهی میباشد . اکثر سرودها ، در «ریگ ودا» خطاب به «آگنی» و «ایندرا» (اندر) میباشد مثلاً از یکصد و بیست و یک سرود آشتاکای اول از ریگ ودا سی و هفت سرود خطاب به آگنی و چهل و پنج به ایندرا و دوازده به ماروت ها (بادها) که دوستان و پیروان ایندرا هستند و یازده سرود به اشوین ها (فرزندان آفتاب) و چهار سرود تجسم سحر است و چهار دیگر به ویشوادواها و بقیه به ایزدانی که از نظر مقام پایین ترند خطاب گردیده است .

انعقاد بمجازجت این عنصر تواند بود وطریق عبادت ایشان آنستکه اخدودی مربع حفر کنند در زمین و آتش در آن برافروزند و اصناف لذایذ طعام و اشربه لطیف و ثیاب فاخر و عطرهاى فایح و جواهر نفیس را در آتش اندازند جهت تقرب و تبرک والقاء نفوس در آتش حرام دانند و احراق ابدان بآتش مکروه شمرند بخلاف جماعتی از زهاد و عباد هندو بر آن مذهب باشند بیشتر ملوک هند و عظماء ایشان تعظیم کنند جوهر آتش را و بر جمیع موجودات مقدم دارند.

و از آنجمله طایفه ای از زهاد و عباد در حوالی آتش نشینند صایم و منافس خویش را محکم کنند تا نفس ایشان باین آتش نرسد و دامن عزت آتش از نفسی که از میجرمان صادر شود آلوده نگردد و از سنن ایشان آنستکه بر اخلاق معهوده تحریم کنند و از اضداد آن منع کنند از کذب و حسد و حقد و لجاج و بغی و حرص و بطر و هرگاه انسان مجرد شود از این اخلاق بجانب آتش تقرب کند .

فیثاغورس حکیم یونانی را تلمیذی بود که آنرا قائلانوس نام حکماء هند (۱) بود و حکمت از فیثاغورس کسب نموده بود و مدتی بتلمذ حکیم کامل روزگار گذرانیده و بشهری از این شهرهای هند افتاد و رأی

(۱) فلسفه را بزبان سانسکریت که زبان علمی و حکمی و مذهبی هند قدیم است درشن Darshana (دیدن) میگویند و وجه این تسمیه آنستکه غالب مکتبهای فلسفی مدعی هستند که شخص را بدیدار برهما (ذات مطلق) نائل میگردانند .

اصول فلسفه هند به چند طبقه منقسم میشود : این اصول از ودا سرچشمه میگیرند و اکثریت هندوها باینها عقیده دارند ، به عقیده هندوها بنیاد فکروادها یقین برذات ایزداست ، این مکتب فلسفه استک Astika (یعنی قائل به هستی خدا) بشمار میروند .

علاوه بر این طبقه دسته منکرین هستند که منکر هستی خدا باشند ، اما پیروان این مکتب خیلی کم هستند ، اینها را ناستک Nastika (یعنی منکر وجود خدا) مینامند . فلسفه بودائی و جینی که از بعضی جهات نزدیک به سائکهیبه (یکی از مکتبهای استک) است ولی از تملیحات ودا منحرف شده ولذا ناستک شمرده شده است . فلسفه چارواک که مذهب مادویون است از دسته ناستک بشمار است .

مکتبهای فلسفی براهمنی بر پایه افکار اوپانیشادها بنا گردیده است . نظریه اوپانیشادها این است که چون روح انسانی با روح ازلی عیناً یکی است اما با علاقه بجسم ازذات خود غافل شده باید به اصل خویش رجوع شود و به حقیقت نائل گردد . لازم است که انسان لذات نفسانی و خواهشهای دنیا را ترک کند و برای تحصیل دیدار الهی به ریاضت و تزکیه نفس مشغول شود . برخی از متفکرین و بزرگان برهما نیسم در جنگلهای شمالی هند ، دردامنه رشته جبال هیمالیا عزت گزیدند و بتفکر پرداختند و در نتیجه ادبیات بی همتای اوپانیشاد (اپنکوت) Upaniṣhad را بدنیاهدی نمودند . این اسناد ، « نوشته های جنگل » و مذاکرات و صحبتهایی است که بین مرشد و مرید رد و بدل شده و متفکرین گوشه نشین اسرار مکورا با خواص یاران خویش در میان گذارده اند . این افکار بوسیله کسانی تلقین شده که از دنیای مادی و مشکلات روز افزون آن که با طریقت براهمنی سازگار نیست ، برکنار بوده اند . افکار اوپانیشادها مظهر مشاهدات و مراقبات عزت نشینان و حق طلبان و خداجویان است . آنها مراجل سلوک را کشف کرده و از احوال آن مذاکره میکنند . بنابراین در بعضی از قسمتها ظاهراً اختلاف نظر و تضاد فکر نمودار (بقیه ذیل صفحه بعد)

فیثاغورس در آن بلاد اشاعه کرد و از اهالی هند بر حمنن شخصی بود که بحدوث ذهن و بصیرت ناقد از اقران ممتاز بود و بمعرفت عوالم علوی راغب بود و از قلانوس حکمت اخذ

میشود و این موجب شده که بن مفسرین او بانیشادها مکتبهای مختلف پیدا شود. خطمشی کلی آنها مبنی بر اینست که مراسم مذهبی باستانی بر اهمنی و همچنین مجمع ایزدان عصر ودائی رفته رفته جای خود را بطرق تفکر در حل مسائل حیوة میدهد. رویه مرفه فکر اصلی او بانیشادها بطور منظم گذشتن از مرحله شرک و چند خدائی برحاله همه خدائی و وحدت وجود است و این فکر را توسعه میدهد: نه تنها جسم بشر بلکه دماغ او نیز ساختمانش همچون ساختمان جهان میباشد. در ادبیات او بانیشادی تحقق کامل این اصل که غایت وجود وحدت است، توصیه و تبلیغ میگردد. در او بانیشادها «روح مفرد» (روح شخصی) با «روح کیهانی» حقیقت وجود شباهت کامل دارد و در غایت با او یکی است. اگر چه تعلیمات او بانیشادی را میتوان اساس علم الهی و توحید تفسیر نمود ولی غالب آنها بر اساس عدم دوگانگی در وجود (ادوایتا) تفسیر شده است.

سه مفسر عمده او بانیشاد عبارتند از «بادراین» Badarayana و شنکر Sankara و رامانوج Ramanuja. شنکر که پایه عقیده خود را بتفسیر «بادراین» قرار میدهد فرضیه عدم دوگانگی را در وجود تبلیغ مینماید ولی «رامانوج» درست برخلاف او بیک نوع فرضیه دوگانگی وجود Vishistadvaita معتقد میباشد که بانلسفه ای که در اروپا بحکمت الهی Theistic معروف است مشابهت و نزدیکی دارد. مطالب او بانیشادها منجک مانند و بتعمیر دیگر کشکولی از مطالب مختلف و متنوع است اما رویه مرفه طرز بیان مطالب بر اساس سیر منطقی فکر قرار گرفته. البته یک فرضیه ساخته و پرداخته و کاملاً مشخص در ظاهر امر نیست بلکه چنانچه اشاره شد بمکس دارای اختلاف و حتی تباین و تناقض است لیکن با این همه مکتب وحدت وجود را پایه گذاری مینماید و نه تنها سعی دارد که از راه علم و فلسفه این مطالب را روشن سازد بلکه از راه مذهب نیز بدان نزدیک میشود زیرا صحبت از یک طریقه زندگی مینماید که بایروی آن میتوان هم آهنگ با ابدیت زیست نمود.

در زمان قدیم یک مذهب مادی Materialisme در هندوستان رواج داشته که مؤسس آن چارواک Charvaka نامیده شده و این مکتب بنام او خوانده شده است مادون بر اهمنان را حقیر میشمردند و میگفتند آنچه در «بید» آمده است بر مظاهر نیست و برهانی ندارد. آنها بوجود نفس ناطقه در انسان و حیوانات دیگر قایل نبودند و میگفتند برای عالم و عالمیان سازنده ای نیست و در سایر امور نیز بحدی ثابت بودند که حتی استنتاج از ادراکات حسی را جایز نمی دانستند و معتقد بودند که آنچه هست همین است که می بینیم و لذا بروح عقیده نداشتند و بقول ایشان روح وجود مشخصی که از تن جدا باشد ندارد.

مادون بوجود خدا قائل نبودند و دین را یک نوع بیماری دماغی می پنداشتند. جزئیات این مکتب بهمان نحو اسرار آمیزی که بوجود آمده از میان رفته است. شش مذهب فلسفی هندو نماینده تنوع است که در تفسیرها و تأویلات و تعبیرهای کتب مقدسه هندو پیش آمده و این مفسرین سعی داشته اند از تعلیمات او بانیشادها پیروی نمایند و میانه این تعلیمات و متن بیدها رابطه و توافقی قائل باشند و اگر در بعضی از موارد این رابطه و توافق بسیارست میباشد اما کافی است که این مذاهب شکاکانه را اساس آیین هندو بشمار آورد مقصد نهائی کلیه مذاهب مرقوم در ذیل آنست که بوسیله درک حقیقت اساس روح و جهان، (بقیه ذیل صفحه بعد)

کرد و علوم از او اقتناص نمود و چون فلانوس متوفی شد بر حمنن بر تمام اهل هند مقدم و رئیس شد و مردم را بتلطیف ابدان و تهذیب نفوس رغبت میداد و در اثناء افاضه کردی که

پروان آنها از تسلسل دوری تولد و مرگ رهایی یابند . مذاهب ششگانه عبارتند از :

۱ - نیایه Nyaya ۲ - وی شی شك Vaiseshika ۳ - سانکپه Sankhya ۴ - یوگک Yoga
۵ - ویدانت Vedanta ۶ - پورومی مامسا Purva Mimamsa .

مذاهب بالا را باید بترتیب دو بدو مکمل یکدیگر دانست :

الف - واژه « نیایه » به معنی اصول و قاعده میباشد و در حکم چیزی است که میتوان ب نتیجه رسید « سوتراترا » های نیایه منسوب بشخصی بنام اکش بادگوتم Akshapada Gautama (این شخص را نباید باگوتاما بودا اشتباه کرد) است و نیز بوسیله واتسیاین Vatsyayana و اودیوتکر Uddyotakara و واپسپتی Vacaspati تفسیر و تمبیر شده است . این مذهب يك طرز استدلال و قیاسی را بدست میدهد تا بوسیله آن بتوان از دانستنی های دروغ اجتناب نمود و در نتیجه داش حقیقی بدست آورد . این دانش حقیقی ممکن است از راه ادراك یا استنتاج یا قیاس (تشخیص تشابه با هم نواختی) بدست آید .

مذهب نیایه معتقد باصول تجربی و واقع بینی و تمدد وجود است و برای دانش شانزده موضوع قائل شده بملاده مباحثی در مورد مغالطه و منطق و استدلال دارد که میتوان آنرا با بحث های ارسطو در جدل و سفسطه مقایسه کرد . قیاس منطقی در این مکتب پنج رکن دارد که سه رکن آن همان صغری و کبری و نتیجه ارسطو میباشد و دو رکن دیگر یکی بیشتر جنبه روانشناسی و دومی جنبه معانی بیان دارد .

ب - مذهب نیایه اصرار در کسب دانش حقیقی دارد و مذهب مکمل آن « وی شی شك » می باشد ، در این مذهب مقولات مخصوصی برای دانش قایل شده اند . سوترهای مذهب اخیر منسوب به « کناد Kanada » و مفسرین آنها پرشست باد Prashastapada و اودین Udayana و دیگران میباشد . در این مذهب مقولات عبارتند از جوهر ، کیف ، عمل (حرکات) ، کلیت ، شخصیت و خاصه ، طبقه بندی و تقسیم مقولات هر چه باشد نظر اصلی آنست که مقصود از کسب دانش رسیدن ب نجات است .

ج - بعد از « ویدانت » مهمترین مذاهب مذکور ، مذهب سانکپه است . کلمه سانکپه به معنای شمار و یا به معنی تقسیم باجزای بدون باقیمانده میباشد . بموجب این مذهب از روز اول تعداد ی شماری نفوس (ارواح) فردی وجود داشته و همچنین ماده Prakriti قدیم میباشد و بطریقی که غیر قابل بیان و یا غیر قابل فهم است ، چنین مقدر شده که نفسهای فردی با ماده ملحق گردند تا از این تجربه بی ببرد که وجود آنها از ماده مطلقاً و کاملاً مستقل و بی نیاز است .

بدین ترتیب میشکریم که مذهب سانکپه بر اساس دوگانگی در وجود یعنی روح (پروش Prusha) و ماده بنا شده و از عباراتی از او پانیشادها که قابل چنین تفسیری بوده اند سرچشمه گرفته است . سانکپه فرضیه وحدت وجود را که در این مکتب ها آمده و اساس مذهب ویدانت Vedanta است تأیید نمیکند از این حیث بنذاق يك فرد بودایی و جنبی جوید می آید اما باید دانست که سانکپه باینست و نیست سازی که مذهب بودا بر آن بنا شده مخالف است و از این جهت برخلاف مادیت مذهب چارواک نیز باشد .

و بدین ترتیب موشکافی ها ، همه جا باموشکافیهای تازه ای روبرو میشود . در مذهب سانکپه همچون مکتب « وی شی شك » موضوعهای دانش و خاصه های جهان طبقه بندی شده است . مذهب سانکپه را میتوان مکتب تطور نامید . مؤسس این مذهب کپل Kapila میباشد که سابقاً ذکر ی از او بیان آمد .

(بقیه ذیل صفحه بعد)

هر که تهذیب نفس کند و در خروج ازین عالم دنس سعی کند و بدن را از اوساخ رذایل این عالم مطهر دارد بر لوح شعورش در چیزی ظاهر شود و هر غیبی را معاینه کند و بر هر معتذری

مطمیح نظر اصلی معتقدین این مکتب آن بوده که چگونه بوسیله آداب ریاضت بر نفس خویش تسلط یابد تا روح خود را از قید آن رها سازند ، در حقیقت سانکپیه جنبه نظری مکتب عملی یوگ میباشد .

د - آداب این طریقت بنام یوگ معروف شده که مقصود عمل بیوسن و وصول بوجود مطلق است . برای نیل باین مرحله رها ساختن ماده ، قواعد و نظاماتی لازم است که در مذهب یوگ که مکمل مذهب سانکپیه میباشد وجود دارد . سوتراهای مذهب یوگ منسوب به پاتنجلی Patanjali است و ویاس Vyasa تفسیر مهمی بر آن نوشته است . پیروان این طریقه یوگی Yogi خوانده میشوند . آداب یوگ تا با امروز بصورت یک هنر هندی باقی مانده و بسیاری از مردم کشورهای جهان مشتاق مشاهده انجام دادن آداب ریاضت بوسیله یوگی ها هستند . در مذهب یوگ در صورت تکامل مکتب سانکپیه برای خداوند جا باز گردیده است . هندوش این مکتب عقیده پاداش و کیفر عمل (کرم Karma) و تسلسل دوری تولد و مرگ بوجود آورده . در سرود های «بید» ابدأ ذکر از تسلسل دوری تولد و مرگ و تناسخ ارواح نیست ولی در «اپنکھت» ، «برهد آرنیک» که یکی از اوپانیشادهای اصلی و قدیمی و هم مفصل ترین آنها میباشد تناسخ و تولد و مرگ جدید ذکر گردیده به علاوه میدانیم که در مذاهب «جین» و «بودا» مسئله تسلسل دوری تولد و مرگ اهمیت زیاد داده شده بلکه یکی از ارکان آنها محسوب میشود و بدین ترتیب نه تنها پیروان مذاهب بومی هند ، آنرا مورد قبول قرار داده اند بلکه این فکر از مرزهای آن کشور گذشته و بیشتر همراه نفوذ و بسط آئین بودا بکشورهای خارج این شبه قاره تعمیم یافته است .

