

کتاب خوان الاخوان تصنیف

ملک الکلام ، صدر المتألهین خواجه حمید الدین ، ابومعین
ناصر بن خسرو بن الحارث الغبادیانی البلخی المروزی

با مقدمه ، حواشی و تراجم اعلام

بخامه

قلم

تیر ماه - ۱۳۳۸

از انتشارات کتابخانه بارانی
تهران - شاه آباد

چاپ رنگین

خواجه حمید الدین ، ابو معین ناصر بن خسرو بن الحارث الغبادیانی
یکی از پیشوایان حکماء و متکلمین و اساتید شعراء و نویسندگان باستان خراسان
و مفاخر ایران است - نسبت رضوی و اضافت علوی بنام او پایه استواری ندارد .
ناصر خسرو در ماه ذی القعدة سال ۲۹۴ هجری قمری ، بروزگار پادشاهی
سلطان یمن الدوله و امین الملّه ابوالقاسم محمود غزنوی ، در غبادیان زاده
و در کودکی یتیم گشته است :

بگذشت ز هجرت پس سه سد نود و چهار بگذاشت مرا مادر بر توده اغبر
غبادیان از نواحی ، بلخ است . ناصر ازین شهر بعنوان دار و دیار خویش
سخن رانده در آنجا باغ و ضیاع و عقار داشته ؛ و آن بلده باستانی را بصفت
مانند بهشت می داند ؛ و در چکامه بی بغراسانی بودن خود تصریح میکند :
« گرچه مرا اصل خراسانی است » .

ناصر خسرو از خاندان محتشمی است که در کارهای دولتی دست داشته اند
و در اشعارش اشاراتی ببودنش از نسل آزادگان دارد :

من از پاك فرزند آزادگانم نگفتم که شاپور بن اردشیرم

برادرش ابو الفتح عبد الجلیل بخطاب خواجه مخاطب و از خواص اصحاب

عمید الملک ابو نصر محمد بن منصور کندی نخستین وزیر سلجوقیان ✱ بوده است . خود او نیز بدربار ملوک و مجالس امراء و صدور راه و جاه داشته ، بارگاه سلطان محمود و پسرش سلطان شهاب الدوله ابو سعید مسعود را دیده ، در صدر دولت سلجوقیان بخدمت ایشان پیوسته ، بشهر مرو شاهجان مقر حکومت ابو سلیمان چغری بیگ داود رفته ، عنوان دبیر فاضل و تصرف در اموال و اعمال سلطانی داشته است :

یک چند پیشکار همی دیدی در مجلس صدور و سلاطینم
آهو خجل زمر کب رهوارم طاووس زشت پیش نمدزینم
ناصر از خردسالی طبعش بخواندن تاریخ راغب و اخبار و سیر طوائف
واقوام را طالب بود ، چون بسن رشد رسید چهره اصالت ذاتی را باکتساب
کمالات صوری و اقتناء فوائد معنوی بیاراست ، در علوم نقلی و عقلی تبصر
یافت ، از ابواب فلسفه بیشتر بمنطق و از ریاضیات بتحلیل هندسی ✱✱ دل میداد ،
از بیشتر علوم و فنون بهره داشت :

ز هر نوعی پسندیدم ز دانش نشستم بر در او من مجاور
نماند از هیچ گون دانش که من زان نکردم استفادت بیش و کمتر
قرآن کریم و چکامه های شیوای شعراء نادی عرب ✱✱✱ را حفظ داشته ،

✱ خواجه ابو نصر کندی را سلطان رکن الدین ابوطالب طغرل بیگ محمد بر کشیده و زارت داد ، پس از گذشته شدن طغرل برادر زاده اش عضد الدوله ابو شجاع آلپ ارسلان بتاج و تخت رسید او را در سال ۵۶۴ کشت . - کندی از روستاهای نیشابور است .
✱✱ از ریاضیات چون براهینش را واضح می یافت لذت خاصی می برد .
✱✱✱ در اشعارش از نابغه و حسان و جریر و بحریری نام برده است . - و کان یعجبه
ابو نواس للطف معانیه و رقة طبعه و تفلسفه أحياناً و قر به الی نفسه .

- ج -

در معارف اسلامی سرآمد اقران بوده ، از کتاب زادالمسافر و قصائد و مثنویهایش بر میآید که آثار حکماء یونان را خوانده ، بفلسفه افلاطون و ارسطو و رسائل ابو یوسف یعقوب بن اسحق کندی و ابو نصر محمد بن محمد فارابی و تقریرات شرف الملك ابوعلی الحسین بن عبدالله بن سینا آشنا بوده و در رشتههای حکمت عملی و نظری وارد و در مباحث الهیات نظریات دقیقی داشته است .

سده پنجم هجری که ناصر خسرو در آن میزیسته عصر زرین تمدن درخشان شرق بوده ، در اقطار اسلامی بویژه خراسان بازار علم و ادب رونقی بسزا داشته است . سلطنت عادلانه غزنویان و سلجوقیان در ترکستان غربی و خراسان و زاولستان و بخش شمالی هندوستان امنیت و آرامش را که مقدمه بسط معارف است ایجاد کرده بود : شهرها و قصبات آباد ، مردم مرفه ؛ و در هر مسجد و مدرسه بی بساط تحقیق گسترده ، مدرسین و طلاب علوم سرگرم افاده و استفاده ، مخصوصاً قبه الاسلام بلخ که خانه حکمت بود . در آن روزگار حوزه های علمی بدستگاه دیانت بستگی داشت . چیزی که بیشتر بتوسعه معارف کمک میکرد مخازن کتب خطی مدارس و کتابخانهای خصوصی سران با دانش و فرهنگ بود .

ناصر بخوزه های علمیه بلاد دیگر خراسان هم میرفت و از صحبت افاضلی که در علوم عصریه بحری ذاخر و در تبرز آداب شمسى طالع بودند استفاده می برد . برای فحص حقیقت - در جوانی - بترکستان ، زاولستان ، سند ، هند ، بین النهرین (عراق) و دیلمستان سفر کرده بود .

حکیم ناصر خسرو طب و موسیقی میدانست ، از مباحث اختصاصی فلسفه آگاه ، در علم فلك و حساب و هندسه اعلى درجه معلومات عصر خود را فرا

گرفته دارای افکار بلند بود :

بعلم هندسه سر بر کشیدی بسند و هند و اطراف خراسان
هر رساله ای در علوم غریبه بدستش می آمد تا پایان میخواند ، در کتب
ملل و نحل میدید ، نه تنها فرق اسلامی بلکه ادیان و مذاهب دیگر را هم
بررسی میکرد .

دولتشاه سمرقندی ❖ در تذکرة الشعراء خود می نویسد : سالی ناصر
بخرقان رسید ، شیخ ابوالحسن خرقانی ❖❖ قدس سره از راه کرامت باصحاب
فرمود : مردی حجتی بدین هیئت بر در خانقاه خواهد آمد اعزاز و اکرامش
کنید و اگر امتحانی از علم ظاهر در میان آورد بگویید شیخ ما می و دهقان
است . چون حکیم بدر خانقاه آمد مریدان بفرموده پیر وی را استقبال کرده
پیش بردند ، عارف روشن دل بگرمی و مهر پذیرفتش . ناصر که بمعارف
صوفیه آشنا بود گفت :

برسر آنم که چندی درین آستانه که پناهگاه اهل دل است معتکف باشم
و شمع جان را بنور معرفت شیخ روشن دارم . شیخ ابوالحسن تبسمی کرد که : ای
ساده لوح ! تو با من چگونه همصحبتی توانی کردن که سالهاست اسیر عقل
ناقص مانده ای ؟ ناصر پرسید چگونه شیخ را معلوم شد که عقل ناقص است مگر

❖ امیر دولتشاه بن علاء الدوله بختیشاه الغازی .

❖❖ شیخ ابوالحسن علی بن جعفر خرقانی پیری بزرگوار و قطبی جهان مدار
و اهل کشف و شهود بود . تشنگان ذلال فیض را از چشمه کرامت زای روح فیاض خود
سیراب میکرد . شیخ در سنه ۳۴۸ زاده و بسال ۴۲۵ در گذشته ، مزار کثیر الانوارش
در خرقان از روستاهای بستانم است . - مدار تصوف اسلامی بر انقطاع از دنیا و عزلت
گزیدن و نشستن در بقعه ذکر و فکر و محاسبه نفس است .

نه اول ما خلق الله العقل گفته‌اند ؛ ! شیخ گفت : آن عقول انبیاء عظام است ، اما نه عقل ناقص تو و پورسینا که هر دو بدان مغرور گشته‌اید ؛ برهانش چکامه ایست که دوش گفته و پنداشته یی که « گوهر کان کن فکان عقل است » غلط کرده یی ، که آن گوهر درخشان عشق است . - آری عقل انسان محدود و از ادراك حقائق عاجز است .

سرانجام ناصر خسرو ، بر اثر خوابی که در کوزکانان* دید ، برای رسیدن بحقیقت ، با برادر کهنتر خود ابو سعید و يك برده هندی بجحج رفت . درین سفر که هفت سال کشید بخش بزرگی از ایران و ممالك ارمنستان ، آسیای صغیر ، سوریه ، فلسطین ، حجاز ، مصر ، تونس ، نوبه و سودان را دید ؛ بسیر در آفاق و انفس و آمیزش بامردمی که احوال و اخلاق مختلف داشتند و اندوختن تجارب گوناگون گذرانید ، از فضلاء کشور های اسلامی بهره مند گردید ، نزدیک سه سال در مصر ماند و در « قاهره » بدلالیت یکی از نقباء فاطمیان که او را در بان شهر علم می‌نامند* بطریقه شیعه اسماعیلیه گرایید ؛ و از طرف خلیفه

* کوزکانان ناحیه وسیعه ایست میان بلخ و مرو رود .

* * * ولاد یمرایوانف مستشرق روسی ، مؤلف کتاب المرشد الی ادب الاسماعیلیه ، می‌نویسد : المؤید فی الدین از دعاة بزرگ اسماعیله ، که مردی بزرگوار و باکرامت نفس بود ، بقاهره آمد در همان سالی که ناصر خسرو بمصر رسید .
المؤید فی الدین خواجه هبة الله بن موسی الشیرازی در علم آیتی ستوده بوده ، تلامذه بسیار داشته که از او استماع حکمت و کسب دانش میکرده اند . ناصر از خواجه بسی استفاده کرده و در چکامه یی گوید ،

جهان را دیده یی و آزمودی	شنیدی گفته تازی و دهقان
بعلم هندسه سر بر کشیدی	بسند و هند و اطراف خراسان
کنون شادی که مانی مردمان را	کنون باید که فخر آری بر آقران =

فاطمی و امام زمان المستنصر بالله ابوتیمیم معدبن علی برای نشر دعوت در خراسان مامور شد - لقب حجة مستنصری ، حجة جزیره خراسان در اشعارش مکرر آمده است . او در مذهب تشیع راسخ و حجة بود در ادب نفس و ادب قلم و در عصر خود بزرگترین مردی که درجات معارف و کمالات انسانی را تا بالاترین پایه امکان بر آمده است .

ناصر چون در ضمان سلامت بسال ، ۴۴ هجری قمری ببلخ رسید بشوق و همت تمام بتبلیغ پرداخت و داعیان و مأذونان باطراف میفرستاد ، هر روز دری از معرفت بروی اهل دل می گشود ، باعلماء و متکلمین سنی مباحثات میکرد ، و کان جدلا قوی الحجة ، سر انجام فقهاء متعصب حنفی و شافعی با او از در ستیزگی در آمدند ، امراء سلجوقی در صدر آزارش بر آمدند ، جهال قصد جانش کرده خانه اش را ویران ساختند ، در غوغای عامه اموالش بیاد غارت رفت . استاد معظم سید حسن تقی زاده فرار ناصر خسرو را از بلخ پیش از

= که کرد از خاطر خواجه مؤید	در حکمت گشاده بر تو یزدان
کسی را کش بشاگردی نشاید	بشاگردی نشایند اوستادان
هر انک اورا ببیند روز مجلس	ببیند عقل را سر در گریبان
شب من روزرخشان کردخواجه	بیرهانهای چون خورشید رخشان
سوی من خوار شد مرگ طبیعی	از آن پس کم چشایند آب حیوان
ز گوشه منظر او بنگریدم	بزیر خویش دیدم چرخ گردان
مرا بنمود حاضر هر دو عالم	بیک جا در تنم پیدا و پنهان

✽ فاطمیان اقطار اسلامی را بچند منطقه دعوت بخش کرده و هر يك از آن مناطق را جزیره می خواندند . اسماعیلیه بهفت درجه مراتب قائل بوده اند ، از بالا پایین : ناطق ، امام ، اساس ، حجة ، داعی ، مأذون ، و مستجیب . جزیره مأخوذ از جزر و بمعنای قسم است . ناصر از مراتب مستجیب و مأذون و داعی بالا رفته بمقام حجّتی رسیده بود .

سال ۴۰۲ که تاریخ تصنیف کتاب زاد المسافر بوده میداند و می نویسد: شکی نیست اگر در مذهب غالب خراسان (حنفی و شافعی) مانده و یا لا اقل شیعه اسماعیلی نبود. بدربار سلجوقیان تقرب بهم میرسانید و بعالی ترین مقامات دولتی میرسید .

با همه آزاری که بناصر روا داشتند ، بواسطه احترام خواص و عوام بمقام علم و ادب و حکمت وی ، از قتل رست . در آن روزگار کار شیعه ❖❖ در خراسان سخت بود . شیعه اسماعيله یا سبعمیه از صولت سلطان و شوکت وزیر مرعوب و اندیشه مند بودند .

حکیم ، پس از آنکه مردم بلخ بخصومتش برخاستند ، بمازندران شد ، یحتمل بمناسبت آنکه سپهبدان تبرستان شیعی مذهب بودند :

آزار کرد کژدم غربت دگر مرا صفراهمی بر آید زانده بسر مرا
گویم : چرا نشانه تیر زمانه کرد چرخ بلند جاهل بیدادگر مرا؟

❖ اسماعیلیه یکی از فرق شیعه اند ، چون امام صادق ، ابو عبدالله جعفر بن محمد نص کرده بود بامامت پسرش اسماعیل ، این فرقه مرگ اسماعیل را پیش از پدر باور نداشته گفتند : کان ذلک علی جهة التلبیس من ایه علی الناس لانه خاف وغیه عنهم ! دکتر حسن ابراهیم حسن در «تاریخ الاسلام سیاسی» می نویسد: وقد بدأت فی فارس حول أواسط القرن الثاني للهجرة حركة كانت سبباً فی انتشار الاسلام هناك بسرعة مدحشة ، و هی ظهور مذهب الاسماعیلین .

نهضت اسماعیلیه از سده دوم هجری رو بتکامل رفت و در سده چهارم و پنجم و ششم باعلی درجه وسعت و انتشار خود رسید ، آثار سیاسی و تاریخی عظیمی از آن پدید آمد : خلافت فاطمیان و حکومت حسن صباح و جانشینانش .

اسماعیلیه آیات و احادیث کتاب و سنت و احکام شرع را تاویل می کنند .
❖❖ چه : عامه مسلمین در آن روزگار هم مانند امروز نظر خوبی بشیعه نداشتند ، بر خلاف انصاف نبشته اند : « والحق ان التشیع مأوی یلجأ الیه کل من اراد هدم الاسلام لعداوة او حقد ومن یرید ادخال تعالیم آبائهم من یهودیه و زرادشتیه و نصرانیة » .

- ح -

چنانکه امیر دولتشاه سمرقندی نبشته ، قرائتی در دست هست که ناصر خسرو ، پس از مرگ چغری بیگ داود * امیر خراسان ، بنیشابور آمده و چندی در حوالی آن شهر بانزوا گذرانیده و در صدر دولت ابوشجاع آلپ ارسلان محمد بن داود خراسان را ترك گفته بسوی « یمکان » که شهر چه حصینی بوده است در اقصای بدخشان رفته تا از جزیره مأموریت خود دور نباشد :

گرچه مراصل خراسانی است وز پس پیری و مہی و سری
دوستی، عتره و آل رسول کرد مرا یمکی و مازندری
حاجی خلیفه ، مصطفی بن عبدالله کاتب چلبی ، در تقویم التواریخ ، فرار حکیم را یمکان در سال ۴۰۶ دانسته است . - بدخشان که عامه بلخشان مینامند و در آن معدن بلخش و لاژورد و کانهای دیگر هست ، شهرستانیست در اعلای تخارستان - میان قصبه یمکان و شهر بلخ ۱۲ فرودگاه است .
دکتر هرمان اته آلمانی بدین بیت :

چون فکندندم درین زندان ، و بند زیر بار تن بماندم شست سال
استدال میکند که ناصر در سنه ۴۰۲ بدخشان رفته و شست سال داشته .
آقای تقی زاده عقیده دارد با اینکه راندن ناصر از بلخ قطعاً پیش از سال ۴۰۲ هجری قمری بوده است ، و دلیل قوی بر رد گفته حاج خلیفه در دست نیست .
آوارگی حکیم از دار و دیارش و کشیدن رنج بسیار او را سخت متأثر کرد ، و اغلب از محبوسی در تنگنای دره یمکان و جفای روزگار مینالید :
که پرسد زین غریب خوار محزون خراسان را که : بی من حال تو چون ؟

* ابوسلیمان چغری بیگ ، داود بن میکائیل بن سلجوق ، برادر طغرل بیگ و پدر سلطان آلپ ارسلان است .

مرا بی تو دگرگون است احوال اگر تو نیستی بی من دگرگون
ز کریا بن محمد قزوینی ، در آثار البلاد ، دره و قصبهٔ یمکان را وصف
میکند و ابنیهٔ بی در آنجا بناصر نسبت میدهد و شرحی از گرمابه های شکفت
انگیزی که حکیم در یمکان پی افکنده و تاروزگار قزوینی بجای بوده است
می نویسد .

ناصر خسرو در یمکان پیروانی داشته که ستارهٔ روشن ایشان بوده و هر
روز دری از معرفت بر روی ایشان می گشوده است :

اهل غار پیمبرند همه هر که با ناصر اندرین غار است

بس است فخر ترا اینکه بر رمهٔ ایزد بسان موسی سالار و سرشبان شده بی

ناصر در اشعارش بکشیدگی قامت و تنومندی در جوانی و لاغری
و شکستگی در پیری و گیسوان سپید دراز و دستار کلان خود اشاره میکند :

مویم چنین سپید ز گرد سپاه شد کآمد سپاه دهر سوی کارزار من

در تاریخ گذشته شدن ناصر خسرو خلاف کرده اند . آقای تقی زاده سال

۸۱ ، را که حاج خلیفه در تقویم التواریخ نبشته اقرب بصواب دانسته و گفته
حمدالله بن ابی بکر مستوفی قزوینی را که ناصر نزدیک صد سال عمر کرده
است رد نمی کند .

کالبند ناصر در درهٔ یمکان بخاک سپرده شد و گورش زیارتگاه شیعه
اسماعیلیهٔ بدخشان و هندوستان است .

این قطعه منسوبست بخواجهٔ فاضل سعید بن خسرو که در رثاء برادرش
ناصر سروده است :

طوبت بلاد الله علمت حکمة
ظفرت معالی الامر قسراً و قدرة
تحلیت بالتقوى و مايعترى بها
ملات الدنيا بالمدح والذم شاهداً*
و صیرت بین الناس قرماً ممجدا
ورقیت معراج السلاطین تعتدی
و صادفت مأمون البرية سرمداً
سوی رحمة الله الکریم مقیداً
در یمکان ، که آنرا زندان میخواند ، از تأثر غربت و دور افتادن از دار
و دیار خویش و تنهایی و بی مونسى و بی یاری می نالد :

آزرده کرد کربت غربت جگر مرا گویی زبون نیافت ز کیتی مگر مرا



آثار ناصر خسرو که در دست است

خواجه حمید الدین ابو معین ناصر خسرو یکی از نوابغی است که خاک
ایران پرورانیده ، در آن واحد مشکلمی بلیغ و حکیمی متأله و شاعری استاد
و نویسنده یی بزرگ است . نظمى رائق و نثرى فصیح دارد . جمع بین اللسان
و القلم و بین النثر و النظم و بین الرأى و الادب . و در علوم شرعیه تبجرى
بسزا داشته .

ناصر را نظاماً و نثراً تصنیفات و تالیفات است و در باره کثرت آثار خود
گفته :

منکر باین ضعیف تنم ز آنکه در سخن زین چرخ پرستاره فزونست اثر مرا
ناصر خسرو ملك الکلام و شاعری ذواللسانین است . در تمام فنون شعر

- یا -

از فخر و نسیب و مدح و رثاء، دست داشته ✽ اشعار پارسی و تازی بسیار گفته ، دیوان عربی او در روزگار خودش معروف بوده است . با آنکه شعر ناصر همه بیت الغزل معرفت است ، کمتر فضل وی شعر است .

دیوان ناصر خسرو دریایی است مواج که از هر موجش گوهری بدست می آید و مشتمل بر ۱۱۰۴۷ بیت از قصیده و قطعه و رباعی بسبک خراسانی و نزدیک

✽ ناصر از خرد سالی ذوق شعر داشته ، سالی چند در جوانی عشق ورزی و می گساری و هزل گوئی کرده ، بدر بارملوک و مجلس امراء و صدور بخدمت و مدیحه خوانی میرفته و از ایشان که کالای فضل و ادب را بطوع و طبع خریدار بودند صله و نواخت می یافته ، برخی از قصائد « کسائی » را جواب می گفته . بعدها که اذدرس و بحث فراغتی حاصل کرده گوهرهای آبدار که در خزانه خاطر داشته برشته نظم کشیده است . حکیم ابوالحسن مجدالدین کسائی مروزی از شعراء روزگار سامانیان و حکماء استان خراسان است که صدر دولت غزنویان را نیز ادراک کرده است ، تذکره نویسان او را بشعر و حکمت هر دو ستوده اند .

کسائی بسال ۳۴۱ هجری در مرو شاهجان زاد ، در روزگار جوانی از خراسان بترکستان شد ، سالها در « بخارا » که پایتخت سامانیان بود زیست و از خواجه ابوالحسن عتبی وزیر نوح بن منصور نوازشها دید :

بوقت دولت سامانیان و بلعیمان
چنین نبود جهان بانهاد و سامان بود
کسائی بدر بار غزنین هم رفته و از سلطان یحیی الدوله ابوالقاسم محمود اکرام و انعام یافته ، خطاب بپادشاه غزنوی گفته است :

گفت گوئی که کان گوهر سستی کزو دایم کنی گوهر فشانی
کسائی عمری دراز یافته ، دور نیست تا روزگار جوانی و بلند گشتن آوازه حکیم ناصر خسرو زیسته باشد . تقی الدین اوحدی کاشانی می گوید : کسائی این چکامه را سرود و بخراسان نزد آن حکیم فرستاد :

جان و خرد رونده برین چرخ اخضرند یا هر دوان نهفته درین گوی اغبرند
ناصر خسرو بهمان وزن و روی پیرشش او پاسخ داد :
بالای هفت چرخ مدور دو گوهرند کز نور هر دو عالم و آدم منورند

- یب -

بشیوه اشعار دوره ساسانی. - سبک خراسانی مقید بزمان است نه مکان چه :
بیشتر شعراء سده چهارم و پنجم و ششم ایران بدین سبک شعر می گفته اند .

ناصر نخستین شاعر پارسی زبان است که سخنان بلند و معانی دل پسند
حکماء نامی را لباس نظم پوشانیده و در شعر تحولی بزرگ پدید آورده است .
قصائدش تغزل ندارد و اگر احياناً وصفی از مناظر طبیعی کرده برای آنست که
این جهان گذران را بهتر بنماید :

چند گویی که چو هنکام بهار آید گل بیاراید و بادام بیار آید
روی بستان چون چهره دلبندان از شکوفه رخ و از سبزه عذار آید
تا آنجا که گوید :

این چنین بیهده ها نیز مگو بامن که مرا از سخن بیهده عار آید
شست بار آمده نوروز مرا مهمان جز همان نیست اگرشش سد بار آید
اشعار ناصر مایه از وحی آسمانی دارد و از حیث بحر و قافیت و اسلوب
و رشاقه الفاظ و بلاغت ترکیب و لطافت معانی و اشتغال بر لباب حکمت و موعظه
حسنه و کشف حجاب از شواهد آیات و آفاق و انفس ممتاز است .

از خصائص چکامهای وی آوردن قوافی مشکل و انتخاب بحور نامطبوع
است ، نه بدان معنی که نا پسند طباع باشد ، بلکه مراد اوزان قلیل الاستعمال
است .

ناصر خسرو قصیده را از مدح بر کنار کرده و در مسائل فلسفی و دقائق
دینی و تعالیم لطیفه اخلاقی و شیرین ترین نکات علمی سروده است :

من آنم که در پای خوکان نریزم مرین این قیمتی در لفظ دری را
روشنائی نامه رساله منظومی است در وعظ و پند و حکمت مشتمل بر ۷۰۰

بیت. ظاهراً حکیم این مثنوی را در نتیجه حال مکاشفه‌ی که شبی در یمنان برایش روی داده و اثر انتباهی در وی حاصل کرده است گفته :

زحجة این سخن را یاد میدار که در یمنان نشسته پادشه وار
سعادتنامه نیز در بند و حکمت و موعظه حسنه است، مشتمل بر ۲۰ باب،
همچنانکه غنی زاده هم دریافته، ظاهراً ابیاتی چند از اواخر آن افتاده است،
زیرا که: دو بیت آخر باب ۲۹ که در قناعت است بی مناسبتی بمناجات
تبدیل می شود.

جامع الحکمتین پاسخ ۹۱ پرسش ابوالهیثم احمد بن الحسن جرجانی
است که ناصر بخواجهش امیر بدخشان عین الدوله شمس الدین علی بن احمد *
مولی امیر المؤمنین بسال ۶۲۲ در یمنان نوشته و اخیراً در تهران چاپ شده
است - حکیم خراسان این پرسشها را بمذاق فلسفه یونانی تشریح و طبق مذهب
اسماعیلیه تأویل کرده است.

بستان العقول در مباحث حکمت و رد اقوال مخالفین از فلاسفه طبق
عقائد اسماعیلیه. - این کتاب بسال ۶۲۲ تصنیف شده است.

خوان الاخوان که سابقاً بمساعی دکتر یحیی الخشاب استاد دانشگاه
فؤاد اول، در قاهره چاپ شده و اکنون در تهران تحت طبع است *
وجه دین در شرح اصول مذهب اسماعیلیه و تأویلات و باطن عبادات و احکام

* علی بن احمد پسر و جانشین احمد علی نوشتن آخر سالار که این ولایت
برسم او بوده و سلطان شهاب الدوله ابوسعید مسعود غزنوی را بسال ۴۳۲ در بدخشان
پذیرایی کرده است.

* ناصر چندین کتاب و رساله در حکمت نگاشته که همه تقریباً شامل اصول
عقائد او و مطالب معینی است که بتعبیرات مختلف در آورده است.

- ید -

شرعیه که در برلن چاپ شده و در آن کتاب بیبالا گرفتن تاریکی شب فتنه در خراسان اشاره کرده است .

گشایش و رهایی در پاسخ ۲۰ مسأله مختلف فیه، که بشرح و بیان و حجت از آیات کریمه قرآن و دلائل از آفاق و انفس و طبایع و ارکان آورده است .
سفرنامه که مستغنی از وصف و زیبا ترین نشر پارسی است . - سفرنامه در پاریس و در برلن چاپ شده و اخیراً با مقدمه و تصحیح و تحشیه نگارنده در تهران بطبع رسیده است .

زاد المسافر تصنیف اصلی اوست در حکمت و رد اقوال مخالفین از فلاسفه و اثبات عقائد اسماعیلیه است که بسال ۴۰۲ در یمن تصنیف شده .

ز تصنیفات من زاد المسافر که معقولات را اصل است و قانون
اگر برخاک افلاطون بخوانی ثنا خواند مرا خاک فلاطون
زاد المسافر در برلین بنام « زاد المسافرین » چاپ شده و اکنون در تهران تحت طبع است .

و صلی الله علی سیدنا محمد

ع . قویم

بسم الله تيمناً بذكره

خطبه کتاب

سپاس مرید آرنده چیز را نه از چیز پیش از مکان و زمان ، و آفریننده از آن چیز سرمایه حهان را ، که اوست خداوند زمان و مکان . وصنعت اوست مرورا عالم روحانی که بدید آمدن آن بهم است بازمان و مکان . ودوم از کار کرد اوست عالم افزونی پذیر از عنصر و ارکان که اندر حصار مکان است وزیر زمان . سپاس خویشتن شناسان . بندگی اندر شوم حصار از حصارهای آفرینش . و سپاس رهایش جویان ازین زندان تاریک و گذشتن ازین راه بلند و باریک بمتابعت دانایان راه دان . و شکر مرآفرید گارمیه و همها را که جزءهای از گرد گرفته است مرکل جسمها را تا ازیک روی او هام اندر جسمهاست . پاکا خدایا که مبدع او پادشاه بندگان است ، و مخلوق او خازن مکان و زمان است ، شکر مرورا ، شکر افزونی جویندگان از نعمت و گروندگان بندگی پیوستگان بنور وحدت از دریای وحشت و بیابان شك و شبهت .

و درود بر صبح روشن عالم دین و روز رحمت رب العالمین ، و بازوی جید حکمت و بار درخت نعمت و درگشاده جنت و پوشیده صورت حکمت زیر چادر شریعت محمد مصطفی صلی الله علیه وسلم دریای رحمت رحمان و راهبان بر اهل طاعت و عصیان ، خداوند حوض و شفاعت و پشت و پناه اهل طاعت . درودی که

در همسایگی او مارا جای دهد ، جایی که جایگیر آن بدان از بند جسد وزندان
طبیعت برهد. و پس از و درودی پاك از غش و خیانت اندر لباس دیانت و حلیت
صیانت بر مغرب نوریزدان و بخشش کن در کات نیران و درجات جنان ، خداوند
بیان و برهان ، و دستگیر راه جوی ، و کتاب سخنگوی ، مر حکماء را حکیم ،
و مطیعان رانیم و عاصیان راجحیم و او خود مسکین ایستاده اندر دین بجای
یتیم (اعنی علی مرتضی) و بر فرزندان او بار خدایان خلق هر يك اندر روزگار
خویش، و عالم را از ایشان خالی نه از پس و پیش ، و درود امیدوار بر هر يك
از ایشان ، پس یکدیگر تا روز محشر بر میعاد ایزد داد گر .

آغاز کتاب

ای خداوندان گوشهای شنوا! داد شنوایی که شما را داده اند بدهید بشنودن
سخن حق ، و ای نگرندگان چشم روشن ! بنگرید سوی آفرینش خویش و سوی
ترکیب عالم، و ای هوشیاران ! اندر یابید معنی پادشاهی خویش بر دیگر جانوران،
و بدانید که هر که داد گوش بشنودن و داد چشم بنگریستن و داد دل بدانستن ندهد
ستمکار باشد ، قوله : « والله لا یهدی القوم الظالمین . » و چون مرخویشتن را
از شنوایی اندر پادشاهی همی یابید که شما را اندر بدست آوردن آن توانایی
نبود، بدانید که شما را این پادشاهی از بهر آن دادند که شما را بدان حاجت بود،
و چون مرجانوری را که شنوا نیست اندرین زندگانی ندادند ، پس ضایع میکنید
مرین هدیه عظیم را و فائده خویش از آن برگیرید بشنودن آنچه شما آن ندانید،
و چون از بینایی شما را بهره مند کردند بی خواست شما تا بدین بینایی بمیانجی
نور آفتاب جسمانی از چاههای هلاك دنیاوی حذر کردید ، از آنچه اندر زیر
دیدنها پوشیده است بمیانجی، آفتاب روحانی از عذاب جاویدی حذر کنید ،

و گوش و چشم بسخن و اشارات آن کس دارید که آفریدگار شما مرورا گفت :
 « اسمع بهم و ابصر یوم یأتوننا لکن الظالمون الیوم فی ضلال مبین . » بشنوان
 و بنمای ایشان را آن روز که سوی ما آیند ، ولیکن ستمکاران امروز اندر کم
 بودگی پیدا اند . و بیاموزید دانش چون همی دانید که آلت آموختن یافته‌اید
 از دل پذیرا و آموزگار دانا که هر دو پیش شماست بقول خدای تعالی که همی
 گوید : « فأسالوا اهل الذکر أن کنتم لاتعلمون بالبینات والذبر . » بپرسید از
 اهل قرآن اگر همی ندانید پیداییها و کتابها . و این آیت همی آواز دهد که
 کتاب و پیدایی شما را دانا نکند بی خداوند کتاب ، و برپاشنه خویش باز مگردید
 که آن رفتن دیوان است ، و آن سو دوید که راه دلیل یزدان است ، و روی
 سوی روی خدای دارید که روی او میرنده نیست چنانکه گفت : « کل شیء هالک
 الا وجهه له الحکم والیه ترجعون . » هر چیز هلاک شونده است مگر روی
 او ، او راست حکم و شما را باز گشت سوی اوست . این آیت همی دلیل کند
 که حکم اندر خلق مر امام راست که مردمان مؤمن نکردند تا مر رسول صلی الله
 علیه و سلم را خداوند محکم ندارند اندر داوریهای خویش ، قوله : « فلا
 و ربک لایؤمنون حتی یحکموک فیما شجر بینهم . » سو گند از خدای تعالی که
 مؤمن نباشند مؤمنان تا ترا ، ای محمد ، حاکم نکنند از آنچه میان ایشان
 باشد از داورى . و دیگر جای همی گوید : « یوم ندعوا کل أناس بامامهم . »
 آنروز که بخوانیم مردمان را بامام ایشان . این آیت همی دلیل کند که
 باز گشت هر گروهی بامامشان باشد تا چون امام را بخوانند ایشان همه خوانده
 شوند . و بجوید آن کس را که باز گشت شما بدوست که او نیافته نیست ، چه
 اگر آن کس که ما را ازو همی بیاید پرسیدن آنچه ندانیم نیافته بودی ایزد

تعالی نفرمودی که از اهل ذکر پیرسید اگر همی ندانید بیداییه‌ها و کتابها .
 و بدانید ای مسکینان که شما اندر زندانی ژرفید ، و شادی مکنید بدین جای
 تاریک و خورش پلید و بدین پوشش کهن شونده ریزنده که یافته اید ، و بدانید
 که من چون خویشتن را پادشاه یافتم بر جانوران و بسالاری من زندگانی
 یافتند ، و فائده از آفریش ایشان ضایع نشد ، بتباه کردن ددگان درنده مرایشان
 را ، دانستم که آفرید لار بر من کسی را گماشته است که اگر من اندر
 نگاهداشت او شوم فائده از آفرینش من ضایع نشود ، و طلب کردم مر آن
 پادشاهی خویش را و بدو رهایش جستم از رنج نادانی و هلاک جاویدی بر مثال
 ستوری کز رنج سرما و گرما و بیم درندگان سوی خانه خداوند خویش گریزد ،
 و یافتم آن کس را که ازو من بدرجه ستور بودم از مردم ، و او مرا از جهل
 نادانی بیوشانید ، و از سموم گفتارهای فریبندگان بنسیم بهاری رسانید ، و جان
 مرا از زهر دندان اهل تقلید و تعطیل و تشبیه برهانید و بطعام و شراب جان افزای
 جان مرا سیر و سیراب گردانید ؛ و من حال شما ای همجنسان ! بدین قامت الفی
 باز نمودم ، و او خداوند بر شما بنظر خویش سوی شما رحمت خدای بارانید ،
 و زان طعام و شراب که من بدان از خطر مرگ رسته شدم سوی شما فرستاد بر
 دست من ، و اکنون من از آن طعام و شراب این خوان را نیاراستم بگونه گونه
 خورشهای پاک و میوه‌های با لذت و بوناک و پیش متابعان خداوند سخندویان
 آوردم ، و آن خوان این کتاب است که مر آنرا « خوان الاخوان » نام نهادم ،
 بدانچه بران مر طلبکاران حکمت را خوردنیهای جانپورست و شرابهایی ساقی
 کوثره و راست کردم برین خوان از طعام و شراب صد صف بدین ترتیب همچنانکه
 بر خوان جسمی سر که و حلوا نیک جای باشد ، تا هر که دست نفیس خویش از

آلایش خمر شریعت و چربه و گوشت خوکان دین شسته است و معدۀ فکرت را بکوارش برهیز کاری از اخلاط بی پاکی پاک گردانیده است ازین خوان بردارد بهره خویش بزایش دوم بر اندازه می که تواند بخورد جلال و گوارنده باد او را ، و ایزد تعالی دستهای شسته و معدۀ های آلوده را ازین حکمت بی بهره گرداناد بفضل خویش .

صف نخستین

اندر راه پذیرفتن علم

بدانید که نفس را سوی اندر یافتن آنچه نداند دو راه است ، یکی گوش و دیگر چشم . و گوش بدلالت زبان یابد مرعلم را کز گوینده بشنود . و چشم بدلالت دست یابد مرعلم را که نبشته به ببیند ، و خداوندان حواس درست شنوندگان یا بینندگان اندر آنچه گوینده بگوید انبازانند ، و شناسندگان نبشته مخصوص اند از شنوندگان اندر آنچه از نبشته برخوانند . و بدین فصل که بگفتیم پیدا شد که گوش ماده است که فائده پذیر است از زبان که نر است و فائده دهنده است . و هر دو جفتان یکدیگرانند . و چشم ماده است که فائده پذیر است از دست که نر است و فائده دهنده است . و هر دو جفتان یکدیگرانند . و نیز پیدا شد که شناسندگان نبشته شریفتر اند از شنوندگان ، از بهر آنکه همه نویسندگان مردم اند و همه مردم نویسنده نیستند ، و نیز همه شنوندگان مردم نیستند چنانکه همه نویسندگان مردم اند . و کتابت مردم را صنعتی است که هیچ جانور یا او اندر آن انباز نیست . و گر نویسندۀ را از عالم بر گیری بوهم مردم بر گرفته نشود ، و گر مردم را بوهم از عالم بر گیری نویسندۀ

بر گرفته شود، و همچنانك اگر مردم را بوهم از عالم برگیری حیوان بر گرفته نشود، و گر حیوان را بوهم برگیری مردم بر گرفته شود، از بهر آنك هر مردمی حیوان است، و هر حیوانی مردم نیست. و هر دو چیزی که ببر گرفتن یکی از ایشان آن دیگر بر گرفته شود آن دیگر که بر گرفته شود باز پس ترازان یار خویش پدید آمده باشد، چنانك نویسنده که ببر گرفتن مردم همی بر گرفته شود و سپس از پدید آمدن مردم پدید آمدست. و هر چه اندر بودش باز پس تراست از و بشرف بیشتر است. پس درست شد که نویسندگان را آن شرف است که مردم را بر دیگر حیوان شرف است.

صف دوم

سخن اندر دلیل و مدلول

چیزها بر دو روی است؛ یکی آنست که مرورا بذات او اندر توان یافتن و بدلیلی حاجتمند نشود جوینده او. و دیگری آنست که مرورا بذات او اندر نتوان یافتن آن چیز هاست که او را بجدا از او نتوان یافتن، اما آنچ مرورا بذات او بتوان یافتن آن چیز هاست که خداوند حواس درست مرورا بیابد، و او نیز دلیل باشد بر یافتن آنچ مرورا بذات او بتوان یافتن. چون درخت که او دیدنی است بذات خود و حاجتمند نیست بچیزی دیگر که بر یافتن او دلیلی کند، و دیگر جنبش است اندر درخت که مرورا نتوان یافتن مگر بگشتن حال درخت چون مرجنبش را بپذیرد، و جنبش آنست که حس پنهانست و حاجتمندی بدلیل از بهر نزدیکی چیز هاست و دوری، دیگر چیزها. و از بهر پیدائی چیزها و پوشیدگی، دیگر چیزها و آن بر چهار بخش است: یکی بخش ازو آنست که

از چیزی ظاهر بر چیزی ظاهر دلیل گیری، و این محالست از بهر آنکه هر
ظاهری خود بر خوشتن دلیلست و از دلالات دیگر بی نیاز است. دیگر
بخش آنست که باطنی بر باطنی دیگر دلیل گیری، و این نیز محالست از بهر
آنکه این باطن نایافته و نادانسته است بدیگر نادانسته ای بروی دلیل چگونه
شاید گرفتن که هر یکی از ایشان خود حاجتمندست بدلیل دیگر. و سدیگر بخش
آنست که باطنی بر ظاهری دیگر دلیل، گیری و این نیز محالست از بهر آنکه
آنچ باطن است خود بذات خویش ناپیداست. پس چگونه دلیلی کند بر دیگری.
و چهارم بخش که حق است آنست که بظاهر پیدا دلیل گیری بر باطن پوشیده،
و باطن و ظاهر که یکی دلیل است و دیگر مدلول و هر دو آفریدگانند، و بر
یکدیگر بهم جنسی دلالت کنند. و بدین شرح که بگردیم پیدا شد که آفریده
بر آفریدگار دلیلی کند.

معارضه

اگر کسی گوید مرخدای را تعالی جز بدین عالم که آفریده اوست بچه دانیم؟
که چون کار کرد همی بینیم ازین عالم و او را دانش نیست و اندر آن چیزها
که همی عالم پدید آرد آثار حکمت است و اندر نهاد عالم آثار حکمت است
بدانستیم که این عالم کار بفرمان خدای همی کند.

جواب

او را گوئیم که هر نادانی که او کار بحکمت کند ناچاره کار بفرمان کار
بندی کند حکیم. و کار مر نفس راست بیاری. عقل و هر نفسی کز عقل بهره
یش دارد کار او نیکوتر است. و چون اندر عالم هر کار کنی که هست کار

بفرمان نفس همی کند چنانك دست افزارهای پیشه وران و اندامهای ایشان همی
 بفرمان نفسهای ایشان همی کار کند، و آسیاها و دولابها که همی کار کند بدان
 حکمت همی کار کند که نفس مردم اندریشان نهادست، دانستیم که این آسیای
 عظیم که این عالم است بفرمان نفس همی کار کند و مر نفس را و مرین عالم را
 هر دورا خداوندی دیگرست که او از کار کن و نا کار کن که ضد یکدیگر اند
 برتر است. و دلیل بردرستی، این قول آنست که ماهر صانعی که اندر عالم همی
 یابیم که بروی از رویهای بمصنوع خویش ماند، و مریشان هر دو را صانعی
 دیگر یابیم چنانك درود گر که صانع است و تخت مصنوع اوست و تخت همچون
 درود گر جسم است و بجسمی صانع مانند مصنوع است هر دو را مصنوع طبایع
 یافتیم بدانچ چوب نباتست و درود گر از نبات بحاصل آمده است و نبات
 مصنوع طبایع است چون درود گر. و طبایع همه جسم بودند صانع و مصنوع
 نیز مانند یکدیگر بودند. پس گوئیم که ایشان را صانع است بر افراز
 ایشان. پس گوئیم که نفس کلی صانع ایشان است، باز چون درود گر را
 و طبایع را و نفس را جوهر یافتیم که صانع بمصنوع مانده تراست، باید که
 صانع حقیقت پدید آورنده جوهر باشد نه از چیزی، و از دیگر روی چون مر
 عالم را از نفس اثر پذیر یافتیم دانستیم که اگر میان نفس و میان عالم
 همکوشکی نیستی عالم از نفس صورت و صنعت نپذیردی. و مر آن همکوشکی
 را میان ایشان بجوهریت یافتیم. و از جوهر برتر چیزی شناختیم، پس دانستیم
 که مبدع حق آنست که جوهر را او جوهر گردانیده است نه از چیزی بل
 بوحدت خویش که فراز جوهرست، و فراز جوهر نه مروهم را راه است و نه مر
 سخن را جای گشتن است، و آن برتر از صفت و ناصفت است.

صف سوم

سخن اندر نام و نامداو

بدانید که نام دلیست برنامدار و نامدار از نام بی نیاز است . و نام حرفهای ترکیب کرده است که راه برد مردم را سوی مقصود او . و نام برپانزده روی است : یکی را از و موضوع خوانند ، یعنی نهاده ، چون آب و آتش و خاك و جز آن که معروف است میان اهل لغت پارسی ، و نه از بهر معنی مرآب را آب خوانند و مرآب را آتش بل که نام نهاده چنین باشد . و دیگر نام صورت است ، اعنی بهره ، چنانك گویی ستور و نبات و میوه و جز آن و این نامهاست که بر صورتها افتده . سدیگر نام فاعل است ، اعنی کننده ، چنانك گویی گوینده و خورنده و بخشنده و جز آن ، از بهر این کار که کرد او را این نام نهادند . چهارم نام فعل است چون خوردن و بخشیدن و گفتار و جز آن ، که نام آن کار است که کار کنی کند . پنجم نام کرده است ، و آنرا مفعول گویند ، چنانك گویی خورده و بخشیده و گفته و جز آن . ششم نام را مشتق گویند ، اعنی شکافته ، چون گرمابه که شکافته از آب گرم است ، و چون گردون که شکافته از کشتن است که فعل اوست . هفتم نام را موصول گویند ، اعنی پیوسته ، چون عبد الله و پسر احمد و برادر محمد و جز آن که دو نام بهم پیوسته است . هشتم نام آنست که کسی را خوانی که ای فلان ! بمخاطبه ، اگر نامش آن باشد که تو گویی یا نباشد . نهم نام سوگند است ، چنانك گویی والله و بقبله و بمسلمانی و جز آن . دهم نام فرمان است ، چنانك گویی برو و بیای و بخور و جز آن . یازدهم نام صفت است ، و آن بسیار گوناهاست ، از آن بعضی آنست که نام خویش

از ذات خویش یافته است، چون سپیدی که نام خود از ذات خویش یافته است، و چون سیاهی و جز آن، و دیگر نام از صفتی است که نام از جهت نوع خویش یافت، چنانکه چوب و گوشت نام از جهت چوبی و گوشتی یافتند که هر یکی نوعی است از جسم؛ دیگر گونه از نام صفات آنست که نام نه از جهت خویش یافته است بل که از چیزی دیگر یافته است، چون دراز و کوتاه که نام از جهت درازی و کوتاهی یافته، درازی و کوتاهی دیگرست و دراز و کوتاه دیگر. دوازدهم نام را مضاف گویند، اعنی باز بسته، چون کهن و نو و بنده و آزاد و جز آن که هر یکی ازین چیزها این نام بسبب باز بستن او یا بد بخلاف او، چنانکه کهن را بنو توان شناختن، و بسیار را باندک توان شناختن، که بسیار بیش ازوست، چنانکه اندک را به بسیار توان شناختن از بهر آنکه چون اندک به بسیار باز بسته شود آن وقت اندک اندک توان خواندن. سیزدهم نام را اشارت خوانند، چنانکه گویی من و تو و این و آن و ایشان و ما و جز آن. چهاردهم نام را ادوات گویند، اعنی دست افزارها، چون کاغذ و دوات و قلم و جز آن. پانزدهم نام را مصادر گویند چون پزیدن و دوختن و نبشتن و جز آن. اینست حد نام و نامدار که باز نموده شد، و زین مر جوینده توحید را راه گشاید.

صف چهارم

سخن اندر اثبات حقیقت

مذهب سوفسطایی اینست که گویند هیچ چیز را حقیقت نیست و عالم بر مثال خواب است و چیزها همه خیال است. و دلیل آرند بدین قول که: هیچ

چیز اندر عالم بر يك حال نیست، نه آنچ یافتنی است از چیز ها و نه آنچ یابنده است از مردم و حیوان، و خواب چنین است که ساعتی اندرو چیزی یابی و ساعتی نیابی. فیثاغورث $\ddot{\text{X}}$ حکیم گوید: من جز بهندسه مرقول سوفسطائی را رد نتوانستم کردن. و ما گوئیم اندر رد قول سوفسطائی و اثبات حقیقت بگفتار های کوتاه که سوفسطائی همی گوید «چیز ها را حقیقت نیست»، و این حکم که ایشان کردند از چیز هاست و از دو بیرون نیست: یا مر چیز ها را حقیقت نیست یا حقیقت است مر چیز ها را. اگر چیز ها را حقیقت نیست و قول ایشانرا حقیقت است، پس درست شد که قول ایشان باطل است چون قول ایشان حقیقت آمد. و اگر قول ایشان خود حقیقت نیست پس مر چیز ها را حقیقت است. و بهر دو روی قول سوفسطائی باطل است. و این قضیت را که ایشان گفتند قضیت سلب گویند و چون قضیت سلب دروغ زن شود آنچ قضیت برو باشد نه چنان باشد که گوینده گفته باشد، چنانک چون

$\ddot{\text{X}}$ فیثاغورس نامی ترین حکماء باستان یونان است. میان سالهای ۵۸۰ و ۵۷۰ پیش از میلاد مسیح در جزیره «ساموس» زاده، روزگار کودکی و جوانی خود را در آنجا گذرانیده، سفری بمصر و ایران و هندوستان کرده، و از دانشمندان شرق استفاده برده است، در پایانهای سده ششم یونان بازگشته، و سر انجام بشبه جزیره ایتالیا مهاجرت کرده، و در شهر کروتون Croton که در جنوب ایتالیا واقع است رحل اقامت افکنده و در آنجا گذشته شده است.

گروهی پیرو فیثاغورس شدند و انجمنی سری تشکیل دادند که هم دینی و اخلاقی و هم سیاسی بود، پوشیدن لباس سپید را شعار خود اتخاذ کرده به تقشف و خشونت زندگانی میکردند.

در فلسفه فیثاغورس علوم ریاضی اهمیتی بسزا داشته است، وی عدد را اصل وجود و همه امور را نتیجه ترکیب اعداد و نسبتها آنها میدانسته است.

گوید «امیر بدین شهر نیست، اگر او دروغ همی گوید پس چنان نیست که او گفت و امیر بدین شهر است». و قضیت ایجاب چون راست آید آن خبر که قضیت برو باشد چنان باشد که گوینده گفته باشد، چنانکه چون گوید امیر بدین شهر است اگر راست همی گوید امیر بشهر است، و اگر قضیت ایجاب دروغ آید آن سخن نیز دروغ آید. و لکن قضیت سلب بخلاف این باشد، از بهر آنکه چون گوید «امیر بدین شهر نیست»، اگر چنین که او گفت هست امیر بدین شهر نیست، و اگر امیر بدین شهر هست چنین که او گفت نیست. و چون چیزها را حقیقت هست و حواس بر آن گواهی همی دهد پس قول سوفسطائی را حقیقت نیست، و هر که مرخص را منکر شود با او سخن نشاید گفتن.

صف پنجم

سخن اندر راست و دروغ و همت بسیاری دروغ اندر سخن مردمان

از سخن آنچه درو راست و دروغ نیاید خبر است. و خبر بر دو روی است: ابتدا، است و جواب. و فرق میان راست و دروغ آنست که راست

✱ در پایانهای سده پنجم پیش از میلاد مسیح گروهی از اهل نظر دریونان ظهور کردند که بجهت وجوی کشف حقیقت را ضرور ندانسته، آموزگاری فنون را برعهده گرفته، از شهری بشهری میرفتند، گفترانها میدادند، و جوانان را در فن جدل و مناظره ماهر می ساختند و از شاگردان خود تقاضای اجرت تعلیم میکردند. — این جماعت را بواسطه تتبع و تبحر در فنون شتی که لازمه آموزگاری است سوفیست (دانشور) خواندند. چون برای غلبه بر خصم، در مباحثه بهر وسیله بی متشبث بودند و اژه سوفیست Sophiste که تازیان سوفسطائی گفته اند علم شد برای کسانی که بجدل می پردازند، و شیوه ایشان را سوفسطه Sophisme گفتند.

سوفسطانیان مانند فیثاغوریان مدرسه فلسفیه و آراء خاصه بی نداشتند.

سخنی باشد که مردمان آنرا بدانند اندر چیزی که آن چیز یافته باشد، چنانك کسی گوید که آتش گرم است. و دروغ سخنی باشد که مردمان مر آنرا ندانند اندر چیزی که آن چیز نا یافته باشد و نا دانسته، چنانك کسی گوید آتش سخن گوی است. آتش نامی است که مردمان آنرا بدانند و سخن گفتن نیز معلوم است. و لکن آتش نیز بدین صفت نا یافته است از آنج آتش سخن گوی نیست. و دروغ بر دو بخش است: يك بخش از و ممکن است و دیگر بخش محال است. و ممکن چنانست که گوید «فلان چنین گفت» شاید بودن که گفت و شاید بودن که نگفت، و نا ممکن و محال آنست که گوید سنگ پیرید! و اما خبر دادن حکایت کردنست از گفتار و کردار و قضا و قضیت مر آنرا گویند، گویی که چنین است و آنرا ایجاب گویند یا گویی که چنین نیست و آنرا سلب گویند. و چون قضیت ایجاب از يك روی راست آید از بسیار رویها دروغ آید، چنانك گویی «آتش گرم است» این قضیت بدین روی راست باشد، و لکن چون گویی «آتش سرد است یا تراست» و جزین هرچه همی توان گفتن همه دروغ باشد. و چون قضیت سلب از يك روی دروغ آید از بسیار رویهای دیگر راست آید، چنانك اگر گوید «آتش گرم نیست» این قضیت دروغ باشد و لکن اگر گوید سخن گوی و پرنده و نویسنده و تر و سرد نیست و جز آن هرچه گوید همه راست باشد، چون لفظ «نه» اندر میان باشد. پس بدین بیان که بگردیم پیدا شد که چون سخن راست بوجه اثبات گفته شود چنانك گویی چنین است آن سخن را اندازه پدید باشد، و چون دروغ بوجه اثبات گفته شود مر آنرا اندازه پدید نباشد، چنانك چون گوید «آتش گرم است و خشك است و روشن است» این همه راست

است و لکن ازین بسیار نتوان گفتن . و چون گویی ، آتش سرد است و پرنده است و سیاه است ، و جز آن بی اندازه صفت توان گفتن ، همه دروغ باشد . و برعین این حال چون سخن بوجه نفی و سلب گفته شود دروغ اندرو بی اندازه آید ، و راست بر آن اندازه آید ، چنانك گوید ، آتش گرم نیست و خشك و روشن نیست ، این همه دروغ باشد و لکن ازین راست دروغ نتوان بسیار گفتن . و چون گویی ، آتش سیاه نیست و استر و اسب نیست ، همه راست است ، و لکن اندازه نیست کزین راست چندان توان گفتن . پس سخن مردمان بیشتر دروغ از بهر آن همی آید که آنچ گویند اندر اثبات همی گویند ، از آنك ممکن نیست اندر سلب سخن گفتن ، چنانك کسی که آب خورده باشد بوجه اثبات گوید که آب خوردم این آسان تر از آن تواند گفتن که بوجه سلب گوید نان نخوردم و گوشت و انگور و خربزه نخوردم ، و همه خوردنیهای جهانرا بگوید که نخورده ام جز آب را تا گفته شود که آب خورده ام ، و لکن اگر سخن مردمان بوجه نفی و سلب بودی راست اندر و بیشتر از دروغ بودی ، بدین روی - که بیان آن کردیم - نموده شد حد دروغ و راست و شرح کرده آمد علت بسیاری دروغ اندر سخن مردمان ، خدای تعالی ما را بر راست گفتن بداراد .

صف ششم

سخن اندر معاد

بدانید که عالم بذات خویش صورتی است بر هیولی پدید آمده و زایشهای او از نبات و حیوان همه صورتهاست که بر هیولیهها پیداهمی آید. امروز اندر عالم هیولی پیداست و صورت پنهان که پیداهمی آید. و این حال همی دلیل کند که ترکیب کننده عالم برتر از هیولی و صورتی است. و نخست هیولی بحاصل کرده است. آن وقت این صورت را که ما همی بینیم ازین گنبد عظیم و روشنائیها که اندروست بر آن هیولیهها پدید آورده است. و چون مصنوعات بچهار علت برده شود چو علت هیولانی، و علت فاعله، و علت آلتی، و علت تمامی، دانیم که این عالم را همین علتها هست و علت هیولانیش طبابع است که صورتهای همی پذیرد، و علت فاعله او نفس کلی است که آثار خویش اندر عالم پیداهمی آرد بنفسهای جزء ی، و علت آلتیش این افلاک و ستارگان است که چون دست افزارند مر نفس کلی را. پس دانستیم که این علت چهارم است که آن از خلق پنهانست کز بهرچه کردستش. و چون آن مراد حاصل آید باز گشت عالم باشد بدینچاز و پدید آمدست، و چون مردم که غایت زایشهای عالم است، اندرین عالم مر صورتهای را اندر نفس خویش همی تواند آوردن و لطیف گردانیدن و باز مران لطیف را بر هیولای کشیف

✽ هیولی ماده و ماهیت هر چیز و اصل هر شیء است. و حکماء آن را چنین تعریف کنند که: جوهری است که محل باشد صورت جسی را، و جوهر اول را نیز گویند.

الهیولی کلمة مأخوذة عن اليونانية و معناها مادة الشيء و جوهره، و ماتشکل به هذه المادة یسمی صورة.

همی تواند بیرون آوردن و مر حکمتها را که دانسته است بگفتار و نبشتن همی مجسم تواند گردانیدن، دانیم که مردم را باز گشت بدان کس است که مر حکمتها را بر هیولی او ترکیب کردست اندر آفرینش عالم.

دیگر دلیل بر معاد مردم آنست که اندر حیوان دو قوت است: چون قوت شهوانی و آن قوت آرزو کننده است و چون قوت غضبی و آن قوت خشم گیرنده است، و مراد این هر دو قوت بر جسم بحاصل آید چنانکه گرسنه یا تشنه شود یا مجامعت آرزو کند آن وقت خشنود شود که نان یا آب بخورد یا با جفتی قرار گیرد، و چون از کسی خشم آیدش آنوقت خشنود شود که او را بزند یا بکشد، و این حال همی دلیل کند بر آنکه باز گشت حیوان بدین عالم جسمانی است. و حیوان را ایزد تعالی از بهر منفعت مردم آفریده است چنانکه گفت قوله: «والا نعام خلقها لکم فیها دف، و منافع و منها تأکلون، گفت: بیافریدم آفرینش مرستوران را که مر شما را اندران نگاه داشت است از سرما و منفعتهاست مردم را و زو بخورد. و مزدم را با این قوتها که حیوان راست قوت عاقله هست و ناطقه که مردم را بدانستن چیزها و گفتن آنچه داند یجسمی حاجت نیست مر بحاصل کردن مراد این دو قوت را. پس این دلیل است بر آنکه باز گشت او نه بعالم جسمانی است، و چون مردم جسم است و نفس، و درست شد که باز گشت مردم بدین سرای جسمانی نیست، بضرورت پیدا آمد که باز گشت او بسرای نفس است. والله أعلم و أحکم.

صف هفتم

سخن اندر چگونگی درجات ثواب

بباید دانستن که غایت درجات اندر شرف و نور و نعمت و رحمت مررسل
 راست ، از بهر آنکه او اندر عالم دین بمرتبت هفتم است و چیزها بهفتم مرتبه
 تمام شود . چنانکه افرینش مردم از سلاله و نطفه و علقه و مضقه و عظام و لحم که
 شش است بهفتم تمام شود که خلق آخر است . و اندر دین همچنین مرتبت
 هفت است * از مستجیب و مأذون و داعی و حجت و امام و اساس ، و این شش
 مرتبت را تمامی ناطق است که هفتم ایشان است . و گواهی دهد بر درستی ،
 این منزلتها قول رسول مصطفی صلی الله علیه و آله که گفته : « أخذت من
 الخمس و أعطیت الی الخمس » . گفت : بستدم حکمت الهی را از پنج میانجی
 و دادم پنج میانجی . و آن پنج میانجی اساس بود و امام و حجت و داعی و مأذون
 هر یکی از برتر خویش بستد و بفروتر خویش بداد ، و خود اندر میان ستاننده
 و دهنده ایستاده بود ، و هر یکی ازین میانجیان اندر مرتبت خویش همان کند
 که رسول اندر مرتبت خویش کند . و مستجیب میانجی نبود از بهر آنکه او
 ستاننده نادهنده بود ، و بطرف فرودین چنانکه ناطق دهنده ناستاننده بود
 بطرف زبرین . پس گوئیم که ازین شش مرتبت که فرود از ناطق است هر
 که بناطق نزدیکتر است ثواب او تمامتر و بسا راحت تر است . و مثل ثواب
 رسول اندر سرای معاد چون مثل کسی است که چیزی خواهد خریدن که
 * اسماعیلیه بهفت درجه مراتب قائلاند که از بالا بیابین ناطق و اساس و امام و حجة
 و داعی و مأذون و مستجیب می نامند .

جملگی آن چیز بهفت درم فروشد و او هفت درم دارد که جملگی، آن را بخرد، و اساس خداوند شش درم است، و امام خداوند پنج درم است، و حجت خداوند چهار درم است، و داعی خداوند سه درم است، و مأذون خداوند دو درم است، و مستجیب خداوند یک درم است، و هریکی از ایشان بر اندازه ملك خویش از آن چیز بیابند، و بر قدر کار و علم خویش برحمت و نعمت آخرتی برسند چنانکه خدای تعالی همی گوید قوله: «ولكل درجات مما عملوا وليوفيهن أعمالهم و هم لا يظلمون» همی گوید: و مر هر کسی را درجاست از آنچه کرده اند و بدیشان رساند مزد کارشان و بریشان ستم نکند. اما رحمت عظیم بر آن کسان که بدرجت کمتر باشند از ایزد تعالی آنست که هیچ کس اندر بهشت از مرتبت آنکس که برتر ازوست خبر ندارد تا حسدش نیاید و مرتبت هر کس مانند مرتبت خویش داند هم برین مثال که اندرین عالم است که هر کسی بدان مقدار که علم اوست شادانست و نمیداند بدانکه برتر ازوست از علم چه میداند، و چون نداند چیزی را ازو آرزو نیایدش، و چون آرزو نباشد نیاز نباشد و هر کسی آن آرزو کند اندر بهشت که یافته باشد. چنانکه خدای تعالی همی گوید قوله: «فیهما ما تشتهیه الانفس و تلذ الاعین و اُتَم فیها خالون». گفت اندر بهشت آنست که نفسها آن آرزو کند و چشمها بدان خوشی یابد و شما اندرو جاودانه مانید. این آیت همی دلیل کند که بهشتی آن نعمت آرزو کند که یافته باشد و نفس از آن خبر ندارد از بهر آنکه ما دانیم که ثواب ناطق برترست و شریفترست از ثواب امت، از بهر آنکه علم و عمل او بغایت کمال است، پس آرزوی نفس او بغایت کمال باشد و مر

اورا از ثواب آن باشد که نفس او آرزو کند نه آنکه نفس مستجیب آرزو
 کند با کوتاهی بآنکه او، و از بزرگی، علم او شرف نفس او بود که خدای
 تعالی مرورا - علیه السلام - گفت : « و لسوف يعطيك ربك فترضى » . گفت
 و باشد که بدهد ترا کردگار تو تا تو خشنود شوی . این آیت همی دلیل کند
 که رسول را خشنودی نبود بدان ثواب که مرامت را دانست که خواهندشان
 دادن . و معاد جای بازگشتی باشد و هر شاگردی را بازگشت آن جهانی بدانا
 و آموزگار خویش برسد ، و اندر شفاعت او باشد ، چون جفت او باشد
 که شفاعت از شفع گرفته اند و شفع بلغت عرب جفت باشد ، مستجیب جفت
 داعی باشد و ثواب اندر شفاعت او یابد ، اگر جفتش نیک است بثواب نیکی
 رسد و گرجفتش بد است پیاداش بدی رسد ، چنانکه رسول مصطفی صلی الله علیه
 و آله گفت « المرء مع من أحب » ، مرد با آنکس است که او را دوست دارد .
 اگر دوستار اولیاء خدای باشد او دوست خدای باشد چنانکه خدای تعالی
 همی گوید قوله : « قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله » ، بگوی
 ای محمد که اگر خدا را همی دوستدارید از پس من روید تا خدای شما را
 دوست داند . و هر که پس رو دشمنان اولیاء خدای باشد اندر تاریکی او فتنه
 و جنداب آتش جایندی رسد . چنانکه خدای تعالی همی گوید قوله : « و الذين
 كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات اولئك اصحاب
 النار هم فيها خالدون » ، همی گوید : « و آتھان کف حق را پیوشایندند و دشمنان
 ایمان دیوانه بیرون آرندشان از روشنایی حق تاریکی ایشان اهل آتش اند
 و ایشان آنسو جاودانه اند . و مثل ظلم و مثل ظلم چون مثل ظلم و معطلو المعسر
 ان لهم آتک هر کجا عالم اسیر معطل آتجاست و تاریکی نام خویش باخداست یاو

خویش یافته‌اند، همچنانک علت از معلول جدا نیست و هستی، هر دو بیک وقت بوده است بی زمان اندر میان ایشان. چنانک آفتاب که علت روز است بر آمد معلول او که روز است هم در آن وقت حاصل آمد بی هیچ زمانی بینان ایشان. ولیکن هر چند که میان علت جدائی نیست شرف و نهاد یشی و بهتری و کمال مر علت راست و ضعیفی و بیچارگی مر معلول را، و باز پس ماندگی و نیاز مر معلول راست، همچنین است حال میان علم و متعلم که یشی و شرف و بهتری و کمال مر عالم راست و سبسی و کهنتری و نقصان مر متعلم راست. اما باید که مؤمن مستجیب مطیع و خاضع عانم باشد و گر عالم نباشد متابِع خداوندان حق باشد و بداند که حق آنکس راست که خدای تعالی مرورا بگزید ست و آنکس که گزید ناطق است، گزیده خدایست و هر که با گزیده خدای دیگری گزیند او با خدای انبازی جسته باشد و هر که با خدای انبازی جوید مرین گناه را از خدای عفو نیاید چنانک میفرماید قوله «ان الله لا یفرآن یشرك به و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء و من یشرك بالله فقد ضل ضللاً بعیداً» همی گوید که خدای نیامرزد مر آنرا که با او انباز گیرد و بیامرزد هر چه فرود از آنست از گناهان هر که را خواهد و هر کم یا خدای انباز گیرد کم بوده شود کم بود گی دور امام زمانه رضای خداست از بهر آنکه اندر خوشنودی، او خوشنودی، خدای است و دشمن امام زمان بخشم خدای است از بهر آنک بتباغت او بنده بخشم خدای و عذاب دوزخ رسید و هر که پس دشمن امام رود نماز و روزه او ناچیز کنند چنانک خدای تعالی همی گوید قوله : «ذلک بأنهم اتبعوا ما أسخط الله و کرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم» گفت : از بهر آنک ایشان پس آن رفتند که خدای را بخشم آورد و دشوار داشتند مر خوشنودی، او را پس ناچیز کرد کردارها

شانرا . طاعت فرمان برداری باشد و معصیت بکذاشتن فرمان باشد ، و هر که فرمان رسول را دست باز داشت و برادر خویش امام اختیار کرد اندر رسول عاصی شد و هر که اندر رسول عاصی شد اندر خدای عاصی شد و گم بوده گشت بقول خدای همی گوید قوله : «وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ لا مبيناً» همی گوید : و نه بود مرؤمنی را نه مرد و نه زن چون خدای و پیغمبر او کاری اختیار کنند که ایشان اختیار کنند اندر کار خویش و هر که فرمان خدای و رسول او را بکندارد گم بوده شود گم بودنی پیدا . این آیت همی ندا کند بر گم بودگی ، آن کسان که با اختیار خویش امام بیای کردند . و آنکس را که خدای و رسول بیای کرده بود دست باز داشتند ، و هر که با گماشته خدای انباز گیرد او با خدای انباز گرفته باشد و سزاوار عقوبت جاودانگی باشد . این است چگونگی ، درجات ثواب اندر معاد ، و این است تأویل انباز گرفتن با خدای تعالی .

صف هشتم

سخن اندر اثبات نفس مجرد و اثبات ثواب و عقاب مرتضی را بی جسم بدانید که ایزد تعالی مرین عالم پیدای را دلیل عالم پنهانی کرده است ؛ و مر آفرینش جسی را دلیل آفرینش نفسی گردانیده است ، و ما همی دانیم مر نفس جزئی را که بکالبد پیوست است که مرین کالبد را بخانه خویش همی دارد ، و خورش که مرورا باید از بهر عمارت این خانه مر آنرا نخست بآلات جسدانی پاک کند ، و هر چه ازو ناشایسته است بیفکند چون افکندن کاه و کفه و سبوس از گندم ، و چون نیز بآلت جسدانی ممکن نشود مر آنرا پاک کردن از بیرون

آن وقت مرا را بدن را بکند. و بدین خانه خویش که کالبد است اندر کشدش و مرا را بآلت های اندرونی بیزد و نرم کند. و هر چه از لطافت است جدا کند، و زان لطافت بر قدر حاجت خویش باز گیرد، و دیگر که بماند مرا را بآنچ او را نشاید بیرون افکند و بدان ننگرد. که اگر آن پوست و کاه و گوشت و گندم نبودی آن لطافت بدو نرسیدی. بلکه بفرض خویش نگرد. پس بدین فعل کز نفس جز، ی پدید آمد اندر عمارات این خانه او که کالبد است همی دلیل کند که او مرین خانه را دست باز خواهد داشتن و نیز بدو باز نگرود. و چون مراد خویش تمام شدن خویش اندرو بحاصل کرد از باز گشتن بدو ننگ دارد و بمان ننگرد، که اگر کالبد نبودی او تمام نشدی بلکه آمدنش اندرین خانه بسبب تمام شدن بود، و این کالبد مر نفس را پس از آنک ازو تمام گشته جدا شود هم بر آن منزلت باشد که آن طعام پیشی آمده ناشایسته باشد که آنرا از خانه خویش که کالبدست بیرون کرده باشد برابر نه کم و نه بیش. و نفس مردم سزاوار ثواب و عقاب بکارهای خویش شود که اندرین عالم کرده باشد، و چون بدان عالم خویش رسد و نا تمام باشد بداند که تمام شدن او را از آنجا زوی نیست. و جز بدین عالم جسمانی چیزی نتواند بدست آوردن که او را بعالم روحانی از این راحت نباشد و آن نعمتها را که آنجاست بدان بتوان یافتن. و بر درستی این حال دو دلیل است: یکی از قول خدای تعالی که همی گوید از قول دوزخیان، قوله: «او نرد فتعمل غیر الذی کنا نعمل». گفت: «ایندون گویند که ما را باز بر نمانی تا بکنیمی جز آنکه کرده بودیم». و دلیل از افزیش آنست که هر که از مادر تا بینا یا کر زاید هیچ کس را امید نیویند که او را بینا یا شنوا تواند گردن از بهر آنک آن آلت اندر شکم همی بایستد.

که راست شدی و این جهان مرنفس را از بهر راست کردن صورت نفسانی بر مثال شکم مادر است مرنفس را راست کردن صورت جسمانی را برابر نه کم و نه بیش و هر که طاعت دارد و علم آموزد و کار کند هم اندرین جهان نیک بخت شود و هر که سر بکشد و نادانی گزیند و شریعت را دست باز دارد هم اینجابدبخت شود، و دلیل بر درستی این دعوی قول رسول مصطفی صلی الله علیه و آله است که گفت: «السعيد من سعد فی بطن امه و الشقی من شقی فی بطن مه» گفت: نیکبخت آنست که اندر شکم مادر نیکبخت است و بدبخت آنست که اندر شکم مادر بدبخت شود. پس این علم مرنفس را چون شکم مادر است مرجسم را و این کالبد مرنفس را همچنان پوست است که کودک اندرو باشد کز شکم مادر بیرون آید. و ما همی بینیم که آن پوست را که آن کودک اندر و تمام شده باشد بخاک اندر کند و کس نیز نام آن نبرد و مادر کودک بر حال خویش بماند، همچنین دانیم که این کالبد را که چون بخاک اندر کردند نیز بکار نیاید و بدو حاجتی نباشد و این عالم که بر مثال شکم مادر است بر جای بماند، و کز ثواب و عقاب مرنفس کالبد را بودی بایستی که کالبد رسول مصطفی صلی الله علیه و آله بزرگتر بودی از کالبد همه خلائق از بهر آنکه ثواب او بیش از ثواب همه امت است، و همچنین بایستی که کالبد های عاصیان سخت بزرگ بودی، از بهر آنکه عقوبت ایشان سخت بزرگ است و چون رسول مصطفی بکالبد همچند دیگر مردمان بود و همچنان کالبد او را بخاک اندر بایست کردن دانستیم که ثواب مرنفس راست نه مرجسم را. و دلیل دیگر بر آنکه ثواب و عقاب مرنفس راست نه مرجسم را که این نفس سخن گوی که مردم راست ازین عالم نیست بلکه عالم او همچنان لطیف است و اینجا از بهر آموختن

آورده اندش ، و دلیل بر درستی، این دعوی قول خدای است که همی گوید
 قوله : «لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة بل زعمتم أن لن نجعل لكم موعدا»
 گفت: بیامدید سوی ما همچنانك بیافریدیم تان نخستین بار چنان ندانستید که ما
 مر شمارا وعد کافی نکنیم . و مردم که نخست اندر آفرینش آید نادان باشد،
 پس این آیت همی آواز دهد که نادان نباید رفتن ازینجا ، همی ندا کند که
 اینجامر نفس را از بهر آموختن آورده اند اندرین سرای . درست شد که او
 ازینجا نیست ، و چون نفس اینجایی نیست لازم نیاید که خدای تعالی او را
 جاودانی اینجا بدارد، از بهر آنك ستم باشد چیزی نه بجای او جاوید گردانیدن،
 و خدای تعالی همی گوید من ستمکار نیستم قوله «و ما ربك بظلام للعبيد»
 همی گوید: ای محمد پروردگار تو ستمکار نیست بر بندگان . و بدین شرح
 که بکردیم درست شد خردمند را که مرگ حق است و جاوید زیستن
 اگر بودی ستم بودی ، پس گوئیم که همچنان که نفس را که ایدری نیست
 اندر جاوید گردانیدن ستم باشد بجای خویش باز بردن داد باشد همچنین نیز
 کالبد * گران تاريك را بعالم لطیف روشن بردن نیز ستم باشد و مرورا جاوید
 گردانیدن ستم برستم باشد. پس درست کردیم چون آفتاب سوی خردمند که
 که ثواب مر نفس را است نه مر کالبد را و نیز گوئیم که چون نفس از کالبد
 بعالم خویش باز رسد با صورت تمام بی نیاز باشد از جسد که بدان فائده پذیرد
 بلك او آنجا از علت خویش بی میانجی فائده پذیرد و آن مرو را ثواب باشد
 بر مثال كودك که چون آلت غذا پذیرفتی اندر جسد خویش اندر شکم مادر
 تمام کند نیز بی میانجی مادر حاجتمند نشود و بیرون آید تا غذا کز پستان مادر

* کالبد : قالب، کالبد. ایدری : این جایی .

کز بیرون است بستاند، و چون نیز قوی تر شود خود آن طعام و شراب که مادرش
 همی خورد بخورد و مادر را از میان خویش و میان طعام و شراب برگیرد؛
 ولذتها که اندر طعام و شراب همی آید از عالم نفس همی آید، و چون نفس جزء ی
 اندر عالم جسمانی باشد بمیانجی طبایع و میانجی جسد خویش تواند مران لذتها
 را یافتن و چون بعالم خویش رسد از میانجی بی نیاز شود، بر مثال کسی
 که علم آموزد و چون عالم گشت آلت آموختی همه بیفکند از دفتر و قلم
 و مجبره و جز آن و خود از ذات خویش تألیف کند بی هیچ آلت دیگر و فائده
 های دیگر نفسها از نفس خویش بیرون آرد چون تمام شد.

