ن-۶۶۰۶

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب مجموعه ۳ رساله ۱- بیان حد صناعت ۲- شرح

مؤلف شاه قاسم انوار بر رباعیات شیخ ابوسعید ابوالخیر

موضوع ۳- قصیده در بیان صنایع شعری از سلمان ساوجی

شماره ثبت کتاب ۶۶۶۷۲

شماره ۵۱۸۸

بازدید شد
۱۳۸۲

بازرسی شد
۶۰-۳۷

خطی - فهرست شده
۵۱۸۸

[illegible]

۱۲۶۸ [illegible]

۱ - رساله در [illegible]

۲ - [illegible] انوار [illegible]

۳ - تفسیر [illegible]

خطی ، فهرست

۸۸

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وبحول الله وبقوة الله تعالى وصلى الله على النبي محمد وآله غرض ازین رساله بیان حد صناعتست ومنفعت صناعت واختلاف صنایع ومنافعی که موجب اختلاف مراتب صانعانست وتحریص بر اقتناء صنایع هر کسی را لایق باستعداد او وتحذیر از صنایع کم نفع وکم شرف وبیان آنکه صنایع متناهی اند بالفعل وغیر متناهی اند بالقوه وبیان آنکه موضوع بعضی صناعات غایت صناعت دیگر میشود تا منتهی شود بصناعتی که غایتی ورای او نیست **مقدمه** در بیان حد صناعت وباید که پیشتر حد صناعت گفته شود که معرفت صناعت بوجه همه کس را حاصل است که بفارسی دری آن را پیشتر گویند وپیشتر از آنکه حد صناعت گفته شود معنی مفردات حد را بیان کنیم که معرفت مفرد مقدم است بر معرفت مرکب گوییم لفظ قوه مشترکست معانی بسیار را ومراد ما در اینجا از قوه امریست مر شیء را که بآن امر آن شیء فاعل شود یا منفعل ومراد بفاعل آنست که اثری ازو ظاهر شود وبمنفعل آنکه آن اثر را قبول کند پس فاعل ومنفعل متحد در موضوع‌اند ومختلف در حد ومراد بلفظ امعان رسوخ وثبوتست ومراد بلفظ موضوع امریست مباین فاعل که اثبات امور ذاتیه او کند فاعل خواهی در عمل چون موضوع نجار که چوبست ونجار اثبات امور ذاتیه او میکند که [illegible] بودن ونجره بودنست یا در علم مثل موضوعات علوم که ظاهرند ومراد از فکر صحیح آنست که با [illegible] باشد ومنافی غرض نباشد بلکه معاون باشد ومراد از غرض محدود الذات

آنست که ابطال آن غرض یا آن غرض نسبت بفاعلی یکی نباشد چون معرفت هر یک از مفردات حد صناعت کنیم وگوییم الصناعة قوة فاعلة بامعان فی موضوع مع فکر صحیح نحو غرض من الاغراض محدود الذات پس درین حد قوه بمنزله جنس است که شامل قوت متعلم وعالم است وبلفظ فاعله جدا شد از قوت متعلمان وبلفظ امعان جدا از قوتهای غیر راسخ که از احوال خوانند وبلفظ فی موضوع جدا شد از قوت ضحک وبکا که در انسانند وموضوع مباین ندارند که غرض اثبات احوال ذاتی ایشان باشد وبلفظ مع فکر جدا شد از قوتهای طبیعی چون قوت آتش بر احراق وبلفظ صحیح جدا شد از قوای مغالطی که منافی غرض است وبلفظ نحو غرض من الاغراض محدود الذات جدا شد از قوای جدلیین که غرض محدود الذات ندارند چه طرفین مقابل نسبت با ایشان علی السویه است که اگر خصم را غرض اثبات است ایشانرا غرض بالعرض سلب است واگر خصم را غرض سلب است ایشانرا قصد ایجابست هذه حد ماهیة الصناعة وشرحها والحمد لله واهب العقل والحیوة در معرفت صنایع ایزد جل وعلا هر چه آفرید آن کمالات که او را در اول خلقت ممکن بود با وعطا کرد وآنچه او را بعد از خلقت ممکن بود وآن کمالاتیست که بحرکت وشوق چیز را حاصل شود اسباب این کمالات دوم در آن چیز خلق کرد وبقرآن باین دو مرتبه اشارت کرد الذی اعطی کل شیء خلقه بقدر ثم هدی ومبدا این کمالات دوم طبیعت است یا حس یا عقل ومعنی هر یک در کتب مذکور است وبعضی از موجودات هست که مبدا اول دارد وآن نباتست وبعضی هست که با مبدا اول دوم جمع دارد وآن حیوانات غیر ناطقه اند وبعضی هست که هر سه مبدا اگر آن طبیعت وحس وعقل است جمع دارد وملاک کار طبیعت وحس اولا برای نظام حال ذی حس وذی طبیعت است واین خصوص وجزئیت را است ثانیا کل که مرتبه طبیعت است وثانیا نظام نوع ذی حس است وذی طبیعت است وثالثا نظام کل را واین را سبب اتحاد عقلیست که همه را یک با دیگر است واین کتاب را جای دراز کشیدن این سخنانست وملاک کار عقل برخلاف اینست

کتابخانه مجلس ایران

که کار اول عقل نظام کل راست و هیچ حال جزئیت و خصوص در غرض اول عقلی منظور نیست که عقل
همهٔ اشیاست و بهیچ جزئی دون جزئی متفرد نیست و باید که بدانند که عقل همهٔ اشیاست بقوة هیولیات
نه عقل و غرض ثانی عقل بالعرض نظام نوع ذی عقل راست و سیم غرض او نظام شخص ذی عقل راست
و نهایت شرف حس و طبیعت آنست که غرض سیم کار ایشان ملحوظ اول ایشان باشد و این مرتبهٔ بازگشت
ایشان است با عقل که مرتبهٔ اعلی علیین است و نهایت خست قوت عقلی آنست که غرض سیم کار ایشان
ملحوظ اول ایشان باشد و این مرتبه بازگشت ایشان است او غرض اول او شود و این مرتبهٔ تنزل اوست
بحس و مغایرت با هم کش که اسفل السافلین است و باین سه مرتبه بر بسیاری خلق جای از قرآن اشارت
آمده که السابقون السابقون و اصحاب الیمین و اصحاب الشمال و بجمیع این سه قوت انسان از همهٔ
موجودات مخصوص است و بحقیقت صورة او عقل است و گفتیم که غرض اول از کار عقل نظام کل است
و دوم نظام نوع و سیم نظام شخص و نه نظام شخص انسانی و نه نوع انسان و نه کل بی اجتماع صورت
بندد چه اگر شخص نباشد نوع نباشد و اگر نوع نباشد جزوی از کل نباشد و چون جزوی از کل نباشد
کل بر نظام خود نباشد و شخص انسانی بی معاونت ابنای نوع و جنس خود محال الوجود باشد
زیرا که هر یک از اشخاص انسان محتاجند بطعام و شراب و لباس و غذا و خانه که تحصیل هر یک
ناچار است و تحصیل هر یک را آوردن باید اولا و ثانیا و ثالثا و همچنین تا بفعل طبیعت رسد
مثلا در نان خوردن محتاجیم بنان پز نان پز محتاجست بهیزم کش و آردکن و هر یک محتاجند
بمعاونان مثلا آردکن محتاج است بمزارع و مزارع محتاجست بآلت حرث مثل سل و محراث و غیره
آن که آهن گر سازد و غرض این کتاب این نیست که چه صناعت به چه محتاج است و صنایع چند است
پس درست شد که حفظ هر شخص محتاج بمعاون بسیار است که بی معاونت تنها نظام حال شخص
صورت نه بندد و چون هیچ شخص از انسان نباشد نوع انسان نباشد و چون نوع انسان نباشد
نظام کل مختل باشد و گمان ببرند که شخص علت نوع است و نوع علت نظام کل که این دلیل که گفتیم

برهانی است که از حس که بما اقرب است با بعد استدلال کنیم و برهان لمی اینست که گوییم که چون باید که کل بر
نظام خود باشد بعلت غایت نظام کل که عقل است باید که نوع انسان موجود شود و چون
نوع موجود شود باید که شخص انسانی بر جهت ممکن موجود شود پس در حقیقت عقل سبب
نوع است و نوع سبب شخص بر جهت ممکن که صناعات است و صاحبان آن صناعات مثل کارکنانند
که مثل زدیم چه هر یک از این کارکنان موضوع خاص دارند که آن را داشتن و از امثله در آرند
صورتی احداث میکنند که صورت ثانیست بقوت فاعله راسخ در و که آن معرفت ثانیست بنابرین
که از فکر صحیح صادر شده که باشعور است و منافی نظام کل نیست بلکه موافق نظام کل است
و غرض محدود دارد که آن تغذیست بنان نان پس درست کردیم نفع و ضرورت صنایع را براه حس
و عقل والسلام علی من اتبع الهدی **باب دوم** در حث بر تحصیل صنایع و ذم اهل بطالت
بباید دانست که انسان عالم صغیر است و عالم انسان کبیر است و این بجای بیان کردن این سخن است
و چنانکه در انسان همهٔ اعضا احتیاج بیکدیگر دارند و هیچ عضو معطل نیست که اگر یک
عضو کار خاص خود نکند فعل سایر اعضا باطل باشد یا ناقص یا بعضی باطل و بعضی ناقص
و هر گاه که چنین باشد خلل بحال شخص راه یابد پس در معالجه کوشد و از ابقدر امکان علاج
نماید و اگر علاج نپذیرد آن عضو را قدر نباشد و در عداد معدومات باشد همچنین هر شخص
در عالم که انسان کبیر است بمنزلهٔ عضوی خاص است و کاریگر است اگر کاری نکند بمنزلهٔ عضوی
فاسد باشد و خلل بکل عالم راه یابد پس انسان کبیر که عالم است بعقل کل آن فساد دریابد و در
اصلاح آن کوشد یا بقطع آن عضو اگر فاسد است در غایت فساد و فساد سرایت مثل عضو
خوره دار یا باصلاح آوردن بداروهای مولم چنانکه طبیبان کنند بداغ کردن و رگ زدن
و بستن و داروی تلخ دادن یا بعدم التفات و بیقدر داشتن چنانکه چشم کور و گوش کر
یا مثل موی که نه زینت است و نه وقایت یا مثال اول که ملحدان که بابطال و تعلیل و اباحت خواشند

ومدبر کلی در استیصال ایشان بقوت ملوک و مجتهدان که دو عضوی شریف‌اند از اعضای عالم بزرگ
کوشند مثال دوم فاسقان و بطالان که بکار خود مشغول نباشند و بضرب و تادیب ملوک و مفتیان
بصلاح ایند و بمعاودت ضرب و تادیب اگر باز عصیان کنند و اخر الامر بقتل و قمع چون فسق
بنهایت رسد و بمرتبهٔ اول رسند و مثال سیم عاجزان و کوران و زمنان و ابلهان که هیچ کار را
نشایند و نه صلاح و نه فساد از ایشان اید و بی حظ باشند از نعم دنیا و خوار و ذلیل باشند
که مدبر کلی بقدر وسع در دنیا و اخرت مزد دهد و ان لیس للانسان الا ما سعی مثال چهارم
قلندران و عالم گردان که هیچ کار نکنند و بمنزلهٔ موی بغل و زهار باشند و بیقدر و عزت و کاه باشند
که در بعضی شرایع و ادیان قتل و قطع ایشان واجب شود بمنزلهٔ ستردن موی و حکیمان و دانایان
صواب و عقاب را از اینجا و بدین جهت واجب شمرند که سخط ایزد تعالی و رضای او در حقیقت نه انتقامست
و نه مکافات که از اینها مستغنی و مبراست بلکه عدل است و تقویم چنانکه افلاطون گوید خلق الله تعالی
العالم و رتب العالم ترتیبا عقلیا فمن خالف ما رتب فقد عانده و من عانده فقد استحق التقویم والتقویم
هو العقوبة و اگر درین باب استقصایی رود از غرض این کتاب بیرون است لیس واجب است بر کافه که
هر کس بقدر استعداد در صناعتی کوشد که نظام کل و نوع و شخص در انست و هر که بخنین کند مستحق
سخط و عقوبت ایزد تعالی باشد چنانکه گفتیم و ابو الفرج هندو قمی اورده است که حکمای قدیم
در هیاکل و مساجد خود در ان زمان که صور و تماثیل در شرایع مستعمل بوده صورت عطارد
که صاحب صناعات و عمل و صورت بخت و اتفاق که صاحب بطالت و تعطیل است کشیده بوده اند
و بخت بصورت زن کوری بود که بر کوی غلطان نشسته و سکان کشتی در دست و عطارد بصورت
جوانی بود خوش روی مزین بر سنگ چهار گوشه که مکعب گویند نشسته و بخت را بصورت زنی
کرده‌اند تا دانی سفاهتش را و اورا کور نموده‌اند تا دانی اختلال فعلش را و اورا بر کوی غلطان نشانده‌اند
تا دانی بی‌ثباتیش را و سکان کشتی را که بدست او داده‌اند مثل زده‌اند بر خطر کسانی که کار خود با بخت

کذارند

گذارند و در معرض هلاکت و هول باشند که کشتی را اگر نه کو کشتیبان باشد بر کوی غلطان نشسته
چگونه سلامت باشد و اگر بندرت سلامت یابد بعار کشتیبان ورا بس و عطارد که صاحب صناعتست
بصورت جوانی که خوش روی کرده‌اند که دلیل کند بر خوشی عیش و امید صناع و تزیین او را دلیل کرده‌اند
بر انکه احوال ایشان از روی بصیرتست و عاقبت امیدانند و سنگ مکعب که در زیر اوست دلیل
ثبات کار و فعل او در همین قدر بیان کافیست در حث بر صنایع و مذمت اهل بطالت **باب سیم**
در بیان اختلاف صنایع در شرف و خست که موجب شرف و خست صانعانست بعضی از صنایع
نافع و ضروری‌اند و بعضی نافع غیر ضروری و بعضی خیر بالذات و بعضی خیر بالعرض و مراد بنافع
انست که مودی باشد بخیر و بضروری انکه سلوک راه خیر بی او میسر نشود و مراد در اینجا بخیر مطلق
انست که غایت او بی واسطه نوع انسان باشد و بخیر بالعرض انکه غایت صناعتی باشد و نافع انکه
خادم صناعت دیگر باشد و بوجه دیگر بعضی از صناعت کثیر النفع اند و بعضی قلیل النفع و بعضی
متمم فعل طبیعت اند و بعضی مزین و این اقسام متداخلند مثال اول اهنگری دوم کان زری سیم
پیغمبری و خلیفتی و فیلسوفی و چهارم کاتبی و خیاطی و برزگری که اهنگری خادم ایشانست و ایشان
خادم صنایع دیگر بعموم نه بخصوص و مثال پنجم اهنگری که سایر صنایع بان محتاجند از طریق
خدمت نه ریاست و ایزد تعالی موضوع ان بر خلق منت نهاد در کتاب خود و ان بمنزلهٔ هیولی است
سایر صنایع را و مثال ششم صیادی و بازیاری و امثال ان و بباید دانست که غرض ازین کتاب
تعداد صنایع نیست و هر یک از اینها مثالی کافیست هر چند صنایع بسیار در هر مرتبه شریکند
مثال هفتم طبیبی و بیطاری و مزارعی و مثال هشتم صباغی و نقاشی و گفتیم که غرض از صنایع انتظام
کلی است که او خیر بالذاتست و صناعتی که موضوع او کلی است پیغمبریست و صناعتی که خادم کل است
اهنگریست چنانکه گفتیم و صناعت اول رئیس مطلق است بر صنایع و خیر بالذاتست دوم خادم
کل و نافع بالذات و ایزد تعالی این دو مرتبه و اینکه غرض از ارسال رسل نظام کل بنی نوع است و بکثرت

نفع آهن در کتاب خود اشارت کرده لقد ارسلنا رسلنا بالبینات وانزلنا معهم الکتاب والمیزان
لیقوم الناس بالقسط وانزلنا الحدید فیه بأس شدید ومنافع للناس الآیه والله اعلم بتاویله والراسخون
فی العلم وسایر صنایع متوسط اند میان نفع وخیر وکثرت وقلت نفع وخیر واشرف صنایع صنعت
صاحب شریعت است چنانکه گفتیم واخس صنایع صنعت نافع غیر ضروری قلیل النفع والخیر است وسایر
صنایع متوسط اند در شرف وخست بحسب قرب وبعد طرفین وباید دانست که در عرف عام لفظ صناعات را
بر غیر این که ما حد کردیم اطلاق کنند لیکن اولی آنست که حد صناعت کنیم حد عام وتقسیم مستوفی وخطا
وصواب صناعات وشرف وخست ایشان بر وجهی عامتر معلوم کنیم بقدر طاقت خود واحتمال این کتاب
ان شاء الله تعالی **باب چهارم** در حد صناعت بمعنی اعم لفظ صناعت را اطلاق عامتر کنند بر
هر قوت فاعله در موضوع خاص بواسطه غرضی از اغراض وموضوع در صناعت باین معنی یا کلی بود یا جزئی
وغرض در هر یک یا صلاح موضوع بود یا فساد یا نه صلاح ونه فساد وصناعت باین معنی وباین قسمت
شش قسم شود قسم اول اینکه موضوع کلی بود وغرض فاعل صلاح موضوع بود مثل پیغمبری وامامی
ومجتهدی وفیلسوفی وقسم دوم اینکه موضوع کلی بود وغرض فاعل فساد موضوع بود این پیشه
ملحدان واباحتیان وخلفای جور ومبتدعان وسوفسطائیان است که قواعد اینها هدم قواعد نبوت
وامامت واجتهاد وفلسفه است که نظام کلی براینهاست وقسم سیم اینکه موضوع جزئی بود وغرض
فاعل صلاح باشد مثل طبیبی وقسم چهارم آنکه موضوع جزئی بود وغرض فساد مثل کسانی که زهرها
ودارو های قتال گیرند قسم پنجم آنکه موضوع کلی بود وغرض نه فساد باشد ونه صلاح مثل سنتهای
کلی که ملکان بزرگ نهند که غرض ایشان نه صلاح کل باشد ونه فساد بلکه غرض ایشان در آن صلاح
خود باشد خواه موافق افتد با نظام کل وخواه مخالف قسم ششم آنکه موضوع جزئی بود وغرض
نه صلاح بود نه فساد مثل سنتهای که صاحبان ریاست جزئی نهند بواسطه صلاح خود واشرف
بنی نوع انسان صاحبان صناعت اول اند واخس صاحبان صنعت دوم که ضد ایشانند وثانی در شرف

با قسم اول قسم سیم وثانی در خست با قسم دوم قسم چهارم وچون قسمین آخرین را غرض صلاح حال خود است
وصلاح وفساد شرکا در آن منظور نیست واکثر غرض در حرفت وصناعت عوام را اینست این
دو قسم را اولی آنست که در باب علیحده ذکر کنیم **باب پنجم** در بیان قسم پنجم وششم از صناعات
بمعنی اعم آنانکه غرض ایشان در صناعت صلاح حال خود است واصلا صلاح وفساد شرکا در آن
منظور نیست بر سه قسم اند اول آنکه صنعتی نهند وغرض ایشان در آن صلاح حال خود باشد اما
صلاح شرکا در آن باشد صلاح مطلق هر چند که غرض صانع آن نباشد دوم آنکه فساد مطلق رسانند
هر چند غرض صانع آن نباشد سیم آنکه گاه صلاح رسانند وگاه فساد قسم اول ازین سه بقسم اول
وسیم ملحق شود وقسم دوم بقسم دوم وچهارم وقسم سیم هر گاه شروط صلاح در آن باشد مثل
قسم اول ازین سه قسم است واکثر شروط فساد مثل قسم دوم قسم اول ازین گروه بمنزله بهایم اند
از گاو وگوسفندان وغیر ایشان که غرض ایشان از خوردن واشامیدن صلاح خود است
وحسب الشهوه خود کنند اما بالعرض نفع بمردم رسانند از شیر وگوشت وزراعت وبار اگر
نخورند ونیاشامند این نفعها نرسیدی ایشان را بمنزله بهایم المنی باید داشت ودوم بمنزله سباع
که هر چند قوی تر گردند ضرر رسانند وغرض ایشان در کار حسب الشهوه باشد وکار ایشان
ضرر حیوانات است ایشان را بمنزله سباع باید داشت به بند وقتل مثل دزدان وعیاران وسیم
بمنزله بوزینگان وطوطیان وبزان وسگان بازیگر که غرض ایشان در آن بازی وحرفت صلاح
خود است وبواسطه نفعی که از صاحب بد ایشان یا بیمی که از صاحب دارند این کارها کنند که گاه
از ایشان نفع وگاه ضرر مثل بازیگران وحقه بازان واصحاب اساطیر اهل مجره ومضحکه وملعبه
که گاه از ایشان اهل مدن را نفع رسد واین وقتی باشد که شرایط ضروری اهل مدن جمع آمده باشد
واز کار خود ایشان را ملالت پیدا شده باشد ووقت عطلت اهل مدن باشد مثل عیدها وروزهای
که در آن کار عادت نباشد در مدن بنا بر عادتها وشریعتهای اهل مدن یا اواخر روزها که بکار