ه - ویدانت بمعنی آخر «ودا» اساس آن بر قسمت هائی از تعلیمات اوپانیشادها است که مبتنی بر وحدت وجود روحانی میباشد و سعی دارد ثابت کند کلیه عبارات اپنکھت ها اگر درست تفسیر شود همه یک اصل را توجیه می نمایند که عبارت از وحدت وجود است . سوتراهای ویدانت ، منسوب به بادراین است ولی تفسیرهای شنکر و رامانوج ، گفته های بادراین را تحت الشعاع قرار داده است ، از این گذشته شنکر آچاربه تفاسیر قابل ملاحظه خود را بر اپنکھت های «ایش - ایش» ، «کین - Kena» ، «کت - Katha» ، «پرن - Prasna» ، «مندک - Mundaka» ، «ماندوک - Mandukya» ، «ایتریه - Aitareya» ، «تیتریه - Taittiriya» ، «چاندوکیه - Chandogya» و «برهد آرنیک - Brhad - Aranyaka» نوشته ، این آثار بعنوان مهمترین آثار در فرهنگ مذهب و فلسفه هندو شناخته شده است بطوری که برخی از مؤلفین هندو مدعی هستند تاویل و تفسیری که شنکر آچاربه از اوپانیشادها و «بهکوادکیتا» و «سوتربرم» ها بعمل آورده است یگانه خدمت عالی هندو بعقل فلسفی جهان است .

و - پورومیا مسابادهرم یعنی اصول شریعت وید ببحث میکند ، سوتراهای آن منسوب به جی منی Jaimini میباشد و بوسیله اشخاصی مانند کوماریل Kumarila و پرباکر Prabhakara تفسیر و تعبیر شده است . این مذهب شامل بحث هائی راجع بدانش میباشد ولی بطور کلی تعبیر و تشریح مراسم مذهب هندو است که چگونه بوسیله آنها بتوان بکمال مطلوب یگانگی با برهما نائل گردید و نجات یافت . هطرازو همراه اوپانیشادها قوانین منو و بهکوادکیتا را باید نامبرد ، قوانین «منو» ، قوانینی است که در ادوار مختلف تدریجاً مدون گشته و منسوب به منومیباشد (رجوع شود بذیل صفحه ۱۸۱ این کتاب)

(بقیه ذیل صفحه بعد)

فادر شود و مسرور و مجبور و ملتذ باشد و تعب و لغوب این شخص راطاری نگردد و برایشان بهجتهای اقناعی حجتها روشن میداشت و برایشان روشن میداشت که ترك لذات اینعالم ایشان را بآن عالم رساند تا بآن عالم رسند و منخرط شوند در سلك ساکنان آنعالم انتظام یابند و در لذات نعیم مغلذ بمانند و اهل هند در این قول راسخ شدند و چون بر حمن متوفی شد و از سخنان آن حکیم زیادتى حرص و رغبت اهل هند بلحوق آن عالم متضاعف شد و بدو فرقه متفرق شدند : فرقه ای گفتند تناسل درین عالم خطائی است که افحش از آن خطائی تصور نتوان کرد زیرا نتیجه لذات جسدانی است و ثمره نطفه شهوانی است لاجرم حرام باشد و هر چه سبب ثوران شهوت باشد از طعام و شراب و آنچه تهییج شهوات میکند حرام است هر آینه بقلیلی از غذا اکتفا کردند تا بدن را اندک قوامی باشد و بعضی از این اندک طعام نیز اجتناب نمایند تا بعالم اعلى زود تر لاحق شوند و بعضی نفس خویش در آتش القا کنند جهت تزکیه نفس و تخلیص روح و تطهیر بدن و بعضی تمام مستلذات از لذایذ اطعمه و اشربه و نقایس نیاب را جمع کنند تا سبب میلان قوه شهوانی باشد و باشتها و شوق متوجه آن شوند و بکمال قوه نطقیه نفس را از میل بآن منع کنند و از آن باز آرند تا موجب ذبول بدن و ضعف و فتور قوای شهوانی باشد .

اما فرقه ثانیه : رغبت بتناسل و التذاذ از طعام و شراب را بقدری که حق باشد حلال دانند و اندکی از ایشان از آن طریق تجاوز کنند و زیاده طلب کنند و بعضی در سلك معارف و حقایق سلك فیثاغورس سپرند و بتلطیف و ریاضت سعی کنند چنانچه بر مکنونات ضمائر مطلع شوند و از خیر و شر مستورات خواطر اقران و مصاحبان خبیر باشند و چون باین معنی عائر شوند حرص ایشان بر ریاضت فکر و قهر نفس اماره متضاعف گردد و مذهب ایشان در باریتعالی آنستکه نور محض است الا آنستکه لابس جسدی از جسد ها باشد تعالی الله عن ذلك تا نبیند آنحضرت را الا کسی که اهلیت داشته باشد و این خیال فاسد خویش را بتمثیلی مقایسه کنند که این حال بآن مشابیه باشد که شخصی درینعالم پوست حیوانی پوشیده باشد چون بآن لباس متغلمع باشد نظر را از ادراک آن شخص حظ تواند بود و چون آن لباس را نبوشد نظر را از مشاهده او حظ نباشد .

و زعم ایشان آنستکه نفوس همچون سبایا است هر آینه هر که به عیاره نفس شهوانی سعی کند تا از ملاذ مرغوبات آن باز داردش هر آینه آن شخص از ذنیات این عالم ناجی باشد و کسی که بتهدیب نفس مشغول نشود و از هوا جس مستلذات منع نکند در دست تصرف نفس

و این قوانین مشتمل بر یک سلسله اصول اجتماعی و اخلاقی و طبقاتی است که در حقیقت تصویر و قالبریزی از بیان اصول کلی فلسفی هندو است . بهگود گیتا Bhagavad - gita اغلب عقاید مذکور در فوق را با عقیده مظاهر (اوتار Avatar) جسمانی متوالی الوهیت توأم نموده است . این مظاهر مثلاً کریشنا Krishna بنا با اعتقاد هندوها در ادوار و زمانهای مختلف و بصور گوناگون در فواقعی که جهان محتاج بنجات است ظهور مینماید .

اسیرماند و کسی بر مجاریه نفس شهوانی قادر باشد که نفی عجب و تعجب کند و تسکین حرص نماید و شهوت را تسکین بخشد و از اموری که مقضی باین ردائیل شود اجتناب نماید .

چون ملك نامدار اسکندر باین دیار رسید و ازاده مجاریه ایشان داشت ، استفتاح مدینه ای که اهل آن فرقه ای بودند که استعمال لذات در بنعالم بقدر ضرورت نمودندی و بآن مقدار که بدن مختل نشود قناعت میکردند بر رایات لشکر منصور دشوار نمود و اجتهاد بلیغ نمود تامفتوح داشت و جماعتی از اهل حکمت را مقتول گردانید چون میدیدند که جنه های قتلی آن گروه از نقا و صفا بمنابۀ سمک صافی است در آب . بر کرده خویش نادم شد و باقی از ساکنان را از قتل امان داد و فرقه نایبه که از اتخاذ نسوان متقاعد بودند و رغبت در نسل و در هیچ لذتی از لذایذ جسدانی نداشتند بملك نامدار اسکندر نامه نوشتند و در آن اسکندر را مدح کردند بحسب حکمت و ملامت علم و تعظیم اهل رأی و عقل و حکیمی را التماس کردند که بایشان مناظره کند و یکی از حکماء را بایشان فرستاد و بر او غالب شدند و در پاره دانش راجع شدند ، اسکندر از تعرض مدینه ایشان منصرف شد و جایزه های گرامنند و هدایا ، ارجمند بایشان فرستاد گفتند چون حکمت با ملوک این تصرف کند ، تصرفش در کسی که بشوق و شغف متوجه تحصیل آن باشد در درجه عالی تواند بود و مناظرات آن طایفه در کتب **ارسطوطالسیس** مذکور است و طریقه ایشان آن بود که چون بافتاب نظر کردند که بر آمدی گفتندی چه نور بهی و چه شرف عالی داری و بمخاطبه تعظیم با افتاب گفتندی ابصار از قدرت التناذ بمشاهده انوار تو عاجز است اگر تو نور اولی که هیچ نور بالاتر از نور تو نیست تراست مجد و تسبیح و از جود تو و از توطلب حاجات و مبتنیات کنیم و بقرب توسعی کنیم تا بر ابداع کریم تو مطلع شویم و اگر متفوق بر عنصر کریمت نوری باشد که تو معلول آن نوری این مجد و تسبیح آن نور را سزد و مانرک جمیع لذات دنیا کردیم تا در نورانیت مماثل تو شویم و بعالم تو متصل شویم و چون معلول را اینحال باشد از مجد و بهاء و جلال علت ناطقه بیان چه تعبیر کند هر آینه لایق و سزاوار هر طالب آن تواند بود که از جمیع لذات هجرت کند تا بمقاربت جوار کریمش و قرب رأفتش مظفر و فیروز گردد .

مصنف اصل کتاب گوید که آنچه یافتیم از مقالات اهل علم بیان کردم در این تألیف ، هر که بر خللی در نقل عاثر شود آنرا بشرف اصلاح مشرف دارد و باین سیاق نظام کتاب با تمام رسانید . و ناظم در این عقد کریم گوید مقالات هر ملت و مقالات هر امت و عقاید هر صاحب رأیی و اصول فرق و مذاهب طوایف آنچه در این کتاب متصدی بیان آن شده بود درین تعلیق هویدا داشت و در مشار شبهات اهل بطلان اگر چه مصنف اصل کتاب در تمام این تألیف بنقل شبهات اکتفا نموده زلل خلل باطل اندیشان فرقه های باطله را روشن داشت و نظر سعی بردفع آن گماشت و اگر چه تصدی این شغل و تعرض این مهم راجعیت خاطری و صفای وقتی فراخور در کار بود و اوقات راقم این تعلیق در نظم این تألیف و ابداع این تصنیف بیشتر در متاعب و مشاق اسفار گذشت و انتظام این جمع در پریشانی تمام اتفاق افتاد و هر ورقی دره بادیه ای از بوادی رحال

و ترحال مسود گشت .

اما از فیض التجاء بخداستاد آستان عرش نشان پادشاه «وما ارسلناك» وسلطان سریر «لولاك» علیه افضل الصلوات واكمل التحیات در دفع مشارشبهات اهل طغیان و رفع تشکیکات ارباب طغیان و توضیح مقاصد امم و تنقیح عقاید اهل عالم و بسط مغالقات مبهمه و کشف فواید مهمه چون مواد ایقان آن از صدقه خانه احسان بی پایش علیه صلوات الرحمن مرحمت پذیرفته بود لایق هر مطلب و موافق هر مأرب مطالع یقین منجلی گشت و طوالم حق مبین سطوع پذیرفت امید که ساحة افکار ناظرانرا بانوار یقین منور دارد و سعیی که در نصرت حق مبین و انتصار دین بحسب طاقت و قدر استطاعت اتفاق افتاده باناله ثواب جزیل و فیض کرم جمیل جلیل مقابل دارد ، مسئول از صدر نشینان بارگاه تحقیق و هدایت آنکه مزال خلل را بلطف اصلاح مشرف فرمایند و مواقع زلل را بنظر کمال تدارک نمایند و لاغرو :

اگر سهوی در این گفتارم افتد کرم فرمای ازین بسیارم افتد

والحمد لله الملهم للمصواب المنعم بفیض تکمیل النصاب والصلوة علی فاتح غلق کل باب المؤید بخیر الکتاب و فصل الخطاب صلی الله علیه و علی جمیع اخوانه من النبیین والمرسلین وآله وآل کل ما افترق القشر من اللباب .

وقد وقع الفراغ من تکمیل هذه الاصل عصر يوم الاحد ثالث عشر رجب المرجب سنة ثلاث و اربعین وثمانمائه علی يد مرتبه و مؤلفه المستکین الی الله افضل بن صدر ترکه و کان الاتمام فی دار الامان اصفهان فی مسکننا القدیوم بمحلة نیماورت والحمد لله اولاً و آخراً والصلوة علی نبیه باطناً و ظاهراً .



فهرست مطالب

۸	مقدمه چهارم	ملل و نحل.
۲۲	مقدمه پنجم	سیاسکزاری .
۲۵	مذاهب اهل عالم	مآخذ مراجعه در تصحیح کتاب .
۲۷	ارباب دیانات از مسلمانان و اهل کتاب و از آنان که ایشانرا شبیه کتابی بوده	<u>مقدمه مصحح کتاب :</u>
		۲۱ بنام خدا (آغاز سخن)
۲۹	مسلمانان	۲۵ فصل اول (زندگانی شهرستانی)
۳۲	اهل اصول	۲۱۰ فصل دوم (آثار شهرستانی)
۳۴	معتزله	۲۱۸ متن سخنرانی شهرستانی در خوارزم
۳۵	واصلیه	۲۳۴ افضل الدین صدرتر که اصفهانی
۳۸	هذیلیه	۲۴۷ ترجمه ملل و نحل افضل الدین
۴۱	نظامیه	۲۴۹ مقایسه دو ترجمه فارسی
۴۷	حابطیه « و حدیثه »	نسخی که اساس تصحیح این کتاب است
۵۰	بشریه	۲۵۷
۵۱	معمریه	<u>تنقیح الادله والعلل :</u>
۵۲	مرداریه	الف مقدمه مترجم کتاب
۵۴	نمامیه	ح عنوان البیان
۵۵	هشامیه	یا فهرست
۵۶	جاحظیه	<u>متن ترجمه ملل و نحل :</u>
۵۷	خیاطیه	۶ بسم الله الرحمن الرحیم (آغاز سخن)
۵۸	جبابیه و بهشمیه	۲ مقدمه اول
۶۲	جبریّه	۳ مقدمه دوم
۶۲	جهمیّه	۴ مقدمه سوم

٩٩	اباضيه	٦٤	نچاريه
٩٩	حفصيه	٦٥	ضارايه
١٠٠	يزيديه	٦٦	صفايه
١٠٠	حارثيه	٦٨	اشعريه
١٠٠	صفرته زياديته	٧٥	مشبهه
١٠١	رجال خوارج	٧٨	كراميه
١٠٢	مرجه	٨١	خوارج و مرجه و وعيده
١٠٢	يونسيه	٨٢	خوارج
١٠٢	عبيديه	٨٣	محكمه اولي
١٠٣	غسانيه	٨٧	ازارقه
١٠٣	صالحيه	٩١	نجدات عاذريه
١٠٤	ثوبانيه	٩٢	بيهمسيه
١٠٥	تومنيه	٩٤	عجارده
١٠٥	رجال مرجه	٩٤	صليه
١٠٦	شيعه		ميمونيه حمزيه خلفيه اطرافيه
١٠٦	كيسانيه	٩٥	
١٠٨	مختارايه		
١١٠	هاشميه		حازميه شعبييه تعاله اخنسيه
١١٢	بنانيه	٩٦	
١١٣	رزاميه		
١١٤	زيديه		معبديه رشيديه شيبانيه
١١٦	جاروديه	٩٧	
١١٩	سليمانيه		
١٢٠	صالحيه		مكرميه معلوميه و مجهوليه
١٢١	رجال زيديه	٩٨	