صف نهم

سخن اندر آنکه هر که بد گردارست دشمنی خدای است

بباید دانستن که تمامی دانش و توانائی و حکمت مر آفریدگار راست .
 و دلیل بر راستی، این دعوی از دورویست: یکی از کتاب خدای و دیگر از روی
 عقل. اما دلیل از کتاب خدای آنست که بسیار جای همی گوید قوله «والله حکیم
 علیم، و بسیار جای همی گوید» والله علی کل شیء قدير، گوید: خدای بر هر
 چیزی قادرست. و دلیل از روی عقل آنست که ما مرخویشتن را دانا و توانا و با
 حکمت همی یابیم بر اندازه و اندر مردم این فضیلتها را برتبت همی بینیم،
 و یکی از ما از دیگری دانا و تواناترست، دانیم که این جزء هاست از آن کل که
 تمامی دانش و توانایی و حکمت او راست، پس گفتیم که کل این جزء های علم
 و قدرت و حکمت مر پدید آورنده این جزءها راست اندرین عالم، و چون مرین
 جزء ها را اندرین عالم یافتیم دانستیم که کل علم و قدرت و حکمت مر آفریدگار

این عالم راست . چون درست شد که دانش و توانایی و حکمت مر آفریدگار راست بتمامی لازم آید که مراد او اندر آفرینش عالم همه نیکی و صلاح و راستی است بغایة الغایات ، از بهر آنکه بدی و زشتی و فساد و کژی از نادانی و عاجزی آید و این چیزها از آفریدگار دور است ، و همه دانایان از علم شریعت گویند : که بعلم الهی غرض آفریدگار عالم از آفرینش این عالم مردم است . و چون مردم این صورت جسمی است با نفس سخن گوی بهم و باز بمرگ ایشان از یکدیگر جدا شوند ، دلیل همی کند که غرض آفریدگار از این عالم نه این صورت جسمی بود که ویران شد بل صورتی دیگر بود که بمیانجی آن صورت جسمی تمام شد و بحاصل آمد . و گر نه چنین بودی آفرینش صورت مردم باطل بودی و آفرینش که باطل شد و زوج بحاصل نیامد بازی باشد ، و بازی از آفریدگار دورست چنانکه همی گوید قوله « افحسبتم اننا خلقناکم عبثاً و انکم الینا لاترجعون ، همی گوید : بر روی زلیغن * پنداشتید که شمارا بازی آفریدیم و شمارا بسوی ما باز نگردانند ؟ پس گوئیم که مراد آفریدگار اندر آفرینش مردم همه نیکویی و خیرست . و دلیل بردرستی ، این دعوی آنست که مرجسد مردم را پذیرای نیک و بد آفرید چون درستی و بیماری و راحت و رنج و خوشی و درد و پدید آمدن و نیست شدن و عقل داد مرو را تا این مخالفان را بشناسد و بهتر را از بدتر بداند و راحت را بر رنج بگزیند . و چون مرجسد مردم را چنان آفرید که مرین مخالفان را که یاد کرده شد تواند پذیرفتن و اندر نفس او عقل نهاد که مرین مخالفان را بشناسد ، این يك حکمت بزرگ بود که اندر آفرینش مردم نهاد . و دیگر حکمت آن بود که نفس مردم حواس داد و توانایی داد بر کار بستن خیر و شر مرو را ، و این

نیز پذیرای مخالفان آمد همچون جسد، از بهر آنک جسد گوهری کثیف بود و نفس گوهری لطیف است و بحکم گوهری با یکدیگر سزاوار آمدند، و بحکم لطافت و کثافت یکدیگر را مخالف آمدند تا غرض از آفرینش پدید آمد، بر مثال پدید آمدن فرزند از نرو ماده که بروی جسد ظاهر نر و ماده مر یکدیگر را مخالفند و بیاطن مر یکدیگر را موافقند (چنانک آن اندر کتاب «مصباح» که پیش از این کتاب مر انرا تألیف کردیم گفته شدست) و شناسای خیر و شر تانیکی و صلاح ییلعنجد و بدی و فساد را دست باز دارد تا بدین روی مر نفس را صورت ابدی پیدا آید، بلك بودش او از آن باشد، و آنرا خدای اندر قرآن «نشاط الاخرة» خواندست، و بیاید دانستن که چون مر جسم را صورت پیدا آید بدان صورت بشناسندش و چون مر نفس را صورت پیدا آرد بدان صورت بشناسد مر چیزها را، و صورت نیکو مر جسد را آن باشد که سوی بینندگان به چشم سر نیکو نماید. و صورت نیکو مر نفس را آن باشد که چیزهای نیکو داند و نیکو گزیند و سوی دانایان نیکو باشد، و چون نفس از همه بدیها دور شود بغایت نیکویی رسد، چنانک چون جسم از همه عیبهادر دور باشد بغایت خوبی باشد، و چون جسم فانیهست نیکویی او فانی شود و نفس که باقیست نیکویی او باقی باشد. پس صورت نفس که دوم آفرینش است غایت مراد آفریدگارست از بهر آنکه مرورا فساد نیست، و چون صورت نفس بخیر و بر راستی افتد بغایت شرف رسد و چون بناراستی و شر افتد بغایت فرومایگی باشد. پس ازین روی لازم آید که امید دادن آفریدگار مر نفسها را و طاعت داشتن ایشان بغایت امیدها باشد و آن بهشت است که غایت آرزوی نفوس است و همچنین باید که هم کردن

آفریدگار مر نفسها را و معصیت که زیشان آید بغایت دشواری و رنج باشد؛ و آن دوزخ فرودین است که گسسته شدن راحتها و شادیاها است، و این دو آفرینش را خدای تعالی اندر قرآن یاد کرد تا خردمندان بدانند که بودش دوم مراد آفریدگار است نه بودش نخستین، چنانك فرمود قوله: «قل سیروا فی الارض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ینشی، النشأة الاخرة»، گفت: بگوی که بروید اندر زمین بنگرید که چگونه آغاز کرد خدای آفرینش را پس خدای بیافرید آفرینشی دیگر باز پسین. و تاویل رفتن اندر زمین طلب کردن علم دعوت است که قرارهای نفوس بر علم دعوت است چنانك قرار جسم را بر زمین است. و تاویل «نگریستن بآفرینش نخستین چگونه بود تا دیگر آفرینش را ازو بدانی»، آنست که از زمین هر چه پدیدار آید از نبات که آغاز نفسها اوست آنچ ازو باول پیدا آید نه آن باشد، بل که آنچ باز پس پدید آید مراد از آن نبات آن باشد، از بهر آنك از هر نباتی نخست برگ و شاخ پدید و بآخر بار پدید آید، و غرض از درخت نه برگ و شاخ باشد بلك بار باشد، پس ما را را همی فرماید ایزد تعالی نگریستن اندر حال آنچ از زمین پدید آید تا بدانیم که مراد از آفرینش نه جسد است بلك نفس است، و جسد مر نفس را بر مثال پلی است که نفس برو ازین عالم بگذرد، بر مثال کسی کز آبی بر پلی بگذرد. و گواهی دهد بر درستی، این قول آنچ رسول مصطفی صلی الله علیه و آله فرمود: «الدنيا قنطرة فاعبروها ولا تعمروها»، گفت: این جهان پلی است بگذرید برو و آبادان مکنیدش. و هر کجا اندر قرآن دنیا را یاد کند بدان مرین جهانرا خواهد و جسد مردم را و ظاهر شریعت را، و هر کجا مر آخرت را یاد کند بدان مران جهانرا خواهد و مر نفس مردم را و تاویل را، پس ایزد تعالی صلاح جسد مردم را طعام

و شراب و پوشش و برنشست و دیگر منافع پدید آورد، و صلاح نفس مردم را دین و علم و عمل فرمود، و بهر رویی حجت بر مردم لازم کرده، اما حجت بجسد بر مردم آن لازم کرد که او را اندامهای تمام داد و ذی بهانه گردانیدش اندر حاصل کردن آنچه جسد او را بدان حاجت است، از بهر آنکه نعمتها از خوردنی و آشامیدنی و پوشیدنی و برنشستنی و خانه و جز آن مرورا یافته کرد اندرین عالم و روی آن پیدا کرد که چگونه باید بدست آوردن تا حلال باشد، اما حجت بنفس بر مردم آن لازم کرد که او را عقل در یابنده داد که گوهر او آنست که اختیار نیکو کند و از زشتی دور باشد و نیکو کار را دوست دارد و از بد کردار بگریزد و او را دشمن دارد، و بدین هر دو روی حجت خدای بر مردم لازم شد، و عقل حجت خدای است بر خلق اندر آفرینش؛ و حجت دوم از خدای رسول اوست سوی مردم که بیاید و عقل که اندر آفرینش مردم بقوت است برو راند و سوی فعل بیرون آرد، و باز نماید که بدین دو روی شکر آفریدگار بر مردم واجب است و از ناسپاسی کردن دور بودن بر مردم لازم است، چنانکه خدای تعالی همی گوید قوله: «لئن شکرتم لازیدنکم ولئن کفرتم ان عذابى لشدید.» گفت: اگر شکر کنید در نعمت شما زیادت کنم و اگر کفران آرید یعنی که ناسپاسی کنید عذاب من سخت است. و اندر گوهر عقل بی تعلیم خود شکر کردن مردهنده نعمت را موجود است، و لکن چگونگی، شکر آفریدگار اندر گوهر عقل غریزی موجود نیست، پس رسولان از بهر باز نمودن چگونگی، شکر آفریدگار بایستند از سوی آفریدگار او، و مثل این حال چنانست که مهتری باشد نیکو کار و بخشنده و کهتران بسیار دارد و آن کهتران هر کسی بر اندازه خویش دانند که شکر آن مهتر بریشان

فریضه است و لکن ندانند که چگونه شکر باید کردن تا مر آن مهتر را پسند
افتد، پس از جمله کهران آن مهتر یکی باشد که بدو نزدیک باشد و بداند
که خشنودی، آن مهتر اندر چیست، اندر گفتارست یا اندر کردار یا اندر
هر دو، و مر آن کهران را باز نماید که خشنودی، مهتر اندر چیست که شما
چاکران برین دو شکر توانایی دارید، و چون آن کهر خاص مر دیگر
کهران را بیاگاهند که شکر مهتر خویش چگونه کنید آن وقت شکر
از حد جواز - اعنی روا بودن - بحد واجبی آمده باشد، و تا رسول نیامده
بود اندر عقل روا همی بود شکر آفریدگار کردن، و چون چگونگی،
شکر پدید آمد بگفتار رسول آن وقت واجب گشت شکر کردن. پس دست
باز نداشتن شکر آفریدگار سپس از واجب شدن از عبادت و صلاح و خیر
است، و دست باز داشتن شکر نا سیاسی و فساد و شر است و باطل کردن
آفرینش است هم بجسم و هم بنفس، از بهر آنک جسم مردم چنانک گفتیم
پذیرای رنج و راحت و خوشی و درد از بهر آن باشد تا بهتری گزینند، و از
بدی باز باشد، و نفس مردم توانا بر بدی و نیکی باشد، و شناسای هر دو از
بهر آن آمد تا خویشان را بهتر اختیار کند. و چون مردم با این دو حجت
که برولازم گشته است سوی فساد و شر و بدی میل کند مر آفریدگار خویش
را مخالف شده باشد و مر حاکمی را که خدای بروگماشته است و آن عقل
است دروغ زن کرده باشد، و چون از خیر و صلاح روی بگرداند و سوی
شر و فساد آید مراد آفریدگار که غایت مراد هاست باطل کرده باشد، و از
بهشت که نعمت او بی نهایت است سوی دوزخ آمده باشد که رنج او بغایت
غایت است. هر که خیر و صلاح را گرفت از شر و فساد دور ماند همچنانک

هر که خوشی و آسانی یافت از درد و رنج رسته شد. و نیز مرین را قسم
 سدیگر نیست، چنانک رسول مصطفی صلی الله علیه و آله گفت، « فوالذی
 نفس محمد ییده ما بعد الموت غیر الجنة او النار » گفت و سوگند خورد:
 بدان کس که نفس محمد بدست اوست که نیست پس از مرگ جز بهشت
 یا آتش، و نیز گوئیم: که چون غرض آفریدگار بآفرینش عالم جسمانی، نازنده
 مردم بود که زنده گویند، میرنده است غرض او بآفرینش عالم روحانی پدید
 آوردن صورت زنده نامیرنده دانا بود، و بنخستین آفرینش ازین عالم
 صورت ابدی بحاصل نیامد، چنانک از خاک خرماي رسیده برنیاید بل که نخست
 درخت بر آید که خرماست اندر قوت و از آن درخت خرما بیرون
 آید. پس گوئیم که زین عالم مرده مردم زنده مردنی پدید آید و از مردم
 صورت نفسانی زنده نامیرنده پدید آید، آن نخستین آفرینش بمیانجی، لطائف
 جسمانی بود از افلاك و ستارگان، و این دیگر آفرینش بمیانجی، لطائف
 نفسانی بود که ناطقان و اساسان و امامانند. پس جسد این جهانی است محسوس
 و فانی و نفس آن جهانی است معقول و باقی. و ایزد تعالی مردم را پذیرای
 خوشی و درد گردانید هم بجسم و هم بنفس، و درد و خوشی جسمانی بیماری
 و تندرستی است. و بیماری بدو بخش است: یکی بخش آنست کز اندرون
 جسد خیزد چون غلبه کردن طبیعتی بر دیگری یا فساد اندامی از اندامهای
 درونی، و دیگر بخشش آنست که بیرون جسد افتد چون سرما و گرما
 و ریش و زخم، برابر هر دردی آسانی هست و برابر هر بیماری درستی ای
 هست. و درد و خوشی، نفسانی نیز بدو بخش است: چون اندوه و شادی
 و خشم و خشنودی و پشیمانی و خرمی و کام و ناکام، و این درد مر نفس

را نیز همچنانست که مر جسم را از بیرون و اندرون ، آنچه از بیرونست چون اندوه است کز دانستن علمی رسیدش ، و آنچه از اندرون است چون اندوه است کز نادانستن علمی رسیدش . و راحتش نیز هم بدو بخش است برین قیاس ، و مردم را از راحت و درد جسدانی کز حد در گذشته افتد مرگ جسدانی افتد ، چنانک اگر بجسد دردی سخت یابد از زخمی یا از دردی کز غلبه اخلاط باشد روح او از کالبد جدا شود ، همچنین اگر راحتی سخت رسدش از خوردن خوش یا آشامیدن بافراط یا از جماع بی روی نیز مرگ باشدش . و آن بدان سبب باشد که گرمی طبیعتی که مردم بدان زنده است بفسرد یا سخت بگدازد تا مردم هلاک شود . همچنین بدرد و آسانی ، نفسانی نیز مردم را هلاک باشد . و چون کسی که او را غمی سخت رسد ناگاه و حرارت غریزی او بمرکز دل فراز آید و بسبب جمله گشتن حرارت سوخته شود و آن را فسردن حرارت خوانند ، و اگر کسی را شادی ، بی اندازه بیک بار بی هیچ مقدمه ای فراز رسد و زان گشاده گشتن حرارت باشد و پرا کندن از جای خویش تا مردم بمیرد و آنرا تحلیل خوانند . پس درد و راحت جسمانی همچون جسم گذرنده و عارضی است ، و درد و راحت نفسانی چون نفس باقی است و جوهری و بی زوال ، و نیز مردم را بجسد سوختن افتد بآتش طبیعی همچنین نفس را نیز سوختن افتد بغم و حسرت . و گر کسی را بجسد اندر آتش طبیعی افکنند گوید مرا در آتش افکنندی و بسوختی و کرسختی گویندش که او را از آن غمی سخت آید گوید مرا بر آتش نهادی و بسوختی بدین سخن که گفתי یا بدین کار که کردی ، پس آتش اندیشه باقی است چنانک نفس باقی است که هرگز نمیرد . و گواه است بر این قول خدای تعالی که

گفت قوله ، « کلا ینبذن فی الحطمة وما ادراك الحطمة نار الله الموقدة التي تطلع علی الافئدة، گفت: اندر افکندش بدوزخ و توجه دانی ای محمد که دوزخ چیست آتش خدای است افروخته آنک او بردلها جاکول* شود . تأویلش آنست که آتش که بردل جاکول است مر دل را بسوزد و آتش که مردل را بسوزد جز اندیشه و حسرت نیست ، و دل بدین جای مر نفس عاقله را خواهد که او از نفسهای روینده و خورنده و گوینده هم بدان منزلت است که دل مردم از تن مردم است ، و نفس عاقله سالار و پاسبان این نفسهاست همچنانک دل پاسبان و سالار تن است، و خدای تعالی همی گوید بر درستی، آنک مر نفس عاقله را همی خواهد قوله : « نزل به الروح الامین علی قلبک لتکون من المندرين بلسان عربی مبین. » گفت : فرو فرستادیم جبرائیل را بقرآن بردل تو ای محمد تا تو از ترسانندگان باشی بزبان تازی، پیدا . و قلب دل باشد و بدل نه آن پاره گوشت همی خواهد بلک مر آن نفس عاقله را همی خواهد که بمر کز دل پیوسته است ، و اندر سخن عرب چنین بسیارست که مر چیزی را بسبب همسایگی، او با چیزی دیگر بنام آن همسایه اش باز خوانند ، چنانک مر اشتر را راویه خوانند و باز مر آن مراده را که آب اندرو کنند بر پشت اشتر نیز راویه خوانند بسبب آنک بر پشت آن شتر باشد که نام او راویه است . پس هر نفسی کز بد کرداری خویش ازین عالم بایم و پشیمانی بیرون شود ، آن درد و پشیمانی و بد کرداری جاودان با او بماند و آن عقوبت او باشد ، و هر نفسی کز نیکو کرداری خویش با خرمی و شادی ازین عالم بیرون شود آن خرمی و راحت با او جاودان بماند و آن ثواب او باشد . پس گوئیم که رسولان خدای تعالی بدانچ گفتند آتش دوزخ هرگز

* کولیدن : کندن ، کاویدن ؟ راویه : شتر آب کش و ظرف آب از چرم .

نمیرد آتش روحانی عقلی را خواستند که مردم بدست باز داشتن از علم و عمل -
 اندرین جهان - پس مرگ جسمانی اندر آن افتد و جاوید معذب بماند؛ از بهر آنکه
 نفس او مرعالم عقل را مخالف باشد بنادانی، خویش و مخالف ضعیف از مخالف
 قوی بعباد رسد، ناچاره، و بنعم و لذت بهشت جاویدی که هر گز فنا نپذیرد لذات
 عقلانی را خواستند که مردم بدان رسد چون اندرین جهان بعلم و عمل بکوشد
 و مر شناخت معاد را و نفس خویش را بخیر و صلاح پیرورد تا چون بدان عالم
 رسد نفس او را با عالم عقلانی موافقت باشد، و موافق ضعیف از موافق قوی
 براحتی عظیم رسد، بر مثال کوزه آب که اندر دریای بزرگ ریزی و آن آب
 اندک ییاری آن آب بسیار قوی گردد و همان کار کردن گیرد که آن دریای بزرگ
 میکرد؛ ولیکن مردم علم از آن راه تواند پذیرفتن که عادت او بر آن بوده
 باشد، و چون مردم جسمانی و طبیعی بود بفعل آمده و عقلانی و نفسانی بود اندر
 حد قوت، پیغمبران علیهم السلام دانستند که ایشان علم آن عالم را که بر تراز
 طبیعت است نتوانند اندر یافتن مگر از راهنمون کردن مر ایشان را بدانچ زیر
 طبیعت اندرست تا اندک اندک بدانستن آن و دلیل گرفتن از آن بر چیزی که
 برتر از آنست بعلم عالم روحانی عقلانی رسند. پس هریکی از رسولان مر خلق
 را از آن راه سخن گفتند که مردم روزگار او دست در آن داشتند تا بریشان
 پذیرفتن آن آسان تر بود. و گواهی دهد بر درستی، این دعوی قول خدای
 تعالی که همی گوید قوله: «وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه لیبین لهم»
 گفت: و نه فرستادیم هیچ رسولی مگر بزبان آن قوم او. و تأویل زبان بدین
 جای علم است از بهر آنکه گذرگاه علم بر زبانست و این نام علم بر زبان هم بدان
 سبب همسایگی راست کز پیش یاد کردیم، و فرستادن رسول سوی خلق تا از

آن علم که خلق اندر آن باشند ایشان را سخن گوید حکمت آن بود تا علم ایشان اندر علم رسول ضعیف شود و عاجزی خلق پیدا آید و نگویند که او آن علم همی گوید که ما را اندر آن دست نیست و حریص شوند بآموختن آن علم که ندانند، چنین که اندرین دور خلق حریص شدست بر آموختن فصاحت که معجز رسول مصطفی صلی الله علیه و آله بود و او مرفصیحان عرب را بدان عاجز کرد تا چون بظاهر آن رغبت کنند و بیاموزند و بیاطن آن اندر رسند، بدلاله راه نمایان حق از فرزندان رسول علیه السلام باز نموده شد برهانهایی عقلی، که خواست آفریدگار عالم اندر آفرینش عالم همه خیرست و هر که بدکردار است مخالف خدای است.

صف دهم

سخن اندر عقل کل که اورا جز بسوی ذات خود نگریستن نیست

گوئیم مربرادران خویش را که برین خوان نشینند که: عقل کل نخست پدید آورده باری است و تمام است بفعل و قوت، چنانکه شرح آن اندر کتاب گشایش ورهایش* گفته ایم. و دلیل بر آنکه عقل نخست پدید آورده است آنست که هر چیزی که آن اندر پدید آوردن پیشتر بوده است بذات جا کول است بر آنچ سپس تر پدید آمده است، چنانکه علت بر معلول جا کول است و جنس بر نوع جا کول است، بر مثال حیوان که بذات جا کول است بر چارپای و پرند و چرنده و مردم، از بهر آنکه ببر گرفتن حیوان این همه انواع بر گرفته شود همچنین نیز ببر گرفتن عقل بوهم که داننده است همه دانشها بر گرفته شود. پس جا کول بودن عقل بر همه چیزها

* چون علامت اسم مصدر آنست که شینی ماقبل مکسور بآخر ریشه فعل یفزایند، اسم مصدر از رها نیدن باید «رها نش» باشد.

همی دلیل کند که او پیشتر از همه چیزها هست شده است . و چون درست شد که نخستین هستی بود و دانا بود پس درست شد که دانسته او جز ذات او نبود، و چون ذات او نخست هستی بود و تمام بود دلیل باشد که همه محسوسات و معقولات بجملگی اندر ذات او بود و دانسته او بود که اگر کسی گوید که هیچ چیز هست که نابوده است یا خواهد بودن که اندر ذات عقل تخم نکشته بود نخست که او بابداع باری نه از چیزی پدید آمد ، گفته باشد که عقل نه تمام بود و نقص بابداع باری سبحانه باز بسته باشد ، و دور است ابداع باری سبحانه از نقص و عجز ؛ و چیز نا تمام نگزیده باشد اندر آنک تمام باشد تا بدان قوت که اندر آن تمام باشد آن نا تمام تمام شود . و نگرستن عقل کل بذات خویش جوهری بود نه تکلفی ، از بهر آنک جوهر عقل نگرستن و دانستن است ، و چون خود جز عقل چیز نبود و جوهر او دانستن بود داننده خویش بود ، و هر چیز که او داننده باشد از حد قوت بحد فعل بیرون آید ، بر مثال شاگرد که از نگرستن اندر استاد خویش بفائده پذیرفتن از حد قوت بحد فعل بیرون آید ، و چون حکم داننده مرچیزی را و نگرنده اندر چیزی آن بود کز حد قوت بحد فعل بیرون آید و عقل کل خود تمام بود بقوت و فعل چون ذات او مراو را دانسته شد و او جوهری باقی نورانی بودازو برخاست جوهری که اندر حد قوت بود و بیرون آینده بود کز فعل همی بدان حکمی که یاد کردیم کز دانستن و نگرستن چیز از حد قوت بحد فعل آید ، و چون همه اندک و بسیار از روحانی و جسمانی که هست و می باشد تخم آن اندر عقل کل بود واجب نباید که عقل کل جز بذات خود بنگرد ، بر مثال کسی که سخن اندر معنی بداند و باز هم مر آن سخن را بنویسد هر کز حاجتمند نشود که آن سخن را از نبشته خویش بر خواند .

پس اگر کسی گوید که عقل کل حاجتمند است بنگریستن سوی آنچ عالم روحانی و جسمانی است از روحانیان و جسمانیان چنان گفته باشد که مر نویسنده را که بر نوشتن سخت جا کول گشته باشد حاجت است بنگریستن اندر حروف ابجد تا بداند که هر حرفی را شکل چیست و حکم هریکی از حروف اندر پیوستن و گسستن چیست ، پس اگر این محال باشد این قول ازین محال تراست .

صف یازدهم

سخن اندر هرد و بزه

مزد را بتازی اجر خوانند . و بزه را بتازی اثم خوانند . و نام مزد آنست اندر میان خلق که چون کسی کاری بکند او را مکافات آن بدهند و آن مکافات را مزد خوانند ، و لکن نام بزه جز اندر دین رونده نیست و بحقیقت مکافات کاری باشد که ازو شر و فساد پدید آید ، و مزد نیز آن باشد اندرین جهان کزو بدان جهان حاصل کننده آنرا ثواب بحاصل آید ، و بزه آن باشد که مر خداوند او را بعاقبت عقوبت واجب آید ، و بزه را نیز وزیر خوانند بتازی ، و خبر است از رسول مصطفی صلی الله علیه و آله که فرمود : «من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة من غير أن ينقص من أجرهم شيء . و من سن سنة سيئة فله وزر ها و وزر من عمل بها الى يوم القيامة من غير أن ينقص من وزرهم شيء .» گفت : هر که سنتی نیکو بنهد او را باشد مزد آن و مزد آنك بدان سنت کار کند تا روز قیامت بی آنك از مزد آن کسان چیزی کم شود ، و هر که سنتی بد بنهد

او را باشد بزه آن و بزه هر که بدان سنت کار کند تا روز قیامت بی آنک از بزه آن کسان چیزی کم شود. و خداوند صلاح را از آن مزد واجب شد که اندر صلاح خیر است و راستی و آبادانی و بهبودش که خواست آفریدگار عالم آن است، و خداوند فساد را بزه از آن باشد که اندر فساد شراست و خلاف و پراکنده شدن و نرستی؛ و این همه خلاف خواست آفریدگار است؛ و سزاوار است جوینده خیر و صلاح و موافق مراد آفریدگار عالم بهر نیکی، و سزاوار است طلب کننده شر و فساد و مخالف مراد آفریدگار عالم بهر عقوبتی، و نیکوکار و بد کردار از هر کسی بدانچ کنند جزاء خویش یابند، چنانکه خدای تعالی همی گوید قوله: «ان أحسنتم أحسنتم لانفسکم وان أسأتتم فلها». گفت: اگر نیکویی کنید مرخوشتن را کنید و گریب کنید مر نفسهای شما را است.

صف دوازدهم

سخن اندر آنک هر همتها را گرانه است

هست همه بر دو گونه است: یا لطیف است یا کثیف، و مر هر دو را کرانه است، از بهر آنک بنخست قسمت لطیف بر کرانه کثیف است و کثیف بر کرانه لطیف است بحکم مخالفت که اندر میان ایشان است، چه هر چیزی بر نهایت مخالف خویش تواند ایستادن، و بدین نهایت که همی گوئیم نه مر جایگاهی مکانی را همی خواهیم بلک مر حد آن چیز راهمی خواهیم که مرورا مخالف است، چنانکه گرمی مخالف سردی است و چاره نیست که گرمی از سردی جداست، چه اگر ازو جدا نبودی مخالف سردی نبودی، و چون گرمی سردی

را مخالف است و از وجد است بضرورت آخر حد گرمی باول حد سردی باشد، همچنانکه همیشه آخر کناره روشنائی آفتاب باول کناره سایه باشد. پس بیاید دانستن که لطافت بر کناره کثافت است و بکثافت محدود است. و دیگر دلیل بدانکه هسته‌ها بی کرانه نیست آنست که جمله هسته‌هایکی این عالم کثیف است و این را نهایت است؛ و دلیل بر آنکه این عالم را نهایت است آنست که جزء‌هایش را نهایت است و هر چه مر جزء‌های او را نهایت باشد مر کل او را نهایت باشد، و زمین از جزء‌های این عالم است و او را نهایت است، این روی او که ماهی بینیم که به‌وای پیوسته است نهایت اوست، و هر چیزی که بروی از روی‌های خویش متناهی باشد بهمه روی‌های خویش متناهی باشد و چون

ناصر خسرو، در سفر نامه‌اش، عقیده خود را در این مبحث بیان کرده است: بقاین مردی دیدم که او را ابو منصور محمد بن دوست می‌گفتند. از هر علمی با خبر بود، از طب و نجوم و منطق چیزی. از من پرسید که: چه گویی، بیرون این افلاک و انجم چیست؟ گفتم نام چیز بر آن افتد که داخل این افلاک است و بر دیگر نه. گفتم: چه گویی، بیرون از این گنبد‌ها معنی هست یا نه؟ گفتم: چاره نیست که عالم محدود هست و حد او فلک الافلاک. و حد آنرا گویند که از جز او جدا باشد، و چون این حال دانسته شد واجب کند که بیرون افلاک نه چون اندرون باشد. گفتم: پس آن معنی را که عقل اثبات می‌کند نهایت است از آن جانب یا نه؟ اگر نهایتش هست تا کجاست؟ و اگر نهایتش نیست نامتناهی چه گونه فناپذیرد؟ و از این شیوه سخنی چند میرفت و گفتم: بسیار تحیر در این خورده‌ام. گفتم: که نخورده است؟

ناصر در یکی از چکامه‌های شیوای خود گفته است:

چگونه گنبد همی گویی بیرهان و قیاس آخر	چه گویی چیست از بیرون این نه گنبد خضر؟
اگر بیرون خلاء گویی خطا باشد که نتواند	بدو در صورت جسمی بدین سان گشته اند روا
و گر گویی ملاء باشد روان بود که جسمی را	نهایت نبود و غایت بسان جوهر اعلی
چه میدارد بدین گونه معلق گوی خاکی را	میان آتش و آب و هواء و تندرونکبا؟

و این قصیده غراء در صفحه ۲۷ دیوان چاپ تهران است، بدین مطلع:

خداوندی که در وحدت قدیم است از همه اشیا نه اندر وحدتش کثرت نه محدث را از او انبیا

درست کردیم که این عالم از جمله هستها است و متناهی است لازم آید که هستها متناهی باشد، از بهر آنکه این عالم جزئی باشد از کل هستها و چون جزءها را نهایت پیدا شد مر کل را نهایت پیدا شد، و نیز گوئیم که هر چیزی که مرور اجزاء باشد او متناهی باشد، از بهر آنکه جزء کم از کل باشد و مرور بروی کمتری مخالف باشد. و هر کسی که گوید کل عالم نامتناهی است بضرورت گفته باشد که جزءش متناهی است، از بهر آنکه صفت جزء مخالف صفت کل باشد، اندران معنی که کل نام کلی بدان یافته است و آن معنی از روی کمی و نیستی است، و چون گفت بضرورت که جزءهای عالم متناهی است اقرار کرد که عالم متناهی است، از بهر آنکه از متناهی نامتناهی نیاید که ایشان هر دو مر یکدیگر را مخالف اند، و هر که گوید از متناهی نامتناهی آید گفته باشد که از گرم سرد آید و از سیاه سپید آید، و خردمندان با او سخن نگویند چون محسوس را منکر شود؛ و اندر مبدعات و هستی، آن گوئیم که اگر مبدعات را که لطیف است کرانه نبودی آفریده نبودی و ما دانیم که مبدع بابداع آفریده شد، و هر چه هست شده از هست مراو را نهایت است، از بهر آنکه اگر بی نهایت بودی مراو را کرانه نبودی و هست شدن او نه از هست کرانه او بود، و آن ابداع است که بابداع کرانه مبدع باشد، اما مرا ابداع را هستی نیست و دور است از هستی و چیزی. و هر چه اندر عقل اول پیدا باشد از ابداع مرور را نهایت نیست، از بهر آنکه وهم را سوی پیدا شدن اورا نیست که او علت همه علتهاست؛ و گر مرور را علت لازم آمدی سخن اندرین معنی بکناره نرسیدی و هر علتی را نیز علتی پیش از و نبایستی، و گر اول علتها علتی نبودی که پیش از و علت نبودی معلول پیدا نیامدی، و چون عالم را معلول یافتیم دانستیم که مر علتها را نهایت است و مران نهایت علتها را ابداع گفتیم،

و برهان بر درستی، این قول آنست که مرغی رانی و او را هست دانی و نهایت او
 بشناسی چه از کنارهای جسم او و چه از حد مرغی، او که بدان ازستور و چرنده
 و جز آن جداست، و چون آن مرغ از تو غائب شود پیدا شود ترانیستی، تو و مز آن
 نیستی، ترا نهایی یابی چنانکه مرهستش را نهایت یافته بودی از یراک لازم شد
 نیستی، آن مرغ و آن نهایت بود مرهستی، او را و چون مریک هست هستی را
 کرانه یافتیم و مر آن نیستی را کرانه نبود دلیل است که نابود شود همه هستیها
 و آن کرانه همه هستیها باشد. پس درست شد که مرهمه هستیها را نهایت باشد، و نیست
 را کرانه نیست، و نیز از حکم عقل لازم آید که مرهمه هستیها را نهایت باشد
 از بهر آنکه هست آنست که بدانندش و چیزیکه بدانند برویی از رویها دانندش
 و دانش داننده برویی از رویهای اندر آن هست رسد و آن هست ناچاره از آن
 روی که دانش داننده بدو رسد متناهی باشد، و هر که گوید مرهست را
 نهایت نیست محال گفته باشد، از بهر آنکه بی نهایت ناشناخته باشد بذات خویش
 و جز از ذات خویش و نشاید که چیزی باشد که او ناشناخته باشد هم اندر ذات
 خویش و هم نزدیک شناسنده دیگر، و عقل که اول مبدعاتست شناخته جوهر
 خویش است ذات پاک او و گرد گرفته است شناخته او و مر جوهر او را نام این
 نام را مستحق شده است، پس درست شد که هر چه هست است مرورا نهایت است
 و نیست رانهایت نیست. از بهر آنکه نیست را بهیچ روی نتوان شناختن.

صف سیزدهم

سخن اندر چگونگی پیدا شدن مردم

خلاف نیست میان دانایان که قوت‌های عالم گسلنده و برنده نیست و شونده نه بیند که چیزی آشکارا شود اندر عالم مگر که همچنانی پیدا شده باشد یا پیدا شود اندر زمانی دیگر، از بهر آنکه ممکن نیست ضعیف شدن و اسپری شدن قوت‌های طبیعی تا باسپری شدن آن نیز پیدا نیاید آن چیز که یکبار پیدا آمد، پس روی نیست مرنفس جزئی را باندرا یافتن آغاز پدید آمدن مردم جز برین حال که همی پیدا شود، و چون امروز همی یابیم قوت‌های طبائع و افلاک و انجم را بزیایش مردم پیوسته دانیم که پیدا آمدن مردم بابتداء پیدا آمدن عالم بیک دفعه بودست، و خردمند چون داند که پیدا آمدن عالم با طبائع و افلاک و انجم بیک بار بود عجیب نیایدش از آن که جانوران که اجزای این عالم اند با این عالم نیز بهم پدید آمدند، و برعقل آن واجب است که طلب نکنند آنچه اندر یافتن آن ممکن نیست مرن عقل جزئی را، و آن فعل کلیات نفس و عقل است، و نباید طلب کردن آغازها را تایید شود، و مرن خردمند را شرف عقل کل که محیطست بمردم و عاجز است مردم اندر رسیدن بقوت و قدرت کل خویش. و ایزد تعالی اندر آفرینش مردم پیدا کرده است نشان آنکه مرن را راه نیست سوی اندر یافتن ابتداء خویش، و آن آنست که مردم نتواند دانستن مرن حرکات نفس را اندر فعلهای او کز چیست، و چون بر ابتداء حرکات نفس محیط شدن سزاوار نیست بر ابتداء بودش او ناسزاوارتر است محیط شدن، و گر کسی گوید که این مردم بسیار از یک جفت مردم پدید آمدست و بر آن حجت آرد بر آنکه گوید ممکن است کز یک جفت

مردم فرزندان پیوسته شوند و زندگانی ایشان دراز شود و نسلهای دیگر مردمان بریده شود تا همه بمیرند چنانکه جز فرزندان آن يك جفت مردم اندر عالم مردم نماند، و زین روی درست شود که این همه مردم از يك جفت مردم زادست. معارضه با او آنست که گویی: سیل اندر چیزهای طبیعی بر تفاوت است و ممکن است که همه مردمان از يك جفت مردم باشند همچنانکه بسیاری از یکی پدید آید، اما نوعی که او را شخصی نباشد ممکن نیست و نوع راهمتا نیست و نه مرجنس را اندر یگانگی، از بهر آنکه شخص بعدد بیشتر از نوع باشد و نوع بعدد کمتر از شخص باشد. پس اگر کسی که نوع مردم بشود تاییکی شخص باز آید که او را همتایی نباشد راست کرده باشد مرئوع را با شخص، از بهر آنکه نوع یکی باشد و شخص یکی گوید، و چون چنین باشد نوع باطل باشد، از ایراک شخص بجای نوع ایستاده است، و هر چند که شخص بسیار است نوع لازم است مرورا، و گر يك شخص علت نوع خویش باشد و انباشد از بهر آنکه نوع بیش از شخص است چنانکه جنس بیش از نوع است، پس درست شد که نوع را بر شخص بیشی هست، و چون نوع بیش از شخص باشد اندر نوع شخصهای بسیار همیشه یابد و روا نباشد که يك شخص بیش نباشد، و سخن بی خلل آن است که پدید آمدن عالم با آنچ اندروست و بود و باشد بیک دفعه بود که هیچ چیز بردیگری بیشی نداشت، اما اندر حد قوت بود چیزها و بفعل همی بیرون آید، و بودن مردم بیک دفعه نه صعب تر از بودن عالم است با این شکل عظیم بیک دفعه، چنانکه خدای تعالی همی گوید قوله «خلق السموات والارض أكبر من خلق الناس ولا ین الا کثر الناس لا یعلمون» همی گوید: آفریدن آسمانها و زمین بزرگتر است از آفریدن مردمان و لکن بیشتر از مردمان ندانند.

صف چهاردهم

سخن اندر عالم عقلانی

چون خردمند اندر عالم طبیعی نگاه کند و مرورا مانند طبایع نماید و طبایع را مانند عالم نماید و از شاهد بر غائب دلیل داند گرفتن بداند که عالم عقل و نفس مانده باشد بعقل و نفس و عقل و نفس مانده باشد بعالم خویش، و ما مرعقل و نفس جزئی را چنان همی یابیم که نتوانیم گفتن که اندر عالم طبیعی اندر بر مثال چیزی جای گیر یا از عالم بیرون اند بر مثال چیزی دیگر محیط، پس همچنین گوئیم که عقل و نفس کلی اندر عالم طبیعت اند بر مثال چیزی متمکن اندرو یا ازین عالم بیرون اند بر مثال جرمی محیط بر جرمی دیگر، بل گوئیم که نفس و عقل کلی اندرین عالم اند بمعنی بیرون از بهر آنک جای گیر نیستند و افعال و آثار ایشان اندروست و بیرون اند از این عالم بمعنی آنک اندرین عالم اند، یعنی که تقدیر و تدبیر ایشان اندرین عالم است، یا چنانند که اندرونند و بذات اندرین عالم نایافته اند، یا چنانند که بیرون اند و بحقیقت نفس و عقل ازین عالم بیرون اند بشرف و جوهر خویش، از بهر آنک این عالم کثیف و تاریک مر لطیف نورانی را بکار نیاید. و دلیل بردرستی، این دعوی آنست که هر چیزی که اندر نفس مردم باشد نفس مردم از اندرون آن چیز باشد که علم اندر نفس اوست بوقت صورت کردن مر آنرا، و چون از آن صورت پرداخته شود چنان باشد که گویی آن صورت از نفس بیرون است، پس همچنین است حال نفس و عقل کلی با عالم که پنداری اندر عالم طبیعت اند چون بینی که صورتهای بر حکمت اندر عالم پدید همی آید؛ و باز پنداری که بیرون اویند چون

بینی کز آن صورتها همی پردازند، و هر که پندارد که بیرون این فلك چیزی هست که او را مسافت است، اعنی دوری و نزدیکی غلط پندارد از بهر آنك مسافت از اندرون فلك است و هر چیز که او را اندرون باشد ناچاره مرو را بیرون باشد، و چون همی بینیم که این عالم را اندرون است دلیل همی کند که او را بیرون است، و بیرون چیز بخلاف اندرون باشد، و چون اندرونش را مسافت است دلیل میکنند که بیرون او را مسافت نیست بحکم خلاف که میان اندرون و بیرون است و میان مسافت و نه مسافت. پس اگر کسی گوید از بیرون این عالم مسافت است قول خویش را نقیضه کرده باشد و گفته باشد که بیرون این عالم هم اندرون این عالم است، و تا مسافت نفی نکند بیرون او اثبات نکرده باشد، و از فضیلت و شرف جوهر روحانی آنست که چیز های روحانی را از حال خویش نگرداند، بدان معنی که اندر جوهر روحانی فساد را راه نیست، و آن جوهر کز حد قوت بحد فعل آید عالم روحانی مرانرا نگاه دارد و از حال فعل باز حال قوت نبردش، از بهر آنك اندر جوهر روحانی اضداد و مخالفت نیست، و چیز های طبیعی فساد پذیرد و گوهر های طبیعی مر چیز های را کز حد قوت بحد فعل آورده باشد بحد قوت باز بردش و بر يك حال نتواندش نگاه داشتن، از بهر آنك اندر طبایع دشمنان و مخالفانند و همه اندر يك مکانند و مریکد یگر را از مکانها بیرون کنند تا حالهای ایشان کردند همی باشد و جواهر روحانی را بمکان حاجت نیست، و بدین برهان عقلی و سخن مصطفی درست شد که عالم طبیعت بجزئیات و کلیات خویش اندرون عالم عقل و نفس است، بدان معنی که این طبیعیات را مکان و زمان است و از حال خویش کردند است و آن لطائف را بمکان و زمان حاجت نیست، لاجرم

از حال خویش گردنده نیست، و آنچه مرور را مکان نباشد اندرین عالم نباشد بحکم عقل، و دلیل بر آنکه عالم جسمانی اندر عالم عقل است - نه بروی مکان بل بروی احاطت علمی - آنست که عقل کل را مبدع حق تمام آفرید و هیچ چیز را از وی بیرون نگذاشت، و گر چیزی از عقل بیرون بودی امروز عقل مر آنرا نشناختی و عقل ناقص بودی اگر برو چیزی پوشیده بودی - پس چون هیچ چیز بر عقل پوشیده نیست دلیلیست که همه چیزها بیک دفعه اندر جوهر عقل پدید آورده است مبدع حق و هیچ چیز از وی بیرون نبودست، و چون عالم طبیعت از جمله چیزهاست نتیجه این مقدمه آن باشد که عالم طبیعت و عالم نفس اندر عالم عقل است. و بایست دانستن که مرعالم طبیعت را نزدیک عالم روحانی مقداری نیست، دلیل بر درستی این دعوی آنست که چون میان نفس از نفسهای جزئی و میان نفس کلی فائده پیوسته شود آن نفس جزئی مرکل خویشتن راجستن گیرد و معلومات عقلی را از کل خویش طلب کند، و آنچه از نفس کلی بنفس جزئی رسد از فوائد آن عالم اندکی باشد و بدان اندک مایه فوائد کثر آن عالم بیابد مرین عالم را فراموش کند، و گواهی دهد بر درستی این قول دست باز داشتن پیغامبران علیهم السلام و حکماء از لذات و شهوات این عالم و کرانه گرفتن ایشان از طلب کردن این عالم، و گر این عالم را نزدیک آن عالم مقداری بودی نفس جزئی بدان اندک مایه معرفت کزان عالم همی یابد مرین عالم را فراموش نکردی. و چون درست شد که این عالم را نزدیک شناسنده بعضی از آن عالم مقداری نیست درست شد که جملگی این عالم نزدیک جملگی آن عالم سخت بی خطر است. و از خاصیت عالم عقلی آنست که همه مسافتها اندر و گنجیده است و او خود نقطه است و همی پس از بزرگی

پنهانست از روی شرف و علم و ز خردی پنهان نیست از روی جسمی، و عالم عقلی پایدارست و عالم جسمانی نا پایدار است و هر چه بدان عالم رسید بر حال خویش بماند، بیاید کوشیدن تا نفس تو ای برادر چنان شود اندرین عالم که اگر بران حال بمانی ترا روا باشد، و این نباشد مگر آن وقت که تمام شوی از بهر آنک نامم رنجه باشد هم بدین سرای و هم بدان سرای .

صف پانزدهم

سخن اندر چرایی پیوستن فائده گلی بمردم بیرون ازدیگر حیوان

گوئیم که فائده نفس بمردم از آن پیوسته شد که جوهر نفس بر حد اعتدال بود، و معنیش آن همی خواهیم که او غایت لطائف نبود چنانک عقلی است کزو بر ترهستی نیست و نیز بنهایت لطافت نبود چنانک هیولی است کو فروتر لطیفی نیست، بل کز غایت لطائف فروتر بود و از نهایت آن برتر بود، و مردم اندر عالم جسمانی آفرینش بر حد اعتدال یافت و پدید آمدن انواع حیوانات مر طبایع را پاکیزگی افتاده بود تا مردم از آن طبایع پاکیزه شده معتدل گشته آفرینش یافت، و دلیل بر درستی این دعوی آنست که آنچه از جانوران برو طبع خاک غالب بود خاک مر او را سوی خویش کشید تا جز بچهار پای همی نتواند ایستادن، چون ستوران و ددگان؛ و بعضی را طبیعت خاکی چنان قهر کرد که خود پای نیافت تا از خاک توانستی جدا شدن، چون کرمان و ماران و جز آن؛ و بعضی را طبیعت آتش و هوایی غالب آمد تا بهوا بر پریدند. و شرح این حال در کتاب «دلیل المتحیرین» گفته ایم پیش ازین. و مردم که بر حد

اعتدال آمد نه خاک مرو را بسوی خویش کشید تا پیریدی بل که برقامت‌الهی
پایستاد بروهی* چون خزند گان و بروهی چون پرندگان بدو پای دوان، و چون
میان مردم و میان نفس کلی بر حد اعتدال نسبت افتاد با او هم گوهر گشت،
و بهم گوهری نفس کلی مرنفس مردم را دوست گرفت (و) او را بقوت امرباری
سوی خویش خواند و از جوهر خویش مرو را نفقات داد بعلم تا همچنو باقی
و دانا و نورانی و فائده پذیر گشت.

صف شانزدهم

سخن اندر چرایی لازم گردن پیامبران بر خلق اقرار بتوحید یاری
پیش ازین گفتیم که نخست حجت از آفریدگار بر مردم عقل است که ایزد
اندر آفرینش او نهادست و آنرا عقل غریزی خوانند، و آن عقلی است اندر
حد قوت، و چیزی که اندر حد قوت باشد مرو را بحد فعل نتواند آوردن مگر
چیزی که هم ازو باشد و بحد فعل شده باشد، و دلیل بردرستی، این قول آنست
که همه شاگردان دانایانند اندر حد قوت، از بهر آنکه هیچ دانایی نیست که
او شاگرد دیگری نبودست، و مر شاگرد را جز دانای که بحد فعل دانا باشد
دانا نتواند کردن، و چون این مقدمه دانسته باشی گوئیم که مر عقل غریزی را
که اندر آفرینش بحد قوتست عقلی بفعلی آمده بایست تا مرو را از حد قوت
بحد فعل بیرون آورد، و هر پیغامبری اندر زمان خویش از عقل بفعال آمده
ناطق شده بود که عقلها را که اندر زمان او بحد قوت بودند بحد فعل بیرون آورد،
و ایزد تعالی مردم را چنان آفریده بود اندرین عالم که حکم طبایع برو روان

* هی : کلمه تنبیه و تحسین است.

بود اندر حالهای او ، بی مراد او چون تشنه و گرسنه و محنتها و بیماریهای گران را از خویشتن باز نتواند داشتن و اندر حال بیچارگی بدانچ اندر آن عقل غریزی، او نهادست اقرار دهد و فریاد خواهد از پدید آرنده خویش و رهانش جوید از آنچ اندران افتاده باشد از آفریدگار خویش، چنانک خدای تعالی همی گوید قوله « و اذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه قائماً او قاعداً فلما كشفنا عنه ضره مر كان لم يدعنا الى ضره » گفت: چون پساود مردم را دشواری بخواند ما را برپهلوی یا نشسته یا ایستاده پس چو آن دشواری از و باز کردیم بگذرد چنانک گویی هر گز ما را نخواندستی اندر دشواری . و چون این حال مردم اندر عقل غریزی بود کز آفریدگار فریاد خواهد اندر حال ضرورت چون عقل بفعل آمده که رسول دوم بود از کردگار سوی مردم بیامد مرو را سوی آن اقرار خواند که اندر غریزت او بود و آنرا برو استوار کرد تا پیش از آمدن شدت و ضرورت آن اقرار بکرد تا همچنانک ازین دشواری دنیائی بدان اقرار همی رهانش جوید از دشواریهای آخرتی کلی که بدین اقرار همیشه رهایی باشد و هر که خدای تعالی را باخلاص بخواند هیچ دشواری نبیند .

صف هفدهم

سخن اندر آنک هر چه پیغامبر فرمود و خود بکرد بعقل نیکوست
و هر چه از آن مرخلقی را باز داشت و خود نکرد سویی عقل زشت است
گوئیم نفس شهوانی بد فرمانی است و مردم را چیزهای فرماید که فائده

آن همه مر جسد را باشد و از پسند عقل دور باشد چون زنا و لواطت و خواسته مردمان ستدن و مردم کشتن بنا حق و جفا کردن مر کسی را که سزاوار جفا نباشد و فرائض خدای و سنت رسول او بگذاشتن، و اندرین همه فعلهای بدخوشی مر نفس شهوانی راست و خدای تعالی همی گوید از قول یوسف علیه السلام، قوله «ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربی» ان ربی غفور رحیم» همی گوید: نفس فرماینده است ببدی مگر آنک برو رحمت کرد پروردگار من چه پروردگار من پوشاننده مهر بانست. و بدین نفس مر نفس شهوانی را همی خواهد، از بهر آنک اندرین گناهان که گفتیم خوشی مر نفس شهوانی راست. اما بزنا و لواطت نفس شهوانی دو لذت یابد: یکی لذت جماع که تمام آن مرستور راست و دیگر لذت بی فرمانی، که بی فرمانی را لذتی هست بدان سبب که بی فرمان مردم مانند ستور شود و نفس بهیمی چون بی فرمان شود خوشتر باشدش، و اما بدست باز داشتن پرستش خدای و سنت رسول نفس شهوانی لذت سوی جسد بی فرمانی و بی سالاری کشد و گریختن از کار واجب، و اما نفس شهوانی بخواسته ستدن لذت توانگری یابد که جسد او بدان آسوده شود. و اما بمردم کشتن نفس شهوانی لذت کینه کشیدن یابد و کامکاری و بی فرمانی. و اما بجفا نمودن نفس شهوانی و لذت کار بستن خوی بد یابد که برو پادشاه گشته باشد بالذت کینه کشیدن، و این همه کارها بنزدیک عقل زشت است، و نفس عاقله آنست که علم و دیانت و توحید او تواند پذیرفتن، و نفس سخنگوی تا علم نپذیرد نفس عاقله نباشد اندر حد قوت و ممکن باشد که روزی عاقله شود، و اکنون باز نماییم زشتی، این کار هاسوی عقل و گوئیم که زشتی، زنا و لواطت سوی عقل آنست که هر چیزی که مردم خردمند زشت دارد که کسی با او بکند بعقل چنان لازم آید که او آن کار با

دیگر کس نکند، و هیچ خردمند روا ندارد کسی بازن و فرزند اوزنا و لواطت کند، پس روا داشتن عاقل زنا و لواطت را بر زن و فرزند خویش روا نداشتن عقل است این دو کار ناستوده را، پس بعقل واجب آمد فرمان برداری، رسول خدای کردن و دست باز داشتن از زنا و لواطت بجسمانی و روحانی، و رسول مصطفی صل الله علیه و آله فرمود: لاتزنوا فتنوا نساء کم. گفت: زنا مکنید که با زنان خویش زنا کرده باشید، یعنی که با زنان شما زنا کنند. اما خواسته مردمان ستدن بعقل زشت است و ناپسندیده از بهر آنک خواسته پادشاه مردم است و هیچ خردمند روا ندارد که او را از پادشاهی بیرون کنند، و زوال پادشاهی جسدانی بزوال خواسته است و زوال پادشاهی روحانی بزوال علم است و بدانک ناسزا منزلت علم از عالم بستانند، و پادشاهی تمام عقل راست که بودش دو عالم ازوست و درویشی، تمام مرابلیس ملعون راست که مخالف عقلست، و هر کرا مال است مرورا اندر جسمانی پایگاه عقل است و چون از کسی مال او ستدند او درویش گشت و حال او برابر حال ابلیس شد، از بهر آنک پیوستگان ابلیس را که اصل دوزخ اند بهیچ روی از رویها اندر آتش کام روایی نیست، پس مر توانگر را درویش گردانیدن مانده است بدانک مر بهشتی را دوزخی گردانیدن و این بروی عقل ناپسندیده است. اما دزدی و راه داری و بیداد کردن بعقل زشت است از بهر آنک اندر آن شدن ملک مردم است، و هر که بیداد و دزدی روا دارد چنان باشد که روا داشته باشد که عقل نباشد، ازیراک او مخالف عقل باشد و مخالف مر مخالف را نیست خواهد و هر که عقل را نیست خواهد چنان باشد که خواهد که خلق را از خدای نفع نباشد، دیگر هر که درویش را توانگر کند بدانچ ورا ملکی دهد برابر آن باشد که مردمی را بعلم و حکمت بصورت

معاد رساند، و هر که صورت عقل اندر يك تن درست تواند نگاشتن همچنان باشد که همه مردم را زنده کرده باشد، بدان معنی که همه مردم چون يك مردم اند و هر چه با يك مردم کنی اگر با همه توانستی همان کردی، و هر که خواسته کسان ستن بناحق روا دارد زوال منزلت امام روا داشته باشد که خواسته دار بحقیقت امام است و آنکس اندر دین و دنیا بغصب کردن با ابلیس لعین برابر باشد و انباز، و هر که انباز ابلیس باشد فساد و هلاک همه خلق خواسته باشد، چنانکه خدای تعالی از آن ملعون همی حکایت کند قوله « قال رب بما اغویتنی لازین لهم فی الارض ولا غوینهم أجمعین، گفت: ای خدای بدانکه مرا گمراه کردی بفریفتن بیارایم مرا مت را اندر زمین، یعنی که زشت را نزدیک ایشان نیکو گردانم و بفریبشان بچملگی. از بهر آن بود که خدای تعالی مرنیکو کارانرا با يك تن نیکو کردار خواند با همه خلق و بد کردار را بایک تن بد کردار خواند با همه خلق، قوله « من أجل ذلك کتبنا علی بنی اسرائیل انه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد فی الارض فکأنما قتل الناس جمیعاً ومن أحيها فکأنما أحيها الناس جمیعاً » گفت: از بهر آن بنشستیم بر پسران اسرائیل که هر که يك تن را بکشد بی آنکه او کسی را کشته باشد یا اندر زمین فسادی کرده باشد چنان باشد که همه مردمانرا بکشت و هر که يك تن را زنده کند چنان باشد که همه مردمانرا زنده کرد، و تأویلش آنست که هر يك تن را بجسمانی بکشد یا مرتبت دانیی غصب کند که آن کشتن روحالی است همچنان باشد که همه خلق را بکشت و هر که زندگی، يك تن به نیکو کرداری با او بجوید تادانیی را اندر دین بر مرتبت او نگاه دارد زندگی، همه خلق روا داشته باشد و خدای تعالی مرورامزد بر اندازه نیت اودهد. پس ازین روی واجب شد دست از خواسته

مردمان باز داشتن مگر حق خویش طلب کردن .

اما کشتن مردم بستم سوی عقل سخت زشت است و هیچ خردمند روا ندارد که مر کسی را بی گناه بکشد، و لکن واجب است بروی عقل گناه کار را کشتن تا هر که گناه خواهد کردن چون از آن باد آفراه ❦ سخت بیندیشد دست از گناه باز دارد، و اندر آن زندگی، خلق باشد، چنانک خدای تعالی همی گوید قوله « و لكم فی القصاص حیاة یا أولى الالباب » همی گوید: اندر قصاص مر شمارا زندگی است ای خردمندان، و کشتن همگوشه خویش بی آنک مر کس را ازان تو کشته باشد اندر عقل ناپسندیده است .

معارضه

اگر کسی باندیشه فاسد خویش چنان اندیشد که پیغامبر علیه السلام بسیار مردم را بکشت که هیچ کس براست او گناهی نداشتند و همه همچون او مردم بودند .

جواب

او را گوئیم که بیاید دانستن که آن زشت باشد از کننده آن که مرورا اندران کار زشت مرادی نباشد نیکو، و چون مردی دزد که زاهدی را بکشد شاید دانستن که مراد آن مفسد بکشتن او از دو کار است: یکی بازداشتن آن زاهد مرورا از فساد تا از باز داشتن او برهد و دیگر تا خواسته آن زاهد بستاند، و بدین هر دو بهانه سخت زشت و ناپسندیده است بسوی عقل، اما چون مراد اندر فساد ظاهر سخت نیکو باشد روا باشد بلکه واجب باشد

❦ باد آفراه: مکافات بدی .

آن فساد کردن ، چنانك رسول صلى الله عليه و آله بابتداء رسالت كافرين مكه را بكشت و آن حكمتى سخت بزرگ بود؛ از بهر آنك مراد رسول عليه السلام اندران كشتن سوي عقل سخت ستوده بود، از بهر آنك رسول عليه السلام مر كافرين را برای امر معروف و نهی منكر گشت و طبع و خاصیت عقل امر معروف و نهی منكر است ، و رسول الله عليه السلام مر كافرين را از پرستش بتان كه غایت منكر است سوي پرستش خدای خواند كه غایت معروفست و چون ازو نصیحت نپذیرفتند و بغایت جهل بودند او عليه السلام دانست بنور نبوت كه اندر باقی، عمر ایشان از ایشان بپذیرفتن ایمان صلاحی نخواهد آمدن كه بدان راحت ابدی یابند و بر جهل بخواهند مردن ایشان را بكشت تا بغایت ناستوده خود برسند ، و دیگر گروه كه زیشان امید صلاح بود بكشتن ایشان عبرت گرفتند و اندر ایمان رغبت كردند و از منكر باز گشتند و معروف را بپذیرفتند، ازین نيكوتر مرادی چگونه توان بحاصل كردن كه رسول عليه السلام كرد كه بكشتن جاهلان چندین خلق را كز روزگار او عليه السلام تا امروز آمدند اندرین عالم و تا قیامت خواهند آمدن بصلاح باز آورد، و هر روزی آن صلاح بر فزونست تا بآخر آن صلاح بآخر دهر بكمال رسد، و این همچنان بود كه کسی صلاح صد هزار تن نيكو كار بفساد يك تن بد كردار بجوید ، و این سوي عقل سخت پسندیده است ، چنانك چون حال بعكس این باشد سوي عقل ناپسندیده باشد، و آن آن باشد كه کسی صلاح يك تن مفسد بفساد صد هزار مصلح بجوید، ازین روی بود كه رسول صلى الله عليه و آله باغاز پیغامبری بت پرستان را بامر خدای تعالی بكشت، چنانك خدای تعالی فرموده بود او را، قوله « يا ايها النبی جاهد الكفار و المنافقين و اغلظ علیهم » گفت : ای پیامبر جهد كن با كافرين

و منافقان و شتبر دل باش بدیشان ، پس از روی نگاهبانی او مر خلق را قصاص نهاد میان مردم تا از گناه باز باشند و دیت فرمود و مر جراحت را مکافات فرمود چنانک خدای تعالی گفت قوله « و کتبنا علیم أن النفس بالنفس والعین بالعين والانیف بالانیف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص » گفت : بریشان نوشتیم اندر تورا که تن را تن بدل باشد و چشم را چشم و بینی را بینی و گوش را گوش و دندان را دندان و جراحتها را قصاص ، یعنی همچنان جراحت کنید مر آن کس را که کسی را جراحت کند . و مردزد را عقوبت فرمود بدست بریدن چنانک گفت قوله « السارق و السارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما کسبا نکالا من الله » گفت : هر که دزدی کند از مرد وزن دستهای ایشان ببرید مکافات انچ ایشان الفغندند تار سوا شوند از خدای و رسول او .

و مر زنا کننده را حد فرمود صد تازیانه چنانک گفت : قوله « و الزانية و الزانی فاجلدوا کل واحد منهما مائة جلدة و لا تأخذ کم بهما رافة فی دین الله » . گفت : هر که زنا کند از زن و مرد هریکی را صد تازیانه بزیند و بر ایشان شما را رحمت مبادا اندر دین خدای ، و خدای مفسدان را و راهزنان را کشتن و بردار کردن نهاد ، چنانک فرمود قوله « انما جزاء الذین یحاربون الله و رسوله و یسعون فی الارض فسادا أن یقتلوا أو یصلبوا أو تقطع أیدیهم و أرجلهم من خلاف » . گفت : مکافات آنان که با خدای و رسول او حرب کنند و اندر زمین فساد کنند آنست که بکشندشان یا بردارشان کنند یا دست و پایشان مخالف ببرند .

پس رسول این حد ها و قصاصها بفرمان خدای بفرمود تا مردم را بازداشت باشد از بی فرمانی و فساد ، بجمله هر کاری که آن بظاهر زشت است و مران

را بیاطن مرادی و مقصودی نیکوست آن کار پسندیده عقل است، و بعکس هر کاری که آن بظاهر نیکوست و مران را بیاطن مرادی و مقصودی زشت است آن کار نزدیک عقل نکوهیده است، مثال این چنین است که اگر مردی را فرزندی دزد و مردم کش و بد کردار باشد و آن مرد فرزند خویش را بکشد فرزند کشتن بظاهر کاری زشت است سوی عقل و لکن چون غرض آن کس بکشتن فرزند خویش صلاح بسیار مردم باشد چون صلاح پدرش و صلاح دیگر فرزندان و همسایگان و جز آن او ازین همه مردمان باز داشته شود، کشتن فرزند بدین روی سوی عقل سخت نیکوست. و بعکس این اگر کسی مردزدی را و مفسدی را نفقات و ستور و سلاح دهد بظاهر این نیکویی کردن نیکوست و لکن چون بدانی کز بهر آن همی دهد تا براه مردمان شود و مال مردمان بستاند و بی گناهان را بکشد بدین مقصود زشت آن نیکویی سوی عقل سخت زشت باشد، همچنین عفو کردن نیکوست و لکن اگر امیری مردزدی مردم کشی را که اندرو هیچ مصلحت نباشد عفو کند تا او دیگر باره مردم کشد و راه زند بیشتر از آن که کرده بود آن عفو سوی عقل سخت زشت باشد، بسبب زشتی آن غرض. پس درست کردیم که زشت داشتن و نیکو داشتن عقل مر کارها را بمقدار مقصودهاست که اندر آن کارها باشد. و غرض کارهای رسولان خدای تعالی همه بغایت نیکوست از آنچه فراز آمده صلاح و خیر و دور کننده فساد و شر کارهای ایشان علیهم السلام است، و همه پسندیده عقل کل است و پسندیده باری سبحانه است، اما تقصیر کردن اندر عبادت از نماز و روزه و دیگر فرائض چون طاعت ولیّ، زمانه و جز آن همه تقصیر است اندر شکر آفریدگار و تقصیر شکر آفریدگار ناسپاسی است، و ناسپاسی بعقل زشت است، و هر که

ناسپاس است مخالف عقل است و از خدای تعالی مستوجب عذاب است .

صف هجدهم

سخن اندر چرائی بهشتی ماندن اندر نعمت همیشه و ماندن دوزخی

اندر عذاب همیشه

گشتن از حالی بحالی مر جسم راست ، از بهر آنك حقیقت جسم چیز است که مرورا جزء های مختلف است و پذیرنده هاضفات مختلف است، چنانك جسم آن باشد که مرو را زیر و زیر باشد، و این دو جزء مختلف اند که جز جسم را این نباشد، و همچنین پیش و پس و چپ و راست همه مر جسم را باشد، و صفات مختلف نیز جسم پذیرد چون سیاهی و سپیدی و روشنی و تاریکی و کثری و راستی و جز آن، از بهر آنك ترکیب جسم از اجزاء مختلف است پس همچنان مر صفات مختلف را پذیر است ، و عالم جسمانی پذیرای صفات مختلف از آنست که ترکیب او از چهار طبع است که هر یکی از طبایع ضد است مردیگری را ، لاجرم هر چه اندر عالم جسمانی چیز است از حال بحال گردنده است ، گاهی چیزی ضعیف است و گاهی قوی، گاهی خرد و گاهی بزرگ ، گاهی نیکو و گاهی زشت ، و همچنین احوال مختلف اندر و رونده است ، و اندر عالم بقاء که لطیف است مخالفت نیست و واجب نیاید ، از بهر آنك بودش او را علت یکی بوده است بی میانجی و آن کلمه باری است، و هر چه اندران عالم تخم کشته است بقوت اندرین عالم بفعل بیرون آید، و اندر این عالم آن اصل صورت روحانی پرورش امامان حق از حال بحال همی گردد تا چون از کالبد جدا شود بعالم خویش باز رسد ،

آن عالم که اندرو هیچ خلاف نیست، و چنانکه آنجا رسیدی بر آن حال بماند
 ابد الابدین بسبب بی خلائی آن عالم و یکتائی آن از اضداد و مخالفان، و آن
 عالم که همی گوئیم که نفسهای مردم آنجا باز گردد بدان مر نفس کلی را همی
 خواهیم که نیکو کاران را ثواب بی اندازه ازوست و گناهکاران را عذاب بی
 کرانه ازوست بی آنک هیچ خلاف افتد مران را، از بهر آنک هم ثواب نیکو کار
 و هم عذاب گناه گار از يك چیزست و آن چیز از حال خویش گردنده نیست
 و نه این نفس که آنجا رسد نیز هیچ گردش پذیرد آنجا بسبب یکتایی و بی
 خلائی آن عالم، پس مثاب جاویدان اندر ثواب بماند و معاقب جاویدان اندر
 عقاب بماند. اینست سبب همیشگی ثواب مر بهشتی را و عقاب مردوزخی را.

صف نوزدهم

اندر باقی گشتن کارهای مردم و ضایع ناشدن نیک و بد نزدیک خدا

بگواهی، کتاب و عقل بر دانا واجب است مر علم حقیقت را بشرح و بیان
 بفهم مستجیب نزدیک گردانیدن و راه پرسیدن اندر علم بر شاگرد بیرهان عقلی
 و آیات قرآن کوتاه کردن تا عالم بنفس خویش مزدومند بشود و رنج او مر متعلم
 را برومند گردد. پس ما گوئیم که پیش ازین اندرین، کتاب باز نمودیم کز خاصیت
 عقل است اختیار نیکو کردن و از زشتی و ناپسند دور بودن، و اکنون گوئیم که:
 نیکو داشتن مر نیکو را امر معروف باشد و زشت داشتن مر زشتی را باز
 داشتن باشد از منکر، و این حال بهمه عقلها اندر است و همه رسولان از خدای

✽ مثد: صاحب و خداوند، بیشتر در آخر کلمات آید، همچون دولتمند، یعنی صاحب دولت

تعالی بر استوار کردن این دو حال آمدند : بامر معروف و نهی منکر ، و هیچ عاقل نیست که چون زشتی بکند نداند که آنچ او کرد زشت است ، از بهر آنک عقل را بگواه حاجت نیست از بیرون خویش ، و مثل آن چنان است که کسی که او دروغ گوید بسبب کشیدن فائده‌یی سوی خویش یا بسبب دور کردن رنجی از خویشتن یا بیدادی بکند و مردمان را چنان نماید که او راستگوی و حقگوی است و سوی مردمان چنان باشد بظاهر گفتار که او راستگوی و دادگر است و لکن نزدیک خویش مرور آگواهی نباید که بدان سوی خویش راستگوی شود ، از بهر آنک عقل دروغ نگوید و او بنزدیک خویش و نزدیک خدای دروغ زن و بیدادگر باشد ، دروغ و بیداد اندر نفس او نگاری شود که هرگز آن نگار پاك نشود ، و امروز دانستن او مران دروغ را و بیچارگی اندر ذات خویش که سوی خویش بهیچ حیلست مر خویش را راست گوی نتواند کردن گواهی همی دهد که آن نگار دروغ و بیدادی ازو بخواهد شدن ، و اگر ازین عالم بی توبه بیرون شود آن نگار بیدادی اندر نفس او درد و عذاب گردد و بحسرت و پشیمانی بماند ابد الابدین ، و گر بوقتی از وقتها اندر حال زندگانی این جهانی گناهان خویش را یاد آرد و زان توبه کند و نیز بچنان دروغ و گناه باز نگردد و مکافات آن بکار نیکو بکند آن کار زشت از نفس او پاك شود ، و گر همچنان بی توبه ازین عالم برود اندران رنج جاودانه بماند ، از بهر آنک تباہ کردن آنرا اندران عالم روی نیست ، چنانک خدای تعالی همی گوید ، قوله «و حرام علی قریة اهلکناها أنهم لا يرجعون» گفت : حرام است بر آن دیه که آنرا هلاک کردیم که ایشان با این جهان آیند . و نیز گوئیم که هر نفسی نگار های زشت که کرده باشد بدین جهان بدان بیاویزد و اندامهای

او بران کار برو گواهی دهد . دلیل بر درستی، این دعوی آنست از روی عقل که مردم بد کرداری بدین اندامها تواند کردن که بر جسم مردم دست افزارهای نفس است، و هر که چیزی بخورد دهان و کام او مرورا گواهی دهد بچگونگی، مزه آن طعام ، و گر زنا و لواطت کند فرج او بدان لذت که بیابد مر نفس را خبر دهد ، و همچنین چشم بدانچ ببیند گواه نفس است ، اگر آنچ بیند زشت یا نیکو خبر آن براستی پیش نفس برد و بگوید که چه دیدم ، و گر از کسی چیزی بستاند بدست ستاند و دست گواهی دهد مر ذات نفس را که من ستمم ، و هم امروز این آلتها با نفس مردم خود سخن می گوید و هیچ کس مرین حال را منکر نتواند شدن . پس چرا عجب باید داشتن از آنک روز قیامت همین گواهی اندران نفس بد کردار نگار کرده باشد که اندر هر اندامی ازین اندامها از نفس مردم شاخی است که آن اندام آن فعل بقوت آن شاخ کند کز شاخهای نفس بدو پیوسته بود . و گوئیم که هر فعلی کزین آندامها بیاید از بد و نیک آن فعل اندر نفس مردم نگار کرده شود . و گواه است بر درستی، این قول آنچ خدای تعالی همی گوید قوله : « یوم تشهد علیهم ألسنتهم و أیدیهم و أرجلهم بما كانوا یعملون » گفت: آن روز گواهی دهند بریشان زبانهای ایشان و دستها و پاییهای ایشان بدانچ کرده باشند . پس گوئیم که کارهای مردم اندر نفس مردم نگار شود و نفس نامه‌یی گردد نیک و بد نبشته چنانک هم او خود آن نبشته را بخواند و همه نفسها مران بد کردار را بشناسد ، از بهر آنک نفسها اندر آن عالم مجرد باشد از کالبد و از تاریکی، طبیعت، چنانک خدای تعالی همی گوید، قوله : « فمن یعمل مثقال ذرة خیراً یره و من یعمل مثقال ذرة شراً یره » گفت : هر که همسنگ ذره‌یی اندرین جهان نیکی کند مرانرا ببیند و هر که همسنگ

ذره‌یی بدی کند مرانرا ببیند. و سخن اندر نیکو کرداران هم چنین است، اگر کسی راستگوی و حقشناس و نیکوخواه و نصیحت کار باشد و مردمان مرورا دروغ زن و مبطل و بدخواه و خائن دارند او بنزدیک خویش و نزدیک خدای راستگوی و محق باشد، پس علم او بر راستی و حق خویش صورت نفس او باشد و بنیکویی صورت خویش مرو را لذتی و شادی می و توانگری بحاصل آید که آن شادی و توانگری جاوید با او بماند، چنانکه خدای تعالی گفت اندر صفت بد کرداران و نیکو کاران، قوله « انه من یأت ربه مجرمًا فان له جهنم لا یموت فیها و لا یحیی و من یأتہ مؤمنًا قد عمل الصالحات فأولئک لهم الدرجات العلی جنات عدن تجری من تحتها الانهار خالدین فیها و ذلک جزاء من تزکی . » گفت : هر که گناه کار به پیش خدای شود مرو راست دوزخ که اندرو نه زید و نه میرد و هر که پیش خدای شود مؤمن و کردار های نیک کرده ایشانراست درجات برترین بهشتهای جاوید که جویها زیر او همی رود و جاوید ایشان اندرو باشند آنست مکافات آنکسی که خویشان را پاکیزه کند. و دلیل بردرستی، این حال ظاهر مردم است که او بدین صورت جسدانی نکوچهره و درست اندام است شادمانه باشد بدرستی و نیکویی خویش و خرمی گذرنده است بگذشتن صورت جسدانی، که همه مردم بریقین است از مرگ خویش و ناچیز شدن جسد، و همچنین هر مردم که داند که چهره او زشت است و اندام او ناقص است او همیشه اندوهگن باشد و از دیگر مردمان پرهیز کند و شرم زده باشد، ولیکن این اندوه گذرنده است بگذشتن زندگانی، این جهانی و شادی و خرمی و خوشی و توانگری و نیکویی و غم و اندوه و زشتی و دشواری و درویشی، نقصانی باقی است ببقاء نفس ناطقه. همه خداوندان

خرد مقررند که نفس نمیرد و باقی شود اندر عالم علوی پس از جدا شدن از جسد ، و اندر عقل چنان لازم است که نفس مردم پس از شناخت توحید باقی باشد ، از بهر آنك جسد ها بنفس زنده است و نفس لطیف است و گر نفس نیز زنده بچیزی دیگر بودی بایستی که نفس مرده یافتیمی و روح از وجداشده چنانك جسد بی روح همی یابیم ، و نیز اگر مر نفس لطیف را روحی روا بودی همچنین ارواح بی نهایت شدی . پس چون حال چنین بود ، واجب آید که ارواح را نهایت باشد یا یکی باشد یا هزاران بدو زنده باشند و او خود بذات خویش نامیرنده باشد . و چون آفرینش اودو گونه یافتیم ، یا لطیف یا کشیف ، و کشیف را میرنده یافتیم و لطیف بخلاف آن بود ، دانستیم که لطیف نامیرنده است ، و پس از هر رویی زندگی لازم است ، پس نفس مردم عاقل نیکو کردار گستاخ و امیدوار باشد که پاداش کار نیکوی خویش از آفریدگار بسزای کار خویش بیابد و ایمن و آرمیده باشد از بیم باد آفراه که پاداش بد کرداران است چنانك خدای تعالی همی گوید قوله : «یا أيتها النفس المطمئنة ارجعی الی ربك راضية مرضية فادخلی فی عبادی و ادخلی جنتی ، همی گوید : ای نفس آرمیده باز آی سوی پروردگارت خشنود و پسندیده و اندر آی ببندگان من و اندر بهشت من . درست کردیم خردمند را که نفس مردم باقی است .