مشغول نباشند و موضعی تقاضا کند که در آن وقت عمل این صنایع نفع دهد که نشاطی در اهل مدن از دیدن و شنیدن ملعبه و مضحکه و افسانه پیدا شود و رفع ملالت ایشان کند و قوای فاعله در ایشان قوی شود و این بمنزلهٔ تیز کردن ادوات است و اگر این شرایط مفقود باشد ضرر رسانند و این سخن بر ظاهر عقل است و این خرافات مطلقا در اکثر شرایع منهی است و نظام کل اصحاب شرایع بهتر دانند چنانکه بیان کنیم در فرق میان ایشان و فلاسفه ان شاء الله تعالی و اصحاب این صنایع را بمنزلهٔ جانوران بازی کر سخن کو باید دانست که دیدن و دانستن ایشان بهتر است

باب ششم

قسمتی عام مستوفی معنی صناعت بطریق عامتر ازین قسمت دوازده است و بوجهی دیگر موضوع در صناعت کل است یا جزو و بحث در هر یک و غرض ما علم است و عمل یا هر دو یا علم و بس یا عمل بس و در هر یک صلاح موضوع تابع غرض است یا فساد و این دوازده قسم است اول موضوع کل و بحث متعلق بعلم و عمل و صلاح در هر دو تابع غرض قسم دوم موضوع کل و بحث متعلق بعلم و عمل و فساد تابع غرض قسم سیم موضوع کل و بحث متعلق بعلم تنها و صلاح تابع قسم چهارم موضوع کل و بحث متعلق بعلم تنها و فساد تابع قسم پنجم موضوع کل و بحث متعلق بعمل تنها و صلاح تابع قسم ششم موضوع کل و غرض و بحث متعلق بعمل تنها و فساد تابع قسم هفتم موضوع جزو و بحث و غرض متعلق بعلم و عمل و صلاح تابع قسم هشتم موضوع جزو و بحث متعلق بعلم و عمل و فساد تابع قسم نهم موضوع جزو و بحث و غرض متعلق بعلم و صلاح تابع قسم دهم موضوع جزو و بحث متعلق بعلم و فساد تابع قسم یازدهم موضوع جزو و بحث متعلق بعمل و صلاح تابع قسم دوازدهم موضوع جزو و غرض و بحث متعلق بعمل و فساد تابع

باب هفتم

سخن اندر قسم اول که پیشهٔ انبیا و ائمه و فلاسفه است و شریفترین پیشهاست که عموم نفع بحسب عموم موضوع و عموم علم و عموم عمل جمع دارد و اصحاب این پیشه در کل عالم بمنزلهٔ ملایکه اند که محض خیرند و در عالم جسمانی بمنزلهٔ ماه و آفتابند که انتظام عالم جسمانی بدیشان است و در عالم سفلی حقیقی ایشانند که ریاست کل حیوانات ایشان راست و در تدبیر معاملات

مدن

مدن بمنزلهٔ نوامیس اند که بی وجود ایشان عدل در معاملات صورت نبندد و ملوک بالطبع ایشانند که ان پادشاهی بمردن معزول نکردند و نفس و عقل کل اند که نظام عالم بدیشان است و طبیب کل اند و شریعت دوای کل است و ضرری که از شریعت بکروهی رسد کفر و الحاد را یا نکث بیعت و خروج و مروق را که صاحبان پیشهٔ دوم اند ازین دوازده که بر شمردیم جهت مداوات بکل است و همچنین رجم زانی و حدود که بر فساق اجرا کنند مداواة کل است و اینها چنین اند که طبیب شخصی را رگ زدن فرماید و حجامت کردن و داغ نهادن و داروی تلخ خوردن که اذیت بموضع رگ و حجامت و داغ و ذایقه رسد و صلاح کل بدن در ان باشد و اگر چنان نکند اذیت و بلا بر همهٔ بدن رسد و کثرت و قلت قتل و حدود و تعزیرات بقدر انحراف کل است از عدل که صحت کل است و چون قدر انحراف بسیار باشد اصحاب شرایع بکثرت قتل مصیب و ممدوح باشند و اگر نکشند مخطی باشند و خطا بر ایشان جایز نیست و آنچنان باشد که طبیب جاهل که از طبابت بنام پسند کند شخص بیمار را مداوات نفرماید و اگر فرماید بقدر انحراف مزاج نفرماید که اذیت بعضوی رسد و باین خطا همهٔ اعضا در اذیت افتد و هلاک شوند و هم آن عضو محذور له و اما طبیب عالم این نکند و بقدر انحراف مزاج مداوات فرماید بلکه عضو خوره دار را قطع فرماید که صلاح کل شخص در آن باشد نه جزو شخص و صلاح جزو شریف را بیند نه جزو خسیس را فکیف که در ابقاء آن عضو بدان عضو همان ضرر محذور له رسد یا ضرر بسایر اعضا یا عضو دیگر و ازین است که امیر المؤمنین علی علیه الصلوة و السلم هزار کس بدست خود کشت و هزار دیگر را فرمود کشتند و باین و امثال این بر همهٔ امت فضیلت یافت هر چند حسن بصری و امثال او و امثال او و فرض را بیشتر نماز کردندی که حسن که نماز کردی صلاح خود و تن آسایی را کردی و صلاح عضوی ضعیف غایت عمل او بود و لنفسه انعمل کرد و امیر المؤمنین صلوات الله علیه که ان دو هزار کس را کشتن فرمود و کشت صلاح کل را کرد و اگر در اصلاح جزوی ثوابست در اصلاح کل چه مقدار ثوابست و اگر براه داشتن یک شخص ثوابست

براه آوردن عالمی چگونه باشد فکیف که غرض ازینها نه حسن و امتثال او و صلاح حال خود شان بود و صلاح
حال دیگری منظور نداشتند و فساد تابع این غرض بود و این مذموم است چنانکه بیان کردیم و غرض
امیر المؤمنین علیه السلم صلاح کل بود و هیچ نفع و ضرر خود را منظور نداشت بلکه اذیت و آزارها
رسیدی و همیشه خود را در معرض قتل انداختی صلاح کل را انما ایرامد و من الناس من یشری نفسه
ابتغاء مرضات الله لا یرفشان ما بین الوریدین فی العلی و آنچه اصحاب شرایع از عبادات فرمایند از نمازها
و روزه و غیر آن بمنزلهٔ احتما و ریاضتهاست که طبیبان فرمایند مریض را بیش ازین بیانات که کردیم
ثابت شد که اشرف خلق الله در زمین ایشانند و چون موضوع عمل انسان کلی است ایزد تعالی بر ایشان
بعضی چیزها مباح کرد که بر سایر مردم مباح نیست که این کار جزوی بود اگر بدان جزوی مشغول
شدندی کلی فوت شدی چنانکه جنب در مسجد پیغمبر صلی الله علیه و آله در آمدن که حرام بود بر همه الا
بر پیغمبر و امیر المؤمنین علیهما السلم و آن حدیث مشهور است از آنکه گاه بود که مشغول شدن ایشان
بغسل که امر جزئیست چندین هزار کار کلی فوت شدی که کار عالمی بر ایشان بود و ازین است که رسول
فرمود که نوم العالم خیر من عبادة الجاهل که عالم که خواب کند تقویت قوی را کند یا نشاطی در قوای علم و
علمش پیدا آید و هزار نفع بخلایق رسد و از عبادت جاهل هیچ نفع غیر را نرسد و چون جاهل آنست
بخودش هم ضرر عاید شود و از غایت مطلوب خود هم باز ماند که در وقتی که خواب ضروری بود سنن و نوافل
بجای آورد و بیمار شود و از عبادت مفروضه پس انبیا را رسد که با آنچه فرمایند عمل نکنند که بر ایشان کاری
دیگر واجب بود اینست که مجتهدین اگر بسنن و نوافل مشغول شوند آن ثواب ندارد که بعلم و علمشان از عمل
افضل است که بعلمشان عالمی بصلاح آیند و بعمل صلاح خود شان باشد مگر عملی که متعلق بکل باشد
چنانکه اعمال انبیا و ائمه علیهم السلم است و چون در این کتاب چند جا فلاسفه را در مرتبهٔ ثانی انبیا
ذکر کردیم که موضوع و غرضشان یکیست واجب است که فرق میان ایشان ذکر کنیم تا رفع شبهه‌ها شود

باب هشتم در بیان فرق میان انبیا و فلاسفه در علم و عمل هر گاه که خطا کنند و انبیا

در علم و عمل خطا نکنند و فلاسفه را طریق بعلم و عمل فکر باشد و انبیا را وحی و الهام و چیزها را نه بفکر دانند
که آنچه نظری فلاسفه است ایشان را اولی است و از اینست که اینها خطا نکنند و آنها خطا کنند که خطا در
اولیات نیفتد و در نظریات افتد و اولیات آن قضایاست که در آن در اثبات محمول از برای موضوع
موضوع را احتیاج بمتوسطی نیفتد که بنور عقل دانند و هر چند نور عقل بیشتر این عزیزتر بیشتر
و در انبیا قوهٔ عقل بی نهایتست از آن در هیچ علم محتاج بمتوسط نیستند و در میان ایشان و فرشتگان
حجابی نیست و اینکه گاهی بر ایشان وحی آید و گاهی نیاید آن توجه و عدم توجه بفرشتگانست و گاه
مفید پایین باشند و گاه مستفید از بالا و چون بیکی مشغول باشند از دیگری مشغول شوند و گاه
متوجه غضب و شهوت ضروری و معاش و معاد و گاه متوجه قوت عقلی و قوت عقلی در ایشان چندان
قوی باشد که دو حس شریف یعنی سمع و بصر آن و منفعل شوند و معقول محسوس ایشان شود از عقل
بحس خبر دهند و فلاسفه را این قوت نباشد که از عقل بحس خبر دهند و غایت علم ایشان اینست که
از حس بعقل رسند و از عقل بحس باز گشت نتوانند کرد و در جزئیات که حواس ایشان از این قوت
نیست که بی متوسطی از عقل قبول کنند و فلاسفه چون بنهایت رسند این نهایت مبدا نبوت باشد
و این مرتبهٔ پیغمبران غیر مرسل است چنانکه لقمان حکیم را بود و ارسطاطالیس را و حکایت کنند که ارسطوطالیس را
عمرو عاص در خدمت حضرت رسول صلی الله علیه و آله ببدی نام برد پیغمبر صلی الله علیه و آله بر آشفت
و گفت که یا عمرو ان ارسطوطالیس کان نبیا و جهله قومه و با این همه ایشان را نبی حقیقی نشاید گفت این فرقها
که گفتیم و خواهیم گفت و رسول صلی الله علیه و آله نبوت را مجاز و لغت بر ارسطوطالیس اطلاق کرد
که در علم باین رسید اما طریق مختلف است که آن بفکر است و این بی فکر آن از خطا مصون نیست
این بی خطاست و فرقهای دیگر که هست بیان کنیم ان شاء الله تعالی وحده و محض شرکت با انبیا در
عمل و علم کافی نیست در نبوت و لهذا امامان را علیهم السلم که عمل و علم انبیا دارند نبی نخوانند که این
بتوسطاست و آن بی توسط و ازین لقمان را ایزد تعالی بحکمت یاد کرد نه بنبوت و فرق دیگر آنست

که نبوت و امامت مکتسب نشوند و حکمت مکتسب شود و این لبعی باشد و آن بعزیزت و انبیا و ائمه
سخن در علوم نظری مطلق رانند و حال مبدا و معاد را بخصوص نگویند و اگر گویند بمجاز و تمثیل گویند
تفهیم جمهور را و بحقیقت از ان چیز دیگر خواهند مثل ید الله فوق ایدیهم و یاتیهم الله فی ظلل من الغمام و آیات
دیگر متشابه هست و بظاهر تشبیه است و بغیر از اینها آیتهای دیگر بکلام خدای هست که همه
متشابه است و دانایان دانند که بر ظاهر حمل نتوان کرد که مخالف عقل را و اینها از انست که خطاب
ایشان با جمهور است و سخن انبیا چنان باید که همه را نفع دهد چنانچه پیغمبر علیه وآله السلم فرمود نحن
معاشر الانبیاء امرنا ان نتکلم الناس علی قدر عقولهم و نگفت نحن معاشر الناس که همه مردم بخطاب جمهور
مامور نیستند و فلاسفه در علوم نظری سخن بخصوص گویند و بحقیقت اطلاق کنند که سخن
ایشان با جمهور نیست بلکه با طایفه خاص است که آن سخنان بفهمند و با سایر مردمان سخن نگویند
و اگر گویند در عمل گویند نه در علم و در علوم متعلق بعمل کار بخلاف اینست که فلاسفه در حکمت
عملی سخن بخصوص رانند و مطلق گویند و تغیر از منه را که باعث تغیر اعمالست و قدر انحراف
کل از عدل که صحت کلست که با زمان مختلف شود ندانند و حکم عمل را در همه وقت یکی گویند
و این از نقص فلاسفه است از درجه نبوت و انبیا علیهم السلم کلام در این علوم بخصوص رانند
که بقوت وحی دانند قدر انحراف را که ایشان طبیب کلند چنانچه طبیب در همه وقت یک شخص را یک
تدبیر نفرماید که در وقت صحت حفظ صحت را چیزها فرماید از خوردن و آشامیدن و حرکت
و سکون و نوم و یقظه و غیر اینها و در وقت بیماری چیزها فرماید برخلاف اینها اگر حرارت غالب است
سردی و اگر برودت غالب است گرمی و اگر امتلا غالب است استفراغ و اگر استفراغ غالب است
خوردن و تقویت و همچنین تدبیرهای در کمیت و کیفیت بقدر اختلاف کمیت و کیفیت انحراف
مزاج از صحت فرماید ایشان نیز کل را همه وقت یک چیز نفرمایند که وقتی که کل صلاح باشد چیزها
فرمایند حفظ آنرا و این آنست که فلاسفه دانند و گویند و حکمت عملی نام کنند و گاهی که کل منحرف

شود بطریقی که کارهای دیگر فرمایند بقدر کمیت و کیفیت انحراف و اینها را فلاسفه نتوانند دانست
و انبیا دانند و علت اختلاف شرایع در ازمنه اینست و جماعتی که در شریعت لاحق بر شریعت سابق
باشند بر خطا باشند که متابعت طبیب کل نکنند و گویند که مثلا موسی علیه السلم باطل نگفت
که پیغمبر بود چون حق گفت و بشریعت او مامور بودیم چرا باطل گشت و منهی این ندانند که اگر موسی
این زمان را دریافتی همان فرمودی که پیغمبر ما محمد صلی الله علیه و آله فرماید که صواب در این وقت
اینست و در آن وقت آن و از اینست که رسول صلی الله علیه و آله فرمود که لو کان موسی حیا لما وسعه الا
اتباعی و دینی و روا باشد که انبیا در علم متعلق بعمل سخن نه بر خصوص و حقیقت گویند و در اول
یعنی در علوم نظری روا باشد و خطای باطنیان از امامان شنیدند که الفاظ قرآن و احادیث
رسول را معنی سوای ظاهر هست که خاصان فهمند و بدین سخن آنچه در علوم نظری باشد خواستند
چنانکه گفتیم ایشان احکام عمل را هم بباطن بردند و از شریعت سر باز زدند و بعثت رسل باطل
کردند که غرض از بعثت رسل اینست چنانکه بیان کردیم و در هر امت از ایشان بدتر هیچ فرقه
نیست و ظاهریان گمان کردند که سخن انبیا در علم و عمل همه بحقیقت لغت است و مجاز در قرآن
نیست تا خدا را بر صفت خلق وصف کردند تعالی الله عنه و محالها و تناقضها گفتند که این کتاب
نه جای بیان همه آنست و این طایفه بهتر از طایفه اولند که الفاظ متشابه در کلام خدای بواسطه
تفهیم ایشانست مگر آنکه قوت عقلی داشته باشند و عناد کنند و طایفه مقتصد میان
ظاهر و باطن که صراط مستقیم است رفتند و کلام انبیا را در عقلیات موافق عقل ساختند
و بر آنچه قصد انبیا در حقیقت آن بود حمل کردند و در نقلیات و عملیات عقل را متابع
قول ایشان ساختند و ایزد سبحانه باین سه طایفه اشارت کرده در فاتحة الکتاب خود قوله
تعالی اهدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیهم غیر المغضوب علیهم و لا الضالین
که صراط مستقیم میانه این دو طایفه است که چون بیکسو میل کنند بدوزخ افتد و مغضوب

علیهم باطنیان اند و ضالین ظاهریان که هر دو بدوزخ اند که از صراط مستقیم گشته اند **باب نهم**
اندر قسم دوم ازین دوازده قسم که بر شمردیم این پیشه رؤسای ملحدان و اباحتیان و خلفای جور
و سوفسطائیه است و این پیشه ضد پیشه اول است و اخس پیشه هاست که عموم ضرر بحسب موضوع
علم و عمل جمع دارد و اصحاب این پیشه سه فرقه اند اول آنانند که معاند بالذات اند انبیا و رسل و ائمه
و حکما را و غرض اولشان ازین پیشه هدم قواعد شریعت و خلافت و حکمت است چون مقنع که گویند
خود را کشتا ضلال مردم را و اکثر رؤسای الحاد و اباحت را غرض اول اینست و چون اصحاب
معویه و دین سوفسطائی که با ارسطاطالیس معارض بود و نفی حرکت کردی عناد را و ضد حقیقی
انبیا و ائمه و حکما این فرقه اند و اصحاب این پیشه در کل عالم بمنزله شیاطین اند که محض شرند و بکافه
ضرر رسانند و ایزد تعالی ایشان را شیاطین الانس خوانده و در عالم جسمانی بمنزله ظلمتند که بوجود
ایشان کارها مشوش شود و در عالم سفلی بمنزله افعی و عقربند که بهر که رسند نیش زنند و ضرر
رسانند چنانکه غرض اولشان ازین نفعی خود را باشد و در معاملات بمنزله صفر محض اند که با وجود
ایشان هیچ معامله صورت نبندد و همیشه طبیعت کلی در استیصال ایشان کوشد و اگر روزی
چند بتغلب برسرایند عاقبت بلعنت جاوید و عذاب ابد گرفتار آیند و قتل ایشان از قتل افعی و عقرب ضرور
تر است که در عالم هیچ چیز را نیستند مگر شر را و چنانکه مرتبه نبوت شریفتر است از مرتبه امامت و مرتبه
امامت از مرتبه حکما مرتبه رؤسای ملاحده و اباحتیان که ضد انبیا اند خسیس تر از مرتبه رؤسای
نواصب و خلفای جور است که معاند با امام و خلیفه اند که اینان بشریعت تکبر کردند و هدم قواعد امامت
کنند و آنان بشریعت نگویند و اگر اینان بشریعت نگویند داخل آنها باشند بلکه بدتر که آنها دشمنان
ظاهرند همه اهل شریعت در استیصال ایشان کوشند و اینان در لباس شریعت بشریعت ضرر
رسانند و اهل شریعت از غائله اینان ایمن و از آنست که ایزد تعالی وعید اینان بیشتر کرده که ان
المنافقین فی الدرک الاسفل من النار چنانکه یزید و ولید که گویند زندیق بودند و منکر نبوت

و در لباس اقرار بشریعت این ضررها رسانیده اند چنانکه شاعر تازیان گفته کفروا بمحمد سلوا سیوف محمد
قطعوا بها هامات آل محمد و مرتبه سوفسطائیه در خست بعد ازین دو مرتبه است فرقه دوم آنانند
که غرض اولشان نفعی خود را و انکار نبوتی و امامتی و حکمتی تابع این غرض افتد چنانکه متنبیان
و خلفای جور و آنان که بباطل دعوی حکمت و دانش کنند رواج کار خود را و چون بر باطل اند
انبیا و خلفا و حکما انکار ایشان کنند و بر ایشان تکذیب ایشان لازم آید چنانکه از مسیلمه کذاب
کنند و آن مشهور است و این فرقه باصلاح نزدیکتر اند از فرقه اول که غرض اولی ایشان نفعی و ثانی
ریاستی است و اگر ممکن باشد که بی این دعویها با ایشان رسند ترک این دعویها کنند که ایشان
بمنزله سباع اند که چون گرسنه شوند بجانور ضرر رسانند طلب غذا را و اگر سیر شوند ضرر نرسانند
و این فرقه در خست سه مرتبه دارند فرقه سیم آنانند که معاند بالذات نباشند انبیا و خلفا و حکما را
و غرض ایشان نفعی نباشد خود را بلکه غرض اولشان طلب حق بود و راه گم کنند و بضلالت روند
چون خوارج که امیر المؤمنین علی علیه السلم بر ایشان رحمت کرد و گفت لا تقتلوهم بعدی فانّ لیس
من طلب الحق فاخطأها کمن طلب الباطل فاصابها و این فرقه بچند جهت از ان دو فرقه باصلاح نزدیک
تر اند که چون رفع شبهتشان شود با حق آیند و ازین بود که اکثر خوارج چون رفع شبهتشان
شد با طرف امیر المؤمنین علی علیه السلم آمدند و چندین از نواصب و اصحاب معویه پشیمان شدند و
ایشان از جمله مجانین باشند که از بی خردی بمردم ضرر رسانند و اگر افاقت بیابند نرسانند
و پشیمان شوند و این فرقه هم در سه مرتبه اند در خست چنانکه فرقه اول و دوم **باب دهم**
اندر قسم سیم ازین دوازده که بر شمردیم و این پیشه را حکمت نظری و علم کلام خوانند و وجود اصحاب
این پیشه در عالم ضروریست و در کل عالم بمنزله قوای مدرکه اند در بدن انسان که منافع و مضار
عالم و ملذ و موذی عالم را ایشان دریابند و سبب اول شوند در بدن انسان کبیر که عالمست جلب
منافع و دفع مضار را و بی وجود ایشان عالم بمنزله شخص بیهوش باشد و مرتبه ایشان در عالم مرتبه