۱۶۲	اصحاب حدیث	۱۲۲	امامیه
۱۶۲	اصحاب رأی	۱۲۵	باقریه و جعفریه
۱۶۳	در مذاهب فرق غیر مسلمان	۱۲۷	ناوسیه
۱۶۴	اهل کتاب	۱۲۸	افطحیه
۱۶۴	یهود و نصاری	۱۲۸	شمیطیه
۱۶۵	یهود	۱۲۸	اسمعیلیه و اقفه
۱۶۸	عنانیه	۱۲۹	موسویه و مفضلیه
۱۶۸	عیسویه	۱۳۰	اننی عشریه
۱۶۹	مقاربه و یودغانیه	۱۳۳	غالبه
۱۷۰	سامره	۱۳۴	سبائیه
۱۷۱	نصاری	۱۳۵	کاملیه
۱۷۲	ملکائیه	۱۳۶	علبائیه
۱۷۵	نسطوریه	۱۳۷	مغیریه
۱۷۶	یعقوبیه	۱۳۹	منصوریه
۱۷۸	{ طایفه ای که ایشانرا شبیه کتابی هست	۱۴۰	خطابیه
		۱۴۱	کتابیه
۱۷۹	{ مجوس و اصحاب اثین و مانویه و سایر فرق مجوس	۱۴۴	هشامیه
		۱۴۷	نعمانیه
۱۸۰	مجوس	۱۴۸	نصیریّه و اسحاقیه
۱۸۱	کیومرثیه	۱۴۹	{ رجال شیعه و مصنفان کتاب ایشان از زیدیه
۱۸۱	زروائیه		
۱۸۳	زردشتیه	۱۵۲	اسمعیلیه
۱۹۰	ثنویه	۱۵۳	باطنیه
۱۹۰	مانویه	۱۵۵	حسن بن صباح
۱۹۵	مزدکیه	۱۵۷	{ اهل فروع و مختلفان در احکام شرعی و مسائل اجتهادی
۱۹۸	دیصانیه		

۲۹۴	رای فلاسفه اقامیا	۱۹۹	مرقونیه
۲۹۵	« هرقل حکیم	۲۰۰	{ کینویته و صیامیه واصحاب تناسخ
۲۹۶	« ابیقورس		
۲۹۸	سولون شاعر	۲۰۱	آتشکده‌ها
۳۰۰	اومیروس شاعر	۲۰۷	اهل اهواء و نحل
۳۰۴	بقراط	۲۱۰	صایبه
۳۰۷	ذیمقراطیس	۲۱۰	اصحاب روحانیات
۳۰۹	ارقلیدس	۲۱۲	{ مناظرات و محاورات بین صایبه و حنفاء
۳۱۱	بطلمیوس	۲۳۵	
۳۱۱	{ حکماء اهل مظل : (خروسیس و زینون)	۲۴۰	اصحاب هیاکل و اشخاص
۳۱۳		ارسطوطالیس	۲۴۴
۳۱۴	مسئله اول	۲۴۹	فلاسفه
۳۱۵	« دوم	۲۵۱	حکمای سبعه
۳۱۵	« سوم	۲۵۲	رای تالس
۳۱۶	« چهارم	۲۵۵	انکساغورس
۳۱۸	« پنجم	۲۵۷	انکسیماتس
۳۱۸	« ششم	۲۵۹	انیدقلس
۳۲۲	« هفتم	۲۶۳	فیثاغورس
۳۲۲	« هشتم	۲۷۲	سقراط
۳۲۴	« نهم	۲۸۰	رای افلاطن
۳۲۵	« دهم	۲۸۷	حکمای اصول
۳۲۶	« یازدهم	۲۸۷	فلوטר خیس
۳۳۲	« دوازدهم	۲۸۸	کسنوفانس
۳۳۲	« سیزدهم	۲۹۰	زینون اکبر
۳۳۳	« چهاردهم	۲۹۲	ذیمقراطیس و شیعه آن
۳۳۳	« پانزدهم		
۳۳۴	« شانزدهم		
۳۳۹	حکم اسکندر رومی		
۳۴۲	دیوجانس کلبی		

۴۲۹	معطلهٔ عرب	۳۴۵	شیخ یونانی
۴۳۲	محصلهٔ عرب	۳۴۸	ناو فرسطیس
۴۴۱	آراء هند	۳۵۰	شبههٔ برقلس در قدم عالم
۴۴۲	براهمه	۳۵۹	نامسطیوس
۴۴۷	اصحاب بزده	۳۶۰	اسکندر افرودیسی
۴۴۹	اصحاب فکرة و وهم	۳۶۲	فروریوس
۴۵۰	اصحاب تناسخ	۳۶۴	متأخران از فلاسفهٔ اسلامی
۴۵۲	اصحاب روحانیات	۳۷۱	منطق ابوعلی سینا
۴۵۲	کابلیه	۳۷۴	مادهٔ قضایا
۴۵۲	بهادونیه	۳۷۵	در قیاس و مبادی آن
۴۵۳	باسویه	۳۷۶	در قیاسات شرطی
۴۵۳	باهودیّه	۳۷۷	مقدمات قیاس
۴۵۳	عبدۀ کواکب	۳۷۸	مطالب
۴۵۴	عبدۀ شمس	۳۷۹	اجناس ده گانه
۴۵۴	عبدۀ قمر	۳۸۱	علل اربعه
۴۵۵	عبدۀ اصنام	۳۸۱	تفسیر الفاظ
۴۵۵	مهاکالیه	۳۸۲	در الهیات
۴۵۶	برکسپیکیه	۳۸۶	قوه و فعل
۴۵۶	دهکینیه	۳۹۶	حرکات و اسباب و لوازم آنها
۴۵۶	جلهکیه	۴۰۴	در طبیعیات
۴۵۷	اکنواطریه	۴۰۵	مقالهٔ اول
۴۵۸	حکماء هند	۴۱۰	« دوم
		۴۱۳	« سوم
		۴۱۶	« چهارم
		۴۱۹	« پنجم
		۴۲۴	« ششم
		۴۲۷	عقاید عرب در دورهٔ جاهلیت

فہرست اعلام

		(الف)
ابراہیم بن محمد بن علی بن-		آدیکینہ
۱۱۳	عبدالله بن عباس	۴۵۶
۱۱۵	ابراہیم بن یحییٰ بن زید	آدم (ابوالبشر) یا - یط - کا - ۵ - ۸-
۲۵ - ۲۶ م-	ابراہیم خلیل (نبی)	۲۸ - ۲۹ - ۱۶۴ - ۱۹۴ - ۴۲۷
۱۶۳ - ۱۶۴ -	یط - ۶ - ۲۸ - ۲۹	آرتاگورس
۱۶۵ - ۱۶۶ - ۱۷۲ - ۱۹۴ - ۲۴۲ -		۳۰۴
۴۲۷ - ۴۳۲ - ۴۴۲		آریستو کلس مسنی
ابراہیم سدی (سندی)	۵۳	آزر (بدر ابراہیم خلیل)
۴۳۲	ابرهہ	۲۴۲ - ۲۴۱
۳۶۱	ابن ابی اصیبعہ	۴۵۶
۲۵	ابن السمانی	۲۸۱
۲۲	ابن الندیم	۴۵۷
۴۸	ابن بانوش	۱۴۹
۱۶	ابن جرmoz	۱۴۸
۴۸ - ۲۱۵ - ۲۳ - ۲۱	ابن حزم	۳۴۵
۲۵	ابن خلکان	۳۶۰
۱۹۸	ابن دیسان	۱۸۳
ابن راوندی (ابوالحسین احمد بن-		اباحیہ
۱۰۵ - ۵۷ - ۵۵ - ۴۶	یحییٰ بن اسحق)	اباذر غفاری
۱۴۴ - ۱۴۵ - ۱۵۱		۱۵
۱۶۳	ابن سماعہ (قاضی محمد)	۲۷۰
۱۱۲	ابن صائغ (ابوبکر محمد بن باجہ)	اباضیہ
۵۳	ابن عباد سلمی	۱۰۰ - ۹۹ - ۸۳ - یہ
۴۳۹ - ۸۲ - ۱۷ - ۱۱	ابن عباس	۴۶
۱۹۱	ابن عیسیٰ وراق (محمد بن ہارون)	ابالمہب
۲۳۸	ابن فارض	۲۰
۱۵۱	ابن قہہ رازی	ابامخالد
۴۶	ابن مبشر	ابراہیم اباضی
		ابراہیم امام
		ابراہیم بن حسن
		ابراہیم بن سیار نظام یب - ۲۰ - ۴۱ -
		۴۳ - ۴۴ - ۴۵ - ۴۶ - ۴۷
		ابراہیم بن عباد بن موام
		۱۵۰
		ابراہیم بن عبد اللہ بن حسن -
		۱۱۴
		بن حسین

١٠٤	ابو توبان مرجی	٢٣٥	ابن مقله
١٦٢	ابونور ابراهیم بن خالد کلبی	٨٨	ابن ملجم
١٥١	ابوجعفر محمد طوسی	٨٠	ابن هیصم (محمد)
١٨٢-١٢٨	ابوحامد زوزنی	١٦٢	ابو ابراهیم اسمعیل بن یحیی مزنی
١٠١	ابوحسین علی بن زید اباضی	٤٣٨	ابواجنحه سعید بن عاص
١٠١	ابوحسین محمد بن مسلم صالحی	٧٢-٢٢	ابواسحق اسفرائینی
١٢	ابوحفص (عمر بن الخطاب)	١٥٠	ابواسحق سبیمی
	ابوحنیفه نعمان بن ثابت کوفی (امام)	٢٩-١٠-١٣	ابوالحسن بیهقی
	١٠٣-١٠٦-١١٨-١٤٩-١٦٢	١٨	ابوالحسن علی میشی تمار
	١٦٣	١٥٩	ابوالحسن عنبری
	٣٦٩-٣		ابوالحسن مسلم القشیری -
	ابوزکریا صیمری (یحیی بن عدی) کا -	٣٠	النیشابوری
	٣٦٦-٣٣٩	٥٧-٢٠	ابوالحسین خیاط
	١٤٩		ابوالحسن محمد بن علی بصری ٢١-٣٦-
	١٠١	٦٢-٦٠-٣٩-٣٧	
	٣٦٩		ابوالخطاب اسدی یح - ١٣١-١٤٠-
	١٩٥	١٤١	
	ابوسلیمان سجزی (محمد بن طاهر) کا -	٣٦٩	ابوالخیر خمار
	٣٦٥-٣٤٦	٦٧-٢١	ابوالعباس قلانسی
	١٦٦		ابوالفتح محمد بن عبدالکریم -
	٣٦٩		الشهرستانی ٢٥-٢٦-٢٨-١٣-
	١٥١		١٤-١٦-١٧-١٨-
	٥٣-٥٠		٥٠-٥٠-٥٠
	١٠١	٥٥	ابوالفداء
	١٠٤-١٠٣-٤٦-٢٠-١٠٤	٨-٢٧	ابوالقاسم انصاری
	٤٣٩	٢٧	ابوالمظفر خوافی (امام)
	٨٨	٧١	ابوالمعالی جوینی (امام الحرمین)
	٦٥	١٥٠	ابوالمقدام هشام بن زیاد
	١٠١		ابوبکر عبدالله بن عثمان (صدیق) ١٢-١٣-
	١٥٠	٤٣٥-١٢٢-١٤	
	١٥٠		ابوبکر محمد بن عبدالله بن -
	٣٦٨	١٠١	شیبب بصری

ابو يعقوب بويطى ١٦٢
 ابو يعقوب شحام بصرى ١٩ - ٢٠ - ٤١
 ابو يوسف يعقوب بن ابراهيم (قاضى)
 ١٠٦ - ١٦٢
 ابى الجارود زياد بن منذر همدانى
 (سرحوب) يو - ١١٦ - ١١٨ -
 ١١٩ - ١٢١ .
 ابى الحسن بن عمر بن الخياط بيح - ٥٧
 ابى الحسن عامرى (محمد بن يوسف)
 كا - ٣٦٧
 ابى الحسن على بن اسمعيل اشعري
 ١ - ٢ - بيح - ٢١ - ٢٢ - ٥٦ - ٦٠ -
 ٦٧ - ٦٨ - ٧٢ - ٧٦ - ٩٥
 ابى العباس بن محمد ١١٤ - ١١٦
 ابى الفرج مفسر (عبدالله بن طيب) كا - ٣٦٥
 ابى بكر ثابت بن قره ٣٦٥
 ابى بكر محمد بن الطيب باقلانى ٢٢ - ٦٩
 ابى بكر محمد بن فورك ٢٢
 ابى بن كعب ٦٦
 ابى بهس هيصم بن جابر يد - ٩٢ - ٩٣
 ابى تمام يوسف بن محمد -
 نيشابورى ٣٦٥
 ابى جعفر بن محمد بن على بن عبدالله -
 بن عباس ١١٦
 ابى جعفر محمد بن على باقر ١٢٥ - ١٢٨ -
 ١٣٩
 ابى جعفر منصور ٣٥
 ابى حامد احمد بن محمد اسفزارى كا -
 ٣٦٦
 ابى خالد واسطلى ٩٧ - ١١٩ - ١٤٩
 ابى راشد نافع بن ازرق يد - ٨٧

ابو عطيه ٩١
 ابو على جبائى ٢١ - ٢٢ - ٣٦ - ٥٨ -
 ٦٠ - ٦١
 ابو على حسين بن عبدالله بن سينا
 (شيخ الرئيس) ٢١٢ - ٢١٧ - ٢٤٩ -
 ٣١٤ - ٣٦٧ - ٢٠٨ - كا - ٣١٤ -
 ٣١٧ - ٣٣٧ - ٣٦٥ - ٣٦٧ - ٣٧١ .
 ابو على حسين بن على مهلبى -
 كرابيسى ٩٥
 ابو عيسى صوفى ٢٠
 ابو عيسى وراق ١٤٤
 ابو فديك يد - ٩١ - ٩٢
 ابو محمد عبدالله بن حمدون ٣٦٦
 ابو محمد عبدالله بن محمد خالدى ١٠١
 ابو مروان غيلان بن مسلم ١٠١
 ابو مسلم خراسانى يد - ٩٧ - ١١٣ -
 ١٨٥
 ابو مسلميه ١٩٨
 ابو مطيع بلخى ١٦٣
 ابو مشر بلخى ٣٦٤
 ابو منصور بغدادى ٢١ - ٢١٦
 ابو منصور عبادى ٢١٦
 ابو موسى اشعري ١٦ - ٦٨ - ٨٢
 ابو موسى عيسى بن صبيح مردار ٢٠ - ٥٣
 ابو نصر قشبرى ٢٧ - ٢٨
 ابو نصر محمد بن طرخان فارابى كا - ٣٦٧
 ابوهارون عبدى ١٠١
 ابو هاشم بن ابو على جبائى ٢١ - ٣٦ -
 ٥٨ - ٦٠ - ٦١ - ٦٢ - ٦٩ - ١٧٥
 ابو هذيل علاف يب - ١٩ - ٣٨ - ٣٩ -
 ٤٠ - ٤١ - ١٤٤ - ١٤٦