صف بیستم

سخن اندر نفس که چون پا گیزه شود دیدار افتدش اندر اطائف

واندر بود نیها

گوئیم که مر نفس را بذات او اندر دیداری است جزین دیدار چشم و رفتن و ایستادن است او را و گرفتن و دست باز داشتن است او را و جز آن برابر این فعلها که اندر محسوسات می کند، و فعلهای ذاتی او شریفتر است ازین عرضی، پس همی نماید که مر نفس را اندر ذات او حواسی است که این حواس ظاهر ماننده است مر آنرا ما نندگی، دور، از بهر آنک بسیار کس است کز مادر ناینزادست و علمهای شریف آموخته است چون حساب و هندسه و منطق و کتاب خدا را یاد گرفته است و کتب حکما را دانسته است تانفس او بذات خویش کتابها گشته است، و او همی بیند اندر هر علمی آنچ مرورا بنمایند، و دیگر کسان از دیدن آن چیزها که او همی بیند ناینانند. پس این حال دلیل کند که نفس را چشمی هست از ذات او و مر آن چشم را از نفس دانای آموزگار آفتابی هست که چیزها را بدان چشم ذاتی، نفس بنماید بر مثال آفتاب و چراغ که شکل و صورت جسمانی بچشم نگرندگان اندر پدید آرد. و گواهی دهد بر درستی، این دعوی قول خدای تعالی که مر رسول را علیه السلام گفت، قوله «یا ایها النبی انا أرسلناک شاهداً و مبشراً و نذیراً و داعیاً الی الله باذنه و سراجاً منیراً» گفت: ای پیامبر ما بفرستادیم ترا گواه بر خلق و مژده دهنده و بیم کننده و خواننده سوی خدای بدستوری، او و چراغی روشن. و گروهی از مردمان چنین گویند که چون مردم جهد کند و نفس

خویش را از ناشایستها دور کند او را دیدار اوقند اندر چیز های بودنی و خبر
یابد از عالم علوی، و وحی پیامبران آن است. و ما گوئیم که چنین نشاید
گفتن که پیمبری بجهد خویش یافتند پیامبران، چه وحی از کردار پیغامبران
آنست کزان مراد کردگار عالم بحاصل آید، و مراد از خداوند مراد که توانا
باشد جز بدو و بخواست او بحاصل نشود، و گر بخواست کسی دیگر مراد
خدای بحاصل آمدنی آنکس با خدای انباز بودی. و هر کس که با خدای
انباز گیرد کافر باشد. پس آن کسان که گفتند پیامبری بجهد بتوان یافتن
کافر شدند بقول خدای تعالی که همی گوید، قوله «ان الله لا یغفر ان یشرك به
و یغفر ما دون ذلك لمن یشاء» همی گوید: خدای نیامرزد آنکس را که با
او انباز گیرد و نیامرزد فرود از آن هر کرا خواهد. پس ما گوئیم که نفس
مردم را گرفتن است و یله کردن بذات بیرون گرفتن و یله کردن بآلت چون
اعتقاد کردن چیزی و یله کردن چیزی دیگر و چون یاد کردن علمی و از یاد
بگذاشتن دیگری، و او را نیز رفتن و ایستادن است بذات خویش چون رفتن
اندر علمی از آغاز او تا بانجام او و ایستادنست مرو را بجایهایی که از آن کدر
بیاید بدانستن آن، چنانکه خدای تعالی همی گوید، قوله «کلما أضاء لهم مشوا
فیه و اذا أظلم علیهم قاموا» همی گوید: هر وقت که روشنایی پیدا آید بروند
اندر و چون بریشان تاریک شود بایستند. و بدین مر کسان را می خواهد
که کتاب خدا را برای خویش معنی جویند و بعضی را معنی بتوانند یافتن و اندر
آن بشتابند و چون متشابهی مشکل پیش آید بر جای بایستند، و فعلهای ذاتی
مر نفس را شریقت است از فعلهای آلتی عرضی، و چون مردم بقوت نفس ناطقه
مر نفس شهوانی را بشکند و بچیزهای دنیایی و لذات حسی مشغول نشود نفس

ناطقه او قوی شود و چیز هایی تعلیم ببیند، از بهر آنکه نفس را کار کردن طبع است و چون مرو را از چیز های طبیعی باز داری و او از کار فرو نشیند بقوت نفسانی چیز هایی ببیند از عالم خویش که آن اندر ذات اوست، بر مثال چشم که چون کار او دیدن است هروقت که مرو را از علت پاک گردانی چیز های جسمانی را بی تکلف و بی نمون نماینده ببیند ، و این برهانی روشن است خردمندان را از جسمانی بروحانی .

صف یست و یکم

سخن اندر آفرینش عالم و بخشهای آنچه موجود است از لطائف و کثائف هر گروهی را از دانایان چه از حکماء علم دین و چه از پیشروان علم طبایع و چه از رؤسان علم الهی اندر وجود عالم جسمانی سخن است، و اندر جواهر عالی و صورتهای عقلی اختلاف کرده اند . و ما از جمله آنچه محصول و مراد و مغز سخنها است بیرون کنیم و باز نمایم جویندگان حق را که برین خوان آراسته ما نشینند با دست شسته بآب پرهیز و معده گرسنه طعام و شراب نفسانی . گوئیم که آفریده مبدع حق سبحانه جمله بر سه قسم است : یکی ازو فوق الزمان است چون عالم الهی و عقلانی و نفسانی کز روزگار برتر است و او را زوال نیست ، دیگر قسمت آنست که مع الزمان است چون عالم جرمانی و نورانی که روزگار او را پیشی و پسی نیست ، سیم قسمت آنست که تحت الزمان است - اعنی که زیر روزگار است - و آن عالم جسمانی است . پس گوئیم که آنچه زیر زمان است از موجودات هم کاین است و هم فاسد، اعنی هست

شونده است و نیست شونده ، از بهر آنك اندر جایگاه بودش و نابودش است ، و آنچ با زمان برابر است از موجودات كائن است و لكن فاسد نیست ، و آن افلاك و انجم است كه گوهر ایشان فساد و تغیر نپذیرد ، از بهر آنك صورشان برهیولی جاكول است ، و طبایع و موالید فساد پذیرد ، از بهر آنك هیولای ایشان جاكول است بر صورت ایشان . و نیز گوئیم كه چون جرمانی میانجی آمد میان عالم عقلانی و عالم هیولانی بدان روی كه از آن عالم قوت پذیرنده است و بدین عالم رساننده است ، همچنان میانجی ، اند كه نه بر تر از زمانند و نه از زیر زمان بلك با زمان برابرند بر میانجی و نیز نه چون عالم عقلانی اند كه نه كائن است و نه فاسد ، و نه چون عالم هیولانی اند كه هم كائن است و هم فاسد ، بلك بر میانجی اند كه كائن است و فاسد نیست . و آنچ برتر از روزگار است از موجودات نه كائن است و نه فاسد ، و آن عالم عقل است كه گوهر محض است و اندرو كون و فساد نیست البته .

و چون این سخن روشن کردیم گوئیم كه قول حكماء دین و پیش دستان از خلق بتأیید الهی اندر كون عالم هیولانی و اثبات عالم روحانی آنست كه گفتند كه مبدع حق محض مر عقل را پدید آورد نه از چیزی ، و تمام پدید آوردش بقوت و فعل . دلیل بردرستی ، این قول آنست كه هر چیزی كه بر چیزی دیگر باشد میان این چیز و آن پسین و میان آن چیز پیشین میانجی باشد كه آن چیز باز پسین بدان میانجی از آن چیز پیشین پدید آید ، آن وقت چون میانجی اندر میان آمد میان این دو چیز تفاوت افتد و باز پسین از پیشین کمتر آید ، و چون مبدع حق مر عقل تعالی را نه از چیزی ابداع كرد لازم آید ببران عقلی كه عقل بغایت كمال و هستی باشد ، بدو سبب : یکی بدین سبب كه

گفتیم که او را نه از چیزی ابداع کرد تا او کمتر از آن چیز بودی که بودش ازو یافت، دیگر بدان سبب که مبدع حق مرورا ابداع کرد بی هیچ میانجی. و گفتند که مبدع حق صورت همه موجودات از جسمانی و روحانی اندر گوهر عقل گرد آورد؛ و گفتند که عقل گوهری دیگر بانبعاث پدید آورد بی زمانی حسی و وهمی. و فرق میان ابداع و انبعاث آنست که انبعاث مر چیزی را باشد که او نه اندر مکان و زمان باشد و لکن پدید آئنده باشد از چیزی دیگر و ابداع چیزی را باشد که او نه اندر مکان و زمان باشد و لکن نه از چیزی پدید آمده باشد. پس آن مبدع که از چیزی نبود بغایت کمال آمد و این منبعث که چیزی بود او بدرجه کمتر آمد، چنانکه اندر حکم عقل لازم است. پس آن منبعث بفرمان مبدع حق نگاه کرد اندر فضیلت و شرف عقل اول و رغبت کرد بتمامی، که اندرو دید رغبتی ممکن نه متمنع و ناممکن، از بهر آنکه نفس کلی بقوت چون عقل کلی بود از یراک وجودش ازو بود، و چیزی که بقوت چون او باشد و هم از آن چیز زیادت پذیرد ممکن باشد که بفائده گرفتن از چیز تمام روزی بتمامی، او رسد و همچنان شود.

و گوئیم که معلولات بر سه بهراست، اعنی چیزهایی که بودش او را سبب باشد: یکی ازو آنست که بهمه رویها چون علت خویش نباشد، و دیگر آنست که بهیچ روی چون علت خویش نشود، و سدیگر آنست که برویی چون علت خویش باشد و برویی نه چنوباشد. اما آن معلول که بهمه رویها چون علت خویش نباشد آن نطفه حیوانست و خایه^{*} مرغان که چون از اصل خویش یاری یابد پیرویدن روزی حیوان گردد، از مردم یا مرغ یا جز آن. و اما آن معلول

* خایه: تخم مرغ.

که بهیچ روی چون علت خویش نگردد آن آب و دی و آب منی* حیوان است که معلول حیوان است و هرگز چون حیوان نشود، و چون در که معلول درودگر است و هرگز چون درودگر نشود. اما آن معلول که برویی چون علت خویش باشد و برویی نباشد آن چون روز است که معلول آفتاب است و بدانچ روشنایی دارد همچون آفتاب است و لکن ازو نور بیرون نیاید و فعلها چنانک از آفتاب بیرون آید، پس روز بیک روی چون آفتاب است و بدیگر روی چنو نیست. و نفس از آن معلولات است که بهمه رویها چون علت خویش نباشد از راه تمامی. - قول حکماء شرعی اینست. پس چون نفس کلی از از جمله معلولات بدین صفت بود و نظر کرد اندر عقل ممکن نبود که بفائده گرفتن ازو همچنو تمام شود، طلب تمامی کرد و تمامی، خویش را بدید اندر پدید آمدن خداوند قیامت علیه افضل السلام، و دانسته شد مر نفس را که وجود قیامت نباشد مگر آنگاه که دورهای پیامبران بگذرد، و بشناخت که دورهای پیامبران جز نبودش خداوندان تأیید نباشد، و خداوندان تأیید نباشند تا پاکیزه کردن نباشد مر نفسها را از راه تعلیم، و پاکیزگی نباشد از راه تعلیم تا جویندگان نباشد حقائق را، و جویندگان نباشد تا خداوندان طلب کردن حق نباشد، و این همه درجات نباشد تا فائده گیرندگان مؤمن نباشد، و مؤمنان را یقین نباشد تا مقدران نباشند که نخست حق را بقهر پذیرفته باشند، و مقدران نباشند تا کسی نباشد که تکلیف پذیرد، و تکلیف پذیرنده آن باشد که اگر بیاموزندش بتواند آموختن چون مردم که اگر بآموزیش علم بیاموزد و چون ستور که نتواند علم آموختن که مکلف

* و دی: آبی که پس از بول از مرد آید. منی: آبی که بوقت ملاعبه آید.

نیست، و تکلیف نباشد جز آنک بنخست درجه مهمل باشد، اعنی گذاشته بی علم، و مردم مهمل نباشد تا حیوان نباشد، و حیوان نباشد تا نبات نباشد، و نبات نباشد تا گوهرها گذارنده و ناگذارنده نباشد، و جواهر نباشد تا طبایع نباشد، و طبایع نباشد تا عالم نباشد، و عالم نباشد تا هیولی و صورت نباشد. پس آغاز کرد اندر صنعت و حاصل کردن قیامت که اول اندیشه نفس آن بود از هیولی و صورت که آخر اندیشه او آن بود، و این معنی قول حکماء است که گفتند «اول الفکره آخر العمل و اول العمل آخر الفکره» آغاز اندیشه پایان کار کرد باشد و آغاز کار پایان اندیشه باشد، و بومحمد قتیبی* اندر کتابی که آنرا «ادب الکاتب» خوانند گفته است: که کسی باشد که این بندهاند تا بآموختن این حاجت آیدش، ولکن نایبانیان از روشنایی آفتاب چه آگهند.

و نزدیک حکماء شرعی چنانست که خود عالم هیولانی از سه حال بود : نخست از حکمت مبدع حق کز آن صورتهای مجرد و گوهرهای عالی پدید آمد، و آن فعل مبدع حق است، و فعل مبدع حق همه کارکنانند، و کار ایشان را پذیرندگان واجب نیاید و نه جایگاه، و جای فعل ایشان طبیعت کلی است که آن اصل بودش عالم هیولانی است، و فرعهای آن اصل دونوع اند: یکی هیولی و دیگر صورت کز ایشان این عالم هیولانی پدید آمدست، و پذیرنده

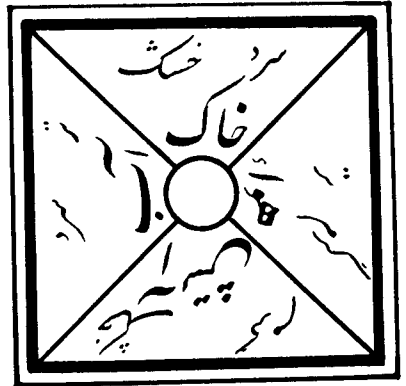
* ابومحمد عبدالله بن مسلم بن قتیبه دینوری، بسال ۲۱۳ هجری در شهر کوفه زاده، در مدینه السلام بغداد کسب علم و ادب کرده، و در سنه ۲۷۶ در بغداد گذشته شده است. پدر ابن قتیبه مروزی است (مرو شاهجان) خودش چون سالی چند قاضی «دینور» بوده بدان شهر منسوب شده است. - دینور شهر آبادی بوده است نزدیک کرمانشاه.

ابن قتیبه از اعلام علماء و ادباء و حفاظ و یکی از نوادر روزگار است، تصانیف بسیار دارد: غریب القرآن، معانی القرآن، کتاب القراءات، مشکل الحدیث، تأویل مختلف الحدیث، جامع الفقه، دلائل النبوة، ادب الکاتب، طبقات الشعراء، عیون الاخبار، المعارف.

فعل عالم هیولانی این صورت مردم است که پذیرای آثار عقل و نفس است تا بآخر کار صورتها مجرد کردند چون فعل باری. پس گوئیم که قسمت اول از وجود عالم هیولانی باز بسته است بحکمت مبدع حق، و قسمت دوم وجود عالم باز بسته است بتمام شدن نفس و رسیدن بدرجۀ عقل، و قسمت سوم از وجود عالم باز بسته است بوجود خداوند قیامت. پس ابتداء هیولی و صورت که پدید آمد آن بود که نفس تمامی، خویش طلب کرد و از آن طلب جنبشی و همی پدید آمد، و چون آن جنبش از جوهری عالی بود از اثر آن جنبش جوهری سفلی پدید آمد، و چون آن جنبش پدید آمد از حرارت پدید آمد، و چون حرارت بغایت رسید غایت او بروت آمد، و چون بروت - اعنی سردی - بغایت رسید ازو تری پدید آمد - همه جدا جدا - و چون تری بغایت رسید ازو خشکی پدید آمد. و معنی، آنچه گفتیم که این چیزها جدا جدا پدید آمد آنست که همه باید که این چهار طبع جدا جدا صورت شود اندر نفس خواننده علم حقیقت. و قول حکماء آنست که اثر ابداع لطیفتر است از گوهر مبدع، اعنی که نفس کل کمترست از عقل کل که او اثر ابداع است و همچنین گوهر نفس کلی شریفتر است از اثر آن که مبدأ عالم هیولانی است، آن هیولای مطلق که او را هیولای اولی گویند، و آغاز هیولی از طاعت کردن نفس کل پدید آمد از آن علت که گفتیم، و وجود صورت که مبدأ دوم است از افاضت الهی پدید آمد که عقل بنفس رسانید بفرمان مبدع حق. و بدین قول که گفتیم پیدا کردیم که نخست هیولی بود و پس از آن صورت بود، و دلیل بر درستی، این قول آنست که امروز صورتها را نفسهای جزئی و هیولیهایی پدید آرد، و چون نگاشتن درودگر مر صورت در را بزچوب و زرگر صورت انگشتی

را برسیم ، پس مر مبدأ اول را علت هیولانی خوانند و مبدأ دوم را علت
 صوری خوانند . پس نفس کلی با فاضلت عقل گویی از جود باری از پس هیولای
 نخست آن چهار طبع مفرد را که اندیشهٔ نفس کلی صورت شد بهشت
 قسمت کرد و هر یکی را از آن بدو نیمه کرد . گرمی را بدو بخش کرد :
 يك بخش ازو بخشکی پیوست و زو گوهر آتش آمد و دیگر بخش ازو
 بتری پیوست و زو گوهر هوا آمد . و مر تری مفرد را بدو بخش کرد : يك
 بخش ازو بسردی پیوست و زو گوهر آب آمد و دیگر بخش ازو بگرمی
 پیوست و زو گوهر هوا آمد . و مر سردی، مفرد را بدو بخش کرد : يك بخش
 ازو بخشکی پیوست و زو گوهر خاك آمد و دیگر بخش ازو بتری پیوست
 و زو گوهر آب آمد . و مر خشکی، مفرد را بدو بخش کرد : يك بخش ازو
 بگرمی پیوست و زو گوهر آتش آمد و دیگر بخش ازو بسردی پیوست
 و زو گوهر خاك آمد . و گفتند حکماء کزین چهار طبع دو کار کنانند
 و دو کار پذیرانند، و آن دو کار کن گرمی و سردی اند و آن دو کار پذیر تری
 و خشکی اند، و آن دو کار کن یکی کار کن مهتر است و دیگر کار کن کهتر
 است ، وزین دو کار پذیر یکی کار پذیر مهین است و یکی کار پذیر کهین است ،
 اما کار کن مهین گرمی است و کار کن کهین سردی است، و کار پذیر مهین خشکی
 است و کار پذیر کهین تری است ، و گرمی کار کن سبکی است و سردی کار کن
 گرانی است و خشکی کار پذیر زودست و تری کار پذیر دیرست ، پس گوهر آتش
 مرکب است از کار کن مهین که گرمی است و از کار پذیر مهین که خشکی است ،
 و زو فعل ایشان یکی سبکی و دیگری زودی اثر دارد، بدین سبب از دیگران
 لطیف تر و شریفتر و عالی تر آمد و کنارهٔ عالم گرفت . و گوهر هوا مرکب

است از کار کن مهین که گرمی است و کار پذیر کهن که تریست، ازین سبب يك سرش بکار کن مهین پیوسته است که آتش است و دیگر سرش بکار پذیر کهن پیوسته است که آبست و خود اندرین دو میانه بایستاد. و گوهر آب مرکب است از کار کن کهن که سردیست و ز کار پذیر کهن که تریست، و ز فعل ایشان که تری و گرانی است اثر دارد. و گوهر زمین مرکب است از کار کن کهن که سردی است و ز کار پذیر مهین که خشکی است و از فعل ایشان که گرانی و زودیت اثر دارد، پس این رکن که اندرو زودی برد که زمین است مر آن رکن سبك را که آتش بود برتر در جتی برد، و آن سبك مر آن گران را که زمین بود بفروتر حدی آورد، و بجمله این کار کنان و کار پذیران بهم گوشگی و خوشاوندی، یکدیگر پیوسته اند، چون گرمی، با آتش با گرمی هوا و تری هوا با تری، آب و سردی، آب با سردی زمین؛ و باخر در جتی خشکی، زمین بماند چنانك باول در جتی خشکی، آتش مانده بود، پس خشکی، زمین را خشکی، آتش پیوست. و این آبستها را بشکل بیرون آوردم تا آموزنده را تصور کردن آسان باشد. و بیاید دانستن که هر بودش کز طبایع پدید آید از جهت هم گوشگی، این رکنها باشد و پیوستگی، ایشان یکدیگر، و هر فساد و پراگندگی که اندر زایش عالم پدید آید از جهت دشمنی و نادر خوری این رکنهاست که دارند از یکدیگر، و ز آن سبب که علت بودش عالم این بود که گفته شد از گفتار حکماء، گوئیم



بنای علم طبیعی در روزگار پیشین برین بود که زمین در میان عالم جای دارد و مرکز

که اول زایش کز عالم پدید آمد گوهر های نا گذارنده بود و نهایت او بشرف
 یاقوت سرخ است، پس مادتی دیگر پدید آمد از نفس کلی بر طبیعت کلی، و حاصل
 این شرف آنست که غذاء مردم است و آن گندم است، پس مادتی دیگر پدید آمد
 از نفس کلی بر طبیعت کلی اندر عالم هیولانی و آن حیوان بود که اصل او بشرف
 مردم است، و چون مردم آخر آفرینش آمد و نور نفس بشخص مردم برسد آن نور
 بعکس باز گشت و پیوسته شد بکلیت خویش، این نفس جزئی بیاز گشتن آن نور
 و ز نفس کلی قوتی دیگر پذیرفت، و آن قوت نفس منطقی بود که آن از عالم
 روحانی اثر است و حاصل لطافت است و اول اندیشه نفس کل است که بآخر عمل او
 پدید آمد. و مر مبدأ سوم را که نورها از نفس کلی بدو پدید آمد علت فاعله خوانند،
 و نهایت این همه حاصلها بوجود خداوند قیامت باشد و آنرا علت ممتنه خوانند
 که عالم بدو تمام شود. پس نزدیک حکماء، شریعی و علماء طبیعی- آنکسان که
 اندر علوم الهی و اسرار پیغامبری شروع کردند- سخن آنست کز مبدأ عالم
 هیولانی چهار چیز واجب آید: یکی هیولی و دیگر صورت و سدیگر فاعله
 و چهارم- تمام، و نزدیک حکماء شرعی و علماء علوم الهی چنانست که پدید آورنده
 بودش و گوهر و روا داشتن اثبات عالم ایزدست سبحانه و کارکن اندران نفس

مرکز جهان است و عالم دو قسمت است: علوی و سفلی. عالم علوی اجرام آسمانی است
 که در افلاک قرار دارند، عالم سفلی عالم عناصر چهارگانه است، یعنی کره خاک که آب
 و هواء و آتش بر آن احاطه کرده اند، و کلیه عالم بر گردمرکز زمین میچرخد و از این دو
 جهات صورت میگیرد، فلک الافلاک جهت بالا را می سازد و جهت مخالف او که بجانب مرکز
 زمین است زیر می باشد و اجسام عنصری هر يك مكان طبیعی دارند: مكان طبیعی خاک
 در مرکز و زیر همه است، پس از آن مكان آب است، آنگاه مكان هوا، و روی آن مكان آتش
 است، و این اجسام عنصری تا در مكان طبیعی خود باشند ساکن اند و چون از مكان طبیعی
 بیرون باشند برای رسیدن بمكان طبیعی خود حرکت میکنند.

کل است و فاعل تدبیر فعلش طبیعت کل است ، و طبیعت کل قوتی است از قوتهای نفس کل که مشرف است بر عالم هیولانی و نگاهدار است مرنوعها و صورت های او اندازه ها را ، و تفاوت فعلها عالم را باز بست بطبیعت است و جملگیش را باز بست بنفس کلی است ، بدان معنی که بمیانجیء نفس کل پدید آمد عالم از فرمان مبدع حق ، مثال این چنان باشد که گویی پدید آرنده گوهر سیم ایزد است و فاعل انگشتی زر گریست و آنک انگشتی را کار بندد خداوند انگشتی است ، پس آن انگشتی کز نفس کل است و خداوند انگشتی طبیعت کل است .

معارضه

اگر کسی گوید که عالم هیولانی خود از نفس پدید آمد و از طبیعت کلی .

جواب

او را گوئیم که نخست بیاید شناختن که علم بر چند روی است ، تا سخن بر بصیرت باشد . و چون ما مر عالم هیولانی را که حاصل آفرینش ظاهرست شش جانب یافتیم که عین عالم هفتم آن بود ، دانستیم که فعل بر هفت روی لازم آید: نخست ابداعی و آن عقل اول است هستی نه از هست ، و دیگر انبعائی چون نفس کلی هستی از هستی ، دیگر ، و سدیگر تکوینی اعنی باشیدنی چون افلاک و ستارگان ، چهارم چون طبایع چهار گانه ، و پنجم زایشی چون زایشهای عالم کز طبایع پدید آمد ، و ششم تناسلی چون فعل کز میان نر و ماده پدید آمد ، و هفتم صناعی چون صنعتها که مردم کنند . پس فعل مبدع حق ابداعی است و انبعائی ، و مبدع حق فعل زمانی نکنند ، که فعل زمانی را آلت و مادّات باید و مر عالم را ابتداء زمانی نیست ، و لکن ابتداء فکری هست او را ، و مبدع حق

دور است از اندیشه و از صفت اندیشندگان هم کلی و هم جزئی، تعالی الله عما يقول الظالمون علواً کبیراً. ایزد تعالی مران مؤمن مخلص را برحق نگاه دارد که این سرّ های لطیف و سخنهاى شریف را که اندر کیفیت کون عالم مرکب و بسیط بگفتیم از اسرار حکماء و محققان نگاه دارد.

صف بیست و دوم

سخن اندر واجبی، عمل شریعت و حجت بر آنک روانست

دست از آن باز داشتن

بباید دانستن که ظاهر شریعت پیامبران برابر است ببا عالم جسمانی، از بهر آنک عالم جسمانی صورتهای مخالف است و ظاهر کتاب و شریعت مثلها و کارهای مخالف است، چنانک یکی طاعت نماز است بشکلها متفاوت از ایستادن و خمییدن و سر بر زمین نهادن و جز آن، و یک طاعت روزه است که طعام و شراب ناخوردن است و جماع نا کردن بروز، و یک طاعت بمکه شدنست بزیارت خانه سنگین، و این همه چیزهای مخالف است، چنانک از عالم یک چیز آفتاب است بدان روشنی و گرمی، و یک چیز آب است بدان سردی و تری، و یک زایش عالم درخت است پای بر زمین فروبرده و استوار ایستاده، و یکی زایش مرغ است که بر هوا پرد، و این اثر همه مخالف است، و ترکیب عالم از چهار طبع است مخالف بظاهر و بیاطن موافق، و ترکیب دین از چهار چیز مخالف است بظاهر و بیاطن موافق، چون کتاب و شریعت و تأویل و توحید، و همچنانک از آن چهار طبع عالم سه طبع همیشه پیداست و بی میانجی یافته است، چون خاک

وباد و آب، و يك ركن او كه آتش است نا یافته است مگر بمیانجی، آن سه یار دیگر، آن چهار ركن دین نیز سه یافته است چون كتاب و شریعت و تأویل، و یکی نایافته است چون علم توحید مگر بمیانجی، این سه یار او كه گفتیم . پس پیغامبران علیهم السلام این علمهای فرودین از كتاب و شریعت* و عمل ساختند تا خلق ازین راه بعلم و حدانیت رسند، كه نور علم و حدانیت از بزرگواری و لطافت چنان است كه اندرو جز بمیانجیان نتوان رسیدن، و پیغامبران علیهم السلام بیافتن آن نور بر خلق پادشاهی یافتند و خلق بدان نور مرایشان را كردن داده شد، نبینی كه خدای تعالی اندر حدیث موسی بر سبیل مثل مر رسول مصطفی را علیه السلام میگوید، قوله : « و هل أتك حدیث موسی از رأی ناراً فقال لاهله امكشوا أنى آنست ناراً لعلی آتیكم منها بقبس أو أجد علی النار هدی » . همی گوید : چه آمد بتو ای محمد حدیث موسی كه آتشی دید پس گفت مر اهل خویش را كه باشید كه من آتش دیدم مگر از آنجا پاره یی بشما آرم یا راه راست بر آن آتش بیابم . و تأویل این آیت آنست كه موسی علیه السلام آن آتش اندر نفس مقدس خویش دید، و آن آتش نور توحید بود كه مر او را بدرفشید* و بدانچ مر اهل خویش را گفت بباشید آن خواست كه هم برین دین و این طریقت كه هستید بباشید تا من ازین نور كه مرا درفشید خبری توانم یافتن كه بشما رسانم و شما و من راه راست یابیم، و این راه اندردین گفت كه بیابیم نه اندر دنیا، اگر او آن آتش بچشم سر دیده بودی ایشان را بنمودی، چه آتش را بشب هر كه بصر درست دارد بتواند دیدن، و اگر او آن آتش بچشم سردیده بودی كسی را توانستی فرمودن تا بنگرد كه آن آتش

* مراد از شریعت قرینه كتاب «سنت» است* درفشیدن: لرزیدن، لمان.

چیست، ولکن آن آتش نور توحید بود که موسی علیه السلام مرانرا بچشم بصیرت بدید و نتوانست بکسی نمودن بی میانجی، کتاب و شریعت و عمل، چنانکه آتش دنیا روی ننماید مگر بمیانجی، چیزی که از آب و خاک رسته باشد و اندر هوا پرورده شده باشد، پس هر که مر کتاب و شریعت و عمل را دست باز دارد البته مرجان او نور توحید را نتواند یافتن، همچنانکه اگر کسی گوید که من بهیچ چیز کز آب روید و از خاک یاری نخواهم برجستن آتش، آن کس البته بآتش نرسد و فائده آتش از او بریده گردد، و چون آتش طبیعی که او را هیچ دانش نیست جز بمیانجیان که با او آشنا اند همی روی ننماید، علم توحید سزاوارتر که روی ننماید جز بدان کسی که سپس فرمان آشنایان او برود از پیامبران علیهم السلام. پس هر که کتاب خدای را و شریعت رسول را و عمل و طاعت را بیشتر کار بندد علم توحید سوی او روشن تر شود همچنانکه هر که هیزم بیشتر جمع کند روشنی و گرمی از آتش طبیعی بیشتر یابد.

صف بیست و سوم

معنی اندر هویت مبدع حق

گوئیم- بر اندازه طاقت بندگی، خویش اندر توحید نه بر اندازه حقوقمندی او- که مبدع حق دور است از هویت و ناهویت، از بهر آنکه هویت مر عقل راست که هستی، حق او راست و ناهویت مر ابداع راست که خود مبدع حق است بر عقل اول، و عقل اول بدلیل هستی، خویش نیستی ابداع مر مبدع خویش را بشناخت و این هر دو صفت از پدید آورنده خود دور کرد، و عقل بشناختن هستی، خویش هویت آفریدگار را از هست و ناهست دور کرد،

نه بدانك آنجا هویتی یا ناهویتی موجود یافت بیرون آنك عقل پیدا کرد از هستی، خویش که هویت مبدع حق نه چون هویت هسته‌است و نه ناهویت مبدع حق با هویت نیست‌هست، بلك شناختن مبدع حق آنست که نفی کنی هویت را و ناهویت را ازو، سبحانه و تعالی عما يقول الظالمون عاواً کبیراً، و گر مبدع حق را بهویت اعتقاد کردی مرورا مانند کرده بودی بهستی بخویش، و گر عقل مبدع را بناهویت اعتقاد کردی مانده کرده بودی مرورا به نیستی بابداع، و گر عقل مبدع را بهستی، خویش درست کردی آفریدگار خویش را، وهستی مرعفل را بود، پس ازین قیاس مبدع حق خود عقل بودی، و نتیجه این سخن آن آمد که کسی گوید آفریده خود آفریدگارست، و این محال است. و گر عقل هویت مبدع حق بنیستی ابداع درست کردی این خود چون شایستی بودن درست کردن از جهت نیستی، و این قسمت محال ترست از قسمت نخستین، و آنك عقل کل بدان خاصه است از همه آفریدها آنست که علت او با او یکی است بی هیچ جدایی، و آنك بیرون هویت محض است که عقل بدان یکتاست آن افاضت عقل است بر نفس کلی بفرمان مبدع حق، و مبدع حق منزله است و بلك است از همه هویتها و ناهویتها. باز نمایم بیان قول خویش که چرا هویت از مبدع حق نفی کردیم و گوئیم که هر هویتی که همی یابیم اندر عالم مر آنرا علتی هست و هیچ چیز از عقل شریقت رلطیفتر نیست، و هویت او بعلیت او پدید آمدست که آن علت امر مبدع حق است، و آفریدگار را علت وجود نباید، چون علت واجب نباید روان باشد که مرورا جل و تعالی هویت گوئیم. و چون علت هویت که معلول است ناهویت باشد که ابداع است، و باز گوئیم که ناهویت را که علت است هویتی باید چنان باشد که گوئیم مر علت را علت باید

یاعلت علت معلول باید، و این محالست، پس گوئیم که مرهویت را نهایت تابعقل است و ناهویت را نهایت تا بامر است و برتر از هویت و ناهویت لازم نیاید بدین برهانهای عقلی که گفتیم، و ایزد تعالی برتر است از علت و معلول و از هویت و ناهویت، جل و تعالی عما يقول الظالمون علواً کبیراً.

صف بیست و چهارم

سخن اندر اسم «الله» که بزرگتر نام خدای است تعالی

بدانید که چهار حرف که اندرین نام بزرگ است دلیل است بر چهار اصل روحانی و جسمانی که پایداری، همه آفریدگان از روحانی و جسمانی بدان است از فرشتگان نزدیک گردانیده و بندگان نیک، و هر حرفی ازین حرفها معدن است مر خیرات دو جهانی را، چون «الف» کزو برابر عقل است که او معدن تأیید است و «لام» کزو برابر نفس کل است که معدن ترکیب است و چون «لام»، دیگر کزو برابر ناطق آید که معدن تألیف است و چون «هـ» کزو برابر بیان است از اساس که معدن تاویل است، برابرست حرفهای نام خدای بامعدنهای خیر اندر دو عالم. و این چهار معدن روحانی برابر است با چهار معدن جسمانی، طبیعی کز طبیعت کل پدید آمدست و قوام جهانیان بدان است، چون آتش که معدن گرمی است و چیزها را لطیف گرداند و هوا معدن بیرون آوردن و ترکیب کردن چیزهاست و آب معدن گرد کردن و سرشتن است و زمین معدن نگاه داشتن و بسیار گردانیدن است و بزرگ کردن، و اگر خردمند بنگرد اندر آفرینش طبایع و چگونگی، نهاد این چهار رکن عالم مر نام «الله» اندر و بآفرینش نبشته بیند، چنانکه بیند مر آتش را که سوی بالا همی کشد بی هیچ کزی و تانی چون الف الله و لام اول را برابر هوا بیند، از بهر آنکه هوارا دو کناره است یک کناره اش باتش و دیگری

کناره اش بآب است و همچنین لام دیگر را بیند که چون آبست میان دو اندازه از درازی و پهنی و هارا بیند که گرد است برابر زمین و آرام جای جانوران بر زمین است که او از نام الله بمنزلت هاء است ، و همچنین معدنهای روحانی چهار گانه که یاد کردیم مانده است بچهار رکن طبایع ، از بهر آنکه عقل کل مانده آتش است که مر نفس را گرم کند بدانچه از روی تمامی بر رسیدن بشوآب ابدی اندر نفس از غفل پدید آید ، و عقل لطیف کند نفس منطقی را تا او را از حد قوت بحد فعل آردش و از دائره طبیعت بیرون بردش . و همچنانکه عقل نهایت است مر آن چهار اصل بزرگ را آتش نهایت است مر چهار رکن عالم را . و همچنانکه آتش پیدا نشود مگر بگوهری فرود ازو که مرورا بپذیرد عقل نیز پیدا نشود مگر بگوهر نفس که فرود ازوست که مرورا بپذیرد ، و از آتش برتر اندر آفرینش فلک قمر است که بسته است از افراز او ، و فلک قمر که برتر از آتش است بیرون است از صفات این چهار طبع زیر او است ، همچنین برتر از جوهر عقل کلی بسته است کلمت ایزد که بیرونست از صفات همه موجودات که هستیها است از روحانی و جسمانی ، و همچنانکه با آتش هیچ چیز توانایی ندارد و ازوست صلاح زندگی و رسیدن چیزهای خام همچنین بتأیید عقل اول است صلاح دین خدای و نظام دوجهان ، و نفس کل مانده شد بهمه رویها به هوا ، از بهر آنکه از نفس کل است بیرون آوردن پیامبران و اثر دادن از تأیید اندر نفوس ایشان ، و از نفس کل است بیرون آوردن عالم طبیعت و اثر کردن اندر عالم تا عالم صورتهای طبیعی بپذیرد و از چهار رکن عالم بهوا ببیند رکنها و صورتهای را و همچنین بنفس کلی ببینند پیامبران صورتهای عالم را ، و همچنانکه هوا تاریکی و روشنائی پذیرد نفسها از نفس کلی بهری هدی پذیرد

و بهری ضلالت ، و همچنانك بهوا بود اعتدال زندگی و فساد آن ، و همچنانك
بأثر نفس کلی بود صلاح نفس منطقی و بزوال اثر او بود فساد منطقی ،
و همچنانك از هوا خلق عالم بیماری و تن درستی پذیرد از اثر نفس کلی
نفسهای منطقی بهره ثواب پذیرد و بهره عقاب . پس گوئیم که نطق مانند شد
بهمه رویها بآب ، از بهر آنك از نطق است جمع کردن حکمتهای الهی اندر
عالم طبیعی ، و ز نطق بود سرشتن علماء شریعی که موافق بود مردمان دور
را ، و ز آب بود موجهای که خنق بدان هلاک شوند ، همچنین از ظاهر نطق پدید
آید موجهای اختلاف که هلاک نفسهای منطقی بدان باشد . و صلاح آب اندر
پوشیده بیشتر از آنست که اندر ظاهر است ، همچنین صلاح حکمت شریعت
پیامبران اندر ذهن و تمیز بیشتر از آنست که اندر ظاهر شریعت ، از بهر آنك
ظاهر شریعت موافق جسدهاست و باطن او بتمیز کردن موافق ارواح است ،
و آب را خاصیت آنست که همیشه از آن کنار که لطیف باشد سوی بالا شود و آنگاه
بدان معدن خویش آید بی درنگ ، همچنین نفس ناطقه همیشه بیلاهی شود
تا نصیب خویش از نفس کلی پذیرد و باز مران نظیف را کشف کند و بدان دهد
که زیر او باشد ، چنانك پیغامبران علیهم السلام کردند ، و نفس ممیزه مانده
شد بزمین از همه رویها ، معنی ، نفس ممیزه جدا کننده باشد بد را از نیک ، و از
نفس ممیزه بود نگاه داشت مر نفسهای منطقی بر دین خداوند شریعت و تأویل
متشابهات تا شریعت بر مردم استوار شود و صورت معادی بعلم الهی و بعمل
شریعی تمام گردد بر مثال نگاه داشت زمین و تمام کردن او مر چیزها را ، و از
نفس ممیزه بود پدید آمدن نوعهای بیان اندر دین خدای همچنانك از زمین بود
پدید آمدن صورتهای جسمانی ، و همچنانك آب و هوا و آتش اندر زمین پنهان

شوند تأیید عقل کلی و توفیق نفس کلی و تعلیم نطق اندر نفس ممیزه جمله شوند.

و آغاز این چهار حرف «الله»، از الف است که او از حساب یکی است هم چنانکه آغاز چهار از یکی است و آنجامش یکی است، از بهر آنکه چون بهمه چهار را چون یکی و دو و سه و چهار جمله کنی ده بود و یکی یکی باشد اندر ذات خویش، پس چنانکه آغاز و آنجام چهار یکی است آغاز و آنجام این چهار حرف «الله»، یکی است بدانچه آغازش الف است و آنجامش آن الف است که آخرهء است. و معنی پوشیده اندرین باب آنست که علت این چهار اصل که گفتیم بوحدت ایزد است، و همچنین آغاز چهار ارکان از طبیعت که اوقوت فاعله است - اعنی کارکن - و انتهای آن اشخاص است که جزء نپذیرد، و اندر هر شخصی دلیل ده موجود است که از ذات خویش بدید کند، و آن گوهر آن چیز است که برگرفته است مرنه عرض را که سوی اهل علم منطبق آن نه عرض دانسته است.

پس هر چیزی بدین شرح که گفتیم آغاز آن یکی است و آنجامش یکی است، همچنانکه الله را اول یکی است که الف است و آخرش یکیست که الف است بآخر حرفها اندر، پس موافق آمد شمار از جهت آفرینش و نظم عالم باتألیف این نام بزرگ، و لام و الف که بهم آری حاصل از و کلمت نفی باشد و آن «لا» باشد و چون لام دیگر را باهاء گرد آری از و کلمت اثبات آید و آن «له» باشد و مشار باشد یعنی که روحانیان نا مشارند چون «لا» و آن عقل است و نفس کلی، و قوت نطق و تمیز چون «له»، یود یعنی مشار، پس آن دو نامشارند و این دو مشارند، و ایزد تعالی جلذکره نه مشار است و نه نامشار است، و همچنین از چهاررکن عالم طبیعی آتش و هوا نامشار است از جهت اندر رسیدن بدیشان از لطافت، و آب و زمین مشارند که کثیف اند. و همچنین حکماء صورت فلک را بخش

کردند بچهار قسمت و آنرا اوتاد خوانند یعنی میخها و یکی را از آن میخها طالع خوانند و آن آن خانه باشد کز مشرق بر آید آن وقت که حکم خواهند کردن و آن را خانه زندگانی خوانند، و دیگر از آن میخها چهارم باشد و از خانه طالع و آنرا خانه عاقبت خوانند، و سدیگر از آن میخها خانه هفتم باشد از طالع و آنرا خانه خصومت خوانند، و چهارم از آن میخها خانه دهم باشد و آنرا خانه عز و پادشاهی خوانند، یعنی که آغاز صورتهای روحانی از چهار اصل است و خانه زندگانی که طالع است دلیل عقل است که او طالع اول است بدانچ از کلمه باری سبحانه نخست او پیدا شد و بدو یافتند زندگانی همه روحانیات و جسمانیات، و خانه چهارم خانه عاقبت است دلیل نفس کل است که عاقبت کارها بدو باشد، و از نفس کل است تمام شدن اصلها و وتد، سدیگر بخانه هفتم است که خانه خصومت است که دلیل نطق است که ناطق یکیست از جمله هفت اندام مردم و آن زبان است و خصومتها از جهت نطق افتد، و وتد چهارم که خانه دهم است و خانه عز و پادشاهی است بر نفس ممیزه که بدو تمام شود حدود روحانی و جسمانی.. و شرح حروف «الله» بسیار است ما بدین مقدار اقتصار کردیم.

صف بیست و پنجم

سخن اندر آنچه مردم بدو سزاوار پیغامبری شود
چهار قوت است که چون هر چهار اندر مردمی گرد آید آن مردم تأیید پذیرد
تا بیاری، مؤیدی، اعنی که چون دانایی که او علمهای پوشیده را بدلالیت ظاهرها
همی بیند مرورا چیزی بنماید او همچنان پوشیده پیش شود بدان انبازی که
نفس او را با نفس دانا اوفتد. و دیگر آنست که با نبازی، تأیید پذیر گشت مر

انرا بورزد تا او ذات خویش همچنان اشارتی که دانا بدو کرده باشد بیرون آرد، تا تأیید پذیر باشد بتهنایی، و گرییم دراز شدن کتاب نبودی مثالی ازین اشارت بنمودمی، و سدیگر آنست که چون نفس او را اندر چیزهای لطیف دیدار اوفتاد مر نطق او را قوت آن باشد که مران را بتواند گفتن پوشیده. چهارم آن باید که چون بگوید مران پوشیده را بر چیزهای آشکارا گوید و معنی، آنرا بزیر آن ظاهر اندر پوشیده کند تا عامه را ظاهر آن سخن قید و بند باشد و خاصه را معنی، آن قول بند و رستگاری باشد. پس هر مردمی که برو بدین چهار خصلت منت نهد او شایسته شود مر رسولی را از خالق سوی خلق و سالار و رئیس گردد بر دیگر همچنسان خویش. و دلیل بر درستی، این دعوی آنست که مردم جانوریست از جمله جانوران همچنانک رسول مردمی باشد از جمله مردمان، و لکن چون مردم چهار قوت را بردارد سالار شود بر جمله دیگر جانوران، و آن چهار قوت که او راست یکی از آن نمواست و آن بر بالندی است؛ چون نبات و ستوران که همه بالند، و دیگر حس است و آن شناختن جنس خویش و معرفت دشمن خویش است چنانک همه جانوران شناسند؛ و سدیگر نطق است و آن سخن گفتن است و عبارت کردن آنچه بداند مر همجنس خویش را، چهارم عقل است که بپذیرد و دانا شود بلطافتها، و بگرد آوردن این چهار قوت مردم گردد و زبر خویش آورد مر جانوران دیگر را که با او بنمو و حس و آواز برابر بودند، و چون این قوتها که ستوران را بود بپذیرفت و نیز بر آن عقل و نطق زیادت پذیرفت سزاوار گشت مر سالاری، جانوران را. آنکس که همه قوتهای مردمی پذیرفته باشد و چهار قوت دیگر چنانک یاد کردیم بپذیرد

خداوند هشت قوت شود که بچهار قوت از آن مردم از درجه ستوری برتر آمد، از حکم عقلی واجب آید که آنکس که آن هشت قوت را جمله کند او بر سالار جانوران سالار شود. - سالار جانوران مردم است و سالار مردم پیغمبرانند. صلوات الله علیهم اجمعین .

این برهانی روشن است مر خداوند بصیرت را، والله تعالی اعلم وأحكم.

صف بیست و ششم

سخن اندر خداوند قیامت نه او چرا شریعت نو بیارد

گوئیم که چیزها را که هست اندر عالم دو کناره و میانه است، و هر بوده‌یی را تمامی آن اندر کناره بازپسین اوست، چنانکه مر چیزها را که اندر و روح است کناره نخستین او نبات است و میانه اش حیوان است و کناره بازپسین او مردم است که بر نبات و حیوان سالار است و تمامی حیوان اندر و است. پس حال اندزدین همچنین واجب آید از بهر آنکه آفرینش مردم از بهر دین بوده است و تمامی مردم اندر دین است، و هر که او را دین نیست او ناقص است، از بهر آن بود که پیامبران علیهم السلام مر کافرانرا کشتن فرمودند. و مثل مردم که دین پذیرفته باشد چون مثل نطفه باشد که بحد قوه مزدم باشد، چه اگر کسی ده بار مجامعت کند با حلال خویش که هر مجامعتی ممکن بودی که فرزندی بودی و زان ده، مجامعت او هیچ فرزند نباشد او را بدان گرفتاری نباشد، هر چند که آن نطفه که او مردم بود تباه شد، از بهر آنکه ناقص بود. پس کشتن مردم بی دین برابر است با تباه شدن نطفه و از و بزه‌یی نباشد بکشتن او بلك ثواب باشد مر کشنده او را. پس گوئیم که مردین را همچنین سه مرتبت است: نخست از او مرتبت نطق

است و آن پیغمبر است که شریعت آورد و تألیف کتاب و اعمال کند و خلق را برپندیرفتن ظاهر آن تکلیف کند، و دیگر مرتبت وصایت است که بنیاد تأویل او نهد و مثلها و رمزها را معنی بگوید و خلق را از موج شبهت بخشگی و ایمنی حقیقت برساند، و سدیگر مرتبت امامت است که ظاهر و باطن را امام نگاه دارد و خلق را براندازه طاعت ایشان از علم تأویل بهره دهد اندر هر زمانی، و این کناره باز پسین است اندر دین، و تمامی دین اندر امام است.

پس گوئیم که این سه مرتبت اندر خلق از سر دور آدم علیه السلام تا آخر دور محمد صلی الله علیه و آله بگشت. هر مرتبتی اندر شش تن و هژده تن اندر عالم اندرین سه مرتبت ایستادند چون آدم و اساس او و امام او، و نوح و اساس او و امام او، و ابراهیم و اساس او و امام او، و موسی و اساس او و امام او، و عیسی و اساس او و امام او، و محمد و اساس او و امام او، علیهم السلام، و بهفتم ایشان کار دین تمام شود. و آن هفتم نوزدهم باشد مرتن هژده را، چنانکه خدای تعالی فرمود، قوله: «سأصلیه سقر و ما أدریک ماسقر لا تبقی ولا تذر لواحة للبشر علیها تسعة عشر و ما جعلنا أصحاب النار الا ملائكة و ما جعلنا عدتهم الا فتنة للذین کفروا لیستیقن الذین أوتوا الكتاب و یزاد الذین آمنوا ایماناً و لا یرتاب الذین أوتوا الكتاب و المؤمنون لیقول الذین فی قلوبهم مرض و الکافرون ماذا أراد الله بهذا مثلاً، همی گوید: سر انجام اندر افکنیمش بدوزخ و توجه دانی ای محمد که آن چه دوزخ است و آن آنست که نه بمانند و نه بگذارند درفشنده است مردم را و برو مؤکل است و نکردیم خداوند آتش مگر فرشتگان و نکردیم شمار ایشان مگر آزمایشی مر آنها را که کافر شدند تا زیادت شود ایمان کروندگان و بشک نیوفتند آن کسان که کتاب را پذیرفتند

و کروندگان و تابگویتد کافران و آن کسان که دلهای ایشان اندر دین بیمار است که چه خواست خدای بدین مثل که زد. و تأویل این آیت آنست که بدوزخ مرطاهر شریعت را همی خواهد که مردم ازو نه برحق باشد و نه برباطل و همی درفشد مردم را ازو چیزی که بدو نتواند رسیدن بی میانجی و برونوزده موکل است از شش ناطق و شش اساس و شش امام و یکی خداوند قیامت، و بدانچ همی گوید «نکردیم خداوندان آتش مگر فرشتگان» بدان آتش مر عقل کل را همی خواهد که فرشتگان ازو پدید آیند اندر عالم جسمانی، و هر که این نوزده حد را بداند ایمانش زیادت شود بقوت خدای تعالی، و هر که مرایشانرا نداند متحیر شود و گوید این چه مثل است که خدای همی زند چون مرین سه شش را کی آن بهفتم باز پسین رسد. و این ششان همه عمل فرموده اند، واجب آید که آخر عمل حساب بود که شمار آن عملها آن هفتم از خلق بخواهد، و دلیل بر درستی، این قول آنست که جسد کثیف که بشش حال بگردد از سلاله تابلحم بهفتم مرتبت اورا حالی دیگر باشد که بدان شش حال گذشته نماند، و عیب و هنر آن شش حال بدان هفتم پدید آید، و بدان هفتم حال از راست کردن صورت او بپردازند و حواس او واندامهای او بکار نمودن اندر افتد از آن مغنیها که او را از بهر آن آفریده باشند. پس همچنین بیرون آمدن آن هفتم حد حساب این عملهای کرده از خلق بخوانند که او خداوند باز جستن کارهای کرده باشد نه فرمایند کار باشد، و عقل گواهی دهد که چندین پیامبران پیامدنه و خلق را بخدای خواندند و کارش را بایع فرمودند و بعضی از مردم آن پذیرفت و کار کرد و بعضی نپذیرفت و کار

نکرد و هر دو گروه از این عالم رفتند و پیدا نیامد فضل آن مطیع فرمان بردار بر آن عاصی بی فرمان، باید که روزی باشد که آن فضل پدید آید و این تأخیر که بوده است و همی باشد مر آمدن آن هفتم را همی باشد، و خدای تعالی همی گوید، قوله: «أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ»، همی گوید: آیا چنان همی پندارند آن کسان که بدی کردند که ما مر ایشانرا چون آن کسان کنیم که بگرویدند و کارهای نیکو کردند برابر باشد مردگی و زندگی ایشان؛ بد حکمی است این که همی کنند و چون اندر حال زندگی بد کردار و نیک کردار پدید نیامد و پس از مرگ پدید نیاید بد حکمی باشد و خدای تعالی حکم بد نکند، قوله: «الْيَسَّ اللَّهُ بِالْحَاكِمِينَ».

صف بیست و هفتم

سخن آندر آنك چرا عقل و نفس يك مرتبت نبودند اگر اصل

ایشان امر بود و اندر آن عالم خلاف نبود

بباید دانستن که تفاوت میان چیزها از جهت نزدیکی گروهی از آن باشد بعلت خویش و دوری، گروهی از علت خویش، و هر چه بعلت نزدیک باشد قوی تر از آن باشد که بعلت خویش دورتر باشد، و مثال این چنانست که مادر و پدر كودك قوی تر از كودك باشد بسبب آنك علت ایشان همه نبات است و مادر و پدر بعلت خویش رسیده اند و از نبات همی توانند خوردن و كودك که از نبات غذا نمی تواند کشیدن تا نخست مادرش از نبات بخورد مر آنرا شیر بگرداند

و آن وقت بکودک برساند، پس آن کودک از علت خویش که نبات است دور است و مادرش میان او و میان علت او میانجی است لاجرم ضعیف است و مادر و پدرش که نبات رسیده اند قوی‌اند، و چون کودک بکشیدن غذا از نبات بمیانجی مادر قوی شود آن وقت میانجی از میان برخیزد و او همچون مادر و پدر خویش گردد. و ما دانیم که علت همه بودها کلمه باری سبحانه است، و آن کلمه یکی است و معلول او بحقیقت بی‌هیچ میانجی یکی لازم آید تا باز بمیانجی، آن يك معلول دیگر معلولات پدید آیند، بر مثال درختی که تخمی پدید آید تا باز بمیانجی، آن درخت از آن تخم شاخهای بسیار و برگها و بارها پدید آید، پس آن نخستین معلول غقل بود که قوت علت خویش بی‌میانجی بتمامی پذیرفت و نفس از کلمه بمیانجی عقل پدید آمد، پس خلافتی نیست اندر آنکه آنچه پدید آمدن او از چیزی دیگر بذات او باشد شریفت از آن چیز باشد که پدید آمدن او از چیزی دیگر بمیانجی، دیگر باشد، و هر چند که اندران عالم خلاف نیست و آرام عقل و نفس بر کلمه باری است، نام دومی از بهر آن برایشان اوفتاده است که نفس فائده پذیر است و عقل فائده دهنده است، و اگر نه چنین بودی نام دومی برایشان نیوفتادی و هر دو خود یکی بودندی، و اندر مردم خود این دو چیز موجود است که جز بدان نامها و معنیها مریشان را از یکدیگر نتوان شناختن، و آن آنست که هر مردمی را نفسی است که همی دانستی جوید و بنگاهبانی حاجتمند است و آن نگاهبان و دانش آموز او عقل است که چون نفس بر خویشتن سالاری کردن گیرد وز جایگاه مخاطره نادانی پرهیزیدن گیرد گویند عاقل شد، و عقل را جز بنفس پدید آمدن نیست، و فعل نفس جز بجسد پیدا نشود، پس این سه

مرتبت یکدیگر پیوسته است که پیداشدن فعل نفس از راه جسد است، و پیدا شدن اثر عقل بر نفس است و عقل را با جسد پیوستگی نیست بی میانجی، نفس همچنانک از یکی سه پدید نیامد مگر بمیانجی، دو، و چون نفس مردم بی عقل ناتمام و خوار است دانیم که اندر عالم علوی همین حال موجود است، و نفس بعقل حاجتمند است.

صف ییست و هشتم

سخن اندر عقل که او هست نخست است

دلیل بر آنک عقل نخست چیز است کز جود باری سبحانه پیدا شدست هم از کتاب خدای است و هم از خبر رسول علیه السلام و هم از اتفاق حکماء شریعی و حکماء علم الهی و از شهادت عقلای جزئی. اما دلیل از کتاب خدای تعالی بر آنک عقل نخستین پدید آمدست از جود باری سبحانه آنست که همی گوید، قوله: «هو الذی خلقکم من تراب ثم من نطفة ثم من علقه ثم ینخرجکم طفلاً ثم لتبلغوا أشدکم ثم لتکونوا شیوخاً و منکم من یتوفی من قبل و لتبلغوا أجلاً مسمى و لعلکم تعقلون»، همی گوید: خدای شمارا بیافرید از خاک پس از آب اندک پس از خون بسته پس بیرون آوردن کودک خرد تا برسید بنیروی سخت خویش پس تا بباشید پیران و از شما کس است کز پیش بمیرد و تا برسید بوقتی نامزد کرده مگر که عقل را بیایید. این همه احوال مردم را یاد کرد و بآخر گفت «مگر بعقل برسید» از بهر آنک اصل آفرینش از عقل رفته بود و چاره نیست از باز گشتن مر چیزی را کز چیزی پدید آید بآخر

کار از آنچ ازو پدید آمده باشد، پس گفتار خدای بآخر کار که مگر شما
 مر عقل را بیایید» همی دلالت کند که پدید آمده عقل بۆده است بآخر پدید
 آمده بی که مردم است بآخر کار خویش همی بدو خواهد رسیدن بر مثال
 درختی کز خرما دانه بی پدید آید و بتمامی آن درخت آن باشد که اندر
 خرما کزو پدید آید دانه او بمغز آگنده شود تا آخر درخت باول درخت باز
 گردد. و هر که از عقل بمیانجی، حدود دین حق فائده پذیرد بآخر بدو باز
 گردد. و اما دلیل از خبر رسول صلی الله علیه و آله برپیشی هست شدن عقل
 پیش از دیگر هستها آنست که فرمود، اول ما خلق الله تعالی العقل قال له اقبل
 فأقبل ثم قال له أدبر فأدبر فقال وعزتي و جلالی ما خلقت خلقاً أعز علی منك بك
 أئيب و بك اعاقب، گفت: نخسبین چیزی که خدای بیافرید عقل بود مر اورا
 گفت پیش آی پیش آمد پس گفت باز پس شو باز پس شد پس خدای تعالی
 سو گند یاد کرد بعز و جلال خویش که چیزی نیافریدم گرامی تر بر من از تو
 بتو ثواب دهم و بتو عقاب کنم. و اندر دین حق همچنین است هر که عقل را
 بکار بندد اندر پرستش خدای و عبادت بر بصیرت کند بشواب ابدی رسد. و هر
 که عقل را ضایع کند و کار بی دانش کند بآتش جاویدی رسد. و اما شهادت
 عقلهای جزئی بر آنک عقل کلی نخست پدید آورده است بچود باری سبحانه
 آنست که: موجودات بجملگی از دو گونه است: یامحیط است یا محاط،
 و محیط آن باشد که بگرد چیز دیگر اندر آمده باشد بذات یا بذات یابشر
 و محاط آن چیزی باشد که چیزی دیگر اندر باشد بذات یا بفرومایگی. اما
 محیط بذات چنان باشد که آسمان است که محیط زمین است که ذات آسمان
 بگرد ذات زمین اندر آمده است. و محاط بذات چنان باشد که زمین است که

محاط آسمانست که زیر او اندر مانده است بهمه رویها . اما محیط بشرف چنان باشد که نفس است محیط جسد که نفس مر جسد را پاکیزه و شریف و آبادان همی دارد و از پراکنده شدن نگاهبان او گشته است، که اگر نفس عنایت خویش از جسد باز گیرد جسد بمیرد و پلید شود و خوار گردد و ویران بباشد و پراکنده شود. و همچنین مردم بشرف محیط است بر حیوان و حیوان محاط است مزدم را بفرو مایگی، و هر محیطی شریفتر از محاط خویش باشد و هر چه او شریفتر باشد بودش او پیش از آن باشد کزو کمتر باشد بشرف، و گر محیط را وجود پیش از محاط نبودی محیط نگشتی برمحاط و گرنخست وجود مر محاط را بودی آن وقت مر محیط را بایستی که نخست مر محاط را یافتیمی آن وقت مر محیط را، و ما نخست مر عقل را همی یابیم تابندو مر چیز هارا اندر یابیم، و تا عقل را نیابیم بر چیزها محیط نشویم، دلیل همی کند این حال که عقل محیط است و چون محیط وجود او پیشتر از وجود هر محاطی بوده است، و چون ما بعقل بر چیز ها محیط شدیم حکم کردیم برپیشی، هست شدن او، و ممکن نیست تو هم کردن چیزی را از چیزها که عقل يك راه بر آن محیط شود و يك راه نه محیط باشد برو، پس گوئیم که آن تو هم یا عقلی باشد یا نباشد، اگر عقلی باشد عقل بر آن محیط باشد و گرنه عقلی باشد اندر چیزی و همی نتوان رسید مگر از جهت عقل، و نیز گوئیم که جوهری که بعلمش نزدیکتر باشد محیط بود بر آن جوهر که علتش دورتر بود، و عقل نزدیکتر جوهریست بعلت همه علتها، پس واجب آید که عقل محیط باشد بر همه گوهر های جسمانی و روحانی، و ایزد تعالی برتر است از محیط و محاط، تعالی الله عن ذلك علواً کبیراً. و دیگر که عقل

مانند است یکی که اول شمار است، و هیچ چیز از عدد بریکی پیشی ندارد
 بلك هستی، همه شمارها از یکی است همچنین عقل اول یکیست و ذات همه
 معلولاتست پس معلولات همه از عقل وجود یافته است همچنانك شمارها همه از
 یکی پدید آمده است، و همه عددها نام یکی دارد چون يك هزار و صد هزار
 و پیش و کم نام یکی برهمه افتاده است، و آغاز شمارها همه از یکی باشد
 و انجامش نیز به یکی باشد، همچنین پدید آمدن همه چیزها از عقل است
 و باز عقل برهمه چیزها محیط است، و محیط بودن عقل بر چیزها گواهی همی
 دهد که همه چیزها از او پدید آمده است که عقل است، و همچنانك بدان که
 اندروست مر شمارها را مادت دهد تابسیار شود شمارهای عقل نیز بقوت
 خویش مادت دهد تا معقولات بسیار شود، و ایزد تعالی وصف کرد امر خویش
 را که بدان آفرید همه مبدعات و مخلوقات بکلمه «کن»، و ابن خطاب خدای
 است و خطاب را جوهری خطاب پذیر واجب آید، و محال باشد که ایزد
 تعالی خطاب کند با چیزی که آن چیز خطاب ایزد نداند و خطاب روا نباشد
 مگر با جوهری که خطاب شناسد، پس گوئیم که آن جوهر خطاب شناس
 عقل است که توانای پذیرفتن امر باری است، و چون امر ایزد به پیدا کردن
 عالم طبیعت رسید مضاف کرد - اعنی باز بسته کرد - آفرینش عالم طبیعی را
 با آفرینش تقدیری، و آفرینش تقدیری بمنزلت فرود از آفرینش ابداعی است،
 نبینی که مر آفرینش آسمانها و زمین را «کن» بگفت مگر گفت، قوله: «خلق
 السموات و الارض و جعل الظلمات و النور» و اکنون گفت: بیافرید آسمانها
 و زمین را و بکرد تاریکها و روشنایی را از بهر آنك مر آسمانها و زمین را
 طاقت پذیرفتن فرمان نبود، و همچنین باز بسته کرد آفرینش جسد های

ما را بآفرینش تقدیری و گفت قوله : « هو الذی خلقکم من تراب » گفت : او آنست که تقدیر کرد شما را از خاک، و چون ما طاقت پذیرفتن فرمان نداشتیم بأول آفرینش ما « کن » نگفت، و همچنین رسول صلی الله علیه و آله وسلم خطاب نکرد با کودکان که عقل نداشتند، و چون عقل اندر ما پیدا شد و معرفت توحید و معرفت رسالت بیافتیم سزاوار امر و نص گشتیم . پس این حال که شرح کرده شد از واجب ناشدن فرمان خدای پیش از یافتن عقل همی دلیل کند که این « کن » فرمان خدای بود ، ازو تعالی واجب نیامد مگر آن وقت که پذیرای آن امر موجود شده بود ، و نیز دلیل است که این برهانها که نمودیم که پذیرنده « کن » از خدای تعالی جز عقل نبود و هیچ چیز از مبذعات بر عقل پیشی نداشت ، پاك است آن خدای که عقل را ابداع کرد بدین شرف و جلالت ، و مبدع حق یكانه است از صفات مبذعات خویش ، از این شریفتر سخن چون توان گفتن اندر اثبات صانع که ما گفتیم اندر صفت عقل ، و چون آفریده بدین شرف باشد که عقل اول است و آفریدگار از صفات مبدع و ابداع منزله کرده باشد سخن گوینده بغایت کمال باشد اندر توحید ، و آنکس که بدین علم دانا باشد توحیدش مجرد باشد از تشبیه و تعطیل ، کجا اند آن ملحدان و دهریان که بر اهل دیانت و مذهب حقیقت دروغ گویند و دعوی کنند بشیعت خاندان باثبات صانع نگویند و وهم اندر دلضعفاء دیانت افکنند و اهل حق را بچشم نادان زشت کنند ، و آنچ اندر ما گویند ایشان خود بدان صفت اند ، و شکر خدای را و اولیای او را که ما را بر رهنمایی اولیاء خویش از نعمت ابدی و اسرار الهی نصیب کرد ، لله الحمد والمنة ،

صف بیست و نهم

سخن اندر آنک نفسی از عقل توهم چیزی گردن محال است

از طرق هندسه باز نمایم که پیش از عقل چیز نیست، گوئیم که هر کجا دو چیز برابر شوند یا هر دو بزرگی چند یکدیگر باشد یا یکی از دیگری بزرگتر باشد، و چون درشت شود که یکی از آن دو چیز از یار خویش بزرگتر نیست و نیز کهتر از و نیست درست شده باشد که همچند اوست، و مثال کنیم مرین قول را بدین دو خط: یکی خط الف و دیگر خط باء، و گوئیم اگر خط الف همچند باء نیست و بزرگتر از خط باء نیز نیست نا چاره خط الف کهتر از خط باء باشد، و اگر خط الف بزرگتر از خط باء نیست نا چاره خط الف همچند خط باء باشد، و چون این مقدمه هندسی گفتیم گوئیم که ما چیزهای بسیار همی یابیم چه از معقول و چه از محسوس و چیز هارا همی بینیم که یکدیگر پدید همی آید چون حیوان از نبات و نبات از طبایع. پس چاره نیست که يك چیز پیش از همه چیزها بوده است پدید آمده تادیکره چیزها ازو پدید آمده است، چون عقل را بر چیزها جاکول همی یابیم بدانستیم که عقل است آنچه پیش از همه چیزها بوده است، پس اگر کسی گوید که پیش از عقل چه بود و چرا روا نباشد که پیش از عقل چیز باشد گوئیم که هر چه خواهی از موجودات اختیار کن، و آتش را بگیریم و گوئیم که چرا روا نباشد که آتش پیش از عقل باشد؟ پس گوئیم که عقل موجودی است و آتش نیز موجودیست، اگر گوئیم که آتش پیش از عقل بود، پس بایستی که بآتش عقل را کار بستیمی نه بعقل مر آتش را کار فرمودیمی چنین که همی فرمائیم،

پس درست شد که آتش پیش از عقل نبودست، پس اگر گوید با عقل برابر بوده است گوئیم چون چیزها از چیزی همی پدید آید روا نبود که همی چیزها از دو چیز پدید آید، که اگر روا بودی که چیزها از دو چیز بودی نیز روا بودی که همه چیزها بیکبار موجود بودی، و چون همی یابیم که چیزی از چیزی همی پدید آید لازم گشت دانستن که چیزی نخستین نه از چیزی پدید آمد ضرورت، که اگر جز چنین گویی موجودات روانبودی که پدید آمدی، پس گفتیم که آن چیز که نه از چیزی پدید آمد یکی بود، پس درست شد که آتش با عقل برابر نبود، و چون آتش پیش از عقل نبود و با عقل برابر نبود درست شد که عقل پیش از آتش بود.

و نیز گوئیم که پیش از عقل چیز چگونه اندر وهم آید، و همه چیزها چیزی بعقل یافتند، و بتازی مر چیز را شیء گویند و مر چیزی را شیئیت گویند، و همه چیزها بدین قول خود عقل باشد، از بهر آنک چیزها چیزی از عقل یافتند، پس چگونه پیش از چیزی چیز باشد، و اگر پیش از چیزی که بتازی آن شیئیت است چیز روا باشد همچنان باشد که پیش از ذات خویش چیزی موجود باشد، و این محال بود توهم کردن، و ایزد تعالی مر عقل را گفت بر همه چیزها قادرست چنانک بسیار جای اندر قرآن همی گوید: قوله «ان الله علی کل شیء قدیر»، گوید: خدای بر همه چیزها قادر است، و بدان مر عقل را همی خواهد که همه چیزها زیر اوست، و هر خردمند که معنی، این قول که خدای تعالی بچند جای باز گفته است اندر کتاب خویش بداند مقدار خویش بشناسد و نفس او توهم نکند باری را سبحانه، اندر یابد که این کفر و شرک باشد، بلک هر که گمان برد که او باری را سبحانه دانسته است دعوی کرده

باشد که او از خدای برتر است ، پس بیایید دانستن که بر عمل هیچ چیز را
 بتوانایی و جا کول شدن نیست و پدید آرنده عقل مر عقل را نه از چیزی برو
 پادشاه است بدین صنع لطیف، و بیاید دانستن که ابداع که مبدع اول بدان پدید
 آورده شد ست چیزی نیست ، از بهر آنک اگر ابداع چیزی باشد با مبدع چیزی
 دیگر برابر باشد یا پیش ازو، و آن وقت عقل نه مبدع باشد، از بهر آنک مبدع
 چیزی باشد نه از چیزی دیگر، و گر او پیش ازو چیزی بودی این نام مبدع مر
 مبدع را دروغ بودی، و گر با مبدع چیزی بودی مبدع چیزی بودی آفریده
 از آنچه با او پیش ازو چیزی بود که او را ازو آفریده بودند، و نیز چیزی بودی
 نا آفریده، بدانچ مبدع آن باشد که او نه از چیزی باشد . و این چنان باشد که
 کسی گوید «من نشسته ایستاده دیدم» و این متناقض باشد و متناقض دروغ باشد،
 پس درست شد که ابداع چیزی نیست، و گر پیش از مبدع چیزی بود از دو
 بیرون نبود: یا مبدع بودی نه از چیز پدید آمده یا چیزی بودی از چیزی
 پدید آمده، و این چیزی باشد که پیش چیزی باشد و باز همی شود از چیزی
 بجیزی دیگر تا از نهایت بشود، و این محال باشد اندر عقل، پس بدین برهان که
 نمودیم پیش از عقل چیزی نه روا باشد،

و نیز گوئیم که چیز ذاتی باشد از جمله ذاتها و ذاتها بر دو گونه : است یا
 محسوسات است یا معقولات، و هستی، محسوس بحس درست شود و هستی،
 معقول بعقل درست شود، و چیزی که حس مرورا نتواند یافتن مر او را بعقل
 یابند و موهوم باشد، پس چیزی، معقولات بعقل است و چون زیر عقل اندر
 نیاید نه محسوس باشد و نه موهوم، و آنچه نه اندر حس آید و نه اندر عقل
 نه چیز باشد و نه موجود.

صف سی ام

سخن اندر آنک نفس بذات خویش مرگب است

نفس تا ترکیب نپذیرد باهستی نیاید و ترکیب او بمادت عقل است، و دلیل بر درستی، این دعوی آنست که نفس کل چون از عقل کل مادت یافت اندر ذات خویش مادت پذیر بود، و آنچ مادت پذیر باشد مرگب باشد و چون از عقل مادت یافت خداوند تر کیب آمد، و نفس جزئی تا با عقل مرگب نشد از خدای تعالی مخاطبه نیافت، نبینی که خدای تعالی همی گوید، قوله: «فاعتبروا یا اولی الابصار» همی گوید: اندازه گیرید ای خداوندان چشمها، یعنی خردمندان، و هر نفسی که با عقل جفت نشود عذر برو نیوفتد، و نفس خردمند چون بعقل مرگب گشت از حکم قیاس لازم آید که بوزن بیش از نفس بیخرد است. و میان مردمان رونده است که خردمند را گران سنگ و گران مایه خوانند و بیخرد را سبکسار و سبک مایه گویند، از بهر آنک آن یکی باخرد جفت است و این دیگر از خرد تنهاست، و درست کند مرین دعوی را قول خدای تعالی که می گوید، قوله: «فأما من تقلت موازینه فهوفی عیشته راضیه وأما من خفت موازینه فأمه هاویه». همی گوید: هر که گران شود ترازوهای وی اندر زیستی پسندیده است و هر که سبک شود ترازوهایش جای او دوزخ است. و اندر حال ظاهر پیدا است که نفس کسی که با خرد جفت است آهستگی و آرام که نشان گرامی و ترکیب است اندران کس پدید آمدست، و نفس کسی که خرد بهره و ترکیب ندارد بی آرام و بی ثبات ماندست، پس درست شد که نفس تمام اندر ذات خویش مرگب است بعقل، و تا بعقل ترکیب نپذیرد

هستی نیابد ، و هر نفسی که با عقل مرکب نشده بدان عالم باز گردد از بدبختان باشد ، بگفته خدای تعالی ، قوله : « لقد جئتمونا فرادی کما خلقنا کم أول مرة و ترکتم ما خولنا کم وراء ظهور کم » . همی گوید : اندر خطاب با بدبختان روز قیامت که بیا مدید سوی ما تنها چنانک بیافریدیم تان نخستین بار و دست باز داشتید آنچه شما را داده بودیم پس پشت خویش ، این آیت همی دلیل کند که جزین که نفس را بعقل همی ترکیب باید کردن بدلالت خداوند دور خویش و راهنمایان خلق از فرزندان او و نفس را همچنان بی خرد تنها بدان عالم نباید بردن و خداوندان حق را منکر شدن بحق ایشان از پس پشت نباید داشتن ، که معنی علم ناپذیرفتن ازو آن باشد که او را از پس پشت کرده باشی ، که هر چه از پس پشت مردم باشد مردم ورا نبیند و هر که چیزی بنگرد مرورا نبیند مر آنرا سپس پشت کرده باشد .

صف سی و یکم

میخون اندر ریاضت نفسی ناطقه بر نفس حسنی

قاعده آفرینش ، ای برادر ، اندر لطائف و کثائف چنان است که لطائف پیش از کثائف بوده است . لاجرم اندر زایشهای عالم لطائف اندر آخر بودش هر زایشی پدید آید ، و کثائف اندر اول آن پدید آید ، چنانک اندر زایش بودنیهای رستنیها نخست شاخ و برگ و خار پدید آید که کثیف است ، و بآخر کار از نبات بار پدید آید که لطیف است ، و بار درخت را بر برگ و شاخ ریاستی پیدا است که همه فائدها از درخت سوی او شود ، و پایداری و عز درخت بیار است ،

و همچنین است حال اندر جانوران که نخست جانوران سخن نا گوی بوده اند و آن وقت مردم آخر همه جانوران پدید آمده است. و برهان این دعوی روشن کرده شدست اندر «گشایش و رهایش»، لاجرم مردم با آخر پدید آمدست رئیس و سالار همه جانوران است بفرمان خدای تعالی که می گوید، قوله: «الله النبی جعل لکم الانعام لترکبوا منها و منها تأکلون و لکم فیها منافع و لتبلغوا علیها حاجة فی صدورکم و علیها و علی الفلک تحملون». همی گوید: خدای آنست که ز بهر شما ستوران آفرید تا براو برنشینید و زو بخورید مر شما را اندرو فائدهاست و تا بر رسید بر ستوران بحاجتی که اندر دل های شماست و بر ستور و بر کشتی برنشینید. پس چون بدین آیت ریاست مردم بر ستوران همی پدید آید، ظاهر کشت که نفس ناطقه را که مردم بدان مخصوص است بر نفس حسی همان ریاست است که مردم را بر ستور است.