تولیست و هرچند عمل نکنند سبب همهٔ اعمال نیک ایشان باشند و حکیمان بمنزلهٔ قوای مدرکهٔ باطنه اند
و متکلمان بمنزلهٔ قوای مدرکهٔ ظاهره و خلافی که میان ایشان هست چون خلاف قوای مدرکهٔ ظاهره
و قوای مدرکهٔ باطنه است در ادراک که هر یک مدرک را بوجهی ادراک کنند فراخور قوت و استطاعت
خود که مرتبهٔ همهٔ ادراک یکی نیست و فوق ذی علم علیم و با وجود یکی از این دو از دیگری استغنا نیست

باب یازدهم از فرق که میان حکما و متکلمان کردیم بیان مرتبهٔ ایشان ابود در عالم که عوام
اهل صناعت جزوی و عملی گمان کنند که با وجود ایشان نظام عالم را از این دو طایفه استغناست
و اگر نافعند در نظام عالم نفعشان قلیل است و اگر ایشان را بر خود ترفع بینند مستنکر شمرند و بر
مدبر کل بر کنند و ندانند که هر علم متیقن عمل منفعتش اگر کلی است و اگر جزوی در تحت علمیست
متعلق بعمل و هر علمی متعلق بعمل در تحت علمیست نه متعلق بعمل بذات خود و هر علم جزوی که بذات
خود متعلق بعمل نیست در تحت علم کلی است پس همهٔ اعمال متیقن و علوم جزئی در تحت علوم کلی است
و صاحبان علوم این دو طایفه اند پس ریاست بالطبع ایشانراست بعد از اصحاب پیشرو اول بر همه اهل
عمل و علوم جزئیه و اینست که همه جا خطاب خدای با عقلاست که ریاست کلی ایشانراست بعد از انبیا و هر
چند نفع تمامتر و ریاست کاملتر شاملتر خیریت بیشتر که کثرت خیر بقدر نفع و ریاست است
و این دو در حکمت است و این را حق عز و علا فرماید قوله تعالی و من یؤت الحکمة فقد اوتی خیرا کثیرا
و هرچند خیریت بیشتر قرب بحق عز و علا بیشتر و هرچند قرب بیشتر شرف عظیم‌تر و امیر المؤمنین علی
علیه السلم اینها را همه در یک کلمه ادا کرده که قیمة کل امرئ ما یحسنه اکنون بیان کنیم فرقها که میان حکما
و متکلمان است بیانی شبیه بر بیان انی که آن فرق بیشتر در باب سابق کردیم شبیه بلم بود حکمای
نظری از این حیثیت که حکما اند مسلمات و مقبولات را جزء قیاس خود نکنند و متکلم از این حیثیت
که متکلم است کند و حکمای نظری علم بحقیقت شرایع و اختلاف شرایع بحسب ازمنه و امکنه بلم دارند
و متکلمان بان و باشد که باختلاف در شرایع اعتقاد نکنند که علم ایشان بان است نه بسبب چنانکه

متکلمان یهود و باین بیشتر اشارة کردیم در فصول گذشته و باز باین اشارتی کنیم تذکره را متکلم یهود دانست
که موسی پیغمبر است و هرچه گفت بحق گفت بمعجزهای که از او دیده و شنیده اما ندانند که چرا گفت و چه
سبب را گفت اعتقاد او بان است نه بلم و اعتقاد یقینی نیست که بسبب نیست که زوال نپذیرد
ندانست و لهذا در نبوت محمد صلی الله علیه و آله شک کرده که سبب را ندانست و چون سبب را ندانند
تغیر سبب را چون دانند و از این هرچند دلایل و معجزات از محمد صلی الله علیه و آله دید و شنید شک او
مرتفع نشد و حکما چون علم بسبب نبوت موسی علی نبینا و علیه السلم داشتند دانستند که تغیر سبب
ممکن است بل واجب و معجزات از محمد صلی الله علیه و آله دیده و شنیده ایمان بنبوت او آوردند
بعلم یقینی که یقین بسبب باشد چنانکه ارسطوطالیس بکتاب برهان بیان کرده و از اینست که همه حکما
بجمیع شرایع حق ایمان دارند و همه متکلمان ندارند چنانکه متکلمان یهود و نصاری بلکه جماعتی
از متکلمان باشند که بهیچ شریعت ایمان نیاورند چنانکه باطنیان در اسلام که همهٔ شرایع را تاویل کنند
و سر از شریعتها باز زنند و باین اعتقاد از متکلمی بیرون نروند که مقدمات دلایل ایشان قول انبیا
و امامان و توریة و زبور است و انجیل و قرآن و اگر کسی خود را بر حکما بندد و بشریعت حق ایمان
نیاورد او را ملحد و تباعی و دهری و تناسخی و معطلی و براهمی و اهل خیال و مانوی و حرمانی
خوانند تا بر چه مرتبه بایستند و بچه انکار کنند و بحسب آن مرتبه و انکار نامی بر ایشان افتد
و ایشان حکما را مانند متنبیان اند انبیا را و خلفای جور امامان را و ارباب بدعت مجتهدان را که اکثر
آنان که باینها گروند ایشان را نبی و امام و مجتهد خوانند و باین اسم اینها نشوند و باشند از متکلمان
که جز بر عمل واجب ندانند و همه حکما جز بر عمل واجب دانند و باشند از ایشان که بدینها بخدا حواله
کنند بالذات و حکما نکنند و اگر باین فرقها مشغول شویم سخن را نهایت نباشد و حکما نظری مبادی
و موضوعات همهٔ صناعات نافع در معاش و معاد را بیان و اثبات کنند و متکلمان مبادی و موضوعات
همهٔ صناعات نافع در معاد تنها را و حکمای نظری را موضوعات و مقدمات و مسایل محدود باشد

ومتکلمان از محدود نباشد چنانکه مبدا قیاس متکلمی شود که همه کار خدا کند و باین مقدمه استدلال
کند که کفر و معصیت را در زید الله تعالی خلق کرد و نقیض این مقدمه قیاس متکلمی دیگر شود که همه کارها
خدای تعالی نکند و ازین قیاس نتیجه کرد که کفر و معصیت خدای در زید خلق نکند و اکر موضوعات
متکلمان محدود نبودی علم کلام داخل صناعت جدل بودی که در جدل این سه محدود نیستند
چنانکه ارسطوطالیس در صناعت برهان و جدل بیان کند و این کار متکلمان را بدان افتد که مبادی
قیاس ایشان مقبولات و مسلمات و مشهورات است و اصل حسن و قبح عقلی که ایشان کویند بر مشهورات است
چنانکه ابونصر فارابی در رساله عقل بیان میکند و مقبول و مسلم و مشهور قومی شاید که مقبول
و مسلم و مشهور قومی دیگر نباشد و شاید که نقیض و ضد اینها مقبول و مسلم و مشهور ان دیگری
باشد و اینست که همه مقبولات و مسلمات و مشهورات حق نیست و حکما را چون مبادی برهان
یقینیات بود طرفی نقیض مقدمه برهان هرگز نشود که نشاید که نقیضین هر دو حق باشد که یکطرف
نقیض حق باشد و مقدمه برهان شود و دیگر باطل و نشود و چون دو نقیض مقدمه در برهان
نشوند و نقیض در برهان هرگز نتیجه نتواند شد اما طرفین نقیض تواند بود که هر یک مقبول
یا مسلم یا مشهور باشد قومی را و بدین دو نقیض دو نقیض دیگر نتیجه قیاس ایشان شود یکی این
قوم را و یکی آنرا باب دوازدهم اندر قسم چهارم ازین دوازده پیشه که برشمردیم اصحاب این پیشه
سیم اند و از مرتبه شرف آن پیشه مرتبه خست این پیشه معلوم شود و اصحاب این پیشه باشد که معاند
باشند متکلمان را و باشد که معاند باشند حکما را و باشد که معاند باشند هر دو را و باشد که عناد
ایشان بالذات باشد و باشد که تابع باشد حب ریاست و جاه و مال و غیر اینها را و باشد که راه
غلط کنند که طالب حق باشند و از بی تمیزی اندرین راه افتد که طلب حق کنند و استقصا کنند
در طلب و جد تمام کنند و قلت فهم و تمیز هیچ در نیابند و کمان کنند که همه طالبان حق که دعوی
معرفت کنند دروغ کویند و با ایشان عناد دارند و باشد که طلب حق کنند و قوت طبع داشته

باشند اما در طلب استقصا نکنند و بحق نرسند و علم و معرفت را در نیابند و با اهل آن عناد
کنند و باشد که طلب حق کنند و با قوت طبع و تمیز ایشان را استقصا جمع شود اما نه براه مستقیم روند چنانکه
اهل این زمانه و باید که سبب این غلط که ایشان را افتد در باب علیحده ذکر کنیم انشاء الله تعالی باب سیزدهم
حکیم بزرگ ارسطوطالیس دشواری علوم کلی را دید و دانست که انچه قدما و حکما در علوم نظری رمز
و ایما و لغز و تعمیه گفته اند صواب بود و غلط نکرده اند و فی الحقیقه هرچند در کلام ایشان اختلاف
اختلاف لفظی است و معنی سخن همه واحد است که طریق العقل واحد اما ارسطوطالیس را
بود بر کافه تمادی روزگار زیرا دانست که جماعتی طالبان مستحق ازین علوم منتفع نشوند لغز و تعمیه را
که متعلمان که حل این رموز کنند که از صاحبان رموز شنیده باشند در کذرند و بخود بی تعلیم
کسی بدان رموز پی نبرند مگر بالهام ایزد تعالی چنانکه بیکلوشاه که در نجوم نوشته و رمز و سنبهای
ستارگان که در کتاب جاماسب اندرست و کتاب قنوقونیا در افعال الطبایع و اندر کتاب دیگر
که برهمنان بابلیان و هندوان نوشته اند و کسی بان پی نبرده تعمیه و آن رمز که ارسطوطالیس
خود با ولی کتاب نوشته است در اتصال نفس بعقل و عقل بعلت اولی و بازگشت نفس از علت
اولی که تا همه کتاب اثولوجیا نفهمند و اتحاد نفس و عقل و معقول و عاقل ندانند آن رموز را
نتوانند کشود و پرده رمز ازین علوم در کشید و بر ترتیبی آورد که بعد از همه حکیمان بر و افزون کردند
و حکمت و نام فیلسوفی بر و انداختند و پس از و هر کس با و بنیاد رسته رسید و ان ترتیب انست
که چون دانست که از اکثر و اعتقادات از حق و باطل بیرون نیستند و سخن و حکایات از صدق
و کذب بیرون نیست ساخت دانستن حق و باطل را در اعتقادات و صدق و کذب را در اقاویل مخبره
از ان اعتقادات و انرا منطق نام نهاد و اول کار از معقولات در کرفت از انرو که موضوع و محمول
قضایا شوند و انرا کتاب قاطیغوریاس نام کرد پس از ان در قضایا مطلق سخن کفت از انجهة
که مقدمات قیاس شوند و انرا کتاب باریرمنیاس نام نهاد و پس از ان در قیاس مطلق سخن کفت

از انجمله که جنس صناعات خمس است و غرض ازین همه دانستن برهان و مقدمات او بود که صناعات
برهان حکما است و جدل متکلمان همه شرایع را و خطابت فقها را و شعر عوام را و فن مغالطه همه را
حذر کردن نه بعمل آوردن از آنرا که مغالطه بمنزله زهر است دانستن آن حذر را بود نه خوردن را
و درین مراتب آنچه نافع دانست در صناعات خمس و بیشتر برهان دران سخن گفت و مرتبه متعلم را
در تعلیم مرعی داشت و مرتبه مسئله که کجا باید گفت و چه مقدار نفع دارد و در غرض کتاب
و تعلیم متعلم و طریق استدلال که راه بدانستن هر مسئله غیر متناهیست و چون کتاب قیاس را تمام
نیک بفهمند دانند که چنین است و حکیمان و دانایان زمانه بدین بستایند که مسئلهای متعلق بکتاب را
خود آوردند بلکه بآن مدح و ثنای حکیمان کنند که مسئلهای نافع آورند در معاد و معاش
و هر چند مدح بیشتر ثنا و مدح ایشان بیشتر و رتبه متعلم در بیان آن مسئله ملاحظه کنند
و همچنین مناسبت مسئله را بان علم و آن موضوع که هر چه دانند همه جا و بهمه علم نتوان نوشت و اگر
کسی ازین شروط درگذرد جهالت او بود یا شرارت او و اگر راه دانستن مسئله آسان باشد و براه
غیر آسان روند مستحق مذمت باشند که راه راست ندیدند و برین قیاس باید کرد نفع بیش و کم را
فی ذاته و مرتبه تعلیم را و این همه باخر این کتاب بشرح گفته شود انشاء الله تعالی وحده و همچنین که گفتیم
حکیم بزرگ هر چه نوشت در طبیعی و ما بعد الطبیعه ترتیبی نوشت که بهتر ازان متصور نمی‌شود و
در حیرت افتیم که از اول سماع طبیعی تا آخر اثولوجیا هر مسئله که گفت و نوشت نفع را و قدر نفع را
و راه نزدیک و مرتبه کتاب و متعلم را رعایت کرد چنانکه در کتاب اقلیدس است که هرگز شکل دوم
بی معرفت شکل اول آن کتاب نتوان فهمید و برین قیاس هر مقاله و هر شکلی که دران کتاب اقلیدس
نوشته در بیان درون موضوع ضرورت او و نفع او و مرتبه متعلم او و راه اقرب بمطلب را رعایت
کرده که اگر همه عالم جمع شوند بهتر ازان نتوانند نوشت و جمع کرد پس اگر کسی بر او ازان ترتیب و بیان را
بگرداند یا چیزی دیگر بنویسد و رای اینها در اصول هندسه متعلمان را در ضلالت اندازد و علم

و نفع علم را و ضرورت و قدر نفع را و مرتبه مسئله و متعلم را ملاحظه نکرده باشد و سخن بر وفق آنچه
داند بنویسد نه بر وفق آنچه باید نوشت و این از جهالت کند یا شرارت و بدین متعلم هیچ نفهمد هر چند
صاحب طبع و تمیز باشد و گمان برد که همه کس دعوی دانش کنند و هیچ نفهمند و معاند ایشان شود
و همچنین متکلمان در اسلام اصلها نهادند مرتب و مسلسل که اگر یکی ازان اصلها بیرون رود
بهمه خلل راه یابد که هیچ سخن بی ضرورت و بی فایده نگفتند و سخن بر وفق ضرورت گفتند نه بر وفق ارادت
خود چنانکه در حکما گفتیم و چندین زحمتها کشیدند تا این اصلها پیدا و وضع کردند حفظ شریعت را
و اعتقاد خاص آن فرقه را که از ایشانند بعد ازان جماعتی پیدا شدند و ترتیب این دو صناعت
بگردانیدند و اول صناعت را آخر کردند و آخر را اول جهالت را بغرض و فایده یا شرارت را که خود
رئیس آن فرقه و علم دانند و مردم را بغلط اندازند که این کتاب ایشان بهتر از کتابهای دیگران
صناعت است که در اول کتاب ایشان چیزها بینند که باول کتابهای دیگر نبینند و چیزهای مغلق و
لفظهای غریب شنوند و ندانند که این همه هیچ نیست بلکه بدی او ضرر او و کم دانستن و بیخردان بر این
کتابها مدح گویند و آفرین کنند و اول تحریف که در علم حکمت و کلام واقع شد چنین بود تا آن ترتیب
محکم و آن کتابها مندرس شد بعد ازان تحریف بر تحریف افزوده شد و این دو علم را مداخل کردند
و اصلهای مشوش و از بس تشویش هیچ ازان نتوان فهمید و این سبب بزرگ شد که و بدین احمقان را
که ایشان هر چه نفهمند از بهتر دانند از آنچه فهمند و اگر بمعنی رسند آسان بسیار فایده اصلا
بان ننگرند که آسانست و هرگز در فایده ننگرند و ندانند که هر مسئله چراست و بکجا باید نوشت
و او را بر مسایل هر علم که غیر متناهی است از چه اختیار کرده اند تا کار بان کشیده که بکتابها هیچ مسئله
نافع ننویسند و حشو بر حشو نویسند و بکتاب ایساغوجی بحث تعریف و نحو و اشتقاق کنند
و بکتاب نحو بحث از الهی کنند و باصول فقه بحث از هیولی و مذهب دیمقراطیس و بکتاب کلام قدم عالم
اثبات کنند تا بدانجا که کس باشد که اندیسالکتابی که مصنفان گویند در منطق است خوانده و یک مسئله

منطق در آن نه بیند و اگر باشد بر سبیل نقل آخر کتاب برهان در خطبه ایساغوجی نقل شود و هرگز
از خطبه بمقدمه نرسد از حشوگویی استادان احمق که بغرض آن نرسیده باشند که خود در آن کتاب
غرض نافع محصل شود بر آن اعتراضها کنند و کتابی و حاشیه در آن نویسند و شاگردان بر و جمع
آیند و از آن باسر گویند چون طوطیان و بر آن هرزه‌ها آفرین کنند و باشد که دیگری که سر آمد ایشان
باشد از آن هرزه‌ها جوابها گوید و کتابی دیگر کند و تحقیقات بی سر و بن در افزاید و از ضلالتی
در ضلالت دیگر اندازد و چون صاحب طبع و تمیز بدین کتابها افتد که از حکمت و کلام و منطق گویند
و بنای هیچ مسئله بر اصلی نه بیند و شنود از جماعتی که بر آن کتابها جمع آمده اند آن کتابها را مدح
و ثنا کنند و صاحبان آن را عقل حادی عشر نویسند و گویند که فلان حاشیه نوشته در حکمت
بهتر از اسکندر و ثالیطوس است بلکه بهتر از ارسطوطالیس و افلاطون و در کلام بهتر از شیخ مفید
و ابوبکر باقلانی نیست بلکه بهتر از هشام حکم و ضرار بن عمر است و باشد که نام آنها شنوند و تمسخر
و استهزا کنند و گویند ایشان کلمات خام گفته اند و نوشته اند و هرگز ندانند که چه گفته اند و چه نوشته
و اگر دانند ندانند که چرا نوشته اند و اگر آن نباشد چه خلل بدین و شریعت راه یابد و احمقی باشد
که هیولی نگوید و او را صفت کند و عقول را اثبات کند و ایشان را معطل داند و فاعل هیچ فعل ندانند
و عالم را ابتدای زمانی نهند و از ابداع سخن گویند و حرکت را مبدا حوادث ندانند و از حرکت
مبدا حوادث سخن گویند و سراسر مسئله کتابهای ایشان اینست که موضوعات اینها نگویند و آنها را
محمولات اثبات کنند و خود را آفرین کنند که کار بدیع کرده اند و حکما را کافر دانند و بسخنان ایشان
بر مجتهدان و فقها ترفع جویند و بهیچ مسئله از مسایل حکما کردن ننهند و گویند این مسئله را
بهتر از ایشان دانیم و اثبات کرده ایم جماعتی این سخنان را قبول کنند و بر این سخنان وجد کنند و تناقض
بر تناقض بینند و خواندن آن را مشکل نه بینند و برای مصنف آفرین گویند و اگر نام روسای کلام شنوند
بر ایشان استهزا کنند و رای ایشان ضعیف شمرند و اگر نام روسای حکمت شنوند ایشان را تکفیر کنند