١٣٠ احمد بن موسى بن جعفر
 ٤١ - ٤٢٢ احمد چوپان (امير)
 ٥٣ - ١٥ احمد فهمي محمد (الشيخ)
 ٣٦٥
 ٣٧ احمد ر
 ١٦ احمد ليثي
 ٧٦ - يد احمد هجيمي
 ١٣٣ - ١٢٥ اخباريه
 ٩٦ - به اخنس بن قيس
 ٩٦ - به اخنسيه
 ٢٢٧ - ٢٣٥ - ٢٠٩ - ٢٨ ادريس
 ٣٥ ادريس بن عبدالله بن حسن
 ٤١ - ٢٠ ادمي
 ٢٩ - ٢٨ اديب صابر
 ٢٠١ ارجان (جدكشتاسپ)
 ٣١٣ - ٢٨٠ اردشير بن دارا
 ٢٧٢ ارسالوس (آركلانس)
 ٢٨٠ ارسطن (آريستن بدرافلاطون)
 - ٢٤٩ - ك ارسطوطاليس (ارسطو)
 - ٢٩٥ - ٢٨٤ - ٢٨٣ - ٢٨١ - ٢٥٧
 - ٣٣٨ - ٣٣٧ - ٣٢٢ - ٣١٣ - ٣٠٧
 - ٣٦٠ - ٣٥٩ - ٣٤٩ - ٣٤٠ - ٣٣٩
 ٤٦٣ - ٣٦٨ - ٣٦٢
 ٢٨٠ ارسطوقليس (جدا فلاطون)
 ٢٨٥ ارقطس (هراكليت)
 ١٧٧ ارمنييه
 ١٧٨ - ١٧٥ - ١٧٠ اريوس
 ١٠٠ - ٨٧ - ٨٣ - يد ازارقه
 ٢٧٤ ازخانس
 ٤٣١ - ٤٢٨ اساف (بت)
 ٤٣١٠ اساف بن عمرو
 ١٧٥ اساقفه

٣٦٥ ابي زيد احمد بن سهل بلخي
 ١٣ ابي سفيان
 ابي سليمان محمد بن مسعود مقدسي ك -
 ٣٦٥
 ١٠ ابي طلحه
 ابي عبدالله جعفر صادق (امام) ١٢٨ - ١٤٠
 ابي عبدالله محمد بن الكرام يد - ٧٨ -
 ١٠١ - ٨٠
 ابي علي احمد بن مسكويه ك - ٣٦٦
 ابي عيسى بن اسحق بن يعقوب -
 اصفهاني ١٦٨ - ١٦٨
 ابيقورس (ابيكور) ك - ٢٧٠ - ٢٩٦ -
 ٢٩٧
 ابي كامل يز - ١٣٥ - ١٣٦
 ابي مهارب حسن بن سهل بن -
 مهارب قمي ك - ٣٦٥
 ابي معاذ تومني ١٠٥
 ابي منصور عجلي ١٣٩ - ١٣٩
 ابي هاشم بن محمد بن الصغفيه يو - ١٧ -
 ٣٨ - ١١٠ - ١١١ - ١١٣ - ١١٤
 اثني عشره يز - ١٣٠ - ١٥٢
 احمد ابو حسين ٤٨
 احمد بن الحابط (خابط) يب - ٢٠ - ٤٦ -
 ٤٧
 احمد بن ايوب بن مانوس ٤٨
 احمد بن حسين بن علي الكاتب م - ٣٩
 ٤١
 احمد بن حنبل (امام) يد - ٦٧ - ٧٥ -
 ١٦٢
 احمد بن طيب سرخسي ك - ٣٦٦
 احمد بن علي شطوي ٢٠
 احمد بن كيال ١٤٢ - ١٤١ - ١٤٢

اشعریه ٢٢٤ - ٢٢٧ - بیج - ٣ - ٤ - ٢١ -
٦٢ - ٦٨ - ٧٧

اصحاب اثنین ١٧٩

ك < اشخاص

ك < بده ٤٤٧

ك < تناسخ كا - ٢٠٠ - ٤٤٧ - ٤٥٠

ك < حدیث بیج - ١٦٢

ك < رأی بیج - ١٦٢

ك < رواق ٢٩٥

ك < روحانیات ك - كا - ٢١٠ - ٤٤٢ -

٤٥٢

ك < سؤال ٩٣

ك < فکرة كا - ٤٤٧ - ٤٤٩

ك < هیاكل ك - ٢٤٠ - ٤٤٢

اصم (ابوبکر عبدالرحمن بن کيسان) ٢٠ -

٥٧ - ٥٦

اطرافه ٩٥ - ٩٥

اطوسایس کلبی ٣٤١

اعشى (میمون بن قیس) ٣٦٤ - ٤٣٩

اعصایا ٢٤٨

اعمش کوفی ١٥٠

افراسیاب ٢٠١

افزیدون ٢٠١

افضل الدین محمد ترکه ٢٤٦

افضل بن صدر ترکه (خواجه) -

افضل الدین صدر ترکه (م٤ - ١٤م -

٣٤٤ - ٣٣٨ - ٣٣٩ - ٣٤٠ - ٣٤١ -

٣٤٢ - ٣٤٣ - ٣٤٦ - ٣٤٧ - ٣٤٨ -

٣٤٩ - ٣٥٠ - ٣٥٣ - ٣٥٤ - ٣٥٧ -

ج - ی - یا - ٣٧١ - ٤٦٤

افطحیه یز - ١٢٨

اسامة بن زید ١١ - ١٠١ - ١٢٢

اسبید جامکیه ١٩٨

اسپوسیپ ٢٩٥

استدريکا ١٨٦

استی سته ١٨٨

اسحق بن زید بن حارث انصاری ١١١

اسحقیه ید - بیج - ٧٨ - ١٤٨ - ١٤٩

اسعد مهنه ی ٢٨

اسکافی (ابی جعفر) ٢٠ - ٤٦ - ٥٤ - ٥٦

اسکافیه ٢٠

اسکندر افرو دیسی ك - ٣٥٠ - ٣٦٠ -

٣٦١

اسکندر بیگ ٢٤٦ -

اسکندر کبیر ك - ٣١٣ - ٣٣٩ - ٣٤٤ -

٤٦٣

اسکندر (میرزا) ٢٣٦

اسلوم الیامی ٤٣٧

اسمعیل بن ابراهیم خلیل ٤٢٧ - ٤٣٢ -

٤٣٩

اسمعیل بن جعفر یز - ١٨ - ١٢٥ - ١٢٨ -

١٢٩ - ١٥٢

اسمعیل بن سمیع ١٠١

اسمعیل بن شیخ عمر ٢٥٤

اسمعیل دوم (شاه) ٢٤٦

اسمعیلیه یز - ١٨ - ١٠٦ - ١٢٩ - ١٥٢ -

١٥٣

اسمعیلیه واقفه ١٢٨

اسنی ١٨٨

اسواری (عمرو بن فایده) ٢٠ - ٤٦ -

اشعث بن عمیره همدانی ٩٤

اشعث بن قیس ید - ١٧ - ٨٢ - ٨٦ - ٣٦٤ -

٢٠١ - ١٩٥	انوشیروان	افلاطون (پلاتن) ٢٤٨ - ٢٥١ - ٢٦٢
٤٥٨ - ٤٥٩	اوبانیساد	٢٨٠ - ٢٨١ - ٢٨٣ - ٢٨٥ - ٢٩٢
٣٠٠	اودیسه	٢٩٤ - ٢٩٥ - ٣٠٧ - ٣١٣ - ٣٣٩
٢٤٨	اوذا	٣٤٩ - ٣٥٠ - ٣٦٠ - ٣٦٢ - ٣٦٨
٣٦٢	اورژن	٣٤٢
١٨٨ - ١٨٧ - ١٨٦	اورمزد	افندی (میرزا عبدالله اصفهانی) ٤٧م
٣٥٩	اورژینوس	٤٤٠
٤٣١	اوس (قبیله)	٢٨٥
٤٣٨	اوس بن حجر تمیمی	اکنواطریه ٤٥٧ - کا
١٨٧ - ١٨٥ - ١٨٤	اوستا (استا)	الهییه ٢٠٧
١٨٤	اوشهنج بن فراوک	الفان ١٧٠
٣٠٩	اوقلیدس (اوکلید)	الفانیه ١٧٠
یا	اوکتائی	الیاس (نبی) ١٣٢
٣٠١	اوگوست ولف	الیانیه ١٧٢ - ١٧٧
٣٠٣ - ٣٠٢ - ٣٠٠	اومیروس شاعر (هومر)	امام الدین (قاضی امین الدین) ٣٩ م -
یب	اهل اصول	٤١م
٢٠٧ - ٢٠٥ - ٢٠٠	« اهواء ونحل »	امامیه یو - ١٨ - ١٠٦ - ١٢٢ - ١٢٥ -
١٥٧ - ١٥٢	« فروع »	١٣٣ - ١٥٠
١٦٤	« کتاب »	١٥٣
١٨٧	ایباج دیو	امامیه قطعیه
٢٩٢ - ٢٨٨ - ٢٧٠	ایراقلیطس (هراکلیت)	امیرسعادت بن امیر -
٣٠٠	ایلیاد	خواند شاه ٤٠م
(ب)		امیرقماج ٢٩م
٢٥٢	بابر (ظهیرالدین محمد کورکانی)	امیه بن ابی الصلت ٤٣٦
٢٤٥	بابر بن بایسنقر (میرزا)	انبذقلس (آمپدوکل) ک - ٢٥١ - ٢٥٩ -
٤٥٩	بادراین	٢٨٦ - ٢٩٦
٤٥٣ - کا	باسویه (واسو)	٣٤٢
١٥٣ - ١٤٩ - ١٢٩	باطنیه	انجیل ٥ - ١٦٣ - ١٦٤ - ١٧٢ - ١٧٣ -
١٢٥ - ١٢٠	باقریه وجعفریه	١٧٥
٤٥٣ - کا	باهودییه	انکساغورس (آناکراکور) ک - ٢٥١ -
٢٣٩	بایسنقر بن شاهرخ	٢٥٥ - ٢٦٢ - ٢٨٦
		انکسیمانس (آناکریمن) ک - ٢٥١ -
		٢٥٧

۳۰۵-۳۰۴-۲۵۱	بقراط (هیپوکرات)	۱۱۶-۱۲۰-۱۴۹	بثریه
۴۴۹	بکر نشینیه	۱۸۶	بتیازه
۱۷۷	بلیارس		بخاری (امام ابو عبدالله محمد بن -
۱۷۲	بلیارسیه	۱۱	اسمعیل)
۳۴۱	بلیموس	۳۰۳	بخت النصر
۱۱۳-۱۱۲-۱۷	بنان بن سمعان نهدی یو-	۴۴۷-۱۹۴	بدده (بدده)
۱۱۲	بنانیه	۱۴۰	بدیع (بزیع - بزیع)
۱۶۴	بنی اسرائیل	۱۴۱	بدیعیه
۱۶۴	بنی اسمعیل	-۲۵۰-۱۳۶-۲۵-۲-۲	براهمه کا
۱۷۰	بنیامین نهاوندی	۴۴۱-۴۴۲-۴۴۷	
۱۹-۱۵-۱۳	بنی امیه	۴۵۹	برحمن
۴۴۰	بنی تمیم (قبیله)	۷۶-۶۵-۶۴	برغوث (محمد بن عیسی)
۴۴۰	بنی حارث بن کعب <	۶۴-بیج	برغوثیه
۴۳۱	بنی سلیم <	-۳۵۳-۳۵۰-ک	برقلس (بروکلوس)
۱۱۱	بنی عباس	۳۵۸-۳۵۶-۳۵۵-۳۵۴	
۴۴۱	بنی کلیب (قبیله)	۳۰۲	برقلیطس
۴۳۱	بنی کنانه <	۸۶	برک (حجاج بن عبیدالله)
۱۳۹	بنی کنده <	۴۵۶-کا	برکسپیکیه
۴۳۱	بنی ملکان <	۴۹۰-۲۸۶	برمیندس اصغر (بارمنید)
۱۳	بنی هاشم	۲۱۱	بروکلن
۴۴۷	بودا (بده)	۳۴۹	لابرویر
۱۳۶	بودائی	۴۴۳-کا	برهام
۴۴۸	بودیسعیه (بودیستوا)	۱۳۶	برهمیه
۱۷۶	بوطینوس	۱۸۷	بری دیو
۱۷۲	بوطینوسیه	۱۶۳-۱۰۵-۶۵	بشر بن عتاب مرسی
۱۷۲	بولیه	۹۴	بشر بن مروان
۴۴۷	بهاء الدین محمد عاملی (شیخ)	-	بشر بن معتمر (ابوسهل هلالی) یب - بیج -
۴۵۲	بهادون (مهادیو)	۵۳-۵۰-۲۰	
۴۵۲-کا	بهادونیه	۵۰-یب	بشریه
۴۳۸	بهار (ملک الشعراء)	۱۷۵	بطارقه
۱۸۷	بهاروس دیو	۳۱۱	بطلمیوس (بتولمه)
۱۹۰	بهرام بن هرمزین شاپور	۳۰۹	بطلمیوس اول

ناو فرسطينس (نوفراست) ك - ٢٨١ -
 ٣٦٠ - ٣٤٨
 ٣٤٢ ناون
 ٩٦ - ٨٣ - به نعالبه
 ٩٦ - به نعلبه بن عامر
 ٩٣ نعلبيه
 ٤٣١ تقيف (قبيله)
 نعامه بن اشرس نميري (اومعن) بيج - ٢٠ -
 ٥٥ - ٥٤ نعاميه
 ٥٤ - بيج ثنويه
 ٤٤١ - ١٩٠ - بط -
 ١٠٤ توبانيه
 (ج)
 ١٥٠ جابر جعفي (ابوعبدالله)
 ٥٦ - ٢٠ - بيج - ٢١٦ - جاحظ (عدرو بن بحر)
 ٥٦ - بيج - جاحظيه
 ١٤٩ - ١١٨ - ١١٦ - يو - جاروديه
 ٩٦ جازم بن عاصم
 ٩٨ - ٩٦ جازميه
 ٥٨ - ٣٦ - ٢٢ - ٢١ - بيج - جبانئي (ابوعلي)
 ٦١ - ٦٠
 ٥٨ - بيج - جبائيه
 ١٣٩ جبرائيل
 ٣٤ - ١٩ - ٧ - ٤ - بيج - به - بيج -
 ١٠٢ - ٦٢
 ٢٨٥ جرجيس (كرجياس)
 ٤٣١ جرهيم (قبيله)
 ٤٣٧ جريبه بن اشيم الاسدي
 ١١٩ - ٥٤ - ٥٢ - ٤٦ - ٢٠ - جعفر بن حرب
 ١٣٠ - ١٩ جعفر بن علي
 ١١٩ - ٤٦ - ٢٠ جعفر بن مبشر ثقفى

٥٨ بهشميه
 ٢٠١ بهمن
 ٣٠٧ - ٣٠٤ بهمن بن اسفنديار
 ٤٥٣ بهودي
 ٩٢ - يد بهيه
 ٣٩ - ١٠ - ميهقي (ظهير الدين ابوالحسن)
 ١٣ - ١٦ ميهقي
 (پ)
 ٤٦١ - ٤٦٠ بوروميامسا
 ١٧٦ بولي شمساطي
 ٣٦٦ پير محمد بن شاه رخ بن امير تيمور
 (ت)
 ٣٥ - تاج الدين عبدالوهاب السبكي
 ١٥ - ١٤ تاراچند (داكتر)
 ٣٥٣ تالس ملطى ك - ٢٥١ - ٢٥٢ - ٢٥٧ -
 ٢٨٦ - ٣٠٣
 ١٥ تنودورهار بروكر آلماني
 ١٥٣ تعليميه
 ١٣٣ - ١٢٥ تفضيليه
 ٢٠٠ - ٧ تناسخيه
 ١٥٠ توبه بن ابى فاخته
 ٥ - ١٦٣ - ١٦٤ - ١٦٦ - ١٦٨ - تورا
 ١٧١ - ١٦٩
 ٢٠١ توران دخت
 ١٠٥ تومنيه
 ٣٤٩ تير تاموس
 ٣٣٧ - ٣٣٦ تيمور گوركاني (امير)
 (ث)
 ٣٦٥ - ٣٦٤ ثابت بن قره
 ٣١٧ - ٣١٤ نامسطيوس (نميستيوس)
 ٣٦٠ - ٣٥٩ - ٣٥٠ - ٣٣٧