و نیز چون نفس ناطقه فعل از کالبد مردم پس از فعل نفس حسی همی پدید آرد دلیل همی کند که نفس ناطقه لطیف ترست و اندر بودش عالم وجود نفس ناطقه پیش از وجود نفس حسی بوده است و نفس ناطقه رئیس و مهتر است بر نفس حسی.

و همچنین بدانچ نفس حسی اندر کالبد مردم اثر خویش بیشتر از اثر نفس ناطقه همی پدید آرد همی باید که نفس حسی از مردم که او بر مثال درختی روحانی است بر مثال برگ و شاخ است که درخت نخست او پدید آید، و نفس ناطقه از مردم و درخت او بمنزلت بار است که مراد نشانده درخت از درخت اوست. و گوئیم که پیامبران علیهم السلام اندر خلق مثال درخت خرما بوده اند که اندر خاک پیدا شود و هرچه خوشی و لطافت و شیرینی باشد اندر آن خاک

بخویشتن کشد و جمله کند باز مران بار شیرین لطیف را بر زمین بباراند ، پس هر خاکی بیخهای آن درخت مر آنرا بپذیرد از درجه خاکی بدرجه خرما میرسد ، و پس از آن که ستوران مر آن خاک را می سپردند بزیر پای همان خاک بر طبقی زرین بخوان پادشاهان رسد بقوت آن درخت خرما که مروراپذیرفت ، چون خاک نادان بدانچ نزدیک آن درخت خرما بود و خویشتن را بدو داد از آن فرو مایگی و خواری که بود بدین پرمایگی و عزیزی همی رسد ، مردم سزاوارترست که مر درخت خرمای خویش را که رسول دور اوست و امام روزگار خویش را که درخت پرور است مطیع باشد ، و خویشتن بطاعت و فرمانبرداری بدو سپارد تا از درجه خاکی بدرجه خرمایی رسد و از خواری و ذل بعز و شادی رسد ، و شایسته شود مر خوان نفس کل را ، تا چون نفس کلی مرورا از راه امام زمانه بغذاء خویش کرده باشد از فناء و کثافت برهد و ببقاء و لطافت رسد و جاودانه اندر نعیم جاوید بماند .

پس گوئیم که چون درست کردیم که نفس ناطقه بر نفس حسی رئیس است ، مردم آن باشد که بکوشد تا رعیت خویش را بر نفس خویش ریاست ندهد ، که اگر چنین کند هلاک شود ، و آن چنان باشد که مردم سپس آرزو های حسی رود و نادانی و ستوری را بر آموختن علم و بوزیدن دین بگزینند تا نفس حسی ، او مر نفس ناطقه را نجورد ، بر مثال زمینی که درخت خویش را تباہ کند و بیفشاند تا سزاوار سوختن شود ، از بهر آنک درخت چون از بار خویش باز ماند جز سوختن را نشاید . و بیاید نسگریستن اندر فرمان پیغامبران علیهم السلام ، که ایشان کل نفس ناطقه بودند ، که چگونه نفسهای خلق که

✽ بوز و بوزك ، باستعاره ، مرد فهم را گویند .

بجملگی کل نفس حسی بودند مرایشانرا علیهم السلام فرمان بردار شدند، و هر طعام و شراب که پیامبران علیهم السلام ایشانرا حلال کردند پذیرفتند و بر آن قرار گرفتند، و چون بر آن خو کردند خو کردن ایشان بر آن فرمان آن بود که نفس ناطقه آن پیامبر مر نفسهای حسی ایشان را بخورد و باخوشتن یکی کرد، و چون پیامبر دیگر بیامد ایشان را از آن طعام و شراب بازداشت و چیزی بخلاف آن بیاورد، نپذیرفتند و دشوار داشتند مر آنرا و حس ایشان مر آنرا نپذیرفت. و امروز اندر میان اهل اسلام پیداست که نفسهای حسی ایشان همی مر نفس ناطقه را سپس روی کند، و نشان این حال آنست که اگر کسی از مسلمانان نادانسته گوشت خوک بخورد معده او مر آنرا پذیرد و هیچ عیب نرسدش، پس اگر نفس ناطقه اش آگاه شود که آنچ بخورد گوشت خوک بود نپسنددش، و بنا پسند او نفس حسی او مر آن خورده و پسندیده را رد کند و باز دهد، از بهر آنک نفس حسی او متابع نفس ناطقه او گشته است، و نفس ناطقه او که مر نفس پیغامبر خویش را بمنزلت نفس حسی است مر نفس ناطقه را متابع گشته است، و چون رسول او که نفس ناطقه امت خویش داشت چیزی را نه پسندد نفسهای ناطقه امت مر آنرا نپسندد و هر چه نفس ناطقه امت رد کند نفس حسی ایشان مر آن را نپذیرد، و این برهانی روشن تر از آفتاب است مر خداوندان بصیرت را.

صف سی و دوم

سخن اندر اثبات نفس کلی

هر چیزی که او را بیابند یکبار و آنکه نابوده شود پس بار دیگر همچنان پیدا آید، و آن نابوده شده جایی نبود کز آن همانجای پیدا آمد، آن چیز جزئی باشد از کلی که از آن کل پیدا شود و بدان کل باز شود، چنانکه موجود است اندر شخص مردم گرمی و سردی و تری و خشکی اندر وقتی و باز نابوده شود بمرگ جسمانی، آن مردم، یا مران را بذات او نیابند البته، و باز بوقتی دیگر پیدا شود اندر شخص دیگر همچنانکه پیش از آن جای دیگر بوده بود.

پس دانسته شد که این جزء های گرمی و سردی و تری و خشکی را کلهاست که این جزء ها از آن است و بدان باز شود. پس گوئیم که همچنین چون باز یافتیم جوهری که او را شناخته نیک و بد است و اثر کرد اندر شخص مردم، و او اندر یا بنده پوشیده ها بود. پس آن شخص مردم که این گوهر از آن پیدا شده بود نا پدید شد، و باز مانده آن شخص دیگر پیدا شد که اندران شخص پیش از پیدا شدن آن جوهر اثری بود، بدانستیم که این جزئیست که همی پیدا شود از کلی و باز بدو باز شود، پس درست شد که نفسهای جزئی را کل است و آن کل بعالم طبیعت محیط است. و نیز اتفاق است میان اهل علم و حکمت که صورت مردم عالم صغیر است و عالم بزرگ ایشان کبیر است. پس گوئیم که جزء های انسان کبیر که عالم است پراکنده است و منفعتهای آن پیدا نشود مگر اندر عالم صغیر که مردم است و جزء های او مجموع است،

پس درست شد که عالم صغیر که مردم است غرض آفریدگار است که انسان کبیر را آفرید که عالم است، و این جزء هاست از کل خویش که منفعت های عالم اندرو همی پدید آید، و همچنین جزء های عالم با منفعت های او پیدا نشود مگر بکسب کردن این نفس های جزئی از کل خویش مرفاعده های او را، و چون مر نفس های مردم را الفنجیده یافتیم اندر عالم آن عالم دانستیم که مرین جزء ها را کلی هست، از بهر آنک اندر عالم هیچ کلی کسب نکند از چیزی همچون خویشتن کل بلك جزء کسب کند از جزئی دیگر همچون خویشتن، چون زمینی کلی که زیادتى نمی جوید از زمینی دیگر، و نه کل آب زیادتى همی جوید از آبی دیگر کل همچون خویشتن، و نه کل هوا کسبى همی کند از هوایی دیگر، و نه آتش کل زیادتى همی گیرد از آتشی دیگر، بلك جزء های خاك را همی بینیم کز دیگر جزء های خاك زیادت همی پذیرد و قوی همی شود و همچنان جزء های دیگر او که از جزء های کل خویش هر یکی قوی همی شود و زیادت همی گیرد و کل هریکی ازین چهار رکن بر حال خویشتن است بی هیچ زیادت و نقصان، و بی نیاز است کلها از کسب. و چون این مقدمات دانسته شد و نفسها را یافتیم که اندر شخصها فاعده همی گیرد از دیگر نفسها که اندر دیگر شخصها اند دانستیم که نفسها اندر حد جزئی اند که فاعده دهنده و فاعده پذیرنده اند، و چون نشان جزئی، نفسها بدین روی که زیادت پذیرند از ماندان خویش، درست پیدا آمد که این نفسها را کلی هست که پدید آمدن ایشان ازوست و باز گشتنشان بدوست.

صف سی و سوم

سخن اندر آنك حر كات فلك مخالف نیست مراختیار نفس کلی را

اندر اثرهای حکمت که پیدا است اندر نهاد عالم

پیدا است که بر نفس کلی پوشیده نبودست حر کات و افعال فلك از آغاز عالم تا بآنجام او، و نفس کل حاجتمند نیست که بگرداند مرچیزی را از حر کات فلك و حالهای آن، از بهر آنك نهاد این بغایت حکمت بوده است، و نیست هیچ چیز کز حر کات فلك و کواکب همی پیدا شود جز بر مراد نفس کلی، و یافته نشود اندر قوتهای فلك باطل شدن قوتی که بدان باطل شدن نوعی باشد از انواع موالید تا روا باشد که چیزی پیدا شود بخلاف آنچه هست، و گر از حر کات فلك چیزی بودی برخلاف مراد نفس کلی لازم آمدی که بدان حرکت بی مراد چیزی حاصل آمدی که اندر زایش عالم آن نبوده بودی، و چون هیچ چیز پیدا نمی شود اندر عالم جز آنك بودست دانستیم که کمیت فلك بر مراد نفس کل است.

معارضه

اگر کسی گوید که حادثهای بزرگ که اندر عالم همی افتد از زلزله و صاعقه و قحط و افراط آب و آتش و طاعون و جز آن که آفرینش حیوان بدان تباه می شود نشان آنست که نه بر مراد نفس کلی است چون صنعتهای او را تباه میکند.

جواب

او را گوئیم که چنین شناعتها بنفس کلی آنکس باز بندد که از آفرینش عالم مقصود نفس کلی مرین حیوان را داند که همی خورند و همی خسبند، و نه چنانست، و بایاد دانستن که اختیار نفس کلی بیودن عالم اختیار زمانی نبودست

واختیاری که بزمان نباشد زمان اندر و نقصان تواند آوردن ، اما نفس اندر فلك حرکتی نهاده است از بهر تباہ شدن شخصها از پس یکدیگر تا بدان سبب بیرون آمدن نفس باشد از حد قوت بحد فعل ، و بلاء و بلاء که اندر عالم ظاهر شود از قحط و غرق و جز آن بسبب دو چیز باشد: تباہ کردن قصدی را باشد و یابیدا کردن قصدی را ، اعنی که فلك همیشه زایشها همی بیرون آرد و عالم را تهی بکند و بعضی از آنک بیرون آرد آلت باشند مر پیدا شدن مقصودی را و بعضی خود مقصود باشند ، و چون عالم پر شود از آلت که مقصود از و بحاصل شود یا مقصود آشکا را شود اندر میان شخصها که بطبع مانده مقصود باشند و قوتهای سعادت فلکی روی سوی مقصود ، نهد و آن آلتها که بدو مانده باشند بی نصیب مانند از سعادت تا آن و بلاء و بلاء اندر ایشان بسبب گسسته شدن سعادت از ایشان پدید آید و ایشان که آلت بودند پیدای آمدن مقصود باطل شوند ، بر مثال درود گری که بسیار چوب گوناگون که اندر جوهر همچون چوب آن در باشد که همی سازد فراز آرد خرد و بزرگ تا بفراز آوردن آن همه چوبها آن در که همی خواهد ساختن بسازد ، و چون مقصود او حاصل آمد آن تراشها و چوب ریزها بسوزد و بیندازد و آن در را از میان بر گیرد ، پس هر که ببندد مرخوشتن را که از آن شخصها باشد که ایشان اندر وقت پیدا شدن مقصود آلت باشند مر مقصود را بخوردن طعام و شراب و طرب و جستن شهوتها مشغول شود و روی بصنعتهایی دارد که فائده آن بجسم باز گردد تا زیانکار از این جهان بیرون شود و اندر رنجهای جاویدی افتد ، و هر که پسند گار باشد ازین جهان بدان قدر که او را پسند باشد و پرداخته شود مر طلب کردن فائدهای عقلی و علمهای الهی را و این عالم طبیعت را آلت خویش گیرد تا آراسته و نیک بخت ازین عالم بیرون

شود و بهمسایگی آنکس که مقصود نفس کل اوست برسد ولنت پذیرد از عالم عقل و نفس و برسد به چیزهایی که هیچ چشم چنان ندیدست و نه هیچ گوش صفت او شنیده است و نه بر دل هیچ مردم آن گذشته است ، هر که عالم مرو را آلت خویش سازد اندر بیرون آوردن مقصود زیانکار شود بدان جهان . ایزد تعالی ما را از آن گروه کناد که عالم را آلت خویش گیریم اندر کسب کردن فائد های عقلی و ما را از آن کسان دور دارد که عالم مرایشان را آلت خویش گرفت اندر بیرون آوردن مقصود آفریدگار خویش .

صف سی و چهارم

سخن اندر آنک خدای را تعالی سود و زیان نیست

سود مر آن را تواند بودن و مرانرا شاید بودن که او را زیان تواند بودن، از بهر آنک این هر دو مخالفانند و پذیره مخالفان جوهر باشد و ایزد تعالی از جوهر برتر است، و توحید یکتا آنست که هر چه اندر آفریدها بینی و دانی از صفتها و اضافت آن از خدای تعالی همه دور کنی، و چون مردم حاجتمند بود بکشیدن حاجتها بخویشان و دور کرمن مضرتها از خویشان نشانی داد مردم که ترازو خیر است بدانچ منفعت پذیرفت و مضرت را دور کرد، از بهر آنک پذیرفتن منفعت مر چیزی را از چیزی باشد که برتر ازوست، و همچنین دور کردن مضرت مر چیزی ضعیف را لازم آید که مضرت پذیر باشد، پس نه روا بود که کسی گوید که خدای تعالی عالم را بیافرید یا مردم را پدید آورد از بهر کشیدن منفعت یا دور کردن مضرت، و هر که خدا را زیان و سود اثبات

کند ضعیفی و عاجزی بدو جلت قدرته باز بسته بود ، چنانک پیدا کردیم که پذیرفتن منفعت و دور کردن مضرت مر چیزی ضعیف را لازم آید ، تعالی الله عن ذلك علواً کبیراً .

و گوئیم که عقل اول خود اندر دو حال بی نیاز است: هم اندر پذیرفتن منفعت و هم از دور کردن مضرت، اما بی نیازی، عقل کل از پذیرفتن منفعت بدان پیوست کزو برتر و شریفتر و تمامتر چیز نیست ، و منفعت را از چیزی توان پذیرفتن که برتر از تو باشد، و هیچ چیز نیست که آن اندر ذات عقل کل نیست، چنانک پیش از این برهان آن نمودیم ، و چون هیچ چیز نیست از لطیف و کثیف کز ذات او بیرونست که عقل است ممکن نیست که عقل از چیزی منفعت پذیرد، چه منفعت پذیرفتن چیزی از چیزی دیگر باشد و بیرون از عقل خود هیچ چیز ضرر و نفع نیست ، و اما ایمنی عقل از مضرت و ناکوشیدن او بدفع مضرت کردن از ذات خویش بدان روی است که هیچ چیز از قوی تر و تمامتر و شریفتر نیست، و مضرت چیزی از چیزی باشد کز قوی قوی تر باشد. پس بهزد روی درست شد برهان منطقی و بیان عقلی که نمودیم که عقل کل از کشیدن منفعت بخویشتن و دفع کردن مضرت از خویشتن بی نیاز است، و چون عقل کل که آفریده است بدین منزلت باشد چگونه روا باشد که زیان و سود را کسی بخدای تعالی باز بندد.

معارضه

اگر کسی گوید که چون منفعت و مضرت بخدای تعالی منسوب نیست چرا بنده بر نیکی که کند نیکی یابد و بر بدی که کند بدی یابد ، و چون از کردار او چیزی بخدای باز نگشت چرا مکافات او بنیکی نبود، بر مثال کسی

که بکوه شود و سنگهارا بشکند بحفرها اندر افتد چون خداوند بنیاد درست را از آن سود و زیبایی نیست نه مرورا چیزی دهد و نه بیازاردش، و گرمرو را کاری نیکو کند و اندر عمارت بنیاد او بیفزاید مکافات او بنیکی کند، و گر از بنیاد او چیزی ویران کند مرورا بیازارد.

جواب

اورا گوئیم که سؤال که کردی نیکوست و لکن مثال که آوردی نه راست است، و نگر تابینی که مردم چون بچشم روشنایی آفتاب نکرد بگونه گون کار راه برد که او را از آن فائده ها باشد و چون چشم فراز کند از گونه گون فائده و بسیار نوع لذتها باز ماند، پس از چشم فراز کردن او زیان اورا همی دارد نه آفتاب را، و بپذیرفتن آن نور و راه بردن سوی کارها از گونه گون نفع و فائد ها سود مرو را باشد نه مر آفتاب را، و گر او چشم باز کرد آفتاب بدو عتایتی پیش از آن نکرد که بدیگران کرد، و گر چشم فراز کرد عنایت از او باز نگرفت که او بدان سودی نیافت، بلکه او چون روی از فائده خویش بگردانید فائده بدو نرسید از آفتاب و آفتاب بحال خویش همی بود و بفائده گرفتن آنکس از آفتاب منفعتها بدو رسید و بچشم فراز کردن او از آفتاب فائد های او بریده شود، و همچنین بپذیرفتن علم توحید منفعت مر موحد را باشد نه مر توحید را، و بتقصیر کردن او اندر آن معنی مضرت اورا بود نه توحید را، و مضرت و منفعت ببنده باز گردد نه بخدای.

و اما جواب آنچه گفتی «چون کسی بکوه شود و سنک شکند خداوند بنا او را نیازارد و نه چیزی دهد» آنست که چون ابن کس از خداوند بنا چیز نیافت بدانچ رنج خویش ضایع کرد مر او را آزدن نبود از خداوند بنا، و بدان

روی که رنج خویش ضایع کرد عقویت یافت بنیافتن فائده از آنچ کرد
و چون کار نیکو کرد و فائده بیافت آن نشان ثواب بود او را .

صف سی و پنجم

سخن اندر قوت های نفسانی که اندر مردم است

در نفس مردم سه قوت است: یکی قوت غضبی که مردم بدان قوت باحیوان
سخن گوی برابر است و انباز است، و دیگر قوت شهوانی که بدین قوت
مردم بانیات انباز است، و سدیگر قوت ناطقه که مردم بدین قوت از نبات
و حیوان جداست. و بدین سه قوت مراد آفریدگار از آفرینش بحاصل آمد.
و آفرینش دو بود: یکی آفرینش عالم است بصورت جسد مردم که آن
صورت زنده ایست سخن گوی میزنده و عالم جسمانی بدن بایست تا این صورت
مردم بحاصل آمد. و دیگر آفرینش صورت نفس مردم بود صورت زنده سخن
گوی دانای نامیرنده و جسد مردم بدان بایست تا نفس دانا از مردم بحاصل آید.
پس گوئیم که قوه ناطقه مرصورت نفسانی، باقی را بمنزلت هیولی بود، از
بهر آنک بسخن توانست پذیرفتن مرعلم را همچنانک چوب تواند پذیرفتن
مرصورت کرسی را. و قوت شهوانی مرصورت جسدانی را بمنزلت هیولی بود،
از بهر آنک جز بقوت شهوانی جسد زیادت نپذیرد بکشیدن غذا. و قوت غضبی
مر هر دو را یاری گر بود تاهر دو صورت بیاری، قوت غضبی بحاصل همی
آید، و اما بقوت غضبی صورت نفسانی، باقی مر قوت ناطقه را بدان بحاصل
آید که مر دشمنان را از خویشتن بقوت غضبی دور کند تا با کتساب فضائل

و معرفت شکر منعم صورت باقی را بیابد. و اما بمعرفت قوت غضبی صورت
 جسدانی مر قوت شهوانی را بدان بحاصل شد که دشمن خویش را بقوت
 غضبی دفع توانست کردن. و جفت جستن از جنس خویش و طلب کردن
 خورش و پوشش که صلاح جسد اندر آن بود این همه بقوت غضبی بود مردم
 را، و گر قوت غضبی قوت ناطقه را یاری ندادی قوت ناطقه هرگز باستفادت
 علم ورزیدن عبادت و شکر منعم نتوانستی کردن، از بهر آنک نفس شهوانی
 بر ناطقه چیره شدی و ناطقه را مقهور کردی و نفس ناطقه ضایع شدی،
 و همچنین اگر یاری نبودی مر نفس شهوانی را از نفس غضبی طلب نوشیدنی
 و خوردنی و جفت خویش نتوانستی کردن و دشمن را از خویشتن دور
 نتوانستی داشتن و مادت حیوان گسسته شدی، و نیز اگر نفس ناطقه مر قوت
 غضبی را معاونت نکردی هیچ حیوان از دشمن نتوانستی پرهیز کردن
 و ندانستی که صلاح او در چیست. و گر معاونت شهوانی مر ناطقه را نبودی
 بنگاه داشت قوت حیوانی بیرون کشیدن خورش و آسایش قوت ناطقه
 پایداری نیافتی و از پرهیز هلاک شدی، پس کردگار عالم- بحدود باری سبحانه-
 این هر سه قوت مختلف یاری گران یکدیگر ساخت تازین روی که گفتیم
 دو مراد او اندر دو صورت جسمانی و روحانی مردم بدنیا و آخرت تمام شود،
 و هر یکی ازین سه قوت برای نفس حیوانی شاید خواندن، و گر مرین قوتها را
 قوتهای نفس خوانی و همه بیک نفس کل منسوب کنی روا باشد، و گر هر یکی
 را نفس خوانی اشارت بر رمز از ذات این قوتها کرده باشی، و حکماء اوائل
 هم قوی خواندند مرین قوتها را و هم نفسها خواندند. مثالی بدهیم مرین هر
 سه قوت را از روی طبایع تابفهم شنونده نزدیگتر باشد، و کوئیم سبیل قوت

غضبی با قوت شهوانی و قوت ناطقه از روی طبیعت سبیل رطوبت است ایستاده میان حرارت و برودت، اگر غلبه حرارت را باشد رطوبت با او یار شود و گر غلبه مر برودت را باشد در طوبت با او یار شود، از بهر آنکه اگر رطوبت حرارت را پذیرد هوا گردد که گرم و تر است و گر رطوبت برودت را پذیرد آب گردد که سرد و تر است، همچنین قوت غضبی را میل بدان قوت افتد که غلبه او را باشد، اگر ناطقه غالب باشد یار ناطقه شود و گر شهوانی غالب باشد یار شهوانی شود. و مثالی دیگر: از روی حیوانی سبیل قوت غضبی و دو قوت ناطقه و شهوانی سبیل سگی شکاریست که هر چه اندر عالم است بتواند گرفتن بمیان دو مرد صیاد که همت ایشان مختلف است بغایت اختلاف، چنانکه صیدیک مرد بمثل شیر و پلنگ بود و صید دیگر مرد مار و موش باشد، همت یکی عالی و بزرگوار و همت آن دیگر دون و خسیس، و آن سگ همیشه فرمانبردار آنکس باشد که بهمت خویش هشیار تر و صید خویش را جویاتر باشد، و چون سگ پس آن مرد صیاد هشیار رود آن ناهشیار را ناچاره سپس ایشان باید رفتن. اینست مثال قوت غضبی با قوت ناطقه و شهوانی را ستار است و ناطقه و شهوانی هر دو جویندگان زندگانی اند و خوشی، ناطقه زندگانی و خوشی، جاودانی جوید و شهوانی زندگی و خوشی، این جهان جوید، و این گروه را خدای تعالی فرمود کز ستور کم بوده تراند بدین آیت که گفت، قوله: «ان هم الا کالانعام بل هم اضل سبیلا»، گفت: ایشان نیستند مگر چون ستور بل که ایشان گمراه ترند. پس گوئیم چون آرزوی نفس ناطقه بیشتر باشد بطلب خوشی و زندگی باقی طلب استفادت علم کند و میل بعمل شریعت و عبادت خدای دارد قوت غضبی میل بدو کند و چون میل غضبی

بناطقه اوفتد شهوانی سپس رو ایشان گردد بضرورت ، و همه کار های مردم
 موافق عقل آید بغایت نیکویی و راستی ، و اگر آهنگ قوت شهوانی بیشتر باشد
 بطلب لذت جسد میل غضبی سوی شهوانی افتد و ناطقه متابع شهوانی و غضبی
 شود ، همه کار های مردم مخالف عقل اوفتد از دست پیش کردن بناشایستهها
 چون زنا و لواطه و دزدی و دروغ و بیدادی ، این همه کارها زشت است
 و مخالف عقل است . پس هر چه سوی عقل نیکوست اندرو راحت و قوت ناطقه
 است . و رنج قوت شهوانی و هر چه سوی عقل زشت است اندر او راحت
 شهوانی است و رنج عاقله است ، و همه رسولان علیه السلام سیاست و مالش
 مر قوت شهوانی را کردند تا فرمان بردار باشد مر ناطقه را بانواع عبادت از
 نماز و روزه و حج و زکاة و پارسایی و خرسندی و راست گفتن و جستن
 علم و خویشتن را زیر دست دارا داشتن ، و اندرین همه کارها راحت و لذت
 مر نفس ناطقه راست و قوت اوست ، و همه نیکوست بعقل و اندرین همه کارها
 رنج شهوانی است و ضعف او ، و همه حکماء پیشین که خدا شناس بودند
 متعلمان را باغاز تعلیم پرهیز فرمودندی و مر نفس شهوانی را نیروردندی ،
 بل گفتندی که عالم الهی را بیاموزید و نفس شهوانی را فرو شکسته دارید ، از
 بهر آنک باغلبه و قوت شهوانی علم نتوان پذیرفتن . - گفتیم اندر مراتب قوتهای
 نفس آن مایه که خردمند را کفایت است .

صف سی و هشتم

سخن اندر پا کیزه نگاه داشتن نفس از گناه

اما اندر یافتن گناه خویش و پا کیزه کردن نفس بدانست که هر کاری که آن سوی عقل زشت است نکنی، و گرمؤمن را هوا و ننس شهوانی بدان کشد تا آن کار بکند آن گناه اندر نفس او ثابت شود و نگاری و نبشته‌یی گردد اندر نفس او، و نگار و نبشته گناه زشت است نزدیک عقل، و شمار خلق سوی عقل است آن عقل که او کل است، و هر نفس که بانگاری پیش عقل کل شود که مران را دشمن دارد آن نفس جاودان اندر عقاب بماند و صورت نگار زشت که بر هیولی جای گرفت ازو جدا نشود مگر پدید آمدن نگاری و صورتی نیکو هم بران هیولی که این هر دو از یکدیگر گریزانند، و چون نیکویی بیاید زشتی که دشمن او و خلاف اوست بگریزد، و گوهر نفس گوهریست که هم صورت نیکو پذیرد و هم صورت زشت بی هیولی و بی طبیعی و بی هیچ زمان، و بیای شدن صورت نیکو افتادن و تباه شدن صورت زشت است، و چون مؤمن بر گناه خویش پشیمانی خورد و توبه کند بدان توبه مر نفس او را شستی باشد از آن صورت زشت، و چون پس از توبه کار نیکو کند آنچ سوی عقل نیکوست آن صورت نیکویی او بجای آن صورت زشت که پیش از توبه بود بایستد، چنانک خدای تعالی می گوید، قوله: «الا من تاب و آمن و عمل عملاً صالحاً فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات و كان الله غفوراً رحيماً» گفت: مگر آنکس که توبه کند و بکروود و کار نیکو کند پس ایشان آنند که بدل کند خدای زشتیهای ایشان به نیکوییها و خدای پوشنده و مهربانست، و توبه نصوح آن باشد، که آنچ سوی عقل زشت است

دست از آن باز دارد و آنچ سوی عقل نیکوست مران را کار بندد، و نیز از آن سپس بدان کار زشت که کرده بود باز نگردد. و خبر است از رسول صلی الله علیه و آله که گفت «المعترف بالذنب کن لا ذنب له و المصّر علی الذنب کالمستهزیء بر به» هر که خست و بگوید گناه خویش همچون کسی است که او را گناه نیست و هر که بر گناه بایستد چون کسی باشد که بر پروردگار خویش افسوس کند. و دست از گناه باز داشتن پاک کردن صورت زشت است و نبشته ی زشت است از نفس و نیکویی کردن و دست اندر کاری زدن که سوی عقل پسندیده است، نگاشتن صورت نیکوست بجای صورت زشت، و روانیست خردمند را کز گناه بتوبه باز نگردد و صورت زشت خویش را نیکو نکند، که عفو و رحمت خدای تعالی بسیارست، چنانکه همی گوید، قوله: «قل یا عباد الذین اسرفوا علی انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله یغفر الذنوب جمیعاً». همی گوید که: بگوی ای بندگان من آنک گناه بسیار کردید از رحمت خدای نومید مباشید که خدای بیامرزد همه گناهان را. اما اندر یافتن گناهی که آن از روی ستم کردن و خواسته بردن مردمان باشد آنست که چون توبه کند اگر خواسته یی که آن ستمده باشد همان خواسته بر جای باشد بخداوندش باز دهد و حلالی کردن ازو بخواند، پس اگر آن خواسته بر جای نباشد بدل آن خواسته بقیمت آن بخداوندش باز دهد، اگر طاقت دارد، و اگر طاقت ندارد نیت چنان کند که اگر خواسته یابد عوض باز دهد، و گر آن کس که این مؤمن بروستم کردست زنده نباشد بفرزندانش او برساند، و گر آنکس را فرزند نباشد به بیت المال خداوند زمانه خویش بردست حجت جزیره رساند تا آن صورت زشت او کزان ستم ثابت

شده باشد از نفس او زائل شود . پس اگر این مؤمن نیت نیکو بکند و دستش نرسد که آن حق باز دهد آن نیت نیکوی او پیش نفس او از عقوبت سپری شود، چنانکه رسول مصطفی صلی الله علیه و آله گفت « النية الحسنه جنة حصينة » نیت نیکو سپری استوار است . پس اگر طاقت باز دادن یابد باز ندهد و زین جهان بیرون شود گناه او یکی دوشود ، از بهر آنکه گناهش دوتای گشت : یکی گناه پیشین که کرده بود دگر دروغ زنی که کرد باخدای تعالی ، از یراک توبه کرد و بدان وفا نکرد تا زشتی بر زشتی بیفزود ؛ همچنانکه چون طاقت یابد و وفا کند و حق مردان باز دهد مزد او دوتای شود: یکی مزد باز دادن حق مردمان و دیگر مزد اثبات کردن صورت نیکو و پاک کردن صورت زشت ، که بدانچه که با خدای تعالی عهد کرده بود وفا کرد ، و بیاساید از بیم نکال آن صورت زشت و از درکات دوزخ بدرجات بهشت رسد، چنانکه خدای تعالی همی گوید، قوله: «الامن آمن وعمل صالحاً فأولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا وهم فی الغرفات آمنون » . همی گوید که : مگر آنکس که بکرد و کار نیکو کند ایشانند آنکه ایشان راست مکافات دوتای بدانچه کردند و ایشان اندر مرغزار های بهشتند ایمن گشته . و هر که راست گوید و بعهد وفا کند اندر نفس خویش خوی و آرایشی یابد و از مردمان ثنای نیکو شنود و اندر نفس او آن وفا و راستی صورتی شود که شادی و خوشی، آن جاودان بدو پیوسته باشد ، و اما معاملت مؤمنان از حدود دین و با یکدیگر از دوستداری و نیکو کاری و نصیحت و اندر حالهای دینی و دنیائی از یاری دادن بمال و علوم و گفتار و کردار بغایت نیکویی باید که باشد و مزد ایشان مضاعف باشد، از بهر آنکه نیکویی کردن با همه خلق نیکوست ولیکن بامؤمنان نیکوتر و فاضلترست و مزد آن بیشتر است

از بهر آنک مؤمن بمؤمن سزاوارتر است چون دیگر مردمان، و سییل مؤمن بامؤمن بروحانی سییل برادر با برادر و خواهر و مادر و پدر و عم و جد است بزایش نفسانی که دوم زایش است، و سییل مسلمان با مؤمن بروحانی سییل همسایه با همسایه است، و حق برادر و پدر پیش از حق همسایه است، و نیکویی کردن با مؤمنان آراستن صورت روحانی است، و همچنین ناشایست و زشتکاری با همه مردمان زشت است سوی عقل و گناه است و لکن با مؤمنان زشت تر و فاحش تر، و درستی، این سخن قول خداست اندر مخاطبه با زنان پیغامبر علیه السلام، قوله: «یا ایها النبی قل لازواجك ان کنتن تردن الحیوة الدنیا و زینتها فتعالین أمتعکن و اسرحکن سراحاً جمیلاً و ان کنتن تردن الله و رسوله و الدار الاخرة فان الله اعدل للمحسنات منکن أجراً عظیماً. یانساء النبی من یأت منکن بفاحشة مبینة یتضاعف لها العذاب ضعفین و کان ذلک علی الله یسیراً و من یقنت منکن لله و رسوله و تعمل صالحاً نؤتها أجرها مرتین و أعدنا لها رزقاً کریماً». گفت: ای پیغامبر بگوی مر جفتانت را که اگر شما زندگانی، این جهان خواهید و آرایش او بیابید تا شما را دست باز دارم بنیکویی و گر خدای را خواهید و پیامبر او را و سرای باز پسین را خدای بسیج کردست مر نیکو کاران را از شما مزدی بزرگ، ای زنان پیغامبر هر که از شما کاری ناشایست کرد او را عذاب دوباره کنند و این کار برخدای آسان است و هر که از بهر خدای و پیامبر نیکویی کند مزد او دوباره بدهیم و آراسته ایم مر او را روزی، خوب. و اندر تأویل مرین مخاطبه را سه روی است: یکی روی جسدانی است خاصه، و روی دوم روحانیست خاصه، و سدیگر روحانی است عامه. اما روی جسدانی خاصه پنداست مر زنان جسدانی پیغامبر را تا کاری

ناشایست نکنند و زشتکاری پیشه نگیرند که زشتی، ایشان از ان سپس که زنان پیغامبر گشتند زشت تر از زشتی، دیگر بندگان باشد. و اما مخاطبۀ روحانی، خاصه آنست که این آیات، پندست مر دوازده یار پیغامبر را علیه السلام که ایشان اندر روحانی او را برابر زنانه اندر جسدانی، و زنان روحانی مستفیدان علم اند و قرارگاه زایش روحانی اند، چنانکه زنان جسدانی قرارگاه زایش جسدانی اند، پس زشتکاری یاران رسول زشت تراست از زشتکاری، دیگر مسلمانان و مضرت زشتکاری، ایشان بر خلق بیشتر است و زیان آن بزرگتر است بدین و دنیا، و علم خدای محیط بود بعضیان زشت کاری بهری از زنان جسدانی پیغامبر و بهری از روحانی، او علیه السلام، از بهر آن بود که حجت بدین آیت برایشان لازم کرد بوعده نیکویی و زلیفن بزشتی. و اما مخاطبۀ روحانی، عامه اندر این آیت پند و اندرزست همه حدود دین را و مؤمنانرا که ایشان گیرنده علم اند از رسول علیه السلام بمیانجیان کز پس او بودند و باشند تاروز رستا خیز که زشتکاری، ایشان زشت تر است از زشتکاری، دیگر مردمان که استفادت ایشان از راه نیست، و راه راست عقل است بمیانجیان و درجات، و اهل حشو رستگاری بجهل و حسد طلبند و حدود دین و مؤمنات ببصیرت کنند، پس زشتکاری، حدود دین و مؤمنان بایکدیگر بروحانی و جسمانی از گناهان بزرگتر است، و رستگاری مؤمن باخدای از راه عصیان ایشان باشد مر میانجیان را که میان مؤمن و میان رسول و وصی و امام باشند بدست باز داشتن طاعت ایشان و نفاق کردن، و آن گسسته کردن رسن خویش باشد مؤمن را باخدای و رسول مگر که

توبه کند و براه طاعت باز آید، چنانکه خدای تعالی می گوید قوله: «ان المنافقین فی الدرك الاسفل من النار ولن تجد لهم نصيراً الا الذين تابوا واصلحوا واعتصموا بالله و اخلصوا دينهم لله فأولئك مع المؤمنین و سوف یؤت الله المؤمنین أجراً عظیماً». گفت: منافقان پیایگاه فرودین اندر اند از آتش و ایشانرا یاری دهنده یی نیایی، مگر آنها را که توبه کنند و کار نیک کنند و دست در حبل الله متین زنند و دین خویش خدای را خالصه کنند، پس ایشان بامؤمنان باشند و خدای مؤمنان را مزد بزرگ بدهد. - آن مقدار که مؤمن هشیار را اندر آن بیداری افتد و افزایش یاد کرده شد از باب اندر یافتن گناهی که کرده باشد بتوبه و نیکو کاری و باز گشتن به بدی.

صف سی و هفتم

سخن اندر آنکه پدید آرنده طبایع نفس کل است

حکماء، علم الهی و شناسندگان افعال فلکی و خداوندان علم طبایع متفق اند بر آنکه صفت نفس، آنکه او بدان صفت از دیگر چیزها جداست، فعاله بالطبع و علامه بالقوه است. گویند که نفس کارکن است بطبع خویش و آموزنده است اندر حد قوت، یعنی که اگر آموزگار یابد دانا شود، و از نفسهای جزئی که اندر عالم است از نبات و حیوان و مردم دلیل بردرستی، این قول یافته همی شود، و بدانچ روح نمونبات اندر است بهیچ وقت از کار نیاساید، از بهر آنکه بزمستان همی مایه فراز کشد و بدیگر فصلها مر آنرا بیرون آرد و پرورش همی کند، و نفسهای حیوان از طلب کردن غذا و برجستن جفت خویش نیاساید،

و مردم بیداری و خفتگی از کار بستن خویش فارغ نیست . پس درست شد که کار کردن همه مر نفس راست بجملمگی، و چون مر نفس مردم را ما از نفس کل جزء یافتیم- چنانك برهان آن اندر این کتاب باز نمودیم- و نفس مردم با جزءیت خویشتن چیزها همی بیرون آرد که عالم با بزرگی، خویش آن بیرون نیاور دست، چون پدید آوردن آبگینه از سنگ و نبات و بیرون آوردن ابریشم از برگ درخت تود بیاری، کرم قز و بیرون آوردن نوعی حیوان از میان دو نوع چون استر از میان اسب و خر و جز آن و طبایع همی اشکال بود لونها و گوهرها و اندرونشان صنعت و کار پیدا و روشن بود، دانستیم که نفس کلی سزاوار ترست بدین صنعت کلی، و پدید آوردن این طبایع کلی با جزء او همی صنایع جزئی بتواند کردن - و این دلیلی ظاهر و روشن است خردمند را بر آنك نفس کلی است که این جواهر و طبایع او پدید آورده است .

صف سی و هشتم

سخن اندر اثبات ثواب و عقاب

اگر مردم را معاد نبودی که باز شدن بدی بدان از بهر بیافتن مکافات ابدی، تا نیکو کار بشواب و بد کردار بعقاب رسد، آفرینش عالم و آنچه اندرو است بازی بودی، از بهر آنك هیچ باطل نشد از آن چیزها که عالم بیرون آورد بتدبیر صانع خویش، و ضایع نا شدن چیزها که اندر عالم پدید آمد همه بسبب بودش مردم بود، چنانك گوئیم اگر مردم نبودی گوهران گداختنی

و ناگذاختنی نبودی و آنچه از کانه‌ها پدید آمد باطل شدی و زو هیچ جانور را فائده نبود و چیزهای خوشبوی چون مشک و عنبر و کافور و جزء آن همه باطل گشتی ، و چندین جامها کز ابریشم و از پشم مردم بهاصل کرد همه باطل بودی، و گوناگون فائده که مردم گرفت از نبات و از میوها و پوستها و دندان و استخوان و سروهای * حیوان همه ضایع بودی . و چون مردم بهاصل آمد و چندین فائده از آفرینش بگرفت دانستیم که آن همه چیزها آفریدگار از بهر مردم آفریده بود، و گواهی داد بر درستی، این حال قول خدای تعالی که گفت ، قوله : « و هو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعاً » گفت : او آنست که بیافرید از بهر شما هر چه اندر زمین است بجملگی . و چون همه منافع عالم بمردم پدید آمد و مردم بر مثال دیگر حیوان بزیست، اگر او را باز گشتن نباشد این فضل که مردم را بود بر جملگی آفرینش تا از همه چیزی فائده گرفت ضایع شود ، یا بایستی که این شریفتر آفرینش که مردم بود ضایع شدی ، پس لازم آمد که معادی باشد مردم را بی فناء .

و نیز گوئیم که چون از آفرینش بر حکمت کز صنایع حکیم پدید آمد چیز ضایع نشد، واجب نیاید که این تفاوت عظیم که اندر میان دو مردم است یکی نیکو کار و دیگر بد کردار ضایع شود ، و ما همی بینیم بد کرداران را که اندرین عالم با عز و جاه و فرمان روائی اندر و نیکو کاران و ستم رسیدگان با خواری و اندوه و بیچارگی و دردند ، و گر مرین هر دو گروه را باز-گشتی نباشد که کسی بجزاء آنچه کردست برسد، و با این تفات بزرگ که اندر زندگی، دنیایی میان دو تن بود پس از مرگ هر دو برابر باشد بناچیز

شدن، از عدل کردگار لازم نیاید و اندر صنعت حکیم بآفرینش عالم چنین نیست، از بهر آنکه طبایع که عالم ترکیب از او یافته است بعدل قائم است، و اندر آفرینش جانوران و نبات عدل پیداست، و چون راستی از ترکیبی بشود آن ترکیب پای ندارد، پس روا نباشد که اندر آفرینش مردم این تفاوت برود، پس لازم آید که مردم را باز گشتن باشد که هر یکی از بد کردار و نیکو کار بجزاء کار خویش برسد. چنانکه خدای تعالی همی گوید، قوله: «أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ أَوْ مَمَاتِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ». همی گوید: آیا چنان همی پندارند آنان که بدبها کردند که ما ایشانرا چنان کسان کنیم که گرویدند و کارهای نیکو کردند برابر باشند زندگی و مردگی، ایشان بد حکمی است این که همی کنید. پس از این آیت همی آواز دهد خردمند ان را اندر خلق که پس از مرگ و جدا شدن نفسها از جسدها این تفاوت همی بدید خواهد آمدن چون امروز بدید نیامد، و زین تأخیر که همی افتد عجب نباید داشتن که بودنی همچون بوده است سوی خردمند، پس سوی عقل بوده تراست، و این اندک روزگار این جهانی سوی مردم ضعیف خرد بسیار نماید که اوفانی است ازین زندگی و اندر بودنی دیدارش نیست، و سوی عقل کل آنچه خواهد بود سخت نزدیک است، چنانکه خدای تعالی همی گوید، قوله: «انهم يرونها بعيداً و نراه قريباً» گفت: ایشان دور همی بینندش و مانزدیک بینیمش.

و نیز گوئیم که چون اندر مردم نفسی همی بینیم شریفتر از آنکه اندر حیوان است و آن نفس سخن گوی است که همی پیدا آید و علم پذیرد و بشنود و بشنواند و بداند و دیگری را دانا کند، و زین نفس مردم را اندر

عالم افزونی نبود اندر زندگی، او، و مر خویشتن را بدان نفس زیادتیی بقا نتوانست الفقدن، و اندر همه نفسهای نباتی و حیوانی جستن بقا نهادست، لازم آید که آنکس که این نفس سخن گوی اندر نهاد مردم غرضی را نهاد، و چون اندرین عالم ازان غرض چیزی پدید نیامد واجب آید که آن غرض آفریدگار مردم از نهادن نفس سخنگوی اندر مردم پس از جدا شدن روح او از جسد او پدید آید، و آنچه نیکو کردار اندر نعمت و لذت و راحت باقی شود و بد کردار اندر رنج و شدت و درد و بلا همیشه گردد، پاک است حکمت ایزد سبحانه از آنکه محال اندر آفرینش روا دارد و هر نیکو کاری و بد کرداری را مکافات آنچه ایشان کرده باشند برساند

صف سی نهم

سخن اندر آنکه بهر مکانی هست

گروهی از مردمان گویند که ایزد تعالی بهر مکانی هست و هیچ جای ازو خالی نیست و مر هیچ جای ازو پوشیده نیست. و چنان همی دانند که این توحید است و نفی صفات ناستوده است از خدای. و ما گوئیم که آنچه بهر مکانی هست و هیچ جای ازو خالی نیست و هیچ جای ازو پوشیده نیست آن طبیعت است. و عبارت آن طبیعت بدو سخن کشد: یکی قوت فاعله یعنی کار کن، و دیگر ابتداء حرکت. و هر کدام از این دو را بگیری هیچ مکان از ایشان خالی نیست، از بهر آنکه مکان و زمان که صورت از ایشان و اندر ایشان پدید آید بوقت صورت کردن چیز اندر نفس بقوت عقل از قوت فاعله

و آغاز حرکت خالی نباشد، و نفس و عقل خالی اند از مکان صورت کرده، و مکان خالی نیست از قوت فاعله، اعنی کار کن و آغاز جنبش، چون مکان ازین دو حال خالی نشاید بودن چگونه روا باشد که مبدع حق بمکان حاجتمند بدین دو چیز اندر باشد، سپس از انك عقل و نفس که آفریدگان خدایند از مکان و زمان بی نیازند، و از بهر آنك گفتیم که مکان از قوت فاعله و آغاز جنبش خالی نیست که هر مکانی را حال کرده است باختلاف احوال از گرما و سرما و تاریکی و روشنایی و تنگی و فراخی و جز آن، و گشتن احوال از قوت گرداننده احوال پدید آید و آن قوه فاعله باشد، و نیز از جنبش باشد گشتن احوال، و گر جنبش نبودی گشتن احوال نبودی، و چون حال مکان کرده بود از جنبش خالی نبود. و همچنین قوت فاعله بدانچ پدید آرد اندر هر مکانی از گشتن حالها و پدید آمدن جانوران گواهی همی دهد که او بهر مکان حاضرست، و مثال دهیم مر این سخن را چنانك گوئیم: هر گاه که توهم کنیم که بعضی از هواء مکان شد بخاری را کز آب برخاست و بر هوا رفت و جای گرفت و آن بخار متمکن شد چاره نیست از صورت کردن قوت فاعله اندران بخار مکان گیر، از آنك اگر بقوت آفتاب آن بخار بگذارد بقوت فاعله گذارد، و گر حرکت کند بقوت فاعله کند ببرتر شدن یا بفروتر آمد. پس درست کردیم که طبیعت است آنچه او بهمه مکانها حاضرست و نفس و عقل از مکان برتر است، از بهر آنك نفس و عقل تمام اند و تمام را بمکان حاجت نباشد. و طبیعت آنك نگاهبان مکان است چون آتش جوهر او و جوهر هوا از مکان کناره را نگاه دارند و جوهر آب و جوهر خاک میانه مکان نگاه دارند، و در این گوهر نگاه داشته نبودی بنگاهبانی،

طبیعت آسمانها و زمین تباه شدند، و ایزد تعالی حکمت خویش باطل کرده بودی. پس گوئیم که طبیعت حدی است از حدود عقل که او شریفترافریده است از آفریدگان ایزد تعالی. و اوست که بهر مکانی هست. و ایزد تعالی بزرگوار تر از آنست که او را بمنزلت طبیعت شاید گفتن، تبارك اسمه و تعالی جده.

صف چهلیم

سخن اندر عالم جسمانی که اندر آفاق نفسی گل است

گوئیم که چاره نیست از آنک مر جسم را نهایت باشد، از بهر آنک حقیقت جسم آنست که مرو را سه بعد است. چون درازا و پهنا و ژرفا. و هر یکی از این بعدها دو کناره دارد و میانه ای. و چون بعد های جسم را نهایت باشد جسم را نهایت باشد. و چون جسم را نهایت درست شده باشد درست شده باشد که از بیرون این فلك کل که عالم است نه زمان است و نه مکان و نه جرمی تهی است و نه هیچ چیز از چیز های طبیعی. از بهر آنک همه طبیعیات از اندرون فلك است و فلك محیط است بطبیاع، احاطتی طبیعی. و ما دانیم که نفس جزئی که امروز اندر زمان است چو مر این جسد را بیفکند بوهم و فراموش کندش او بحیزی هیولانی و حسی نماند، و هیچ چیز با جوهر او نماند مگر علم محض. و چون نفس جزئی اندر مردم است بر شود سوی بالا، بطلب کردن آنچه از بیرون فلك است بقوت علم، و نفی کند جرم را و جسم را، چه از خالی و چه از پر چیز نیابد مگر اثباتی محض، بیرون این جرم گردنده که فلك است،

و چون طبیعیات بکناره رسد حیز نباشد مگر سازنده طبیعیات، و چون نفس جزئی بیرون این فلك حیز نیافت وزو بگذشت، درست شد که آن بر شدن او بعالم لطیف از لطیفی، خویش و هم گوشگی بانفس کلی تابیند آن سرور لذات عز و شرف روحانی، که نفس او اندر آن غرقه شود. و گر بر شدن نفس جزئی بعالم لطیف از جهت علم ریاضی نباشد که هندسه از وست پیدا شود مرورا جوهر نفس کل که محیط است بجرم گردنده احاطت علت بمعلول خویش و احاطت صانع بمصنوع خویش. نه چون محیط شدن جسم لطیف بجسم کثیف، و محیط شدن نفس کلی بعالم طبیعیات محیط شدن علمی است. و احاطت علمی را از اندون و بیرون هر دو یکسان باشد. پس درست شد که افلاك و عالم اندر افق نفس کلی است.

و نیز گوئیم که آن دلیل که مردم بدو بتواند دانستن که افلاك بهمه حرکات گردانست و متناهی است، و اندر رسیدن او بدین علم بعلمی باشد که پیش ازین بدانسته باشد تا آن علم راه نماید مر او را سوی این علم، و آن علم آنست که بداند که هر دایره‌یی نهایت آن باشد که خطها کز مرکزش بیرون شود هر یکی بر اندازه دیگر باشد تا محیط دایره و نهایت دایره بر سر آن خطها باشد، و یافتیم مر خطها را کز مرکز زمین همی بیرون آید که بنهایت همی رسد آنجا که فلك محیط سطح مر وی است که همی گردد، پس آن سطح محیط منتهای عالم است. و این دانستن اندر غریزت نفس است. پس بدین دانستن که نفس جزئی را حاصل آمد از راه تعلیم درست گشت که عالم اندر افق نفس کل است.

و نیز مردم حکم کنند بر فلك تا فائدها از او بحاصل کنند، و خردمند بداند

که فائده اندر فلک از بهر نفس جزئی نهادند. و چیزی کز بهر جزئی نهاده باشند ناچاره بهر کل آن جزء نهاده باشند. از بهر آنکه فائده جزء جز از کل خویش نشاید بود.

پس گوئیم چشم بیننده اندر مردم از بهر باز داشتن مضرتهاست از خویشتن و کشیدن منفعتها بذات خویش، و فلک را حاجت نیست بچیزی که بدان مضرت از خویشتن باز دارد یا بدان منفعت بخویشتن کشد، و همچنین گوش شنوا مردم را از بهر منفعت گرفتن او بایست از چیزی که او را اندر آن حاجت است، و فلک را حاجت نیست بشنودن چیزها. و همچنین حواس نایافتن اندر فلکها و یافتن آن اندر مردم همی دلیل کند بر حاجتمندی مردم بدان و بی نیازی فلک از آن. پس چون ما یافتیم مردم را که بنفس جزئی همی حکم کند بر منفعتها فلکی و بیرون آرد فائده ها و حکمتهای او را دانستیم که نفس کلی که این نفس مردم ازو جزئیست مرین فائده ها را اندر فلک نهاد تانفس جزئی را ممکن است بیرون آوردن آن ازو بنهادن مر حکم را برو بواجبی، و گرنفس کلی اندر فلک این حکمتها نهاده بودی نفس جزئی آن از او بیرون نتوانستی آوردن. پس درست کردیم که فلک با آنچه اندروست اندر افق نفس کلی است تا پیدا شد مر نفس جزئی را نظم و ترتیب آن.

صف چهل و یکم

معنی اندر سرما و گرمای قیامت

سرما و گرما دو کناره است. مر اعتدال را، و راحت و لذت اندر اعتدال است، و نفس از اعتدال قرار گیرد، و زین هر دو کناره بگریزد، و همچنین هر حالی ستوده میانجی است بمیان دو حال ناستوده و قول حکماء، علم الهی اندرین معنی آنست که گویند « کل مدح هو عدل بین حاشیتی جور » گویند: هر ستایشی دادیست اندر میان دو کناره ستم، چنانکه دلیری میانجیست بمیان بد دلی و دیوانگی، و دلیری که میانجی است ستوده است و دو کناره او که دیوانگی، و بد دلی است نکوهیده است، و همچنین جوانمردی کردن میانجی اسف میان رفتی ✽ و اسراف و جوانمردی ستوده است، و هر دو کناره اش هم زفتی و هم اسراف نکوهیده است، چنانکه خدای تعالی فرمود، قوله: « و لا تجعل یدک مغلوله الی عنقک و لا تبسطها کل البسط فتقعد ملوماً محسوراً »، گفت: مکن دست را بگردن بسته، یعنی از بخیلی، و نیز مگستر مردست راهمی گستردن تابنه نشینی ملامت زده و پشیمان شده و خردمندی میانجی است میان بیپه‌دگی و عاجزی از سخن و جز آن. و دیگر خصلتهای ستوده همه میانجیست و ستوده است بمیان دو کناره ناستوده خویش. پس گوئیم که اعتدال از آن میانجیان ستوده است بمیان دو کناره ناستوده که یکی از او گرماست و دیگری سرما، و این هر دو دشواری اندر دو کناره عالم اند. گرمی بغایت بر تری است - که مرکز آتش است - و سردی بغایت فروتری است،

و بدین دو چیز نفس اندر این عالم رنجه شود، و آن حال که میان این دو حال است نفس از او لذت یابد. پس ترسانیدن پیامبران علیهم السلام مر امت را برهما و گرمای قیامت ازیشان برسیل مثل بود. و بدین گفتار معنی آن خواستند، که هر که او توحید را بی میانجی، اولیاء خدای و بی عمل پذیرد مفرط شود، اعنی از حد اندر گذرد، از یراک بی میانجی، اولیاء و رسول و وصی و امام مر توحید را صفت نتوان کردن، و اگر کسی بی این میانجیان توحید جوید معطل شود، اعنی که خدای را نیست گوید، پس اگر بی میانجی، اولیاء خدای خواهد که نیست بگوید و بکوشد تا اثبات کند بتشیه اندر افتد. و این هردو کناره توحید است یکی تشیه ماننده برمای زمهریر که او فرودین نقطه عالم است. و مردم اندر تشیه آن وقت افتد که با مثالهای کثیف و ظاهر شریعت توحید جوید. و همچنین چون بی ظاهر بر مثل و شناختن تأویل آن مثلها توحید جوید اندر تعطیل افتد که آن برترین حدی است از عالم که آنجا آتش سوزان است. و آنچه بمیانجی، میانجیان حق گفته شود و اعتقاد کرده شود براعتدال باشد، و آنکس از سرما و گرمای قیامت رسته شود، چنانک خدای تعالی میگوید، قوله: «لایرون فیها لاشمساً و لا زمهریراً» همی گوید: نبینند اندر بهشت نه گرما و نه سرما. معنیش آن خواست که مؤمنان را توحید آلوده نشود نه بتشیه و نه بتعطیل، و هم این معنی بود کز رسول صلی الله علیه و آله وسلم پرسیدند از حال بهشت که سرد است یا گرم؟ وی علیه السلام جواب داد و گفت: هو سحیح مثل برد السحر. گفت: هوا، بهشت میانه است نه سرد است و نه گرم همچون خنکی، سپیده دم. و گفتن او صلی الله علیه و آله و سلم که بهشت نه سرد است و نه گرم نشان بود از آن که اندر بهشت

مرگ نیست، از بهر آنکه مرگ از این دو حال مخالف است: یا سرمای بی حد، یا گرمای بی حد. و هر چیزی که آن بچهار درجه سرد است از داروها یا بچهار درجه گرم است آن چیز زهر کشنده است، و هر کجا سرما و گرما نباشد مرگ نباشد. این بود معنی، ترسانیدن پیغامبران علیهم السلام مر خلق را ب سرما و گرمای قیامت. و چنان ب باید دانستن مؤمن را که بقیامت نه سرما است و نه گرما، و این مثلی بود که رسولان زدند، بل چنان باید صورت کردن که اگر همه سرماهای عالم جسمانی بربیک مردم جمله کنی تا همه قوت خویش بدان یک تن رساند صد سال اندر آن یک تن از آن سرما آن رنج نبیند که بیک دم زدن از رنج سرمای قیامت بیند، و حال گرمای قیامت هم برین جمله قیاس باید کردن. و لکن ما خواستیم تا معنی، رنج بدین عقوبت مر خلق را که پیغامبران علیهم السلام زلیفن* کردند باز نماییم، نه آن خواستیم که عقوبت نفی کنیم، نعوذ بالله من عذاب الله.

صف چهل و دوم

سخن اندر برزخ**

از قول گروهی از دانایان خواجه شهید ابوالحسن نخشی*** رضی الله عنه اندرین معنی آنست که از بر فلك الافلاك نوری لطیف است نه متحرك و نه

* زلیفن: وعید.

** برزخ حاجز میان دو چیز را گویند. والبرزخ فی قوله علیه السلام «نخاف علیکم هول البرزخ» هومابین الدنيا والاخرة، من وقت الموت الى البعث.

*** یکی از دعاة فاطمیان مصر که بسال ۳۳۱ هجری بفرمان نوح بن نصر پادشاه سامانی در بخارا، بجرم تشیع، کشته شد.

ونه ساکن که سر زبرین از ان نور باریک است و بنفس کل پیوسته است، و سر فرودینش کثیف و ستبرست و اندر فلک پیوسته است. و هر نفسی که علمی از علمها بیاموزد آن علم مرورا دست باز ندارد که نیست شود، بلکه او را باقی کند. و اگر آن علم دینی بود پرورده شده باشد بعمل شریعت و پرهیز. چون آن نفس از جسد جدا شود، از أفلاك و اجرام بگردد و بدان نور رسد که يك سر ازو بنفس کل پیوسته است و دیگر سرش بفلک پیوسته است و بدان طرف باریک و لطیف قرار گیرد و بنفس کل پیوسته شود، و هر چه نفس بد کرداران و معاقبان باشد بدین طرف قرار گیرد که بفلک پیوسته است. و قول شهید اندر کتاب «محمصول» آنست که عالم جسمانی فنا پذیرد بآخر کار، و او رضی الله عنه بتناسخ و گشتن نفس از جسدی بدیگر جسدی گوید. و قول دهقان- که پسر شیخ شهید بود و صاحب جزیره خولان* پس از ابو یعقوب** و او بود- اندر برزخ آنست که گوید «برزخ نفس طبیعی است و نفوس مردم تا بعالم طبیعی پیوسته باشند از برزخ رهایی نیابند و از بر طبایع نباشد، و اشارت نکرد به چیزی مگر برزخ را چنانکه پدرش کرد، و دهقان بر ابو یعقوب طعن کرد اندرین معنی و گفت که او تناسخی بود. و قول برخی از فاضلان علم شریعت حق آنست که برزخ علم ظاهر است و مثلها و رمزهای شریعت است. و چنان گفتند این کسان که هر نفسی که علم ظاهر را بصورت خویش کند اندرین عالم باشد تا آن زمان که بعلم عقل رسد، و چون بعلم عقل رسد آنکه از عالم طبیعت بیرون شود و بعالم عقل رسد، و سوی این مردمان چنانست که دوزخ

* خولان: مخلاف من مخالف الیمن. - ظاهراً اشتباه کاتب است.

** ابو یعقوب: اسحاق بن احمد سجستانی که بسال ۳۳۱ در بخارا گشته شد.

عالم جسمانی است و فانی است و بهشت عالم روحانی است و باقیست، و چنین گفتند این مردمان که قائم قیامت که پیغامبر خلق را بدو خواند هر که مرورا بحقیقت دانست و نفس خویش را بشناخت او بکار کرد ازین عالم بدان عالم رسد و مرورا باز دارنده بی بماند. و قول گروهی از حکماء اندر برزخ آنست که برزخ علم فکریست، و علم فکری میانجی است میان علم شریعتی و میان علم عقلی. این قول نزدیک است بقول شهید که برزخ میانجی است از میان فلك و عالم نفس. و قول گروهی اندر برزخ آنست که نفس تاهفت مرتبت برونگذرد بعالم عقلی نرسد، همچنانک جسد بهفتم مرتبت تمام شود و بنعمتهای جسمانی رسد، مرتبتهای بدن هفت مرتبت بکار باید تا اندر عالم عقل بفعل آید و بنعمتهای ابدی و ثوابهای باقی رسد. و اما شرح این حال ما اندر کتاب مصباح، گفته ایم بیرهانهای عقلی نه بر طریق تناسخ، و نه بردعوی، بی برهان. و قول بو یعقوب سجزی: اندر برزخ جای چنانست که برزخ مرشیهتهای پیامبران را خواهد. و ایشان را علیهم السلام خداوندان دورستر خواند. و قائم علیه السلام را خداوند دور کشف خواند. و خداوند گور عظیم نیز گویدش. و از پیش آدم علیه السلام سخن گوید و از پس قیامت بگوید که چنین خواهد بودن بی مقنی و برهانی، و چنین گوید که نفسهای تعلیمی بقوت تایید انبیاء علیهم السلام اندر عالم جسمانی قرار گرفتند و بقوت خداوند گور بزرگ روحانی شوند، و نزدیک او برزخ شرایع انبیاء است، و جای دیگر هم بو یعقوب برزخ مر شخصهای مردم را گوید، و گوید که نفسها اندر شخصها همی گردند اندرین عالم تا آنوقت که خداوند قیامت بیاید. آنکه هر نفسی که نیکو کار باشد بتأیید رسد و بعالم عقلی برشود

و آن بهشت است، و هر نفسی که بدکردار باشد تأیید نپذیرد و اندر عالم جسمانی بماند، و دوزخ اینست. - بو یعقوب را سخنان نیک و پسندیده بسیار است. اما آنچه اندر اثبات تناسخ گفت خردمندان نپسندیدند. و قول اهل ظاهر اندر برزخ آنست که برزخ گور است. کنده‌یی که کالبد مردم اندر و نه‌ند. و میان ایشان اندرین سخن خلافتی نیست. اما اندر عذاب گور و صفت منکر و نکیر اختلاف است میان اهل ظاهر. - این جمله که گفته شد گفتار اهل شریعت است اندر برزخ. و اما سخن طبایعیان و منطقیان و تناسخیان آنست که بگوییم از این پس. سخن بیشتر مردمان از اهل فلسفه و طبایع چنانست که برزخ نامی شریعتی است که خداوند شریعت آورد، و ایشان مر خداوند شریعت را ناموس گویند. و بعضی بنام و معنی، برزخ منکر شدند و بهری بمعنی مقرر آمدند و بنام منکر شدند. و سخن آنکسان که بمعنی اقرار دادند و آن آن مردمانند از فیلسوفان که دوزخ مر عالم جسمانی را گویند و بهشت مر عالم روحانی را نه‌ند. و این مردمان بمذهب حقیقت میل کنند و خواهند که سخن فلسفی و شرعی را بهم فراز آرند. و مذهب ایشان آنست که برزخ این شخص مردم است، و قول ایشان آنست که چون نفس مردم حقائق فلسفی و شریعتی و عقل و معقول بشناسد بعالم روحانی رسد و هیچ بازدارنده‌یی نماند او را از آن عالم. و اندر عالم عقلی با فرشتگان بماند اندر نعمتهای ابدی، و قدرت جاودانی، و او صورتی گردد از علم و حکمت نگاشته بر نفسی بسیط علمی و عقلی و فکری. و عقاب بزرگ این گروه جاودان ماندن است اندر دائرة طبیعت. و از طبیعت مران قوت خواهند که نفس کل بدان قوت جنباننده فلك الافلاك است، و فلك الافلاك جنباننده همه فلكهاست، و آن قوه فاعله برین است

طبایع را و عالم جسمانی را.

و قول أبوالحسن عامری (؟) اندر کتاب مقالات چنان است که مهتران ثنویان^{*} ایدون گویند که معنی، برخ از اول موجود است مردم را از آغاز کون او، ولکن هر کسی بمعنی، دیگر گویند، و نزدیک ثنویان چنانست که ظلمت را دو قوت است. هردو نکوهیده: یکی شهوت و دیگر جهل. و برزخ ظلمت است که روح اندرو بدین دو قوت نکوهیده نیاویزد که هردو قوت دیوان است. و دیوان آن کسانند که این دو قوت نگاه دارند، و هر نفسی که بدین دو قوت اندر مانده باشد اندر برزخ باشد همیشه، و هر گز روح او بعالم نورانی نرسد، و آن وقت که نور از ظلمت جدا شود و نور بر ظلمت قادر شود نفس این کسان اندر دائرة ظلمت بماند جاودان. و چنین گوید که نور را دو قوت است هر دوستوده: یکی پارسایی و دیگر علم. و این هردو قوت‌های پسندیده اند و نورانی اند. و چنین گویند که هر روحی که پارسا شود و قوت شهوانی را بشکند آن وقت که نور کلی بر ظلمت قادر شود او بدان عالم نورانی رسد و بدان عالم بماند جاودان باقدری تمام و نعمتی دایم. و ما گوئیم که جمله سخنها اندر نفی برزخ و اثبات آن بر چهار قسمت است، قسمتهای عقلی که هیچ عاقل از عقلاء مذاهب مر آنرا باز نتوانند زدن: یکی قوت آنکسانست که برزخ هم محسوس^۱ گویند و هم موهوم، و محسوس شخصها را خواهند و موهوم مر آن نور را خواهند که زبر فلك الافلاك است خواجه شهید یاد کند. و این نیز قول آن مردمانست کز عبادان که صاحب جزیره عراق بود

* ثنوی: فرقه‌یی از فرق دینی که نور و ظلمت را ازلی و قدیم میدانند. دین مانی بردو اصل استقرار دارد: روشنایی و تاریکی، یا خوبی و یا بدی، و هردو ازلی اند.

حکایت کنند. و دیگر قول آنکسانست که برزخ را نه محسوس گویند و نه موهوم، و آن فلاسفه و دهریان و طبایعیان و فلکیان اند. و سدیگر قول آنکسان است که برزخ محسوس را گویند و موهوم نگویند. و آن تناسخیان اند بمذهت افلاطون ✽ دعوی کنند، و آن نیز طریق بویعقوب سجزی است. و چهارم قول آنکسانست که برزخ موهوم گویند و محسوس نگویند و بدان مران نور را خواهند که زبر فلکست بر طریق خواجه شهید و پسرش حسن مسعود و آن احمد صالح (؟) که پیش از ایشان بود. پس ما سخنهایی شریف را و سرهای عظیم را جمله یاد کردیم از بهر صلاح خداوندان عقل تا کسانی که راه نمی دانند راه برند و گمراهان مر بیچارگانرا از راه نبرند و سخن حق را از باطل بدانند و محققان راه از مبطلان جدا کنند، و شنودیم که یکی از ضعیفان جوینده یکی را از عالمان پرسید از حال و حقیقت برزخ، آن دانا

✽ افلاطون Platon فیلسوف نامی یونان، شاگرد سقراط و استاد ارسطو، میان، سالهای ۴۲۹ و ۴۲۷ پیش از میلاد مسیح در شهر آتن یا در جزیره اژین Egeine زاده، بزرگ زاده بی عالی نسب بوده است.

افلاطون در ۲۰ سالگی بسقراط پیوست، ده سال دوست وفادار و تلمیذ مخلص حکیم مشارالیه بود پس از مرگ سقراط (سال ۳۹۹) شاگردانش پراگندند افلاطون ده سال جهانگردی و سیر در آفاق و انفس کرد، از اکابر هرفن علوم متنوعه فرا گرفت. چون یونان باز گشت مدرسه خود را در بوستانی که در ۱۱۰۰ متری شمال غربی آتن داشت تاسیس کرد و ۴۰ سال بتعلیم گذرانید.

افلاطون بسال ۳۴۷ در گذشت و کالبدش در همان بوستان زیر سایه شاخهای درخت زیتون بخاک سپرده شد. او ۸۲ سال زندگانی کرد، چون اعراض از دنیا و احتراز از آلاشهای آنرا بر حکیم واجب میدانست، در تمام عمر بسادگی زیست، زن نگرفت، کریم الاخلاق و نیکوکار بود.

افلاطون گوهر یکنای حکمت، متفکری عمیق و متکلمی فصیح و بلیغ بود، از آثارش ۳۰ رساله در دست است که نفیس ترین یادگار حکمت و بلاغت بشمار میرود.

از آن ضعیف هزار درم خواست بهای آن سخن، و این درم ازو بستند تا این سخن مرورا بگفت که «آن سخن کفر است» و هر کسی مروایی، کار خویش را بی فرمان سخن همی گویند و خویشان را و خلق را بآتش همی برند، چنانکه خدای تعالی همی گوید، قوله: «فأتبعوا أمر فرعون و ما أمر فرعون برشید. يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار وبئس الورد المورود. و اتبعوا فی هذه لعنة و يوم القيمة بئس الرفد المرفود.» همی گوید: پس فرمان فرعون رفتند و فرمان فرعون نه راست بود. فرعون پیش قوم خویش میرود روز قیامت تایبارد ایشان را بآتش، و آن بد آوردن حالی است و ز پس ایشان است اندرین جهان لعنت و بروز قیامت آن بد سود کردن است.

اینست قول هر گروهی اندر برزخ که یاد کرده شد، و ما حقیقت برزخ بفرمان خداوند روز کار المستنصر بالله ﷺ صلوات الله علیه و علی آباءه الطاهرين و ابنائه الاکرمین اندر کتاب «مصباح» یاد کرده ایم.

ﷺ المستنصر بالله، ابوتیم معد بن علی از خلفاء فاطمی، در سال ۴۲۷ هجری قمری، پس از پدرش، در قاهره مصر بخلافت نشست و بسال ۴۸۷ گذشته شد. در روزگار او حوادثی روی داد: ارسلان بساسیری مدت يك سال در بغداد بنام المستنصر بالله خطبه کرد و علی بن محمد الصلیحی در بلاد یمین. بسال ۴۷۹ در حرمین شریفین خطبه را از نام وی گردانیدند بنام المقتدی بالله، ابوالقاسم عبدالله بن محمد، عباسی.

صف چهل و سوم

سخن اندر فرق میان نفس و روح

هر گروهی از اهل مذاهب را اندر نفس و روح اختلاف است، و بیشتر مردم اهل ظاهر بر آنند که نفس این جسد کثیف است و مردم این همکل طاهرست، مگر از مذهب معتزله و بهری از مردمان صابی* که گویند مردم این جسد کثیف است. و قول اهل ظاهر آنست که روح عرضی است لطیف و آن زندگانی است که مردم بدان سخن گوی است و اندر یابنده، و مذهب بیشتر

* مذهب اعتزال در پایانهای سده نخستین هجری پدید آمد. چون اصول این مذهب پیروی از احکام عقل و منطق بود پیروان بسیار پیدا کرد. معتزله قائل بودند بعدل و توحید و غلو داشتند در نفی صفات الهیه، مقالاتشان در توحید در غایت سمو و رفعت بود، می کوشیدند که عقائد خود را بآدله عقلیه ثابت کنند. و من مظاهر تمجیدهم للعقل تفسیرهم للقرآن بالمعقول اکثر من اعتمادهم علی المتقول. و اهتمام داشتند بدفاع از اسلام و رد شبهات ملحدین.

مدرسه معتزله منقسم میشود بدو شعبه: شعبه بغداد و شعبه بصره؛ و هر شعبه رنگ خاصی دارد. * در وجه تسمیه صابیان خلاف کرده اند. علماء لغت گویند صبا الرجل اذا مال و زاغ. ولی ظاهر این است که صابی از «صبا» یا «صباؤوت» که در زبان عبری بمعنای مجد یا لشکر آسمانی است آمده. مرکز عمده صابیان «حران» شهر باستانی عراق و قصبه دیار مضراست. صابیان در تاریخ فلسفه اهمیتی بسزا دارند.

این کیش کهن، که هنوز هم در باره ای از بلاد عراق و مرزهای جنوبی ایران پیروانی دارد ترکیبی است از دین کلدانی باستان که فلسفه افلاطونی نوین نیز در آن راه یافته است. صابیان از جهتی بکتا پرستند و مقالاتشان در توحید بسیار متقن است، از جهت دیگر مشرک اند چه: فرشتگان و ستارگان و عقول را که پنداشته اند در آنها حلول میکنند و بفرمان خدای کلان مدبر جهانند می پرستند.

ولی الدین ابوزید عبدالرحمان بن محمد بن خلدون در مقدمه نفیس تاریخ خود مینویسد «الصائبة هم القائلون بالهياكل والارباب السماوية والاصنام الارضية وانكار النبوات، وهم اصناف».

از فلاسفه آن است که نفس گوهری بسیط است زنده و اندر یابنده و سخن گوی. و نزدیک حکماء شریعت روح شریفتر از نفس است. و نزدیک فلاسفه نفس شریفتر از روح است. و هر گروهی را برین دعوی، خویش حجت‌هاست که آنرا ییغکنندیم از بیم گرانی و درازی، کتاب. و اندر کتب افلاطون چنانست که نفسهای مردم چون از کالبدها شود اندر حیوانات شود براندازه آن خواها که آن مردمان گرفته باشند: آنک خوی شیران دارد نفس او اندر شیری شود، و آنک طبع خران و گاوان دارد نفسهای ایشان اندر آن خران و گاوان شوند. و خردمندان از اهل شریعت دانند که این سخن ناخوبست. و گروهی از شاگردان افلاطون گفتند که حکیم فاضل بدین قول اثبات تناسخ نخواست، ولکن این سخن براندازه روزگار خویش گفت مرسیاست خلق را بر سبیل رمز و مثل. و از فریریوس* حکایت کنند که اندر کتاب «طبیعت الانسان»، از یونانیان گفت که ایشان گویند که نفس بسیار گوناهاست، چنانک شخص بسیار گوناهاست، و هر نوعی از نفسها اندر نوع جسد خویش شود، و آن مردم جز اندر جسد های مردم نشود، و آن ستوران جز اندر ستور نشود، و هم برین مثال هرروانی اندر تنی شود که در خور او باشد. و قول افلاطون چنانست که گوید روانهای بدان که از تنهای ایشان بیرون شود دیوان گردند. و دیو نزدیک او نفس بد کردار است که از جسد جدا شده باشد. و شاگردان افلاطون گفتند که آن تنها که افلاطون گفت نه این تنهای کثیف است،

* نام اصلیش Malachus است، بسال ۲۳۲ میلادی در Batanea ساحل کشور سوریه زاده و بسال ۳۰۴ در شهر «رم» درگذشته. او سریانی نژاد و از فلاسفه مدرسه اسکندریه بود، تألیفاتی بزبان یونانی دارد، از جمله «ایساغوجی» که مقدمه ایست بر کلیات خمس منطق.

و آن تنها که زین تنهای کثیف زاده باشند و بفعل آن نفس که اندر و باشد باقی بماند ابد الابدین.