و گویند که بدین کتابها مشغول نباید شد که خام اند و تحقیق ندارند و قوله تعالی الذین کفروا لا تسمعوا
لهذا القرآن الآیه و از عیسی علی نبینا و علیه السلام حکایت کنند که با اینها و امثال اینها خطاب کرده یا علما
السوء قعدتم علی باب الجنة فلم تدخلوها و لم تدعوا غیرکم یدخلها مثلکم کمثل الدفلی زهره حسن و
ثمره یقتل من اکله و ایشان هرگز بهیچ مسئله کردن ننهند و بر اصلی نایستند و نهایت بر ثنای ایشان
کسی را که بد و نقل کند و زحمت سفر و غربت کشند طلب علم را از وی این باشد که کتاب دان خوب نیست
که ترجمه فلان کتاب نیکو داند و مثل او در عالم نیامده است و بر فلان احمق اعتراض خوب داند
و چندین سخن بر خطبه فلان کتاب نوشته و ندانند که این سخنها و این کتاب اگر در عالم نباشد علم را
هیچ ضرر و زیان نرسد که آفت علوم آنهاست و گویند که هرگز هیچ مسئله بدلیل راست نشود و اثبات
هیچ مسئله هیچکس نکند و هیچ سخن نیست که بر او اعتراض حق نیاید و راست گویند که هر مسئله
راهیست که اگر بر آن راه آیند بآن رسند و از آن راه نروند سر بسر مزخرف باشد و هرزه و اگر
براه آن بدان آیند باشد که سالها بدان راه باید رفت تا آن مسئله بحقیقت دانسته شود چون
استخراج ضلع مکعب که چندین کتاب سالها در تعالیم باید خواند تا آن بحقیقت دانسته شود
و برین قیاس باید کرد همه علوم حکمت را و چون احمقی خواهد که در مجلسی آن مسئله را اثبات کند
و عناد ورزد محال باشد و نه در قوت عالم باشد و نه در متعلم و چون نتواند فهمید آن عالم را مدعی
شمرد و آن مسئله را باطل و خود را صاحب عقل کامل که فلان این مسئله بر من ثابت نتوانست
کرد و باشد که نفی وجد امور بینه کند سفاهت را و مراد او هر احمقی که شنود انکار کند و در چنین
کار خود هیچ پیش نرود و شاعر تازیان در حق ایشان گوید ∘ تراه معتدا للخلاف کانه ∘ یرد علی
اهل الصواب موکل ∘ پس آن مرد صاحب که گفتیم هر چند قوت و تمیز او باستقصا جمع شود عناد
او با اهل علم زیادت شود که چون این کتابها که گفتیم خواند و از آنان که برین کتابها جمع اند شنود
که صاحبان آن بهترین و فاضلترین حکما و فلاسفه اند و سر متکلمان اسلام اند و این کتابها بدیع

وخلاصهٔ علوم است وپندد که باین کتابها هیچ نتواند فهمید وسبب آن باشد که گفتیم در همه علما طعن زند و
همه را مدعی شمرد ومعاند شود وعلم علما را حکایت یکی از متکلمان که مذهب محققین بدعوی خود
دارند وبر همه متکلمان سابق طعن زنند وحکما را کافر دانند روزی بر کم جزوی ثنا میگفت ومیگفت
که اگر او وامثال او نبودندی ما پیش حکما زمین رده بودیم که متکلمان سخنهای هرزه گفته اند وکاش
آنها را نمیگفتندی گفتم یکی از آن مسایل که نزد تو واهیست نقل کن گفت یکی آنکه معدومات ممکن را
ثابت گویند گفتم این بحق باطل است ومستحق چندین هرزه چند گفت وبنا بر ستاین مقدمه را باطل کردن
وگفتا این مسئله چه مسئله باشد وبچه کار آید سوای آنکه در قدیم آش بز وبقال صاحب مذهب
بوده اند وهر چه میخواستند میگفتند وصاحب تمیزی در میان نبود وچندی بگفت واین مسئله را
همه قدمای شیعه ومعتزله جزو کتاب خود ساخته اند واین قایل در همه سخنهای رکیک گفت بی آنکه
تواند باطل کردن این مسئله را گفتم چه گویی در عالم قدیم است یا حادث گفت حادث وهر که گوید سوای
خدای تعالی قدیمی هست کافر گردد وگفتم چگونه در علم خدای تعالی باشیا در ازل علم داشت یا نداشت
گفت در اول بهمه اشیا علم بخصوص داشت وهر که جز آن گوید کافر گردد وگفتم علم خدای باشیا
حصولیست یا حضوری گفت حضوری که خدای حال ومحل نیست وهر که جز این گوید کافر است
گفتم اکنون بگوی که چون همه ممکنات حادث اند وعلم خدای حضوریست پیش از وجود چگونه نزد
خدای تعالی حاضر بودند گفت بعقل اول اندر بودند گفتم عقل اول قدیمست یا حادث گفت حادث
وهمان شناعت برو لازم شد پس بقدم عقل قایل شد وهمه اصلهای متکلمان برهم زد گفتم که
تو گفتی که سوای ایزد تعالی قدیمی هست کافر است گفت اشیا در ازل نزد ایزد تعالی حاضر نیستند
وباین نفی علم در ازل برو لازم آمد که علم را حضوری دانست چنانکه ایشان گویند عاقبت گفت
علم از مقوله اضافه است وچون اشیا بوجود آیند این اضافه حاصل آید چون خالقیت ورازقیت
زید که در وقت وجود زید باشد ودرین هیچ شناعت لازم نیاید واین شناعت را ندید که از این

لازم

لازم آید که ایزد تعالی پیش از وجود اشیا باشیا علم نداشته باشد واین مذهب را از هشام حکم
روایت میکنند واین قایل بارها بر هشام شناعت کردی که چنین مذهبی گویند نهاده است
واو را چه برین داشته است گفتم هشام را این براین داشته در اول فکر که ترا در آخر برین داشت
وبآخر وهله دانست که مسئله ثبوت معدومات را لجرا نهاده اند که ممکنات پیش از وجود ثبوت
باشد که بدان نزد خدای تعالی حاضر باشند بعد از آنکه بچندین شناعت قایل شد گفت
اینها بگذار متکلمان قدیم بی تمیز بوده اند که بنفس ناطقه نگفته اند وکسی که بنفس ناطقه نگوید
مرتبه او در علم چه باشد گفتم تو اثبات نفس ناطقه توانی کرد یا نی چند درهم بافت که لایق نوشتن
نیست که این مسئله در آن محل اثبات نتوان کرد وبحقیقت آن نرسند تا کتاب ارسطوطالیس را
در نفس که سه مقاله نوشته است وکتاب اسکندر افرودیسی را در عقل قرائت نکنند ونفهمند
چنانکه باید فهمید وندانند که در چه مرتبه کتاب را باید خواند واگر چنین نکنند هرگز نفهمند چنانکه
پیشتر بدین اشارت کردیم واین شخص خواست که در مجلس بداهة بر آن برهان گوید بی آنکه مقدمات
دیده باشد وبر متکلمان اسلام بنفی مسئله که هرگز بر آن دلیل وبرهان نیارد گفتن وچندین
حکما وعقلا در آن متحیرند چندین طعن زد آخر الامر گفت چه سبب آنفی نفس ناطقه کرده اند
بایستی هیچ نگفتندی نفیس را واثباتش را گفتم چگونه اگر کسی بشک باشد که جوهری بجز ایزد
تعالی قدیم هست گفت بمذهب همه مسلمانان گمراه است اگر کافر نباشد گفتم حدوث عالم
دانی گفت بحرکت وسکون که جسم یا ساکن است یا متحرک چنانکه بکتابهای کلام اندر است گفتم
کسی که بوجود نفس ناطقه گوید بشک است که همه جواهر حادث شد که اگر حدوث جواهر اثبات کنند
بحرکت وسکون کند که بی این دو هیچ راهی نیست باثبات حدوث عالم چنانکه از ابو الهذیل علاف
حکایت کنند که متکلمی او را گفت که اگر اثبات حدوث عالم کنی بحرکت وسکون متکلمی ترا مسلم است
گفت مثل تو مثل آنست که کسی گوید دعوی خود پیش قاضی بی دو گواه درست کن وچنین باشد

که اگر کسی بمجردی قایل شود که عقل است و نفس یا ممکن داند لیکن باشد در حدوث عالم که بمجرد از حرکت
و سکون مبراست و این حکایت این راه گفتیم که بدانند که اینان که بر متکلمان سابق طعن زنند غرض ایشان
نفهمند و هرگز بر هیچ اصل و قاعده نیستند که چون بر قواعد معتزله الزام یابند دست بقواعد اشاعره
بزنند و چون در و بسته آیند بر مذهب فلاسفه چسبند و این هم بزبان گویند که معنی سخن هیچ فرقه
بحقیقت ندانند و هرگز باین طریق بحق نرسند و سبب ضلالت همه عالم شوند و همه را در گمان افکنند
که راه بدانستن معقولات نیست و هر که این دعوی کند دروغ گوید و باین سخن اگر خود را بر حکما بندند
مردم را بحکمت خوانند و در سفسطه اندازند و اگر بر متکلمان بندند خلق را بکلام خوانند و بمذهب
باطنیان و اسمعیلیان اندازند یا بمذهب ظاهریان و حشویه نعوذ بالله من ذلک و از اینست که گفته اند
نعوذ بالله من نصف متکلم **باب چهاردهم** اندر قسم پنجم ازین دوازده قسم که برشمردیم صاحبان
این پیشه فقها اند و اصحاب حکمت عملی و ایشان عالم را چنان ضرورند که قوای محرکه بدن انسان را و فقها
بمنزله قوای محرکه باطنی اند و اصحاب حکمت عملی بمنزله قوای اندام انکه اصحاب حکمت عملی در صناعات
نافع در معاش سخن گویند و اینهمه صناعات ایشان نهاده اند که بی اینها امور مدن ملتئم نشود
و این افعال و غرض همه کس را ظاهر است چنانکه غرض از آهنگری و زرگری و کاتبی و فعل خاص هر یک
از اینها همه کس را ظاهر است همچنین که حرکت دست و پای و زبان و غرض فعل آن همه را ظاهر است هر چند
که غرض حکمت عملی هم بمعاد متوجه است که علم اخلاق همه متوجه معاد است اما غرض فقها هرگز
بمعاش نیست و همه متوجه معاد است و اگر چیزی در افعال معاش گویند آن نیز متوجه بمعاد است
و بالطبع ذکر کنند و غرض از آن ظاهر نیست در عقل چنانکه نماز و روزه و روزهای و وقتهای معین
که غرض از آن ظاهر نیست و فعل اهم که نیت است و جزو است در بعضی اعمال و مرتبه شرف اصحاب پیشه
در عالم مرتبه قوای محرکه است در بدن انسان که بی این قوی زندگی انسان را صورت پذیر نیست و شگفت
نباید داشت که یک چیز هم نافع باشد در معاش و هم در معاد که هر چه بخنین باشد خلاف شریعت

و حکمت است مگر آنکه یکی را نفع رساند و دیگری را ضرر نکند و همیشه آنچه نافع در معاد است غرض
و غایت است آنچه را نافع در معاش است که الدنیا مزرعة الآخرة و هر مذهبی که اصحاب شرایع و حکما
دنیا را کنند از آن کنند که غایت مطلوب در هیچ عمل او نیست و هر مجتهدی که دنیا را کند و ستایند
از آن کنند که غرض دوم است که بی آن بغرض اول که آخرت است نرسند و حکمای عملی که بحث از امور
معاش و صناعت کرده اند چون بحث ارسطوطالیس است و قضایا و قیاس که غرض اول
ارسطوطالیس نه اینها است بلکه بحث از اینها از آن کند که بعلوم حقیقی رسد و حقیقت چیزها را دانند
و هر چند که آنجا بدان اشارت نکند و این فرق میان فقها و ایشان گفتیم ظاهر از آن گرفتیم تا دانند
و بدین اشارت بدان کردیم که اهل این زمان و متعلمان از فرومایگی هرگز بغرض نرسند و اعراض
کنند و طلب حق نکنند و موضع سخن ندانند و هر چه بدین کتاب ایشان شده چنین است و اگر
اختلافی باشد رتبه سخن و غرض و تعلیم را باید دانست که سخن دراز کشیدن ملالت آورد و
از غرض باز دارد و آن فرقها که میان انبیا و فلاسفه گفتیم میان فقها و اصحاب حکمت عملی همانست
و فرق است که اینها اصل اند و اینها فرع که حجم کتاب افزون کردن صفا هست و کسی را که اینمقدار
بیان نفع نکند زیاده از این مضرت کند که از ملالت نفع نرسد که اهل فهم را لفظ موجز بحقیقت
معنی رساند و اطناب از معنی باز دارد و کم فهمان را موجز در حیرت اندازد و اطناب بحیرت تشا
زیاده کند اولی آنست که طلب حکمت نکنند که خود را و همه را در تشویش اندازند و من لم یقنعه
القلیل لم ینفعه الکثیر **باب پانزدهم** اندر قسم ششم ازین دوازده قسم که برشمردیم و این پیشه
اباحتیان و تن پروران است و از ایشان باشند که از همه افعال باز دارند چون سوفسطائی که
همه چیز خیال شمرند و بحقیقت هیچ چیز را موجود ندانند و نه بدنیا گویند و نه بآخرت خسر
الدنیا و الآخرة ذلک هو الخسران المبین و باشد که افعال نافع را در معاد عبث دانند و از آن
باز دارند چون دهریان و طبایعیان که بروح مفارق نگویند و نه بمعاد روحانی قایل شوند

و نیز بجسمانی و نیز بتناسخ که روح را مزاج دانند و بعد از بطلان مزاج اعادهٔ او را مستحیل شمرند
چنانکه شاعرشان گوید حیوة ثم موت ثم حشر حدیث خرافة یا ام عمرو و دیگر گویند یخبرنا
الرسول بان سنحیی و کیف حیوة اصداء و هام و این بیت بیکی از اکابر اصحاب رسول صلی الله علیه
و آله نسبت دهند که بستی انشا کرده با چند بیت دیگر در این معنی و باشد که خود را بر صوفیان
بندند و بعین الجمع گویند و خود را از مراتب عمل بیرون برند و در درجهٔ معبودی دعوی
کنند نعوذ بالله منه اما ایشان هم کس بدین نخوانند و چنین نفرمایند و باشد که از افعال نافع
در معاد باز دارند و بترک پیشه و زرع فرمایند و اینها اصحاب مانی و براهمه اند و در اسلام
جماعتی خود را بر صوفیان بندند و بتوکل گویند و معنی توکل این دانند که نظام کل معطل باید
بود تا انچه خورند و پوشند هم حرام باشد که معاونت نکنند و معاونت نیابند و جماعت
دیگر باشند که مذمت دنیا کنند چون براهمه هند و گویند عاقبت دنیا فناست و عمل برای
غرض فانی نباید کرد و بباقی مشغول باید شدن و ما بیشتر بیان کردیم که دنیا را مطلقا مذمت
نکنند و بجه مدحت کنند و بجه بستایند که دنیا منزلیست قطع باید کردن تا باخرت رسند
و باخرت رسیدن از توشه و راحله ناچار است و هر که بمعاونت نظام کل را باخرت رسیدن
و رستکاری نتوان یافت و باشند که در آن مذهب که این بدعتها نهند انچه معاملات باشد
تاویل کنند و انچه بعبادات باشد بجا گذارند چون مزدک بکیش که انچه بزند و استاد در عبادات
دید بجا گذاشت و انچه بمعاملات یافت تاویل کرد که زن و مال میان همه مشترک کردید و بدین
همه معاملات باطل شد و حرفتها باز داشته شد و باشند که معاملات را تاویل کنند و عبادات را
تاویل کنند چون قرمطیان و باطنیان بدین اسلام و مزدکیان از ایشان بدترند و بشمردن
این اقسام از غرض کتاب بیرون رویم و مرتبهٔ خست ایشان از مرتبهٔ ضد ایشان که فقها
و اصحاب حکمت عملی اند معلوم شود و جنود ابلیس که بقران مذکور است ایشانند و جنود ابلیس

اجمعین و مرتبهٔ هر یک از اینها در مرتبهٔ خست از مرتبهٔ منع عمل و وضع غرض منع معلوم شود

باب شانزدهم

اندر قسم هفتم از این دوازده قسم که برشمردیم موضوع جزوی و بحث متعلق بعلم و عمل و صلاح تابع این باشد
و اصحاب این پیشه بسیارند و هر یک از این پیشها عالم را بمنزلهٔ حسی و حرکتی خاص اند و عضوی خاص را
از بدن انسان و اصحاب این پیشه بمنزلهٔ قوی خاص که مبدا آن حس و حرکت خاص است چنانکه جالینوس
بکتاب قوای طبیعی بیان آن کند و موضوع آن پیشه بمنزلهٔ آن عضو خاص است که این فعل و قوت در وست
و شرف آن پیشه در عالم بمنزلهٔ آن حس و حرکت خاص است در بدن و اصحاب این پیشهای مختلف عالم را
آن نفع دهند که این قوتهای مختلف بدن را که هیچ قوتی خاص نیست که همهٔ بدن را بعموم نفع رساند اما
باشد که آن نفع ضروری باشد که ببطلان آن قوت بطلان همهٔ قوای بدن باشد چون قوت دل و دماغ
و جگر و سایر اعضاء رئیسه و باشد که ببطلان آن بهمهٔ بدن خلل نرسد که افعال قوای همه ناقص شود اما
باطل نشود که نیز باطل و نیز ناقص اما مستحسن نباشد چون قوت مشتهیه که چون در بدن ناقص و قبیح باشد
رنگ بدن ناقص و قبیح شود و منافع این پیشها در کل عالم همین اختلاف دارد و تفاوت شرف پیشها
بر این نسبت است و این پیشها چون طبیبی است و منجمی و مهندسی و غیر اینها از انچه موضوع خاص دارد
که بحث از آن موضوع شاملست امور غیر متعلق بمزاولت عمل را و امور متعلق بمزاولت عمل را چون
طبیبی که موضوع آن خاص است که بدن انسانست و در آن پیشه بحث از تشریح بدن و مزاج و قوای طبیعی
و اسطقسات و اهویهٔ بلدان کند چون کتاب اسطقسات جالینوس و کتاب مزاج او و کتاب قوای طبیعی او
و کتاب منافع الاعضا و غیر اینها که در همه بحث از احوال بدن کند و این بحث متعلق بمزاولت عمل
نیست و همچنین بحث کند در کتابهای دیگر از فصد و اسهال و غذا و حرکت و سکون و نوم و یقظه
و غیر اینها که متعلق بمزاولت عمل است

باب هفدهم

اندر قسم هشتم از این دوازده که برشمردیم
این پیشه و اصحاب این پیشه بعدد پیشهای قسم هفتم و اصحاب آنند که هر یک از این پیشه ضدیست
یکی از اینها را که موضوعشان واحد است و مرتبهٔ مضرتش عالم را از مرتبهٔ نفع نظیر اوست عالم را او از آن

موضوعش را آن مضرتست که از سوء المزاج خاص قوت حس و حرکت عضو را که آن سوء المزاج عارض اوست
و از آن ضرر بعالم کل رسد که ازین سوء المزاج عضو را در بدن که نظیر آن موضوع است در کل عالم بکل
بدن رسد و باعث این پیشها یا ثارتست یا جهالت محض که غرض اول باشد یا ثارتی که نه غرض اول باشد
بلکه غرض اول نفعی یا مالی یا ریاستی باشد و باین پیشها اصحاب آن بدان مقصد تطرق کنند و مرتبهٔ خسیست
این پیشها از مرتبهٔ موضوع و غرض معلوم شود چنانکه در قسم هفتم مرتبهٔ شرف بدین معلوم بود باب
هجدهم اندر قسم نهم ازین دوازده قسم که بر شمردیم و این پیشه و اصحاب این پیشه نیز بسیار اند و هر یک
ازین پیشه بمنزلهٔ حسی خاص است عضوی خاص را که موضوع اوست و صاحب این پیشه بمنزلهٔ قوتیست
خاص که مبدا آن حس خاص است و این پیشه را مثال خود علم موسیقی است که در آن بحث کنند از نسبت
کل و ذی الکل مرتین و ذی الخمس و الاربع و از اجزا ازینها مرکب شود و اجزا از نقصان کم از پیش بیرون
آید چنانکه برهان گویند که نسبت ذی الکل از نسبت ذی الخمس ذی الاربع نقصان کنی نسبت طنینی
حاصل آید و امثال اینها که در آن صناعت از آن بحث کنند که هیچ بحث از اینها متعلق بمزاولت عمل
نیست اما مبدا و معاد آنست که جزو علمی از هر صناعت بمنزلهٔ جانست جزو عملی را و جزو عملی بمنزلهٔ
جسم است جزو علمی را و ناچاری نیست که هر کس در جزو علمی ماهر باشد در صناعتی در جزو عملی از آن
صناعت ماهر باشد یا چون در عمل ماهر باشد در علم ماهر باشد بلی هر دو در بقاء صناعت ضرورند
که بی جزو علمی صناعت مختل باشد و بی جزو عملی جزو علمی معطل باشد که یکی بمنزلهٔ آمر است و یکی بمنزلهٔ
عامل که بی عامل عمل میسر نشود و بی امر مستفید نیابد اما تواند بود که جزو علمی صناعت کسی را بکمال
حاصل شود و در جزو عملی قاصر باشد چنانکه ارسطوطالیس بکتاب برهان گوید در اینجا چگونه بر یک
چرخ جهل و علم حاصل شود و مثال صاحب موسیقی نظری را آورده که بعقل داند که فلان نغمه فلان نغمه را
موافق است و بحس چون بشنود نداند و نتواند بعمل آوردن و چنانکه ابو نصر فارابی حکایت کند از بطلیموسی
که بکتابی که در موسیقی نوشته که بسیاری از نغمات ملایم احساس نکنم و امتحان علم را با عمل موسیقار