حارثيه ١١١ - ١٠٠ - به
 حازم بن علي ٩٦ - به
 حازميه ٩٨ - ٩٦ - به
 حبة بن جوين الغرنبي ١٥١
 حبيب بن ابي ثابت ١٥٠
 حبيب بن حدره ١٠١
 حجاج بن عبيدالله (برك) ٨٦
 حجاج بن يوسف يد - ٨٨ - ٩٢
 حداثيه يب - ٤٧
 حر قوص بن زهير بجلي ٨٣
 حرمله بن يحيى تجيبي ١٦٢
 حر نانيه ك - ٢٤٤
 حسن بصري يب - ١٩ - ٣٥ - ٣٦ - ٣٧
 حسن بن جعفر ١٢٥
 حسن بن زيد بن محمد (داعي) ١٢١
 حسن بن علي بن ابيطالب (امام) يز - ١٨ -
 ٤٥ - ١١٨ - ١٢٥ - ١٣٧
 حسن بن علي بن فضال ١٣١
 حسن بن علي بن محمد بن حنفيه ١١١
 حسن بن علي بن محمد بن علي بن -
 موسى الرضا ١٨ - ١٣٠
 حسن بن محمد بن علي بن ابيطالب ١٠٥
 حسن بن محمد صباح ٣ - ١٦ - ١٥٥
 حسن بن محمد صباح زعفراني ١٦٢
 حسن عسكري (امام) يز - ١٩ - ١٣٠ - ١٣١
 حسن مثني ١٨
 حسين بن اشكاب ١٥١
 حسين بن زياد لؤلؤمي ١٦٣
 حسين بن صالح بن حي ١٢٠ - ١٢١
 حسين بن علي بن ابيطالب (امام) يز - ١٨
 ٤٥ - ١٠٨ - ١١٨ - ١٢٥ - ١٣٧

جعفر بن محمد الصادق (امام) يز - يج -
 ١٨ - ١١٤ - ١١٥ - ١٢٥ - ١٢٨ -
 ١٢٩ - ١٤٠ - ١٤١ - ١٥٢
 جعفر بن محمد قولويه قمي ١٢١
 جعفر به يز - ٢٠ - ١٢٥
 جلال الدين محمد اكبر (شاه) ٥٢ - ٥٣
 جلال الدين محمد تركه ٤٦ - ٤٧
 جلالي نائيني (سيد محمد رضا) ٥٨
 جلهكيه ك - ٤٥٦
 جم ١٨٤ - ١٨٧ - ٢٠١
 جمل (اصحاب - جنك) ١٦ - ٣٧
 جند بن جناده (ابو ذرغفاري) ١٥
 جندر يكيهيه (چندر يكنان) ٤٥٤
 جواد اقبال ٥٧
 جويني (امام الحرمين) ٧١
 جهانگير (شاه نور الدين محمد گوركاني)
 ٤٧ - ٤٩ - ٥٢ - ٥٣ - ٥٧
 الجهشيارى ٥٣
 جهم بن صفوان يج - ٢١ - ٣٩ - ٦٢ -
 ٩٧ - ١٠١
 جهيمه يج - ٦٢
 جين ١٣٦
 جيهاني ١ - ١٥ - ١٨٦
 (ح)
 حابطيه يب - ٤٧
 حاتم طائي ٤٤١
 حاج خليفه ١١١
 حارث بن اسد محاسبي ٢١ - ٦٧
 حارث بن عبدالله اعور ١٥١
 حارث بن عميره ٩٤
 حارث بن محمد اباضي به - ١٠٠
 حارثة بن بدر عتابي ٨٧

(خ)

۹۸-۹۶	خارم بن علی
۹۸-۹۶	خارمیه
۹۶	خازمیه
۱۳۷-۱۱۳	خالد بن عبدالله قسری
۱۰۲-۹۶	خالصه (مرجئه)
۴۴۰	خثعم (قبیله)
۱۵۲	خدیجه الکبری
۲۶۹	خرسبوس (کریسب)
۱۸۳	خرمدینه
۱۴۰-۱۳۴-۱۱۳-۱۱۱	خرمیه
۳۱۱	خروسبس (کریسب)
۴۳۱-۱۳	خزرج (قبیله)
۴۳۲-۴۳۱-۴۳۰-۴۲۹	خضر (نبی)
۱۳۲-۴۳۳	
۱۴۰-بیج	خطاییه
۹۵-۹۰	خلف خارجی
۹۵-۹۰	خلفیه
۳۶۴	خلیل بن احمد
۴۱۲-۴۱۵	خواجه نصیر الدین طوسی
۴۱۷-۳۰۹	
۳۴-۱۶-۸-۴-۹۰-۹۵-۱۰۲-۱۴۷	خوارج
۸۱-۸۲-۱۰۲-۱۴۷	
۴۸	خوارزمشاه
۱۸۵	خواف
۴۴۰	خواندشاه (امیر)
۴۴۴	خواند میر (غیاث الدین)
۸۳-۹۰	خویصره تمیمی
۵۷-بیج	خیاطیه
	(۵)
۳۳۹	دارای اکبر

حسین بن علی بن حسین -

۱۲۱	(داعی ناصر الحق)
۶۵-۶۴-۲۱-بیج	حسین بن محمد نجار بیج
۴۴۷	حسین شهبهانی (حاج سید)
۹۵	حسین کرایسی
۷۰-۶۲	حشویه
۲۰۷	حشیشیه
۹۶-۹۵	حصین بن رقاد
۹۹-۹۰	حفص بن ابی مقدم
۶۵-۲۱-بیج	حفص بن فرد
۹۹-۹۰	حفصیه
۲۸۷-۴۵۶	حکماء اصول
۳۱۱	« اهل مظال
۲۵۰	« روم
۲۵۱-ک	« سبعة
۲۵۱	« عجم
۲۵۰	« عرب
۴۵۸-۲۵۰-کا	« هند
۱۵	حکم بن ابی العاص بن امیه
۴۵	حکم بن امیه
۱۵	حکم بن مروان بن امیه
۷۸-۷	حلولیه
۱۰۶	حماد بن ابی سلیمان
۹۵-۹۰	حنزه بن ادرك
۴۴۶	حنزه میرزا (سلطان)
۹۵-۹۰	حنزیه
ید	حنابله
۲۱۵-۲۱۴-۲۱۳-۲۱۲-۱۷۹	حنفاء
۲۲۳-۲۱۹-۲۱۸-۲۱۷-۲۱۶	
۲۳۴-۲۳۲-۲۲۷-۲۲۵	
۲۳۱-۱۶۱	حنفیه
۳۶۴-کا	حنین بن ابواسحق عبادی
۴۲۷	حوا

(ر)

۴۵۹	رامانوج
۴۵-۱۵	ربذه
۱۶۲	ربیع بن سلیمان چیزی
۱۶۲	ربیع بن سلیمان مرادی
۱۴۹	رجال شیمه
۱۱۳-یو	رزام بن (؟)
۱۱۳-یو	رزامیه
۳۳۵-۳۳۴	رشیدالدین فضل الله همدانی
۹۷-یه	رشید طوسی
۳۹	رشید و طواط
۹۷-یه	رشیدیه
۳۳۶	رکن الدین داود خوافی
۱۹-۸-۷	روافض - رفضه - رافضه
۱۶۰-۱۱۵	
۲۸۵-۲۹۵	رواقیان (استومیسین)
۳۶۰-۳۱۱	
۳۴۰	روشنک (دختردارا)

(ز)

۱۱۹-۳۸-۳۷-۱۶-۱۰	زبیر بن عوام
۸۷-ید	زبیر بن ماحوز
۱۸۳-۱۸۱	زرادشت بن پورشسب بط
۲۰۱-۱۹۴-۱۸۷-۱۸۴	
۱۸۳-یط	زرادشتیه
۱۴۶-۱۲۹-یز	زرارة بن اعین کوفی
۱۴۷	زراریة
۱۸۱-یط	زروان کبیر
۱۸۱-یط	زروانیه
۸۸-ید	زرینیه
۶۴	زعفرانی
۶۴-بج	زعفرانیه
۱۶۳	زفر بن هذیل

۱۲۱	الداعی حسن بن زید بن محمد بن - اسمعیل
	الداعی ناصر الحق حسین بن علی بن -
۱۲۱	حسین بن زید
۲۸۰-۲۶۶	داود (نبی)
۷۵-۶۷-ید	داود بن علی اصفهانی
۱۶۲-۱۶۱	
۱۴۷-۷۶-ید	داود خواری (یا جواری)
۳۳۶	داود خوافی (رکن الدین)
ید	داودیه
۱۸۳	دغدویه
۴۵۴	دنیکینیه
۱۷۰	دوستانیه
۴۴۳	دولت شاه سمرقندی
۴۴۱-۲۰۷-۲۷-۲-۴۵۵	دهریه (دهریان)
۴۵۶	دهکینیه
۲۱	دیالمه
۱۹۸-یط	دیضان (ابن دیضان)
۱۹۸-یط	دیصانیه
۳۴۳-۳۴۲-ک	دیوجانس کلبی (دیوژن)
۳۴۹	دیوژن لائرس

(ذ)

۱۰۶	ذربن عبدالله زراره
۱۳۴	ذقوله
۱۳۶	ذمیه
۸۳	ذوالنذیه
۸۳-ید	ذوالغویصره تمیمی
۴۳۱	ذی الکلاع (قبیله)
۲۵۱-ک	ذیقراطیس (دموکریت)
۲۶۲-۲۷۰-۲۹۲-۲۹۳-۲۹۶	
۳۰۸-۳۰۷	

۳۶۰	سپتیم سور	۱۸۳	زنادقه
یا	سپهری بیرجندی (اسدالله)	۱۲۸	زوزنی (ابوحامد)
م ۴۲	سعادت بیک بن امیرخواند شاه	۴۳۷	زهیر بن ابی سلمی
۴۳۱	سعد (بت)	۸۶	زیاد بن ابیه
۱۰۱ - ۱۶	سعد بن ابی وقاص	۱۰۰ - ۹۰	زیاد بن اصغر
۱۳	سعد بن عباده انصاری	۹۷	زیاد بن عبدالرحمن شیبانی
م ۱	سعد بن عبدالله اشعری قمی	۶۵	زید بن الخطاب
۱۶	سعد بن العاص	۸۶ - ۸۲ - ۱۷	زید بن حصین طائی
۱۰۵	سعید بن جبیر اسدی	۸۶	زید بن عاصم معاریبی
۱۶۲ - ۶۷	سفیان بن سعید ثوری	- ۱۸	زید بن علی بن الحسین بن علی
ید	سفیانیه	۱۱۸ - ۱۱۴ - ۱۹	
- ۲۵۱ - ک	سقراط بن سفرنیسقوس	۴۴۰ - ۴۳۶	زید بن عمرو بن نفیل
- ۲۹۸ - ۲۸۱ - ۲۷۴ - ۲۷۳ - ۲۷۲		۱۱۴ - ۱۰۶ - ۱۹ - ۱۸	زیدیه
۳۴۲ - ۳۰۷		م ۱	زیدیه طبرستان
۱۲۵	سلفیه	۳۴۲	زینون اصغر
۶۲	سلم بن احوز مازنی	۲۶۹ - ۲۶۲ - ک	زینون اکبر (زنون)
۱۵۰	سلمه بن کهبیل	۳۱۱ - ۲۹۳ - ۲۹۱ - ۲۹۰	
۱۱۹ - یو	سلیمان بن جریر	(س)	
۲۸۰ - ۲۶۳ - ۲۲۶	سلیمان نبی	۴۴۷	ساکین (ساکامونی)
۱۱۹ - ۱۱۶ - یو	سلیمانیه	۶۲ - ۲۱	سالم بن احوز مازنی
۱۳۴	سنبادیه	۱۵۰	سالم بن ابی الجعد رافع اشجعی
۳۳ - ۳ - ۱	سنت (اهل)	۱۵۰	سالم بن ابی حفصه عجلی
م ۱۶ - ۹ - ۸	سنجر (سلطان)	۱۷۰ - یط	سامره
۱۲۹	سندی بن شاهک	۲۲۸	سامری
۴۳۱	سواع (بت)	۴۶۰	سانکویه
۳۴۲	سوس	۳۶۴	ساواری
۲۰۹	سوسفطامیه	۱۳۴ - یز	سبائیه
۲۹۸ - ۲۴۸	سولون (شاعر)	۱۷۸	سبالیوس
۲۰۱	سیاوش	۱۷۲	سبالبه
۱۱۰	سید حمیری	- ۲۵	السبکی (تاج الدین عبدالوهاب)
م ۱	سید مرتضی رازی	م ۱۵ - ۱۴	

شهر زوری (شمس الدین محمد) ۱۱۱ - ۱۱۶ م
 شهر ستانی (محمد بن عبد الکریم) ۳۳ - ۳۵ م
 ۲۷ - ۲۸ - ۲۹ - ۱۰ - ۱۲ - ۱۴ م
 ۱۶ - ۱۷ - ۱۸ - ۴۷ - ۵۰ - ۵ م
 شیبان بن سلمة خارجی ۹۷ - ۹۷ م
 شیبانیه ۹۷ - ۹۷ م
 شیث نبی ۲۸ - ۱۹۴ - ۲۰۹ - ۲۲۷ - ۲۲۷ م
 شیخ الرئیس ابو علی بن سینا ۱۲ - ۱۷ م
 ۴۹ م - ۵۰ م - ۵۰ م - ۵۰ م - ۲۶۷ - ۲۶۷ م
 ۳۱۴ - ۳۱۷ - ۳۲۷ - ۳۶۵ - ۳۶۷ م
 ۳۷۱
 شیخ طوسی (ابو جعفر محمد) ۱۵۱
 شیخ یونانی (بلوتن) ۲۴۵ - ۲۴۵ م
 شیطان الطاق (محمد بن نعمان) ۱۴۷ - ۱۴۸ م
 شیعه یو - ۴ - ۳۴ - ۱۰۶ - ۱۴۷ - ۱۴۸ م
 (ص)
 صائغ الدین علی بن ترکه ۴۵ - ۳۶ م
 ۳۷ - ۳۸ - ۴۹ م
 صایان ۱۸۴
 صایه (صایه) ۲۷ - ۲ - ۲۷ م
 ۱۰۰ - ۱۳۶ - ۱۷۹ - ۲۱۰ - ۲۱۲ م
 ۲۱۳ - ۲۱۴ - ۲۱۵ - ۲۱۶ - ۲۱۷ م
 ۲۱۸ - ۲۲۳ - ۲۲۴ - ۲۲۵ - ۲۲۶ م
 ۲۳۱ - ۲۳۴ - ۴۴۱ م
 صایه اولی ۲۰۹
 صایه روم ۱۷۹
 صایه هند ۱۷۹
 صاحب عباد ۲۱
 صالح بن عمر صالحی ۱۰۳ - ۱۰۳ م
 صالح بن قبه ۱۰۴ - ۱۰۱ م
 صالح بن مخراق عبدي ۸۷ - ۸۷ م