و اما افلاطون اندر معاد ایدون گوید که روانهای بدان آرز کالبد های بدان جدا شود باز عالم نفسانی نتوان شدن، بلك او را این آلت جسدانی کار باید کردن تا لطیف و صافی شود. و ثواب نزدیک او آنست که نفس جوهری گردد چون عقل، یعنی که نفس عقل است بقوة و عقل گردد بفعل آن وقت باز عالم الهی باز شود، نزدیکی، علت خویش و جواهر روحانی را بیابد بنفس چنانکه بدین جسد مر جواهر محسوس را یافته است امروز. - ثواب نزدیک افلاطون این است. گروهی گفتند که بویعقوت سجزی مرنفس را بیرون این عالم کثیف قرار گاهی نگوید، و این سخن اندر کتاب «کشف المحجوب» از گفتار او پیدا است. و گروهی از شاگردان بویعقوب که گفتند که ماسرمذهب او دانیم. ایدون گفتند که مذهب بو یعقوب آنست که نفس چون صافی شود بعالم علوی باز گردد و جاودانه بماند. و گروهی از صایان گویند که روانهای بدان بماند از پس تنهای ایشان، چنان نماید که ایشان را اندر تنهای ددان کرده اند بر آن مثال که مردم اندر خواب بینند چیزهای کران بترسند. وزان غمگین شوند که مرانرا حقیقتی نباشد. - و عقاب بد کرداران اینست نزدیک صایان. و گروهی گفتند از ایشان که روانهای بد کرداران همه نیست شوند وزانها بمانند ماندنی مطلق بی غم. و ثواب و عقاب نزدیک ایشان این باشد. - و این مذهب را بهری از مردمان دعوی کنند از اهل حقائق. و گفتند منزلت برسه بهراست. ثوابست و عقابست و تلاشی است، یعنی نیست گشتن. و نیست گشتن مران نفسها را باشد که صورت علمی از علمها پذیرفته باشد. چون نفوس

صف چهل و چهارم

سخن اندر شریعت که چرا بایست نهاد

عالم جسمانی بر آنست که هر رکنی از رکنهای طبایع همپهلوشده است
 بار کنی دیگر که میان ایشان هر دو مانده است برویی از رویها ، چنانکه از
 آب باخاک همپهلوشده اند و بایکدیگر آمیخته اند بدان مانده بی که بایکدیگر
 دارند اندر سردی ، همچنین باد و آب هم همپهلو اند بدانچ میان ایشان انبازی
 است اندر تری . و آتش از باد همی نیرو یابد بدان مانده که میان ایشانست اندر
 گرمی ، و هریکی ازین طبایع با مانند خویش قرار گرفته اند ، و صلاح از میان
 ایشان پدید آمده است ، اگر آب از خاک جدا ماند از هر دو جدا جدا جز فساد
 چیز نیاید . و نفع از هر دو باطل شود . و چون حال عالم بدین جمله بود تا صلاح
 اندر خلق بسبب ایشان پدید آید ، انبیا علیهم السلام شریعت را تألیف کردند
 بر مثال صورت مردم ظاهر او همه مخالف و پراکنده از عبارتهای گوناگون
 و همه مخالف یکدیگر . همچنانکه حواس مردم از بینایی و شنوایی و گویایی
 همی مخالف یکدیگرند . و باطن شریعت همه یکی مقصود و اشارت بیک تن
 بود اندر عالم که راهنمای خلق او باشد ، همچنانکه باطن مردم یکی بود- نفس-
 که این حواس کارهای مخالف خویش همه پیش او همی برند بر راستی ، تا
 خردمندان بدانند که پیغمبران علیهم السلام فرستادگان آفریدگار عالم اند که
 تألیف شریعت ایشان بمانند آفرینش خدای است . پس نخست حکمت اندر نهاد

شریعت این بود .

و دیگر حکمت اندر تألیف شریعت بظاهر های مخالف آن بود که چون پیغامبران علیهم السلام مرین خلق را مخالف یافتند اندر طبایع ایشان و نفوس مردمان فریشتگان بودند اندر حد قوت و بظاهر اندر فعل دیوان بودند، ایشان علیهم السلام شریعت را همچنان نهادند بظاهر همه مخالف و مانند سخن بیهوشان و بباطن راه نمای سوی فریشتگی، تا چون شریعت مانند خلق آمد آن ماندنی که میان شرایع و میان خلق اوفتاد اندرین روی که گفتیم خلق بر آن قرار گرفت بر مثال طلسمها که دانایان کرده اند اندر شهرها از بهر زیان گزندگان از پشه و مار و کژدم و جز آن . و هر طلسمی که بکرده اند صورتی کرده اند از آهن یا از مس یا جز آن مانند مار یا پشه یا کژدم یا جز آن ، مران نوع گزنده را بدان صورت که اندران شهر نهاده اند بسته کرده اند . و آن گزندگان بر آن صورت آرمیده اند ، ورنج از شهر برخاسته است . چنانکه بشهر مرو پشه نباشد . و وقتی از دیوار کهن دژ مرو برجی فرود آمد و زان برج خنبره‌یی ❖ بیرون آمد اندرو پشه رویین نهاده چون مر آنرا بیرون کردند پشه بشهر اندر آمد و مردمان را رنجه کرد . و بشام شهر یست مر آنرا معرة النعمان خوانند ، چون از حلب سوی طرابلس روی بر راه «معرة» است و چون از دروازه شهر اندر شوی بر راه ستونی سنگین است بر پای کرده بلند بر سر آن ستون صورت کژدمی است بزرگ از سنگ تراشیده و مر آن صورت را بر سر آن ستون استوار کرده ❖❖ مر آنرا دیدم گفتند مردمان آن شهر «که این طلسمی است

❖ خنبره : خمچه ، خمره خرد .

❖❖ ناصر خسرو این داستان را در سفرنامه خود نبشته است .

کز قدیم باز اینجا نهاده است و بدین شهر کسی کژدم ندید است، و اگر از بیرون شهر کژدمی بگیرد و بشهر اندر آرد و رها کند آن کژدم تا از شهر بیرون نشود نیار آمد . پس پیغامبران علیهم السلام مر شریعت را برابر فساد کن ساختند، تا فساد مفسدان را بشریعت از خلق باز داشتند و ایشان را آرام دادند، و گرنه چنین کردند جاهلان امت مردانایان را تباه کردند و فساد عالم بودی از آن . و این سیاستی نیکو بود از پیامبران علیهم السلام مر امت را . و شریعت اندر میان خلق امروز بر مثال آن صورت است که فساد بدان صورت از خلق بریده شده است.

و دیگر آنست که اندر کار بستن شریعت مردم را راست کردن است بر صلاح و خیر، و کار بستن شریعت مران قوت را کز نفس نگاهبان و زنده دار جسد است هم بدان منزلت است که اقرار دادن بشهادت مران قوت راست کز نفس بر زبان موکل است، و بجای دانش است مران قوت را کز نفس قرار گاه اودل است، و بر هر قوتی از قوتهای نفس انسانی مرخدای را تعالی طاعتی است بر اندازه توانایی آن قوت، از طاعت خدای تعالی که او را توانایی آنست، چنانکه خدای تعالی می گوید، قوله : *ولا یكلف الله نفساً الا وسعها* . گفت : خدای نفرماید هیچکس را جز آنکه توانائی او آنست .

صف چهل و پنجم

سخن اندر اثبات فناء جسد و بقاء نفس

گروهی از مردمان ایدون گویند که بقاء نفس اندر بقاء جسد است، و دعوی کنند که چون جسد را فناء افتاد نفس را هستی نماند. و این آن گروهند که حکم الهی و تقدیر کلی خبر ندارند. و خویشتن باستور برابر همی کنند و نمی نگرند که هر چیزی که بظاهر مردیگر چیز را مخالف است بیاطن خویش مخالف است. و بسبب آن مخالفت که میان ایشان اندر ظاهر هست اندر باطن ایشان تفاوتی عظیم است. بر مثال درخت خرما که مردخت بید را بظاهر مخالف است، بدانچه هریکی را صورتی دیگرست، و چون درخت بید را ببری دیگر باره بروید و درخت خرما چون ببری نروید. پس بدین مخالفت که میان این دودرخت اندر ظاهرست بنگر ای برادر که چه مایه فرق است میان درخت خرما و درخت بید، که درخت خرما را می دیدیم که اندر زمین حجاز با بسیاری، خرما که آنجاست هزار درم قیمت نهادند و درخت بید اگر چه بزرگ شود بده درم نه ارزد. پس گوئیم که میان جسد کثیف فرمانبردار نادان و میان نفس لطیف فرمانفرمای دانا تفاوت بیش از آنست که میان درخت خرما و بید است. و بیاید دانستن که چنان نیست که آن نادان همی گوید که فعل نفس بی جسد پدید نیاید، بلك فعل نفس بلطافت است و مرورا بدانستن علمی بجسد حاجت نیست، بلك حاجت مران کس راست بجسد که خواهد که بداند که اندر نفس انگشتی گر از صناعت چیست تا انگشتی گر مران صورت لطیف را که خود از بیرون آوردن آن برسیم بی نیاز است بیرون آرد

تا آن نادان ببیند . پس درست شد که نفس از جسد بی نیاز است و جسد بنفَس حاجتمند است، که اگر نفس از او جدا شود وی مرداری بماند ، و دیگر آن که نفس بی جسد چیزها سازد باندیشه، و اندر خواب بی آلت جسدانی سخن گوید و بشنود و کار کند و جز آن . و دیگر آنست که نفس مر جسد مردار را که همی زنده و کارکن دارد واجب نیاید که چیزی، او مرده بی را زنده دارد و خود بذات خویش زنده نباشد، و هر که این سخن گوید خردمندان ازو کناره گیرند . پس درست شد که نفس از جسد بی نیاز است . و گوئیم که فناء صورت جسد لازم است اندر عقل ، از بهر آنک جسد خود اندر ذات خویش جزء های مخالف است، چنانک مرورا زیرست و زبر و پیش و پس و چپ و راست، و این همه مخالفانند و چیزی مخالف باقی نباشد . و از دیگر روی فناء جسد بر آن لازم آید که جسد از طبایع چهار گانه مختلف ترکیب و تالیف یافته است، و مخالفان بی میانجی فراز یکدیگر نیابند، و چون فراز آیند هر یکی ازیشان آرزومند باشند بباز گشتن سوی اصل خویش . پس لازم آید که بآخر هر یکی سوی اصل خویش باز گردند و باقی نشوند، و بآخر میانجی از میان ایشان بیرون شود، چون مقصود میانجی از فراز آوردن ایشان بحاصل شود . و ماهمی یابیم مر این نفس را که میانجی است میان این طبایع مخالف ، و ایشان را بصلح آوردست تا اندر يك کالبد جمله شد ستند . پس جمله کردن نفس مرین مخالفان را بدین فعل نیکو که همی کند از مصلحت میان این دشمنان سخن همی گوید ، که اندرین هیچ خلاف نیست . و من از میانجی بی نیازم اندر ذات خویش، و چیزی که اندرو هیچ خلاف نباشد مر اورا فنا لازم نیاید . پس درست کردیم که نفس را فناء

نیست. و چون درست کردیم که جسد فانی است، و آن مقدار بقاء که او راست بمیانجیء نفس است، هیچ گواهی نباید اندر آنک نفس اندر ذات خویش باقی است، از بهر آنک چیزی که بمیانجیء او مرفانی را بقا حاصل آید ناچاره ذات او باقی باشد. و دلیل بردرستیء این قول آنست که چون آتش گوهریست که روشنی و گرمی اندرو ذاتی است چون آهن که گوهرش سیاه و سرد است با آتش همسایگان شوند آنچ اندر آتش ذاتی است از نور و گرمی بحکم همسایگی همی بآهن دهد تا آهن از پس سیاهی و سردی گرم و روشن شود، ولکن آن گرمی و روشنی مر آهن را عرضی باشد و بآخر از او بشود. همچنین زندگی و حرکت اندر نفس ذاتی است، و چون نفس با جسد همسایگان شوند جسد از نفس زندگی و حرکت بپذیرد عرضی، و چون از او جدا شود زندگی و حرکت از جسد جدا بشود. پس درست شد که زندگی، نفس ذاتی است و چون که زندگی مر و را ذاتی باشد او فنا نپذیرد. - پس درست شد که بفناء جسد نفس فانی نشود.

و نیز گوئیم که فناء جسد آنست که هر طبیعتی از او باز شود باصل خویش، و ما مران باز شدن ایشانرا باصلهای ایشان فناء جسد گفتیم و باز شدن هر یکی باصل خویش همی گواهی دهد که نفس نیز باصل خویش باز شود، چون جسد نادان باصلهای نادان باز گشت، و هر چیزی که باصل خویش باز گردد قوی تر شود نه ضعیفتر. پس درست شد که نفس بغایت قوت خویش آن وقت رسد کز جسد جدا شود. - پس درست کردیم که جسد فانیت و نفس باقیست.

صف چهل و ششم

سخن اندر آنك صورتهای جسدانی اندر طبیعت نفس کلی

نهادست ماهمی بیرون آید

گوئیم که آفرینش چنانست که ظاهر چیزها بر باطن او دلیل است، چنانکه بیشتر از درختان چنانست که برگش ببارش مانده است. چنانکه برگ درخت سیب همچون سیب گرد است. و برگ درخت انبرود[☆] هم شکل انبرود است، و برگ سنجد مانده سنجدیست. و چون حال اندر نبات که آغاز بزایش اوست مر عالم را چنین یافتیم، گفتیم اندر مردم که انجام زایش اوست حال مانند این باشد. پس یافتیم بار درخت مردم که مردم بدان از دیگر جانوران جداست سخن گفتن است، و خداوندان سخن گویان مرپیامبران علیهم السلام یافتیم که فرستادگان نفس کلی بودند بسوی خلق بامر خدای سبحانه، و ایشان علیهم السلام مایه صورتهای روحانی را که نفس مردم بدان باقی گردد. اندر کتابهای خداوند نهادند بزبان خویش تامردمان معانی، آنرا همی بیرون آرند و يك بدیگر همی دهند تا آخرالدهر، و نادان بی هیچ صورت بدان مایه صورتها که پیامبران علیهم السلام اندر کتاب خدای تعالی و شریعت نهادند صورت آخرتی، نفسانی همی پذیرند و همی بیرون شوند سوی عالم روحانی، و اصل آن پیامبران علیهم السلام نهاده اند اندر کتاب. و این حال دلیل کرد بر آنك صورتهای جسمانی را نفس کلی همچنین مایه اندرین طبایع نهادست تا بروز گارها طبایع مر آنرا همی آرد که این عالم کا کرد نفس

☆ انبرود: بروزن ومعنی، «امرود» است.

کل است. و پیامبران علیهم السلام گفتار های نفس کلی اند. و این دلیل که گفتیم از آغلز نفس کلی گرفتیم بر کردار او. و این دلیلی ظاهر است.

صف چهل و هفتم

مرغی اندر آنک از عقل کلی فائده نه بزمان پذیرد

گوئیم که چون جسم مرکب است و نفس بسیط است و بسیط بر مرکب جا کول است و حالهای جسم مرکب زیر زمانست و هر فائده که جسم پذیرد از صورت و شکل و رنگ و یوی و جز آن بزمان تواند پذیرفتن، واجب آید از روی اضافهت حال نفس بجسم که مر نفس را که بر جسم جا کول است بزمان حاجت نیست. و مثل این چنان باشد که هر عددی که آن جفت است بدو نیمه شود و اندرو کسر نیاید و هر عددی که طاق است بدو نیمه نشود تا اندرو کسر نیاید، از بهر آنک جفت مر طاق را مخالف است. لاجرم خلاف انسان بوقت بدو قسم کردن پدید آید. و از بهر آنست که خلاف میان جفت و طاق بدان پدید آید که هردو را بدو قسم کنی که جفت اول دو است و او مر همه عدد ها را ترازوشت و بدو پدید آید طاق از جفت، و این مثل مر متعلم را فائده آن دهد که بداند که چون جفت بدو نیمه شود بی کسر، پس بیاید دانستن که طاق مر جفت را مخالف است، بدو نیمه نشود بی کسر. همچنین بسیط که مرکب را مخالف است حال او بخلاف حال مرکب لازم آید، و چون معلوم است که حالهای جسم مرکب زیر زمان است بیاید دانستن بحکم ضرورت که حالهای نفس بسیط زیر زمان نیست.

و دلیل بردرستی، این قول آنست که نفس مردم تادانا نشده است مر گرفتن علم را زمان پکار بایش تا بشنود و بشکل بیرون آرد و باز گوید تا آن علم اندر نفس او صورت بندد، از بهر آنک علم بدو میانجی بدو جسم همی رسد: یکی جسم آموزگار و دیگر جسم او خود که متعلم است. و چون دانا شد آنکاه هرچه فائده پذیرد از عقل خویش بی زمان پذیرد، نه بشنودن حاجت آیدش نه بگفتن مر ذات خویش را، بسبب آنک نه از راه جسدی بدو همی رسد بل کز نفس مجرد او میرسد آن همه علم، باز چون مر کسی را بیایدش گفتن و آموختن آن علم روزگار بایش تا بگوید آن علم را و شکل بنماید مر آن کسی را که فرود اوست، بسبب آنک جسم او و جسم شا کرد اندر میان دونفس آیند. - و این بیانی روشن است.

صف چهل هشتم

صحن اندر نفس مردم که جزء است نه اثر از نفس کلی

آگاه باشید که نفس مردم جزء است نه اثر از نفس کلی. و دلیل بردرستی، این قول آنست که نفسهای مردم فعل کل خویش همی کند اندر پدید آوردن شکلهای و صورتهای و صنعتهای عجب کردن از بهر کشیدن منفعت - را بخویشتن و دور کردن مضرت از خویشتن، و نیز از کشیدن منفعت بجز از خویشتن بر مثال نگاشتن نفس کلی مر طبیعت را و نهادن نوعها و شکلهای و صورتهای اندرو و پدید کردن قوتهای طبیعی از جهت کشیدن منفعتها و دور کردن مضرتها از انواع حیوان اندر وقتی دون وقتی. پس بدین سبب پیداشد

که آنک اندر مردم است نفس جزئی است از نفس کلی .
و دیگر دلیل بر آنک نفس مردم جزئیست از نفس کلی نه اثر اوست
آنست که اثر آهنگ نکند ببر رسیدن بر علت مؤثر خویش چنانک همی
مردم آهنگ کند ببر رسیدن بر عقل که علت نفس کل است، و اثر را علم
لازم نباید و هرگز اندر مؤثر خویش نرسد چنانک دیری اندر دیر اثر است
و هرگز دیری از دیر خویش خبر ندارد، و چون یافتیم نفس جزئی را که
آهنگ کرد سوی اندر رسیدن بعقل کل که او علت نفس کل است یقین شدیم
که آن نفس که اندر مردم است او جزء است از نفس کلی بذات، و اثر از
نفس گفتار است نه ذات اوست، و گفتار بذات خویش نادانست و نفس داناست
و گفتار را علم وتمیز نیست، و دیگر آنست که اگر نفس مردم اثر بودی از
نفس کلی و نفس کلی بجزئی پیوسته است بخواندن مرورا بر سولان سوی
خویش و دادن نطق مرورا و این همه از پیوند نفس کل است با نفس جزئی آن
وقت سزاوار با ناسزاوار پیوسته بودی . و اندر حکمت چنین نشاید و اثر پذیر
از مؤثر اندر پذیرفتن اثر انباز و همراز باشند بر مثال پذیرش چیزهای طبیعی
اثر از آفتاب و اثر از اثر فاضلتر و شریفتر نباشد . و نفسها را يك بر دیگر شرف
و فضل سخت بسیارست بپاکی و صلاح و پلیدی و فساد . پس درست شد که نفس
جزئی که اندر مردم است نه اثر است از نفس کلی بلکه جزء است از او .
و گر نفسها از نفس کل اثر بودی همه یکسان بودندی ، اما اندر اول حال که
علم نپذیرفته باشد نفس مردم از نفس کلی اثر باشد، از بهر آنک اندر آغاز
پیوستن نفسی بجسد همه یکسان باشد، و چون علم پذیرفتند اجزاء نفس کل
شوند بر تفاوت چنانک جزئی از جزئی بزرگ تر باشد و شریف تر . و بدین

قول که گفتیم نفس کل جزء است نه اثر نه آن خواستیم که جزء پاره‌یی از اوست کهترو مهتر، ولکن آن خواستیم که پیدا کنیم که جوهر نفس مردم جوهر نفس کل است و باقی است همچنو بپذیرفتن علم و ناچیز شونده نیست چون اثر از مؤثر کش بمؤثر خویش رسیدن نباشد.

صف چهل و نهم

سخن اندر فریشتگان که شمار بر ایشان نیوفتد

باید دانست که هر چه شمار بر او افتد آن چیز زیادت و نقصان پذیرد. و هر چه بدین صفت باشد جسم باشد و فریشتگان جسم نیستند. پس درست شد که شمار بر فریشتگان نیوفتد. و اندر چیزهای جسمانی موجود است این شرط که شمرده را که چیزی بر او بر افزایی افزون شود و اگر از او چیزی نقصان کنی اندکی پذیرد، چنانکه شش شمار است از شمرده‌های جسمانی گرد آمده اندر دو و چهار که آن پنج و هفت است، از بهر آنکه چون از شش یکی کم کنی پنج ماند و اگر یکی بر شش افزایی هفت شود. پس شش اندر حصار این دو شمار است که یکی از او بیش است و یکی کم است. و اما آن چیز که اندک شود با افزونی شمرده و بسیار شود بنقصان شمرده آن چیز اندر حصار شمار نیاید، از بهر آنکه اندر روحانیات یکی را بجایگاه هزار بنهند و زیادت نگیرد. و هزار را بجایگاه یکی بنهند و نقصان نپذیرد. و مثال آن چنانست که گویند که ایزد تعالی با هر قطره باران یکی فریشته بفرستد که مرانرا فرود آرد آنجا که خواهد. و گر خردمند اندرین فکر کند و حقیقت این را

بداند بشناسد که يك چیز از روحانی بسیار شود بی آنك زیادت پذیرد، از بهر آنك فرود آمدن باران يك چیزست از جهت روحانی و آن غرض بیرون آوردن نبات است، یا آنك چیز که بارانست بسیار شود اندر قطره، و براندازه هر قطره عجائب بسیار است تا بدان جای که ممکن باشد اندیشه دردن که عالم پر شود از زایش کزان قطره ها بحاصل آید بی آنك آن قوت اول که باران ازو بود هیچ بسیاری پذیرفت .

پس اگر مردم عمر خویش اندر اندیشه کند تا بجای آرد بسیاری، آن چیزها را کز يك قطره باران بحاصل آمده است اندیشه او بغایت آن نرسد، ولکن آن شهدهایی بسیار همه جسمانی باشد نه روحانی، و روحانی یکی باشد و آن بارانست، و آن چیزها کزان قطره پدید آید بیاری، همه باران باشد که آن یکی است نه بذات آن قطره، و چون فعل باران يك فعل بود بدانچ نبات پدید آورد دانستیم که آن روحانی که آن چیز ازو بحاصل آمد یکی بود نه بسیار، اگر چه بسیار بودی بایستی که هر یکی را فعل دیگری بودی. پس اگر کسی گوید که آن فریشتگان بسیارند و همه را فعل یکیست گوئیم که بسیار چیز که او را يك فعل باشد یکی باشد، چنانك آب را فعل آنست که چیزها را ترکند یکیست هر چند که جزء هایش بسیارست، پس اگر گوید آب چگونه یکیست یکی آب تلخ است و یکی آب شور و یکی خوش، گوئیم که این عرضهای است که توهمی گویی و گوهر آب یکی است که او سرد و ترست. بنحستین صفت باز نمودیم که يك جزء از روحانیان بسیار چگونه شود بی آنك اندر ذات خویش بسیاری پذیرد، و مثل آن چیز که بسیار یکی شود از روحانیات آن است که مردمان عامه باخاص بدان متفق اند که کشیدن جانهای

خلق بدست فرشته ایست که او را ملك الموت خوانند و سببها، مرگ اندر عالم بسیار است و آشکارست، پس باز گشت این سببهای بسیار که هست مرگ را باتفاق دانا و نادان يك روحانی است، و زین قیاس درست باشد که چیزهای روحانی فراوان اند کی شود بی آنك نقصان پذیرد، و بدین دلیل که نمودیم درست شد خردمند را که شمار مرجسمانیان را شمرد و فرشتگان خدای را شمار نشمارد.

و دیگر گویند که ایزد تعالی بر هر چیزی فرشته‌یی موکل کرده است و هیچ چیز نیست که محتاج نیست که فرشته‌یی برو موکل کنید تا شمار او نگاه دارد اندر جنس و نوع آن هر شماری را برحد آن تانیامیزد با شماری دیگر و زیادت نگیرد و کم نشود از حد خویش و حرث و نسل یعنی رستن و زادن بجای خویش باشد، از بهر آنکه راستی، عالم طبیعت بشمارست و خدای تعالی همی گوید، قوله، «وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدًّا». گفت: خدای بشمرد هر چیزی را بشماری، پس هر چیزی را از اجناس و انواع ذات او خود موکل است که وی از آن موکل رهایی نیابد، و آن ذات مرو را روحانی است نه جسمانی، از بهر آنك اگر جسمانی بدی تغییر پذیرفتی، چنانك آنست آنچ روحانی است، و آن راستی است از حال خویش نگردد؛ ولیکن آنچ از و جسمانی است، و آن رنگ و پوست و خردی و بزرگی و قوت و ضعف است، گردنده است.

و دیگر گوئیم که شمار آن کمیت است از قسم منفصل، و کمیت چندی باشد و چندی گوهرهای جسمانی را لازم آید. پس اگر فرشتگان زیر شمار بودندنی تا نتوانستی گفتن که ایشان چندند خود جسم بودندنی، و گر فرشتگان جسم

بودندی بنام فریشتگی سزاوار نبودندی، از بهر آنک این نام ملك سزاوار نیست مگر آن گوهر را که مانده نیست مرجسم را، و آنک بجسم مانند آن ملك نباشد که مملوك باشد. و ملك از بهر آن گفتند که فریشته پادشاه است بدان روی که باقی است و نیستی نپذیرد و تواناست بدانچ خواهد از خیر و صلاح. و این نام مثل است بر امام زمانه علیه السلام و فرمان گزاران او که او بفرمان خدای پادشاه است بر بندگان، و مؤمنان باو پادشاهی دارند بر جانهای مؤمنان تا ایشان را از حد قوت بحد فعل آرند، وزین سرای فانی کثیف بسرای باقی لطیف رسانند، چنانک خدای تعالی میگوید، قوله: «ولو شاء لجعلنا منكم ملائكة فی الارض یخلفون». گفت: اگر خواهیم بکنیم از شما فریشتگان که اندر زمین خلیفت باشند. و گر ملك را شمار بشمردی مملوك بودی و حکم کسی دیگر برو رونده بودی از جهت استحالت یا از جهت کون و فساد. پس چون مر فریشتگان را کون و فساد نیست درست شد که شمار بر فریشتگان نیافتد.

صف پنجاهم

معنی اندر آنک عقل را فنا نیست

گوئیم که معنی فناء آنست که چیزی کز چیزی پدید آمده باشد و زوجدا شده باشد هم بدان اصل خویش باز گردد، چنانک چیزیست از دو چیز: یکی لطیف و دیگری کثیف، چون نفس و جسد. چون هریکی ازین دو با اصلهای خویش باز گردند گویند مردم فانی شد، و عقل از چیزی پدید نیامده است کزو جدا شده است، بلك پدید آمدن او از چیزی بوده است بامر باری سبحانه، و امر

باری بعقل پیوسته است. پس خود باصل خویش باز گشته است و مرور را فنا لازم نیاید. اما هر چیزی که تباه شود تباه شدن او از دو گونه باشد: یا از جهت ذات آن چیز باشد یا از جهت ذاتی دیگر. اما آن چیز که فنا و فساد او از جهت ذاتی دیگر باشد آن ذات دیگر باید که قاهر و قوی باشد و ضد باشد مر این دیگر را تا بقهر و قوت وضدی خویش تباه کند مر ضد خویش را، و آن چیز که فساد او از جهت ذات او باشد آن طریق استحالت باشد که مستحیل شود بسبب اختلا، که اندر ذات او باشد. و ما اندر عقل چیزی نیافتیم جز از گوهر او تا مرو را مخالف گشتی. و عقل بسبب آن خلاف مستحیل نبودی اندر ذات خویش. و نیز چیزی دیگر نیست که قوت او از قوت عقل افزون است تا بدان قوت مر عقل را قهر کند و فساد را اندر او آرد.

اگر کسی گوید که ایزد تعالی که پدید آورنده عقل است ازو قوی تر است و نشاید که مر عقل را قهر کند؟ جواب او را گوئیم که ایزد جل جلاله برتر است از آنک او را قوت گویند بل که او بخشد مر آفریدگان را قوتهای شریف، و قوتهای ایزد تعالی اندر امر اوست نه اندر اوئی او. پس اگر گوید قدرت و قوت روا داریم ایزد را از بهر آنکه هر چه اندر امر او باشد اندر و باشد، گوئیم که این عالم نیز بامر او پیلای شده است. پس ازین قیاس روا شد که این عالم با این همه کثافت اندر ذات ایزد باشد، تعالی الله عما یقول الظالمون علواً کبیراً. و نیز گوئیم امر ایزد سبحانه که بود نه زیادت گرفت و نه نقصان پذیرفت و نه امری دیگر پدید آمد بخلاف آن. معنی «کن» آن باشد که بباش؛ پس بدین فرمان ببود عقل تمام بی هیچ خلاف و نقصان. پس اگر روا باشد که اندر آنچه بامر ایزد تعالی بود بی میانجی نقصان اندر آید آن نقصان و فساد بامری دیگر

باشد، و آن چنان باشد که گویند «لاتکن»، یعنی مباش . و ایزد تعالی برتر است از اندیشه‌ها و منزله است از باطل کردن حکمت و امر خویش را، ایزد تعالی برتر از آن یاد کرد که آن دوباره روا باشد، چنانک گفت، قوله : « و ما أمرنا الا واحدة کلمح البصر ». نیست فرمان ما مگر یکی چون درفشدنی ✽ بچشم .

و نیز گوئیم که فساد گشتن چگونگی باشد، و چگونگی بجوهر عقل دانش اندر چیزها، و گشتن چگونگی اندر چیزی دیگر باشد، چنانک چون مردم ازین کیفیت که دارد بگردد و چگونگی، او اندر طبایع پیدا شود، از بهر آنک خاکش باز خاک شود و آتش باز آب شود و گرمیش اندر آتش شود و بادش اندر هوا شود تا او را فنا باشد، و چگونگی، مردم اندر چگونگیهای دیگر شود . پس اگر گوئیم که عقل تباه شود چه گوئیم که اندر کدام جوهر پیدا شود کیفیت آن فساد که او را باشد ؟ پس اگر گوئیم اندر عقل دیگر پیدا شود، و عقل خود جز یکی نیست، و چگونه چیزی اندر نیستی پیدا شود بوقت تباه شدن خویش ؟ و چون عقلی دیگر نیست و فساد گشتن چگونگی باشد و چگونگی را خود بجوهر عقل دانشند . درست شد بدین برهان که نمودیم که عقل را فساد نیست، چنانک خدای تعالی می گوید، قوله : « کل شیء هالك الا وجهه ». گفت : هر چیزی تباه شود مگر روی خدای تعالی . و عقل روی خدای است بدان سبب که شناخت توحید بعقل است، همچنانک چیزها را بروی شناسند . دور است ایزد تعالی از همه اضافتها که آفریدگان خویش را داده است . و معنی وجه ایزد سبحانه چنان باید دانستن که گوئی چیزها را که بدانند بروی آن چیزها دانند، و آن سبب که چیزها را بدان بدانند روی آن چیز باشد . و ما وحدت ایزد

✽ درفش و درفشان : لرزان . - و برین قیاس، درفشد : لرزد .

را تعالی که دور کردیم از بسیارها بنور و شرف عقل توانستیم کردن، و اثبات کردن
 اندر محض مبدع حق را باك از همه اثبات مبدعات. یعنی هستیها. بعقل اول توانستیم
 کردن که او رحمت مبدع حق است بر خلق. - ازین قبل واجب آمد عقل اول را
 وجه ایزد تعالی خواندن. و اما از ضعیف النفس نادان باشد این اندیشه که گوید اگر
 ایزد تعالی مرعقل را قهر نکند او جل ذکره قادر قاهر نباشد، و خدایی مر
 عقل را لازم آید. و اگر آنکس بداندی که اندر تباه کردن حکمت عجز ظاهر
 شود نه قدرت چنین سخن نگوید، از بهر آنکه مر استادی صانع قاهر جلد
 را روزگاری باید تا آسیایی یا دولابی بسازد، و نادانی عاجز بی تمیز آنرا بیک
 ساعت تباه تواند کردن. و هر چند آن صانع استادتر باشد آن کار کرد او بیشتر
 بای دارد. پس ازین حکم عقل کل که او بآثر ایزد حق مخصوص است باید که
 ابد الابدین باقی شود. و اگر کسی خواهد که بقدرت مبدع حق بنگرد و قهر
 او را برآفریدگان ببیند بچشم بصیرت بنگرد تا ایشان بر آن تباه کردن عقل
 شریف بزرگوار مران را ببینند، و آن قدرت آنست که صفت عقل شریف -
 آنکه او بدان از دیگر مبدعات و مخلوقات جداست - آنست که همه چیزها را
 بذات خویش بداند، و هیچ چیز را این اختصاص نیست. پس عقل کلی خود
 اندرین حصار که یاد کرده شد باز داشته است و مقهور است، چه اگر او را
 این خاصیت نباشد خود عقل نباشد. و بدین روی دانسته شود که باری سبحانه
 که مرورا بدین خاصیت پدید آورد نه از چیزی برو قادر است، و مر باری
 سبحانه ازین صفت منزّه است. - و این فصل که یاد کرده شد خردمند را اندر
 توحید چراغی روشن است.

صف پنجاه و یکم

سخن اندر عقل که تمام است بفعل وقوت

خردمند آن کس است که از محسوس بر معقول دلیلی تواند گرفتن .
وما یافتیم مر چیزهای طبیعی را که پیدا شدند بفعل پس از آنک مرو را بقوت یافته بودیم . و هر چه یافتن آن با آغاز اندر حد قوت نبود بانجام مرورا حد فعل یافته نشد ، چون مردم که پیش از آن که بفعل مردم شد اندر پشت پدر مردمی دیگر بود بحد قوت تاممکن بود پیدا شدن او بفعل ، بر مثال خرما بنی که پیش از آن که خرما بن گشت بفعل یافتن او اندر دانه خرما بود بقوت . پس همچنین گوئیم که امهات پیش از آنک امهات شدند بفعل ناچاره اندر قوت طبیعت امهات بودند بحد قوت . و دلیل بر درستی این قول آنست که امروز امهات بحد فعل اند ، و بودن ایشان امروز بحد فعل گواهی همی دهد که پیش از بیرون آمدن بفعل اندر حد قوت بوده اند .

پس گوئیم که چیزی که بفعل آید از قوت و شرف باشد اندر حال فعل و باز بحال قوت باز شود بر مثال خرما دانه‌یی که او درخت خرما است بقوت پس بفعل آید بدانچ درخت گردد و شریف باشد ، و باز آن درخت اندر دانه خرما شود بقوت همچنانک از آغاز بود ، و آن چیز که بفعل آید و همچنان بماند و بقوت باز نشود شریفتر باشد از آن چیز که باز حال قوت شود . پس ازین حکم لازم آید که عقل تمام بود و بفعل بود و باز حال قوت نشد ، بدانچ او اندر چیزی نبوده بود بحد قوت تا بفعل آید ، بلك بودش او بامر بود نه از چیزی . و چون لازم آمد بضرورت بودن چیزی نه از چیزی ، و از عقل

لازم آمد که آن چیز تمام بود بفعل، اعنی که اندر چیزی دیگر نیود تا بحد قوت بودی. و نیز تمام بودی بقوت از بهر آنک چیزها بجملگی همه ازو پیدا آید، و آن عقل است. پس درست کردیم که عقل تمام است بفعل، و بقوت آنست که عقل شرف و قوت از چیزی دیگر نپذیرد، چون گرفتن چیزهای طبیعی که قوت و شرف بگیرد از دیگر چیزهای جسمانی و نورانی چون طبایع و افلاک و انجم. و چون عقل از چیزی شرف نمی گیرد دلیل است که او خود بفعل است، که اگر نه بفعل بودی کسب کردی از چیزی دیگر، و هر چیزی که از چیزی دیگر کسب کند اندر حال کسب کردن میان قوت و فعل باشد يك چند روزگار، چون درخت خرما کز دانه بروید، و ز آن حال که بروید نه دانه خرما باشد و نه درخت. چون عقل بمیان قوت و فعل نمی باشد از بهر آنک نفس خود از عقل همی کسب کند، واجب آید که عقل اندر حد قوت نیست تا بدان کسب بفعل بیرون آید چون چیزهای طبیعی.

و نیز گوئیم که عقل را از شمار مرتبت یکی است، و یکی تمام است هم بقوت و هم بفعل؛ و یکی اندر شمار نیست چنانک هر شماری اندر شمار است، بلك یکی علت شمارست و همه شمارها اندروست، همچنانک عقل علت همه بودنها اوست و همه بودها اندروست، و ممکن نیست که شماری بر یکی پیشی کند تا آن شمار سبب باشد پیدا شدن یکی را، چنانک یکی سبب است پیدا شدن دو را و دو سبب است مر پیدا شدن سه را. و دو اندریکی بحد قوت است، چنانک سه اندر دو بحد قوت است. و نشاید بودن که عددی بر یکی پیشی دارد تا آن عدد سبب باشد مر یکی را و هم اندرو باشد بحد قوت، همچنین نشاید که عقل اندر چیزی باشد بحد قوت تا ازو پیدا شود بفعل، که اگر چنین بودی

علتها را نهایت نبودی، و اگر علتها را نهایت نبودی معلولات پیدا نیامدی. و چون معلولات پیدااست دلیل است که علتها را نهایت است و نهایت علتها عقل است و او را علت نیست. و چیزی که او را علت نباشد او بحد قوت باشد. پس درست شد که عقل تمام است هم بفعل و هم بقوت.

صف پنجاه و دوم

معنی اندر علت زمان

زمان علت است مر تمام شدن چیزهای طبیعی را، و چیزهای طبیعی باشنده است بجنبش طبایع، و طبایع جنبنده است بگردش افلاك، و افلاك گردان است بحرکت نفس کلی از حرکت شوق که آنرا آرام نیست مگر بتمام شدن نفس و رسیدن او بمرتبت عقل کلی.

پس گوئیم که زمان را علت جنبش افلاك است که جنبنده است بشوق نفس کلی. پس علت زمان شوق نفس کلی است، و زمان که بر نفس لازم آید پدید آوردن بسبب بیرون آوردن او بود مر چیزها را از حد قوت بحد فعل. و نفس دانست که آنچه فرود ازو باشد نتواند مادتهای او را پذیرفتن مگر بزمان. پس زمان واجب آمد مر فرودینان را از نفس، همچنانک رفتن قلم بکار آید مر پدید آوردن خط را از زیر قلم، و حاجت آید فکرت مردم را بآلت و بقلم تابیرون آرد حکمتها را از عقل، و همچنین همه آلتها که بدو عمل کنند. از بهر آن فائدها باید که فرود از آلت عمل پدید آید نه از بهر حکمت آن عمل کز نفس بیرون آرند، بر مثال خط که نفس همی داند

نیشن ، پس قلم و حبر و کاغذ و دست و جنبش و جای و روزگار بیاید تا آن
 نبشتن ازو پدید آید ، و آن نبشتن از بهر آن همی باید تا کسی مرانرا ببیند
 کزو فائده گیرد؛ نه از بهر آن باید تا آنچ بایست بر کاغذ بنگارد . پس درست
 شد که آلت همه از بهر آن فائده را باید که فرود از عمل باشد؛ و زمان آلتی
 است مر عمل عالم را . پس دانستیم که زمان از بهر پذیرندگان بایست که
 زیر عمل عالم اندر بودند . ولکن چون نفس کلی مرین آلت عظیم کلی
 را پدید آورد که زمان است چنان آوردش از بایستگی که اوهم اندرو
 نمی تواند رسیدن ببر گرفتن مرورا ، واین از تمامی حکمت بود که آلتی پدید
 آورد بدین شریفی و بایستگی .. اندر باید یافتن مرین فصل را که روشن است
 و بسیار بزرگان اندرین شبهت اند .

صف پنجاه و سوم

سخن اندر چه چیزی عالم بسیمط

عالم نامی است گرفته از علم، و گرد آرنده است این نام مر فائده دهنده
 و فائده پذیر را ، از بهر آنک جملگی عالم جسمانی خود این دو چیز است : یا
 عالم نورانی است چون افلاك و کواکب ، یا سفلانی است چون طبایع . و آن
 نورانی فائده دهنده است . واین سفلانی فائده پذیر است . و هرچه اندرین دو
 میان از زایشهاست همه مادت پذیراست از طبایع . و همچنین هر فائده دهنده یی
 و فائده پذیری عالم باشد از مردم ، از بهر آنک غرض آفریدگار از عالم مردم

است از بهر فائده پذیرفتن او بعلم . نبینی که رسول صلی الله علیه و آله گفت
 «الناس عالم أو متعلم أو مستمع وسائر الناس همج» گفت: مردمان بجملگی دانش
 دهنده است و دانش پذیر و دیگر مردم فرومایه و گول* و چون گوئیم جسمانی
 مرکب گفته شود که آنچ او را درازا و بالا و پهناست آنچ از بریکدیگر بساخته
 است، چون جزءهای این عالم که بریکدیگر بسته است تا ازو عالم آمده است.
 اینست معنی، عالم جسمانی، مرکب ، و چون گوئیم عالم روحانی، بسیط گفته
 شود که آن فائده پذیر و فائده دهنده که جزء ها نیست مرورا، و گران نیست
 و فراهم آورده نیست و نه بساخته، و زانها نام هست که چون آن نام بگویی بدان
 يك نام بسیار چیزها گفته شود جز آن، چنانك گویی «روی مردم» این نامی باشد
 که گرد آورد مر بسیار نامها را که اندروست، چون پیشانی و ابروها و چشمها
 و گوشها و بینی و مژه و بنای گوش و رخ و زنیخ و دهان . پس چون این همه
 نامها يك جای گرد آیند همه بجملگی روی باشد. و روی نامی است گرد
 آورنده این چیزهای نامدار . و همچنین عالم نامی است گرد آورنده فائده دهنده
 و فائده پذیرنده . و عالم بسیط نامی است گرد آورنده مر نفس و عقل را و مر مادت
 دادن عقل و نفس را و پذیرفتن نفس مران مادت را از عقل کلی بی زمان
 و مکانی .

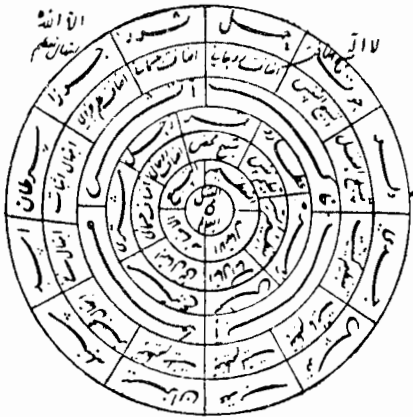
* ترجمه کلمه «مستمع» را ، که شنونده است ، نیاورده .

صف پنجاه و چهارم

سخن اندر چگونگی عقل کلی

چون علت جسمانی و روحانی عقل بود، و باز پسین همه معلولات مردم بود، بنحستین علت خویش باز گشت از راه پذیرفتن فائده از او. و عبادت آفریدگار بر معلول باز پسین لازم آمد. و اجب آید که علت اول مر آفریدگار را پرستیده است. و چون عبادت از مردم ایزد تعالی بر بنیاد شهادت خواست، و آن چهار سخن و هفت فصل و دوازده حرف است، لازم آید که عبادت عقل مر باری سبحانه را هم بدین شهادت است. و تخم شهادت اندر هویت عقل ثابت است، و هیچ چیز نیست آشکارا شده اندر عالم که تخم آن اندر عقل نیست. و ما دوست داریم که ما را آشکارا شود بر پرستش کردن عقل مر باری را سبحانه. پس گوئیم که تخم این سخن اندر عقل تسبیح است، اعنی پاکیزه کردن. و اضافت است، اعنی باز بستن. و ابتهال است، اعنی گردن نهادن. و تعظیم است اعنی بزرگ داشتن مر مبدع حق را سبحانه. اما تسبیح از آن بمنزلت کلمه «لا» باشد از شهادت، و عقل تسبیح کرد ایزد را، اعنی پاک کردن مرو را از هر چه یافت اندر هویت خویش و نفی کرد ازو تشبیه رویها. و اما اضافت از آن بمنزلت کلمه «اله» است از شهادت، اعنی که عقل پس از آن نفی کرد از مبدع حق همه تشبیهات را، مقرر شد که عقل و همه آفریدها باز بسته اند بمبدع حق که همه مرو را اند. ابتهال اعنی گردن نهادن از عقل. بمنزلت کلمه «الا» باشد از شهادت، اعنی که عقل از پس نفی صفات و اقرار باضافت تضرع کند بایزد، تا بشناسد مبدع حق را مجرد از صفت‌های خلق. و اما تعظیم اعنی بزرگ

داشتن از عقل بمنزلت کلمه «الله» باشد از شهادت، اعنی عقل آنگاه که
تضرع کرد بایزد تعالی و پدید مرعقاب او را توانایی نداشت که بر آن واقف
شدی، پس بزرگوار کرد مبدع حق را از همه هستی و نیستی. اما تخم هفت
فصل شهادت اندر عقل چنانست که کلمه «لا» يك فصل است. و عقل تسبیح کرد
مبدع حق را از جهت کلمه او، آن واحد محض است: و کلمه «اله» دو فصل
است، همچنانك اضافت که مانند اوست دو گونه است: اضافت روحانیات
و اضافت جسمانیات از جهت پرستش، اعنی که جسمانی و روحانی هر دو آفریدگان
خدای اند، و کلمه «الا» دو فصل است: و گردن نهادن بر دو گونه باشد.
همچنین بزرگ داشتن بر دو گونه است: یکی بزرگ داشتن از هستی و دیگر
از نیستی. و اما تخم دوازده حرف شهادت اندر عقل آنست که کلمه
«لا» دو حرف است، اعنی که غایت تسبیح ایزد تعالی از دو وجه است: از جهت
عقل و از جهت نفس. و کلمه «اله» سه حرفست، اعنی که گردن نهاد عقل بنفی،
و گردن نهاد باثبات، و گردن نهاد بعجز، که آن نه نفی است و نه اثبات.
و کلمه «الا» سه حرف است. اعنی که عقل اضافت کند مر روحانی را و اضافت
کند مر جسمانی را و اضافت کند مرعات هر دورا بباری سبحانه. و کلمه «الله»
چهار حرف است همچنان بزرگ داشتن بر چهار مرتبت است. اعنی که عقل بزرگ
دارد مر ایزد را سبحانه از هلیت اعنی از هستی و از لمیت اعنی چرائی و از ماهیت
اعنی چه چیزی و از کیفیت اعنی چگونگی. اینست تخم شهادت اندر جوهر
عقل که بدان عبادت کند مبدع حق را، و همچنین قرار عالم بر چهار امهات است
چون آتش و هوا و آب و زمین. و بر هفت ستاره رونده است چون زحل
و مشتری و مریخ و شمس و زهره و عطارد و قمر. و بر دوازده برج است چون



حمل و ثور و جوزا و سرطان و اسد و
سنبله و میزان و عقرب و قوس و جدی
و دلو و حوت . و اقرار جسم مردم که
او راست تراز همه جسمهاست بر چهار
طبع است چون سودا و بلغم و خون و
صفراء و بر هفت اندام اندرونی است
چون مغزو دل و شش و جگر و سپرز

و زهره و گرده . و برابر دوازده برج دوازده اندام آشکار است چون
سرو روی و گردن و سینه و شکم و پشت و دو دست و دوران و دو پای . و صورت
کردیم بردایره‌یی که بهم آورد این قسمت‌ها از شهادت و از عالم و از بدن مردم
و از عبادت عقل ، و پدید کردیم هر قسمی را با یکدیگر که در خوراست از
چهار و هفت و دوازده ، و مرکز این همه عقل است .

اینست صورت پرستش مری باری را سبحانه و تعالی برابر با حروفها و فصلها
و کلماتهای شهادت و برابر با آفرینش عالم و آفرینش مردم ، بشناس ، والله أعلم
و أحکم .

صف پنجاه و پنجم

سخن اندر آنک ثواب و عقاب علمی است نه حسی

مقصود از لفظ ثواب یافتن خوشی است . و مقصود از لفظ عقاب یافتن
دشواریست و لذت حسی را بریدن است ، چه از بی نیاز شدن طبایع که اندر کالبد

مردم است از حاجتمندی که او را افتاده باشد، و آنرا همی گرسنه و تشنه خوانند، و چه از ستره شدن حواس از شنیدن مر محسوسات را واجب آمد که آن لذت که نیک بختان یابند همیشگی باشد و مر آنرا بریدن نباشد. و نیست لذتی که آن دائم بر حال خویش است مگر لذت علم، که چون چیزی را معلوم کردی هر چند او را بیشتر جویی و نزدیک تر گردانی خوشتر شود. پس پیدا شد که لذت نیکبختان بدان عالم لذتی علمی است از آنست که همیشه است، چنانکه ایزد تعالی همی گوید، قوله: «مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الانهار اكلها دائم وظلها تلك عقبى الذين اتقوا وعقبى الكافرين النار». همی گوید: مثل آن بهشت که امید دارند پرهیزگاران بدو همی رود زیرا و جویها و باردرختان او همیشه است، آن عاقبت کار آن کسان است که پرهیزگاری کردند، و عاقبت کار کافران آتش است.

و دیگر آنست که لذتهای حسی از يك راه نتوان یافتن بلك از چندجای توان یافتن. و چون جایگاه آن لذت تباه شود نیز لذت یافتن نباشد. چنانکه اگر چشم نباشد نیز آن لذت را که بچشم توان یافتن از هیچ حاسه دیگر نتوان یافتن، و حکم اندر هر لذتی همین است. و سبیل نفس اندر باب یافتن مر معلومات را يك سبیل است. و نفس چون معلول را بخویشتن کشد از لذت بی ملالت یابد، از بهر آنکه آن لذت روحانی است، و هر چند که لذت روحانی بسیار گوناگون است نفس مران گوناگونها را همه از يك سبیل پذیرد. و آن دانستن نفس است مران علمها را، و آن سبیل ببقاء نفس باقی است و تباه نشود آن سبیل تا بتباه شدن آن تباه شدن لذتها باشد، چنانکه اندر لذات جسمانی است که بتباه شدن حواس تباه شدن لذات است. پس نفس که داناست باقی است. و علم

که ذات اوست ببقاء نفس باقی است . و معلومات روحانی باقی است . و چون معلوم و علم و عالم هر سه باقی باشد آن لذت کرمیان سه باقی پدید آید بریده نشود .

پس درست کردیم که لذات نفسانی که باقیست علمی است . و نیز علم تباه نشود ، و چون بحاصل شد قوی تر و بیشتر شود ، و حس بکار فرمودن تباه شود . و دلیل بر آنک لذت علم باقی است آنست که چون اندکی از چیزی بدانی ازو نیز آرزو شود . و هر چند بیشتر دانی از روی دانستن بیشتر آید ، و لذات حسی بخلاف این است ، از بهر آنک چون مقداری از طعام بخوری آن قوت لذت که همی یابی کمتر شود ، و هر چند بیشتر خوری لذت کمتر شود ، تا بدان جای رسد که اگر ستم کنی تا آنکس يك لقمه افزونی بخورد بیمار گردد و هلاک شود آن خورنده . و نیز لذت علمی که غذای روح است هر چند بیشتر مرانرا کاربندی خوشتر از آن آید که اول کار بسته باشی ، از بهر آنک اول نادانسته باشد و نيك معلوم نشود ، و چون از پس آنک دانسته باشی بگویی یا بنمایی یا ازو بر اندیشی لذت تمام ازو آن وقت یابی . و این بخلاف لذت حسی است که لقمه باز پسین بنا خوشی و دشواری خورده شود و لقمه پیشین بآرزو و آسانی ، تابجایی رسد بآخر که خورنده بوی آن طعام نتواند بردن . پس درست شد که ثواب علمی است نه حسی ، و این برهان ظاهر است خردمند را .

صف پنجاه و ششم

اندر صفت بهشت و دوزخ

معنی، بهشت جای اهل ثواب است و معنی، دوزخ جای اهل عقاب است .
 و خدای تعالی مر بهشت را بتازی چند جای یاد کرد بجنه، و دوزخ را نار خواند.
 و جنت بوستانی باشد آراسته بدرختان بارور و اسپرغمهای خوش و آب روان
 و جایهای باراحت و پاکیزه ، چنانک حس را اندران راحت باشد .
 پس گوئیم که چون درست کردیم ازین پیش که ثواب علمی است نه
 حسی ، بیاید دانستن که فائدهای عقلی که آن شناخت لطائف است که جملگی
 آرایش و راحت و لذت که اندرین عالم همی آید از آنجا همی آید ، بوستان
 نفس سخن گوی است گه مر آنرا بگفتار و اندیشه نتوان یافتن . و آن آراسته
 است پیش روان دین که ایشان درختان آن بوستان اند . و بگشتن اندر آن
 بوستان و نگریستن بچشم بصیرت اندر آن مر نفس ناطقه را لذت بر راحت
 و شادی و آسانی باشد . و لکن علم الهی اندرین عالم بلفظها و مثلها بسته باشد
 و جدا نشود از آن تا بدان وقت که ایزد تعالی مر آن را تقدیر کرده است .
 و چون وقت آن فراز آید آن حکمتها از میان مثلها و رمزها بیرون آید بر
 نیکوتر آرایشی که چشم چنان ندیده است ، و نه هیچ گوش صفت آن شنودست ،
 و نه بر دل هیچ مردم آن گذشته است . و آن وقت نیز دل ازان سرد نشود ؛
 و یابنده آن ازان ملول نشود ، و از نگاه داشتن آن پرداخته نشود . و پیش از
 آن همی ملول گشت چون اندر بوست مثلها و رمزها بود و همی نگاه بایست
 داشتن مر آنرا نبشتن و درس کردن ، بدان سبب که اندر تیرگی لفظها و مثلها

بود، همی بدان مثال که غذاها که مر جسم را شاید و قوام زندگی جسم بدان است، چون اندر بوستان باشد بآغاز پوست و خاشاک و خار باشد و پیش از وقت رسیدن پنهان باشد اندر میان برگ و شاخ و کشتهای خویش، چون وقت آن باشد که جسد زو همی زندگی خواهد پذیرفتن آن کثافتها را بیفکند، و تلخی و ترشی را بشیرینی و خوشی بدل کند و بیرون آید بر نیکو تر آرائشی بدیدار و خوشتر و جهی از مزه و با راحت تر جاهی از بوی و از میان کشتن و برگ و شاخ بیرون آرندش. و نیز جسد از چشیدنش رنجه نشود و از بوی او براحث رسد، و نگاهبان او از نگاه داشتن او رسته شود. - این مثل بهشت است که مرورا خدای تعالی بوستان خواند که فوائد او برابر کرده شد اندر باب نفسانی بافوائد بوستان اندر باب جسمانی يك يك.

و اما آتش که آن جای گناه کاران است مثل دوزخ بدان از بهر آنست که آتش بکار آید اندر صلاح جسد از بهر پختن چیزهای خام. و نیز آتش تباه کند مر صورتهای جسدانی طبیعی را، چنانکه صورت آن چیز نا پیدا کند و مجهول گرداندش. همچنین شریعتهای پیامبران مثل است بر آتش که آشکارا شدن آن بکار است صلاح ظاهر عالم را و قوام خلق جسمانی بدان باشد. مگر آن باشد که مشغول بدان تباه کند صورتهای لطیف را اندر شبهت و بماند اندر پوشش مثلها و رمزها. و صورت لطیف چون اندر ظاهر محض او فتد خویشتن را اندر غایت بدبختی رساند. و بجملة الامر آتش شریعتی مر صورتهای لطیف نفسانی راهمچنان زیان دارد که آتش طبیعی مر صورتهای کثیف جسدانی را زیان دارد. و مثل ظاهر شریعت اندر زیان و سود او با صورت لطیف چنانست چون مثل زهر قاتل که طبایع مرورا بیرون داده است

اندر عالم از بهر صلاح خلق بوقتی که بدان حاجتمند شوند مر شکستن بیماریهای صعب را، اما اگر کسی که درست باشد گر ازو بخورد در وقت بمیرد. همچنین کسی که مثلهای شریعتی را صورت بندد بی حقیقت تأویل زندگانی، او تباه شود، و باز ماند از لذتهای آن عالم بر مثال باز ماندن آنکس که زهر بخورد از زندگانی و لذتهای این عالم. و نیز آتش طبیعی موجود است بهر جایی و بوستان نه موجود است بهر جای. و هر کجا بوستان است برو موکل است که بی دستوری، خداوندش اندر نتوان شدن. و معنی آتش آنست که شریعتهای بی تأویل که صلاح خلق اندرین عالم بدان است چون آتش بهر جای موجود است، و بوستان که مثل آن بعلم تأویل است و برو موکل است بهر جایی نیست. و علم الهی را خزانه داران و موکلانند بی دستوری اندران نتوان شد. اینست سبب مانده کردن جای نیکبخت ببوستان و جای بدبخت بآتش. اما از روی حقیقت آن راحت را که اندر بهشت است اندر عالم جسمانی مانده بی نیست و نه مران دشواری را که اندر دوزخ است مانده هست از دشواری جسمانی. خدای ما را از ان دور کناد بمنه وجوده، والسلام.

صف پنجاه و هفتم

مِیَخَن اَندر اَنكَ صَورَتِ هَالَمِ پِیش از اَفَرِیشِ نَزْدِیَكِ باری نَبود
گروهی از مردمان چنین گویند که ایزد تعالی بیش از آن که آدم را
بیافرید چگونگی، عالم مرورا معلوم بود. وحجت آرند بر آنچ گویند اگر

صورت عالم معلوم ایزد سبحانه نبودی . پس چنان باشد این سخن که ایزد تعالی بیافرید آن چیز که ندانست مر آنرا . و خطا گفت آنکس که چنین گفت ، از بهر آنک صورتها که معلوم است نزدیک پیشه و ران پیش از آنک مرانرا پیدا آرند ، از عاجزیء ایشان است که نتوانند چیزی جز آن که دانند و آموخته اند پیدا آرند ، همچنانک نتوانند چیزی کردن جز آن چیزی دیگر . و آنچ ایشان آموخته باشند از صنعتها آن جز اندر نفسهای ایشان جای دیگر موجود باشد ، و هیولیهها که ایشان مر آن صورتهای صنیعتی را بران پدیدار آرند نیز موجود باشد ، تا ایشان مر آن صورتها را بران هیولیهها پدید آرند . اما ایزد سبحانه که چیز آفرید نه از چیزها حاجتمند نبود بدانچ آفرید بچیزی پیش از آفرینش ، از بهر آنک چیزی نبود موجود که صورتها را اندران بقا بودی مگر علم باری سبحانه بدان ، گفتیم که آفریدگار عالم را بیافرید و پیش از آفریدن صورت عالم نزدیک او تعالی جده معلوم نبود . و گر صورت عالم با باری سبحانه بودی پیش از آفریدن چاره نبودی از آنک آن صورت یا چیزی بودی که ناچیز بودی ، اگر ناچیز بود ناچیز را چگونه صورت کرد از بهر چیزی دگر را تا پیش از آن چیزی دیگر نبود که آن صورت را برگرفتی . پس اگر چیز بود صورت عالم چاره نبود یا ازلی بود یا مبدع حق یا نه ازلی بود . اگر ازلی بود با او چرا نگاه داشت مر عالم را تا وقت آفریدن او که عالم است ، و گر ازلی نبود آن صورت با مبدع حق و بیافرید مران صورت را پیش از آنک مرعالم را آفرید و صورت عالم را . پس خود چرا نگوئیم که مبدع حق مرعالم را نیافرید با صورت او بهم همان زمان که عالم آفرید . و صواب آنست که گوئیم صورت عالم با آفریدن عالم بیک

جای بود تا زمان گفته نباشد اندر میان صورت عالم و عالم . و صورت عالم معلوم نباشد . با مبدع حق تا این سخن درست شود که مبدع حق عالم را نه از چیز آفرید . - این است سخن حق آشکارا اندر عقل . و دیگر کسب کردن اندر مبدعات از ناتوانی ، صانعان است که نتوانند کردن پیش از دانستن آن چیز . اما مبدع حق که امر او ابداع است حاجتمند نیست بدانچه صورت آنچه آفرید از نخست معلوم او باشد تا واجب کند که حکمت و قدرت او بغایت تمامی باشد . و مثل این حال چنان است که یکی باشد که او شعر نتواند گفتن ، اگر خواهد که کسی ازو شعری بشنود نخست باید که شعری را حفظ کند آن وقت بخواند و جز آنک حفظ کرده باشد چیزی نتواند گفتن ، و دیگری باشد که او شعر گفتن بر بدیهه گوید مرورا حاجت نیاید بحفظ کردن شعری گفته بلك بر بخت خویش بگوید چنانك خواهد ، اگر بیشتر خواهد بیشتر و کمتر خواهد کمتر ، پس آنکس که شعر از قوت طبع خویش بتواند گفتن یاد نگرفته قادرتر باشد بر آنچه گوید از آن عاجز که او شعر راست کرده یاد گرفته است و جز بدان مقدار که داند و نزدیک او معلوم شده باشد توانایی ندارد . و آنکس که او گوید صورت این عالم پیش از آفریدن او نزدیک باری سبحانه بود چنان دعوی همی کند که جز بدین مقدار که این عالم است باری را سبحانه قدرت نیست . از بهر آنك دعوی او چنان است که چرا این مقدار معلوم او جلت قدرته نبود که اگر پیش ازین پیدا آوردی . و اندرین دعوی که بکرد قدرت را بعجز منسوب کرد . و ستایش نادان نگویش باشد . و بیاید نگریستن اندر طبیعت کلی که او فرود مبدعات است ، که چگونه پدید کند چیزهای طبیعی را بدان قوت که مبدع حق

مرورا داده است اندر علت او بی آنك از نخست مر آنرا صورت کند ، بل بدان قوت که عظیم که دارد هر چیزی را اندر صورتها بجایگاه خویش همی نهد . همچنین گوئیم که مبدع حق که با او چیز نیست و امر او ابداع محض است همه علم و حکمت بیافرید مر عالم را با همه صورتهای او بی آنك چگونگی ، آن معلوم بود نزدیک او سبحانه پیش از آفرینش آن . نیز گوئیم که صورۃ آن مرد موجود نبودی نزدیک مبدع حق و ناممکن بودی آفریدن چیزی نادانستن اگر ندانندی که چه میگویند باز کردند از آن ، از بهر آنك از يك روی همی روا ندارند آفریدن عالم بصورتی نادانسته ، و از دیگر روی همی روا دارند آفریدن عالم نه از چیزی و مر ابداع ایزد را بآفریدن چیز نه از چیز مقرر آمدستند که این عظیم تر از همه تواناییهاست و منکر شدستند آن چیزی را که فرود از آنست ، و آن صورت کردن عالم است بی آنك صورت نزدیک او معلوم بود . و هر آنچ همی گویند صورت عالم پیش از ابداع عالم نزدیک مبدع حق موجود بود مر صورت هر دو علم را فضل همی نهند بر هر دو عالم ، از بهر آنك روا همی دارند که خدای تعالی هر دو عالم را بیافرید نه از چیزی ، و روا نمی دارند که صورت عالم نزدیک او نبود پیش از آفرینش . و چون چنین همی گویند صورت عالم را بر عالم فضل می نهند و فائده اندر دو عالم است نه اندر صورتهای آن ، و خدای تعالی بر تراست از آنك نزدیک او فاضلتر آن چیز باشد که درو فائده نبود .

صف پنجاه و هشتم

معنی اندر چیز طبیعی و صناعی

طبیعی مر کردار نفس کل را گویند، و صناعی مر کردار نفس جزئی را گویند. و نفس کل مایه است مر طبیعت را و بجنابند مر پدید آوردهای خویش را، و از کردار های خویش بعضی را نمو داد - اعنی افزودن - چون رستنیها و بعضی را حس داد - اعنی شناختن - چون جانوران. و مرفعل او را بدین که کرد طبع خواندند، و آنچ نفس جزئی کرد مر انرا صنع خواندند. و طبع عاجز نیست از پدید آوردن چیزهای عظیم بعلت بزرگی چون جانوران عظیم از پیل و مار و ماهی و از پدید آوردن قبه فلك که آورده است و از هیكلهای بزرگ چون کوهها. و نیز عاجز نیست از پدید آوردن چیزهای سخت خرد از جانوران چون پشه و مور و جز آن که اندر خردی خویش با صورتهای تمام اند، و از رویانیدن چیز خرد چون کنجد و ارزن و تخم کوکنار* و سپندان** و جز آن که اندران تصرف کند بغایت لطافت. و مر صنعت را تصرف اندر میان چیزهای عظیم و میان چیز های عظیم خرد، و بکند نفس جزئی چیزهایی که مانند باشد مر طبیعی را، جز که میان طبیعی و صناعی فرق آنست که صناعی صورت طبیعی بشکارد، و لکن آن معنی که اندر طبیعی باشد اندر صناعی نباشد. چنانک مردم نتواند که از چوب دانه خرما تراشد چنانک هم بدان صورت باشد که دانه خرماست، و هم بدان رنگ و هم بدان وزن باشد تا بدان جای که گر خردمندی را بنمایی بدیدار نشناسد مران طبیعی را از آن صناعی، و لکن چون اندر زمین بنشانی

* کوکنار : غلاف غوزه خشخاش.

** سپندان : خردل پارسی.

مران صنایع بنه روید چنانك طبیعی روید . و نیز اگر دانه او از یکدیگر جدا شود- یعنی که شکسته شود دانه خرما- و اندر و باد راه یابد نروید . و مردم را اندر صنعت خویش این توانایی نیست که مران دانه بشکسته را همچنان اندام دهد که طبیعت اندام داده بود ، تا آن دانه زپس آن شکستگی بروید .

معارضه

اگر پرسد کسی که چرا اگر مردم که خداوند هر سه نفس نامیه وحسیه و ناطقه است بهتر از همه جانورانست و از معادن و نبات چیزهای همی سازد که آوازهای الوان آرد چنان که او خواهد ، چون آواز بوق و نای و از آلات رودها چون بریط و طنبور و جز آن و آن آلات که سازدهم بر آن گونه که خرد بگوید آواز بیرون آرد و تواند نمود او حس را اندر صنعتی که بکند آوردن ، چنانك اگر چیزی مرغی کند آن مرغ نجنبد و نه پرد ، و گر دانه تراشد چنانك گفتیم آن دانه نروید .

جواب

او را گوئیم از بر آن چنین است که رستنی جانور اندر بودش زایش عالم پیش از زایش مردم بودست . چنانك شرح اندر کتاب «مفتاح» گفته ایم . پس مردم بر آنچه او بر بودش مردم پیشی دارد توانایی نیابد . اما سخن گفتن که مردم بدان مخصوص است و پیش او ان مرهیچ چیز را نیست لاجرم مردم بر آن قادر است که چیزها که خود سازد آوازه را بحروف شمرده راست کرده بیرون آرد ، چنانك از رودها همی بیرون آرد که ساخته است . و بدین روی همی پیدا شود که نفس کلی ، او بر آوازه پادشاه است و بر نمود و حس قدرت

ندارد. و این برهان روشن است.

صف پنجاه و نهم

اندر آنك نفس تأییدی تواند که شرف خویش بنماید مران نفس

را که فرود است بحدود ولی، خدای تعالی

گوئیم که نفس تأییدی عاجز نیست از نمودن شرف خویش بدانك فرود ازوست. ولکن آنك فرود ازوست از دیدن مر شرف او را مگر آنگاه که خویشتن را بغذاء علم پرورش کند از معدن علم تا زپس از ان پرورش بتواند از آن شرف پذیرفتن، و آن پذیرفتن دیدار او باشد مر شرف نفس تأییدی را. همچنانك آفتاب که صورت چیزهای جسمانی بنماید بخداوندان چشمهای درست تقصیر نمی کند بنمودن صورتهای مر آن کسان را که چشمهای ایشان ضعیف است، ولکن آن چشمها طاققت نمیدارند بنگریستن سوی روشنایی او، پس ایشان چشمهای خویش را معالجت کنند تا درست شود و توانایی یابد برنگریستن اندر نور آفتاب، آن وقت بدانند که عیب آن نادیدن مر چشم او را بود نه آفتاب را.

و دلیل بر درستی، این قول آنست که کسی که او صنعتی داند بتواند آموختن مر آنکس را که دست افزار آن صنعت دارد، ولکن چون کسی دست افزار ندارد صنعت نتواند آموختن، و عیب آن نا آموختن ازو باشد از بی دست افزاری نه از استاد صنعت. و گر کسی گوید که استاد آن صنعت مر آن یکی را که دست افزار داشت بیاموخت و مر آنرا که دست

افزار نداشت نتوانست آموختن محال گفته باشد، و عاجزی آن شاگرد باستاد حواله کرده باشد. این مثل بدان زدیم که علمهای فرودین بر مثال دست افزارست مر علمهای برین را، و گر علمهای فرودین نباشد آن علمهای برین بدست نیاید. و بدان نباید نگریستن که علم فرودین حقیر است، چه آن خطیر را بدان حقیر شاید یافتن. چنانک مردی نویسنده بیک تاره کلك ❖ کز وی قلمی تراشد چیزی نویسد که بهزار درم بخرند. و گر آن کلك پاره نیافته شود آن فائده مر او را بدست نیاید، همچنین ستور بیچاره است از بر رسیدن شرف مردم بدانچ دست ندارد از سخن گفتن و خرد و تمیز. مردم بیچاره نیست که مر ستود را بیاموزد آنچه همی مردمی دیگر را آموزد، ولکن بیچاره ستوراست که نتواند مر آن شرف را که اندر مردم است پذیرفتن.

صف ششم

سخن اندر هستها که با عقل پدید آمد

هستها بیک دفعه با عقل پدید آمده است و زو جدا توهم نتوان کرد مر آنرا. و آن همه هستها بر هفت بخشش است. بر مثال عین جسمی که مر او را شش جهت گرد گرفته است: یکی از نو ذهن و دیگر حق و سدیگر خرمی و چهارم برهان و پنجم زندگانی و ششم کمال و هفتم بی نیازی. و اکنون دلیل آنک این هفت قسمت هستی با عقل کل باهم پدید آمده است بنماییم: گوئیم دلیل بر آنک ذهن با عقل کل کشنده است و ز عقل جدا نشود و ذهن

همیشه بگواست آنست که عقلهای جزئی که الفغده است چون اندر رسند بمعقولات همیشه گردد، آن دانستن او مر آن معقول را ازان وقت که آن چیز دانسته شود مر آن عقل جزئی را و نیز جدا نشود. پس بدین دلیل دانستیم که ذهن مطلق کشنده است با عقل کلی اندر آغاز آفرینش تا ابد الابدین، و دلیل بر آنك حق کشنده است با عقل کلی وزو جدا نشود آنست که چون عقل الفغده جزئی مر حق را بحقیقت بشناسد، باطل آن ازو دور شود که خلاف حق است و آن حق با او بماند کزو جدا نشود. پس ازین جهت دانسته شد که حق مطلق آفریده شد با عقل کلی و کشیده شد با جوهر او. و دلیل بر آنك شادی کشیده شده است با عقل کلی وزو جدا نشود اینست که شادی بعقل الفغده جزئی پیوسته شود آنکه محیط شود بر حقیقت چیزی، و دانستن عقل را شبیهت اندر نیابد، و غم اندر شبیهت و شادی اندر حقیقت است. پس شادی از عقل کلی جدا نشود. و بدین دلیل دانسته شد که خرمی مطلق کشیده شده است با عقل کلی اندر حال پدید آمدن او. و دلیل بر آنك برهان کشیده شده است با عقل کلی وزو جدا نشود آنست که چون عقل الفغده جزئی مر معقول را بیابد ببرهان یابد، و چون برهان یافت با او بیارامد. پس بدین روی درست شد که برهان مطلق کشیده شده است اندر آفرینش با عقل کلی. و دلیل بر آنك زندگانی با عقل کلی موجود شده است وزو جدا نشود آنست که عقل الفغده جزئی تا نادان بود اندر رسیدن بچیزی بر مثال مرده‌یی باشد از ان نادانستنی، و چون مرورا دانست مر ان چیز را که شناخت بمنزلت زنده گشت. پس ازین جهت دانسته شد که زندگانی مطلق کشیده شده است با عقل کلی بآفرینش.

و دلیل بر آنك كمال اندر پدید آوردن عقل کلی با آن کشیده شده است و زو جدا نشود آنست که کمال بجوهر عقل الفغده جزئی پیوسته شود چون محیط شود بر معلولات و توهم نکنند که کامل با ناقص برابر است بلك داند که تمام برتر و بهتر است . پس ازین جهت معلوم شد که کمال مطلق کشنده است با جوهر عقل کلی بآفریدن او . و دلیل بر آنك بی نیازی کشیده شده است بآفرینش عقل کلی و زو جدا نشود آنست که از بی نیازی برتر و شریفتر هیچ چیز نیست ، و چون عقل کلی از بی نیازی ، خویش مر نفس را بهره کند آنکس بغایت شرف رسد اندر خلق ، و عقل الفغده جزئی که قوت گیرد بدانستن معقولات بی نیازی پذیرد . پس ازین روی دلیل شد که بی نیازی مطلق کشیده شده است با عقل کلی اندر آفرینش ، و مر عقل را عظیم تر قوتی بی نیازیست ، و کمتر فوتی ذهن است مرورا هر چند که ذهن نزدیک طبیعت اندر غایت شرف است از بهر دائمی را ، و از بهر آنك ایزد تعالی مر ذهن را خزانه حرکات زمانی کرده است . و زیر این قوتها که یاد کرده شد سرهای بسیار است ، و قوتهای عقل بیش از آنست که مردم بگفتار اندر آن تواند رسیدن ، از بهر آنك چیز های است که عقل بدان یکتاست ، و بدانید که یکی فرو ریزد مر آن را کمتر لحظتی بر معلول خویش تا معلول او توانایی عبارت کردن آن یابد . و اکنون آن همه قوتها گرد کرده است اندر نقطه عقل که آن مرکز

هر دو جهان است . پاك است آن خدائی که پیدا آورد جوهری شریف

و کامل و بی‌نیاز چون عقل . و ایزد برتر است از صفات آفریدگان و دور است از گفتار ستمکاران . پاكا! بزرگوارا! خدایا! علمهای تو اندر خزائن تو است بدان رسد که تو مرورا بارزانی داری ، بزرگواری و عظمت و کبریایی و جلالت و وحدانیت تو است ، بنگاشتم این قوتها که عقل بدان یکتا است .