حاذق

حاذق در عمل حاضر کنم تا مرا بدان اخبار کند و همچنین ابو نصر حکایت کند از ثامسطیوس که گفت دایم
بعلوم که مرا از تعالیم حاصل است که نغمهٔ مفروضه موافق است نغمهٔ وسطی را و احساس باتفاق
این دو نکنم که در عمل آن مهارت ندارم و این ثامسطیوس در نهایت بزرگیست و از اصحاب
ارسطوطالیس تا بحدی که ابو علی سینا در کتب خود اعتماد بر شرح او کند و اینجا او فهمد از ارسطاطالیس
بان گوید و ابو نصر فارابی او را گوید و هو احد اجلهٔ اصحاب ارسطوطالیس و من المتبحرین فی فهم مذهبه
و این نغمهٔ مفروضه که او گوید نغمهٔ مطلق و ترنم است از عود و وسطی نغمهٔ سبابه مثنی است
و ابو نصر گوید که کم باشد که باتفاق این دو احساس نکند و ثامسطیوس با آن بزرگی چنین گوید
و بباید دانست که نادر باشد که در صناعتی قوت علم و عمل شخصی را بکمال جمع شود که کمال قوت
علم بحرارت و لطافت صورت بندد و کمال قوت عمل ببرودت حاصل شود که کمال عمل را صبر و ثبات بود
و صبر از سکون خیزد و سکون برودت باشد و اینجا این حرارت و برودت که گوییم نسبت با آن عمل
و موضوعست که آن برودت که قوت عملی موسیقی را باید بسیار اخر است از حرارت که قوت
علم بیطار را باید و از اینجهت که آن دو قوت بکمال در یک موضوع جمع نتوانند شد آن سبب را که گفتیم
ایزد تعالی شانه جدا کرد میانهٔ اعصاب حس و اعصاب حرکتها و این هر دو را باهم باعضا فرستاد
که در هیچ عضو یکی بی دیگری نباشد و بیکی قوت حرارت و لطافت زیادت داد تا فرماید و داند
و دیگر را قوت برودت و غلظت زیادت داد تا فرمان برد و از عمل ستوه نشود فتبارک الله احسن
الخالقین و این پیشه را مثال بسیار است چنانچه جزو نظری از طب و جزو نظری از نجوم و جزو
نظری از فقه که اصول فقه خوانندش و هر پیشه که در آن بحث از احوال موضوع کنند که متعلق بذات
بکیفیت و مزاولت عملی نباشد و مثال موسیقی نظیر را بدان آوردیم که شوق علوم متعلمان را زیادت
شود و دانند که چون علوم بسیار است و زندگانی کم آنچه از عمر صرف کنند در عیون علوم کنند
و از هرزه و مزخرف پرهیز کنند باب نوزدهم اندر قسم دهم ازین دوازده قسم که بر شمردیم

اقسامی که این قسم جنس آنست بعده اقسام قسم نهم است چه هر یک ازین پیشها ضد است یکی از انها را
که در موضوع با آن شریکست و هر یک از اینها چون سوء المزاجی است حس خاص را در بدن انسان
و عظم و صغر آن بحسب عظم و صغر آن موضوعست در عالم و آن فساد که از و تولد کند در موضوع
و تواند بود که اهل این پیشه اصلها بنهند خلاف اصلهای حق که در قسم نهم است چنانچه تشریح
بدن انسان کنند بخلاف واقع و بیان امزجه بلدان کنند بخلاف واقع که بلدان جنوبی منخفض که
جبال او بطرف شمال باشد سرد گویند و خلاف از اگرم و چون بنای مقدمات علمیه برین نهند
و امثال این فسادها ازین در آن موضع خاص ایشان تولد کند و باشد که اصلهای حق و غرض فساد
باشد چنانچه بحث از تشریح بدن انسان کنند و بیان واقع گویند و غرض این باشد که بهیچ نوع
مقدمات عمل توان گرفت در اذیت رسانیدن ببدن انسان و تواند بود که در اصل منع کنند
از نظر در اموری که متعلق بالذات بر اولت عمل عمل نیست چنانچه در این زمان اگر کسی در جزو
موسیقی نظری سخن کند او را منع بکنند و از آن باز دارند از جهل بمنافع این و چنانکه اصحاب
تجربه و طایفه که خود را مقتصدین خوانند در طب منع دانستن تشریح و اهویه بلدان و مزاج
کنند و بر اصحاب قیاس انکار کنند از جهل بمنافع این علوم و جالینوس بکتاب فرق بر ایشان خطای
ایشان پیدا کند به بیانهای کافی و منافع اینها درست کند و باید که در جمله قسمت که اندرین کتاب
کرده ایم خوب نظر کنند که اکثر اینها در ذمه اقسام کل جاریست و بهر جا قسمتی خاص شده که
بیکبار ملالت نیاورد و هر این سخن بیکجا گفته نشود که اصل در علوم آنست که پراکنده ذکر کنند
چنانکه جابر بن حیان گوید باب بیستم اندر قسم یازدهم ازین دوازده قسم که برشمردیم
از صناعاتی که در این قسم افتد بر عدد اینها بعدد موضوعات اعمالست و این سخن بر ظاهر قول ا
در هر جا که اطلاق کنیم که تواند بود که یک چیز موضوع شود در علم و عمل صناعات متعدده را
هر کدام را بروی دیگر چنانچه بیان این کنیم بعد از این انشاء الله تعالی و هر یک ازین صناعاتی

که در این قسم افتد چنان بود موضوع خود را و کل عالم را که حرکتی خاص که نظیر آن صناعتست
عضوی خاص را که نظیر آن موضوع است از بدن و همه بدن را و مرتبه شرف آن صناعت و اصحاب
آن در عالم همین حالست و باید دانست که در این کتاب گاه بقوت عملی علمی خواهیم که متعلق بر اولت
عمل باشد و گاه قوت عملی خواهیم که موضوع علم مطلوب در آن صناعت شود و گاه عمل مطلوب
در آن صناعت را خواهیم مثال اول چنانکه دانیم که چون در عود ابتدا از نغمه مطلق مثنی
کنند و بترتیب بنغمه خلوة که در اسفل زیر است آیند فلان آهنگ حاصل آید و چون بستا بر مثنی
گیرند فلان و مثال دوم چون قوت مصنفی بر صورت و عمل بدیع که آن صوت و عمل را چنان ادا
نتوانند کرد که سامعان را طربی و لذتی و حالتی که مطلوب از آن صناعتست حاصل شود مثال
سیم چون قوت مطرب و مغنی بدانکه آن عمل و صوت و غنا را موضوع سازند و چنان ادا توانند
کرد که سامعان را از آن طریق لذتی و حالتی که مطلوب از آن صناعتست حاصل آید و اگر مرتبه
شرف هر یک از اینها بیان کنیم بر دیگری از غرض این کتاب بیرون رویم والعاقل یکفیه الاشاره
باب بیست و یکم در قسم دوازدهم از این دوازده قسم که برشمردیم از صناعات که
در این قسم افتد عدد اینها بعدد صناعات قسم یازدهم اند من حیث الموضوع که ضد اند با یکدیگر
و هر قسمی را از آن اقسام که اطلاق قوت عملی بر او کنند که بقسم یازدهم پیدا کردیم در این قسم
ضدیست بلکه ضد از سه جهت یکی آنکه منع بالاسر کند از آن صناعات دوم آنکه مقدماتی نهند
و اعمالی کنند بر خلاف صواب سه دیگر که هیچ ازین دو نکنند و قصد ایشان بدان صناعت مضرت
مردمان باشد چنانچه شمردیم و چنانکه در علوم نجوم و رصد در زند اختیار مضرت رسانند
و ساحری و قمار را و اعمال عجایب را که مردمان را بدان گمراه کنند و کسانی که دعوی این صناعت
کنند بگزاف دعوی کنند و آنانکه منع از صناعتی بالاسر کنند یا از آن منع کنند که بگمان افتند که بآن
صناعت رسیدن مقدور هیچ کس نیست و کسانی که دعوی آن صناعت کنند بگزاف دعوی کنند

چنانکه ابونصر فارابی را کتابی دیده ام در ابطال صناعت احکام نجوم که خلاصهٔ سخن او اینست
که چون ادوار بی نهایتست و هر دوری حرکت خاص را مقتضی خلاف دیگر است و چون مقتضی
هیچ دوری موافق دوری دیگر نباشد تجربه صورت نبندد و چون تجربه صورت نبندد احکام
نجوم سراسر دروغ باشد عجبست از چنان فاضلی که سخن چنین گوید و تواند بود که این کتاب
برو منحول باشد چنان چنین بگویند و این رساله جای بیان بطلان این سخنان نیست و باشد
که منع از این صناعت بدان کنند که سوای حق جل و علا هیچ موجود را سبب موجود دیگر هیچ
وجه ندانند و همه مخلوقات را معطل دانند و نفی حکمت ایزد تعالی کنند و از جهالت ندانند نعوذ
بالله من صدیق جاهل که جالینوس اند هزار رساله نفع نوشته این ترتیب خاص بدن را بکتاب منافع الاعضا
انکه گوید که چون کتاب منافع الاعضا می نوشتم در ان منافع که بر طوبات و طبقات و هیئات که موضع
چشمست بر متعلمان ضنت کردم و بکتاب ننوشتم شب بخواب دیدم که فرشتهٔ گفت ای جالینوس
حکمت مرا از بندگان من چرا پوشیدی چون از خواب در امدم توبه کردم و انابت کردم و کتاب
منافع العین را نوشتم هزار نفع خاصه جهة هیئت خاص چشم را نوشتم و این طایفه همه را
عبث دانند و گویند اگر در اصل چشم هم نبودی دیدن روا بودی بلکه چشم را هیچ خصوصیت
بدیدن نیست سوای عادت که عادت خدای بر این رفته و باین اعتقاد همهٔ صناعات باطل باشد
که گویند جامه هرگز سبب نبود دفع سرما و گرما را و چون چنین باشد چندین صناعت
که در جامه بکار اید همه باطل باشد و خوردن و آشامیدن گویند سبب نشود دفع گرسنگی
و تشنگی را و چندین صناعت بدین باطل باشد و بالجمله هیچ صناعت ضروری جز که نافع
ندانند و اسمانهای بدین عظمت و کواکب بدین شرف را که ایزد تعالی در اندجای بدانها یاد
کرده و تاکید را بدانها قسم ایشان را تا بانجا که گوید و انه لقسم لو تعلمون عظیم بیکار و معطل
بدانند و این ایه و اندایهٔ دیگر از کتاب خدای عز و جل بخوانند و یتفکرون فی خلق السموات والارض

ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانک فقنا عذاب النار و مردمان بسیار در اسلام که دعوی
دانش کنند و حجة الاسلامشان نویسند باین مذهب و ملت که تظاهر کرده اند والله اعلم
ببواطنهم و همه دانش در این کلمه جمع است که از چون و چرا دم نباید زدن و چندین جای که
ایزد تعالی خطاب باهل عقل کند و گوید افلا تعقلون همه عبث است ابو معین در حق اینان
نیکو گوید ٭ ز چون و چرا لب ببستی و رستی ٭ همین است در پیش من مذهب خر ٭ و ابو الفرج
هند حکایت کند که بزمان طغرل بیک باصفهان مارافسایی مار مهیب داشت بمیدان اصفهان
و بصنعت افسونگری او را از مضرت باز داشتی یکی از ایشان که همهٔ خواص و صنایع را باطل دانند
گفت این مار بی افسون بمزده تا مردمان را پیدا کنم که هیچ چیز چیز دیگر را نفع و ضرر نرساند
هر چند مارگیر تضرع و زاری کرد که ازین در گذر فایده نکرد عاقبت خطی از و گرفت که اگر
مار او را بکشد خون او هدر باشد و دعا خواه از نگرفت مار بدست گرفتن همان بود و مردن
همان این جماعت از سباع و بهیمه کمتر اند که گربه چون با مار جنگ کند که ضرر مار و موضع اذیت
رسانیدن او را داند و ایزد تعالی ایشان را باین صفت یاد کند بکتاب خود اولئک کالانعام بل هم
اضل سبیلا و باشد که منع از صناعتی چون طب و نجوم کنند این مظنه را که با قضای خدای
تبارک و تعالی ستیزه نشود که چون بیماری در تن خلق کرده باشد طبیب که در معالجه کوشد
و منجم که ساعت اختیار کند با قضای خدای تعالی ستیز کند و باین دلیل باید که صاحبان این
اعتقاد طعام نخورند و اب نیاشامند که تشنگی و گرسنگی خدای تعالی خلق کند و از فطرت
اصلی و جهالت قدم بالا ننهند چنانکه ننهاده اند و امر معروف نکنند و از منکر باز ندارند
و از خرافات و حکایاتی که این طایفه نقل کنند در مخالفت طبیب و خود کشتن مشغول شویم
از غرض این کتاب بیرون رویم و باز مانیم و باشد که بحجتهای دیگر غیر از اینکه درین فصل گفتیم
منع از صناعتی کنند با همه صنایع و بدانها در فصول سابق اشارت کردیم اینست تمام سخن در قسمت

صانع بر سبیل اجمال **باب بیست و دوم** اندر آنکه صانع غیر متناهی اند بالقوة و متناهی اند بالفعل
در کتاب ما بعد الطبیعه درست شده که آنچه از امور بفعل باشد همه متناهی اند و آنچه بقوت
باشد غیر متناهی و چون قوت بر دو قسم است یکی فعلی و یکی انفعالی باید که بدانند که عدم نهایت
در هر دو از اینها رود مثال اول قدرت حق تعالی بر امور غیر متناهی مثال دوم قوت هیولی
قسمتها و صور و اعراض غیر متناهی را که امور غیر متناهی از فاعل در قابل با هم جمع نتواند
شد چنانکه بکتاب مجید باین اشاره کرده که کل یوم هو فی شان و باید که بر این دو مقدمه
برهانی گوییم در خور این کتاب و نتواند بود که در وقتی از اوقات موجودات غیر متناهی باشند
بالفعل و الا آن عدد که شامل آن باشد بی نهایت باشد و ترتیب میان اعداد طبیعی است
پس اعداد غیر مرتب غیر متناهی موجود باشد و این محالست و نشاید که متناهی بقوت
باشند که چون امور متناهی از قوت بفعل آیند حرکت سپهری شود و زمانه بنهایت رسد
و هیولی که وجود او محض قوتست ناچیز شود و علل وجود معطل باشند یا ناچیز شوند و آن
محال دیگر لازم آید که این کتاب نه جای آنست درست شد که موجودات همیشه بفعل متناهی اند
و بقوت غیر متناهی و هر قوت صناعت که هست متعلق بموجودیست در علم یا عمل پس صناعات
متناهیند بفعل و بقوت غیر متناهی چون موجودات بر دو قسم اند بعضی از اینها دایمی و
بعضی غیر دایمی صناعات را باین اعتبار قسمتی کنیم یک قسم آنکه موضوعش دایمی باشد و دیگر آنکه
نبود آنکه موضوعش دایمی بود یا بشخص دایمی بود یا بصورت تنها نه بشخص و آنکه بشخص دایمی
باشد یا در فعلش توهم قسمت چنین بیفتد یا اصلا قسمت نیفتد یا قسمت نه چنین چون ایزد
تعالی و عقل و فلک و عناصر و ظاهر است که هر یک کدام قسم را مثالست و ایزد تعالی
در قسمتی که او راست شریک ندارد که واحد حقیقی اوست که در ذاتش قسمت نیفتد و چون
در ذات قسمت نیفتد در فعل نیز نیفتد که فعل از ذاتست و باقی دیگر در قسمت خود شریک

دارند که عقول بسیارند و افلاک و عناصر بسیارند و تواند بود که قسمی عام موضوع
صناعتی شود و تواند بود که فردی و این اقسام دایمی که موضوع صناعت شوند هرگز موضوع
صناعت عمل نتوانند شد از آنجهت که دایمی اند و این ظاهر است اما آنکه موضوعش غیر دایمیست
موضوع علم و عمل هر دو تواند شد اما موضوع شدن علم خود ظاهر است و موضوع عمل
شدن از آنکه غیر دایمیست و آن حیلت که در فنا و بقاء آن اندیشند و بمرتبهٔ شرف رسانند
و خست رسانیدن او اندیشند چون در او بعمل آورند موضوع عمل شود و اما امور دایمی
نه چنین باشد که حیلت در بقای او صورت نبندد که خود باقیست بی حیلت و در فنا نیز
هرگز فانی نشود و در شرف هرگز بمرتبهٔ شرف دیگر نرسد که مرتبهٔ شرف بآن رسند که از این
مرتبهٔ وجود بمرتبهٔ بالا روند و بمرتبهٔ خست بآن رسند که بپایین آیند و این بکون و فساد
صورت بندد و دایمی از کون و فساد مبراست و شاید که جمعی بر این انکار کنند که نفس جزئی را
گمان برند که همیشه بر یک صورت باقیست و بمرتبهٔ شرف رسد که علم است و خست که جهل است
و موضوع کون و فساد نشود و اگر سخن در بیان اینها کنیم که چون صور متحدند و چون مختلفند
و کون بچیست و فساد بچیست کتابها از سر باید نوشت که بسالها بخوانند و آن کتابها که اینها
در آن شود بر باید داشت از کتب ارسطوطالیس و نظر مستوفی در آن باید کرد تا رفع شبهتها
شود و اینکه بیشتر این قسم را گفتیم که ظاهر است که موضوع عمل نشود از حیثیت وجود دایم
گفتیم که بهمه حال از جهت آن موضوع عمل نشود که اگر شود بشرف و خست شود و این جهتی است
غیر وجود دایمی **فصل اول** اندر تفصیل مراتب موجودات و این بر سبیل اجمال بباید دانست
که واجب الوجود بذات خود موضوع فعل و عمل نتواند شد که در وی هیچگونه قوت انفعالی
نبود و بعد از وی ذات عقل است و او بذات خود بواسطه موضوع فعل واجب الوجود است
تعالی شانه بآنجهت که آن صورت عقلی را ابداع کرده در قوت انیت عقلی و در حقیقت همان قوت

اثبت موضوع فعل است که صورت عقلی از فاعل صورت جدا نیست بلکه عاقل و معقول متحدند
پس درست شد که ذات عقل هم موضوع علمی شد و هم موضوع فعلی پس ازو ذات نفس است
و او موضوع فعل عقل است که صورت نفس از عقل جدا نیست که عاقل و معقول متحدند
و بعد ازو وجود طبیعت است که صورتش خوانند و او حقیقت موضوع فعل نفس است
بقوت هیولانی کل که او راست که او را جسم مطلق خوانند و در حقیقت موضوع فعل نفس او
که قبول صورتهای آفتابی و قمری و زهره‌ای و عنصری کرده که آن صورتها چون ازو برداشته
شوند با نفس یکی شوند که عاقل و معقول متحدند بعد ازو جسم مطلق است که موضوع است
فعل مطلق طبیعت را بقوت هیولانی جسمی که در حقیقت موضوع فعل طبیعت اوست که صورت
جسمی که کمال اوست جدا نیست که عاقل و معقول متحدند اگر از هیولی برداشته شوند بعد
از آن هیولی جسمی است که موضوعست فعل صورت جسمی را که قوت انفعالی محض است بواسطه
آن عدم که مقارن اوست که آن قوت از صورت جسمی جدا نیستند اگر از عدم محض برداشته
شوند که عاقل و معقول متحدند و ترتیب وجود دایمی از علت و سبب اول جبرا این گونه است
که ذکر کردیم که صورت در ترتیب عقلی مقدمند بر موضوع صور که چون از ابتدا از وجود
کنند از اشرف باخس آیند چنانکه بیان کردیم و ارسطوطالیس بکتاب برهان اقدم را باین
ترتیب الاقدم و الاعرف عند العقل گوید و چون ابتدا از عدم محض کنند اول آخر شود و آخر
اول و اول را نسبت بناتی باین ترتیب اقدم عند الحس گویند بکتاب که عدم محض موضوع قوة
انفعالی محض شود که نزد او شما و را اهرمن گویند که محتاج محض است و فنای موجودات بدوست
و بدین سبب شر را بدو حواله کنند و چنین است و فاعل بذات این صورت جسمی را طبیعت و صورت
جسمی با هیولی موضوع شود طبیعت را و فاعل طبیعت را نفس است طبیعت با جسم را طبیعت
موضوع شود نفس را و فاعل بذات نفس را عقل است و نفس با جسم منتقش موضوع شود