سیر یانوس ۳۵۰
 سیسانیه ۱۸۵
 سیف الدوله بن حمدان ۳۶۷
 (ش)
 شاپور بن اردشیر ۲ - ۱۹۰ - ۲۰۱ م
 ۳۲۵ - ۴۲۸ م
 شافعی (محمد بن ادریس) ۱۶۲
 شافعیه ۱۶۱
 شاهجهان (گورکانی) ۴۵۲
 شاهرخ بن امیر تیمور ۳۶ - ۳۷ - ۳۹ م
 ۴۰ م - ۴۱ م - ۴۳ م - ۴۵ م - ۴۷ م
 ۴۸ م
 شب (شوا) ۴۵۲
 شیر بن هارون ۱۶۵
 شیر منجم ۳۴۱
 شیب بن یزید شیبانی ۹۴
 شیبیه (خوارج مرجه) ۹۴
 شیر بن هارون ۱۶۵
 شرف الدین علی یزدی ۴۱ - ۴۱ م
 ۴۴ - ۴۵ م
 شرف الدین مسعودی ۱۵
 شعبه بن حجاج عتکی ۱۵۰
 شعبی (عامر بن عبدالله) ۱۵۰
 شعیب بن محمد ۹۶ - ۹۶ م
 شعیب نبی ۶
 شعبیه ۹۶ - ۹۶ م
 شکال ۱۵۴
 شمعون صفا ۱۷۲
 شمیطیه ۱۲۸ - ۱۲۸ م
 شنکر ۴۵۹
 شهاب الدین واعظ ۱۶

۴۶ طهماسب اول (شاه)
 ۱۸۴ طهمورس
 ۴۴۰ طی (قبیله)
 ۳۵۰ - ۲۸۱ طیماوس (زیمه)
 (ع)
 ۷۸ - ید عابديه
 ۹۲ عاذريه
 -۲۳۷ - ۲۲۷ - ۲۲۶ - ۲۰۹ عاذيمون
 ۲۸۹ - ۲۴۸
 ۱۶۳ عافية بن يزيد قاضي
 ۴۳۶ عامر بن ظرب العدواني
 ۱۵۰ عامر بن عبدالله شعبي
 ۱۴۷ عامه
 ۳۷-۱۶ عايشه
 ۵۶ عباد بن سليمان ضمري
 ۴۴۷ - ۴۴۶ عباس كبير (شاه)
 ۸۱ عباسيه
 ۴۴۷ عبدالله اصفهاني (مشهور به افندي)
 ۱۲۸ - ۱۸ - يز عبدالله افطاح
 ۲۲ عبدالله بن الكرام
 ۱۴۷ - ۱۲۵ - ۱۸ عبدالله بن جعفر
 عبدالله بن حارث (حرث) -
 ۸۷ بن نوفل نوفلي
 ۱۱۱ - ۱۷ عبدالله بن حرب كندی
 ۱۸ عبدالله بن حسن مثنی
 ۹۲ - ۸۷ عبدالله بن زبير
 ۱۳۴ - ۱۷ - يز عبدالله بن سينا
 ۱۶ - ۱۵ عبدالله بن سعد بن ابی سرح
 ۶۷ - ۲۱ عبدالله بن سعيد كلابي
 ۴۵ - ۱۶ عبدالله بن عامر
 ۴۳۹ - ۸۲ - ۱۷ - ۱۱ عبدالله بن عباس
 ۴۳۳ - ۴۳۲ عبدالله بن عبدالمطلب

۹۴ صالح بن مسرح
 ۶ صالح (نبي)
 ۱۲۰ - ۱۱۶ - ۱۰۳ - يو صالحيه
 ۸۷ صخر بن حنبله تميمي
 ۴۳۵ - ۴۳۴ صدر الدين محمد ترکه
 ۴۱۷ صدرای شیرازی (ملا)
 ۱۵ - ۱۴ - ۱۳ - ۱۲ صديق (ابوبکر)
 -۶۲ - ۳۴ - ۳۳ - ۲۱ - ۴ - صغاثيه بيج - ۶۶ - ۷۸
 ۹۴ - ۸۳ صغريه
 ۱۰۰ - ۹۰ صغريه زياديه
 ۴۳۷ صفوان بن اميه کناني
 ۴۵۸ - ۲ - ۲ - ۴۳۴ - ۴۶ صفويه
 ۴۳۸ صفيه بنت مغيره
 ۴۳۹ صلاح الدين صالح (درويش)
 ۹۴ - ۹۰ صلت بن ابی الصلت
 ۹۴ - ۹۰ صلتيه
 ۲۰۰ - يط - صياميه
 (ض)
 ۴۲۸ - ۲۸۰ - ۱۸۷ ضحاک
 ۱۰۰ ضحاک بن قيس خارجي شيباني
 ۶۵ - ۲۱ - بيج ضرار بن عمرو القاضي
 ۷۳ - ۶۶
 -۶۵ - ۶۲ - بيج ضراريه
 ۴۱۳ ضياء الدين دري
 (ط)
 ۱۵۰ طاوس بن كيسان
 ۴۱۳ طاهر تنکابني (ميرزا)
 ۲۰۹ - ۲۰۷ - ۴۵۵ طبيعيان (طبيعيه)
 ۱۱۹ - ۳۸ - ۳۷ - ۱۶ طلحه
 ۳۶۶ - كا طلحة بن محمد نسفي
 ۱۰۵ طلق بن حبيب عنزي

۱۰۲ - یو	عبیدالمکتب	۱۰۱	عبدالله بن عمر
۸۷ - ید	عبیده بن هلال یشکری	۱۰۰	عبدالله بن عمر بن عبدالعزیز
۱۰۵ - ۱۰۲ - یو	عبیده	۸۶ - ۸۳ - ید	عبدالله بن کوا
۸۳ - ید	عتاب بن اعور	۸۷ - ید	عبدالله بن ماحوز
۱۰۱	عتبه اعور	۹۹ - ید	عبدالله بن محمد بن عطیه
۹۴ - ید	عثمان بن ابی الصلت	۶۶ - ۴۵	عبدالله بن مسعود
۹۲ - ید	عثمان بن جیان مزنی	۸۷	عبدالله بن معمر تمیمی
۳۸	عثمان بن خالد طویل		عبدالله بن معویة بن عبدالله بن -
۴۲۸ - ۴۵ - ۳۸ - ۱۵ - ید	عثمان بن عفان ید	۱۱۱	جعفر بن ابیطالب
۸۷ - ید	عثمان بن ماحوز	۱۴۹	عبدالله بن موسی بن ابی مختار
۹۴ - ۹۲ - ۸۳ - ید	عجارده	۸۶ - ۸۳ - ید	عبدالله بن وهب راسبی
۱۴۱	عجلیه		عبدالله بن یحیی اباضی :
۱۴ - ۲ - ۲۵۴	عجم	۹۹ - ید	(عبدالله بن اباض)
۴۲۷ - ۲ - ۲۵۴	عرب	۱۰۱	عبدالله بن یزید
۸۶	عروة بن اذینه (اذینه)	۹۶	عبدالله شربوری
۸۶ - ۸۳	عروة بن جدیر (حدیر)	۶۲ - ۲۱	عبدالجبار (قاضی)
۴۳۱	عزّی (بت)	۴۴۲ - ۴۴۱ - ۴۳۹	عبدالرحمن (خواجه)
۹۷ - ید	عشریه	۴۴۵ - ۴۴۳	عبدالرزاق سمرقندی
۳۴۶ - ۲۱۶	عضدالدوله دیلمی	۴۴۰ - ۴۸	عبدالرزاق فیلسوف
۹۲ - ید	عطویه	۵۸	عبدالسلام ابی هاشم
۹۲ - ۹۱ - ۸۷ - ید	عطیه بن اسود حنفی ید	۴۳۷	عبدالطابخه بن ثعلب بن وبره
۴۳۵	عفیف الدین بغدادی	۴۴۵	عبدالکریم جزی (ملا)
۴۳۷	عفیف بن معدی کرب کندی	۹۶ - ۹۴ - ۹۲ - ید	عبدالکریم بن عجرد ید
۱۰۱	عکرمه	۴۴۴	عبداللطیف بن الخ بیک
	علاءالدوله بن بایسنقر:	۴۳۳ - ۴۳۲	عبدالمطلب
۴۴۰	(رکن الدین)	۹۲ - ۳۶ - ۳۵	عبدالملك بن مروان
- ۴۴۱ - ۴۳۹ - شاه)	علاءالدین محمد نقیب (شاه)	۸۷ - ید	عبدرب صغیر
۴۴۶ - ۴۴۵ - ۴۴۳ - ۴۴۲		۸۷ - ید	عبدرب کبیر
۴۴۶	علاءالملك مرعشی (مید)	۴۵۵ - ۴۴۲ - ۱۸۰	عبده اصنام
۱۵۰	علاء بن راشد	۴۵۴ - ۴۵۶	عبده شمس (آفتاب پرستان)
۱۴۶	علاف (ابوهذیل)	۴۵۴	عبده قمر
۴۳۷	علاف بن شهاب تمیمی	۴۵۴ - ۱۸۰ - ۲۷ - کا	عبده کواکب

٤٣٨	عمر بن زین بن مثنیٰ	١٣٦ - یح	علی بن ابی طالب
١١٣	عمر بن عفیف	١٣٦ - یح	علی بن ذراع اسدی
٨٧ - ید	عمر بن عمیر عنبری	١٥١	علی بن قیس نخعی
٣٦٤	عمر بن فرخان طبری	٣٣ - م	علی بن ابیطالب (امیر المؤمنین)
-٨٦-٦٨ - ٣٧ - ١٦	عمر بن العاص	٢٠ - ١٦ - ١٤ - یح	ید - یو - یز - یح
٣٦٤ - ١٢٢		١٠٢ - ١٠١ - ٨٦ - ٨٣ - ٤٥ - ٣٧	
١٠٦	عمر بن ذر بن عبدالله	١٢٣ - ١٢٢ - ١٢٠ - ١١٦ - ١٠٦	
٣٨ - ٣٧ - ١٩	عمر بن عبید بصری	١٥٢ - ١٣٨ - ١٣٧ - ١٣٦ - ١٣٥	
٤٣١ - ٤٢٨	عمر بن لحنی	٣٦٤ - ١٥٩	
١٠٥	عمر بن مرة جملی مرادی	٢٧	علی بن احمد مدینی
١٤١	عمیر بن بنان عجلی	١٢٩	علی بن اسمعیل
١٦٨ - یح	عنان بن داود		علی بن الحسین زین العابدین (امام)
١٦٨ - یح	عنانیه	١٢٥ - ١١٨ - ١٨ - یز	
١٥٠	عوام بن حوشب	٩٧ - یه	علی بن جدید کرمانی
١٦٨	عوفید وهیم (ابی عیسی اصفهانی)	١٣١ - ١٢٥ - ١٨	علی بن جعفر
٩٤ - ٩٣	عونیه	١٠١	علی بن حرمله
١٩٠ - ١٦٨ - یح	عیسویه	١٤٩	علی بن صالح (ابومحمد)
١٢٩	عیسی بن جعفر	١١٣	علی بن عبدالله بن عباس
	عیسی بن صبیح (ابوموسی مردار)	١٣٠	علی بن فلان طاحن
٥٣ - ٢٠ - یح		٣٦٩	علی بن مأمون خوارزمشاه
٣٦٦ - ٥	عیسی بن علی وزیر	١١١	علی بن محمد بن حنفیه
١١٦	عیسی بن ماهان		علی النقی بن محمد بن علی بن -
- یط - یح - ٢٦٦ - م	عیسی بن مریم (مسیح)	١٣٠ - ١٨ - یز	موسی الرضا (امام)
- ١٤٨ - ٤٧ - ٤٦ - ٢٩ - ١٢ - ٦		١٥١	علی بن منصور
١٧١ - ١٦٨ - ١٦٤			علی بن موسی الرضا (امام)
١٤٠	عیسی بن موسی	١٣٠ - ١٨ - یز	
١٣٦	عینیه	٩٧ - یه	علی بن نصر سیار
	(غ)	٢٤٢ - ٢٤٠	علی کلباری (امیر)
٩٦	غالب بن سادل (شاذل)	١٢٩ - یز	عمار ساباطی
١٣٣ - یز	غالیه	١٠١ - ٨٨	عمران بن حطان
٢٩	غز	- ١٢ - ١١	عمر بن الخطاب (ابو حفص)
٢٧ - ٢٣	غزالی (حجة الاسلام امام محمد)	١٣٨ - ١٣٤ - ١٢٢ - ٣٠ - ١٥ - ١٤ - ١٣	

١٥١ فضل بن شاذان
 ١٠٤-١٠١ فضل بن عيسى رقاشي
 ١٣٦-٣٩-٢٧-٢-٢٥٥ فلاسفة
 ٢٤٩-٢٠٧
 ك فلاسفة اسلامي
 ٣٥٠-٣٤٥ فلاسفة افلاطونيان
 ٢٩٤ فلاسفة اقاذميا (آكادميين)
 ٢٠٧ فلاسفة الهيان
 ٢٠٩ فلاسفة دهريه
 ٢٧١ فلنكس (مرزنوش)
 ٥٦-٢٥٦ فلوطرخيس (بلوتارك)
 -٢٨٧-٢٨٦-٢٧٣-٢٥١
 ٣٦٠-٢٨٨
 فلوطين يا افلوطين :
 ٣٦٢-٣٥٠-٣٤٥ (بلوتن)
 ٣٤٢ فوطس
 ٥٦ فوطي
 ١٩٥-١٧٢ فولادوند (عزير الله) ٢٤-٢٥٨-ح-يا
 ٢٥١-٢٦٣-٢٧١-٢٦٢ فيثاغورس (بيتاكور)
 ٤٥٨-٢٩٣
 ٢٤٠ فيروزشاه
 ٣٤٢-٣٠٤-١٧٥ فيلاطوس (فيلاطس)
 ٣٣٩ فيلفوس (فيليب بادشاه مقدونيه)
 (ق)
 ٢٣٧ قاسم انوار
 ١٩٥ قياد
 ٥١-٣٤-١٩-٧-٤-٤-١٠٢ قدريه يه-يح-يه-يه
 ١٦٠-١٤٧-١٠٢
 ١٠٦ قديده بن جعفر

٤٣١ غسان (قبيله)
 ١٠٣-يو غسان كوفي
 ١٠٣-يو غسانيه
 ١٧-٧ غلاة رفضه
 ١٤٨-١٠٦-٧٨ غلاة شيعه
 ٢٣٩ غياث الدين (شاه)
 غياث الدين بن همام الدين
 (خواندمير)
 ٢٤٤ غيلان دمشقي
 ١٠٣-٣٦-١٩-يو
 ١٠٤
 (ف)
 ٢٧٤ فاذن (فيدون)
 ٣٦٧ فارابي (ابو نصر محمد بن طرخان)
 ١٣٠ فارس بن حاتم بن ماهويه
 ١٦٨ فارقليطا
 ٤٥-١٥-١٣ فاروق (عمر بن الخطاب)
 ٤٥-١٨-١٤-يو فاطمة الزهراء
 ١٥٢-١٣٧
 فاطمه بنت حسين بن حسن بن علي يز-١٢٨
 ١٣١ فاطمه بنت علي
 ٢١ فاطميان مصر
 ٢١٧-٢١٦-٢١٥ فخر رازي (امام)
 ٩٢ فدكيه
 ٢٢٩-٢٢٨ فرعون
 ٣٠٣-٢٥٦-ك فرفور يوس (برفير)
 ٣٦٢-٣٦٠-٣٥٠-٣٣١
 ٢٠١-١٨٧ فريدون
 ١٨٧ فريفتارديو
 ٢٤٢-٢٤١ فضل الله (قاضي امين الدين)
 ١١٩ فضيل الرسان
 ٤٧-٤٦-٢٠-يب فضل بن حدثي
 ١٤٩ فضل بن دكين