صف شست و یکم

سخن اندر شش جهت عالم

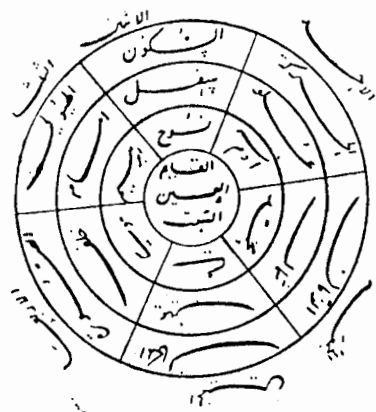
ایزد تعالی مر عالم مرکب را بشش جهت او تمام کرد . چون زیر و زبر و چپ و راست و پس و پیش ، و هفتم آن خود عالم بود ، تا نشانی باشد بر بینندگانرا بجشم بصیرت که دین خدای هم بشش جهت او تمام شود ، که هفتم براندازه آن شش باشد ، و از بهر آن دین خدای مانده عالم بایست که حاصل از عالم بود که باز پسین زایش عالم بود ، و بشناخت آفریدگار عالم جز مردم چیزی نرسید ، و دین دار مردم بود ، و مردم از بهر دین بایست همچنانک عالم از بهر مردم بایست . پس درست شد که عالم از بهر دین بایست و مردم از بهر سبب دین بمانند عالم آمد که دین علتی بود از علت های عالم و عالم معلول دین بود ، و علت بمعلول مانده باشد برویی از رویها . و عالم بشش جهت از بهر آن مخصوص گشت که عدد خود ۶ آمد از نهاد ایزدی و ده ییکی باز گشت بعقد همچنانک بیست بدو باز گشت ، و سی امی سه باز گشت ، و ۶ عرص است که يك جوهر بر آورنده آنست ، که شرح آن اندر کتاب «مفتاح» گفته ایم . پس يك جوهر جسمی بردارنده است مر شش جانب را ، و يك جوهر نیز

بردارنده است مر نه عرض را . و میان یکی که علت شمار است و میان ۹ که تمامیء اصل شمارست از آحاد شش عددی تمام است ، از بهر آنك جزء های او برو زیادت نگیرد و کم از او نیاید ، چنانك نیمه شش سه است، و سه يك او دواست و شش يك او يك است . و چون مر این جزء ها را جمله کنی شش آید، نه کم و نه بیش ، و او را راهنمای است بر شش صاحب شریعت از آدم تا محمد مصطفی علیه السلام ، که ایشان هریکی اندر زمانه خویش از بهر راست کردن صورتهای روحانی آمدند اندر خلق آن زمانه ، و تمامی دعوت ایشان و راستی مقصود شان بهفتم ایشان باشد که خداوند قیامت است ، سلام الله علی ذکره ، که بردارنده همه قوتهای پیامبران اوست . و معنی آنك جزء ها شش زیادت نکرد بر شش آنست که عدد امامان هر دوری که ایشان جزء های صاحب شریعتانند زیادت نگیرد بر عدد صاحب شریعتان و کم از ایشان نباشد ، بل که اندر هر دوری که شش امام بگذرد هفتم را منزلتی باشد که آن شش گذشته را آن نباشد . و همچنین باشد تا دورهای شریعت آن بسر آید . و ایزد تعالی مرین شش را علیه السلام یاد کرد بر سبیل رمز و مثل بر شش روز و گفت : عالم را اندر شش روز آفریدیم ، قوله : « الله الذی خلق السموات و الارض و ما بینهما فی ستة أيام ثم استوی علی العرش » ، گفت که : خدای آنست که بیافرید آسمانها و زمین را و آنچه اندرین دو میانست اندر شش روز پس راست شد بر عرش . و تأویل این شش روز صاحب شریعتان اند که ایشان هریکی روزی بودند مر خلق را تا خلق بدیشان بدیدند بچشم دل مر عالم روحانی را ، همچنانك بینند بچشم سر بروشنایی روز مر عالم جسمانی را ، و بآسمانها مر منزلهای پیامبران را خواست و بزمین مرتبت و صایت را ،

و بدآنچ مر آسمانها را بسیار یاد کردن آن خواست که ظاهرهای شریعت بسیار بود و مخالف بود، و بر آنچ مر زمین را یکی یاد کرد آن خواست که تاویل همه شریعتها یکی بود، و بدانچ گفت پس راست بایستاد بر عرش آن خواست که دین باآخرت راست بایستد بر قائم که او عرش خدای است، بدآنچ عرش قرار گاه باشد و قرار بامر باری اندر آفرینش عالم باقائم باشد. و این آیت دلیل کند که این همه خلافتها پدید آمدن قائم راست شود، و اکنون نه راست است. و بدیگر روی هر خداوند زمانه‌یی عرش است بدانچ هر که بعلم او برسید قرار یابد، و دین او راست شود، و اختلاف و شبهت از آن کس برخیزد. و دلیل دیگر بر تمامی چیزها بشش حال آنست که خالی نیایی از شش چیز چون هیولی و صورت و حرکت و سکون و زمان و مکان. و بدیگر روی تاویل این شش چیز که یاد کرده شد آن شش روز است که عالم اندرو آفریده شده است، از بهر آنک روز مران مقدار را گویند که مهر از افق مشرق بگذرد تا بافق مغرب و این مقدار از عالم بدین گشتن آفتاب روشن شود، و عالم را مقدار او آنست که طبیعت اندران اثر کند از قوتهای خویش، و طبیعت را شش قوتست چون حرکت و سکون و هیولی و صورت و زمان و مکان، و هر چه اندرین شش قوت است او زیر طبیعت است. پس گوئیم که ظاهر معنی روز روشن کردن آفتاب است مر عالم را از مشرق تا بمغرب. و باطن روز آنست که طبیعت مرعالم را روشن کرد بحرکت. و این نخستین روز است از آن شش روز که خدای تعالی عالم را اندرو آفرید. و باز طبیعت مرعالم را روشن کرد بسکون و آن روز دوم است. و باز طبیعت مرعالم را روشن کرد بهیولی و آن روز سوم است. و باز طبیعت مرعالم را روشن کرد

بصورت و آن روز چهارم است ، و باز طبیعت روشن کرد مر عالم را بزمان و آن روز پنجم است ، و باز طبیعت روشن کرد مر عالم را بمكان و آن روز ششم است . و بماند آثار این قوتهای طبیعت اندر عالم ، و هر چیزی که هست اندر عالم جسمانی ازین شش قوت اندرو اثر است . همچنین بگرد هر جسمانی شش جهت را گشتن است چون زیر و زبر و پس و پیش و چپ و راست که هر شش باز بسته است بیک شخص که بر دارنده آن شش جهت است بحکمت عظیم از صانع حکیم . پس همچنین این شش صاحب شریعت داعیان خداوند قیامت بودند ، و این شش تن که خلق را بدان هفتم خویش خواندند مانند بودند مرشش جهت را که هر یکی دلیل همی کنند بر هفتم که آن جسم است ، و عالم که مرورا شش جهت بود سبب بود مر بیرون آوردن صورت جسمی ، مردم را ، و قائم قیامت سلام الله علی ذکره که مرورا این شش جهت بزرگوار بود که هر یکی خلق عالم را بدو دعوت کردند سبب بود مر بیرون آوردن صورت لطیف از مردم . و جزءهای شش را چون جمله کنی بیست و یک آید ، چون یک و دو سه و چهار و پنج و شش . دلیل است این جزءها بر آنک هر صاحب شریعتی را که داعی بود مر خلق را

چون اصلهای روحانی وصی یی بود و هفت امام و دوازده حجت و این نیز بیست و یک باشد . و عدد شش سه قسمت شود چون نیمه و سیم و ششیک دلیل است بر آنک هر صاحب شریعتی را سه منزلت است : یکی منزلت



رسالت و دیگر وضایت و سدیکرامامت . نیمه دلیل است برحد صاحب شریعت که او نیمه جسمانی از روحانی بیاورد بعلم . و سه يك دلیل است بر وصی که او سوم است بر منزلت علم را که از روحانی بدوم منزلت برسول رسید ، و بسوم منزلت بدو رسید که وصی است . شش يك دلیل است بر امام که او یکی باشد از شش همه گویندگان خویش اندر هر دوری از دور ها . و این صورت دایر بدین صفت است که نموده ایم .

صف شست و دوم

سخن اندر آنک بدی را در آفرینش مایه نیست

خویشتن بینان و بزرگی جویان از آموختن ننگ داشتند و از پس خداوندان دین نرفتند تا اندر خلاف ظاهر های هلاک کننده هلاک شدند و بدی را با نیکی اندر آفرینش اثبات کردند ، و بهری از یشان بنور و ظلمت گفتند - و ایشان ثنویان اند - و بهری بیزدان و اهرمن گویند و ایشان مغانند . از متابعان به آفرید . و اندر عقل زشت است هر بدی را بخردمندی باز بستن . پس چگونه روا باشد مر بدی را بمبدع حق باز بستن ؟ و آن گروه که بدی را نیکی ازلی دیدند گفتند که خداوند نیکی بآخر هلاک کند مر خداوند بدی را بوقت تمام شدن خویش ، و بدین قول باطل همی کنند مذهب خویش را ، از بهر آنک اگر خداوندی ازلی است روا نباشد که چیزی ازلی هلاک شود ، و ما اندرین

☆ مخ : (Magoush) طائقی از پارسیان را گویند که پیرو زرتشت اند . مغان در روزگار هخامنشیان در دستگاه دولتی نفوذی نداشته ، فقط برای اجراء آداب قربانی خوانده می شدند .

باب سخن گوئیم بحجت عقل و پدید کنیم که بدی را اندر ابداع مبدع حق اصل نیست، بلك بابداع که امر خدای است همه نیکی است. نخست گوئیم که دلیل بر آنك بدی را اصل نیست آنست که بدی را آن گاه نام برند که باز خوانندش بجیزی ازو بهتر، پس نخست آن چیز باید که بدو باز خوانند، پس درست شد که ابتدا نیکی است، و بدی و بد از بهر آنست که باز مانده است از رسیدن بمرتبت نیکی.

معارضه

اگر کسی گوید که این دلیلی نیست بر اثبات نیکی و نفی بدی از بهر آنك همچنانك بدی را بنیکی باز نبدند و گویند این بد کمتر از آن نيك است و گویند که این نيك بهتر از آن بد است، و همه چیزهای مضاف را قیاس همین است چنانك چیز خرد کمتر از چیز بزرگ باشد و چیز بزرگ بهتر از چیز خرد باشد.

جواب

او را گوئیم که حقیقت از چیزها بگواهی عقل پیدا آید، و اندر عقل یافته آنست که همه باید که بدیها نيك شود و نمی باید که نيكها بد شود، و معلوم است که باز گشت هر چیزی بدان باشد کزو پیدا شود. پس پیدا شد که نهایت بدیها نيك است و از نيك مر او را گذر نیست و نهایت نيكها بد نیست، چه نيك خود نهایت است، و نهایت را نهایت نیست. و چون معلوم شد که نهایت بدیها نيك است، معلوم شد که آغاز بودش همه بودها نيك است تا نهایت همه بودها بنیکی باشد، از بهر آنك باز گشت هر چیزی بدان

باشد که آغازش از آن بوده است . و توحید محض آنست که گوئیم مبدع حق پاك است از نیکی و بدی، بیافرید مر عقل را و همه نیکی را اندر ذات او حاصل کرد بامر خویش بیواسطه ، و چون مر یکی بود لازم آید که آنچه از او بود یکی بود . و آن یکی نيك محض بود بی هیچ بدی و نظر عقل که پدید آمد بفرمان مبدع حق نفس بود که پذیرفت فائده های عقلی را بی مکان و بی زمان و بی هنگامی، و از نفس کلی همه نیکی است بذات خویش ، و او را دو علم است: یکی تمام و دیگری ناتمام ، آنك تمام است از جهت ذات نفس است که او تمام است اندر باب پذیرفتن فائده های عقلی ، و آنچه نه تمام است از جهت معلول اوست، و آن هیولی است که عاجز است از پذیرفتن قوت نفس کلی بتمامی . و دلیل بردرستی، این دعوی اینست که هر صانعی را از مردم هم چنین دو علم است: یکی تمام و یکی ناتمام . آنچه تمام است مقصود صانع است چون کرسی که او مقصود درودگر است و تمام است، و آنچه ناتمام است از عاجزی دست افزار است و آن تراشها و سربارهای جوابها است، و عمل نفس آنك تمام است آغاز حرکت و همی است تاهیولی کز او پدید آمد ، و عاجزی هیولی آنست که او مر ذات خویش را پدید نتواند آوردن مگر بیاریء صورت که آن از طبیعت است . و چون کز پدید آوردن ذات خویش بی یاریء چیزی دیگر عاجز باشد نه چون چیزی باشد که او بی نیاز باشد از یاری کردن چیزی دیگری مر پدید آوردن ذات خویش را ، و آن نفس است که بی نیاز است از چیز دیگر بنظر عقل که بدو رسیده است . پس اندر ابداع مبدع حق چیزی نیست از بدی ، و نیز اندر نفی کردن بدی از جوهر عقل اثبات ذات عقل است ، و اندر اثبات کردن بدی اندر جوهر عقل نفی کردن

ذات عقل است، و نیست اندر جوهر عقل آنك نفی کند مر ذات اورا. پس اندر جوهر عقل چیزی نیست از بدی که اثبات شود، بل کز جهت نفی توان گفتن اندر عقل مر بدی را چنانك گویی بدی اندر عقل نیست. و اگر اندر جوهر عقل چیزی از بدی ثابت بودی و جوهر او اصل همه نیکهاست اختلاف اندر جوهر او موجود بودی، و چیزی که اندر جوهر او اختلاف باشد مر اورا تباه شدن لازم آید، و چیزی که او تباه شونده باشد براو ایمنی نباشد و بدو میل نکنند خرد جزئی، و نفسهای خرد یافته میل کند بفائده گرفتن از عقل و توافق بودن بر اثبات جوهر عقل و دور کردن مر او را از تباه شدن. - پس درست شد بگواهی، عقل جزئی که جوهر عقل کلی از استحالت دور است، و نیکها اندرو موجود است. و هر چه نیکها اندر جوهر او موجود باشد بدیها از جوهر او دور باشد. و نیز جای باز گشتن نفسها آنك پیغمبران علیهم السلام خلق را بدان امید دادند بهشت است و بدی را از آنجای نفی کردند، و گفتند که اندرو مرگ نباشد، چنانك خدای تعالی گفت، قوله تعالی: «لا ینوقون فیها الموت الا الموتة الاولى و وقیهم عذاب الجحیم» گفت: نچشد اندر بهشت مرگ مگر آن مرگ نحستین و نگاه داشت ایشان را خدای از عذاب دوزخ. و گفتند: کز شراب بهشت درد سر نباشد و نه سیری شود چنانك گفت، قوله: «لا یصدعون عنها و لا ینزفون». پس چون جای ثواب بدین منزلت است از بی خلافی، و آن از اضافت عقلی است مر نفس کلی را که بهشت اوست، بدین جوهر عقل که بوحدت باری تعالی و تقدس آفریده است دور است از همه بدیها.

صف شست و سوم

سخن اندر فضل اهل ثواب بریکدیگر

تفاوت میان اهل ثواب اندر عالم علوی نه برین گونه است که اندرین عالم است، از بهر آنکه نعمت جسمانی آشکار است و حسد آید خداوندان نعمت اندک را از خداوندان نعمت بسیار. ازیرا که حقیر نماید ایشان را نعمت اندک و الم ورنج پذیرند از بسیاری نعمت کسی دیگر. و ثواب آن جهان علمی است و پنهان است و حسد نیاید خداوندان ثواب اندک را از خداوندان ثواب بسیار. و چنان پندارند که ثواب ایشان خود بغایت است، و زان افزونتر که ایشان راست کسی را ثواب نیست، و خداوندان ثواب اندک اندر لذت باشند، و خداوندان ثواب بسیار همچنان اندر لذت باشند همیشه. و مثال آن اندرین عالم یافته است: میان اهل علم تفاوت بسیار است و گروهی از ایشان باندکی علم رسیده اند و گروهی بسیاری علم یافته اند. و خداوندان علم اندک معجب باشند بعلم خویش و پندارند بعلم و حکمت ایشان کسی نیست، چنانکه خدای تعالی همی گوید، قوله: «کل حزب بما لدیم فرحون». هر گروهی بدانچ نزدیک ایشان است شادمانه اند. و اندک علما آگاه نباشند از آنچه دانایان بزرگ دانند، و چون آگاه نباشند حسد نیایشان، رنجه نشوند. و گر حسد غداء بزرگ نبودی خدای تعالی مر رسول صلی الله علیه و آله را نفرمودی ازو پرهیزیدن سوی پروردگار خویش چنانکه گفت، قوله: «من شر حاسد اذا حسد». گفت بگوی که: من بخدای پرهیزم از شر حاسدی که حسد کند. و زشر حاسدان وصی، محمد بود که چندان هزار خلق در

آتش می‌شوند. و خداوند علم بسیار و ثواب بی‌شمار محیط باشد مرو را که علم و ثواب اندکی باشد و فضل علم خویش همی بیند بر علم آنک فرود ازو باشد و منت و رحمت خدای را شناسد. و نیز تفاوت اهل ثواب بر دیگر روی آنست که رسیدن ثواب بهر نفسی براندزه آرزوی او باشد بعلم، و نفس آرزو بعلم بمقدار لطافت و پاکیزگی، گوهر او باشد. هر که نفس او لطیف تر و صافی تر باشد آرزوی او ببر رسیدن بر چیزها بیشتر باشد و تمامی خویش آهنگ بیشتر کند، و ثواب او عظیم تر باشد، و هر که گوهر نفس او تاریک و کشیف باشد آرزوی او ببر رسیدن بر چیزها کمتر باشد و تمامی خویش را کمتر جوید و ثواب او کمتر باشد. اینست تفاوت میان اهل ثواب.

صف شست و چهارم

همچون اندر آنک نفس به مرتبت عقل فرسد

بباید دانستن که شرف و بها و تمامی و بی‌نیازی مرعفل کل را بدان است که او مبدع است و هیچ چیز برو پیشی ندارد اندر یافتن هستی میان او و میان ابداع هیچ میانجی نیست. و چون حال چنین است روا نیست که هیچ چیز که ازو فرود است بدین مرتبت رسد. و همه چیزها فرود ازوست از نفس و جز نفس. و گر نفس بمرتبت عقل رسد آنگاه لازم آید که مبدع جوهری دیگر باشد، نه این باشد که نفس همچو شد. و نیز مادت نفس از ابداع محض باید بی‌میانجی، عقل باید که نفس همان فضیلت نیابد که عقل یافته است. بر رسیدن نفس بمرتبت عقل محال است. و نیز عقل اندر آفرینش برابر ذوات

است، و نفس برابر همتهاست و همتها را رسیدن نیست اندر منزلت ذوات، از
 بهر آنکه ذات اندر سه سال زمان ثابت باشد: اندر زمان گذشته و زمان وقت
 و زمان آینده، و همت جز اندر زمان وقت نباشد. پس نفس که ماننده
 همت است نرسد بمرتب عقل که مانند ذات است. و چون نفس که او جفت
 عقل است بمرتب عقل نرسد، آنچه فرود از نفس است کمتر رسد بمرتب عقل.
 و نیز عقل برابر هلیت است اعنی هستی. و نفس برابر ماهیت است اعنی چه
 چیزی، و چه چیزی گرفتارست ببند جنسها و نوعها و طیبب برماهیت محیط
 است، و هلیت بیرون است از طبیعت، و آنچه بیرون طبیعت باشد شریفتر از آن
 باشد که آنچه از اندرون طبیعت باشد. پس نفس نرسد بمرتب عقل که نفس
 بمنزلت هلیت است، و هر کجا ماهیت باشد آنجا هلیت باشد، و هر کجا هلیت باشد
 آنجا ماهیت نباشد. و نیز آنست که نفس مر عقل راست و عقل مر نفس را
 نیست. و چیزی کز جهت ذات خویش بچیزی دیگر باز بسته باشد بمنزلت آن
 چیز که بدو باز بسته باشد نتواند رسیدن. پس نفس بمنزلت عقل نرسد که
 عقل متحد است بکلمت مبدع حق. و مبدع حق کلمت خویش را دور کرده
 است از گرانه شدن، چنانکه گفت، قوله: «قل لو كان البحر مدداً لكلمات ربی
 لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربی ولو جئنا بمثله مدداً». گفت: که بگو اگر
 دریا مداد باشد مر سخنها را پروردگار مرا اسپری شود دریا پیش از آنکه
 اسپری شود سخنها را پروردگار من. و اگر ماننده آن مدد فرستادیمی مر و را.
 و چیزی که او را کناره باشد رسیدن بدو ناممکن باشد، از بهر آنکه
 رسیدن بدو کناره شدن او بود، و ایزد تعالی نفی کرد کناره شدن او، پس
 هیچ چیز بمرتب عقل نرسد.

صف شست و پنجم

سخن اندر چگونگی بسیاری عالم از يك اُمر

ایزد تعالی مر عالم جسمانی را بر شمار آفرید. و یکی را علت شمار پدید آورد تا ازو بسیاری پدید آمد. و مریکی را چون اندر یکی زنی جز یکی نباید. پس این همان یکی باشد، او وجود علت خویش باشد. و ازین قول پیدا شود که مریکی را علت نیست. و چون او را علت نیست پس او خود نیز معلول نباشد و چون یکی بهستی هست و همه هستها یا علت است یا معلول. و چون درست که مریکی را علت نیست درست شده باشد که یکی معلول نیست. چون معلول نیست ناچار عقل است، پس یکی علت است مر بسیاری را. و نیز گوئیم که اگر یکی علت بسیاری نیست بس بسیاری خود علت بسیاری است، و چون بسیاری را علت بسیاری گویی چنان گفته شود که بسیاری را خود بسیاری پیدا آورد. و ما حال بخلاف این همی بینیم، از بهر آنک هر بسیاری اندر بسته شده است بعدی که آن عدد بیکی که علت آن عدد است نزدیکتر ازوست. پس پیدا شد که بسیاری یکی پدید آورد و دیگر که میان بسیاریا انباز است از جهت ماندگی، ایشان بیکدیگر. چنانک بمثل ۹ بسیارست و پانزده نیز بسیاری دیگر و هر یکی ازین دو عدد سه قسمت شود، پس میان ایشان سه انبازست، و از دیگر روی مر هزار را هزار دیگر مانده است که جز برهان قوی و نگاه داشتن تمام مر ایشانرا از یکدیگرتوان شناخت، و مر هیچ عددرا بایکی انبازی و ماندگی نیست، از آنچ یکی هیچ قسمت نپذیرد. و هیچ عددرا یکی نزدیکتر از دو نیست و مشکل نشود

کسی را که گوید یکی همچند دو است یادو همچند یکیست. و برین دلیلهای بسیارست که بسیاری از وحدت پدید آمدن است، چنانکه گوئیم که آسمانها و ستارگان باز بسته اند بجنبش نفس کل، و همه را بدین روی یک طبیعت است که جنبنده اند. و از جهت حرکات کواکب همی زاید زایشهای عالم از معادن و نبات و حیوان که مختلف اند اندر طبایع خویش، و همچنین تخم درخت یک چیز است بدیدار بیننده، و صورت درخت ازو همی زاید که او را شاخها و برگها و میوه های بسیار است، و همچنین نطفه حیوان یک چیز است کز شخص پدید آید با اندامهای مخالف و طبایع متضاد.

پس درست شد که هر بسیاری که هست باز شدن او بوحدت است. از این روی گفتیم که همه بودنیهای عالم را علت امر باری تعالی است. که یکی است و بزرگوار است، و مبدع حق که پدید آورنده اوست دوار است از همه باز بستهای جسمانی و روحانی.

صف شست و ششم

سخن اندر معنی نام کلمه مبدع حق سبحانه

سخن گوئیم اندر نام امر باری سبحانه که کلمه چراست تا مؤمن راه جوی را بیداری افزاید. گوئیم که کلمه چهار حرف است و معنیش آنست که بزردارندگان وحدت ایزد چهارند: دو روحانی و دو جسمانی. ازو «کاف» دلیل است بر تأیید عقل. از بهر آنکه اصل همه هستها اوست و معدن همه گوهرهای علوی و سفلی است و اندر عقل است تخم صورتهای روحانی و جسمانی.

چنانك اتفاق است میان دانایان که همه بودنیها از «کن» پیدا شد پیش از انك کاف بنون رسید و عقل رسید، و عقل کافی است مر هرچه را زیر اوست، و زبر سوی عقل هیچ چیز نیست. و عقل کامل است، یعنی تمام است که اندرو نقصان نیست. و عقل کل مبدع است که بدو بنموده شود بر خلق نصیب ایشان از وحدت بمقدار مرتبت ایشان. و عقل کل کلام خدای است بحقیقت. و آنك گفتند که مران کلام ایزد است آنست معینش آن بود که اساس پیوسته است بعقل. و «لام» مانده شد بنفس کل، از بهر آنك بنفس لازم آمد لمیت، که آن اصل خطابه است. و بنفس لامع باشد اعنی بدرفشید نور عقل اندر عالم جسمانی از شخصیهای جزئی و او را لازم آمد لوم اعنی ملامت اگر مخالف شود مر عقل را، چنانك ایزد تعالی گفت، قوله: «ولا أقسم بالنفس اللوامة». گفت: سو گند نخورم بنفس ملامت کننده. و نفس لوح ایزد است که بیابند اندر نفسها بر مقدار درجات ایشان. و «میم» از حرف کلمه مانده شد بناطق، از بهر آنك ناطق ملك عالم جسمانی است، همی دارد آنرا چنانك خواهد. و تدبیر همی کند اندر کار بندگان ایزد بوحی چنانك بیند. چنانك خدای تعالی همی گوید، قوله: «فقد آتینا آل ابراهیم الكتاب والحكمة و آتیناهم ملكاً عظیماً» همی گوید: بدادیم فرزندان ابراهیم را کتاب و حکمت و بدادیمشان پادشاهی، بزرگ. و معرفت ایزد بناطق باشد مر خلق را و مهدی باشد ناطق. و مسجد اقصی باشد ناطق، اندرو پرستند مر خدای را. و «هاء» از کلمه مانند اساس است. از بهر آنك او هادی است خلق را و هدیه ناطق است بامت. و میم و هاء اندر بسته شد بكاف و لام گشادگانند دلیل اند بر آنك اصلین روحانی اند و اساسین جسمانی اند. و لام و هاء از کلمه

موافق اند لام پسین را و هارا از الله، و هاکف مختلف اند الف و لام را از الله، دلیل است بر آنک میان ترکیب و تألیف اختلاف نیست، و تأیید باتألیف مختلف اند از جهت ناطقان، ازیرا که هر ناطقی که آید بر مقدار صفاء خویش بردارد، و شریعت بر مقدار زمان خویش نهد و ترکیب اندر هر زمانی ترکیب است، همچنین تألیف شرایع مختلف است و تأویل بر حال خویش است و اندرو اختلاف نیست، و جمله. حساب حروف کلمت نود و پنج است دلیل است بر آنک آنچه ظاهر شد از کلمه ایزد پنج روحانی است چون اصلین وجد و فتح و خیال. و نه سفلی است چون اساسین و هفت امام، و همچنین همه چیزها اندر چهار معنی او فتاد برابر چهار حرف کلمه چون ذات و همت و قول و کتاب، و مانند این چهار ترکیب و تأیید و تألیف و تأویل. و تأیید برابر ذات است، از بهر آنک عقل را نماید بتأیید و دلیلی کند بر هر چیزی که او را ذات است و تأیید از معدن عقلی است. همچنین چیزهای که آنرا معنی است همه آنست که عقل بیرون داد. اما همت برابر ترکیب است، از بهر آنک مرکب صناعتی جز بهمت نفس مرکب نشود و همت و فکرت از معدن نفس است، همچنین همتها را نفس بیرون داد تا صورت بست. و قول برابر تألیف است، از بهر آنک تألیف صورت سخن باشد، و تألیف باز ناطق است. و کتاب برابر تأویل است و برابر نبات، و تأویل نفس صورتهای عقل است اندر دلهای جویندگان، و اندر عالم هیچ چیز نیست که کتاب نپذیرد چون گل و نبات و معادن. گوئیم که چون خردمند بشگردد اندر بقاء نوع مردم بر حال خویش و اجرام علوی را بر حال خویش باید که شخصیتهای مختلف را همی بیرون آرد بعدی راست اندر صورت او بداند که مرین شخصها را حاصلی نیست جز این همی ببیند. و حاصل چیز بقاء اندر است، پس پیدا شودش که باز گشت

مردم به بقااست، و گر چنین نبودی اندر پدید آوردن شخصها از پس یکدیگر چه فائده بودی؟ و خردمند که این کار کرد بدین دائمی همی بیند داند که آن کار کن را که این کار همی کند اندرین کار غرضی سخت بزرگ است، و نیز داند که غرض بحاصل همی آید تا این کار بدین پیوستگی می کند. اما کار جز از کشیدن منفعت از بهر باز داشتن مضرت لازم نیاید. و گر این دو معنی بر گرفته شود کار بازی باشد و اندر صنعت بر حکمت عالم پیدا است که بازی از آفریدگار دور است. ولیکن چنان نباید دانستن که ایزد بی همتا را که برتر از صفات است و از صفات پذیر و از صفات ناپذیر کشیدن منفعت است یادور کردن مضرت. و نیز نباید دانستن که آن کار که منفعت بخویشتن کشد و مضرت از خویشتن دور کند آن آفریده باشد نه آفریدگار محض، و این سخن را ایزد تعالی بر سبیل رمزانند و قرآن یاد کرده است و اندر انجیل نیز یاد کردست. اما آنچه در قرآن است، قوله تعالی «یا ایها الذین آمنوا ان تنصروا الله ینصرکم و یثبت أقدامکم». همی گوید: ای گروندگان اگر شما خدای را یاری دهید خدای شما را یاری دهد و پایهای شما بر جای بدارد. و تأویل این آیت آنست که اگر نفس کلی را بپذیرفتن علم توحید فرمان برید او مر شما را بتأیید یاری دهد و باقی شوید. و دیگر جای همی گوید، قوله تعالی «و اقرضوا الله قرضاً حسناً». همی گوید: و مر خدای را وام دهید و امی نیکو. تأویلش آنست که بطاعت مر فرستادگان او را پیش آید تا او غرض خویش بحاصل کند اندر پدید آوردن خداوند قیامت و شما را بسرایی جاویدی این وام باز دهد، چه وام آن باشد که چیزی بستاند کسی که دران وقت نباشدش، ولیکن سپس آن خواهدش بود آن چیز. پس همچنین است حال نفس کل

اندر رسیدن بمرتبتی که همی جوید که امروز آن نیست اورا. و چون خداوند قیامت بیابد وی بدو بدان مرتبت رسد. و امروز کار کردن نیکان وام است برخدای. خدای مؤمنان را توفیق دهد بوام دادن مرخدای را و هم این سخن را در انجیل یاد کرده و گفته است که ایزد مر خلق را بقیامت گرد کند. نیکان و بدان را. بیک جای، و مر نیکانرا گوید که نیک کردید بجای من، گرسنه بودم مرا سیر کردید، برهنه بودم مرا پوشیده کردید، باز داشته بودم مرا رها کردید، جواب دهند نیکان مرورا گویند: ربنا! تو کی گرسنه بودی تا ما ترا سیر کردیم یا تشنه بودی ترا سیر آب کردیم یا برهنه بودی تا ترا پوشیدیم یا باز داشته بودی که ما ترا رها کردیم؟ ایزد تعالی گوید ایشانرا که راست همی گویند. ولکن هرچه بنفسهای خویش کردید بجای من کردید، پس بگویند مر بد کرداران را که: بد کردید بجای من، گرسنه بودم مرا سیر نکردید، تشنه بودم مرا آب ندادید، برهنه بودم مرا پوشیدید، باز داشته بودم مرا رها نکردید، پاسخ دهند بد کرداران و گویند: ربنا! تو کی گرسنه بودی که ما ترا سیر نکردیم؟ و کی تشنه بودی که ترا آب ندادیم؟ کی برهنه بودی که ترا نبوشیدیم؟ و کی باز داشته بودی که ترا رها نکردیم؟ ایزد تعالی مر ایشانرا گوید: راست همی گویند، ولکن هرچه بجای نفس خویش کردید بجای من کردید. تأویل این مخاطبه و سخنها و جوابها آنست که این مخاطبه از نفس کلی باشد با نفسهای جزئی، از بهر آنک نفس کلی بمرتبت خویش نرسد مگر از راه کسب کردن نفسهای جزئی اندر عالم طبیعی و پذیرفتن فائدهای عقلی بمیانجی، محسوسات. ایزد تعالی آگاه کرد ما را از چگونگی، برانگیختن نفسها اندران عالم لطیف، قوله تعالی: «و من آیاته ان خلقکم من تراب ثم اذا انتم بشر تنتشرون»، گفت:

و از نشانه‌های خدای آنست که بیافرید شما را از خاک پس شما مردمی گشتید
 کز شما نطفه پراکنده شود. و تأویل این آیت که مستجیب بر مثال خاک است
 که بیاران زنده شود همچنان مستجیب بعلم داعی از نادانی دانا شود. و باز سخن
 خویش دیگری را زنده کند، همچنانک مردم بخورد نبات را و نطفه پدید آرد
 کزو زنده دیگر آید. و میان نبات و میان حیات حسی انبازی نیست اندر
 ظاهر تا آن زمان که پیدا شود صورت حساس از خاک بمیانجی، نبات، و اندر
 خاک نه زندگی است و نه روشنی البه، و چون از خاک سیاه مرده صورت حساس
 زنده همی برانگیخته شود ممکن باشد برانگیختن صورتهای روحانی که پوشیده
 است اندر نفس ناطقه، و این صورت روحانی سزاوارتر است ببرانگیخته شدن بدان
 نسبت که میان علم و میان نفس ناطقه هست، از بهر آنک هیچ کس را از اهل علم
 حقیقت شك نیست اندر آنک علم زندگانی است و زندگی که علم ازو جدا شود مرده
 گردد. و هر چند که علم ثواب است مر نفس را آن ثواب مراورا نه اندر عالم
 فانی است، از بهر آنک این عالم نه معدن نفس است، چه او نه از گوهر این
 عالم است. و چون مردم را ثواب واجب است و ثواب اندرین عالم نیست چاره
 نیست مرورا از باز شدن بعالی بقاء و صفاء. و دلائل عقلی بر اثبات ثواب آنست
 که هیچ چیز نیست اندر این عالم که مجموع تراست صلاح آن از اثبات ثواب
 و معاد، و گر کسی معاد را باطل کند ازو مفسد تر کسی نباشد، و گر همه خلق
 ثواب و معاد باطل بینند همه مریکدیگر را هلاک کنند. و ممکن نباشد چیزی که
 او را اثبات نباشد صلاحش بدین بزرگی باشد که صلاح ثواب و معاد است،
 و خلق چنین بر هستی، او يك سخن شوند. اگر کسی گوید که چیست از صلاح
 اندر اثبات معاد؛ او را گوئیم که اندر اثبات معاد آرام اهل عالم است، و باز

شدن ایشان از يك ديگر از جهت رهبت و ترس، و گر مردم را ترس نباشد زایش خلق برخیزد بدانچ مر یکدیگر را هلاک کنند، و ایمنی نماند خلق را از یکدیگر، و بنشاط جفت گرفتن پردازند.

معارضه

اگر کسی گوید که ترسانیدن پیامبران علیهم السلام مر خلق را بمعاد سیاستی بود تا بریکدیگر ستم نکنند و فساد اندر عالم راه نیابد، ولکن چیزی نبود از آنچ گفتند جز این نام.

جواب

مرورا گوئیم که زلیفن و بردوگونه است: یکی جسمانی است و دیگر روحانی، و زلیفن جسمانی از پادشاهان باشد و برحسها باشد و زلیفن روحانی از پیامبران باشد، و ممکن نیست که زلیفن جسمانی ثابت شود جز بدانکه ظاهر شود مر جسم را از زخم و باز داشتن و کشتن، و نفس حسی ازین زلیفن ترسد. پس اگر پیامبران زلیفن کردند مر نفس ناطقه را کردند، و نفس ناطقه نادان تر نبود از نفس حسی، و لازم آمد که زلیفن ایشان باطن بود، و شناختن آن از راه تأویل بود، و تأویل نیست مگر باز بردن چیزها باول آن. پس حقیقت آن زلیفن روحانی بعاقبت لازم آید نه بدین عالم جسمانی. و گر نفسهای ناطقه مر حقیقت آن زلیفن را اندر جوهر نیافتی همه خلق بر پذیرفتن آن جمله شدند، چنین که شده اند. و قول را نیابند مگر اندر قائل،

☆ رهبه: ترس و بیم.

☆ زلیف و زلیفن: بیم و تهدید و انتقام.

اعنی سخن مردم معلوم نباشد مگر از رحمت او. و اندر سخن هم راست باشد و هم دروغ. و این حال دلیل است بر آنک اندر حد پیامبری دو مرتبت باشد: یکی مرتبت ایمان و دیگر مرتبت نفاق. پس راست و دروغ مانده اند با ایمان و نفاق، و برین چهار چیز خلق بچهار نام نامزد شدند. و این چهار نام که پیامبران مر خلق را بدان نام نهادند ملائکه است و شیطان و جن و انس. و امام ملائکه دلیل است بر آن کسان که تأیید از عقل بدیشان پیوسته است. و اما جن دلیل است بر فوائد و قوتهای نفسانی که پیوسته است از نفس کلی پوشیده بگروهی از خلق که حق ایشانند. و اما شیطان دلیل است بر آن کس که قرار گرفت بر ظاهر، بی بیان و بی حقیقت و بی راه شد و گردن کشید از حدود خدای. و اما انس دلیل است بر اهل حق که انس گرفتند، اعنی که شادمانه شدند بتأویل و برستند از شکها و شبهتها، و تأویل حصار جانهای ایشانست از هلاک. و از دلائل عقلی بر اثبات معاد آنست که پیامبران علیهم السلام خلق را بمعاد ترسانیده اند از بهر صلاح عالم و صلاح خلق تا عالم و خلق بر جای بماند، و بدین سیاست عالم و خلق تباه نشود. پس این خود دلیلی بزرگ است بر اثبات معاد بر آنک این سخن از آفریدگار عالم و خداوند خلق گفتند ایشان، علیهم السلام، از بهر آنک آفریدگار عالم بهتر داند که صلاح عالم او اندر چیست. و چون صلاح عالم از گفتار ایشان بحاصل آمد، دانستیم که آن سخن آفریدگار بود که گفتند، درست گشت که راست گفتند. و چون راست گفتن ایشان - علیهم السلام - ثابت شد معاد ثابت شد. - و این برهانی است مر نفس خردمند را روشن تر از آفتاب.

صف شست و هفتم

سخن اندر اثبات سه فرع روحانی: جد و فتح و خیال

روحانی را بدلائل عالم جسمانی توان شناختن بدلیلی کردن حدود خدای تعالی. پس گوئیم بفرمان خداوندان حق علیهم السلام مر جویندگان علم حقیقت را که ما عالم جسمانی را دو اصل همی یابیم: یکی ازو فائده دهنده چون عالم جرمانی که افلاك و انجم است، و دیگر ازو فائده پذیر چون طبایع چهار گانه که زیر افلاك است. و زایش از میان این نر و ماده سه گونه همی یابیم از معادن و نبات و حیوان، و بجملگی عالم جسمانی بدین قسمت که گفتیم به پنج بهره شد. دو ازو بمنزلت پدر و مادر، و سه ازیشان بمنزلت فرزندان. پس این حال همی دلیل کند که عالم علوی همچنین به پنج بهراست: دو از او بمنزلت آسمان و زمین، و سه ازو بمنزلت حاصل آمدگان از میان ایشان. و گواهی دهد بر درستی این قول گفتار رسول علیه السلام: بینی و بین ربی خمس و سائط: جبریل و میکال و اسرافیل و اللوح و القلم گفت: میان من و پروردگار من پنج میانجی است: جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و لوح و قلم. تاویل این خبر آنست که پروردگار مرا مبراری را خواست که تمامی بدید آمدن امر از راه قائم است - علیه افضل السلام - و پیغامبران علیهم السلام بدان نصیب کز امر باری یافتند خلق را بآمدن قائم خبر دادند و ترسانیدند، و ایشانرا انبیاء بدین سبب خواندند که خلق را از آمدن قائم خبر دادند، و پاری انبیاء خبر دهندگان باشد. و خدای تعالی مرا پیامبران را خبر دهندگان خواند، بدانچ ایشان خبر قائم بخلق رسانیدند، و خلق را بدو دعوت

کردند. و مر قائم را بذات او خبر خواند. از بهر آنک او خبراست از امر باری سبحانه چنانک گفت، قوله: «عم یتساءلون عن النبأ العظیم الذی هم فیه مختلفون». گفت: از چه پرسند از خبر بزرگ که ایشان اندر او مختلف اند، و بدین خبر قائم را علیه أفضل السلام همی خواهد که مردمان اندرو مختلف اند. و بیشتر از مردمان همی گویند که روزیست زمانی که مدت او پنجاه هزار سال است، آن روزیست که خدای تعالی اندر او باخلق شمار کند. و گروهی همی گویند که آن خبر مهدیست که بیاید و دین خدای آشکارا کند، و کافران همه مسلمان کند. و گروهی همی گویند که آن خبر خودوصی رسول علیه السلام است. و اهل حقیقت همی گویند که آن خبر آن کس است که بسبب خبر دادن از او مر پیامبران را علیهم السلام نام خبر دهندگان لازم آمد. پس چون رسول مصطفی علیه السلام بدین خبر که یاد کردیم مارا بگفت که میان من و آن خدای پنج میانجی است و نخست جبریل را یاد کرد که او فریشته مقرب است و سفیر است میان خدای و پیامبران وی. و دیگر میکال را گفت که جلال و عظمت او افزونست از جلال و عظمت جبریل، و باز اسرافیل را یاد کرد که فرمانهای خدای تعالی از لوح او پذیرد، و زان پس لوح را گفت، و باز قلم را گفت، بدین ترتیب که یاد کردیم کزین پنج میانجی عظیم تر و شریفتر آنست که مرو را باز پس تر یاد کرد. و از آن باز پس ترین بخدای تعالی نزدیکتر است نزدیکی، علم نه نزدیکی، مسافت. و روا باشد که جبریل که پنجم حد است از خدای تعالی فریشته باشد، و قلم که نخستین حد است قلمی باشد بیجان و بی علم، و لوح تخته‌یی باشد بی جان از آن که چیزی برو نویسند. پس گوئیم که قلم از عالم روحانی بمنزلت آسمانی است از عالم

جسمانی، و آن عقل کل است که او محیط است بر هر دو عالم، همچنانک آسمان محیط است بر عالم جسمانی، و لوح از عالم روحانی بمنزلت زمین است از عالم جسمانی، و آن نفس کل است که او پذیرنده قوتهای عقل کل است و پدید آورنده فائدهای اوست مر عمر جاویدی را، همچنانک زمین پذیرنده آسمان و پذیرنده قوتهای اوست مر عمر فانی را، و عقل را بر قلم بدان مثل زدند که خط نویسنده تا از قلم پدید نیاید دانسته نشود. و خط اندر قلم از نفس مردم آید که مر نفس مردم را بقلم هیچ مانندگی و پیوستگی نیست، همچنانک امر باری سبحانه بعقل پیوسته شد بی آنک عقل را بهویت باری سبحانه هیچ مانندگی یا پیوستگی بود، جز آنک پدید آمدن مکونات از عقل یافته همی شود چنانک نبشته از قلم یافته همی شود. و همچنانک خردمندان هر چه که نبشته از قلم همی پدید آید دانسته اند که مر قلم را اندر آنچه همی نویسد جز فرمان برداری چیزی نیست، و آن نبشته مایه نفس دیر است، نیز دانسته اند که موجودات کز عقل همی بودش پذیرد مر عقل را اندران جز فرمان برداری چیزی نیست. و فرمان باری سبحانه است که دور است از صفات عقل و آنچه فرود ازوست. و مر نفس را بلوح از ان مثل زدند که خط از قلم بر لوح پدید آید، و تا لوح نباشد قوتی کز نفس نویسنده بقلم رسد بصورت پیدا نشود. همچنین فائدهای عقل جز پذیرفتن نفس مر آنرا اندر دو عالم پیدا نشد، و نفسهای جزئی از مردم بردرستی این حال گواهی همی دهد، از بهر آنک عقل اندر عالم یافته نشود مگر بنفس مردمی که آنرا پذیرفته باشد، و سخنهای عقل از نفس سخنگوی یافته شود. و صنعتها که اثر عقل اندران پیدا باشد مردم تواند کردن که او نفس جزئی است. پس درست شد که لوح نفس کلی است،

و پیدا شد که آسمان عالم علوی عقل است و زمین عالم علوی نفس است، پس از آن پنج حد که رسول علیه السلام گفت ایشان میان من و میان خدای میانجی اند دو حد را صفت گفته آمد برابر دو رکن از عالم جسمانی و سه حد از آن بماند برابر سه زایش کز علم بحاصل آمده است و آن اسرافیل است و میکائیل و جبرائیل برابر سه زایش عالم جسمانی که آن معادن است و نبات و حیوان. پس گوئیم که همچنانک از زایش عالم جسمانی نخست معادن بحاصل آمد و پس ازو نبات و پس او حیوان لازم آید کزان دو اصل عظیم نخستین جد بوده است، و پس او فتح، و پس او خیال. پس جد اندر عالم روحانی برابر است با معادن اندر عالم جسمانی و فتح اندر عالم روحانی برابر است با نبات اندر عالم جسمانی، و خیال اندر عالم روحانی برابر است با حیوان اندر عالم جسمانی. و هر یکی ازین سه زایش عالم جسمانی بدو قسمت شود چنانک معادن بدو قسمت است: یا گوهر های گداختنی است یا ناگداختنی. و نبات نیز بدو قسمت است: یا بارورست یابی بر است. و حیوان نیز بدو قسمت است: یا ناطق است یا غیر ناطق. این حال دلیل است که هر یکی ازین سه حد روحانی را مانده است بگوهر ناگداختنی که همیشه بر حال خویش است. و عالم جسمانی مانده است بگوهر گداختنی که حال او گردنده است و بر يك حال نیست. و عالم روحانی مانده است بنبات بارور از آنچه فائد های باقی اندرو حاصل همی آید. و عالم جسمانی مانده است بنبات بی بر کزو هیچ فائده بحاصل نیاید. و عالم روحانی مانده است بجانور سخن گوی از آنچه مایه او امر خدای است بدانچ عبارت کنند ازو بکلمه و به «کن». عالم جسمانی مانده است بحیوان سخن ناگوی بدانچ رغبت ستوران و کسانی که بستوران مانند اندروست. و اثر هر حدی از

این سه حد روحانی اندر عالم علوی آنست که فائده پذیرند از آن حد که برتر ازوست و اثر او اندر عالم جسمانی آنست که فائده را برساند بدان حد که فرود ازوست . چنانک گوئیم جد قوت امر را پذیرد از نفس و مر آنرا بفروود از خویشتن برساند بفتح ، و فتح مرانرا از جد پذیرد و بفروود از خویشتن برساند بخيال ، و خيال مرانرا از فتح پذیرد و بفروود از خویشتن برساند بناطق ، و ناطق اندر عالم جسمانی همان منزلت دارد که عقل اندر عالم روحانی دارد . پس ناطق مران فائده را کز خيال پذیرد که برتر ازوست به وصی رساند که فرود ازوست بر مثال پذیرفتن عقل از امر و رسانیدن بنفس کلی ، و مر وصی را اندر عالم علوی مرتبه نفس است ، پس وصی آن فائده را کز ناطق پذیرد که برتر ازوست بامام رساند که فروتر ازوست بر مثال پذیرفتن نفس از عقل و رسانیدن بجد ، و مر امام را اندر عالم جسمانی همان منزلت است که جدرا اندر عالم روحانی است ، پس امام آن فائده را کز وصی پذیرفته است که برتر ازوست بیاب خویش رساند که فروتر ازوست بر مثال پذیرفتن جد از نفس کلی و رسانیدن بفتح ، و مر باب امام را اندر عالم جسمانی همان منزلت است که مرفتح را اندر عالم علوی است . پس باب مران فائده را کز امام پذیرد که برتر ازوست بحجت رساند که فروتر ازوست ، بر مثال پذیرفتن فتح از جد و رسانیدن بخيال ، پس حجت را اندر عالم جسمانی همان منزلت است که مر خيال را اندر عالم روحانی است ، و مر تأیید را از حجت گذر نیست و فرود ازو پذیرند گان مر فرمان را بشرح توانند پذیرفتن نه بر مر ، و رسول مصطفی صلی الله علیه و اله مرین حدود جسمانی را بیاری برابر حدود روحانی کرد تا خردمندان بدلالات حدود جسمالی مر حدود روحانی را بشناسند ، و هر کسی بر حد خویش بایستد

و گواهی دهد بر درستی، این دعوی گفتار رسول مصطفی که گفت :
 اخذت من الخمس و أعطیت الی الخمس ، گفت : بستدم از پنج و بدارم به
 پنج . و عالم جسمانی يك چشم زدن خالی نیست و نبودست از يك تن که تأیید از
 عالم علوی بدو پیوسته باشد تا خلق و عالم بدان تأیید پایندگی یابند . و آنکس
 یابیمز باشد اندر زمان خویش یاوصی، او باشد اندر عصر خویش یا امام باشد از
 فرزندان او اندر روز گار خویش . و رساننده تأیید از امر باری سبحانه بیغامبر
 جد است ، و رساننده تأیید بوصی، رسول اندر عصر او فتح است ، و رساننده
 تأیید بامام زمانه اندر روز گار او خیال است . و جز این سه تن اندر عالم جسمانی
 کسی از عالم علوی تأیید نپذیرد . و گواه بر درستی، این دعوی از عالم آنست
 که روشنایی اندر عالم از سه اصل است: یکی از آفتاب که او هم گرم است و هم
 روشن و هم باقی و او بر مثال جدست که فائده از نفس کلمی پذیرد که اصل است
 نه فرع و چون بگذارد مرانرا بفتح گذارد که فرع است نه اصل، و دیگر روشنایی
 اندر عالم از ماه و ستارگان است که ایشانرا روشنایی هست و بقا هست و گرمی
 نیست و آن بر مثال فتح است که فائده از جد پذیرد و چون بگذارد بفرع
 گذارد که خیال است . سدیگر روشنایی اندر عالم از آتش است که او را
 روشنی و گرمی هست و بقا نیست . ولو بر مثال خیالست که فائده از فرع روحانی
 پذیرد و چون بگذارد باصل جسمانی گذارد که ناطق است . پس همچنانک
 روشنی اندر عالم جسمانی ازین سه خداوند نور است یکی مهر و دیگر ماه
 و ستارگان و سدیگر آتش، و مر هر يك را حالی دیگر است ، روشنایی اندر
 عالم دین از این سه خداوند نور روحانی است . یکی جد و دیگر فتح و سدیگر
 خیال . و هر یکی را حالی دیگرست اندر پذیرفتن امر و کدازدن آن چنانک

شرح آن گفتیم . و گواه از نفس مردم که او تمامتر زایش عالم جسمانی است آنست بر اثبات این سه فرع روحانی که نفس مردم با عقل جفت است و فعلهای ایشان ازین جسد پیداهمی آید، سه قوت دارد که هر یکی از ان ایستاده اند بتمام شدن دو صورت مردم: یکی صورت جسمانی و دیگر صورت روحانی . و آن سه قوت که مر نفس مردم راست یکی ازو قوت تأیید است که برابر جد است و دیگر ازو قوت شهوانی است که برابر فتح است و سدیگر قوت ناطقه است که برابر خیال است . مقابله کردیم مر عالم کهین را که مردم است با عالم روحانی . و چون مر عالم دین را با نفسها برابر کنیم گوئیم که ناطق برابرست با نفس نامیه از مردم و اساس او برابر است با نفس شهوانی از مردم و امام برابرست با نفس ناطقه از مردم ، از بهر آنک نفس نامیه آغازست از بودش جسد مردم، کز حد بطفلی همه بالذ بر مثال نبات، همچنانک بنطاق آغاز عالم دین است وزو پدید آید بالشی، دین، و نفس شهوانی میانه است مر بودش مردم را که طعام و شراب را جستن گیرد و بهتر از ان گزیدن گیرد، همچنانک اساس تأویل حق مر نفس خردمندان را حریص گرداند بر جستن غذاء نفسانی و مردمان بدو حریص شوند بر جدا کردن حق از باطل . و نفس ناطقه آخرست ، آخرست از مردم ، که چون او پدید آمد مردم تمام شد اندر بودش و عبارت بدین نفس چیزی را که خود داند . همچنانک امام آخر مؤیدان است، و اوست که مردم ازو از فناء بقاء رسد . و مر مثلها و رمزهای ناطق را بحق عبارت تواند کردن بشناخت امام، و همچنانک نفس ناطقه از همه نفسها شریفترست امام را منزلت از همه منزلتها برتر است . و گواه بر درستی، این قول آنست که منزلت امام منزلت خداوند قیامت است،

علیهم السلام، همه ناطقان خلق را دعوت سوی او کردند، و از شرف و منزلت امامت بود که خدای تعالی گفت روز قیامت هر گروهی را بامام ایشان خوانیم، قوله تعالی: «یوم ندعوا کل أناس بامامهم» گفت آن روز که بخوانیم هر گروهی را بامام ایشان، و نگفت که بخوانیم برسول ایشان. شرح کردیم سخن را اندر اثبات سه فرع روحانی که بقاء عالم جسمانی و عمارت عالم دین بمیانجی، ایشان است بدان اندازه که مستجیب راه دان را بدان بیداری افزایش دهد.

صف شست و هشتم

سخن اندر آنچه از او توهم نتوان کرد

امر باری سبحانه اندر توهم نیاید و اندیشه اندرو نرسد بهیچ روی از رویها، و مر امر را وحدت گفتند و وحدت یکی باشد، واحد از وحدت واحد شود. چنانکه گوئیم یکی بیاورد تا یکی از او یکی باشد همی دانیم که از یکی پدید آمد و یکی هست و لکن مرورا جز اندر یکی اثبات نیست. همچنانکه همی دانیم که چشمه مهر جهانتاب از نور اوجهان روشن شده است و نور اندرو قرار دارد و لکن نور را ندانیم که آن حال که دارد از چه دارد. و گر گوئیم که نور چون از چشمه مهر جدا شود چگونه باشد و هم آنرا بتواند پذیرفتن از بهر آنکه اگر اندیشه کند که نور چون از مهر جدا شود چیزی باشد کمتر از چشمه مهر یا بزرگتر از او آن خود هم چشمه مهر باشد و نه مجرد نور باشد، و نور مجرد را و هم نپذیرد و نیز چشمه مهر را بی نور و هم نپذیرد، و گر کسی گوید که چشمه مهر چون نور از جدا

شود سیاه باشد، این نه روا باشد، از بهر آنکه روا نباشد که تور امروز اندر تاریکی قرار گرفته باشد، و گر چشمه مهر تاریک بودی بی نور پس نور اندر تاریکی قرار گرفته بودی، و این محال بودی. پس درست شد که مر نور را بی چشمه مهر اثبات نیست، و هم چنان مر چشمه مهر را بی نور اثبات نیست. و همچنین گوئیم که امر باری را سبحانه که بعقل متخذ شده است چون متحد شدن نور با آفتاب چشمه بمجرد و هم اندر نیاید.

معارضه

اگر کسی گوید که چشمه آفتاب بی نور چنان باشد که ما همی بینیم شمس بوقت کسوف، اعنی بوقت گرفتن آفتاب همی بینیمش چون نور ازو جدا شود جرم او سیاه نماید.

جواب

او را گوئیم آنکه نوهی بینی بوقت آفتاب گرفتن آن قرص سیاه آن نه جرم مهر است بی نور، بلك آن جرم ماه است که برابر شدست با قرص مهر و باز داشته است مر روشنائی آفتاب را از زمین، و مهر چشمه ازو دورست که با آسمان چهارم است، و قرص ماه با آسمان نخستین است، و مهر بدان وقت که ما مر او را گرفته بینیم بحال خویش روشن است بر فلك خویش و آن تیره که همی بینیم جرم ماه است، و جرم ماه شفاف نیست، اعنی که روشنی ازو بیرون ننگرد. بلك چون آینه ایست که از آهن باشد که چون آفتاب بروی آینه اندر تابد عکس ازو روشن باز جهد و چون بر پشت آینه تابد روشنی، آفتاب سوی روی آینه بیرون نتابد، و گر جرم ماه شفاف بودی چنانکه نور ازو بگذشتی

ماه هرگز نقصان نپذیرفتی . و اگر جرم ماه بنور زیادت و نقصان نپذیرفتی حال عالم گردنده نبودی و هیچ چیز خام از میوها پخته نشدی و هیچ نا رسیده نرسیدی . و مهر را کسوف شودی و بسیار حکمت که اندر زیادت و نقصان نور ماه بسته است باطل شدی . و لکن چون جرم ماه چنان نیست که نور ازو بگذرد چون مهر ازو برگوشه‌یی بتابد آن گوشه ازو نور پذیرد ، و ما بزمین مران گوشه را به بینیم بر مثال پاره‌یی از دایره و هر چند آفتاب رو باروی تر شود روشنیء او ما بیشتر بینیم تا بمقابله برسد که همه قرص ماه بروشنیء آفتاب از جانب زمین بنور آراسته شود . اما نباید دانستن که همیشه يك روی ماه از آفتاب تمام روشن است و لکن تابش آن روشنی بهمه وقت سوی زمین نیست و کسانی که در این علم دست دارند بدانند حقیقت آنچه ما دانستیم گفتیم درین معنی و اندرین شرح که بکردیم جواب ابو الهیثم گر گانی ^{۱۱} گفته شد که او اندر قصیدهء سؤالات خویش این سؤال بکند . و اکنون بشرح سخن خویش باز شویم ، گوئیم که مر ادر باری سبحانه بحقیقت عقل کلی شناسد که بدو پیوسته است پیوستن نور بآفتاب ، و همها را سوی امر که او چیزی نیست راهی نیست . و عقل که نخست چیز است مایه و همها است و زو بنفسهای جزئی اثر پیوسته است و ما نیز هویت عقل را بدان تأثیر دانیم کزو بما پیوسته است بره نمایی نایبان او ، پیامبران علیهم السلام . و نشاید که گوئیم ما عقل را اندر یافته ایم که اگر چنین گوئیم گفته باشیم که ما بر عقل محیطیم ، بلك گوئیم عقل اندر ، مانندهء ماست ذات خویش و دیگر چیزها را چنانك خدای تعالی همی گوید ، قوله : « لا nder كه الابصار و هو یدرك الابصار و هو اللطیف الخیر ، فرمود

☆ جواب ۹۱ سؤال مندرج در قصیدهء ابو الهیثم در پایان دیوان ناصر خسرو چاپ شده است

که اندر نیابد مرورا دیدارها و او اندر یابد مر دیدارها را و او جزءها ندارد و خبر یافته است . پس گوئیم که عقل اندر ما اثر کرد تا بآن اثر کزو یافتیم مرورا بشناختیم، و شناختن ما مرو را دلیل است بر اثر کردن او در ما از بهر آنک چون ما مرو را بدانستیم حال ما دیگر شد از آنچه بود ، ازیرا که نادان که دانا شود چنان باشد که مرده زنده شود ، و بزرگ حال گشتی باشد مرده زنده شدن ، و عقل کلی تابدر یافتن ما مرورا دیگر حالی نپذیرفت ، بلك او بر حال خویش بود . و دلیل این اندر محسوسات موجود است . چون ما اندر چیزی دیدنی بنگریم صورت آن چیز اندر چشم ما اثر کند تا نفس ما مر آنرا از پس آن پرده نيك اندر ببیند ، پس آن چیز دیدنی بر حال خویش باشد و اثر او اندر چشم ما افتد تا حال چشم ما دیگر شود ، بدانچ اندرو صورتی پیدا آید که پیش از آن صورت اندرو نبود . پس درست شد که محسوس همی اندر حس اثر کند ، نه حس اندر محسوس ، چه محسوس بر حال خویش است و حاس* را همی حال بگردد بدیدن چیزی که ندیده است . پس گوئیم که عقل جزئی اندر ما اثر است از عقل کلی ، و نطق - اعنی سخن گفتن - اندر ما اثر است از نفس کلی ، و ما بآثر نفس که بمارسید مرورا بشناختیم و اندر نتوانستیمش یافتن چنانک اوست . و دلیل بر آنک تمییز ما اثر است از عقل و نطق ما اثر است از نفس آنست که نخست مامر چیزی را بعقل بیاییم آن وقت مرورا بنطق بیرون توانیم دادن . پس گوئیم که وهم ما کالبد است مر علم الهی را و علم روح آن کالبد است . و خیال بستن ما مر معنی را از معنیها کالبد است مروهم مارا ، و باز اندیشه ما کالبد است مر آن خیال را ، و باز حفظ ما یعنی - یاد گرفتن - کالبد است مر اندیشه را ، و باز تمییز - اعنی جدا کردن بد از نيك - کالبد

* حاس : حس کننده .

است مر حفظ را ، و باز نطق- اعنی گفتار- کالبد است مر تمیز را ، و باز حس کالبد است مر نطق را ، و باز طبع کالبد است مر حس را ، و جملگی این همه کالبدها روشن شده است اندرین هیکل آفریننده که جسد است ، و همچنین عقل کلی کالبد است مر امر باری را ، و امر باری روح عقل است ، و دیگر حدود علوی و سفلی هریکی کالبد است مر آن حد را کز و برتر است ، و همه جمله نور یافته اند بکلمه باری سبحانه ، و حال اندر ترکیب عالم همین است از آنچ هوا گرد گرفته است مر زمین را و آب را ، و آتش گرد گرفته است مر هوا را ، و فلک نخستین گرد گرفته است مر آتش را ، و دیگر فلکها مر یکدیگر را جسمها گشتند . و نفس کلی گرد گرفته است مر عالم را با آنچ اندروست بگرد گرفتن قدرت نه جسمی ، و بیرون ازین جسم کلی چیز نیست .

صف شست و نهم

معنی اندر شرح «کن» که امر خدای است

معنی آنک خدای تعالی امر خویش را بدو حرف باز بست و مر آنرا «کن» خواند بدو قسمت شود : یکی ازو آنست که ممکن نیست پدید آمدن چیزی از موجودات روحانی و جسمانی مگر از میان جفتی ، یا لطیف یا کثیف . و بودش همه جفت را علت امر باری است سبحانه . پس عبارت کردند امر باری را بدو حرف تا بدانند کز آن علت پدید آمد جفتها همه و مران علت را نشاید عبارت کردن مگر از جهت این دو حرف که جفتی اندرین دو حرف پیدا است و هیچ چیز نیست از موجودات که نه جفتی اندرو پیدا است . از بهر آنک امر

علت همه چیزهاست . و چون حال چنین بود این دو حرف کز امر بدو عبارت کردند گواهی داد بجفتی، خویش که همه آفریدگان جفت اند ، همچنانک کاف بانون جمع است و پای دار همه جفتها بامر خدای است . و دیگر معنی آنست اندر «کن» که کاف بحساب جمل بیست بود و نون پنجاه باشد ، و جمله هر دو هفتاد باشد ، و هفتاد هفت بارده باشد . و معنیش آنست که امر مبدع حق که آن را ارادت خوانند - اعنی خواست خدای - آن بود که پیدا شود هفت حرف علوی که بدان پدید آمد صورتهای روحانی ، و خواست که پیدا شود هفت ستاره جرمانی که بدیشان پدید آید صورتهای جسمانی ، و خواست که پیدا شود اندر عالم قوائم بیغامبران هفتگانه از بهر سیاست ناموسی مر هر دو صورت جسمانی و روحانی را اندر بدن مردم . و میان کاف و نون از حروف معجم دو حرف است ، و آن لام است و میم ، و چون مرین دو حرف را بهم آری «لم» باشد و آن چرا باشد ، چرا باز جستن باشد ، یعنی که آنچه ازو باز توان جستن میان کاف و نون است که از امر ایزد است ، و نیز روا بود که گوئیم کاف و نون که اول پدید آید مثل است بر دو اصل لطیف ، و لام و میم کز میان ایشان پدید آید مثل است بر دو اصل کثیف . و نیز پیش از کاف از حروف معجم «یا» بود و از پس نون «سین» بود و این دو نیز هفتاد باشد . دلیل است بر هفت امام که سیاست و قوام دعوت حق بدیشانست . و بچهار اصل که یاد کردیم و اشارت قول ایزد بدیشان است که همی گوید، قوله : «یس - القرآن الحکیم» . سو گند است از خدای تعالی بدین دو حرف که دلیل است بر هفت امام و بقرآن بر حکمت که دلیل است بر خداوندان تأویل قرآن . و از جهت نهاد حروف ا ب ت ث پیش از کاف قاف است و پس از نون واو است ، و قاف

صد باشد و واو شش و این هردو بر يك عقد باشد، و این حال دلیل است بر آنك از پس امامان هفتگانه خلیفتان قائم که نفخ صور روحانی بدیشان باشد نیز هفت باشد، پس ازین دو حرف «کن» کاف متحرك است و نون ساکن دلیل است بر آنك نهایت ابداع مبدع از حق جهت دو اصل روحانی بهیولی و صورت رسد که یکی ازو متحرك است و دیگر ساکن و ز جهت شخصهای طبیعی اندر عالم جسمانی باساین رسد که یکی خداوند تألیف است چون متحرك که گفتار او گوناگون است و آن ناطق است، و دیگر خداوند تأویل است چون ساکن که معنی، او یکی است و آن اساس است. و حروف کاف سه است: کاف والف و فاء، و حروف نون سه است: نون و واو و نون، جمله شش باشد یعنی که کارهای روحانیان و جسمانیان بر شش حد رونده است، چون دو اصل روحانی و دو اصل جسمانی و دو فرع ایشان امام و حجت.

صف هفتم

سخن اندر حالت بقاء عالم

اگر کسی پرسد که پایداریء عالم بچیست؟ جواب او آنست که گویی پایداری چیزهای بعلت باشد، و علت چیز آن باشد که چون او را برگیری معلول او بر خیزد، چنانك آفتاب علت روز است اگر آفتاب را بر گیزی روز بر خیزد. پس گوئیم که پایداریء عالم بحرکت و سکون است، اعنی که جنبش و آرام، از بهر آنك از عالم آسمانها جنبانست و زمین آرامیده است* و زایش عالم همه ازین دو چیز پدید آمده است که صفت یکی متحرك است

* طبق هیئت «بطلیموس» زمین را ساکن میدانسته است.

وصفت دیگر ساکن، و اگر حرکت و سکون را بوهم برگیری عالم بیرخاستن ایشان برخیزد، از بهر آنکه متحرك وساکن پذیرا باشند مر حرکت و سکون را. و پذیرای این دو صفت آسمان است و زمین و آنچه اندرین دو میان است. و چون صفت نباشد که آن حرکت و سکون است صفت پذیر نباشد که آن متحرك وساکن است. و چون بیرخاستن حرکت و سکون همی عالم بر خیزد درست شد که پایداری، عالم بحرکت و سکون است. و نیز مردم را عالم صغیر خوانند، یعنی جهان کهن، و مردم باندامهای خویش همی اندرین دو حال بسته شده است چنانکه از اندامهای مردم بهری جنبان است چون دستها و پایها و رگها و بهری آرمیده است چون میانه سر و گوش و بینی و جز آن، و پایندگی، مردم از راه طبیعت اندرین عالم بدین اندامهاست که بحرکت و سکون است، و چون پایداری، مردم که عالم صغیر است بحرکت و سکونست پایداری، عالم کبیر هم بدین باشد، و حال اندر دیگر زایشهای عالم چون نبات و حیوان و جز آن همین است که یاد کرده شد.

صف هفتاد و یکم

معنی اندر آنکه عقل را جنبش نیست

هر جنبنده‌یی را جنبش است و اندر آغاز عقلها ثابت است که جنبش پیش از جنبنده باشد. و اگر عقل متحرك بودی حرکت پیش از بودی، و گریش از عقل چیزی بودی و را نام سابقی واجب نیامدی. پس درست شد که عقل متحرك نیست بلك وساکن است، و نیز هر متحرکی را حرکت از بهر چیز دیگر

باشد که آن چیز ساکن باشد و بران متحرك پيشی دارد، يا آن متحرك بافرونی رسیدن بآرام آن ساکن بجنبند و بر عقل چیزی پيشی ندارد نه و همی و نه حسی که اندر جوهر عقل حرکت آمدی بآرزوی سکون آن چیز که پيش ازو بود. پس درست شد که عقل متحرك نیست و ساکن است. و بسکون عقل اندر تأیید هر متحرکی طبیعی و روحانی. و دیگر حرکت مر چیزها را بدو سبب باشد: یا از بهر جستن چیزی باشد که آن مرو را نیست، یا از بهر جستن جایگاه خویش باشد که او از آن جایگاه بیفتاده باشد، و عقل حاجتمند نیست که حرکت کند از بهر چیزی از چیزها که او را نیست که همه چیزی خود اوست، و آنست که خدای تعالی میگوید، قوله: «و هو علی کل شیء قدیر» همی گوید: که او بر همه چیزی پادشاه است. و نیز مر عقل را زوال نیست از منزلت خویش تا از بهر باز یافتن خویش بجنبند، از بهر آنکه همه مکانها و منزلها مر عقل راست. و مثل او بهمه جایها راست باشد، توهم کردن که او مکانی را همی طلب کند محال است. و نیز حرکت متحرك بدو سبب باشد: یا طلب تمامی را باشد که او را نباشد یا از بهر نگاه داشتن تمامی، خویش باشد که ترسد کزو بشود. و این هر دو حال از عقل دور است، ازیرا که عقل بغایت تمام است، و افرونی، او از تمامی، او تمامی نیست. و ایزد تعالی او را ایمن کرده است از آنکه شرف ازو بستانند. پس عقل متحرك نیست و ساکن است.

معارضه

اگر کسی گوید که عقل را حرکت از بهر آنست تا مبدع خویش را سبحانه اندر یابد و حاجتمند است سوی اندر رسیدن مبدع حق و محیط بر جلال او، و چون پیدا شد که او حاجتمند است پیدا شد که او متحرك است.

جواب

او را گوئیم اگر عقل کلی توهم کردی بآندر یافتن مر مبدع حق را و آن تا ممکن است خود نه عقل بودی ، از بهر آنك عقل واجب گرداند بر عاقل کوتاه کردن طمع از رسیدن اندر مبدع حق ، از بهر آنك امر باری سبحانه اثر است و اثر را اندر رسیدن نیست بمؤثر خویش . و این قضیت اندر عقل ثابت است و عقل مخالف نشود مر چیزی را که اندر جوهر او ثابت است . پس توهم نکند محیط شدن بر آنك عقل را بآثر خویش آفریده است .

صف هفتا و دوم

معنی اندر اثبات جان نفس ناطقه

زندگانی، نفس ناطقه اندر شناخت توحید است بی تشبیه و تعطیل و صورت او بر گونه صورت عالم علویست ، و نفس ناطقه چون بصورت همچون عالم علوی شود و هم گوهر آن عالم گردد و آن شناختن حروف علوی و حدود جسمانی باشد و متابع شدن مر ایشان را و ولایت داشتن مر هریکی را بر اندازه حقومندی ، او نه بیشتر و نه کمتر . و دلیل بردرستی، این دعوی از عیار عالم آنست که افلاك گردان است بر نطفه های خلق که هریکی از آن مردمی است اندر حد قوت تا بدان گشتن قوتهای خویش را بدان نطفها رسانند و صورت ازو پدید آرد و بجنباندش تا بیرون آردش بر صورت خویش . همچنین تأیید از حدود علوی و تعلیم از حدود سفلی بگذرد بر نفسهای ناطقه که آن فریشنگانند اندر حد قوت ، تا بدان تأیید و تعلیم مران نفسها را

بجنبانند، جنبانندی علمی، تا بیرون آرند حس بر صورت خویش، و چون نفس ناطقه بصورت روحانیان گشت بنعیم آخرتی رسید، همچنانک نطفه بصورت این عالم گشت بنعیم دنیائی رسید. و عادت افلاک اندر نطفهای جسمانی آن است که او را بصورت خویش بیرون آرد و جنبنده گرداند و بازچندان بگردد او بگردد، تا پس از آن جنبش بمرگی بیارآمد. پس همچنین است عادت حدود خدای اندر نفسهای ناطقه که آن نطفهای روحانیست که بگردد او بگردد تا زنده کندش بمعرفت توحید و مرده گرداندش از شهوات.

صف هفتاد و سوم

سخن اندر اثبات عقل مجرد

بباید شناختن که هر چیزی که او بذات خویش تمام باشد شریفتر از آن چیز باشد که ایستادن او بچیزی دیگر باشد. پس اگر کسی گمان برد که اثبات عقل بدین شخصهاست، اعنی کالبد های مردم که فعل عقل ازو همی پیدا شود، پس آنکس گمان برده باشد که شخص مردم فاضلتر از عقل بی جسد ایستاده است بذات خویش. و اگر نه چنین بودی و عقل با جسد انباز بودی اندر محیط شدن بر چیزها بایستی که جسد بر ذات خویش محیط شدی، چنانک عقل برو محیط شده است. و گر عقل را آمیزش بودی با جسد بایستی که جسد را با عقل همجنسی بودی. و چون جسد فاسد است و عقل باقیست و جسد محاط است و عقل محیط است روا نباشد که با این مخالفت که میان ایشانست با یکدیگر بیامیزند. و چون پیدا شد که عقل را با جسد آمیزش واجب

نیست پیدا شد که عقل مجرد ثابت است، و چگونه آمیزد عقل با جسد و اندر هر جزئی از جزء های جسد عقل را پادشاهی است که مرو را صورت کند و شکل او را از برخویش دارد و اندر و مثال و اشارت توهم کند و مرشخص را عقل از آن حال که باشد بحالی دیگر تصویر نتواند کردن. و نیز آن چیز که با چیزی دیگر بیامیزد میان قوت و فعل باشد. و فعل او بر آن گونه باشد که تواند که دیگر بار بیامیزد، و از عقل چیزها بفعل باشد نه بقوت، چه او گوهر نخست است که ازو پدید آمد و اوائل عقلی، و گر در عقل قوتی بودی جز از فعل بفعل باز نیافتندی آن چیزها را که اندر قوت است و باطل شدی بر هانها و قیاسها، از بهر آنک آنچ اندر حد قوت باشد گردنده باشد از حال بحال، و آنچ از حال بحال گردنده باشد مرو را بچیزی یابند کز حال بحال نگردد، و آنچ کردند را بدو یابند عقل است که او از حال بحال گردنده نیست. و چیزی که از حال بحال نگردد او بفعل باشد نه بقوت. پس درست شد که عقل با جسد آمیزش ندارد، از بهر آنک او بفعل است نه بقوت، و چگونه آمیزش کند عقل بجسد مرکب از چهار طبع؛ و گر عقل با جسد بیامیختی ممکن بودی که با یکی ازین طبایع نیز بمی آمیختی، و واجب آمدی که اثر عقل اندر طبایع پیدا شدی، و البته اثر عقل اندر طبایع پیدا و یافته نیست. پس دانستیم که عقل را آمیزش نیست با چیزی که آن مرکب است، و جسد از مرکبات است. پس عقل را آمیزش نیست با جسد و دور است از آمیختن با مرکبات، و مجرد است بذات خویش.

صف هفتاد و چهارم

سخن اندر آنك عالم را دانش نیست

گروهی از طبایعیان چنان گفتند که ستارگان و افلاك دانیان و گویندگانند، و حجت آوردند بر آن آنچه گفتند که جانوران و سخن گویان را عالم همی بیرون آرد. و روا نباشد که بیرون آورده عالم را فضیلتی باشد که مرعالم را که بیرون آورده اوست آن نباشد. و ما پیدا کنیم مرخردمندان را که عالم را و آنچه اندروست از ستارگان و افلاك و طبایع حیات نیست و نه دانش. و گوئیم که دانیان مردم را عالم کهن گفتند، و مردم رنج و راحت را شناسنده است از زیر پای خویش تا بتارک سر. و چون عالم مردم مهین است ازین قیاس آسمان سرعالم باشد و زمین پای او. و گرداست مردم از آسمان دور است بایش بزمین نزدیک است. و بر زمین قرار دارد و مروراهمی گرداند چنانك خواهد از حالی بحالی بحالی. و همی بینند که مر زمین را که او انباز آسمانست اندر برون آوردن زایشهای حس و زندگی نیست. مر زمین را را چنانك حس نیست نطق نیست و نداند که بدو چه همی کنند و نه از گردانیدن و شکستن دردی و آسانی همی یابد، و چون زمین را که ما بدو پیوسته بودیم بی خبر یافتیم از آنچه همی کند و ز آنچه بدو همی کنند حکم کردیم بر آب که انباز اوست و بر هوا که انباز آبست و بر آتش که انباز باد است بنادانی و هر چهار را نادان یافتیم، و این چهارگانه کار پذیران بودند و انبازان بودند با فلك و ستارگان اندر پدید آوردن نبات و حیوان. و چون این انبازان بی جان و نادان بودند دانستیم که آسمان و ستارگان که دست ما

بدیشان نمی رسد، همچنین بی جان و نادان که این دیگران انبازان ایشان اند.