فعل واجب الوجود را که عقل است و صورت تمامیت عالم را و اول مرتبه امکانست و در این ترتیب
گاه هیولی بصورت آیند که ابتدا از عدم کنند مقدم اخس باشد و مؤخر اشرف و آن اقدم است
که ارسطوطالیس او را بکتاب برهان اعرف و اقدم عند الحس خواند و این فصل با این غموض
از او آوردم که بدانند که هیچ موجودی دایمی بعالم معطل نیست و از عدم مرتبهٔ عدم همهٔ
مراتب لازم آید که لازمند هریک دیگر را دیگر شوق متعلما از آنکه چون این سخنان که ابتدا
برگوش چون افسانه خورد آشنا شوند و کوشش نمایند که بحق و باطل اینها برسند که بناری
این سخنان آن مردمان که دعوی دانش کرده اند دشوارتر را با جهالت آمیخته و ساخته اند
و تلبیس بصورت باطل بمردم فرا نموده اند و الله الموفق و المعین و ما طالبا لمرضات الله درین
فصل بهمه حدود اشیا اشارت کردیم که چون از ماده و صورت برداشته شود و هیئت ماده
بطرف عدم باشد که بقوتست و صورت در طرف وجود که بفعل است که هر طرفی بطرفی باشد
و الاحدهما معنی نبودی و بدین سخنان کافه حکما صنعت کنند و چنین که ما گفتیم بار بسیار
ریاضت باید کشید تا باین معانی رسند و چون بیان موجودات دایمی کردیم که چگونه موضوع
افعال دایمی شوند بیان کنیم از صنایع جزوی عملی را که موضوعات ایشان دایمی نیستند
بتفصیل لایق این کتاب بعون الله و توفیقه و الحمد لواهب العقل و الحیات

فصل دوم

چون موجودات دایمی بترتیبی که گفتیم از مبدا اول تعالی شانه پیدا آمدند و افلاک بجنبش
اندر آمدند جنبش دایمی شوق وجود بفعل را و این جسم که بمیانه اندر بود موضوع فعل
فلک شد که از فلک بقوت حرکت دایم در و فعلی و صورتی پدید آید و مقدار فعل هرچند
نسبت با فاعل یکی بود نسبت با قابل یکی نبود که قابل که جسم میانه بود اثر فاعل را که فلک است
بیکبارگی قبول نکرد که نزدیک زیادت پذیرفت و دورتر کم و میانه میانه و این صور عناصر
که مقدار اثر فاعل است در قابل مختلف شود پارهٔ آتش شد و پارهٔ هوا و پارهٔ آب و پارهٔ خاک

پس این جسم که بمثابهٔ فلک اند بود موضوع شد فعل فلک را که در دوار فلک صورت آتشی و بادی و آبی و خاکی بدید آید و بصورت شریف بر آمدند و این چهار موضوع فعل کواکب شدند که دور ایشان اثری کند و نزدیک اثری و مغربی اثری و مشرقی اثری و این خلاف را نهایت نیست و کلیات آنها بکتاب نجوم شمرده شود و بدین اختلاف از ایشان در عناصر مزاج و صور گوناگون پیدا آید که اجناس آن معدن و نبات و حیوانست و گفتیم که اثر پذیرفتن قابل را از فاعل کمالیست و نقصانی و آن کمال آن باشد که زیاده از آن از جنبش آن قابل را ممکن نبود که قبول کند که اگر از آن در گذرد با فاعل یکی شود و از جنس قابل بیرون رود و نقصان آن باشد که قابل از آن کمتر اثر فاعل نتواند پذیرفت که اگر از آن پایین آید قوة محض باشد نه متاثر بالفعل و صورة انسانی کمال اثر فاعل است در قابل و صورة معدنی نقصان اثر فاعل است در قابل و از این جهت هیچ معدنی غذا نشود انسان را و نبات میان معدن و حیوان که انسان نوعیست از و نهاده و هر یک از این سه جنس را که آن معدن و نبات و حیوانست عرضی که انواع آن جنس از آن بیرون نیفتد و اول درجهٔ معدن با آخر درجهٔ اسطقسات پیوسته است و آخر درجهٔ معدن با اول درجهٔ نبات پیوسته و آخر درجهٔ نبات با اول درجهٔ حیوان غیر ناطق پیوسته و آخر درجهٔ حیوان غیر ناطق با اول درجهٔ انسان پیوسته و آخر درجهٔ انسان با اول درجهٔ ملایکه پیوسته و چون انسان بر صورت اشرف بود آن سه دیگر بر صورت انقص آن سه پذیرا شدند تا انسان اگر بفضل قوة خود ایشان را از آن صورت اخس بصورت اشرف رساند که قریبتر بصورت کمالست که صورت انسانیت و چون بصورت نزدیکتر آیند انسان را نفع بیشتر دهند و خدمت بیشتر کنند که نفع و خدمت بمناسبت صورتست و مضرت و سر از خدمت پیچیدن بمباینت صوری چون آهن که چون از قوت انسانی اثری بقدر استطاعت و قوة خود پذیرد مثلاً محرانی شود که بدان انسان را نفع رساند و از صورة خود بالاتر آید و معین شود انواع نباتات را که بزرع حاصل شود

بجز

و همچنین گندم از قوت و تدبیر انسانی اثری پذیرد که آرد شود و آرد اثری پذیرد که نان شود و نان اثری از معده و جگر پذیرد که بصورت انسانی رسد پس این صور که آن جنس ثلاثه از قوت مدبرهٔ انسانی که صورت حقیقی انسانست قبول کنند بان جهة که قریب و مناسب صورة انسانی شوند آن صور را صور صناعی خوانند و هر یک از آنها را که صورة قبول کنند موضوع و هیولی آن صناعت خوانند و آن قوت را در انسان که سبب آن صورت خاص شود قوت صناعت و آن انسان را صانع خوانند و همچنین است چون انسان اکمل ایشان اخس را رئیس شود و او را از صورة اخس بصورت اشرف که در استطاعت او باشد رساند هر چند ریاست بیشتر شرف بیشتر و از این بیان که کردیم معلوم شد که همهٔ اجناس موالید انسان را بطبع منقاد اند و از اینست که حکما گفته اند العقل مطاع بالطبع و هر چند کمال صورت انسان بیشتر قرب بعقل بیشتر و هر چند آن بیشتر انقیاد بان کاملتر و بیشتر گفتیم که همهٔ مراتب بهم پیوسته است و آن دو که بیکدیگر بی واسطه متصل باشند اخس آن اشرف را از آن فرمان بردار تر آن اشرف را که بالاتر بود و از اینست که گفته اند حکما صحبت عوام الناس اند که کسی باید که با عوام بجهتی پیوسته باشد و با حکما بجهتی که از حکما استفاده کنند و بدیشان رسانند و از این جهة کردان و لران و گروهی که مرتبهٔ ادنی انسانی دارند او را که نزدیک بمرتبهٔ ایشان باشد و اندک مزیتی در شرف بر ایشان دارد فرمان برند و اگر حکیمی یا کاملی بینند او را دشمن باشند که التحاب بالتشاکل که تا مشاکلت نباشد محبت صورت نه بندد و تا محبت نباشد اخس اشرف را منقاد نشود والله اعلم

فصل سیم اندر آنکه صناعات مرتبانند باین جهة که صناعتی باشد پایین همهٔ صناعات باشد و صناعتی که بالای همه باشد و سایر صناعات متوسط باشند میان این دو صناعت چنانکه صنایع پایین جسم را که طبیعت از عمل فارغ شده باشد بر دارد و موضوع عمل خود کند و چون عمل او در و تمام شود صانع دیگر

که بمرتبه شریفتر از وست او را بر دارد و موضوع عمل خود کند و هلم جرا تا بصانعی رسد که چون عمل او
در آن تمام شود یا موضوع شود فعل طبیعت را از آنجهت که بصورت اشرف رسد یا معین او با (شد)
یا نافع باشد در فعل طبیعت و هر صناعتی که بچنین باشد باین طریق که در سلسله از صناعات نبا (شد)
یا باشد و بصناعتی چنین که گفتیم نرسد که بصناعتی رسد که نافع نباشد و صورت اشرف از
صناعت مطرود باشد و فاعل آن مستحق ضرب یا قتل یا بر چه درجه باشد که بارها درین کتاب
گفتیم که درجات موجودات بیکدیگر پیوسته و همیشه موجود اشرف سایس است از که بوا (سطه)
بدو پیوسته در طرف اخس و سیوم را که باین دوم از طرف اخس پیوسته دوم بواسطه سایس (ست)
و بسیم بمرتبه دوم نرسد اول بواسطه دوم او را سایس نتواند شد و مثال را فرض کنیم که الف
مرتبه کمالست در سلسله از موجودات و ب ثانی اوست در طرف اخس و ج ثالث اوست و د
رابع اوست و ه خامس اوست و موضوع شود چهارم را و غایت کمال پنجم آن باشد که چهارم
شود و چون چهارم شود موضوع شود سیم را و غایت کمال چهارم آن بود که سیم شود و چون
سیم شود موضوع شود دوم را و غایت کمال او آن بود که اول شود و چون اول شود که غایت
الغایاتست بایستد یا باز گردد که طریق فساد است و باید که این را بمثال امر سهل اکتفا نکنیم که
همه موجودات راست و مثال گندم را آوریم که جسمی طبیعی که طبیعت گندمی را پیدا کرده
و از عمل او فارغ شده او را طحان بر دارد و موضوع عمل خود کند که گندم آرد بقوتست
و کمال او آن باشد که آرد بفعل شود چون آرد بفعل شود موضوع شود صورت خمیر را که آر (د)
خمیر بقوتست و کمال او آن باشد که خمیر بفعل شود و چون خمیر بفعل شود موضوع شود صو (رت)
نانی را که کمال خمیر آن باشد که نان شود و چون نان شود موضوع شود صورت کیلوس را که
کمال آن باشد که کیلوس شود و چون کیلوس شود موضوع شود صورت کیموس را که کمال
کیلوس آن باشد که کیموس شود و چون کیموس شود موضوع شود صورت خونی را که کیموس

خون بالقوه است و کمال او آن باشد که خون شود و چون خون شود موضوع شود صورت انسا (نی را)
که غایت اینهمه موضوعات و اعمال مختلف بود و ظاهر است که هر موضوع را ازین موضوعات
مختلف که بر شمردیم فاعلی باید که او را بغایت مطلوبش رساند که در آن بالقوه بود که محرک و متحرک
یکی نشاید که باشد که هر که بالقوه بچیزی بود خود بالفعل نشود و این فاعلها بعضی صناعی بود
که طحان و خمیرگر و نانپز باشند و بعضی دیگر طباعی که هاضمه و مشتهیه است و غیر اینها
پس درست شد که صنایع و صناع مرتب اند و غایت فعل صانعی موضوع فعل صانعی دیگر
شود تا منتهی شود بموضعی که بواسطه فعل عقل یا نفس یا طبیعت قبول کند و هر کدام سلسله
از صنایع نباشد در سلسله وجود معطل باشد و نعوذ بالله که در سلسله باشد که در آن
مثال که گفتیم که الف را ب کند یا ب را ج کند یا ج را د یا د را ه که چنین کس مزدور عدم باشد
و در حقیقت دیو او بود چنانکه فردوسی گوید که   تو مر دیو را مردم بدشناس   کسی کو
ندارد ز یزدان سپاس   و مرتبه خسیس هر یک از اینها ظاهر است که بارها بدان اشارت کردیم
چون معنی صناعت روشن شد باید که حد صناعات (طاقت) دانسته شود تا آنکه آنچه در طاقت
صناعات نیست از اصحاب صناعات طلبیده نشود تا بنا یافتن آن از ایشان نکوهش آن
کنند یا منکر اصلی آن صناعت و آن صانع شوند هر صناعتی را موضعی هست چنانکه بیا (ن)
کردیم حدی باشد که بکاهش آن آن صناعت نباشد چنانکه صناعت طبی که حد آن است
که حفظ صحت یافته و دردها زایل کند و این سخن بهمین اطلاق راست نیست که ضمیمه دا (رد)
که بقدر طاقه موضوع الصحة والطبیب که موضوع صحت را اکثر طاقه صحت نباشد باینکه
عمر طبیعی بپایان رسیده باشد یا مرضی بدتر اچنان ساخته باشد که پذیرای صحت
شود چنانکه در اواخر وقتها هر چند که حبس مرض در قوت طبیب باشد مداوات آن تد (بیر)
طبیب مفید نیفتد در ابقا یا در صحت و همچنین اگر اسباب مرض را قوت بمثابه باشد

کی تدبیر طبیبان مقاومت نتواند کرد که تدبیر طبیب را قوت یکی باشد و سبب مرض را قوت هزار
و یکی با هزار ایستند نباشد تدبیر طبیب را فایده محسوس نباشد و در ازالت مرض و رد صحت
مگر پیغمبری دعا کند بمعجزه و خرق عادت و آن نه صناعت طب باشد و سبب ذاتی این آنست
که بعلم طبیعی درست شده که قوای جسمانی متناهیند و هر متناهی ممکن است زیادت بر آن
پس قوت طبیب یا مرض را مقدار معین باشد و سبب موت از حد و زیادت باشد طبیب
نفع ندهد در رد صحت و باین صناعت طب باطل نشود که صناعت طب از آنست که مرضی
که تنها قوت مریض بآن ایستد نباشد یا ایستد باشد چون تدبیر طبیبان یار شود مدافعت
آن را باسان‌تر و زودتر زایل شود و قیاس همه صناعات بدین باید کرد و این فصل از آن آوردیم
که بیشتر مردم را عادت باشد که اصحاب صناعات را ابدا بخرند در طاقت صناعت ایشان
باشد مسئله نمایند و چون غرض حاصل نشود نکوهش کنند و این بیشتر طبیبان
و منجمان را افتد که چون منجم اختیار ساعتی کند سفر را و دلایل اصلی بموضع بکتابه سیده
و قوت اختیار منجم مقاومت با منجمیت اصلی نتواند کرد کند چون بلیتی ناچاری رسد گویند
منجم خطا کرد در اختیار ساعت و در حقیقت باین روی که ایشان گمان برده اند خطا
نکرده باشند آری اگر طبیب یا منجم معالجه یا اختیاری کند از آن جهت که گفتیم خطا کند
اما از روی دیگر منجمان را دیدم که در اثبات نفع صناعت نجوم رنجها کشیدند که مردمانی
که فضیلت صناعت نجوم کنند منع نفع آن کنند بآن روی که اگر آنچه بمقتضای نجوم دانسته شد
واقع شود پس صناعت نجوم را چه نفع باشد و اگر واقع نشود پس صناعت نجوم را چه صدق
باشد و بطلمیوس آنچه در طاقت صناعت گفتیم بجواب گفته است که بعضی از مقتضیات
نجوم امر حتم است و اختیار منجم را در آن نفعی نباشد و بعضی دیگر چنین است که اختیار
بآن ایستد و این سخن در آنچه ما گفتیم صوابست و در منع نفع صناعت نجوم پندارم که سخن

مانعان را

مانعان را باز پس نکند که ایشان گویند که آنچه شدنی باشد همی شود اختیار نجوم چه بکار
و آنچه این سخنان از ایشان و بر همه منکران صنایع باز پس و ندانسته که ایزد تبارک و تعالی
هر چیز را سببی آفریده که بآن سبب حادث شود یا باقی باشد هر چه بصناعتی بوجود آید آن
صناعت را سبب آن کرده که اگر آن صناعت نباشد آنچه موجود نشود چنانکه دهقان اگر
گندم نکارد گندم بوجود آید نباید پس دهقنت را ایزد تعالی سبب وجود گندم کرده و همچنین
چون منجم اختیاری کند شخصی را که سفر کند در آن سفر مالی فراهم کند ایزد تعالی اختیار منجم را
در ساعت خوب سبب فراهم آوردن آن مال کرده و آنکه منع نفع این اختیار کند چنان باشد
که گوید اگر گندم وجودش ناچاریست دهقان بچه کار آید و همه عاقلان بر او انکار کنند اگر چه ایشان را
با سباب ندانند و ندیدم دانایان پیش را که باین اشارتی کرده باشند و مسئله نیست که بر آن
صفت رود مصلحتی را مگر بوزرجمهر حکیم بختکان که باین اشارتی کرده که کوشش قضا را سبب است
و بر این کلمه زیادت نکرده والله اعلم **فصل چهارم** اندر آنکه علوم را نهایت نیست و در قدرت
آدمیان نیست که بهمه علوم بتفصیل دانا شوند که گروهی مردم دعوی دانش کنند و اگر با ایشان
نسبت جهل در مسئله داده شود استنکاف نمایند و چون چنین دعوی گزاف کنند بناچار
هذیانها باید گفت که از آن صناعت که آن مسئله در آن باشد سخنی گویند که از آن بیرون باشد
و ما پیشتر بیان کردیم که صناعات را نهایتی نیست و بآن لا یتناهی علوم ثابت شود و درین فصل
بتوفیق ایزد تعالی بدرست کنیم که در قوت علم واحد سلسلهای علوم نظری غیر متناهی بیرون
آید و مثال را از تعالیم ابج دایره فرض کنیم و مثلث ابج در او فرض کنیم و وجود مثلث
در دایره ابج محتاج برهانست و نظریست و نسبت مساحت مثلث ابج بدایره
نظریست و تا اکنون هیچکس را نیاز است بتحقیق دانستن این نسبت و نسبت ضلع اب و قطر
دایره نظریست و نسبت ابج و قطر دایره بمحیط دایره ابج نظریست و ندانند و همچنین

متمیز

چون مربعی در دایرهٔ اب فرض کنیم و مخمس و مسدس و مسبع و مثمن الی ما لانهایة له نسبت میان حش
هر یک بدایرهٔ ابجد و بهر یک و ضلع هر یک بمحیط دایرهٔ ابجد و قطرش و بضلع هر یک بنظر ثابت
و بنظر باید دانست و باشد که بتوان دانست و باشد که در علی شکلی از اشکال اوایل در دایرهٔ
ابجد هنوز معلوم نشده باشد مثل عمل مسبع و متسع کرا با وجودی که عمل مثمن و معشر
که طرفین ایشان معلوم است کسی نیافته است عمل ایشان را بتحقیق معلوم نمودن خصوصا
مسبع را پس ازین معلوم شد که در دایرهٔ عمل اشکال متساوی الاضلاع را مسایل نظری
غیر متناهی که اگر فکر آن کنند بعضی را ساله‌ها باید که دانسته شود پیدا شود فکیف که اگر
این مثلثات و مربعات و غیر ذلک را مختلف الاضلاع فرض کنیم در هر یک عدم نهایت ود
و چون دوایر غیر متناهی فرض کنند و در هر یک امکان فرض این اشکال رود سلسله‌ها پیدا
شود غیر متناهی و در سلسلهٔ علوم غیر متناهی از چندین جهت و همین سخن در مقادیر اگر جبر
عناصر راست آید و در علم طبیعی افتد و در موضوع ستارگان راست آید و در علم عدد
درست آید و چون در نسبت و تالیف نسبت درست باشد در علم موسیقی افتد و چون
در مبادی حوادث افتد در علم ما بعد الطبیعه افتد و چون چنین باشد فرق میان دانا
و نادان آنست که دانا داند که نداند مگر اندک و نادان نداند که نداند اندک و ایزد تعالی
بدین معنی اشارة کرده که وما اوتیتم من العلم الا قلیلا و این فصل از آن آوردیم که در طاقت
هیچکس از اصحاب صناعت نیست که بهمهٔ مسایل آن صناعت دانا باشد و ازین نیست
که افلاطون الهی گفته الصناعة بین القلیل والکثیر چه بدانستن یک مسئلهٔ هندسه آدمی را
مهندس نتوان خواند و بنادانستن همهٔ مسایل که در قوت علم هندسه است از مهندسی بیرون
نرود بلکه ایزد جل و علا آدمیان را بمقدار علم و دانش داده که بدان از رتبهٔ کاهلی و اسباب
آن ایشان را اسان باشد و ایزد دانش را اندر ایشان پراکنده آفریده که دانست بحکمت سابقهٔ