۳۴۲	کلبی (سینیک)
۱۰۱	کلثوم بن حبیب مرّی بصری
۱۰۱	کلثوم بن حبیب مهلبی
۱۳۴	کودیبه
۱۹۸	کوزکیه
۳۰۳	کورفس
۱۷۰	کوسانیه
۷۶ - ید	کهمس
۱۴۱ - یج	کیالیه
۲۰۱	کیخسرو
۱۰۶ - یو	کیسان
۱۰۶ - یو	کیسانیه
۱۸۷	کیقباد
۴۲۹ - ۱۸۷	کیکاوس
۲۰۴ - ۲۰۰ - یط	کینویه
۱۸۳ - ۱۸۱ - یط	کیومرث (مقدم اول)
۱۸۸ - ۱۸۷	
۱۸۱ - یط	کیومرثیه
(۳)	
۳۴۵	گالیانوس (گالین امبراطور روم)
۳۱۱	گالیله (منجم)
۳۴۵	گردیانوس (کردین)
۱۸۷	گرشاسب
۲۸۸	گزنوفن (کسنوفانس)
۱۸۷ - ۱۸۴ - ۱۸۳	گشتاسف بن لهراسب
۴۲۸ - ۲۰۱	
۱۹۴	گوتاما (سیدهارتا)
۴۴۰ - ۴۴۳	گوهرشاد بیگم
(ل)	
۴۳۱	لات (بت)
۶	لوط (نبی)

۱۵۳ - ۱۸۳	قرامطه
۴۴۰ - ۴۳۱ - ۱۳	قریش (قبیله)
۴۳۶	قس بن ساعده
۴۴۰	قصی بن کلاب
۴۳۷	قضاعه (قبیله)
۸۸ - ۸۷	قطری بن فجاة مازنی
۱۳۰ - ۱۲۹	قطمیه
۶۷ - ۲۱	قلانسی (ابوالعباس)
۴۵۸ - ۲۷۱	قلانوس
۲۹۳	قله و خوس
۴۴۲	قوام الدین نقیب (شاه)
۱۰۱	قیس بن ابی حازم
۸۷	قیس بن نعلیه
۴۳۷	قیس بن عاصم تمیمی
۳۶۴	قیس بن معدی کرب
(ک)	
۴۵۲ - کا	کابلیه
۱۳۵ - یز	کاملیه
۱۸۸	کاهنباری میشورم
۴۵۲	کبیل (کابیل)
	کثیر بن اسمعیل ابتر :
۱۲۰	(ابن نافع النوی)
۱۱۰	کثیر بن عبدالرحمن
۷۸ - ۴ - ۳ - ید - ۲۷ - ۲۴ - ۲۰	کرامیه
۲۸۸	کسنوفانس (گزنوفن)
- ۴۳ - ۴۰ - ۲۰	کعبی (ابوالقاسم بن محمد)
- ۷۶ - ۵۸ - ۵۷ - ۵۴ - ۵۲ - ۴۶	
۱۴۴ - ۹۵ - ۹۲	
۶۲ - یج	کلایه
۱۳۳	کلایه
۴۳۱	کلب (قبیله)

٣٥٥ محمد ابرقومي
 محمد الباقر بن علي بن الحسين (امام)
 يز- يبح - ١٨ - ١١٢ - ١١٥ -
 ١١٨ - ١٢٥ - ١٢٨ - ١٣٠ -
 ١٣٧ - ١٥٣
 ١٥٠ محمد امام
 ١١٤ محمد ايلاقى (شرف الزمان)
 ٨٨ محمد بن احمد طيب
 ١٦٢ محمد بن ادريس شافعى
 ١١ محمد بن اسمعيل بخارى (امام)
 ١٥٢-١٢٩ محمد بن اسمعيل بن جعفر
 ١٦٢-١٠٦ محمد بن الحسن
 ٣٩-١٧-١٠٦ محمد بن الحنفية يب - يو -
 ٣٦٤-١١٣-١١١-١٠٨-١٠٦
 محمد بن القاسم بن علي بن-
 ١١٨ حسين بن علي
 محمد بن بايسنقر (سلطان) ٣٩-٢٤٠-
 ٢٤٢-٢٤٣-٢٤٤-٢٤٥-٢٤٨-
 ح - يا
 ١٢٥-١٨ محمد بن جعفر
 ١٠١ محمد بن حرب
 ٩٦ محمد بن زرق
 ٤٣٨ محمد بن سائب كلبى
 محمد بن شبيب يو- ٢٠-٤٦-١٠٢-١٠٣-
 ٢٠٠-١٠٤
 ١٠١ محمد بن صدقه
 محمد بن عبد الله بن حسن بن حسين يو-
 ١٣٧-١١٨-١١٤
 ١١٨ محمد بن عبد الله بن طاهر
 محمد بن عبد الله بن عبد الحكم-
 ١٦٢ مصرى
 ١٥١ محمد بن عبد الرحمن بن قبه

١٧٢-٥ لوقا
 ١٨٤ لهراسب
 (م)
 مأمون (خليفة عباسى) ١٩-٢١-٥٤-٥٦-
 ١٧٥-٣٦٤
 ١٧٥ ماراسحق
 ١٨٨-١٨٦ مارستان (مذهب)
 ٨٢ مارقه (خوارج)
 ١٦٢-٧٥-٦٧ مالك بن انس (ابو عبدالله)
 ٨٢ مالك بن حرث اشتر نخعى
 مانويه ٢٢- يط - ٢٧- ١٦٣- ١٧٩-
 ١٩٠-١٩٣
 مانى بن واتن (فاتك) ٢٢- يط - ١٩٠
 ١٩٨ ماهانيه
 ١٢٩-١٨ مبارقيه
 ١٣٤ مبيضة
 متوكل بالله عباسى ٢١- ٤١- ٥٦-
 ١٧٢-٥ متى
 مجدالدین ابو القاسم على:
 (نقيب ترمذ) ٨- ١٠- ١٢-
 ١٣-١٤
 مجسمه ٣- ٧- ٨- ٧٨-
 مجوس ٢- ٢٧- ١٣٦-
 ١٦٠- ١٦٣- ١٧٩- ١٨٠-
 ٢٠١- ٢١٠
 مجهوليه ٩٨- يه
 معارب بن زياد ١٠٦- ١٠٥
 محصله عرب ٤٣٢
 محكمه اولى (خوارج) يد - ٨٣ - ٨٦
 محمد (رسول الله صلى الله عليه وآله) ٢٥-
 ٢٢٦- ٢٣٣- يب - يبح
 محمد (سلطان) ٤٦-٢

٤٣١ مندهج (قبيله)
 - ٣٤ - ١٩ - ٤ - يه - مرجئه (مرجيه)
 ١٠٢ - ٨١
 ٥٣ - بچ - مرداربه
 ٢٧١ مرزنوش (مريوس)
 ١٧٢ - ٥ مرقس (مارقوس)
 ٢٠٤ - ١٩٩ - يط - مرقونيه (مريقيوزه)
 ٨٦ - ٤٥ - ١٦ - ١٥ مروان بن الحكم
 ١٠٠ - ٩٩ مروان بن محمد
 ١٦٨ مروان حمار
 ١٧٦ - ١٧٥ - يط - مريم
 ١٩٥ - يط - مزدك
 - ١٣٦ - ١٣٤ - ١١١ - يط - مزدكيه
 ١٩٥ - ١٨٣ - ١٥٣
 ٦٤ - بچ - مستدرکه
 ١١٨ المستعين بالله
 ١٨٣ مستخيه
 ٨٢ - ١٧ - يد - مسعود بن فدكي تميمي
 ٢٩ - ٢ - يب - ٥٥٥ - مسلمان (مسلمانان)
 ٦٢ مسلم بن احوز مازني
 ١٥٠ مسلم (مستلم) بن سعيد
 ٨٧ مسلم بن عبيس بن كريض بن حبيب
 - ١٧٥ - ١٧١ - مسيح (عيسى بن مريم)
 ١٩٥ - ١٧٦
 ٢٩٥ مشائبان اقاذميا
 ٢٩٥ مشائبان مطلق
 - ١٢٥ - ٧٥ - ٧ - يد - ٢٧ - مشبهه
 ١٦٠ - ١٣٣
 ٧٦ مشبهه حشويه
 ١٤٨ مشبهه شيعه
 ٢٩ - ١٢ - ٦ مصطفي (محمد رسول الله)

١٥٠ محمد بن عجلان
 - ١١١ - محمد بن علي بن عبد الله بن عباس يو - ١١١
 ١١٤ - ١١٣
 محمد التقي بن علي بن -
 ١٣٠ - ١٨ - يز - موسي الرضا (امام)
 - ٧٦ - ٦٥ - ٦٤ - محمد بن عيسى برغوث
 ١٠١
 ١٠١ محمد بن مسلمة انصاري
 ١٢١ محمد بن نصر
 محمد بن نعمان ابي جعفر احوال :
 ١٤٨ - ١٤٧ - بچ - شيطان الطاق
 ١٩٠ محمد بن هارون (ابن عيسى وراق)
 ٨٧ محمد بن هلال يشكري
 ٨٠ - ٧٨ - يد - محمد بن هيصم
 ١١٦ - ١١٥ محمد بن يحيى بن زيد
 ٣٣٧ محمد پارسا (خواجه)
 ٣٣٩ محمد چوپان (امير)
 ٣٣٩ محمد حيدر (خواجه)
 ٢٥٨ محمد رضا جلالى نائيني (سيد)
 ٥ محمد رضا فقيه نائيني (حاج)
 ٩٧ محمد علي بن الكرام
 ٢٥٨ محمد محسن بن ملامصطفى اصفهاني
 - ١١٥ - محمد محيط طباطبائي (سيد)
 ٢٤١ - ٢٥٧ - ح - يا
 ٢٥٧ محمد مشكوة بيرجندی (سيد)
 ٩٦ محمديه
 ١٣٤ محمره
 ٢٤٢ محمود حيدر (خواجه)
 ٢٢ محمود سبكتكين (سلطان)
 ٢٤٠ محمود شاه (امير)
 ١٠٨ - يو - مختار بن ابو عبيد تقفي
 ١٠٨ - يو - مختاريه

مغيرة بن عبدالله بن عمرو بن -	مصطفى بن خالداد هاشمي ١٤-٤٧-٤٧-٤٧
٤٣٨ مخزوم	٥٠-٥٣-٥٤-٥٧-٥٧-٥٧
مغيره	١٠٨ مصعب بن زبير
١٣٧-١٣٧-١٣٧-١٣٧	٢٤١ مصلح الدين لاري
١٢٩-١٢٩-١٢٩-١٢٩	٢٤٥ مصلح الدين مهدوي
١٤١ مفضل بن عمر	١٧٦ مصليان
١٢٩ مفضل صيرفي	٧٦ مضر (قبيله)
١٢٩ مفضليه	١٧٥ مطارنه
مقاتل بن سليمان ٧٥-١٠٥-١٠٦-١٠٦	٣٤٢ مطور
١٤٧-١٢١	١٥٨ معاذ
١٦٩ مقاربه	٣٧-١٧-١٦-٣٧-٣٧-٣٧
١٧٢ مقدانوسيه	٨٦-٤٥
١٧٨ مقدانيوس	١٧ معوية بن عبدالله بن ابيطالب
١١٣ مقنع	٩٧-٩٧-٩٧-٩٧
٩٨ مكرم بن عبدالله عجلي	٣٦-١٩ معبد جهني
٩٨ مكرميه	٩٧-٩٧-٩٧-٩٧
٤٤٠ ملتس بن امية	١٠ معتب قشير
١٥٣ ملجده	٣-٣-٣-٣-٣-٣
٢٤١ ملك (حاج حسين آقا)	٣٤-٣٣-١٩-٨-٧-٤
١٧٢-١٧٢-١٧٢-١٧٢	٣٦٤-١١٨-٥٦-٢٠-٤٢٩
١٧٥-١٧٢-١٧٥-١٧٥	٤٢٩ المعتمد بالله
١٢٩-١٨ مطوريه	٣٦٦ معد
٤٣١ منات (بت)	٤٢٩-٤٢٩-٤٢٩-٤٢٩
١٤٩ منصور بن اسود ليثي	٩٨-٩٨-٩٨-٩٨
١٦٨-١١٩-١١٤-١٨ منصور دوانقي	١٤٠ معمر بن خيشم
١٣٩-١٣٩-١٣٩-١٣٩	٥١-٢٠-٥١-٥١
١٣٩ منصوريه	٥٣-٥٢
١٣٩ منكران شرايع	٩٢ معمر بن عبدالله بن معمر
١٣٩ منكران معاد وحساب	٥١-٥١-٥١-٥١
٤٢٨-١٨٤ منوچهر شاه	١٣٧-١٣٧-١٣٧-١٣٧
١٧٩ موبند موبدان	١٣٩-١٣٩-١٣٩-١٣٩
١٥٢-١٢٩-١٥٢-١٥٢	
١٥٢ موسويه	
١٨-١٨-١٨-١٨	
١٤٧-١٣٠-١٢٩-١٢٥	

۹۱ - ۸۳ - ید	نجدات	موسی بن عمران (نبی) ۲۶۶ - ۲۶۹ - م
۹۲ - ۹۱ - ید	نجدة بن عامر حنفی	۳۰ - ۳۱ - ۳۲ - بیج - بط - ۶ -
۱۱۷	نزار	۲۰ - ۲۹ - ۴۶ - ۱۳۴ - ۱۶۴ -
۴۳۱	نسر (بت)	۱۶۵ - ۱۶۶ - ۱۷۰ - ۱۸۴ - ۳۰۳ -
۱۷۵ - بط	نسطور حکیم	۱۳۰ موسی بن محمد
۱۷۶ - ۱۷۵ - ۱۷۲ - بط	نسطوریه	۱۶۹ موشکا
- ۴۷ - ۲۷ - ۲ - بط - ۵۵ - م	نصاری	۱۶۹ موشکانیه
- ۱۷۱ - ۱۶۴ - ۱۶۳ - ۱۶۰		۱۰۱ مونس بن عمران بصری
۲۱۰ - ۱۷۷		۴۵۵ مهاکال
۴۵	نصر بن الحجاج	۴۵۵ - کا مهاکالیه
۱۱۵ - ۹۷ - ۲۱	نصر بن سیار بن رافع	المهدی حجة القائم (امام مصر)
- ۲۱۵ - ۲۱۲ - م	نصیر الدین طوسی (خواجہ)	یز - ۱۸ - ۱۳۰
۳۰۹ - ۲۱۷		المهدی (خلیفه عباسی) ۲۰۱ - ۳۶۴
۱۴۹ - ۱۴۸ - بیج	نصیریه	۸۸ مهلب بن ابی صفره
م ۴۲ - م ۴۱	نظام الدین گلستانه (شاه)	۱۹۰ میشاسبید (امشاسبند)
۴۱ - بب	نظامیه	۱۸۱ میشانه
۱۴۷ - بیج	نعمانیه	۱۸۱ میشه
۱۴۷	نعمین بن حماد بصری	۱۳۹ میکاژیل
- ۲۱۰ - ۲۸ - م	نقیب ترمذ (مجدالدین علی)	۹۶ - ۹۵ - ۹۳ - یه
م ۱۴ - م ۱۳ - م ۱۲		۹۵ - یه
۲۲۱	نمرود	۱۳۶ میمیه
م ۱	نوبختی	(ن)
۱۹۴ - ۲۹ - ۲۸ - ۶	نوح (نبی)	۴۳۱ - ۴۲۸ نامله (بت)
م ۱۴	نوح بن مصطفی	۴۳۱ نامله بنت سهل
۳۶۸	نوح بن منصور سامانی	۱۱۶ ناصر اطروش
	نورالدین محمد جهانگیر (شاه)	۸۸ نافع
م ۴۷ - م ۴۹ - م ۵۲		۹۲ - ۹۱ نافع بن ازرق
م ۵۳	نور جهان	۴۴۹ ناکناکا
۱۸۷	نوریمارای	۱۲۷ - یز ناوس
۳۶۲	نوژن	۱۲۷ - یز ناوسیه
۱۸۷	نورمرست	۶۵ - ۶۴ - ۲۱ - بیج - نجار (حسین بن محمد)
۷۸ - ید	نونیه	بیج - ۴ - ۶۲ - ۶۴ نجاریه