صف هفتاد و پنجم

سخن اندر خطاب نفس با عقل

حکما را اندرین معنی سخن است بدانچ باز جستند تا بدانند که نخست عقل فائده های خویش فرو ریخت بر نفس، یا نخست نفس طلب کرد فائده را از عقل. و گفتند اگر گوئیم که نخست عقل فائده خویش فرو ریخت بر نفس، طلب کردن نفس مران را مر عقل را مسرف خوانده باشیم، و خدای تعالی همی گوید که مسرفان را دوست ندارم، بدین آیت «ولا تسرفوا انه لایحب المسرفین». گفت: مدهید جز بحد که خدای دوست ندارد مردهندگان بی حد را. و گر گوئیم نخست نفس طلب کرد از عقل مرفائده خویش را و تانخواست از عقل چیز نیافت مر عقل را به بخیلی منسوب کرده باشیم، و خدای تعالی همی گوید: هر که بخیلی کند با خویشتن کند، یعنی که چون کار نکند مزد نیابد و چون چیز ندهد چیز ندهندش، قوله «ومن یبخل فانما یبخل عن نفسه» و ما گوئیم که آن خطاب که عقل را با نفس است زمان لازم نیابد. از بهر آنکه علت زمان حرکت است از فعل نفس پدید آمده است، و نفس و عقل برتر از زمانند. و چون ثابت شد که این دو اصل عظیم از زمان برترند پیشی و پسی از میان ایشان برخاست. و چون این قاعده شد گوئیم که عقل را با نفس دو خطاب است: یکی ازو علوی و دیگر سفلی. و خطاب علوی و سفلی از عقل مر نفس را تأیید اوست از بهر پدید آوردن صورتهای طبیعی

بحکمت ، و آن خطاب پدید آید در عالم جسمانی بر صورتهای طبیعی . و بداند خردمند که اگر نه تأثیر عقل بودی اندر نفس هیچ صورت برآستی ترکیب نپذیرفتی . و دلیل بر درستی، این قول آنست که هر نفسی بکار کردن جاکول است . و لکن از کار دانستن عاجز است . و نفس را کار کردن غریزیست . و معنی غریزی آن باشد که آنرا نباید کسب کردن ، بلك آن خود اندر آفرینش باشد چنین که حرکت و نیروی را نباید همی کسب کردن هیچ کس را که آن خود حاصل است اندر هر نفسی . و چون آثار حکمت اندر صورت نبات و حیوان بدیدیم بدانستیم که آن حکمت از خطاب عقل است با نفس . و نخست از خطاب عقل که با نفس کرد هیولی و صورت موجود شد . و آن خطاب مرطبیعت را که آن فعل نفس است این کاندر عالم خویش هر چیزی را بسزای او صورت و قوت همی دهد نصیب آمد تا بدان نصیب طبیعت از عالم خویش اندر آویخت ، همچنانک نفس از عقل اندر آویخته است ، و گر عقل او را با نفس کلی خطاب جسمانی نبودی ممکن نبودی که نفسهای جزئی اندرین عالم از عقل عقلانی نصیب گرفتگی و راه یافتی سوی فائدهای عقلانی . چون اندر عالم فائدهٔ نفس جزئی از عاقلان و حکیمان بدیدیم دانستیم که این ترتیب اندر عالم نفس کلی نهاد از آن خطاب که عقل کلی با او کرد اندر معنی عالم جسمانی ، و مر عقل را با نفس خطابی دیگرست هم جسمانی ، و بدان خطاب عقل مر نفس را آگاه کند از حقیری ، چیزهای طبیعی و باز نمایش از حقیری ، او بدانچ اندروست از اختلاف و ضدی تا بداند که آن فائدها که او همی یابد از جهت عالم روحانی شریفتر است از آنچه وی اندران آویخته است از چیزهای جسمانی طبیعی . مختلف تابدان آگاه

کردن از عقل مر نفس را نصیبی از نفس اندرین عالم آید و رغبت کند نفسهای جزئی اندر عالم علوی و خوار و حقیرتر شود بچشم ایشان این عالم و آنچ اندروست، و نفس کلی و جزئیات او بدین خطاب از بند طبیعت رسته شوند و راحت و نعمت جاویدی یابند. اما آن خطاب که عقل بانفس کرد از جهت روحانی آغاز آن شوق دائم است که عقل بر نفس افاضت کرد - اعنی برو ریخت تا همیشه آرزومند باشد بعلت خویش و آهنگ همی کند همیشه سوی عقل بدان شوق، و مر خویشتن را شادمانه بیند و فراموش کند اندر آویختن خویش را بطبیعت، یا پندارد که او تهی شد از پوشش طبیعت و همی الفنججد بدن شوق مر افاضتهای عقلی را بر اندازه محیط شدن خویش، و چون آن افاضتها پذیرد و بعالم طبیعی نگرد اثر آن پذیرفتن اندر نفسهای جزئی کار کند تا بدان آرزومند شوند نفسهای نیکان و متابعان امامان سوی عالم علوی، و دست باز دارند اندر آویختن بدین عالم، و مر عقل را با نفس خطابی دیگر هست هم روحانی، و آن فرو ریختن عقل است مزعجز را بر نفس تا بدین هر دو فائده مر نفس را میان شوق و عجز اندر آورده است تا همی الفنججد فائدها از عقل بدان افاضت شوقی که عقل برو کرده است، و باز ایستد از کسب جهت آن افاضت عجز، از بهر آنک فزون از آن نتواند پذیرفتن که مقدار اوست. و گرافاضت از عقل بر نفس شوق بودی بی افاضت عجزی ذات نفس باطل شدی اندر طلب کردن آنچ او را طاقت نبود. پس چون نفس محیط شود بهرچه خواهد بداند که آن علت او بروی عجز باریده است و خرسند شود و بیاساید از طلب و بدان عاجزی، او اندر عالم جسمانی پیدا آید کم شدن

دانایان و رغبت ناکردن نفسهای جزئی اندر علم، و همچنین اگر افاطت از عقل بز نفس از عجز بودی بی افاطت شوقی نفس ناقص بماندی و فائده نگرفتی، چون ندانستی که شوق از علت او براو باریده است. پس گوئیم که عقل بر نفس شوق و عجز را فرو ریخت از بهر آنک بر ذات خویش اندر توحید نفی و اثبات را لازم کرده بود. و نفی چون عجز است. و اثبات چون شوق، از بهر آنک عقل چون خواست که اثبات کند مبدع حق را باز داشت مرورا نفی از صورت کردن مر مبدع حق را بچگونگی و اشارت کردن بدو، و چون خواست که نفی کند مر مبدع حق را بتعطیل باز داشت مرو را اثبات از تعطیل و انکار. و همچنین بر نفس حرکت و سکون پدید آمد، حرکت چون شوق و سکون چون عجز. و پدید آمد از حرکت و سکون هیولی و صورت، هیولی چون شوق و صورت چون عجز، از بهر آنک هیولی همیشه آرزومند است بپذیرفتن فائده نفس از راه صورت پس یکدیگر، و صورت عاجز است از پذیرفتن صورتی دیگر باخویشتن، چنانک هیولی با صورت جسمی صورتی دیگر همی نتواند پذیرفتن. - اینست خطاب عقل بانفس.

صف هفتاد و ششم

سخن اندر چگونگی پیوستن فائده عقل بنفس

گوئیم همچنانک صورت بردو نوع است یکی جسمانی کشیف و یکی روحانی لطیف، فائدهای طبیعی از افلاک و کواکب بزایشان عالم پیوسته است که قرار گاه آن مرکز زمین است. و فائدها بحرکت دائم پیوسته است،

تا صورتهای طبیعی، شخصی بدان پدید آمده است. و فائدهای عقل بنفس بسکون دائمیت که نفس از عقل همی پذیرد تا پدید آید بدان صورتهای روحانی دائم. و آن فائده کز عقل بسکون دائم پذیرفت بیشتر از آن فائدها بود که مر آنرا آمیخته پذیرفت بچیزهای طبیعی که آنرا زوال و پراگندن است. و آن فائدها که آمیخته بود بچیزهای طبیعی نفس را بر بقاء آن ایمنی نبود، از بهر آنکه مران را حرکت بود و چیز متحرك پایدار نباشد، و زین سبب افتاد اختلاف بسیار اندر راههای خردمندان که علمها بیرون آوردند بنفسی که آن بطبیعت پیوسته بود و با او آمیخته. و مر نفس را قوت اندر بیرون آوردن علم بر مقدار سکون او باشد با عقل و بر مقدار شدن او از چیزهای طبیعی، و هر نفسی که دانش پاکیزه تر پذیرد و از آلائش طبیعت مر عقل او را ثبات بیش باشد و زوال کمتر پذیرد. و هر نفسی که سکون از عقل کمتر پذیرد و بچیزهای طبیعی متحرك پیوسته باشد فائده او با ثبات کمتر باشد و زوال زودتر پذیرد. و هر نفسی که بسکون عقلی تمام پذیرد فائدهای عقلی را پذیرد، پذیرفتنی بی زوال. و ایشان مؤیدان باشند از بندگان ایزد سبحانه. و حکماء گفته اند که میل کردن بچیزهای طبیعی دور شدن است مرورا از فائدههای عقلی. و میل کردن نفس بطبیعت سبب بدبختی است مرورا و باز آوردن عقوبت جاویدی. و میل کردن نفس بعقل دور شدن است مرورا از نقصان طبیعت و نزدیک بودن بعلت خویش که آن عالم ابداع است، و میل کردن نفس بعقل سبب تمامیء نفس باشد و حاصل شدن راحت ابدی و سرور عقل و ثواب الهی مر او را. ایزد تعالی ما را رغبت دهد اندر طلب کردن مر عالم عقلی را و پرهیز دهد ما را از طبیعت هلاک کننده و آلائشهای پلید او.

صف هفتاد و هفتم

سخن اندر راحت و رنج نفس مجرد

رنج و راحت نفس را امروز که بطبیعت پیوسته است بسبب موافقت او رسد که بیفتد مرورا با چیزی یا بسبب مخالفتی که مرورا باشد با چیزی، چنانکه نفس را با عقل موافقت است و با جهل مخالفت دارد. لاجرم از دانستن شادمانه شود و براحات برسد و از نادانستن غمگین شود و رنجه گردد. و بجمستگی، راحتها مر نفس مردم را اندرین عالم از دانش است و همه رنجهها مرو را از نادانی است، از بهر آنکه چون بیمار شود رنجه شود اگر بداند که رهايش او از ان بیماری اندر چیست، و آن چیز چگونه بدست آید، همان ساعت براحات رسد، و آن رنجش براحات بدل شود، و گر نداند که چه باید کردن اندر آن رنج بماند، و هر حالی که آن نه بر راستی باشد نفس اندرین عالم از آن رنجه شود، چون از سرمایی کز حد بیرون باشد و چون از گرمای سخت و چون از آوازهای بی نظام کز حد اعتدال بیرون باشد، چون آواز رعد و جز آن، و چون دیدن صورتهای زشت که مر نفس را که آن ناپسند است اندر حال ظاهر، از بهر آنکه او را از بهر نیکوتر صورتی آفریده اند و آن صورت بعالم روحانیت. و راحتهای نفس اندرین عالم از دیدن صورتهای نیکوست و از شنودن آوازهای راست و بنظم و خوردن چیزهای معتدل و بودن اندر هواهای که نه سرد است و نه گرم. پس مر نفس را خوشی اندر عالم روحانی بدان بهره باشد که اندرین عالم بدو رسیده باشد از کلمه باری سبحانه، تا چون بدان وقت کز طبیعت جدا شود و بدان اصل خویش باز رسد موافق باشد

مر آن اصل را، و براحت رسد بسبب موافقت خویش با آنچه بدو باز گردد، و گر اندرین عالم بعلم و عمل مرجای خویش را عمارت نکرده باشد، اندر آن چیزها که او را فرموده باشند اندرین عالم، و آن فرمان را خوارداشته باشد اصل او مرورا مخالف باشد، بدانچه اصل او که نفس کل است مطیع است مر مبدع حق را، و چون این نفس جزئی از مطیع کلی رنجه شود بحکم مخالفت که او دارد، رنجه شدنی که هیچ گوینده صفت آن رنج نتواند گفتن، و ز آن اندر عذاب جاویدی رسد، و گر بااصل خویش موافق باشد بطاعت مبدع حق اندر ثواب ابدی رسد، والسلام.

صف هفتاد و هشتم

میخنی اندر فزق میان معرفت و علم

معرفت شناخت باشد، و علم دانش باشد. معرفت اندر مردم و حیوان سرشته باشد و کسب کردنی نیست، و علم سرشتنی نیست بل کسب کردنی است. جان مردم که لطیف است شناختنی است نه دانستنی، از بهر آنکه اندر هر نفسی سرشته است دانستن، که اندرین کالبد چیزی است که او را جان خوانند، و کالبد بدان چیز زنده است، ولکن چگونگی و چه چیزی و کجایی و چرایی او را نداند، پس او را معرفت خوانند. و تن دانستنی است، و بیاید آموختن دانستن او را تابدانی که علت تن غذاست و کثیف است. اعنی از جزء های بسیار ترکیب یافته است، و اندر چهار طبع است: یکی صفرا که گرم و خشک است برابر آتش از عالم، و دیگر خون که گرم و تر است برابر هوا از عالم

وسدیگر بلغم است که سرد و تراست برابر آب از عالم، و چهارم سوداست که سرد و خشک است برابر خاک از عالم. و بدان که کالبد مردم فرزند این عالم است که اندرو چهار طبع است، چنانکه اندرین عالم چهار امهات است. و حکایت کنند از ارسطو طالیس* حکیم که شاگردی از او پرسید از فرق

* ارسطو Aristote (که تازیان در تعریب ارسطو، ارسطوطالیس، ارسطوطالیس، ارسطاطالیس گفته اند) فیلسوف بزرگ و خاتم حکماء یونان باستان است.

ارسطو بسال ۳۸۴ پیش از میلاد مسیح در استاگیرا Stagira از بلاد ساحلی کشور «مکدونیا» زاد. - این بندرگاه در آنروز گارمستعمره یونانی بود.

پدر ارسطو نیکوماخوس (Nicomachus) پزشک مخصوص و دوست آمن تاس (Amyntas) پادشاه مکدونیا بود.

ارسطو از کودکی در دربار راه داشت، با «فیلیپ» پسر آن پادشاه همسال و هم درس بود، و مایه ای از علم و ادب آموخت.

ارسطو، پس از گذشته شدن پدرش، بتحصیل علم طب کوشید، و کتابی درین فن - بنام صحت و مرض - تألیف کرد. لکن چون همت خود را بلندتر از آن دید که طبابت را پیشه کند، از هفده سالگی بشهر «آتن» که دارالحکمه یونان و مرکز حیات عقلیه جهان بود رفت، و مدت بیست سال تا پایان روزگار افلاطون در آکادمی او با استفاده گذرانید. استاد که آثار نجابت و ذكاء در جبین ارسطو میدید وی را عقل آکادمی میخواند.

افلاطون بسال ۳۴۷ در گذشت، اسپوسی پوس پسر برادرش بریاست آکادمی منتخب گشت، ارسطو که بنبوغ و شایستگی خود عقیده داشت آزرده شد و از آتن برای دیدار «هرمیاس» امیر «آسرتائوس» بآسیای صغیر رفت.

هرمیاس که از شاگردان افلاطون و دوستان ارسطو بود مقدمش را گرامی داشت، دختر برادر خود را باو بزی داد.

هرمیاس بدست یکی از مزدوران عمال و مرزداران ایران کشته شد، ارسطو شهر آسرتائوس را ترک گفته بجزیره «لسپوس» رفت و در «متلین» قصبه آنجزیره رحل اقامت افکند. در آنجا نامه «فیلیپ دوم» پادشاه مکدونیا بحکیم رسید که وی را برای تعلیم و تربیت پسر سیزده ساله خود اسکندر خوانده بود. ارسطو دعوت دوست تاجدارش را پذیرفته بشهر «پللا» دارالملک آن کشور رفت. اسکندر پنج سال بارغبی

میان معرفت و علم، وی پاسخ داد که بفلان شهر بودی؟ گفت بودم. گفت چه دیدی اندرین راه؟ گفت دیهها دیدم و آبهای روان و پاره‌یی بیابان ورودی بود بر راه تابدان شهر رسیدم، و آن شهر آبادان دیدم، صفت چنین و چنین. حکیم مرورا گفت این همه که گفتی علم است و از دانسته گفتی، آن وقت پرسید از آن شهر و آن سو نیز زمین و شهرهاست؟ شاگرد گفت هست. گفت چگونه است؟ صفت آن بگوی. شاگرد گفت: ندانم که چگونه است، ولیکن دانم که هست. حکیم گفت این که گفتی از معرفت گفتی، و این را معرفت گویند که هستش بدانی و چگونه‌گی اش ندانی.

پس گوئیم که عالم علوی روحانی شناختنی است و دانستنی نیست .
و عالم جسمانی دانستنی است، و آفریدگار عالم از حصار شناختن و دانستن

تمام ادبیات و ریاضیات و اخلاق و سیاست از ارسطو فراگرفت.

چون فیلیپ دوم کشته شد و اسکندر بتاج و تخت رسید و لشکر بسوی آسیا کشید، ارسطو بسال ۳۳۵ بآتن بازگشت و مدرسه خود را در گردشگاهی بیرون شهر نزدیک هیکل «آپولون لیقینی» گشود و بدین مناسبت مدرس اورا لیسه (Lycée) خواندند .

ارسطو سیزده سال در لیسه با فاضله و تحریر کتب و رسائل خود گذرانید. و درین مدت با اسکندر روابط حسنه داشت . پسر فیلیپ چنان مفتون استاد خود بود که سرگرمی بگشودن کشورهای پهناور شرق اورا از تبادل نظریات علمی با ارسطو باز نمیداشت، اموال بسیار و نمونه حیوانات نادره ممالک آسیا را برایش میفرستاد .

چون اسکندر بسال ۳۲۳ در بابل در گذشت، حکومت بلاد یونان بدست دشمنان مكدونیا افتاد، ارسطو نتوانست در آتن بماند، بشهر کالسیس (Chalacis) در جزیره اوبه (Eubée) رفت و پس از چند ماه در آنجا گذشته شد.

ارسطو سیدالمفکرین و اشهر فلاسفه یونان و مذهب علوم عقلیه و واضع علم منطق و مؤسس مذهب فلسفه مشائین است . گفته اند ارسطو ۴۰۰ رساله در موضوعات مختلفه نگاشته است، سه ربع مؤلفاتش از میان رفته و آنچه در دست است شامل شرح کاملی از آراء و حکم در مسائل مختلفه فلسفه است .

بیرون است، تعالی الله عن ذلك علواً کبیراً.

صف هفتاد و نهم

سخن اندر آنک هست نیست شود

بباید شناختن که هستها نه از هست بحدود باری سبحانه بود، و آن جودی تمام بود که آفریدگار بدان رادی کرد برهستها تهر چیزی نصیب خویش از آفرینش بیافت، چنانک خدای تعالی همی گوید، از جواب موسی علیه السلام که مر فرعون را لعنه الله داد، قوله تعالی: «قال ربنا الذی أعطی کل شیء خلقه ثم هدی». گفت: ای فرعون خدای ما آنست که مر هر چیزی را آفرینش او بداد، پس راه راست بنمود. و چون قاعده دانسته باشی بدانی که از نیست شدن هستها بخل باری سبحانه ظاهر شود، همچنانک بحدود او تعالی جده هست شدن هستها بود از نیست. و نقصان اندر جود مبدع حق روا نیست، و خردمند داند که چون بهست شدن نیست باری سبحانه نام رادی لازم آمد، و این صفتی ستوده بود، به نیست شدن هستها مرو را سبحانه نام بخیلی لازم آید که آن صفتی نکوهیده است. و خدای را تعالی نامهای نیکوست و نامهای زشت نیست، چنانک گفت، قوله تعالی: «قل أدعوا الله وأدعوا الرحمن أیاماتدعوا فله الاسماء الحسنی». گفت: بگوای محمد که بخوانید الله را یا بخوانید رحمان را هر کدام خوانید، مرو راست نامهای نیکو. پس این آیت همی دلیل کند که خدای را نام زشت نیست. و بخل از نامهای زشت است، وز نیست کردن هست نام زشت بحاصل آید. پس درست شد که نیست شدن هست روا نیست، چنانک

هست شدن هست رواست . و گرما گوئیم که هستها نیست شود و نیست خود علت پیدا شدن هستها بود ، پس گفته باشیم علت شود مر پیدا شدن نیست را ، آن وقت چنان باشد که گوئیم معلول علت باشد مر پیدا شدن علت خویش را ، و این نه ممکن است بلکه نارواست . پس هست نیست نشود ، چنانك نیست هست شد . و نیز اندر هست شدن هستها از نیست . پیدا شدن عقل و نفس است ، و وجود طبایع و مطبوعات است ، و زایش عالم از معادن و نبات و حیوان و مردم و ثواب و عقاب و بهشت و دوزخ و شناسندگان توحید مبدع حق که بزرگتر است از همه فضیلتها ، و انواع حکمت و عجائب تدبیر را کاندر آن است که نهایت نیست ، و اندر نیست شدن هستیها باطل شدن نفس و عقل است و نا یافته شدن طبایع و مطبوعات و زایش آن ، و نیستی ، شناسندگان توحید و ثواب و عقاب . و ایزد تعالی دور است از باطل کردن حکمتهای خویش ، و روا نباشد از جود و جلال او . پس هست نیست نشود چنانك نیست هست شد . و نیز مر نیست را کرانه نیست و بی نهایت است آنچ پیش از هست شدن هستها بود . و چون گوئیم هستها نیست شود و مر هستها را نهایت است از بهر آنك يك كناره هست از آن جای است کز نیستی بهست آمده است ، و دیگر کناره اش این باشد کز هستی به نیستی شود . پس ازین قیاس گفته باشیم که چیزها را نهایت علت شود مر پیدا شدن چیز بی نهایت را و بی کرانه ، اعنی که متناهی علت باشد چیز نامتناهی را و نامتناهی علت است مر متناهی را ، پس این محال باشد . و درست شد که روا نباشد نیست شدن هستها . - و این برهانی روشن است مر خردمند را ، والله اعلم وأحكم .

صف هشتم

سخن اندر آنك چرا همه نفسهای حیوان اندر نعمت عالم علوی رفیت

نگیند و بدان فرمید ؟

نفسهای جزئی اندرین عالم آرزومندند بدان نعمتها که آراسته شده است ایشان را اندر آن عالم. و آرزو کردن نفس مردم مرآن نعمتها را بدانست که این نفسهای مردمی نزدیک شده است بنفس کلی که نعمتهای آخرتی همه ازوست، و مر نفس جزئی را درجتی نمانده است که آنرا بجوید تا از راه آن بدان نعمت رسد. چنانك مر نبات را مانده است درجت حسی و مرستور رامانده است درجت سخن گفتن. و دلیل بردرستی، این قول آنست که كودك خردچون حس بیابد حریص شود بر کشیدن غذا بخویشتن، و هرچه بیابد بدن اندر نهد، از بهر آنك از راه حس مرو را باغذا نزدیکی افتاده است و اندر میان حس که حیوانست و نبات که غذاء است درجتی نمانده که كودك را اندران حاجت است تا از راه آن درجت حس را بخویشتن کشد. همچنین چون میان نفس جزئی مردم و میان نفس کلی که خداوند نعمتهای باقیست درجتی نمانده است مگر درجت آموختن و طاعت داشتن، جز نفس مردم آرزومند نیست بدان نعمت، و دگر حیوان و نبات را همی درجات بیابد گذاشتن تا بدین درجت رسند. و چون نبات و حیوان از نعیم آن جهان دوراست، نعیم این جهانی را ایزد تعالی اندر طبایع بحد قوت نهاده است تا بروزگار بفعل همی آید و بهر نوعی از حیوان از آنچ ایشانرا شایسته است همی رسد، تا بوقت رسیدن قوتهای عالم سفلی همه بجملگی از راه نفس مردم بعالم علوی ویافتن ایشان مرآن نعمتها را که

صف هشتاد و یکم

سخن اندر چگونگی رفتن اثر نفس کلی اندر پذیرندگان

اثر بردو گونه است : یکی ازو عام است و دیگر خاص . آنچه عام است ازو آنست که گسترده است وزو باریده بر جملگی ، عالم بر چیزهای که اندرو است از نفس نامیه وحسیه و ناطقه وبویها و رنگها اندر شکوفها و مزها دادن اندر میوها و جز آن ، و این همه يك قوت است کز نفس کلی و زعالم جسمانی برو بارنده است هموار . ولکن بسبب تفاوت صورتها و قوتها چیزها ببرتری و فروتری که نتوانستند مر آن اثر را بر يك حال فرا پذیرفتن آنچ از نفس کلی برو بارید متفاوت نه آمد ، و چون هر چیزی از آن قوت بر اندازه لطافت و شکل و صورت و جایگاه و روزگار خویش نصیبی پذیرفت هریکی نامی دیگر یافت ، چون سخن وحس و رستن و رنگها وبویها و مزها . و اما آن قوت کز نفس کلی پذیرفتن آن خاص است آنست که پیوسته شد بکسانی که آهنگ کردند بدان ، و مر آنرا بهره یی باختیار خویش طلب کردند و بپذیرفتند ، و آن پیمبران علیهم السلام بودند ، و گروهی را آن قوت خاص از نفس کلی اندر یافت بفضل و منت او بریشان برگردانید از درجات ایشان ، از درجات اهل عالم ، و آن پیمبران بودند علیهم السلام .

صف هشتاد و دوم

سخن اندر آنك بر رسیدن از چرائی عالم محالست

باز جستن از چیز نخستین به هستی باشد، و پس از آن از مادت گویند و آن چه چیزی باشد، و پس از آن بر رسیدن از چگونگی باشد. و چون باز درست آمدن آن وقت جستن از چرائی باشد که آنرا لمیت گویند. و چون چگونگی درست نشده باشد از چزائی او بر رسیدن محال باشد. و مثال این چنانست که کسی واقف شده باشد از چگونگی، بودش نبات از طبایع بیاری، جنبشهای افلاك و کواکب آن وقت روا باشد که چرائی کون نبات بجوید. و اتفاق است میان حکماء که هیچ کس واقف نشد بر چگونگی، بودش عالم از آفریدگار. و گفتند که پدید آمدن از آفریدگار به امر بود و نتوانستند چگونگی پدید آمدن عالم را از امر بهیچ روی دانستن، و برین قول بایستادند بضرورت. پس چون رایهای حکیمان متفق شد بر آنك اندر رسیدن بچگونگی، بودش عالم محال است طلب کردن چرائی کون عالم محال تراست، از جهت پوشیده بودن چگونگی، آن. و گر کسی گوید چرا عالم نشاید دانستن چگونگی آن چنان گفته باشد که من ندانم که قرآن چگونه است و لکن دانم کز بهر چیست، و این محال سخنی است، و مثل این حال چون نردبانی است بچهار پایه که نخست پایه ازو هلیت است یعنی هستی، و دیگر پایه ازو مائیت است یعنی چه چیزی، و سدیگر پایه ازو کیفیت است یعنی چگونگی، و چهارم پایه ازو لمیت است یعنی چرائی. و چون مردم تختی خواهد کردن از پایه نخستین بایدش گرفتن. و ز هستی، چیز

هلیت آن بجویی ، وز چه چیزی مائیت آن جویی ، و از چگونگی کیفیت آن جویی ، و از چرایی لمیت آن جویی . و صورت این نردبان حکمت بگردم .

هلیت	مائیت	کیفیت	لمیت
------	-------	-------	------

تا مسترشد را بدان هدایت

افزاید . پس اگر کسی گوید که من از خدای عالم بر رسم بی آنک چگونگی او بر رسیده باشم و دانسته چنان گفته باشد که من بچهارم پایه نردبان بر شوم بی آنک از سوم پایه نردبان بگذرم . و این جستنی نا یافتنی باشد . و نیز آن قوت واجوینده که بر انگیزد مردم را تا بر رسد . و چرایی آفرینش عالم ازین عالم پدید آمده است ، و چیزی که از چیزی پدید آید جزئی باشد ازو ، و چگونه توان واقف شدن بر چرایی چیزی به بهری از آن چیز ؛ و چنان بایستی که این قوت واجوینده بیرون از عالم بودی تا بدو بر عالم واقف شایستی شدن که جزء بیرون نشود از کل خویش ، و چون نفس جوینده جزء عالم است بدانچ ازو پدید آمده است محال است ازو که باز جوید از چرایی عالم . این قول حکماء و رئیسان دانایان پیشین است ، و حکماء دیانت گفتند که چرایی چیزها ببايد شناختن چه از دین و چه از دنیا که تمامی مردم اندرین است ، و چون اندر آفرینش آثار حکمت همی بینیم دانیم که آفرینش عالم حق است از آفریدگار ، و حق وی حقیقت است ، چنانک رسول مصطفی صل الله علیه و اله گفت « لکل حق حقیقه » گفت : هر حقی را حقیقتی است . و حق چون آفتاب است و حقیقت چون روشنایی است ، و حق چون چشم است و حقیقت چون بینایی . و حق و حقیقت چنانست که بصر و بصیرت . و خدای تعالی همی گوید ، قوله تعالی : « وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا عبین ما خلقناهما الا بالحق ولكن اکثرهم لا یعلمون » . گفت : نیافریدیم آسمانها و زمین را و آنچه اندرین

دو میان است بیازی . و نیافریدیمشان مگر بحق ولکن بیشتر ازیشان ندانند .
 همی دلیل کند که آن کسان که بدانند که آسمان و زمین را ایزد تعالی از
 بهر چه آفرید رسول باشد ، و آنکس که بجای او ایستاده باشد اندر هر
 زمانی يك تن از عالم . پس درست شد که دانستن چرایی عالم واجب است
 و ممکن است از روی دین و قول خدای تعالی و خبر رسول مصطفی علیه السلام .
 و ز آن روی که سخن منطقیان است ، درست کردیم که بر رسیدن از چرایی
 عالم محال است تا راه جوی را اندر عالم دین میدان فراخ باشد ؛ و الله أعلم
 و أحکم .

صف هشتاد و سوم

سخن اندر آنک صورت عالم پیش از پدید آمدن اندر نفسی گلی بود
 آن کسان که گفتند «صورت عالم پیش از آنکه آشکارا شد نزدیک مبدع
 بود» ایشان خالق از مخلوق نشناختند ، و مبدع را از مبدع باز ندانستند . و ما
 گوئیم ، بحدود خداوند زمانه ، که این صورتهای کز طبیعت برین جسد ها پدید
 آمده است همه اندر لوح محفوظ که آن نفس کل است نقش است . و هیچ
 چیز اندر عالم صورتی نپذیرفته است از جزئیات و کلیات که اصل آن اندر
 نفس موجود و معلوم نبوده است .

و دلیل بر درستی ، این دعوی آنست که مردم صنعتی تواند کردن که
 داند و چیزی که ندانسته است نتوان کردن ، صورتی که ندیده است حکایت
 آن نتواند کردن . و هر صنعتی که صانعی از نفسهای جزئی بکند از نخست

مران صنعت را برجای خویش نقش کرده باشد پیش از آنک بیرون آردش بر هیولای . پس چون اندر جزئیات چنین یافتیم که مر صنعت را نفس ناطق نخست اندر ذات خویش نقش کند بمعاونت اوستادی که آن استاد از کسی دیگر یاری بخواهد ، دانستیم که این صنعت کلی که عالم است از نخست نفس کلی که نفوس مردم جزئیات اویند بمعاونت عقل کلی که او از یاریء کسی بیزار است اندر ذات خویش نقش کرد، آن وقت مران نقش را بر هیولای نخستین بیرون آورد ، چنین که امروز آشکاراست ، و بدین صنعت که ما یاد کردیم نفس کل است که او بنده خاضع است خدای را تعالی ، و ایزد سبحانه از مانند بودن بآفریدگان لطیف و کثیف خویش دور است .

صف هشتاد و چهارم

سخن اندر پادشاهی قوت روحانی بر قوت طبیعی

مرد هشیار چون اندر قوت روحانی، خویش نگردد که آنرا تمیز خوانند و آن یابد مرو را محیط شده بر همه قوتهای طبیعی و بنهد هریکی را از آن قوتها بجایگاه خویش ، و قوت تمیز فرق کند میان چیزها بحقیقت و حکم کند بر طبیعتها ، از بهر آنک قوتهای طبیعی اندر چگونگیها توانند رسیدن . چنانک چشم را قوت طبیعت است اندر رنگ و شکل و جنبش و آرام رسد اندر آنچه ازین قوت بیننده است، و این همه چگونگی است، و همچنین مر گوش را قوت طبیعت است که اندر چگونگی شنیدنیا رسد، و قوت چشندگی که او را ذائقه خوانند اندر رسد بچگونگی، مزها از شیرین و تلخ و ترش و جز آن ،

وقوت تمییز اندر چرایی چیزها رسد که مردم بقوت ممیزه داند که شکر چرا شیرین است و حنظل چرا تلخ است . و دانستن چرایی برترست از دانستن چگونگی چنانکه پیش ازین شرح آن گفتیم (۴) اندر کتاب . پس آن قوت او بر چرایی چیزها پادشاه باشد . پس درست شد که این قوت روحانی پادشاه است بر قوت طبیعی . و نیز قوت روحانی تمییزی پادشاه است بر قوت طبیعی ، باندیشه بدل کند مر آن چیزها را کزین قوتهای طبیعت است . چنانکه گرم را سرد اندیشد و سرد را گرم و خشک را تر اندیشد و تر را خشک و سپید را سیاه و شیرین را تلخ . و این همه مخالفان را باندیشه که مرورا اندر آن پادشاهی است بدل کند ، وقوت طبیعی مر چیزی را از آنچ باشد بدل نتواند کردن مگر همچنان تواندش یافتن که هست ، اگر سرد است سرد یابدش و گر خشک است خشک یابدش . و چون رنگها و بویها و مزها و جز آن اندر قوتهای طبیعت است ، و قوت ممیزه بر طبیعت پادشاه است ، خوار آید نزدیک او این قوتها و بدل تواندش کردن سوی ذات خویش بفکرت ، و گر قوت ممیزه بر قوتهای طبیعی پادشاه نبودی عاجز بودی از اندیشه کردن بر مخالفت قوتهای طبیعی . پس درست شد که قوت روحانی پادشاه است بر قوتهای طبیعی .

معارضه

اگر کسی گوید که قوت ممیزه نتواند که مر تلخ را شیرین و ترش را شور یا زشت را نیکو بیند .

جواب

اورا گوئیم قوت ممیزه چیز را بر مخالفت او چنان بدل کند بحقیقت که انگور

ناپخته را چنان بدان ترشی و سختی و سبزی همی یابد و همی بدل کند او را که این انگوری شیرین سیاه و نرم و خوش است ، بحکم آنك چنان خواهد بودن، یامر سرکه ترش رونده را گوید این چیزی شیرین بوده است اندر خوشه آویخته از درختی کز این صفتها امروز چنین اند و هیچ چیز نیابد، یامر صورت کودکی خرد را که تمیز کند گوید این صورتی خوب خواهد شدن . و قوت طبیعی اندران کودک است صورت زشت همی یابد ، و نیز قوت تمیز که روحانی است خدمت خویش فرماید مر قوتهای طبیعی را مر هر یکی را بر مقدار او ، چنانك مر چشم را دیدن فرماید و مر گوش را شنیدن فرماید و مر بینی را بوئیدن فرماید و کام را چشیدن و دست را بسودن ، و این هر پنج قوت بر مثال بندگان فرمانبرداران هر چه یابند از چیزها هر یکی براستی پیش قوت ممیزه برد و عرضه کند و قوت ممیزه چنانك خواهد مر آن سخن را عبارت کند ، اگر خواهد مر تلخ را شیرین گوید و سبید را سیاه کند و دیگر چیزها را که این قوتها سوی او برده باشند چنانك مراد او باشد بگوید ، و قوتهای طبیعی خدمت نتواند فرمودن مر قوت روحانی را . پس اگر قوت طبیعی را نزدیک قوت روحانی خطری بودی همچنان ایشان مرو را خدمت خویش فرمودندی . - و چون این خدمت فرمای مر قوت روحانی را یافتیم و خدمتکار مر قوت طبیعی را یافتیم دانستیم که مر قوت روحانی را پادشاهی است بر قوت طبیعی، والسلام .

صف هشتاد و پنجم

معنی اندر آنک هیچ آفریده بآفریننده نماند

اگر هیچ چیز از آفریده بآفریننده مانستی واجب آمدی که آن چیز نه از چیزی توانستی کردن، چنانکه ایزد تعالی، و چیزی که مرو را بچیزی دیگر مانده نباشد فرو ماند از کردن فعلی مانند فعل آن چیز که ازو برتر است، ای مانند بدو. و دلیل بر درستیه این قول آنست که نفس ستور را مانندی نیست بنفس مردم، از آنچه نفس مردم سخن گوی است، و نفس ستور سخن گوی نیست. لاجرم مرد صنعتها کند گوناگون که ستور از آن فرو مانده است. و هیچ روی از رویهای نتواند همی کرد صنعت گشتن و نه بر آن محیط شدن، بدان سبب که نفس مردم را بنفس ستور مانده نیست. پس اگر هیچ آفریده بآفریدگار حق مانده بودی نتوانستی نه از چیزی چیزی کردن و پدید آوردن. و چون هیچ چیز نمی یابیم از لطیف و کشیف که او نه از چیزی چیزی توانست پدید آوردن، و نیز هیچ کس واقف نتوانست شدن بر چگونگی پدید آوردن چیزی نه از چیز، دانستیم که هیچ چیز از لطیف و کشیف مانده نیست بمبدع حق بهیچ روی از رویها، تعالی الله الملك الحق المبين.

صف هشتاد و ششم

معنی اندر تأیید پیوسته معنی بمؤیدان

تأیید بنفس مردم پیوسته نشود مگر بعمل و علم. و هر گاه که مردم عمل شریعت نکنند و علم راه از راه عمل اندر نپذیرد باز ماند از پذیرفتن تأیید و از

رسیدن بدرجه مؤیدان . مردم بعمل بیرون آید از حد قوت بحد فعل ، بر مثال بیرون آمدن چیز های طبیعی از حد قوت بحد فعل بدو چیز که آن هر دو مانده اند بعمل و علم . چنانکه سیبی که بر درخت خویش از حد قوت بفعل بیرون خواهد آمدن مادت بایدش پذیرفتن از طبایع از راه درخت خویش . و هر روز پذیرفتن آن مادت شکل او و رنگ او همی گردد، و آن پذیرفتن مادت مرورا از طبایع بمیانجی، درخت مانده است بعلمی که مردم کند از شریعت بمیانجی ، خداوندان شریعت . و چون آن سیب از عمل همی پذیرد وزان باز نه ایستد ، چون عمل بآخر رسید مران سیب را بوی خوش و رنگ نیکو و مزه شیرین یابد که آن بوی و رنگ و مزه مرو را مانده است بعلمی که مردم آنرا بیابد بمیانجی، آن عمل که کند . پس آن سیب بدین دو حال که یکی مانده عمل است و دیگر مانده علم است از حد قوت بحد فعل رسد ، اگر اندر میانه که آن سیب از طبایع مادت همی پذیرد که آن مرورا عمل است از پذیرفتن مادت بسببی از اسباب باز مانده تباه شود و از درخت خویش بیوفتد و ب رنگ و بوی و مزه نرسد که آن مرورا بمنزلت علم است . پس همچنین کسی که او از عمل شریعت باز ایستد بعلم آن نرسد، از تأیید دور ماند . و دلیلی گوئیم دیگر بر حال پیوستن تأیید را بمؤیدان ، و گوئیم که روشنایی چشم نکند جز انحر چشم درست که آن از عیب و درد و بیماری پاك باشد ، همچنین تأیید که او مانند روشنایی چشم است نه پیوندد جز بکسی که عمل او و علم پاکیزه باشد و نفس او شسته باشد بآب عمل و علم از آلاشهای طبیعی . - و این بیانی شافی است مر خردمندان را ، والسلام ..

صف هشتاد و هفتم

سخن اندر آنك شهادت لا اله الا الله كلید بهشت است *

آگاه باشید ای برادران که ایزد تعالی مرهمه آفریدگان را بکلمه خویش آفرید . و کلمت مبدع حق از یافتن پنهان است و اندر صفتی از صفتها نیاید ، از بهر آنك وی آفرینش محض است و آن چیز کردن چیز باشد نه از چیز . و این فضیلت اندر چیزی از چیزها نه یابند تا مرخلق را کلمت مبدع حق حاصل شدی که آن بهشت است بحقیقت ، و چهار حرف کلمه شهادت بجملگی کلیلد بهشت است و آن دلیل است بر چهار اصل روحانی و جسمانی ، که پایداری دو عالم علوی و سفلی بدیشان است . پس گوئیم که نخست عقل کلیلد است مرهمه هستهای روحانی و جسمانی را ، از بهر آنك عقل با کلمه مبدع يك چیز است و همه هستها را هستی از کلمه مبدع حق است ، و نفس کل کلیلد است مرهمه چیزهای ترکیبی را بمقدار بهر خویش از کلمت ، از بهر آنك چیزها را که مرورا نظم و تألیف است زیر وهم نشاید آوردن مگر بصورت کردن مرآنرا اندر نفس لطیف . پس پیدا آمد که نخست چیزهای ترکیبی و تألیفی اندر نفس کلی بوده است پیش از پدید آمدن ، و نفس کلی بگشاید مرهمه چیزهای ترکیبی را تا پدید آمد بگشایش او ، پس او کلیلد مرکبات است . و سخن که پیغامبران علیهم السلام بر آن پادشاه بودند کلیلد همه سیاستهاست . نیننی که مردم که سخن گفتن عام مرو را بود پاسبان و سالار همه جانوران گشت

* ناصر خسرو در «وجه دین» از کلمه اخلاص بحث کرده است ، بگفتار یازدهم آن کتاب مراجعه کنید .

و پیغامبران علیهم السلام که سخن گفتن خاص که آن کلام الهی بود مر ایشان را بود پاسبان و سالار خلق گشتند. پس درست شد که سخن کلید سیاستهاست و سخن پیامبران کلید است مر همه الفاظ منطقی را که بدان عبارت کردند فضیلت‌های عقلانی و نفسانی را، و بدان خبر دادند از صورت هر دو عالم و از بودن‌های فلکی و بناطق گشاده شد در نگاه داشت خلق از راه شریعت که بقوت کلمه مبدع مر آنرا بنهاد، و وصی کلید بود مر همه معنی‌های پوشیده را که بدو گشاده و آراسته شده بود از علم لطیف اندر مثل‌های کثیف، و ترکیب نفس بعقل از راه تأویل اساس پدید آمد. پس اساس کلید بود مر حقیقت‌های ترکیب نفس را، و تألیف ناطق را، از بهر آنک حاصل آن ترکیب نفس کلی مر جسم مردم را تمام شدن نفس سخن گوی بود، و تمامی، نفس سخن گوی اندر تأویل بود، و خداوند تأویل اساس بود، و حاصل آن تأویل ناطق مر شریعت و کتاب را معنی‌ها آن بود تا بنفس‌های جزئی رسد، و آن معنی‌ها از راه تأویل اساس همی رسد بنفس‌های جزئی. پس درست شد که اساس کلید بود مر حقیقت ترکیبی و تألیفی را.

و گوئیم که «لا» از شهادت چون دندانۀ کلید بهشت است و دندانۀ فکر و تمیز است، و فکر اندیشه باشد و تمیز جدا کردن چیز باشد از چیز. و «لا، دو حرف است نیمۀ حرف «الله» که آن دندانۀ عقل است مر کلید بهشت را از بهر آنک «الله» چهار حرف است. و «لا، کلمه نفی است و «الله» کلمۀ اثبات است دلیل است مر نفس ممیزه را، و بدو نیم کرد مران عالم را کز عقل بناطق پیوسته باشد و جدا کرد مر نیمۀ ظاهر را از نیمۀ باطن و تنزیل را از تأویل جدا کرد و قوت مفکره حاجتمند شد بنفی کردن تشبیه از توحید ناطق، و عقل بدو نیم نکرد

مر آنرا که مبدع حق اندرو بنهاد، بلك، مر آنرا بغایت تمامی بیرون داد بچهار حرف «الله»، و چهار تمامی شمار است، از بهر آنك شمار از چهار مرتبت نگذرد چون آحاد و عشرات و مائین و الوف، و عقل اثبات کرد صانع حق را چون مقر بمبدعی او راست که کلمه «الله»، از اثبات است و «اله» دندانه نطق است، از بهر آنك ناطق اندر عالم خلاف عقل است، بدانچ گفتار ناطق بظاهر موافق عقل نیست. و کلمه «اله» بیک حرف از کلمه «الله» کمتر است. و آن «لام» است. و معنیش آنست که نطق نیافت مر آن تمامی را که عقل یافت، و نطق خداوند سه مرتبت است چون رسالت و وصیات و امامت، و «الا» دندانه نفس است و کلمه استثناست - اعنی دو تالی کردن سخن - و دلیل است بر آنك نفس سابق است، اعنی پیش دست است اندر باب پیدا کردن هستهای جسمانی و روحانی. و این چهار کلمه رهنمای اند بر چهار اصل که چون مر آنرا بهم فراز آری همه درهای کلمه ایزد گشاده شود. و نیز کلید مردر بسته را بذات خویش نگشاید مگر بگشاینده فہیم، که هیچ کس جا کول نتواند شدن بمرتبت چهار اصل که ایشان کلید و کلمت مبدع حق اند مگر بمیانجی حدی چون امام یا حجت یا داعی، و بر کلید دندانه بی نباشد که بدو در گشاده شود تا همه دندانه بهم نباشد، همچنین اگر دلیل منکر شود بیک مرتبت ازین چهار مرتبت چون اصلین و اساسین ممکن نباشد که جوینده را چیزی کشاد، شود از کار دین. و هر چند جهد کند بکشادن در جز رنج مرو را چیزی بحاصل نیاید، همچنانك چون از کلید دندانه بی کم باشد جهد کشاینده سود ندارد، و کر بی دندانه بسیار بجنبانند بنای کلیدان از جای ببرد و مراد او بر نیاید. پس ازین معنی گفتند که لا اله الا الله کلید بهشت است. و این بیانی شافی و برهانی روشن است مر مؤمن

صف هشتاد و هشتم

سخن اندر پاداش نیکی و بدی

گوئیم برحمت خداوند حق کو بر ما فرو باریده است که پاداش معین است مر جزای کاری که کسی بکند، اگر نیک نیک و گر بد بد. و چون امروز اندرین عالم پاداش آنچه مردم بکند از نیک و بد همی بدو برسد، دلیل همی باشد بر آنک مروعه راهمی ماند رسیدن پاداش بهر کسی، چنانک خدای تعالی همی گوید، قوله تعالی: «قل لکم میعاد یوم لا یستأخرون عنه ساعة ولا یستقدمون». همی گوید: «ر شما را وعده است بروزی که شمارا از آن زپس تر نتوانید شدن و نه پیشتر». و چون این حال بدانستیم که پاداش نیک و بد مروعه خدای را مانده است گوئیم که باز ماندن کاری کردنی از وقتی باوقتی دیگر جز بعلتی نباشد، و علت باز ماندن کار کردنی جز نقصان لازم نیاید، از بهر آنک باز ماندن و نقصان هر دو شکل یکدیگرند. و روانباشد که علت باز پس ماندن کار کردنی تمامی باشد که آن متناقض باشد. و چون حال معلوم گشت بدانستیم که این پاداش از خدای نخواهد بودن مر خلق را که اندرو نقصان روا باشد. و آن پاداش نه از عقل باشد که او را غایت کمال باشد، و چون پاداش جز مر نفس مردم را نبود دانستیم که آن جز از نفس کلی نیست که همی پاداش خواهد دادن، و چون مر نفس مردم را از آغاز پیدا شدن اندرین عالم ناقص یافتیم و او آثار نفس کلی بود دانستیم که این نقصان اندر اصل مردم بوده است که آن

نفس کلی است تا اندر آثار او که نفوس جزئیست چنین نقصان رونده گشت ،
و چون نقصان اندر نفس کلی ازین روی ظاهر گشت ، گواه آمد ازین حال
بر آن قول که گفتیم اندرین فصل که باز ماندن کاری کردنی را علت نقصانی
باشد . پس آن نقصان اندر نفس کلی است که پاداش ازو بخلق بوقت تمام
شدن آن نقصان رسد و تمامی او اندر بحاصل شدن خداوند قیامت است
علیه افضل التحية و السلام ، و چون علت تأخیر پاداش باز گفتیم و خداوند
پاداش را دانستیم گوئیم که پاداش مر نیکو کاران را بر سه گونه باشد ، بر
اندازه کار او باشد راستا راست نه کم و نه بیش ، چنانک خدای میگوید ،
قوله تعالی : «هل جزاء الاحسن الا الاحسان» . همی گوید بر سیل سؤال :
که مکافات نیکویی نیست جز نیکویی ، و نمی گوید که زیادتی دهم . بر نیکویی ،
و این از خدای تعالی عدل است ، و یا بیش از آن باشد که نیکو کار سزاوار
آن باشد ، چنانک خدای تعالی همی گوید ، قوله : «من جاء بالحسنة فله عشر
أمثالها» ، همی گوید : هر که بیارد نیکویی مرو راست ده چندان . و دیگر جای
گفت ، قوله : « و لنجزینهم أجراًهم بأحسن ما كانوا يعملون » . همی گوید : ما
جزا دهیم مزد نیکو کاری که ایشان کرده باشند . و جزا دادن کارها بر حکم
نیکو کاری که مکافات راستا راست است بلك آن فضل از خدای تعالی باشد .
و سدیگر پاداش آن باشد که آن نه بر قیاس نیکویی باشد که همی چنان مر
او را بدهند یا از آن بیشتر ، بلك مر آن مکافات را بر آن کردار قیاسی باشد ،
چنانک خدای تعالی می گوید : قوله تعالی : «فأولئك يدخلون الجنة يرزقون
فيها بغير حساب» . همی گوید آن گروه را ببهشت اندر آرند و روزی دهندشان
اندرو بی شمار ، و این از خدای تعالی بر خلق منت باشد و مر بد کرداران را هم

بدین مرتبه‌ها پاداش وعده کرد ، گروهی را ببدی وعده کرد راستا راست چنانك گفت ، قوله تعالى : «جزاء سيئة سيئة مثلها». گفت: مكافات بدی بدی است همچنان ، مر گروهی را گفت، قوله تعالى: «فلندين الذين كفروا عذاباً شديداً ولنجزينهم أسوأ الذي كانوا يعملون». گفت : بچشائیم کافرانرا عذابی سخت و جزا دهیمشان بدتر کاری که ایشان کرده باشند. و گروهی را گفت، قوله: «اولئك الذين لعنهم الله و من يلعن الله فلن تجد له نصيراً». گفت: آن گروه آنند که خدای مر ایشانرا لعنت کرده ، و هر که خدای مرو را لعنت کند تو مرو را یاری گری نیابی . و دلیل برین مراتب میان عالم و متعلم بتوانی یافت که متعلم از عالم چیزی بی‌رسد، عالم مرو را جواب دهد ، و این جزاء راستا راست است ، و چون بر جواب این سؤال چیزی دیگر بگوید که او را بدان رهنمون باشد بر چیزی دیگر، و آن از عالم فضل باشد بر متعلم که او را طاقت پرسیدن آن نباشد ، آن منت باشد از عالم بر متعلم ، چنانك خدای تعالی گفت اندر قصه سلیمان علیه السلام که او امام زمانه بود مرو را گفت، قوله: «هذا عطاؤنا فأمّن أو امسك بغير حساب». گفت : این عطای ماست ، و بدان مر تأیید را خواست که بامام پیوسته باشد ، پس گفت منت نه اگر باز دار بی‌شماری، و آنکه او پادشاه شود بر منت نهادن و آن گرفتن علم امام باشد، از بهر آنك این دو کناره است مر علم را ، يك کناره‌اش آنست که ناپرسیده بگوید و ناخواسته بدهد ، و دیگر کناره‌اش آنست که اگر بی‌رسد بگوید و گر بخواهد بدهد و باز دارد از آن کس که سزاوار آن نباشد و میانه این دو طرف آنست که چون پرسند بگوید ، و این مراتب جز مر امام حق را نباشد . و پیوستن تأیید پیامبران علیهم السلام از خدای تعالی منت است، از

بهر آنك هیچ کس را طاقت طلب کردن پیامبری نباشد، چه آن مراتب را بجهد نتوان یافتن، و آن منت خدای باشد، چنانك ایزد تعالی همی حکایت کند از گروهی از پیامبران که در بنی اسرائیل بودند، قوله: «قالت لهم رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده». گفت: مر بنی اسرائیل را پیامبران ایشان گفتند ما هستیم مگر مردی همچون شما و لکن خدای منت نهد بر هر که خواهد از بندگان خویش. اینست مرتبتهای پاداش که یاد کرده آمد، نيك را نيك و بد را بد. ایزد تعالی ما را نیکی دهد تا سزاوار مکافات نیکی شویم.

صف هشتاد و نهم

معنی اندر فرق میان ازل و ازلیت و ازلی

بیابد دانستن که ازلی مر چیزی را گویند که او را آغاز نباشد و ابدی مر چیزی را گویند که او را انجام نباشد. و چون گویی ازل و ازلیت و ازلی مثال آن نزدیک گردانیدن است، و همچنان گویی که آتش و آتشی و آتشین. آتش آنست که او از عالم کناره زبرین گرفته است و صفت او گرم و خشك است از طبایع، و آتشی آنست که آتش بدان معنی از دیگر چیزها جداست بران روی که آن معنی جز آتش را نیست، و مر آنرا از آتش جدا یابند و آن معنی را فضل خوانند اندر حدود منطق، و آن مثال بر مثال وحدت است که آن جز مر واحد را نیست مرورا از واحد جدا نیابند، واحد بوحدت از آتش و آتشین جداست، و آتشین چیزی را گویند که او را از آتش کرده

باشند، و آن صورتی باشد از آتش محض کرده، چنانکه صورتی کنند از چوب و مرورا چوبین گویند. اکنون چون مثال نمودیم از محسوسات اندر معنی ازل و ازلیت و ازلی گوئیم که ازل ابداع است محض که از مبدع حق پدید آمد بی هیچ علتی و مرورا آغاز نبود، از بهر آنکه آغاز چیز علت او باشد، و چون ابداع علت همه علتها بود خود او آغاز بود، مر آغاز را آغاز لازم نیاید، و مر او را امر خوانند و کلمت خوانند، و این نام مرورا لازم آمد از بهر بی آغازی او. ازلیت مران بهره را باید دانستن که عقل اول از کلمت باری بود، آن بهره بهره بزرگ است و هویت عقل بدان بهره اشارت پذیرفت و زانچ فرود ازو پدید آمد از بهره جدا شد. پس آن بهره ازلیت است. اما ازلی خود عقل است که ازل بی میانجی بدو پیوسته است، و هیچ چیز دیگر را این خاصگی نبود و نخواهد بودن بامر باری که مر عقل راست.

صف نودم

سخن اندر اثبات قیامت

خردمند که اندر تدبیر طبیعت بشگردی بیندی بیرون آوردن اشخاص را که ایشان نه جزء اند از عالم چون معادن و نبات و حیوان از امهات از پیوستن نفس بامهات بدانند که آنچه ازین زایشها همی پدید آید نه بقوت عالم است و از ذات اوست، از بهر آنکه نیابد اندر امهات که ایشان اصلهای عالم اند چون آتش و باد و آب و خاک آن چیزها که اندر زایشها یابد که شاخهای عالم اند چون گوشت و استخوان و رگ و پی و جز آن. پس بدانند که این چیزها

بیاریء چیزی دیگر بحاصل آید اندرین زایشها که آن اندر اصلها نبود و معلوم او شد که نفس کلی قادر تر از هیولی و صورت است و از بیرون آوردن طبیعت که آن علت گرمی و خشکی و تری است، از بهر آنک مر طبایع چهارگانه را اندر هیولی و صورت یابد نهاده، و همه جمله يك جسم گشته، پس هیولی و صورت بفراز آوردن این طبیعت اندر خویشتن سزاوار تر از آن نیست که گوید طبایع چهارگانه مر هیولی و صورت فراز آورد و بخویشتن کشید، و چون این شش چیز یکی سزاوار تر از دیگری نیست بجمله کردن این پنج چیز ناچاره قاهری باید که ایشان همه فراز آورده و مقهور او باشند، و آن فراز آورنده و قاهر نفس کل است که ایزد تعالی این قدرت بدو بخشیده است. - و این حجتی است از حجتهای ایزد تعالی که لازم آید بر خردمندان از اقرار دادن بیگانگیء ایزد بی همتا، از بهر آنک چون از اصلی نشد بفرعی پدید آمد و اندر فرع چیزی یابند که اندر اصل او مران را نیابند، بدانند که آن چیز را اندران فرع آنکس پدید آورده بود. پس گوئیم که تمامی آشکارا شدن کلمت باری سبحانه بخداوند قیامت باید و هر چیزی را پیش از هست شدن و یافتن هست برویی از رویها، و لکن مر عقل اول را پیش از ابداع که او نیستی است یافتن نیست. و همچنین بدین منزلت پیدا شود منزلت پیامبران علیهم السلام و شرف ایشان، از بهر آنک ایشان بهستی آوردند مر سخنان کردند شایسته را که آن بمیان سخن گویان شناخته بود بکردند و سخن مردمان از آن حکمتها خالی بود. پس ایشان علیهم السلام فراز آوردند مر آن سخن را بتوفیق نفس کلی و الهام نفس، مریشان را محیط شد آن سخنان که ایشان علیهم السلام تألیف کردند بر همه سخنان دیگر کز نفس کلی

اندران سخنان اثر نبود همچنان محیط شدنی که مردم محیط شود بر عالم بیاری، نفس کلی که مرعالم را از نفس آن یاری نبود، و پیامبران علیهم السلام بدان سخنان از دو عالم- عالم روحانی و عالم جسمانی- حکایت کردند و هر دو عالم بر درستی، آن گواهی داد، و پدید آوردند وحشتها و حدها مر خلق را اندر حکمها که پیش از آن اندر میان خلق آن نبود. پس گوئیم که چون از پیامبران علیهم السلام خبرها پیدا آمد از عدل و راستی و حکمهای دنیائی و چیزهای عالم علوی که آن پیش از پیامبران علیهم السلام اندر میان خلق موجود نبود، دانستیم که آن چیزها مر پیامبران علیهم السلام آفریننده خلق آموخت، چنانکه خدای تعالی گفت، قوله: «و علمك مالم تكن تعلم و كان فضل الله عليك عظيما». گفت: پیاموخت ترا آنچه ندانستی و فضل خدای بر تو بزرگ بود. پس چون درست شد که آنچه اندر میان خلق نبود از پیامبران علیهم السلام که ایشان هم مردمان بودند بیاری، آفریدگار خلق پدید آمد، درست شد هستی، قیامت آنکه پیامبران علیهم السلام خلق را دعوت بدو کردند و آن آن روز بزرگ است که اندر او بر انگیخته شود نفسهای لطیف و صورتهای باطن آشکارا شود با آشکارا شدن خداوند قیامت علی ذکره السلام، از بهر آنکه پیامبران که پیش از خداوند قیامت پیامدند شریعتها نهادند و پدید آوردند چیزی که بدان برانگیخته شد نفسهای جزئی از مرکبی نادانی و پیش از ایشان نبود مر نفسها را آن انگیزش، چون کار بغایت رسید بدان ثواب بزرگ که خدای تعالی وعده کرده بود و صورتهای لطیف توانا شوند بر پذیرفتن فائده های عقلی بی تکالیف، ولیکن امروز مردم غافل است از آنچه مرورا اندر پیش است از بزرگی، آن روز و بلندی، درجت آن حد، چنانکه خدای تعالی همی گوید،

قوله تعالى : « وما ارسلناك الا كافة للناس بشيراً و نذيراً و لكن اكثر الناس لا يعلمون ». همی گوید: و نفرستادم ترا ای محمد جز همه مردمان را مژده دهنده و بیم کننده و لكن بیشتر مردمان ندانند . و اگر بنگرد مردم اندر حالها که برو رفته شد از اول بودش او تا بآخر تا بیقین شود که او همی برانگیخته خواهد شدن چنانك او از آن خبر ندارد امروز ، چنانك خدای تعالی همی گوید ، قوله تعالى : « و ننشئكم فيما لا تعلمون و لقد علمتم النشأة الاولى فلولانند كرون » همی گوید : شما را بیافریدیم اندر آنچه شما ندانید و دانستید آفرینش نخستین را چرا یاد نکنید . یعنی که شما را چنان از حالی بحالی بردند که خبر نداشتید ، و مردم از آغاز پدید آمدن تا بآخر کار خویش همی گردد از حالی بحالی شریفتر تا بغایت خویش رسد ، از بهر آنك مردم از اول بودش خویش نطفه بود اندر پشت پدر خویش و قوت نامیه یعنی زیادت شوند و پذیرفت از بر آن حال . و لكن آن قوت موهوم بود مر کسی دیگر را که همه دانست که از نطفه چه همی خواهد شدن اندر حال دیگر که اندر آن رحم مادر افتد از آن حال که هست ، و چون اندر رحم مادر زیادت پذیرفت و اندامهاش راست شد مر پذیرفتن زندگانی ، طبیعی را تا بدان شایسته شود مر پذیرفتن حس را بی آنك اندر شکم مادر از حس خبر بود یا ممکن بود مرو را واجب شدن بر چگونگی ، پیوستن حس بدو ، و هر چند که او را از حس خبر نبود پذیرفتن حس و رسیدن قوت حسی موهوم بود نزدیک آنکس که محیط بود بر حال او اندر حالی دیگر و وقتی دیگر ، و چون از شکم مادر بیرون آمد و بشکم این فلك رسید حس بدو پیوست همچنانك آن دانا توهم کرده بود و آن کودک کار بست مر حواس خویش را اندر یافتن چیزهای محسوس و گفتن مران یافتهها را بزبان

با آنکسی که اندر رسیده بود حواس او بدان از دیدنیها و شنودنیها و بوییدنیها و چشیدنیها و بسودنیها، و بدین چیزها که اندر یافت یاری یافت اندر یافتن و واقف شدن بر چیزهای حقیقی، و بوهم از این عالم طبیعی بعالم علوی رسید، پس چون ازین عالم نفس او بدان عالم روحانی رسید پیوسته شد پادشاهی دائم و ثواب الهی ابدی و توانا گردد بر پذیرفتن فائدهای آن عالم و غذا پذیرد از نعیم ابدی و راحت جاودانی، جز که دیدن او بحقیقت مرعالم روحانی را امروز که نفس او بجسد پیوسته است نه ممکن است و لکن قبول او مران فائدها را و دیدن او مران عالم روحانی را بوقت جدا شدن روح او از جسدش موهوم است، و گمان برده است نزدیک آنک برو محیط است محیط بودن آن خردمند بران کودک خرد و دانستن او که چون کودک از شکم بیرون آید حس پذیرد بی آنک کودک را از آن خبر بود، چون آن حال همچنان آمد که آن خردمند اندیشیده بود و آن کودک بیافت دانستیم که آن حال همچنان خواهد بودن که خداوندان شریعت گفتند و نفس مردم مرعالم روحانی را پس از جدا شدن او از جسد بخواهد دیدن ناگاه و نفس مردم از حال زندگانی طبیعی بزندگانی ابدی رسد بی هیچ زمان، بر مثال کسی که از خواب به بیداری رسد بی هیچ درنگی، و فرقی عظیم است میان خواب و بیداری چنانک فرق عظیم است میان زندگانی طبیعی و میان زندگانی روحانی، و گز تقصیر کرده باشد اندر کارهای آن جهانی خویشان را پشیمانی یابد، چنانک خدای تعالی گفت، قوله تعالی: «وأسروا الندامة لما رأوا العذاب وجعلنا الأغلال في أعناق الدين كففروا هل يحزون إلا ما كانوا يعملون». گفت: و پنهان دارند مر پشیمانی را چون دیدند مر عذاب را، و کردیم غلها اندر کردن آن کسان که کافر

شدند و جزا نیابند جز بدان که کرده باشند . و دلیل بر آنک مردم ازین عالم طبیعی بدان عالم نفسانی شود آنست که مردم را بینی که چیزی نداند پس مرورا از جهت تعلیم دانستن آن چیز نادانسته گشاده شود تا پنداری کز حالی بحالی دیگر شد ، پس بچه شرف باشد آن وقت که تأیید از خداوند قیامت بدو پیوسته شود ، آنک همه پیامبران علیهم السلام خلق را دعوت بدو کردند . خلق را آن روز بدو گروه بینی : گروهی آن باشد که بدو بگرویدند و او را حق دانستند و آشکارا شدن امیدوار بودند و ایشان آن روز کلمت بپذیرند بمیانجی ، او علیه أفضل السلام و اکمل التحیة و اندر نعیم جاودان مخلص گردند ، و گروهی آن باشند که آنروز اندر شک بودند و غافل بودند از فرمان خدای ، ایشان بدان نور سوخته شوند و اندر عقوبت جاویدان مانند ، چنانک خدای تعالی گفت ، قوله : « وجوه یومئذ ناضرة الی ربها ناظرة و وجوه یومئذ باسرة تظن أن یفعل بها فاقرة » گفت : رویهایی آن روز تازه باشد و سوی پروردگار خویش نگرانده باشد و رویهایی آن روز ترش گشته باشد تا گمان بری پشتشان همی بشکند ، ایزد ما را از آن گروه کناد که آگاهی دارند آشکارا شدن خداوند قیامت علیه افضل السلام و التحیة ، و ز آن گروه مکناد که غافل باشیم از آنچه بر ما وجب است بر حد خویش ، آمین یا رب العالمین .

صف نود و یکم

سخن اندر پیوستن تأیید بمؤید

گوئیم که پیوستن تأیید بمؤید از عالم علوی شریفتراست از پیوستن قوتهای ستارگان آسمان بزایشهای طبیعی ، و لکن نزدیک گردانیدن و هم را این دو حال يك بدیگر نزدیک اند و مردم همی یابد مرقوتها را اندر زایشهای عالم کز افلاك و انجم بدیشان پیوسته است ، و همی داند مردم که مرنبات را و حیوان را و بیشتر مردم را از چگونگی ، پیوستن آن قوتها خبر نیست ، و همی یابد هر شخصی از زایشها از آثار قوتها و حرکتهای کواکب بقدر آن اثر کاند روست از لطافت و کثافت تا هریکی از آن پدیدار کند از صورت خویش آنچه اندرو موجود است از قوتها و خاصتهای طبیعی ، پس همچنین تأیید اندر یافت از عالم روحانی مرگوهرهای روحانی را که پیوسته شد بشخصهای مردم همچنانک نیافتیم چیزی از زایشهای عالم سفلی که او را قوتی بود که بدان قوت مرین عالم را خدمت توانست فرمودن و منفعتها که صانع اندرو تقدیر کرده است مر آنها توانست آوردن جز این شخص مردم که او مرتطباع را هریکی جداجدا کار بست ، چون آتش را در بختن چیزهای خام و شناختن رنگها و گداختن گوهرها و جز آن ، و چون مر باد را کار بست که بر آبهای عظیم بگذشت و کشتیاء گران را اندر دریا بدو راند و برو آسیاها ساخت و جز آن ، و چون مر خاك را کزو چندین بناهای عجیب ساخت و گوهرهای پرفائده ازو بیرون آوردند همه منافع و عجائب عالم باشکارا شدن مردم آشکارا شد . همچنین نیافتیم از هیچ شخصی از شخصهای مردم کسی که او را ممکن بود خدمت

فرمودن و کار بستن مرعالم روحانی را و بیرون آوردن منفعتها را که صانع اندرو تقدیر کرده است . مگر پیمبران را علیهم السلام که ایشان بسخن منطقی که بیاوردند هر چیزی را ازین عالم بجایگاه خویش بنهادند و پدید آوردند سیاستهای عجب و حکمتها که اندر آنست کمال عالم روحانی و پیدا کردن آن منفعتها ازیشان علیهم السلام بود و بس ، و آغاز پیوستن تأیید به مؤیدان زبان باشد که او توانا باشد بر بیرون آوردن چیزهای پوشیده نه از راه حواس ، چنانکه بحس دلیل کند بر چیزهای پوشیده بلك مؤید بتأیید آنگه رسد که نفس او محسوسات را فراموش کند و از حس جدا ماند بوقت بیرون آوردن آنچه بدو پیوسته شود از عالم علوی . و رغبت کند اندر معقولات ، آن معقولات که آن اندر آویخته نباشد بچیزهای هیولانی چنانکه معروفست میان علماء دینی که چون رسول مصطفی صلی الله علیه و اله برو وحی آمدی گونه روی او بگشتی و بحالی شدی میان خفتگی و بیداری و عرق از اندامهای او بگشادی و بهیچ چیز ننگریستی تا باز بهوش آمدی ، آن وقت آنچه بوحو بدو رسیده بدی بزبان عبارت کردی . پس آن ازو علیه السلام دلیل بود بدانچه گفت از محسوسات بر معقولات دلیل گرفت . و فرق میان دانایان مؤید و دانای نامؤید آنست که دانای نامؤید اندر مانده است بنگاه داشتن علمها و حکمتهای خویش بدلیل گرفتن از محسوسات ، دانای مؤید را آن حاجت نیست اندر ذات خویش بیرون آوردن حکمتها معقول بر آنچه از برتر از آن دلیل گیرد تا از محسوس بر معقول یاری خواهد ، ولیکن باشد که اندر نفس مؤید چیزی روحانی پدید آید از بهر بیان کردن حکمتی یا مانند کردن چیزی را که مؤید چاره نیابد از عبارت آن بچیزی محسوس که اگر آن عبارت نه از

طریق محسوسات کند مردمان زمانه ندانند و صورت بندد اندر نفسهای ایشان آنچه مران مؤید را صورت بسته است مگر آن وقت که مر آنرا مانده کند بمحسوسی و تا ایشان آن چیز را بخلاف آن نینند مؤید مر ایشانرا خبر دهد عیان خویش نهانند و خبر او بپذیرند ، و گر پیوستن تأیید بمؤید از جهت حواس بودی خبر های ایشانرا فضیلت نبودی که بر عیان خلق گذشتی . پس پیوستن تأیید بمؤیدان از جهت حواس است و آن منطق محض است که پیامبران علیهم السلام بدان مقهور کردند خلق را و مردمان بدان منطق محض را از ایشان علیهم السلام نتوانستند پذیرفتن مگر بسخن تألیفی که ایشان مران را بحروف بگزارند و نیز پیوستن تأیید بمؤید نگاه کردن ایشان باشد اندر شخصهای عالم از نبات و حیوان و مردم کزان نگاه کردن مؤید بگشاید از علم غیب چیز های که آفرینش آن چیز از بهر علم بودست کو نا موز و جا کول شود بدان نگرستن از سرهای بسیار ، و نیز باشد که مؤیدسخنی بشنود از کسی که آنکس خود معنی آن نداند و مؤید را بگشاید از آن سخن چیزی عجیب و زان دراو گشاده شود اصلی که واجب شود برخاق کار بستن آن اندر دوران مؤید ، وزین گونه باشد شناختن چگونگی ، پیوستن تأیید بمؤید اندر عالم

صف نود و دوم

سخن اندر فرق میان قرآن و میان خبر رسول

از جویندگان علم حقیقت گروهی که فرق نتوانند کردن میان سخن خدای و سخن رسول علیه السلام ، گویندهم آیات قرآن و هم اخبار از یاران رسول

علیه السلام بما رسید. و ما هر دو سخن را همی بزرگ باید داشتن و فرمان برداری باید کرن. پس چه علت بود که رسول صلی الله علیه و اله يك سخن را ایدون ☆ گفت که این خدای همی گوید، و يك سخن را گفت که این من همی گویم، و ما خوانیم که فرق میان سخن خدای که قرآن است و میان خبر رسول باز نمایم ☆☆ و پیدا کنیم، که حال چنان بود که مصطفی صلی الله علیه و آله گفت و گفتار او راست بود ببرکت خداوند حق و دستوری، او گوئیم که چون صلاح عالم اندر آن سخن یافتیم که رسول مصطفی صلی الله علیه و اله بگزارد و ما را گفت که این گفتار خدای است ما را درست شد که او علیه السلام راست گفت، از بهر آنکه اگر آن سخن آفریدگار عالم نبودی کار عالم بدان راست نشدی، و بسخن هیچ خلق احوال عالم نظام نگیرد مگر بسخن خداوند خلق، و چون ازین روی معلوم شد که قرآن سخن خدای است گوئیم که فرق میان قرآن و میان خبر رسول آنست که گفتار خدای را که آفرینش عالم و آفرینش مردم است چنانکه خدای تعالی گوید، قوله: «سنریهم آیاتنا فی الافاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق». همی گوید: سرانجام بنماییشان نشانهای ما اندر کارهای عالم و اندر نفسهای ایشان تابیدا شود مر ایشانرا که آن حق است. و مر خبر رسول علیه السلام گواه آیت قرآنست چنانکه رسول مصطفی صلی الله علیه و آله فرمود «سیکذب علی ما کذب علی الانبیاء من قبلی فما جاء کم منی ما یتخالف کتاب الله لم اقدر، و کیف أخالف کتاب الله و به اهدتیت». گفت: سرانجام بر من دروغ گویند همچنانکه دروغ گفتند بر پیمبران که پیش از من بودند، پس آنچه بیاید بشما از خبر من که

مرکتاب خدای را مخالف باشد آن نه من گفته‌ام، و چگونه مخالف شوم
 مرقول خدای را آفرینش عالم و ترکیب جسد مردم چنان گواهی میدهد که
 خدای تعالی گوید، قوله: «و السماء بنیناها باید و انا لموسعون و الارض
 فرشناها فنعم الماهدون . و من کل شیء خلقنا زوجین لعلکم تذکرون .» . همی
 گوید: ما آسمانرا بر آوردیم بنیروها و ما توانائیم و زمین را بگسترديم و ما
 نیک جا سازند گانیم و از هر چیزی ما بیافرینیم دو جفت مگر ایشان یاد کنند .
 و اندر حد تأویل آسمان ناطق را می خواهد که او برتر از همه خلق است
 بمرتبت چنانک آسمان برتر از همه جسمهاست، و بدانچ همی گوید بنا کردیمش
 بنیروها بدان نیروها عقل و نفس را خواهد و حدود روحانی را که پیامبری
 بقوت ایشان رسد بمردم، و بدانچ گفت ما توانگرانیم اشارت بعقل و نفس کرد
 که تأیید و ترکیب از ایشان است، و این هر دو مایه پادشاهی است، بدانچ گفت که
 زمین را بگسترانیدیم بدان مراساس را خواست که او مرفائد های عقلی را که
 از راه ناطق بر عالم جسمانی بارد بمنزلت زمین است مرفائده های آسمان را
 که بر طبایع بارد، بدانچ گفت ما نیک جا سازند گانیم آن خواست که همچنانک
 زمین قرارگاه است مرجسمها را اساس قرارگاه است مرجسمها را، پس سخت
 بزرگ نعمتی بود بیای کردن اساس که بدو نفسها از شبهت مثل و رمز رسته
 شدند و قرار یافتند از افتادن گهی بدین مثل و گهی بر آن رمز اندر ظاهر شریعت
 که مر یکدیگر را مخالف است، پس گفت از هر چیزی دو جفت آفریدیم یعنی
 که پیامبری از آن چیزهاست که او با وصایت جفت است، مگر ایشان یاد کنند
 و بدانند که چون همه چیزها جفت است پیامبری نیز جفت است و تنزیل با تأویل
 جفت است بر ظاهر بی معنی نه ایستند . پس مرین قول را آفرینش عالم گواهی

میدهد که آسمان بر گرفته است ببلندتر مکانی و فائده های او بر مردم دور است و ممکن نیست رسیدن دست مردم بدو. همچنانك منزلت رسول بلند است و کسی را رسیدن بدانچ او گوید بمثل و رمز تواند یافتن مر آنرا، و زمین زیر آسمان قرار گرفته است و همی پذیرد مر قوت های آسمان را و مر آن قوتها را بصورت همی بیرون آرد از گونه گونه غذاها تا خلق بدان بجسم فائده گیرند، همچنانك اساسی مران مثلها را که رسول گزارد پذیرفته است. و معنیهای آنچ امروز آورده است تا نفس های خلق بدان غذا یابند، و هر که بر ظاهر محض بایستد همچنانست که خاک بخورد بامید آنك بدان زندگانی یابد، همچنان از ظاهر زندگانی ابدي حاصل نیاید و ز آفرینش مرین را گواه است که عقل مثل است بر آسمان و نفس مثل است بر زمین و کسی را باندر یافتن نفس دست رسی نیست مگر بمیانجی، زمین که او جسم است، و بمیانجی، جسم از نفس چندین فائده عجیب پدید همی آید از صناعتها کونا گون و پذیرفتن فائده های عقلی که بدان نفس عمر جاویدی یابد. و نيك جایگاهی ساخته است صانع حکیم مر نفس را، این جسم جفت گردانیده است ایشانرا با یکدیگر، و قول رسول که مرورا این آیت گواهی دهد آنست که وی علیه السلام گفت مر امیر المؤمنین علی را علیه السلام: «أنا وانت، یا علی، ابواهذه الامة لعن الله من عقوق والديه» ✽ گفت: من و تو یا علی پدر و مادر این امتیم، دور کناد خدای آنرا که بیازارد پدر و مادر خویش را. و این همان سخن است که خدای گفت آسمانرا بنا کردیم بنیروها و زمین را بگسترديم، از بهر آنك مر پدر را از فرزند محل آسمان باشد و مادر را محل زمین باشد، ازیرا که از پدر اندر فرزند جز آن که آبی نبود

که بابتداء، مر آن آب برحم مادر آید، چنانك آسمان جز آن نیست که آب فرو فرستد و مادر فرزند آن آب را نگه دارد و تعهد کند و صورت پیدا آید و مرو را بصورت راست زنده بیرون آرد جمله شده، همچنانك زمین مران قوت را که اندر آنست نگه دارد و از خویشتن مرو را مدد کند و صورتی گرداندش بارنگ و بوی و مزه و شکل و جمله شده بیرون آردش. همچنین اندر زمین مؤمن از ناطق جز آن نیست که مرو را بکلمه شهادت خواند و مر آنرا بگردن او اندر کرد و گفت رستگاری، تو اندرین است و مرو را بوصی، خود سپرد، مثل سپردن پدر مر آن آب را بمادر، تا وصی معنی، آن بمؤمن رساند، اگر از وطاعت یابد بیرون آردش از حد دیوی بحد فرشتگی و بزندگی، جاویدی رساندش و از هلاك ایمن کندش، همچنانك مادر آن آب نطفه را بنگاه داشت خویش از تباه شدن نگاه داشت و بزندگان و بحس رسانیدش، پس ناطق مر نفس مؤمن را بمنزلت آسمان است مر نبات را و بمنزلت پدر است مرفرزند را، و اساس مر نفس مؤمن را بمنزلت زمین است مر نبات را و بمنزلت مادر است مرفرزند را. - پس مر این خبر را یاد کردیم از آیات که پیش ازین اندرین صفت مر آنرا تفسیر و تاویل گفتیم، گواه است مر آن آیت را آفرینش عالم و ترکیب جسد مردم است گواه و نیز گوئیم که نفس قدسی چون بکسی پیوسته شود آن کس پیامبر گردد، و نفس قدسی مر پیامبر را هم بدان منزلت است که نفس ناطق مر مردم راست. نه بینی که خداوند نفس قدسی مر خداوند نفس ناطقه را مسخر خویش کند، همچنانك خداوندان نفس حسی را که جانوران اند مسخر کرده اند، چنانك خدای تعالی همی گوید، قوله: «و رفعنا بعضهم فوق بعض درجات لیتخذ بعضهم بعضاً سخریاً». گفت: بر گرفتیم گروهی را از بر

گروهی تا مرگروهی را مسخر کرد .