خود که شخص واحد را قوت این دانش ضروری نیست و در هر زمانه علمی تازه پیدا کند و بخلق آموزد
و در هر باب مصلحتان زمانه را پس دانایان هر زمانه آنها باشند که در هر صناعتی از ضرورتات
مطلق اجتماع ایشان در مدن سخن گویند و استخراج مسایل کنند با رعایت مصلحتان
زمانه که در آن باشند و باقی مردمان که تابع این دانا باشند بدانش رسند و انکه نه این چنین
باشد بدبخت گمراه رنج کشیده مغرور است خاتمة اندر طریقی که نادانان و جاحدان
هر زمانه که دعوی دانش کنند بحیله بر مردمان فرومایه و ابلهان پیش برند طریقت بزرگ
ایشان آنست که در علوم نظری الفاظ هولناک و غریب استعمال کنند که در مغلطها
خطا رود و در علی مسئلها آورند که نه از آن علم باشد و فرومایگان را از برهان انگار
و آن مسئله که باید گفت غافل کنند و ایجاز محل بکار برند و اطناب محل و بیشتر ایجاز
بکار برند که چون متعلمان که هرگز اصل مسئله را ندانسته اند کر دقتی کنند بران
مسئله و بران شبهتی و ازان شبهت بیرون آمدن و این همه بجند کلمهٔ غریب مختصر
متعلمان را در تحیری او فتد که در کلمات مجانین طفلان را او فتد و چون این مسئله را
دقت و آن شبهه و آن بیرون شدن را بتفصیل در آورند هر چند که آنها محال خوف باشد
یا بدیهی اولی باشد آن متعلم را چنان خوش آید که وحی آسمانی چه نافهمیدن صرف
بفهمیدن نرسد که موضوعی را محمول اثبات شود یا نفی و با اینکه هیچ نفهمید آنچه بفهمد
بخطا و صواب آن نظر نکند و شرم از آن دارد کند که این سخن معنی خوب داشت و نفهمید
و باقی بر این قیاس است و آن معنی مغلق خوبست که موضوعی را محمولی اثبات شده و
حیلهای بسیار بان ضم کنند که این کتاب نه جای دراز کشیدن این سخنان است باید که
سخن در غرض این کتاب گفته شود ارسطوطالیس گوید که کلمات غریب و مهول در برهان
آوردن کار نادانست که خواهند بحیله و زرق و زور سخنان باطل را رواج دهند

وجاهلان

وچون با لفاظ مستانس در آورند مردمان زود بمعنی آن رسند و فکرت در خطا و صواب آن
نمایند و تلبیس آن محیل بر ایشان ظاهر شود و باید که فرقی میان معنی سخن دشوار و عبارت
دشوار هست که بیان کرده شود تا حیلهٔ محیلان ظاهر شود که بزمانهٔ ما کتابها هست که بعبارتهای
دشوار مسایل در آورند که همان مسایل بکتاب دیگر هست و چون ازین عبارتها فهم آن مسایل
آسان تراست این را نکوهش کنند و وقعی ننهند و آنرا ستایش کنند و درس گویند و در حقیقت
مستحق نکوهش اینست نه آن و ابو العلاء معری اگرچه در باب دیگر گفته نیکو گوید ٭ اری الانام
بعقل کل نکر ٭ فما انا بالعجایب مستزید ٭ الیس قریشکم قلت حسبنا ٭ وکان علی خلافکم یزید
و دانایان پیشین گویند که دشخواری در لفظ افتد و در معنی افتد و دشخواری که در لفظ
افتد در کمیت افتد یا در کیفیت یا در هر دو و آنچه در کمیت افتد چنین باشد که لفظ را زیاده
بر احتیاج آورند و آنمقدار تکرار کنند که ملالت روی دهد که بخطا و صواب سخن
نتوان رسید یا در اصل سخن معلوم نشود یا لفظ را کمتر از احتیاج آورند که نتوان معنی
مطلوب را از و فهمید یا اضطرابی روی دهد که بخطا و صواب آن معنی نتوان رسید و
اول را اطناب محل نامند و ثانی را ایجاز مخل و آن دشخواری که در کیفیت لفظ افتد یا در
اصل جوهر لفظ افتد چون الفاظ غریب بکار بردن یا در خارج لفظ افتد چون تقدیم
محمول بر موضوع و تاخیر صغری از کبری و تقدیم جزا بر شرط و تاخیر مقدمه از خاتمه
و فرق میان دشخواری لفظ و معنی آنست که چون این دشخواری لفظی از عبارت پیدا شود
و همان معنی را چون بعبارتی در آورند که در کمیت و کیفیت ستوده باشد فهم آن معنی
بر متعلم دشخوار نباشد و دشخواری معنوی را چاره نباشد الا بعقل زیرک و کتابهای علمی
این زمانه اکثر دشخواریهای لفظی را جامع است با رکاکت معنی و فرق میان برو
جمع ندانند فرق و ما یکی تم بعون الله تعالی و توفیقه ۱۰۹۵ فی

۱۲۲۵

۲۶

شرح شاه قاسم انوار علیه الرحمة والرضوان بر رباعی شیخ ابوسعید ابوالخیر قدس الله سره

بسم الله الرحمن الرحیم

حورا بنظارهٔ نکارم صف زد ∘ رضوان ز تعجب کف خود بر کف زد ∘ وان خال سیه
بر ان رخان مطرف زد ∘ ابدال ز بیم چنک در مصحف زد ∘ سپاس بی قیاس حضرت
حق را جل وعلا که خورشید ازل از مشرق لم یزل بر قلوب قابل و نفوس کامل دوستان
خود فایض و لامع کردانید و فیض ان در ظهور تجلی جمال که سبب هدایت
عالمیان است بر عرصهٔ ابد الاباد منبسط کشت تا حقایق و معانی از ان اشارات
و عبارات بر کزیدکان جناب حضرت احدیت از مکمن قابلیت بمعدن خاصیت
رسید و ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء والله ذو الفضل العظیم و صلوات
نا محدود و درود نا معدود بروح مطهر محبوب عاقبت محمود او باد علیه
من الصلوات ازکاها و من التحیات انماها ∘ صدر عالم افتاب شرع و دین ∘
صفوت ادم نبی المرسلین ∘ ماحی عصیان ادم نام او ∘ هر دو عالم جرعه خوار جام او ∘
اختیار انبیا بی اختلاف ∘ افتخار دودهٔ عبد مناف ∘ جان پاکش معدن صدق و
صفا ∘ شمع ایوان هدایت مصطفی ∘ صلوات الله علیه واله هر چند از انکه
معانی تنزل نموده است و امکان ندارد که معانی و حقایق از ان اندازه توان کرد
اما وجه مختصری برای فهم طالبان نوشته میشود والله المعین والمستعان
و منه التوفیق والاحسان و علیه التکلان حورا کنایه از حوران بهشت اند ∘ و رضوان
اشارة خزنهٔ بهشت اند ∘ و شیخ را قدس سره اینجا ترجمان لسان حق است و مراد

بنکار ادم است و نکار انرا کویند در اصطلاح که بر وجه صلاح و سداد بصفات
جمال مرغوب محبوب باشد و این کمال جمع اعتدال از همهٔ اشیا نوع ادم را مسلم است
که حضرت خیر المرسلین فرموده که خلق الله ادم علی صورته منشور دولت و بهجت
اوست قوله تعالی و لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم خلعت زیبایی اوست
و چون بحکم نص صریح و قول فصیح و علم ادم الاسماء کلها ثم عرضهم علی الملائکه
در قوت و قابلیت ادم معانی جملهٔ اسما موجود بود بر وجه کلی کفتیم نکار کسی را
کویند که بجملهٔ صفات کمال اراسته باشد و از جملهٔ مخلوقات بدین کمال موصوف
و مرغوب و معروف ادم است لاجرم شیخ نور الله مرقده در مقام ترجمان زبان
وحدت میکوید که در وقت ظهور ادم که نکار عبارت از وست صدای ندای
انی جاعل فی الارض خلیفة بکوش ملأ الاعلی رسید ملک و حور و رضوان
حسن و جمال ادم را هر یک بمقدار صفوت خود مشاهده کردند و چون در حسن
که ایشان دیده بودند در انواع و امثال خود مثل ان هرکز نیافته بودند و تصور
نکرده از غایت تعظیم صف زدند بملاحظه و مشاهدهٔ او و از غایت حسن
و جمال بی مثال او از تعجب دستها بر هم زدند و مراد بخال سیه ظهور سمت
فعصی ادم ربه فغوی بود که بر خوان عصمت ادم یعنی ظاهر صورت و باطن
سیرت بصورت و معنی حزن پیدا شد و از بیم خطاب مستطابه ربنا اکبر با
از عقل و ادراک مخلع کشت و ابدال از بد لکرفته اند یعنی از هیبت ان
صدمت عقل و هوش و فکر بر موجب قوله تعالی قلنا اهبطوا منها
جمیعا فلنا تینکم از وجد اکشتند و ابدال شدن یعنی عقل مبدل شد
بحیرت ∘ کو هیچ سبیلی که در و سدی نیست ∘ کو هیچ قبولی که در و ردی نیست ∘

ادم نتوانست که موسی وار سر از کریبان عربدۀ مستی بر اورد ذکر ان هی الا فتنتک
تضل بها من تشاء وتهدی من تشاء زیرا که موسی مست وحدت بود ادم
مست هیبت وچون ابدال شد میان عقل وحیرت این قدر مجال یافت
که چنک در مصحف زد ذکر ربنا ظلمنا انفسنا مدتی درین حال می بودند
ناکاه جذبۀ عنایت در رسید ومنشور اشارت بشارت ثم اجتبیه
ربه فتاب علیه نفاد یافت این بار جمال با کمال ادم را جلوۀ دیکر شد چون
از مصادمات تجلیات حقیقی ادم فانی شد صفات ازلی بعوض فنای
وی بعوض وجود او درین بار وجه ظاهر وباطن او بکلکونۀ بقا اراسته شد
یک نقطه خال حسن رخش را هزار کرد اری نقطه ایست که کرد ده هزار عین حورا
رضوان باز از تعجب این قبول وزیادتی بهجت ولطف صف کشیدند ودستها
بر هم زدند امروز در جمال تو خود چیز دیکر است • امروز هر چه عاشق شیدا
کند رواست • ان خال سیه بر ان رخان مطرف زد • مراد درین مجال سیه
فناء الفناست چون در مرتبۀ معصی ادم رتبه معنوی فنا یافته بود از قدس
ونزاهت وعصمت وان خال سیه عبارت از ان بود واینجا خال سیه
عبارت از فناء ذات ادم است که اهل الله انرا فناء الفنا کویند ومراد
بر رخان در مرتبه وجه روح ودل اوست که فانی میشود بر تجلی ذاتی احدی
واین فنا خالی است بر حسن معنوی او که در حسن میفزاید نوبت اول ادم
ابدال بود که از هوش بدهشت وعقل بحیرت مبدل کرده بود این بار خود را
بحق سپرده وبکل از میان بیرون رفت واکر درین حال بماندی مغلوب فنا
بودی خواست که درین بماند عنایت ازلی دستش کرفت وبدستیاری

از عنایت از غلبات فنا بمعنی بقا باز کشت وبعد از مستی هشیار شد بمقام
سهو باز امد که کرامت در سهو است بدان ایدک الله بروح منه که اینجا مراد
با دم نه ادم صفی است بلکه معنی ادمیت یعنی انسانیت که ان معنی قابلیت همه
معانی وترقی وتنزل وکمال ونقصان دارد در فناء والله وایاکم حلاوة الذکر
والفکر ووفقنا ولکم طلب التحقیق انه خیر صاحب ورفیق وخصوصیت
این رباعی به بیماران انست که قایل در حالت انشاء ان مظهر تجلی اسم نافع بوده
باشد وچون درد درمان از حضرت اوست جل وعلا پس بهمه حال لم یزل
ولا یزال اشتغال قلب قابل ونفس کامل بر ان جناب جلال خواهد بود بیت
اکر کم کردد این بیدل از ان دلدار جویندش • وکر اندر ره مد عاشق بکوی یار
جویندش • وکر دزدی زند نقبی ببرد نقد عاشق را • ز چین طرۀ مشکین
از طراره جویندش • اکر این بلبل جانم بپرد از قفس روزی • ز هر خواری مجویند
ازان کلزار جویندش • اکر دل را بدان دلدار دهی از وحشت پریشانی ودهشت
حیرانی خلاصی یابی • از دل رسید هر چه بروی ز دل رسید • دل را بدوست
دادم از دست دل رمیدم وچون دل پیش او باشد پس کار دل نیکو باشد
میکویند که شیخ رومی یعنی مولانا جلال الدین قدس الله روحه العزیز در
سفری بلب مرغزاری رسید دید درویشی سر انداخته جیب دلق غرق بحر نیستی
فارغ ز خلق • کفت صوفی سر بر ار وکل ببین • در جوابش کفت مرد راه بین •
سر فرو بر در درون دل نکر • تا ببینی در رنک وبو بردن اثر • چون نظر در دل
کنی ای خرده دان • صانع خود را توان دیدن عیان • صنع بینی چون کنی در کل
نظر • سر فرو بر در درون دل نکر • صد هزارش رحمت حق بر روان • خوب

کفتست این سخن نعم البیان ° لیک در کل نیز بتوان دید دوست ° جمله ذرات جهان
مرآت اوست ° یاسمین را از غمش یاد در کل است ° لاله را از درد او خون در دل است
کر نبودی رنك او در لاله زار ° کی زدی بلبل بر الحان لاله زار ° در همه کلزار رنك و بوی
اوست ° او منزه از صفات رنك و بوست ° تعالی الله عن ذلك علواً کبیرا
و پیش اهل تنزیه عزت و عظمت تا بر جاییست که زبان بیان از تقریر آن عاجز
و قاصر است ° کر صد هزار قرن همه خلق کاینات ° فکرت کنند در صفت و عزت
خدا ° آخر بعجز معترف آیند کی اله ° دانسته شد که هیچ ندانسته‌ایم ما تمت
دی بر سر کور ذله غارت کردم ° مر پاکانرا جنب زیارت کردم ° شکرانه انکه روزه
خوردم رمضان ° در عید نماز بی طهارت کردم ° بدانکه دی اشاره بزمان
ماضیست که بزبان حال میکوید و کور عبارتست از بدن انسان که روح درو
مخفی و مدفونست ذله عبارتست از قوای نفسانی که حرص و حسد و حقد
و آز و غیرهم که لازمهٔ نفس اماره است و غارت عبارتست از مخالفت نفس است
و آنکه میکوید کردم یعنی مخالفت نفس اماره از قوت بفعل آوردم و پاکان
اشارتست از مرشد کامل که طالبان بواسطهٔ هدایت ایشان از لوث هستی
پاك و مطهر میکرداند و خود را جنب کفتن انصاف دادنست چون طالبان
بسر وحدت نرسیده است هنوز از شرك دوی خلاص نشده خود را
جنب میداند و زیارت کردم عبارتست از توجه و توصل بنفس کاملان
و چون مقرر است که طالب را بجهت حصول مقصد از ماکول و مشروب لذیذ
در ابتداء حال منع میفرمایند میکوید که شکرانه انکه روزه خوردم رمضان
لفظ رمضان این ماه را ذکر کرده و مقصدش آنست که آن ریاضتی که فرموده

دی بر سر کور ذله غارت کردم
مر پاکانرا جنب زیارت کردم
شکرانهٔ انکه روزه خوردم رمضان
در عید نماز بی طهارت کردم

بودند بتقدیم رسانیدم و نماز بی طهارت کردم یعنی بمقام فنای فی الله رسیده
و از هستی موهوم نجات یافتم و نماز میت بر نفس کذاردم و چه در نماز میت
طهارت شرط نیست تمّ ° قصیدهٔ مطبوع مع الشرح که حکیمی بیان کرده
در خلقت انسان اینست ° جهان را هم جهان هست پیدا بین و پنهان دان °
که زیر کنبد نیلی پدید اورد چار ارکان ° حقیقت جهان آفریدکار تست
که اشکار او نهان موجودات بنظر علمی می بیند و میداند و از جملهٔ صفات او
یکی علم است و یکی بصر و یکی قدرت و قدرتنا او اقتضاء ان کرد که این کنبد
نیلکون را بی عماد و طناب معلق بداشت و فرود فلك قمر عناصر اربعه که آنرا
اسطقصات کویند پدید اورد و برای آبادی عالم کون و فساد و ترکیب آدمی
و دیکر حیوانات بدو مزین کرد جل جلاله و عم نواله و عظم شانه و لا اله غیره وحده
لا شریك له ° یکی چون عود بر ورده دوم کافور حل کرده ° سیوم سیماب کون بر ده
چهارم لاله کون کسمان ° صفت طبایع اربعه است که کفته شد عود بر ورده
خاکست و کافور حل کرده آبست سیماب بر ورده بادست و لاله کون کسمان
آتش است ° جهانی را بیك امری دو حرف اندر وجود اورد ° ز نیروی چهار
ارکان زیری کنبد کردان ° امر دو حرف کاف و نونست که چون در زمان ارادت
ایجاد عالم امر کرد که بباش بی توقف بود و نیروی چهار اسباب اربعه اقسام
مادی و صوری و فاعلی و غایی که اینرا علل اربعه خوانند مثلا ماده او چون
چوبست و فاعلی چون نجار و صورت تخت غایی و چون جلوس سلطان بر تخت
یعنی موجودات ازین علل اربعه بوجود آمده اند و چار چیست ازین ° یکی زان
جوهر قابل دوم زان قوت فاعل ° سیم زان حاجت سایل چهارم صورت الوان °

همان معنیست که در صورت تخت گفته شد جوهر قابل چوبست که مادهٔ تختست
قوت فاعل نجار حاجت سایل صورت تخت صورت الوان جلوس سلطان بر تخت
ده و دو را بیک دایم رفاقت داده در یک ره ۰ از ایشان چار یکو کار و باقی رندبی سامان
ده و دو بیک دوازده ماهست از محرم تا ذی الحجه که ماه عربست رفاقت داده
یعنی همراه کرده تا درپی یکدیگر میروند چهار نیکو کار یعنی شهر محرم و رجب
و رمضان و ذی الحجه که فضیلت بر دیگر ماهها دارند دیگر رندبی سامان یعنی
آن عزت که آن ماهها دارند دیگرها ندارند ۰ یکی که نیوشنده دوم عریان پوشنده ۰
سیم محرور جوشنده چهارم سابق القران ۰ که نیوشنده رجبست عریان
پوشنده ذی الحجه که حجاج احرام بندند و برهنه شوند و باری تعالی گناه ایشان
می پوشد محرور جوشنده رمضان سابق القران محرمست که سر سال و تاریخ
عربست بدین سبب سابق القران گویند ۰ همیدون دارد آبادان ده و دو خانه
بر کوهی ۰ که هشتش منزل بخلست و چارش منزل احسان ۰ ده و دو خانه برج
دوازده گانه است که بر فلک هشتم است هشت منزل بخلست یعنی خانهای
زحل و مریخ و شمس و عطارد و قمر و چهار منزل احسان که خانهای مشتری و
زهره است ۰ یکی زان گاو فربه تن دوم زان آلت سختن ۰ سیم زان چرخ تیر افکن
چهارم مسرع الحیتان ۰ گاو فربه تن ثور است و آلت سختن میزان که هر دو خانه
زهره اند چرخ تیر افکن قوس است و مسرع الحیتان حوت که ایشان خانه مشتری اند
سپاهی سیصد و شصت و شش اند خط میدانم ۰ دو تعدیل و دو
تغییر آمد لشکر ایشان ۰ سیصد و شصت و شش عدد روزهای سالست
که آفتاب درین مدت بحرکت خاصهٔ خود گرد افلاک میگردد دو تعدیل

و دو تغییر لشکر ایشان که روزها را بچهار بخش کرده اند و چهار فصل نام نهاده اند
که بهر فصلی از آن آفتاب بیک نقطه انقلاب میرسد و لشکرگاه با حالی دیگر
میبرند مثلاً چون زمستان بحمل رسد بهار آید و لشکرگاه پیکرد چون
بسرطان رسد همچنین تا خریف درآید چون بنقطه جدی رسد زمستان
درآید و تعدیل از برای آن گفته اند که چون بنقطه حمل رسد و میزان در همه مواطن
و مساکن شب و روز برابر کردند و آن دو نقطه عرب اند که دایره معدل النهار
و فلک البروج با همدیگر تقاطع میکنند یعنی آنجا مماس میشوند و آن دو نقطه
یکی اعتدال ربیعی و یکی اعتدال خریفی است دو تغییر دو برج منقلب اند
یکی انقلاب صیفی و یکی انقلاب شتوی و آن تغییر از برای آن گویند که چون
آفتاب بدین نقطه رسد بهار تابستان شود و خریف زمستان و این زمستان
جایگاه تعدیل آفتاب باشد و شب و روز در کوتاهی و درازی باشد ۰ یکی
تلقین بلبل را دوم آرایش گل را ۰ سیم خونریزش مل را چهارم خفتن کیهان ۰
همان صفت فصول اربعه است که گفته شد تلقین بلبل فصل بهار آرایش گل
فصل تابستان خون ریزش مل فصل خریف خفتن کیهان فصل زمستان
که جهان از نشو و نما باز مانده باشد ۰ دو معمار دل آرا دلالت کرده تا دار ند ۰
اساس قوت صفرا بچار اسباب آبادان ۰ دو معمار توانا است یکی معده و یکی
جگر و عالم صغری وجود بنی آدم را که از طعام و شراب ناگزیر است و جایگاه
طعام معده است که درو پخته میشود و قواها که در معده است در و اثر
میکند و طعام بر شکل ما الکشک میشود طبیبان آن را کیلوس گویند آنگاه رگها
ماساریقا که از جگر رسته است و بمعده پیوسته است آن را بمکد هرچه