٢٢٨	هامان
٤٣١ - ٤٢٨	دبل (بت)
١٥١	هبيرة بن بریم
٤٣١	هذیل
٣٨ - يب	هذيليه
٢٩٥ - ك	هرقل حکيم (هراکليد)
٢٢٧ - ٢٢٦ - ٢٠٩	هرمس حکيم
٢٨٩ - ٢٤٨ - ٢٣٧ - ٢٣٥ - ٢٣٠	
٣٦٠	هرمونيو س
١٤٤ - ٦٢ - ٤٤ - بچ	هشام بن الحكم بچ - ١٤٤
١٥١ - ١٤٥	
١٥٠	هشام بن زياد (ابوالمقدم)
١٤٧ - ١٤٤ - بچ	هشام بن سالم جواليقى بچ - ١٤٧
١١٦ - ٣٥ - اموى	هشام بن عبدالملك (اموى) ١١٦ - ٣٥
١٣٩	
٥٥ - ٢٠ - بچ	هشام بن عمرو فوطى بچ - ٥٥ - ٢٠
١٤٤ - ٧٦ - ٥٥ - بچ	هشاميه بچ - ١٤٤ - ٧٦ - ٥٥
١٥٠	هشيم بن بشر سلمى
٢٥٢	هيايون (شاه گورکانى هند)
٤٣١	همدان (قبيله)
٤٣٨	هندبنت مغيره
١٣٦ - ٢٥	هندو
٦	هود (نبى)
٣٠٠	هومز (اوميروس)
٩٣ - ٩٢ - يد	هيصم بن جابر (ابى ييس)
٧٨ - يد	هيصبه

(ى)

٢٦ - ٢٥	ياقوت حموى مستعصمى
٢٣٥ - ٢١١	
٢٢٦	يعبى (نبى)
١٤٩	يعبى بن آدم (ابوزکريا)
١٢٨ - يز	يعبى بن ابى شميظ

٤٦٠	نيابيه
٣١٣	نيقوماخوس (نيكوماك پدارسطو)
(و)	
٢١	الواثق بالله عباسى
٧٨ - يد	واحديه
١٤٩	واسطى (ابوخالد)
	واصل بن عطاء عزال (ابى حذيفه)
٣٧ - ٣٦ - ٣٥ - ١٩ - يو - يب	يب - يو - ٣٧ - ٣٦ - ٣٥ - ١٩
١١٤ - ٣٨	
٣٦ - ٣٥ - يب	واصليه يب - ٣٦ - ٣٥
١٨	واقفه
١٢٩	واقفيه
٢٦١	وامق
٤٣١	ود (بت)
٤٤٣ - ٤٤٢ - ٢٥	ودا
١٩٥ - ١٤٨	وراق
٨١ - ٣٧ - ٣٤ - ١٩ - ٤ - وعيدبه	٨١ - ٣٧ - ٣٤ - ١٩ - ٤
١٣٣ - ١٢٥ - ١٠٢	
١٤٩	و كيع بن جراح
٤٥ - ١٦	وليد بن عقبه
يه	وليد بن هشام
١١٥	وليد بن يزيد
٤٦١ - ٤٦٠	ويدانت
٤٦٠	وى شى شك
٢١٢	ويليام (آ)
٢١٥	ويليام كورتن

(ه)

٤٢٧	هاجر
١٧٠ - ١٦٥ - بط	هارون (نبى) بط - ١٧٠ - ١٦٥
١٢٩ - ٢١	هارون الرشيد عباسى
١٤٩	هارون بن سعيد عجلي
١١٠ - يو	هاشميه يو - ١١٠

۱۰۲-۱۰۱	یمان بن رباب ثعلبی بیہسی	۱۲۹	یحییٰ بن خالد برمکی
۱۷۲-۵	یوحنا	۱۱۶-۱۱۵	یحییٰ بن زید
۳۶۴	یوحنا بن ماسوبہ		یحییٰ بن عمر بن یحییٰ بن حسین بن-
۱۶۹-بط	یوزغان ہمدانی	۱۱۸	زید بن علی
۱۶۹-بط	یوزغانیہ	۱۰۱	یحییٰ بن کامل اباضی
۲۲۶	یوسف (نبی)	۳۶۴-ک	یحییٰ نعوی
۱۳۹	یوسف بن عمر تقفی	۱۰۰-یہ	یزید بن انیسہ
- ۱۳۴-بط - بح - یز - یز	یوشع بن نون	۸۳	یزید بن عاصم محاربی
۱۷۰-۱۶۵		۱۴۱	یزید بن عمرو بن ہبیرہ
۴۶۱-۴۶۰	یوگ	۱۹	یزید بن ولید ناقص
۴۴۹	یوگیان ہند	۱۵۰	یزید بن ہارون
۱۹	یونس اسواری	۱۰۰-یہ	یزید بن یزید
- ۱۰۲-۱۸	یونس بن عبدالرحمن قمی	۱۷۵	یشوع (مسیح)
۱۵۱-۱۴۸		۲۲۶	یعقوب (نبی)
۱۰۴	یونس بن عمران	۳۶۶-۳۶۴-ک	یعقوب بن اسحق کندی
۱۰۲-یو	یونس بن عون نمیری		یعقوب غالی (دیس طایفہ یعقوبیہ)
۱۴۸-۱۰۵-۱۰۲-یو	یونسیہ	۱۷۶-بط	
- ۱۶۰-۲۷-۲-بح - ۴۵۵	یہود	۱۷۶-۱۷۵-۱۷۲-بط	یعقوبیہ
۲۱۰-۱۶۹-۱۶۵-۱۶۴		۴۳۱	یعوق (بت)
۱۶۹	یہودا	۴۳۱	یعوث (بت)

اسماء بلان وامکنه

		(الف)
۱۸۸	ایران شهر	آتشکده ها ۲۰۱
۱۹۸	ایلاق	آذربيجان ۱۸۳-۱۳۴
	(ب)	آذرخوا (آتشکده) ۲۰۱
۱۸۸-۱۸۴	بأبل	آسیای صغیر ۳۵۰
۳۶۸-۲۰۱	بخارا	اتینیه (آتن) ۲۵۱-۲۷۲-۲۸۰-۲۸۸
۲۰۱	بردیسون (آتشکده)	۲۹۵-۲۹۸-۳۴۳-۳۵۰-۳۶۰
۴۱۲	برلن	أحد ۹
۵۸-۴۵-۱۶-ید	بصره	ارجان فارس ۲۰۱
-۲۰۱-۱۲۹-۴۵۰-۴۱۸-۴۸	بغداد	ارسوس Erésos ۳۴۸
	۳۴۶	ارمنیه ۹۸
۴۲۸-۳۶۷-۱۱۸	بلخ	ازه (دریا) ۳۰۴
۴۲۸	بلقا (درشام)	استاخرا ۳۱۳
۴۱۲	بودلی	اسکندریه ۳۰۹-۳۴۵-۳۵۰-۳۶۰
۴۴۱	بهارات	اسمیرنه Smyrné ۳۰۰
۱۶۴	بيت الحرام	اصطخر ۱۸۴
-۱۷۰-۱۶۶-۱۶۴-۱۲	بيت المقدس	اصفهان ۴-۳۴-۳۶-۳۸
	۲۸۰	۴-۳۹-۴۰-۴۱-۴۲-۴۳
	(پ)	۴۵-۴۶-۴۷-۴۸-۴۹-۵۰-۵۱-۵۲-۵۳-۵۴
۳۵۹	پافلاگونی	۴۲۸-۴۶۴
۴۴۱	پاکستان	اصفهانك ۴۵
۳۱۱	بطولموس	افروديسياس ۳۶۰
	(ت)	افريقيه ۱۵
۶۲-۲۱-۴۸	ترمد	اکره ۴۵۲
۸۶	تل موزن	اکسفرد ۴۱۲
	(ج)	اله Elée ۲۹۰
۹۸	جرجان	انطاکیه ۲۸۰
۲۰۱	جریر (آتشکده)	اهواز ید-۸۷-۱۹۸
۸۶-ید	جزیره	ایاصوفیه (مسجد) ۴۱۲
۹۴-۱۶	جلولا	

١٩٨	سغد	٤٥٣	جورغن (كوه)
١٣	سقیفه بنی ساعده	٢٦	جی
١٩٨ - ٢٣٦ - ٢٤٤	سمرقند	(ج)	
٢٤٠	سمنان	١٩٨	چاچ (شاش)
٢٢	سواد	٢٢	چین
٣٦٢	سوریه	(ح)	
٢٩٥	سیسیل	١٦٢ - ١٥ - ١٤ - ٢٣٦ - بیج	حجاز ٨ - ٢٣٦ - بیج - ١٤ - ١٥ - ١٦٢
٣٦٠	سیلیسی	١٠٠	حران
٣٤٢	سینوپ	٨٣	حرورا
٣٤٢	سینیک	٩٤	حلولا
(ش)		٤٣١	حمیر
١٩٨	شاش (چاچ)	(خ)	
٤٢٨ - ١٧٧ - ٤٥ - ١٦ - ٢٣٦	شام	٢٣٤	خیچند
١١١	شراة (ارض)	١٥٣ - ١١٨ - ٢٢ - ٢٩ - ٢٦	خراسان
١٩٨	شهرزور	٣٦٨	خرمیش
٢٩ - ٢٥	شهرستان	٣٦٩ - ٢٠١	خوارزم
- ٢٤٥ - ٢٤٢ - ٢٤٠ - ٢٣٦	شیراز	١٨٥	خواف
٢٥٠ - و		(د)	
(ص)		٢٠١	دارا بگرد
٤٣٩ - ٤٣١	صفا	٢٤٥	در زیان
٣٧ - ١٦ - ید	صفین	٤٣١	دومة الجندل
٤٢٨	صنعا	(ر)	
٢٠١	صین (چین)	٣٦٢ - ٣٤٥	رم
(ط)		١٩٥ - ١٧٢ - ١٤ - ٢ - ٢٥٤	روم
١١٨	طالقان	١٨٣ - ١٣٤ - ٢٤٠ - ٢٤٢	ری
٤٣١ - ١٥	طایف	(س)	
١١٨	طخارستان	١٦٦	ساعیر (جبل)
١٦٦	طور سینا	٢٩٦ - ٢٦٣ - ٢٥١ - ک	سامیا (سامس)
٢٠١ - ٢٧	طوس	٢٤٥ - ٢٤٢ - ٢٤١	ساوه
(ع)		٢٠١ - ٩٥ - ٨٦ - ٢٢ - ید	سجستان
- ٢٤٢ - ٢٤٠ - ٢٣٩ - ٢٣٦	عراق	٤٢٧	سراندیب
١٦٢ - ١٥٣ - بیج - ٢٥٢ - ٢٤٨		١٣٠	سرمن رأی
٨٦ - ید	عمان		

۳۶۴-۱۳۹-۱۰۰-۴۵-۱۶	کوفه
۲۰۱	کویسه (آتشکده)
۴۴۸	کیل (نهر)
۳۰۰	کیمه Kymé
	(س)
۳۵۰	گزانت
۴۴۸	گنگ (شط)
	(ل)
۴۵۴-۴۵۲-۴۷-۴۱۴	لاهور
۲۸۵	لئون تیوم
۴۴۲-۴۴۰	لرستان
۳۴۹	لسبوس (جزیره)
۲۹۵	لوقین (لوکایون)
۴۵۲	لهاور
۴۱۵	لیبزیك
	(م)
۱۳۴-۴۴۵	ماوراء النهر
۱۶۴-۱۵۰-۱۴-۱۲-۱۰	مدینه
۶۲-۲۱-۸	مرو
۱۱۸	مرو رود
۴۳۹-۴۳۱	مروه
۴۴۶	مشهد
۲۸۷-۱۷۰-۱۶-۱۵-۳۳۶	مصر
	۳۴۵
۴۲۸	معبد بیت غمدان
۴۲۸	سدوسان
۴۲۸	فارس
۴۲۸	کاوسان
۴۲۸	مولتان
۴۲۸	نوبهار
۳۳۹	مقدونیه

(غ)

۱۲۳	غدیرخم
۲۲	غرجه
۱۷۰	غرم (جبل)
۲۲	غور

(ف)

۱۶۶-۱۶۴	فاران (جبل)
۴۵-۳۳۶-۴۰-۴۵۲-ید	فارس
۲۷۱-۲۰۱-۱۹۸-۱۹۵	

۱۴	فدک
۴۲۹	فرغانه

(ق)

۱۶	قادیسه
۲۰۱	قباذان (آتشکده)
۴۴۶-۴۴۰	قزوین
۳۵۹-۲۰۱-۱۷۵	قسطنطنیه

۹۱	قطیف
۴۴۵-۴۴۲-۴۴۰-۳۳۹	قم
۳۰۴	قو (شهری دریونان)
۲۰۱	قومس

(ک)

۳۴۵	کامبایا
۴۴۵	کراچ اصفهان (بلوک)
۲۰۱	کرکرا (آتشکده)
۲۰۱-۸۶-۹-ید	کرمان
۲۸۷	کرونه
۴۳۱-۴۲۷	کعبه
۴۳۱	کنانه
۴۴۰	کندمان
۳۶۴	کنده
۳۰۴	کوس (جزیره)

(هـ)	هرات ٣٨م - ٤٠م - ٤٢م - ٤٥م - ٤٨م	به	١٢ - ٤٢٨ - ٤٣٣	مکران
	٢٩٥ هراکله		٢٨٧ - ٢٥١	مکه
	١٦٩ - ٤٥م همدان		٤٢٨	ملطیه (مبله)
	هند (هندوستان) ٢م - ٥٤م - ٢ - ١٣٦ -	(ن)		مولتان
	٢٠١ - ٢٧١ - ٤٢٧ -		١٧٠	نابلس
	٤٤١ - ٤٢٨		١٢٧ - یز	ناوسا
(ی)			٢٠١ - ٩٨ - ٢٦	نسا
	١٦٤ یثرب		٨٣ - ١٧	نهروان
	٣٣٦م - ٣٣٩م یزد		٢٠١ - ١٨٥ - ٢٨م - ٢٦م	نیشابور
	٩١ - ید		(و)	
	١٥ - ٨٦ - ١٥٨ - ١٥٩ - ١٧٧ -		١٠٠	واسط
	٤٢٨ - ٤٣١		٢٤٥	ولاسان فریدن (قریه)