پس گوئیم که غایت نفس ناطقه آنست که تا سخنی بگوید معنی دار بلفظی مذهب بی حشو یا مسجع چون خطبهای عرب یا مقفی و موزون چنانکه شعر است که بترازوی عقل سنجیده است و هربیتی را بآخر او سخنی مانند آنک بآخر آن دیگر بیت آورده است، و هر یکی را معنی دیگرست و دیگر خداوندان نفس ناطقه از گفتن همچنان عاجزند، مر آن کس را همه مسخر او همچنان مقفی و موزون نیست بلك وقت سخن خویش را بغایت رساند و بنهایت آن قوت است که چیزی بگوید، و بدان وقت که آن خواهد گفتن نخواهد که سخن کسی بشنود که خاطر او از آن فروماند، پس بدان شرف که سخن منظوم راست بر سخن منثور خداوندان سخن منظوم همی جدایی جوید از گویندگان سخن منثور، و با فرود از خویشان اندر يك زمان قرار نیابد، و آنکس همه سخن خویش شعر معنی دار نتواند گفتن، از بهر آنک شعر مر نفس ناطقه را بمنزلت بار است مر درخت میوه دار را و هرچه از درخت میوه بیرون آید همه میوه شیرین خوشبوی نیک رنگ نباشد، بل بر درخت مر یکی بار را صد برگ باشد که شکل مانند بار دارد ولکن بمره و بوی چون بار نباشد . پس گوئیم که چون نفس قدسی ببنده یی از بندگان خدای پیوسته شود آن بنده بدان نفس مر سخن روحانیان را بتواند پذیرفتن بی آواز و بی حروف و کلمات، و بدان وقت که سخن روحانیان بدو خواهد پیوستن وی از همه محسوسات بریده شود و حواس او از کار بماند، بسبب مخالفت که معقول را با محسوس هست، تابدان نفس شریف مران اشارت روحانی را بیابد، آن وقت آن اشارت را از بهر عاجزی، خلق از پذیرفتن

آن بحروف آواز مرکب کند و بر محسوسات مثل گرداند و بخلق برساند، و همه سخن آن مؤید بنفس قدسی پیوندد و زان روی نباشد، از بهر آنکه هر چیزی را غایتی هست و آن غایت و نهایت نفس قدسی است که کلام روحانیان را بیابد، و هیچ چیز اندر عالم جسمانی که او گردنده است همیشه نهایت خویش نتواند بودن. پس سخن خدای تعالی از نفس پیمبر علیه السلام بمنزلت شعراست از نفس ناطقه بمثل، و خبر از نفس ناطق علیه السلام بمنزلت دیگر سخنهایست از نفس ناطقه بمثل، و سخن خدای تعالی از نفس رسول علیه السلام بمنزلت باراست از درخت بارور که برگ بشکل میوه باشد و لکن بیوی و مزه او نباشد. و همچنین خبر رسول و آن بمعنی باشد که سخن خدای است، و اگر نفسهای خلق بر نگاه داشت خبر آن رغبت نکند که بر نگاه داشت سخن خدای از نفس قدسی بمنزلت سخن معنی دار است گزارده بحروف و کلمات از نفس ناطقه، و خبر رسول از نفس قدسی بمنزلت آواز مردم است از نفس ناطقه، و اندر سخن آواز است و لکن اندر آواز سخن نیست. پس گوئیم که خداوندان تأیید چون اساس و امام و باب و حجت مر سخن خدای را بحق بر گرفتند و بشناخت اندر آن فرمانها برفتند بر حقیقت نه بزظاهر الفاظ، هم بر آن مثال که خداوندان نفس ناطقه مر سخن را چون بشنوند و بر اندازه آن معنی بر گیرند که اندر آن سخن باشد و ز پس مراد گوینده روند و نگرند که آن گوینده مر آن سخن را با آواز نرم گفت یا با آواز بلند، از بهر آنکه شنوندگان خداوندان نفس ناطقه بودند، و آن خداوندان نفس حسی از جانوران که مر ایشانرا آواز وی نطق است مر زبان مردم و آگاهی نداد بمعنی، آنچه مردم گوید نرسید، چنانکه اگر کسی بانگی بر ستوری زند بسخنی که چنین کن یا

ممكن آن ستور از آن آواز بترسد و متحیر شود و باز ایستد از آنچ اندران باشد از حرکات خویش، و همچنین گر کسی آهوی را آواز دهد که بیا یا برو آهو مران گفتار را با آواز برگیرد نه بنطق، از بهر آنك آهو خداوند نطق نیست. پس این ایستادن از آن سخن منطقی، محض که رسول علیه السلام مر آنرا با آواز و نطق بگزارد بدان منزلت برگرفتند که ایشان خود اندران بودند از سخن گفتن جسمانیان بر جسمها، ولیکن ترسنده شدند از آواز ناطق دور خویش بی آنك بمعنی، آن سخنان که او گفت برسیدند بر مثال ترسیدن ستور و وحش از آواز مردم. و باز ایستادن مردم نادان از آنچ ناطق دور مریشانرا از آن باز داشت، نه بدان سبب که بدانسته اند که چنان ببايد کردن بحقیقت، بلك بدان سبب است که نفس ناطق دور را بر نفس امت آن فضیلت است که نفس مردم را بر نفس ستور است، و همچنان چون ستوری طعامی ازان مردم بخورد اگر مردم بانگ برزند ستور از آن طعام دور شود بدان زیادت قوت که مر نفس ناطقه را بر نفس حسی است نه بدانك ستور بداند که او آن آواز از بهر آن زد که آن مرو را نباید خوردن، چه آن خروش مردم است، و مر نفس ناطقه را قوت است. پس هم برین مثال نفوس نادان باز ایستادند از آنچ مر ایشان را از آن باز داشتند. و ظاهراً امر و نهی خدای بر مثال آواز است از سخن و باطن امر و نهی خدای بر مثال معنی است از سخن. پس مردم بحقیقت آنست که فرمان خدایرا به بصیرت پذیرد. و پس رو هر آوازی نباشد و بنگرد قول خدای را که بدان معنی همی گوید، قوله: «أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ». همی گوید: ایشان چون ستورانند بلك راه کم کرده تراند، این است فرق میان آیت و خبر بنزدیک گردانیدن علم بوهم

صف نود و سوم

سخن اندر آنك چیز ها بدان دانسته شود

گوئیم بحدود خداوند حق که عالم جسمانی دانستنی است و عالم روحانی شناختنی . و مر عالم جسمانی را شش جانب او گرد گرفته است، تا او که هفتم است بگواهی آن شش جانب دانستنی شده است، چون زیر و زبر و راست و چپ و پس و پیش . هم چنین گوئیم که مر هر دانستنی را از معقولات که آنرا بحس نتوان یافتن بشش چیز بتوان شناختن تا آن چیز معقول که این هفتم آن شش است بگواهی آن شش چیز دانسته شود، پس از آنك شناخته بود . وزان شش چیز یکی خبر است، و دیگر مثال است و آن مانده است، و سه دیگر خلق است و آن نا مانده باشد، و چهارم ترتیب است و آن سپس یکدیگر کردن باشد، و پنجم فصل است و آن جدا کردن باشد، و ششم برهان است و آن حجت باشد، و هفتم تمام است و آن واقف بودن داننده است بر دانستنی . و مثال این چنان باشد که گوینده گوید آفریدگار این چیز باشد از و که پیش دست شود بی حقیقتی آن وقت مثال بنماید در گری که در می کند . و گویند این عالم را بنگر که آفریدگار مرو را از حال بحال همی گرداند . همچنانك این در گر مرین در را کوتاه تر و دراز تر و گران تر می کند آن وقت خلف آرد، گوید نچنان سبك است که او را اندرین در که کرد هیچ صنعتی نیست تا گوید عالم نچنین سبکی است که اثر صانع بك چون در است

✽ در گر: بخار، درود گر.

بر آثار صانع ، آن وقت ترتیب آرد، گوید چنانك این عالم صنعت از صانع
همی پذیرد و بفرمان او همی کار کند بر مثال پذیرفتن در آثار صنعت از در گر
مردم را که مصنوع است فرمان بردار باید بود و از صانع خویش علم بیاید
پذیرفتن بر مثال پذیرفتن در در گری را از در گر . و مارا کار باید کردن بعلم
چنانك آفریدگار ما کار کرد بدانش تا اندر حد بزرگی مانند شویم مر صانع
خویش را ، آن وقت فصل آرد، و آن جدا کردن خبر ممکن باشد از خبرنا
ممکن، پس گوید که این خبر که من گفتم ممکن است و آنرا شاید بود گویند،
و ناشاید بود ناممکن باشد، و گویند عالم بذات خویش بشکلهای مخالف است از
افلاك چون گنبدها و از کواکب چون گویها و از آب رونده و زخاك ایستاده
و از باد پرنده و جز آن . پس اگر مرین عالم را آفریدگار نبودی که این
خلافها بخواست او بوده شده است ممکن نبودی که چندین خلاف اندر عالم بوده
شدی از ذات يك چیز که عالم است، و از کوه بی صنعت سیم پاره یی بیرون آید
بی شکل ، ولكن ممکن نباشد که انگشتی کرده بیرون آید بشکل و صورتش ،
این فصل باشد از بهر آنك ممکن است که مرعالم را آفریدگار است و ممکن
نیست که نیست ، آن وقت برهان گوید و آن حجت باشد که گوید حال مردم
از اول بودش تا باخر بودش هیچ بر مراد او نباشد ، از بهر آنك از شکم مادر
بیرون آورد بوقتی بی خواست او بدان دلیل که چون بیرون آوردندش
بخروشید ، و آن خروش از كودك نشان ناکامیء او بود بآمدن اندرین عالم ،
و چون بزرگ شد خواست که همچنان جوان بماند نتوانست همچنان ماندن ،
و چون پیر گشت خواهد که درین عالم بماند و نتواند ماندن ، و چون آمدن
و شدن مردم بر مراد او نبود ناچاره بر مراد آفریدگار او بود ، از بهر آنك چاره

نیست که او یا خود آفریدگار خویش است یا دیگری آفریدگار اوست . پس این برهان باشد بر حقیقت کردن خبر که اول گفت آفریدگار آنوقت مرداننده را بدین شش چیز که شرح آن گفته شد آفریدگار دانسته شود، و آن هفتم این شش است و آنرا تمام گویند . الحمدلله رب العالمین .

صف نود و چهارم

معنی اندر فرق میان معجز پیامبران و میان سحر

گوئیم که فرق میان معجز پیامبران و میان سحر بیش از آن است که تفاوت میان یاقوت سرخ و میان سفال ، هرچند پیدا کردن سوی نادان هردو کاریست که دیگر مردمان از آن عاجز آیند . اما معنی ، معجز رفتن قوت آفریدگار است از راه پیمبر اندر چیزهای طبیعی ، که چون قوت الهی بر نفس پیامبر گذرد و بر او بر چیزهای طبیعی عیشی کند بر مراد پیامبران آن وقت اندران چیز طبیعی اثر کند ، چنانکه معروف است که رسول مصطفی صلی الله علیه و اله مر درخت خرما را سوی خویش خواند ، آن درخت همچنانکه اندر زمین برفت تا پیش او علیه السلام . و باز بفرمان او باز گشت از پیش او . و خردمند را ازین شگفتی نباید داشتن ، از بهر آنکه تا جمله قوت آفرینش اندر یک جسم جمع نشود آن کس پیمبر نشود . و مثال این حال اندر مطبوعات پیدا است ، چنانکه اگر صد سال مهر بر چوبی همی تابد آن چوب سوخته نشود بقوت آفتاب ولیکن چون آفتاب اندر بلور گذرد تا از آینه ژوف رویی (؟) باز افتد در وقت آن چوب که

برابر آن باشد آتش گیرد، و چون در اجسام مؤلف چیزی یافتیم که فروغ مهر بمیانجی، او چنین فعل که هرگز از ذات او بی آن میانجی آن فعل نیامده بود پدید آورد، روا باشد که آفریدگار عالم بمیانجی، آن نفس شریف که او را مر صلاح این صنعت عظیم خویش پدید آورده بود چیزی کرد که بی آن میانجی نکرده بود. همچنین نیز اندر طلسمات یافته است مثال این که مردم بمیانجی، صورتی که بکنند بر مثال گزنده یی یا خزنده یی از پشه و مور و کژدم و جز آن بوقتی معلوم همی ضرر ورنج آن گزنده از اهل آن زمین باز تواند داشتن، که آنکس بی آن میانجی هرگز رنج آن جانور از نفس خویش باز نتواند داشتن، بدانچ ایزد سبحانه مر رسول را علیه السلام پدید آورد تا بمیانجی او صانع اندر عالم خلق عالم پدید آورد ازو جلت قدرته رحمتی عظیم بود بر خلق. و نگوئیم که قدرت صانع حکیم عاجز بود از نگاه داشت خلق از فساد، ولکن گوئیم که چون صلاح اندر خلق بر رسول خویش پدید آورد دانیم که حکمت اندرین بود، پس چه شکفت باید دانستن اگر بمیانجی، نفس شریف پیامبر آفریدگار عالم از بهر صلاح خلق چیزی پدید آورد که پیش از آن بی میانجی، او آن چیز پدید نیاورده بود.

و اما فرق میان معجز و سحر و ساحر آنست که آنچ پیامبر کند هیچ کس آن نتواند کردن، از بهر آنک اندر هیچ نفسی آن خاصیت نیست از روح القدس که اندر نفس پیامبر باشد، و هیچ کس بجهد و آموختن مر آن معجز را نتواند پذیرفتن، و نه پیغامبر معجز مر کسی را تواند آموختن بر مثال صنعتی که مردم کند اندر آهنگری و در گری و جز آن، که ممکن نیست که هیچ جانور که اندرو نفس ناطقه نیست آن صنعت از مردم بیاموزد یا مردم بتواند که مر

خرس را یا بوزینه را در گری بیاموزد، بسبب دور ماندن خرس از نفس ناطقه. پس همچنین هر کسی که اندرو از روح القدس بهره نباشد معجز از پیامبر نتواند آموختن، همچنانك آفتاب اندر سنگ تابد از عكس سنگ آتش پدید نتواند آوردن. و سحر ساحر آنست که چون آن سحر کسی دیگر بداند کردن و کسی که رنج برد اندر ساحری ازو نتواند آموختن و ساحر بتواند که آن سبك دستی و ساختن خاصیت چیزها مر کسی دیگر را بیاموزد، از بهر آنك میان نفس ساحر و میان نفسهای دیگر مجانست است، و اندر سحر ساحر چیزی نیست دیگر که اندر مردمان دیگر نیست، و نیز که ساحر آن ساحری بیاموخته است از دیگری، و هر چیزی که مردمی آن بیاموزد ناچاره مردمی ازو بتواند آموختن. و پیامبری که مردمی نتوان گرفتن کسی از پیامبر پیامبری نتواند آموختن که آن ایزدی است، و نیز معجز پیامبران بر هر چه او خواهد رونده باشد، از بهر آنك قوت آفریدگار همه چیزها ازو همی بعكس باز آید، پس هر چه خواهد بتواند کردن اندر هر چه خواهد و فعل مشعبد جز اندر چیزهای که طبع آن ساخته باشد نرود، بر اختیار کسی دیگر مشعبدی نتواند کردن، بلك چیزهای کند که آنرا ساخت است و بر آن گستاخ گشته.

پس فعل مشعبد محدود و متناهی است و معجز پیامبران نامحدود و نامتناهی است، و فرقی عظیم اندرین دو میان، والسلام.

صف نود و پنجم

میخنی اندر گزیدن خدای بندویی را به پیامبری

خزانهای شرف و حکمت کز کلمه باری سبحانه بر عقل او گشاده شده است بی اندازه است، ولیکن آنچ عقل اول از آن شرف که یافت بر نفس کلی ببارید بی نهایت نیست، بل عقل بر نفس افاضتی کرد از جود باری بدان قدر که نفس بدان توانا گشت و راست نهادن عالم طبیعی تا بدان بیرون آورد مرین شخصهای کونده ✽ و تباه شونده را، و بازداشت از نفس مر آن حکمت را که بدان پیوسته شود عالم طبیعی بعالم روحانی، و آن آن حکمت است که مر آنرا نفس خداوند قیامت علیه افضل السلام بریزد، چنانک خدای تعالی میگوید، قوله: «وان من شیء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم». همی گوید: نیست هیچ چیز جز آنک نزدیک ماست خزینهای آن و فرو نفرستیمش مگر باندازه دانسته. و فرو فرستادن مثل است بر فائده دادن حدی برتر حدی فروتر را. یعنی که آنچ نزدیک عقل است بی کناره است و آنچ او بنفس داده است باندازه است. و نفس کلی آرزومند است بدانچ ازو باز داشته است از نصیب حکمت و شرف و بدان اندر هر دو عالم بقا یافته است، و نفس مر آن شرف را که عقل اول بدو پیوسته است و پروتا بنده است و بر معلول خویش که آن طبیعت است، تا از طبیعت که آن فعل کل است آن شرف اندر نفسهای جزئی مردم اثر همی کند بر اندازه روشنی و تیرگی، نفسها، و هر نفسی که آن روشن تر است و مزاج طبایع اندر جسد او براستی نزدیک تراست از آن شرف

✽ کونده: چیزی که از گیاه باشد شبکه دار و کاه بدان کشند، بطیخ خام.

و حکمت نصیب بیشتر یابد ، و هر نفسی که آن تیره ترست و مزاج طبایع اندر جسد او نادر است و مخالف است از آن شرف باز ماند ، و چون نفسی قرار گیرد اندر جسدی راست مزاج دور از تیرگی و اختلاف طبیعت پذیرا شود مر آثار نفس کلی را که بر طبیعت برو باریده است پذیرفتن اصلی جوهری ، و او رسول از نفس کلی شود از میان دیگر نفسها سوی آن نفسها کز پذیرفتن آن آثار پس ماندند ، و رسالت نام آن پذیرفتن است که نفس پیامبر پذیرفت از آثار نفس کلی و رسول گشت از پذیرفتن سوی دیگر مردمان بدو سبب : یکی از آن آنست که آن کسان کز پذیرفتن آثار نفس کلی باز ماند بسبب تیرگی ، نفسهای ایشان ، هم از جنس او رسول اند و همبازیست میان رسول و میان ایشان بدین صورت مردمی و جدایی است میانشان بسبب پذیرفتن آثار و انبازی و جدایی که میان توانگر و درویش است ، که درویش انباز است با فوائد نفس کلی و مثل توانگر اندر حاصل توانگری با توانگر بدان روی که توانگری توانگر بدرویشی درویش همی پدید آید ، و قیمت کرد هم درویش و هم توانگر همی پدید آرند ، شرف توانگری ایشان هر دو از توانگری انباز باشد ، و خواست توانگر از درویش ، بدانچ توانگر را چیز است که درویش را آن نیست . پس رسول بحکمت و شرف کز نفس کلی پذیرفته است توانگر است و خلق بدان حکمت و شرف درویشانند ، چنانکه خدای تعالی می گوید ، قوله تعالی : « یا ایها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغنی الحمید . » همی گوید : ای مردمان شما درویشانید سوی خدای و خدای توانگر و ستوده است . پس واجب گشت بر رسول از آن توانگری که یافت حق همبازان و همشکاران خویش بیرون کردن ، و خدای تعالی بستود مران گروه

را که ایشان اندر مال خویش نصیب کردند خواهندگان را و بازماندگان را ، چنانکه گفت قوله : « والذین فی اموالهم حق معلوم للمسائل و المحروم » و بدین کسان مر پیامبران را خواست اندر زمان خویش و اساسان را خواست اندر عصر خویش و امامان را خواست اندر زمان او که این علم خویش مران کسان را کزان شرف و فضل که زندگی، ابدی و نعمت همیشه اندر دست باز ماندند نصیب کردند .

و دیگر سبب پیامبر و پیامبران آن بود که آن نفسها کز پذیرفتن فواید نفس کلی بنفس خویش بازماندند بی میانجی عاجز نبودند از پذیرفتن آن فواید بوقت شنودن از رسول . پس بدین سبب او رسول گشت از نفس کلی بامر باری تا بشنوند مر خلق را از آنچه ایشان را بدل طاقت پذیرفتن آن نبود، تا عدل خدای تعالی بخلق برسد، و آن قوت که خلق را است اندر شنودن ضایع نشود ، و چون صانع حکیم دانست که ایشان طاقت نداشتند که مران افاضت روحانی را بدلهای خویش پذیرفتندی بریشان خشم گرفت ببازداشتن پیغام جسدانی از ایشان که آن تکلیف بود و گفت « لایکلف الله نفساً الا ما اتيها » . گفت: نفرماید خدای نفسی را مگر آنچه او را طاقت آن داده است .

و نیز گوئیم که خدای تعالی بگزید از میان بندگان خویش رسولی را و مرورا بسوی دیگران فرستاد به پیغام، از بهر آنکه از نخست مر عقل‌گریزی را بدیشان فرستاده بود که بدان عقل پیغام جسمانی بتوانستند پذیرفتن . و نیز از بهر آن بود فرستادن رسول بخلق که آن چیزی که اندر گمان مردمان آید سوی بعضی از مردمان درست نشود مگر آنکه که آن گمانی را محسوس بینند و بیابند . و چون اندر دوری رسولی بیاید و مردمان را بترساند بچیزی که

اندر گمانهای ایشان آینه باشد آن ترسانیدن کمان ایشان بیقین شود . و مثال این چنان باشد که اندر کمانهای ما ثابت است که چون آتش بهیزم فرا داری هیزم را بسوزد . و گر کسی بیاید و ما را گوید «دیدم که آتش بهیزم در اوفتاد و نسوخت هیزم را» مرگمانرا بدان گفتار استواری افزاید . و دلیل بر واجب گشتن فرستادن رسول از خدای بخلق این عالم طبیعی ثابت کنیم و کوئیم که پیدا شدن زایشهای عالم از معادن و نبات و حیوان از جهت حرکتهای کواکب و افلاك است . بودش هر نوعی از انواع زایشها سبب آنست هر بودش آن نوع را که بفضل پیش اوست تا برسد زایش عالم بمردم که بودش او از بهر خویش است نه از بهر چیزی دیگر، چنانکه کوئیم که بودش نبات سبب بودش ستور بود که اگر نبات نبودی ستور نبودی . و دلیل بر درستی این قول آنست که اگر نبات از ستور باز گیری ستور بمیرد و بودش ستور سبب بودش ددگان ❦ گوشتخوار بود چه اگر ستور گیاه خوار نبودی دده گوشت خوار نبودی . و دلیل بر درستی این قول آنست که اگر گوشت خوار را از گیاه خوار باز داری بمیرد، و بودش جانور سبب بود مر بودش مردم را و اگر جانور نبودی مردم نبودی . و دلیل بر درستی این قول آنست که اگر جانور از عالم برگیری مردم برگرفته شود و مردم سبب نبود مر بودن چیزی دیگر را، بلك بودش مردم خود از بهر ذات مردم بود، و مردم از همه چیز که بودش ایشان پیش از او بود شریفتتر بود . پس مرورا نگاه داشت واجب آمد يك تن هم از مردم . پس شرف آن نگاهبان مردم برتر آمد از شرف همه مردم . و نیز مردم را دو حرکت است: یکی حرکت عقل است که بدان مر ذات خویش را نگاه دارد از آفتها و تدبیر جسم و روح

خویش بدان حرکت کند، و دیگر حرکت آنست که اندر افعال مر آنرا کار بندد بر نیک و بد. و آن حرکت که مردم را عقلیست مر آنرا گاه گاه کار بندد. و همیشه از مردم حرکت عقلی نیاید مگر بوقت کشیدن منفعتی یا بدفع کردن مضرتی، و این حرکت های فرومایه از خوردن و رفتن و گفتن سخن های نابکار و جز آن هر وقتی باشد. و همیشه پس ازین حکم همی واجب آید که حرکات ستارگان و افلاک و آنچ از بهر پدید آوردن این شخص های تیره فرومایه باشد همیشه موجود باشد، و آن حرکت کز بهر پدید آمدن شخص باشد که اندرو نگاه داشت دیگر شخصها باشد که گاه گاه باشد. و چون حرکات ستارگان و افلاک و آن حرکت که بدو سیاست خلق و صلاح عالم بحاصل آید متفق شوند شخصی معتدل پدید آید، که آن شخص هم حرکت خودش پذیرد و هم حرکت سیاست خلق، و او رسول شود سوی دیگر مردمان که شخص های ایشان جز حرکت خودش نپذیرفته اند. - اینست سبب گزیدن صانع مر یک مردم را برسالت سوی دیگر مردمان.

و نیز گوئیم که ما فرو مانده ایم از اندر یافتن چیزی که از آفرینش ما غرض آفریدگار ما آنست، پس واجب آید بر صانع حکیم فرستادن کسی از ما بسوی ما فروماندگان تا آگاهی دهد از آنچ رضای او از ما در آنست و آنچ پیدا است چون آفتاب فائده های شریعی اندر خلق از پاکیزه داشتن مر نفس خویش را از فعل ستوران و از داشتن مر آفریدگار خویش را بنماز و از مواسات^۱ کردن با درویشان بزکات و جز آن. و گر صانع حکیم ما را براماد دست باز داشتی هر کسی راهی دیگر گرفتگی و همیشه کسی اندر

۱ مواساة: یاری کردن بمال و به تن با کسی.

گمان افتادی از طریقت خویش که مگر حق جز آن است که او دارد .
و چون رسول خدای بیاید اندر دوری و خلق را از سوی حق خواند و خلق زیر
يك فرمان جمله شوند و شك از میان خلق بر خیزد و صلاح و آرام میان خلق
پیدا آید . - بدین سبب بود که ایزد تعالی يك تن را از خلق^۱ به پیغامبری
اختیار کرد .

پس گوئیم که راستی و روشنی و پاکیزگی اندر شخص رسول خدای به
نهایت و غایت باشد و اندر شخصهای راست گوی دارندگان مرورا و پذیرندگان
مر فرمان خدای را زبان او بمقدار باشد ، و بمثل شخص رسول کمال راستیها
و صلاح و زهد و پارسائی باشد . و همه شخصهای مؤمنان از خلق جزء باشند مر
آن کل را . و دلیل بر راستی آفرینش رسول و پاکیزگی و پارسایی و شرف
و صلاح نفس اوست که دانا و نادان بر سخن و فرمان آرمیده اند ، و نشان راستی
و صلاح آنست که مردم بگویند و بدو فراز آید . پس از آمدن نفسهای خلق
بر سخن پیامبر گواهی همی دهد بر اعتدال او و بر صلاح نفس او علیه السلام ،
و نیست هیچ کس اندر عالم و نبوده است کسی که خلق بر سخن آنکس قرار
گرفته است چنین که بر سخن پیامبران قرار گرفته اند . و بیايد دانستن خردمند
را که قرار خلق بر سخن پیامبران علیه السلام بدان اوفتاد که بودش عالم امر
خدای بود که مر آنرا کلمه گفتند . و کلمه سخنی باشد و چون علت عالم از یاری
سبحانه سخن بود عالم اندر آنچ بزاد بر مردم قرار گرفت که او زنده ایست
سخن گوی ، و غایت و نهایت عالم او بود ، و غایت و نهایت کار معلول آن باشد
که بعلت خویش مانده شود برویی از رویها ، و چون عالم بذات خویش
چون علت خویش نتوانست شدن بسخن گفتن زایشها پدید آورد ، پس

یکدیگرند تا برسانند مر زایش خویش بمردم سخن گوی مانند عقل که کلمه بدو پیوسته بود . پس هر که از مردم بدان اول پدید آمده پیوسته شود که کلمه باری با اوست رسول باشد گزیده از صانع حکیم تا بترساند مردم را بدانچ روح الامین اندر دل او افکنده باشد بزبان قوم خویش ، و بماند آن سخن بمیان مردمان روزگار دراز ، و آن سخن سبب باشد مر راستی ، کار های ایشان را و صلاح ایشانرا ، همچنانك آن سخن نخستین از باری سبحانه سبب بود مر راست شدن این عالم را ، و اگر گزیدن از خلق برسولی مگریکی را از ایشان سوی خلق نیست بلك سوی خدای است ، چنانك همی گوید ، قوله تعالی : « وربك يخلق ما يشاء ويختار ، ما كان لهم الخيرة ، سبحان الله و تعالی عما يشركون ، گفت : و پروردگار تو بیافریند آنچه خواهد و بگزیند ، یعنی از بندگان مرسالت و وصایت و امامت را ، و نیست گزیدن مریشان را ، یعنی که ایشان واقف نیستند بر روحانیان و پیوستن ایشان بخلق ، پاك است خدای و بلند است از آنك بگزیند مر آنرا که ایشان مرو را انباز گیرند اندر امامت ، ایزد تعالی ما را دور دارد از پس رفتن و انباز گرفتن با کسی که خدای تعالی او را بگزیده است .

صف نود و ششم

سخن اندر آنك چرا دو رسول اندر يك زمان روا نبود

کسی که گوید چرا اندر عالم دو رسول نبود چنان باشد که گوید چرا در آسمان دو آفتاب چشمه نبود ، و گر آنکس اندیشه کند بداند که گر این

مهر درخشان نیستی میان دو قطب جنوبی و شمالی يك جای از زمین همه بسوختی از گرما و دیگر جا از سرما همه سنگ گشتی، و چون يك مهر است و همی گردد از شمال بجنوب و از جنوب بشمال جایی از زمین بوقتی نبات همی بیرون آرد و جایی همی آساید مر بیرون آوردن نبات را بوقتی دیگر. و اندرین حکمتی عظیم است. پس اگر گوئیم دو پیامبر یاد و امام بودی، هر دو موافق بودندی اندر دعوت و شریعت یا مخالف بودندی ایشانرا با یکدیگر جنگ افتادی و ناچاره یکی از ایشان مبطل بودی. و چون درست شد که یکی از ایشان مبطل بودی درست شد که پیامبر زیشان خود یکی بیش نبودی همچنین که امروز است، پس اگر موافق یکدیگر بودندی اندر دعوت بی هیچ خلاف پس خود همچنین بودی که امروز است که همه مسلمانان مر کافران را بمحمد مصطفی علیه السلام میخوانند بی هیچ خلافتی و کسی به پیامبری هیچ دعوی نمی کند چون با او موافق اند. - و این بیانی سخت روشن است. و نیز از طریق آفرینش گوئیم که قوتهای همه ستارگان و حرکتهای ایشان از حرکتهای که از نگاه داشت عالم حاصل شود جمله باید شدن تا يك تن از حرکات و قوتها بدان جای رسد که خلق را سیاست تواند کردن، و گر آن قوتها از کسی بعاصل نشود که خلق را سیاست کند بدو قسمت شود و نگاه بآن اندر هر دو نا تمام، همچنانك همی دانیم که قوتهای همه طبایع و افلاك و انجم جمله شده است تا اثر زابشهای عالم آمده است و گر جزین که پدید آمده است عالم خواهد که چیزی پدید آرد آن وقت کزین قوتها جدا کند ازین زایشها نقصان شود، و آن زایش که نو پدید آید تمام نیاید. - پس یکی تمام بحکمت نزدیکتر از آن باشد که دو باشد هر دو ناقص. پس گوئیم که پدید آوردن يك شریعت تمام حکمتی عظیم بود از صنائع حکیم

تا همه خلق روی بدان آوردند، بر مثال همه اندام مردم که سالاری يك دل
 همی تمام نگاه داشته باشد، و اگر اندرین مردم دو دل بودی هر دو ناقص بودی،
 بدان دلیل که این قوت که بدین دل پیوسته است بدو دل پیوستی و چنین که
 یکی تمام است بدو قسمت شدی ناچاره هر دو ناقص بودی، و بناقص بودن دل
 شکست اندر جسد راه یافتی، از بهر این بود که خدای تعالی گفت، قوله :
 « ما جعل الله لرجل من قلوبین فی جوفه ». گفت : خدای نکرد مردی را دو دل
 از اندرون او، همچنین روا نباشد که اندر زمانه دو صاحب شریعت باشد، یا
 اندر يك زمانه دو امام باشد، که شریعت بدان مهمل و با خلل بود. همچنین که
 امروز چندین اختلاف هلاک کننده اندر دین افتاده است بسبب رفتن مردمان از
 پس امامان ناحق بهوای خویش.

صف نود و هفتم

میرغز اندر آنك چون نفس از جسد جدا شود توانا شود

گوئیم بتوفیق خدای تعالی که نفس اندر مردم بسه مرتبت است : نامیه
 وحسیه و ناطقه، همچنانک زایش عالم بسه مرتبت است : معادن و نبات و حیوان.
 و نفس نامیه عاجز است اندر تخم از رستن و از کار بستن قوت، و نفس
 عاجزی نیست از کار بستن قوت خویش بیافتن مر محسوسات را، و چون
 قوت نفس انسانی اندر نطقه باشد بر مثال تخمی باشد، که اندرو درختی باشد
 با همه آلت های درخت و عاجز باشد از پذیرفتن زیادت، و چون اندر رحم ماده اوفتد
 توانایی یابد و قوت کار بستن خویش بپذیرفتن زیادت بر مثال تخم که اندر خاک

اوفتد و آب و هوا و آتش مرورا یاری دهند، و اندر آن حال که اندر رحم ماده باشد آن نطفه مرورا اندر حال خویش اختیار نباشد بل که مجبور باشد، بر مثال تخم که اندر خاک آب و هوا و آتش بیابد نتواند که نرود، پس نطفه که اندر پشت مرد فعلی نبود اورا - نه بجبر و نه باختیار - و چون اندر رحم اوفتاد کار کن گشت بجبر که از آن نتوانست باز ایستاد، و تابدان وقت که حس بدو نیوست باشناختن بدو نیک و دانستن دوست از دشمن او مجبور بود، و چون حس بیافت، مختار گشت اندر فعلهای خویش و خواست بگفت و خواست خاموش بود، خواست برفت و خواست بنشست، و از درجه جبر بدرجه اختیار افتاد، و خداوند علم حقیقت مر مختار را ناتمام وضعیف شناختند، و خود همچنین است، از بهر آنکه مختار آن باشد که خواهد بکند کاری و خواهد نکند، و خواستن او مر چیزی را و از ناخواستن او همان چیز را از ضعیفی و عاجزی و ناتمامی، او باشد، چه اگر تمام بودی چیزی کردی که او را از آن باز نبایستی گشتن. پس گوئیم که مردم اندر جبر یافتن حس و نطق مختار است. و مختار شریفتر از مجبور است، و لکن توانا نیست، که اگر توانا بودی مختار نبودى بلك از اختیار بی نیاز بودى. و چون مردم که از درجه نفس نامیه بدرجه حسى آمد از جبر باختیار رسید لازم آید از حگم قیاس که چون از درجه حس بدرجه عقل رسد قادر مطلق گردد، و این آن وقت باشد که اندر کار بستن نفس ناطقه و پرورش او بر حق و کار بستن عمل و شناختن علم تقصیری نیوفتد تا از درجه اختیار بدرجه قدرت رسد. و این برهانی روشن است و راهی ستوده که نموده شد خردمند را.

صف نود و هشتم

مسخ اندر آنك از پس توبه گناه نماند

گوئیم که مر بدی را اندر آفرینش اصل نیست - چندی پیش ازین اندر کتاب دلایل آن نمودیم - و نیکی را اصل است ، چنانک روشنایی را، که او مانند خیر است، چشمه مهر اصل است که نور ازو بر عالم فرو باریده است ، و تاریکی را که او مانند شر است چشمه پیدا نیست که تاریکی از وهمی اندر چیزی اثر کند .

معارضه

اگر کسی گوید که زمین چشمه تاریک است بدانچ تاریکی از سایه او موجود است و آن شب است که کل ظلمت در اوست .

جواب

مرو را گوئیم که زمین را تاریکی نه ذاتیست چنانک مر چشمه مهر را روشنائی ذاتیست ، و گر مر زمین را تاریکی صفتی ذاتی بودی تاریکی ازو اندر اجرام آسمان اثر کردی ، همچنانک نور اجرام که آن مراجرام را صفتی ذاتیست همی اندر زمین اثر کند بروشن کردن مرو را و لکن تاریک است تا رسیدن نور مهر بر جملگی، شخص زمین بیک دفعه هموار . و چو معلوم کردیم که مر بدی را اصل نیست اندر آفرینش گوئیم که مر نفس بدی را نیکی و خیر اصلی است بر مثال اندامها مر جسم را و بدی و شر مرو را بر مثال ریش* و جراحت است ، و آبله و گر مر جسم را و اندامها را از آفرینش اصل و ماد

* ریش: زخم.

است و ریش و جراحت را اصل نیست که باقی شود بلك علت است که دارو
 مرو را برد ، و توبه بر راستی مرگناه را مانند مرهم نرم است مر جراحت
 را ، و همچنانك چون مرهم بجراحت بر نهی قوت کواکب مران جراحت
 را بمیانجی، آن مرهم مادت فرستد و ریش را بمیانجی، دارو بسوزد اندرین
 عالم تا جسم از آن پاکیزه شود ، همچنان توبه نصوح ✽ بر نفس گناه کار
 مرهم گردد و نور کلمه اندران عالم مرگناه او را بمیانجی، توبه بسوزد و نفس
 را پاکیزه کند ، چنانك خدای تعالی می گوید، قوله : «ویمحو الله الباطل و یحق
 الحق بكلماته انه علیم بذات الصدور » . همی گوید : خدای پاك كند مر باطل را
 و اثبات كند حق را بسختن خویش که او دانا است بدانچ در دلهاست، و نیکی
 مثال، اندام است اندر جسد که به پرورش قوت گیرد و منافع بمردم پیوسته
 شود ، پدید آمدن بدی از نفس بسبب باز ماندن اوست از نیکی بر مثال
 تاریکی بر زمین که نا رسیدن نگرش مهر است بدان جایگاه ، و چون نور بر
 آن جایگاه افتد از تاریکی هیچ اثر نماند و کس نداند که کجا رفت ، همچنین
 اندر نطفه مردم که بر حرم افتد مر اندامهای اندرونی و بیرونی را اصل است و لکن
 مر جراحت و گرو دنبل را اندر نطفه اصل نیست، اما اگر خوردنی و پوشیدنی که
 بقاء جسم بدان است نه موافق بدان سبب ریشها و علتها پدید آید بر جسم مردم
 و لکن اندامی دیگر نروید، و آن علت بی اصل بدارو بشود، و چنان شود آن
 علت که خود نبود، همچنین بتوبه نفس از گناه پاك شود چنانك برابر شود با
 بیگناه ، چنانك رسول مصطفی صلی الله علیه و اله فرمود « التائب من الذنب
 كمن لا ذنب له » ، گفت باز گردنده از گناه چون آن کس است که او را هیچ

صف نود و نهم

میخیزد اندر بر گرفتن شریعت بزمان خداوند قیامت

سخن اندر پرورش نفس و معالجت مرو را برابر باید با پرورش جسد و معالجت مرو را، از بهر آنک جسد کالبد است مر نفس را و کالبد مانده باشد مرجسد را که اندرو باشد . پس گوئیم که چون جسد مردم از راستی بشود و طبایع اندرو میل کند از اعتدال درستی و قوت ازو بشود تا بر طیب حکیم واجب شود باز داشتن مر بیمار را از آنچ مرو را آرزو شود و تکلیف کردن مرو را از خوردن داروهای تلخ و ناخوش آنچ او مرو را نخواهد تا بدین دو بتن درستی باز رساند ، پس فرمان آن طیب و باز داشتن او مران بیمار را از آنچ او خواهد بر مثال غلی باشد بر دست او و قیدی باشد بر پای او اندر وقت بیماری ، و چون درشت گشت و بحال خویش باز آمد طیب آن غل و بند ازو بر گیرد . و دست او بدانچ مرو را آرزو شود از طعام و شراب گشاده کند و خوردن داروی ناخوش مرو را عفو کند، پس همچنین است حال نفسها که بدین جسدها پیوسته اند که چون اندر زمانی مرعالم خویش را نفسها فراموش کنند برعالم طبیعت عاشق شوند و بدو میل کنند پرستش ازیشان مر مبدع حق را فروماند و مرو را بافریدگان برابر کنند اندر صفات چنانک امروز همی کنند بیشتر ازین امت که خداوند را تعالی صفت مخلوقات همی دهند و همی پندارند که ایشان موحدان اند از عاشقی که برین عالم شده اند ، و مردم چون چیزی را را دوست دارد آن چیز بچشم سخت نیکو نماید ، پس صفت کردن امت نادان

مر ایزد را تعالی بصفّت خلق از قادر و عالم و حق و جز آن گواهی همی دهد
برفتمنه شدن ایشان برین عالم که این همه صفت زایشهای اوست، تا واجب شد بر
فرستادن طیب سوی نفسهای خلق از پیامبران حق علیهم السلام، تا باز دارند
مر ایشانرا از بعضی از چیزهای که آنرا جوینده اند و مباح گشتن ایشانرا از
طاعت آنچه مر آنرا دشوار دارند. و اندر هر زمانی رسولی مرایشان را ریاضت
همی کند تا نفسها را بدان ریاضت پاك شدن باشد از بیماری، نادانی و میل او
سوی عالم طبیعی، و چون زمانی که اندر او آفات تشبیه و تعطیل بر نفوس
اوفتاده است بگذرد و نفسها بتوحید و تقدیس ایزد تعالی رسد این بندها و غلها
از دیو برگیرد و زیشان عبادات باندیشه پاك و خاطر روشن پسندند، و زجسد
بر آن اندیشه اشارت و مثال بخواهند، چنانك خدای تعالی همی گوید اندر فضل
مصطفی صل الله علیه و آله که این غلها از خلق برگیرد مر آن شریعتهای
گذشته را همی اغلال و اصر ✽ خواند، قوله: «و یضع عنهم اصرهم و الاغلال
التي كانت علیهم». گفت: رسول علیه السلام فرو نهد غلها که بریشان بود،
و آن فرو گرفتن بند و غل ازامت او صل الله علیه و آله پیدا آمد بر آنچه توحید
اندر طریق حق بغایت رسد اندر برج شهادت که اندر و مجموع نفی و اثبات است،
و آن تشبیه و تعطیل باشد، و چون توحید ازین دو آرایش پاك بود شهادت
باخلاص آنست، و هر که حق را از خاندان نبوت نپذیرفت بدین دو دریا غرق
شد، و هر که اندر کشتی نوح دور خویش آمد ازین هر دو غرقه شدن
رسته گشت. و چون کار بزمان خداوند قیامت علی ذکره السلام رسد و تشبیه
و تعطیل که بسبب سخن اندر شهادت آمده است بر خیزد، و چون کار براندیشه

اقتد باقی بندها و غلها از امت برگیرد و خلق را نگه دارد سیاست ربانی وقوت نفس قدسی . و چون مر شریعت را بدو حال یافتیم از محکم و متشابه ، و محکم آن بود که عالم را بی آن صلاح نیست ، و متشابه آن بود که اگر آن نباشد روا باشد که ظاهر عالم را فسادی نیوفتد ، خواستیم که بدین جای میان محکم و متشابه شریعت فرق کنیم و پیدا کنیم که کدام بر گرفته شود از خلق بدان زمان که نفوس خلق عالم مر علم توحید را باخلاص پذیرا شوند ، و بگوئیم که آنچ بر گیرند از شریعت چرا بر گیرد . پس گوئیم که شریعت بعضی عقلی است و بعضی وضعی . عقلی چون حرام کردن کشتن مردم باشد و ستدن مال مردمان بناحق و بستن نکاح میان مردمان و زنان که بستها بدان درست است و چون فروختن چیزها از زمین و جامه و جز آن . و این چیز های است که عالم را بی این نظام و راستی نیست ، و گر آن چیزها بر گرفته شود نظام و راستی از عالم بر گرفته شود ، و این چیزها اندر زیر امر و نهی است ، اعی کن و مکن ، و وضعی چون آبدست و نماز و زکاة و حج و جز آن ، که این چیز هایست نهاده از بهر آن چیزها که پوشیده است در زیر آن و حج مسلمین بخانه خدای بمکه است همچنانک حج جهودان به بیت المقدس ✽ است ، و هر یکی ازین دو خانه آنست مر گروهی را که مر آن خانه را مانندی نیست ، و همچنین آتشیخانها مر مغان را حج است ، و سبب این خانها که پرستشگاه خلق گشت آن بود که پیامبران دانستند که امت پس از ایشان بفریب دیوان فریفته شوند و از پس ایشان روند تا هر پیمبری مر خانه بی را خدا نام کرد ، و خلق را بفرمود راهی بدان کردن ، تا بدان مر ایشان را دلیل باشد بر آنک امام حق یکی

✽ نام شهری که مسجد اقصی در آن است «اورشلیم» است .

است و شاید هر کسی را امام خواندن ، مگر آن يك تن كه رسول بیان كند ، همچنانك روی اندر پرستش خدای سویی هر خانه نشاید كردن ، مگر بدان يك خانه كه رسول مر آنرا خانه خدای خواند ، تا خلق ، بدانند كه امام از خاندان رسول باشد و او خانه علم خدای باشد ، و چون خلق عالم چنان شوند كه پادشاهی دیوان ازیشان برخیزد و امام زمانه حاجتمند نشود بنهان بودن از دشمنان و خلق مرورا گردن نهند و زیر فرمان او آیند ، آن وقت واجب شود خانه جسمی برگرفتن كه آن مثل است بر امام ، و همچنین روزه بر مسلمانان و جهودان و ترسایان و آتش پرستان و زمره مغان * نشانست بر پوشیده داشتن حق از نادان و خاموشی از آن علم كه سویی مردمان اندران زمان مر آنرا روائی نیست ، تا مؤمنان بدان سبب بردست دشمنان هلاك نشوند ، خدای تعالی همی گوید بر مزاندرین معنی ، قوله تعالی : « یا ایها النبی قل لازواجك و بناتك و نساء المؤمنین یدنین علیهن من جلابیبهن ذلك أدنی أن یعرفن فلا یؤذین » . گفت : ای پیمبر بگوی مر زنان خویش را یعنی مر نقیبان دین را اندر وقت خویش و دخترانت را یعنی را یعنی لاحقان امان را و زنان مؤمنان را یعنی مر داعیان را تا چادر هاشان بخویشتن نزدیک کنند ، یعنی كه پوشیده باشند از دشمنان كه آن نزدیکتر است بدانك بشناسندشان ، یعنی تا آن ظاهریان ندانند پس رنجه ندارندشان ، و چون مر حق را پیدا آید پیدا آمدن خداوند قیامت و مؤمنان بتوانند كه حق را آشكارا كنند و از دشمنان نترسند بدین سبب برخاستن این موضع باشد كه او مثل است بر خاموش بودن . همچنان تن شستن از جنابت فریضه است و زان وضعهاست و مثل است بردور داشتن و پاك كردن مر خویشتن را و وقت پرداختن از آنك بگویی از علم حقیقت كه بدان زایش نفسانی بحاصل آید از دعوی

کردن آن مرتبت مرخویشتن را باز بستم مر آنرا با امامان حق هفتگانه
 بفروریختن آب بر هفت اندام خویش ، یعنی که علم حقیقت که آب پاک است
 بر آن مثل است مر امامان حق راست تا بر مثال مدعیان حق نباشد که
 امت دعوی کردند و گمان بردند که مرامام حق را اندران نصیب نیست . و چون
 قائم حق آشکارا شود و وقت آید آن دور بدو شکسته شود جز بفرمان او
 کسی دعوت نکند ، روا باشد که این نشانی که برو مثل است بر خیزد . فاما
 آبدست و نماز و زکاة هر چند که از وضعیات است مانده است بعقلیات ، از
 بهر آنک اندر آبدست پاکیزگی است مر تن از پلیدیها و اندرو پاکیزگی
 و پارسایی مر نفس راست . و اندر زکاة دست گرفتن در ماندگان است و پیدا کردن
 سخاوت . و شاید بود که این وضعیات بر گرفته نشود و شاید بود که بعضی ازو
 بر گرفته شود ، اما هیچ کس را طاقت بر گرفتن این نهادها نیست و نباشد مگر
 خداوند ثواب و عقاب را ، و هر که پیش از پدید آمدن او علیه افضل السلام
 اندرین چیزها تقصیر کند اندر لعنت و خشم او گرفتار شود . اگر کسی پرسد
 که این بر گرفتنیها را قائم علیه افضل السلام بیکبار بر گیرد یا بلوقات یگان
 یگان مر آنرا از امت همی افکنند ؟ او را گوئیم که مرین چیزها را قائم علیه
 افضل السلام بنفس خویش از خلق برنگیرد ، و لکن امت چون هنگام بیابد
 بافتادان آن ازیشان شناسا شوند ، تا بوقت پیداشدن او علیه افضل السلام آنچ
 بر گرفتنی باشد بر گرفته شده باشد ، و چون هنگام پدید آمدن آن شریف
 شریفان باشد بندهای شریعت گشاده گردد ، و خلق مهمل شوند ، و خون ریختن
 میان خلق فاش گردد ، و عدل و رحمت از میان خلق بیرون شود ، و شروخیانت
 آشکارا شود ، و دانایان و مؤمنان بیچاره و در مانده شوند ، و نادانان و منافقان

برایشان غلبه گیرند، و دانایان از دانش بنام بسنده کنند، آن وقت حق بر اثر آن حال آشکارا شود و فرمان اندر عالم یکی شود، چنانکه خدای تعالی همی گوید، قوله: «يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ». همی گوید: روزی باشد که هیچ نفسی را بر هیچ نفسی پادشاهی نباشد، و فرمان آن روز خدای را باشد. ودعوت بیاطن محض باشد، و هر کس کز علم حقیقت خبر ندارد و نتواند مر آنرا پذیرفتن و نتواند مر آنرا دفع کردن، و بدو جهان بیلا آویخته شوند و فساد از عالم پدید آمدن او علیه أفضل السلام برخیزد، از بهر آنکه نفس کلی آمدن او بعقل کلی پیوسته شود، و امروز شریعت بجهل برگرفته اند، فردا بعدل و حق برگیرند. و خود چنین واجب آید، از بهر آنکه مردم میانجی است میان دیوی و فریشتگی، و امروز جهان دیوان دارند و فردا فرشتگان را باید داشتن.

صف سدم

معنی اندر عقل کل که او مبدع است نه مبدع

مبدع حق آنست که چیز را نه از چیز او پدید آورد، و همه مبدعات ازین صنع عاجز آمدند، و بدین سبب لازم آمد دانستن که صانع عالم جسمانی نه مبدع حق است بلك روحانی است. از آنکه مر روحانی را اندر جسمانی متصرف یافتیم به بسیار رویها، چنانکه همی بینیم که روح مردم مر جسم او را کار همی فرماید بگونه گونه علمها، و چون روح از جسد جدا شود جسد

✽ مبدع بفتح دال: پدیدآورنده.

بیکار ماند، و چون مرین عالم را جسم و نادان و بیکار یافتیم دانستیم که کار بند او روحانی است کلی عظیم و دانا، و نیز مبدع آن باشد که او چیزی نه از چیزی دیگر باشد، و مخلوق چیزی باشد از چیزی، پس مبدع حق آنست که او را از جهت اویی نام نیست و از جهت ما که پدید آورد گانیم نام او مبدع حق است، اعنی پدید آورنده چیز نه از چیز. مبدع که او عقل است چیزی پدید آورده نه از چیزی. و او محیط است بر جمله گی، هر چه او را هستی است، و مخلوق اول نفس کل است که او نخستین چیز است پدید آمده از چیزی، اعنی که پدید آمدن او بمیانجی، عقل است از امر باری سبحانه.

معارضه

اگر کسی گوید چون همی گویی که عقل آنست که محیط است بر هر چه او را هستی است، پس چه ماند از خدایی که تو بعقل اثبات نکردی، پس بدعوی، تو خود عقل خدای است.

جواب

مرو را گوئیم که نزدیک خاص و عام معروف است که بودش عالم را بآنچ اندر اوست سبب «کن» بود از باری تعالی، و چاره نیست مرین دو حرف را از فراز آورده بی که او مر آنرا فراز بیاوردی، این کلمت از ین دو حرف حاصل نشدی، و چون این کلمت نبودی جهان نبودی، و فراز آورنده دو چیز لازم آید که جز آن دو چیز باشد و پوشیده تر و نیافته تر از ایشان باشد. و چون بودش بدین حرف نظام یافت فراز آورنده این دو حرف بر تر باشد از باشانیدن، از بهر آنک باشاننده عالم «کن» بود، اعنی بیاش. پس نخست بر ما

واجب شد دانستن کمترین دو حرف را که آن دو اصل است مر دو جهان فراز
 آرنده هست و جزین دو حرف هست، و نیز لازم آید که فراز آرنده بهم
 در خور آن چیز باشد، که اگر او را با ایشان در خوری نبودی ایشان بمیانجی،
 او فراز نیامدندی. پس درست شد که فراز آرنده این دو حرف دو اصل اند
 مردو جهان را، باری سبحانه نیست، چه او جل جلاله اندر خور بودن، بآفریدگان
 خویش و مرو را نام نیست و صفت نیست و شمرده نیست، و بی نام و بی صفت
 ناشمرده نیست، چه این همه که یاد کرده شد آفریدگان اویند. پس گوئیم هردو
 چیزی که فراهم آید فراهم آمدنشان سوم ایشان باشد تا آن دو چیز بدویک چیز
 شوند و نام پذیرند و صورت، بر مثال برخاستن شهوت از نفس مردم که آن فراز
 آرنده است مرد را با زن از روی طبیعت و نکاح را از روی شریعت، و آنست
 بهانه بی از بر آمدن فرزند بحقیقت، و مرفرزنند را بیدرو مادر باز خوانند، و بدان
 برخاستن شهوت باز نخوانند، از بهر آنک آن سبب نخستین است و مر آن را
 یافتن نیست کند بقوت ذهن و پاکی، عقل، و ما مر آتش را گرم و خشک یابیم
 و گرمی که اندر آتش است اگر با تری یار شود هوا گردد چنانک چون باخشکی
 یار شود و خشکی که اندر آتش است اگر با سردی یار شود خاک شود، چنانک
 اگر با گرمی یار شود آتش گردد، همچنین حال دیگر ار کان هم بر این جمله
 است، و چون همی روا باشد گرمی را که اندر آتش است باخشکی یار است باضد
 تری که خشکی است یار شدن خشکی را کند که اندر آتش با گرمی یار است
 باضد گرمی که سردیست یار شدن دلیل همی کند که آن علت که میان ایشان
 موافقت همی افکنند هست و موافق ایشانست برویی نا معلوم، از بهر آنک نه
 سرد است آن علت و نه گرم، نه ترست و نه خشک، که اگر آن علت یکی ازین

✱ آتش گردد.

صفات بودی مر دیگری را مخالف بودی ، و چون یکی را مخالف بودی ، نتوانستی میان ایشان موافقت افکندن که مخالفان بودند . و مران علت را که گفتیم نام نیست و صفت نیست ، ولیکن چون دیدیم فراز آمدن آن مخالفان بیک جای و هر یکی را از ایشان باز با مخالفت یار خویش فراز آمده است ودانستیم که روا باشد برخاستن مخالفت ظاهر است از میان ایشان بموافقت هریکی از ایشان با دیگری ، درست شد خرد را که هر دویی را ازان سومی هست که او نگاهبان ایشانست اندران صورت که هر یکی را هست از طبایع ، و چون همه چیز را اندر عالم جفت یافتیم و مر هر جفتی را از میانجی چاره نیست که مریشانرا بهم فراز آرد ، همچنانك آن میانجی جمع کرده است میان گرم و خشک تا صورت آتش ایشان بحاصل آمده است . و دیگر طبایع همچنان و آن میانجی واجب آید که نه گرم است و نه سرد است ، نه تراست و نه خشک است ، لازم آید که آنچ میان جوهر و عرض جفتی داده است ، نه جوهر است نه عرض ، و چون چیزی بیرون نیست از آنك یا جوهر است یا عرض معلوم کردیم که آن جفت کننده جوهر با عرض نه جوهر است و نه عرض ، درست شد که او چیزی نیست ، و چون آن علت جفت کننده مرشی ، را رد کرد نشاید که بیرون باشد از نه چیزی یا نه از نه چیزی ، پس آن غایت که گفتیم از دو بیرون نیست : یا نه چیز است یا نه چیز است ، پس ظاهر کردیم خردمند را که آن نه نه چیز است و آنك نه چیز است نه خدای است ، بر تر از آنست که مرو را مانده باشد ، پس آن علت جفت کننده مانند خدای نیست که نه نه چیز است . پس گویم آن نیست که اثبات کردیم ، آنست که خدای تعالی علت دو عالم را از و هست کرد که او از نیست بود ، او معلول نخستین است که عقل است ، و ایزد تعالی برتر است

از علت و معلول . پس گوئیم که عقل او بعلت خویش معلول است و بروی معلولی با دیگر آفریدگان از چیز دیگر مانده است ، و لکن بدانچ علت او معلول نیست از دیگر معلولات یگانه است ، و میان هر معلولی و میان علت او جدا یکی است ، بدانچ علت او معلول علتی دیگر است . و نیز عقل که دارا بعلت است هر مردی را از عقل نصیب است و بی نیازند باو بدانستن ، هر چند که دانس جزئی بدانش کلی نرسد ، زیرا که دو تن باشند که یکی از ایشان هزار درم دارد و دیگر يك درم دارد اندران روی که هر دو تن را ملك است انباران باشند ، پس آفریدگان بعقل مانده اند ، و آنچ مرورا مانده اند و آنچ مرورا مانده باشد او نه خدای باشد ، پس عقل نه خدای است ، و همچنین عقل زنده است هر گز نمیرد و همه زندگان هستند و فرود ازو تا مردم پدید که بزندگان با او انبازند هر چند که زندگانی او جاویدی است و دیگر چیزهای زندگانی بدو یافته اند ، و حکم اندر زندگی ، جاویدی و زندگانی فانی همان است که مثال آن اندر انبازی میان دو خداوند ملك که یاد کردیم . پس همه زندگان مانند عقل اند ، و آنچ مرو را مانند باشد نه خدای باشد . پس عقل نه خدای است .

معارضه

اگر کسی گوید که چون همی گویی که زندگی از عقل است پس ازین شریقت مرتبت چگونه باشد ، و صفت خدای همین است که خلق را جان او داده است .

جواب

مرورا گوئیم این صفت خدای نیست بر حقیقت که این صفت مطیع تر بنده یی است از بندگای خدای و آن عقل است . بیاید دانستن که اثر آن مؤثر اندر چیزی بر اندازه آن مرتبت باشد که اندران مؤثر موجود باشد ، و جز از

آن نیاید از هر چیزی که باشد اندرو . چنانکه اندر میان عرب مثل است که گویند «کل اناء یترشح بما فیہ» . گوید : از هر آب جامی آن بالاید که اندروست . و چون مرعقل را زندگی، جاوید صفت ذاتی بود زندگانی ازو بدان پیدا آمدند، و گر زندگان ازو پیدا نیامدندی او زنده جاوید نبود . پس ابن حال ازو همی دلیل کند که او مجبور است از کردار خویش، و این خاصیت نتواند که ازو زندگانی و توانایی و دانش و زانچ فرود ازوست فرو بارنده نباشد، و هرچه او مجبور باشد نه قاهری باشد، و آنچه برتر ازو قاهری باشد او نه خدای باشد . نیز عقل آنست که او مرزات خویش بداند بذات، و جز مرزات خویش را نیز بداند . و او بدین صفت مخصوص است، و هیچ چیز را این صفت نیست . پس عقل اندر حصار این صفت است، و آنچه او اندر حصار صفتی باشد، چاره نیست مرورا از بحصار اندر کننده بی و آنچه مرورا دیگری بحصار اندر کرده باشد او نه خدای باشد، پس عقل نه خدای باشد، تعالی الله عما یقول الظالمون علواً کبیرا .

سپاس مر خدای را که از بهترین آفریده خویش اندر آفرینش بهره مند کرد بدانچ عقل را اندر آفرینش مانهاد و بر زبان شریفتر سخن گوی با ما مخاطبه کرد، محمد خاتم انبیین، و ما را راهنمایان حق باز برد از گروه شیاطین . تمام کردیم مر این کتاب را و آراستیم مرین خوان شریف را بصمد گونه طعام و شراب گوارنده پاکیزه حلال باد اندرین شبانگاه روز آدینه حقیقت و و شب شنبه حق آنچه ازین خوان بخورند روز، دارند ببصیرت و دور باد دست حرام خواران و می گساران و بی پاکن و ناپاکن ازین صفهای خورشهای جان افزای برحمت ایزد داد از داد فرمای بخشاینده مهربان نیکوکار و الصلاة علی نبیه محمد و آله الطیبین الطاهرین .

فهرست مدد صف که اندر این کتاب است

۱	خطه کتاب
۲	آغاز کتاب
۵	صف نخستین : سخن اندر راه پذیرفتن علم
۶	صف دوم : سخن اندر دلیل و مدلول
۹	صف سوم : سخن اندر نام و نامدار
۱۰	صف چهارم : سخن اندر اثبات حقیقت
۱۲	صف پنجم : سخن اندر رست و دروغ و بسیاری دروغ در سخن مردمان
۱۵	صف ششم : سخن اندر معاد انسان
۱۷	صف هفتم : سخن اندر چگونگی درجات ثواب
۲۱	صف هشتم : سخن اندر اثبات نفس مجرد و اثبات ثواب و عقاب مرئوس را بی جسم
۲۵	صف نهم : سخن اندر آنکه هر که بد کردارست دشمن خدای است و دلائل عقلی بر آن
۳۵	صف دهم : سخن اندر عقل کلی که او را جز بذات خود نگریستن نیست
۳۷	صف یازدهم : سخن اندر حقیقت مزد و بزه
۳۸	صف دوازدهم : سخن اندر آنکه مرهستیها را کرانه است
۴۲	صف سیزدهم : سخن اندر چگونگی پیدا شدن مردم
۴۴	صف چهاردهم : سخن اندر عالم عقلانی
۴۷	صف پانزدهم : سخن اندر چرایی پیوستن فائده نفس کلی بمردم بیرون از دیگر حیوان
۴۸	صف شانزدهم : سخن اندر چرایی لازم کردن پیمبران بر خلق اقرار بتوحید باری
	صف هفدهم : سخن اندر آنچه هر چه پیمبر فرمود بعقل نیکو است و هر چه بازداشت
۴۹	زشت است
۵۷	صف هجدهم : سخن اندر چرایی ماندن بهشتی اندر نعمت و ماندن دوزخی اندر شدت
۵۸	صف نوزدهم : سخن اندر باقی گشتن کارهای مردم و ضایع ناشدن نیک و بد سوی خدای
۶۳	صف بیستم : سخنی اندر نفس که چون پاکیزه شود دیدار افتدش اندر بودنیها

- صف بیست و یکم: سخن اندر آفریش عالم و بخشهای آنچه موجود است از لطائف و کثائف ۶۵
- صف بیست و دوم: سخن اندر واجبی عمل شریعت و حجت بر آنکه روانیست دست از آن باز داشتن ۷۵
- صف بیست و سوم: سخن اندر هویت مبدع حق ۷۷
- صف بیست و چهارم: سخن اندر معنی «الله» که بزرگتر نام خدای است ۷۹
- صف بیست و پنجم: سخن اندر آنچه مردم بدو سزاوار پیغمبری شود ۸۳
- صف بیست و ششم: سخن اندر خداوند قیامت که او چرا شریعت نوییارد ۸۵
- صف بیست و هفتم: سخن اندر آنکه چرا عقل و نفس يك مرتبت نبودند اگر اصلشان يك امر بود ۸۸
- صف بیست و هشتم: سخن اندر عقل و حجت بدانکه او هست نخست است ۹۰
- صف بیست و نهم: سخن اندر آنکه پیش از عقل چیزی توهم کردن محال است ۹۵
- صف سیام: سخن اندر آنکه نفس بذات خویش مرکب است ۹۸
- صف سی و یکم: سخن اندر ریاست نفس ناطقه بر نفس حسی ۹۹
- صف سی و دوم: سخن اندر اثبات نفس کلی ۱۰۳
- صف سی و سوم: سخن اندر آنکه حرکات فلك مخالف نیست مراختیار نفس کل را ۱۰۵
- صف سی و چهارم: سخن اندر آنکه خدای تعالی را سود و زیان نیست ۱۰۷
- صف سی و پنجم: سخن اندر قوتهای نفسانی که اندر مردم است ۱۱۰
- صف سی و ششم: سخن اندر چگونگی پاکیزه کردن نفس از گناه ۱۱۴
- صف سی و هفتم: سخن اندر آنکه پدید آورنده طبایع نفس کلی است ۱۱۹
- صف سی و هشتم: سخن اندر ثواب و عقاب ۱۱۹
- صف سی و نهم: سخن اندر آنکه بهر مکانی هست و این صفت ایزد را روانیست ۱۲۳
- صف چهلیم: سخن اندر عالم جسمانی که اندر آفاق نفس کل است ۱۲۵
- صف چهل و یکم: سخن اندر گرما و سرمای قیامت ۱۳۰
- صف چهل و دوم: سخن اندر معنیء برزخ از قول هر گروهی ۱۳۷
- صف چهل و سوم: سخن اندر فرق میان روح و نفس ۱۴۰
- صف چهل و چهارم: سخن اندر شریعت که چرا بایست نهاد ۱۴۳
- صف چهل و پنجم: سخن اندر اثبات فناء جسد و بقای نفس ۱۴۳
- صف چهل و ششم: سخن اندر آنکه صورتهای جسدانی را اندر طبیعت نفس کل نهاده است تا همی بیرون آید ۱۴۶

- ۱۴۷ صف چهل وهفتم : سخن اندر آنك نفس از عقل فائده نه بزمان پذيرد
- ۱۴۸ صف چهل وهشتم : سخن اندر نفس مردم كه اوجزه است از نفس كلی نه اثر
- ۱۵۰ صف چهل ونهم : سخن اندر فریشتگان كه شمار بریشان نیوفتد
- ۱۵۳ صف پنجاهم : سخن اندر آنك عقل رفنا نیست
- ۱۵۷ صف پنجاه ویکم : سخن اندر عقل كه تمام است بفعل وقوت
- ۱۵۹ صف پنجاه ودوم : سخن اندر علت زمان
- ۱۶۰ صف پنجاه وسوم : سخن اندر چه چیزیء عالم بسیط
- ۱۶۲ صف پنجاه وچهارم : سخن اندر عبادت چگونگیء عبادت عقل كلی
- ۱۶۴ صف پنجاه وپنجم : سخن اندر آنك ثواب و عقاب علمی است نه حسی
- ۱۶۷ صف پنجاه وششم : سخن اندر بهشت ودوزخ ووصف آن
- ۱۶۹ صف پنجاه وهفتم : سخن اندر صورت عالم كه پیش از آفرینش نزدیک باری نبود
- ۱۷۳ صف پنجاه وهشتم : سخن اندر چیزهای طبیعی وصناعی
- صف پنجاه ونهم : سخن اندر آنك نفس تأییدی تواند كه شرف خویش بنماید مر آنرا
- ۱۷۵ كه فرود اوست بحدود ولیء خدای تعالی
- ۱۷۶ صف شستم : سخن اندر هستیها كه با عقل پدید آمد
- ۱۷۹ صف شست ویکم : سخن اندر شش جهت عالم
- ۱۸۳ صف شست ودوم : سخن اندر آنك بدی را اندر آفرینش مایه نیست
- ۱۸۷ صف شست وسوم : سخن اندر فضل اهل ثواب بر یکدیگر
- ۱۸۸ صف شست وچهارم : سخن اندر آنك نفس بمرتبت عقل نرسد
- ۱۹۰ صف شست وپنجم : سخن اندر چگونگیء بسیار چیزها اندر عالم از يك امر
- ۱۹۱ صف شست وششم : سخن اندر معنیء نام كلمه مبدع حق
- ۱۹۹ صف شست وهفتم : سخن اندر اثبات سه فرع جد وفتح وخیال
- ۲۰۶ صف شست وهشتم : سخن اندر آنك ازو توهم نتوان كرد
- ۲۱۰ صف شست ونهم : سخن اندر شرح «كن» كه امر خدای است
- ۲۱۲ صف هفتادم : سخن اندر علت بقاء عالم
- ۲۱۳ صف هفتاد ویکم : سخن اندر آنك عقل را جنبش نیست
- ۲۱۵ صف هفتاد ودوم : سخن اندر جان نفس ناظقه
- ۲۱۶ صف هفتاد وسوم : سخن اثبات عقل مجرد
- ۲۱۸ صف هفتاد وچهارم : سخن اندر آنك این عالم را دانش نیست

- ۲۱۹ صف هفتاد و پنجم : سخن اندر خطاب عقل بانفس
- ۲۲۲ صف هفتاد و هشتم : سخن اندر چگونگی پیوستن فائده عقل بنفس
- ۲۲۴ صف هفتاد و هفتم : سخن اندر راحت ورنج نفس مجرد
- ۲۲۵ صف هفتاد و هشتم : سخن اندر فرق میان و علم
- ۲۲۸ صف هفتاد و نهم : سخن اندر آنکه هست نیست نشود
- ۲۳۰ صف هشتادم : سخن اندر آنکه چرا همه نفسهای حیوان اندر نعمت عالم علوی رغبت نکنند
- ۲۳۱ صف هشتاد و یکم : سخن اندر چگونگی رفتن اثر نفس کلی اندر پذیرندگان
- ۲۳۲ صف هشتاد و دوم : سخن اندر آنکه برسیدن از چربی عالم محال است
- ۲۳۴ صف هشتاد و سوم : سخن اندر آنکه صورت عالم پیش از پدید آمدن اندر نفس کلی بود
- ۲۳۵ صف هشتاد و چهارم : سخن اندر پادشاهی قوت روحانی بر قوت طبیعی
- ۲۳۸ صف هشتاد و پنجم : سخن اندر آنکه آفریده بآفریننده نماند
- ۲۴۰ صف هشتاد و هشتم : سخن اندر سبب پیوستن تأیید بمؤیدان
- ۲۴۳ صف هشتاد و هفتم : سخن اندر آنکه شهادت کلید بهشت است
- ۲۴۳ صف هشتاد و هشتم : سخن اندر پاداش نیکی و بدی
- ۲۴۶ صف هشتاد و نهم : سخن اندر فرق میان ازل و ازلیت و ازلی
- ۲۴۷ صف نودم : سخن اندر قیامت
- ۲۵۳ صف نود و یکم ، سخن اندر چگونگی پیوستن تأیید بمؤید
- ۲۵۵ صف نود و دوم : سخن اندر فرق میان قرآن و خبر رسول
- ۲۶۳ صف نود و سوم : سخن اندر آنچه چیزهای بدان دانسته شود
- ۲۶۵ صف نود و چهارم : سخن اندر فرق میان معجز پیامبر و میان سحر ساحر
- ۲۶۸ صف نود و پنجم : سخن اندر چربی گزیدن خدای مربنده را به پیغمبری
- ۲۷۴ صف نود و هشتم : سخن اندر آنکه چرا دو پیامبر اندر یک زمان روان باشد
- ۲۷۶ صف نود و هفتم : سخن اندر آنچه چون نفس از جسد جدا شود و توانا شود بر آنچه خواهد
- ۲۷۸ صف نود و هشتم : سخن اندر آنکه پس از توبه از گناه اثر نماند
- ۲۸۰ صف نود و نهم : سخن اندر برگرفتن شریعت بزمان خداوند قیامت
- ۲۸۵ صف سدم : سخن اندر عقل که او مبدع است و مبدع نیست