لطافت آنست بجگر رسد و جگر آنرا هضمی دیگر دهد تا چهار اخلاط ازو
حاصل شود پس قسمت کند و بدیگر اعضا رساند بدین صفت جگر را قسام
البدن خوانند • یکی از تر گیرنده دوم سرد بدیرنده • سیم خشکیست گیرنده
چهارم گرمی افزان • صفت اخلاط اربعه است ترگیرنده بلغم سرد بدیرنده سودا
خشکست گیرنده صفرا گرمی افزون ماده خون و آن مزاج معتدلست یعنی
گرمی و سردی و خشکی و تری چون مرکب شوند چهار مزاج دیگر بدید آید
و آن مزاج آدمی است و دیگر حیوانات • ریاست داده چار آزاده را بر عالم آدم و
که هر یک راست بربعی بوجه مصلحت فرمان • چهار آزاده چهار عضو
شریفست که آنرا اعضاء رئیسه گویند که مواضع ارواحند یکی دماغ که محل
روح نفسانی است دوم دل که محل روح حیوانی است سیم جگر که محل روح
طبیعی است چهارم خصیتین که اصل توالد و تناسل است حکما این هر
چهار را اعضاء رئیسه میشمرند و قایلند بانکه خصیتین ازین جمله است
برای آنکه چون آلت تناسل است رئیسه باشد • یکی مغز بر سرشته دوم چون
گوشتی رسته • سیم خون پاره بسته چهارم پوستی بریان • همان شرحست
که داده شد مغز بر سرشته دماغ است گوشتی رسته دل خون بسته جگر
پوستی بریان خصیتین بدین هر چهار هر یکی را معین کرده تا دارند • نبرد آزور
شاهی را بخوان خویشتن مهمان • این همان صفتست که پیش ازین گفته شد و آن
چهار موضع چهار روح است که در وی قرار گرفته اند • یکی دستور گوینده
دوم سلطان جوینده • سیم معمار رویننده • چهارم نسل را دهقان • دستور
گوینده روحی است که آدمی بآن روح از سایر حیوانات ممتاز است و این روح را

نفس ناطقه خوانند و آن دو روح دیگر یعنی حیوانی و طبیعی و اگر نا چیز شوند
او بر حال خود است بدین سبب بر دیگر حیوانات تکلیف نباشد و سلطان
جوینده دلست که پادشاه بدنست و معمار رویننده جگر که قسام بدنست
و نسل را دهقان خصیتین که قانون توالد است • دسیس و سردی و گرمی
بساط افکنده در قالب • برو بنشسته چار انبازان هر یک بدیگر سان •
دسیس چیزی در جای سوختن باشد بزور و مصدر آن از دس است یعنی
پنهان کردن و دلیل آنکه خدای تعالی روح بتن آدم فرستاد سردی و گرمی
پدید کرد در بدن و چهار اندام پیدا کرد که تا خدمت بدن و روح کنند و
استقامت بدن ازانست • یکی نفاخ پر دم دوم آیینه پر نم • سیم باد افکن
خرم چهارم حقه مرجان • نفاخ پر دم بینی که باد بدل میرساند و باد که بحرکت
انبساط از دل بیرون می آید از راه ریه از حلق بیرون می آید و حیات دل
بواسطه آن تانه است آیینه پر نم چشم است از مهلکه سباع و جاه و آب
نگاه میدارد باد افکن خرم مقر سفلیست که راه گذر ثقلست حقه مرجان
دهان که گذرگاه غذا و مضغ لذة ایست • ممیز رای دستوری نهاده صدر
بر بالا • چهار ارکان فاضل را نهاده پیش در دیوان • ممیز رای دستوری
عقلست که اشرف موجود انست و صدر بر بالای دماغست که محل
عقلست و چهار فاضل چهار قوتست که در دماغ است که مفکره و واهمه
و حافظه و حس مشترک و متخیله که خزانه دار حس مشترک است و حافظه
خزانه دار واهمه است • یکی خازن مشرف متقن دوم مستوفی صائن • سیم دارنده
خازن چهارم ناظر ربانی • این همان چهار قوتست که گفته شد مشرف متقن

قوت مفکره مستوفی صاین قوت متوهمه دارنده خازن قوت حافظه ناظر دیوان
قوت متخیله است. برای هضم اول در بدن کاریگر آورده. مرتب چار جنس و
رسته اند و سی و دو اعوان. صفت دندانست که گرد آور رسته سی و دو
عدد است غذا که آدمی خورد و هضم اول بدندانست که از آن خرد کند و بنیک
بخاید و معده هضم کند و دندان از چهار مرتبه است پیشین و میانین
و پسین و آخرترین. یکی سازد که بریدنرا دوم کار بریدنرا. سیم چیزی
شکستن را چهارم آسیای نان. پیشین برای گزیدن میانین برای بریدن
پسین برای شکستن آخر برای خاییدن هر غذا که باشد برای هضم کرده
در یکی جا که همی مسکن. بامرش چار استاد سبک دست صناعت دار
صفت معده میکند که هضم دوم در معده باشد و چهار استاد سبک دست
صناعت دار چهار قوتست که در معده می باشد یکی جاذبه دوم ماسکه سیم
هاضمه چهارم دافعه چون دندان بخاید جاذبه بمعده فرو کشد بارها باشد
که غذای نیم خاییده فرو شود بی اختیار و قوت ماسکه طعام در معده نگاه
دارد چندانکه هاضمه در وی اثر کند بتدریج جزء بدن شود و دافعه
چون طعام از معده بجگر رسد ثقلی که بمانده باشد از راه اسفل با معای
مستقیمه دفع کند. یکی هیزم کش دوزخ دوم کاریگر مطبخ سیم دارنده برزخ
چهارم ثقل ریزخان. این چهار قوتست که خادمه معده اند و این قوتها همه اعضا را
باشد هیزم کش دوزخ قوت جاذبه کاریگر مطبخ قوت هاضمه دارنده برزخ
قوت ماسکه ثقل ریزخان قوت دافعه. ولیکن هضم ثالث را چهار اصناف
روزی خور. کجا مشغول کرده استند هر یک را بدیگر سان. این صفت جگر است

که هضم ثالث از وست بوقتی که طعام کیلوس شود در رگهای خرد باریک که اندر جگر است
و آنرا ماساریقا خوانند معده را بمکد و لطیف آن بجگر رساند و جگر هضمی
دیگر دهد و آنرا کیموس گرداند و قسم هر عضوی برساند. یکی جنبندگان تر.
دوم جنبندگان نر. سیم سگان صفرا خور. چهارم دردی آشامان. این چهار
صفت روزی خوار ایشانند جنبندگان تر رگهای ضربانست که از دل رسته است
و با انبساط و انقباض دل را بحرکت دارند و غذا از جگر بدل می رسانند و جنبندگان نر
اعصابند و عضلاتیکه از دماغ رسته اند. سگان صفرا خور زهره. دردی
آشامان سپرز. بجار آلت فراهم بسته بنای مهندس دل. که معمور میگردد
در و دیوار هر ابدان. ترکیب وجود هر آدمی چهار جزو اند که آنرا اعضای
متشابهه گویند گوشت سر همان باشد که گوشت پا و استخوان سر همان باشد
که استخوان پا و عضوی دیگر در قیاس علی هذا. یکی مصاص راووق کش
دوم اثقال دام مفرش. سیم دارد مفاصل خوش. چهارم قوت حیوان. مصاص
راووق کش پوستست که در بن هر موی مشامی دارد و در معنی مکیدنست و بو
ماده فزونی را نمی مکد بعضی بعرق و بعضی بچرک و شوخ بیرون می آید ازین
سبب مصاص راووق کش گفت اثقال دام مفرش گوشتیست که گرد استخوانها
در آمده است و مفاصل خوش عصبها و عروق اند و قوت حیوان استخوانها
که اعضاء حیوان باو قایمند. سپاس آن داد بخشی را که مارا ازو بمای آید
با خر موقف اسرار و اول منزل اعیان. معنی این بیت ظاهر است و آنرا بزیادت
شرح احتیاج نیست اسرار و اعیان را قیامت بهشت و دوزخ میگویند
کند نقار صنع او زخاک مختلف صورت. نهد بنای لطف او بر آب ممتزج بنیان.

یعنی دست قدرت او از خاک رنگین صورت آدمی کند و گاه در آب ممتزج صورت بنی
آدم پدید آورد ثم خلقنا النطفة علقة انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج
و مراد از لفظ انسان روحست چه بسیار آب مادر و پدر است که فرزند
از آن حاصل نمیشود اگرچه با هم می آمیزند چه بار عام را خیزد جناب کبریای او
رود ملک سلیمان همره درویشی سلمان • بار عام روز حشر که در عرصهٔ
عرصات جمع شوند یعنی آن روز سلمان با سلیمن برابر باشند و همه خطاب
لمن الملک الیوم لله الواحد القهار شنوند • ز مشرق تا بمغرب میدواند دست
ابداعش • هزاران گوی زر در گرد نای زمردی چوگان • صفت افلاک است
و کواکب و گوی زر آفتابست و ستارگان بچوگان افلاک در مدت شبانه
روزی که بیست و چهار ساعتست از مشرق بمغرب میروند • بتقدیر از طبایع
چار شقه خاوری بافد • که زود در صغر صورت می شود شهزادهٔ عریان • طبیعت
عناصر اربعه است که دست تقدیر چهار شقه می بافد وجود آدمیست که از چهار
طبایع مختلف مرکب شده است شهزادهٔ عریان نور خدای است که چون با قالب
انسان آشنای یافت صورت خوب و صورت زشت از اثر قابلیت محل است نه
از فیض فایض • دو قوت زنگی و رومی عنان در باردم بسته • بگرد قبهٔ ازرق
همی باشند در جولان • صفت شب و روز است که چون آفتاب غروب میکند
لشکر شب از جانب مشرق قلب و جناح بر میکشند و چون آغاز طلوع صبح است
منهزم میشوند • ز قطرهٔ مهره ارد بخار رحمت قدرت • ز قدرت گوی سازد
در دخانی او رد میدان • یعنی قطرهٔ باران بهاری بوقتی که آفتاب در آب و خاک
نمناک تابد و از و بخاری متصاعد شود و ابر گردد و هوا را بپوشاند

آن بساط را قدرت گفت چون مادهٔ هوایی از و جدا شود باران شود و هر قطرهٔ
که در حلق صدف قرار گیرد در شود و از جرم گوی سازد و از دخانی میدان
که ظاهر است • زند بر مشت جدول مسطر یک خط و خوش قامت • که سر بر وی
نهند این هشتگانه از بن دندان • این صفت امزجه است چنانکه بقراط گفته است
الامزجة تسعة واحدة معدلية يتساوى ويتكافى قوى الاركان الاربعة و
ثمان خارجة عن الاعتدال الحار واليابس والبارد والرطب یعنی که مزاج
نه است یکی معتدل و هشت غیر معتدل خشکی و سردی و تری و تری
هشت جدول امزجست تا معتدل که سر بر خط راستی نمیدارند • تبش
بخش است و تابش ده چنان خورشید فضل او • که در گرم مهر او مرجان نهد عرق
بدیگرگان • یعنی آفتاب فضل و رحمت او عم شانه تبش میدهد درون بنی آدم را
که از آن حرارت غریزی گویند و هم تابش میدهد باطن و ظاهر را یعنی نور دیده و
دل گوهر پایهٔ مرجان یعنی مکان و محال بروح که مذکور است دماغ و دل
و جگر و هستی دیگر سان • عصاب و عضلات اند که از گوهر پایه دماغ رسته اند
و این هر یک از دیگرگانست • قبول حضرتت سر در اثیر خسته جنباند •
فلک گویدنیا میزد زهی هستی زهی امکان • نه هرکس لفظ آراید نه هر لفظی سخن زاید •
سخن گو انچنان باید که داند لب و قشر آن • شعار یدان جهان زیبا گزیده نقش آن دیبا
از این دیباچه زیبا گزیده نقش منبر دان • دماغم درج گوهر شد ضمیرم نقش از رشد •
چو شعر از سحر برتر شد منم برشاعران سلطان • بیانم دختر بکر است و گویایی بر و حجله •
نهانم یوسف فکر است و خاموشی بر و زندان • درین کنعان غم گرگست و میخواهی چو یعقوبم •
نشسته روی در دیوار عزلت خانهٔ احزان • اجل زربفت می پوشد زمانه خر بطانی را •

که عاقل نوع ایشان را چو بیند بر نهد پالان ۰ بمرگ مردمی کز هیچ انسانیتی داری ۰۰
چو انسان العیون زین لبس سیه پوشی کن ای انسان ۰ گذر کن زین خرابات ار بنزد درد
امتحان درکش ۰ که در خمخانهٔ دوران می افتاده است بی پایان تمت

۴۷

بسم الله الرحمن الرحیم

حمد و سپاس بیقیاس مر خدایرا که در وحدانیتش جمیع کاینات علاحده شاهد حال اند شعر وفی کل شیء له آیة تدل علی انه واحد و تحیات و صلوات بر روضهٔ طیبهٔ سیدی که وجودش فهرست جریدهٔ کاینات و بیت القصیدهٔ نظم موجودات است و بر اهل بیت و اصحابش که هادی دین مبین یقین اند اما بعد این قصیده ایست شامل صنایع و بدایع و بیان اصول و بحور و مزاحفات و منشعبات آن چنانکه شصت و پنج بحر و قریب صد و بیست صنعت دوایر سته که اوزان شانزده گانه و تفکیک بحور از آن معلوم کرده از آن مندرج است موشح بقطعهٔ چند مصنوع که بیمن دولت حضرت رفیع و سدهٔ منیع مخدوم اعظم سلطان الوزراء فی العالم غیاث الدنیا والدین غوث الحق و مغیث المسلمین محمد رضا عفی الله جلاله بالتأیید و مد عصره بالتأبید من حامد کمترین بندگان سلمان بن محمد ساوجی ابداع کرده اگرچه شعر ما ان مدحت محمدا بمقالتی لکن مدحت مقالتی بمحمد برانصاد قسامید که در آن حضرت بسمع رضا اصغا افتد و بالله الاعانة والتوفیق و علیه التکلان اغاز قصیده

ص
ا

صفای صفوت رویت بریخت آب بهار | هوای جنت کویت بریخت مشک تتار
اگر خبر ز صفای تو گلستان دارد | گل از حیای رخت جاودان ندارد بار

صفای صفوت رویت صفات گلستان دارد | هوای جنت کویت حیات جاودان دارد

ی یمین بحست فلک را بدست خواجه که کان | ز مورد کرم او بود همیشه یسار
ا اگر زمانه یسار ترا شمار کند | ندم زدن نزندم ولی بروز شمار
ث ثبات قدر تش استانکه ماه را بر چرخ | کستبرمی شود از موکبش مدام مدار

چست بدست خواجه از ماهی مار در شکم
مورد مدنه دم ولی بسته شود ز موش دم

ا اگر ثبات تو دندان قهر بنمودی | ز راه پاس تو کوه گران شدی در غار
ل لوای جاه ترا دست هر که بر گیرد | چو ماه شاید اگر جوید از هوا مضمار
ذ دلم بنام تو آورد بر زمانه شرف | چه باشد ار فکنی دیده بر دل بیمار

اگرت بود ارادت که بری بنام اوره
ز رهست و کوه و ماهی جوان و با فکنی ذه

ی یقین مرا اگر از برق رعایت تو | غنا نباشد و دولت نباشدم مختار
ن نه چون منی بسخن در عجم تواند بود | نه در عرب که نباشد کنون بهیچ دیار

مرا اگر بتو رغبت نباشد عجب باشد

م مرا سخن نرسد در بیان بکنه ثبات | ثنای چون تو کسی بر تر آمد از تذکار

سخن نرسد بکنه ثنای چون تو کسی

ح حوالهٔ طبع مراشد مدیح تو که جاه | تو زیب و زینت دیوان ملکی از اخبار

مراشد مدحت جاه تو زیب و زینت دیوان

م معین بطبع تراشد سپهر با دولت | مسخرست جهانی ترا با ستحضار

تراشد بدولت مسخر جهانی

د درانکه ملک تراشد ز عدل دجاه | تراشود چو تو داری ز بذل استکبار

ملك ترا شد ز عدل جاه ترا شد ز بذل

ب بدانك من نه سرايم بدين سخن كويي … وليك درس ثنايى تو مى كنم تكرار

من نه سرايم بسخن درشات

ا اشارتيست بذات مرا بوقت سخن … چو من بمدحت مدح تو كفته ام اشعار

د دكى نباشم اكر بهتر از دكانشوم … بقول سلمان كان شد سليم از اعوار

و ورت ز اهل سخن كفت كس چنين بيتى … ندارم ار قلم و اهل بيت و شعر شعار

شايد ار وقت سخن باشم تر از اهل بيت
چون محمد كفت السلمان منا اهل بيت

ه هميشه تا كه بود سايه زمين ممدود … مدام تا كه بيايد فلك درود و دوار

س سواد چتر شب از ظل آن شود چون قير … چنانك چهره صبح منير از آن چون قار

ث توكام كارى و باشد هميشه فرمان بر … تو نامدارى و باشد همانت خدمتكار

تا كوى زمين را قرار باشد
تا ملك جهان را مدار باشد

انامل تو كشاده ست دهر از نو بادا … در ممالك روزى كشاده بر زوار

مدام باد بفرمان راى تو كردون … بدست حكم تو آسان شده همه دشوار

يم از سحاب دلت طرف بسته از كوهر … كه از براى كفت لعل بسته بر احجار

نموده خدمت تو دهر يمين از صدق … بسوده غيرت پاى و دشمن از مسمار

كشاده باد كردون ببسته دهر يمين
كشاده دست حكمت ببسته پاى دشمن

این قصیده باین قطعه موشح است از حروف اوائل ابیات بحر او رمل مثمن فاعلات

صاحبا تا سايه خورشيد نور عالم است … سايه جاه تو بر عالم ممهد باد و هست

خاتم حكم تو دارد ملكت جم در نكين … بر نكين خاتمت مهر مخلد باد و هست

مهر عنوان ابد طغراى منشور ازل … نام و القاب غياث الدين محمد باد و هست

این قطعه از حشو مصراعهای اول این قصیده بیرون می آید و درین الف نیست بحر خفیف مقصور فعلات مفاعلن فعلات

صفت صدر و مسند دستور … ميبرد زينت بهشت برين

مى كند بخشش بذل و كرم … همچو روى سپهر پشت برين

شد ز روى تو پشت شرع قوى … شد ز عدل تو حبل ملك متين

نعت تو دعوى پرى و ملك … لقبت سبحه شهور و سنين

هست در جنب بخشش تو قليل … هرچه در كنج و معدنست دفين

دست همت بدولت تو زدم … كه تو يى دستكير دولت و دين

تو كرم در هنر دهى تشهير … تو كرم در سخن دهى تمكين

هنرم هست در خور شهرت … سخنم هست همره تحسين

این قطعه از حشو مصراعهای ثانی ازین قصیده بیرون می آید و درین حروف نقطه دار نیست و بحر رمل مسدس مخبون فعلاتن فعلاتن فعلات

مالك ملك كرم سرور دهر … سالك راه علا مهر كرم

مالك حومه دار الاسلام … وارد مورد والاء همم

مطلع طالع او مهر عطا … حارس دركه او علم حكم

هم هواء در او روح ملك … همه دعاء دل او ورد امم

كار او در همه عالم اصلاح … مهر او در همه دلها مرهم

كلك او حكم رسل را همراه ... دم او ورد ملك را همدم
راه او راه كرم را سالك ... علم او عالم دل را محرم

الطويل والمديد والوافر والكامل والنهرج والرجز والرمل والسريع والمنسرج والمضارع والمقتضب والمجتث والمتقارب وزاد الأخفش الشقيق والدواير خمس داير المختلف وتجمع ثلثة البحر الطويل والمديد والبسيط ودايرة المؤتلفة وتجمع بحرين الوافر والكامل ودايرة المجتلبة وتجمع ثلثة ابحر النهرج والرجز والرمل ودايرة المشبهة وتجمع ستة ابحر السريع والمنسرج والخفيف المضارع والمقتضب والمجتث ودايرة المتفق ولها بحر واحد عند الخليل وهو المتقارب ولها عند الأخفش بحران وهى المتقارب والتقارب وجميع الاعاريض اربع وثلاثون عروضا وجميع الضروب ثلثة وستون ضربا تم

کتابخانه مجلس شورای ملی

خطی «فهرست شده»
۵۰۱۸۶