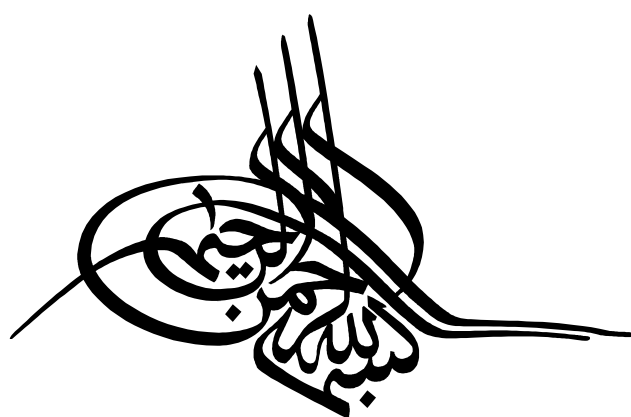




پگاه باور

(برگردان فارسی از مطلع الاعتقاد فی معرفة المبدأ و المعاد)

اثر:

مولانا حکیم ملا محمد فضولی

(قرن دهم)

ترجمه، مقدمه و تعلیقات:

دکتر حسین محمدزاده صدیق

پگاه باور

مولانا حکیم ملا محمد فضولی

دکتر حسین محمدزاده صدیق

مؤلف

ترجمہ، مقدمہ و تعلیقات

ناشر

محل نشر

سال نشر

شمارگان

نوبت چاپ

شابک

فهرست:

۱. پیشگفتار مترجم.....	۹
۱. کلام و متکلمان.....	۱۰
۱-۱. پیش در آمد.....	۱۰
۱-۲. اصطلاح کلام.....	۱۰
۱-۳. کلام الهی.....	۱۱
۱-۴. تعریف علم کلام.....	۱۳
۱-۵. علت پیدایش علم کلام در اسلام.....	۱۴
۱-۶. هدف و موضوع علم کلام.....	۱۷
۱-۷. تفاوت کلام و فلسفه.....	۱۷
۱-۸. دو متکلم و حکیم پیش از فضولی.....	۱۸
۱-۸-۱. هشام بن حکم.....	۱۸
۱-۸-۲. ابوعلی سینا.....	۲۰
۲. حکیم ملا محمد فضولی و آثارش.....	۲۱
۲-۱. شخصیت فضولی.....	۲۱
۲-۲. آثار ترکی.....	۲۲
۲-۲-۱. دیوان ترکی.....	۲۲
۲-۲-۲. لیلی و مجنون.....	۲۵
۲-۲-۳. بنگ و باده.....	۲۶

- ۴-۲-۲. قیرخ حدیث ۲۸
- ۵-۲-۲. صحبۃ الاثمار ۲۸
- ۶-۲-۲. حدیقه السعدا ۲۹
- ۷-۲-۲. مکتوبات و منشآت ۳۸
- ۳-۲. آثار فارسی ۳۹
- ۱-۳-۲. دیوان فارسی ۳۹
- ۲-۳-۲. هفت جام ۴۳
- ۳-۳-۲. صحت و مرض ۴۷
- ۴-۳-۲. انیس القلب ۴۹
- ۵-۳-۲. رند و زاهد ۵۱
- ۶-۳-۲. رساله‌ی معنائیه ۵۲
- ۷-۳-۲. فرهنگ ترکی به فارسی ۵۲
- ۴-۲. آثار عربی ۵۳
- ۱-۴-۲. دیوان عربی ۵۳
- ۲-۴-۲. مطلع الاعتقاد فی معرفه مبدأ و المعاد ۵۴
۳. مطلع الاعتقاد فی معرفه المبدأ و المعاد ۵۵
- ۱-۳. نشر متن عربی ۵۵
- ۲-۳. ساختار کتاب ۵۵
- ۳-۳. نوآوری در علم کلام ۵۶
- ۴-۳. کلام شیعی ۵۷
- ۵-۳. آماده‌سازی ترجمه ۵۸
۲. برگردان متن ۶۱
- مقدمه‌ی مؤلف ۶۳
- رکن نخست: در شناخت دانش، و دانش شناخت ۶۵
- باب نخست: در ماهیت دانش و شناخت ۶۵
- باب دوم: در بایستگی شناخت ۶۷

باب سوم: گونه‌های معرفت.....	۶۷
باب چهارم: در راه‌های شناخت.....	۶۹
رکن دوم: در شناخت احوال جهان.....	۷۲
باب نخست: در مبدأ عالم.....	۷۲
باب دوم: اجزاء جهان.....	۷۴
باب سوم: در شناخت نوع‌بندی جهان.....	۷۸
باب چهارم: در شناخت انسان.....	۸۱
باب پنجم: در وجود جن.....	۸۳
رکن سوم: در شناخت واجب، و آنچه وابسته به آن است.....	۸۵
باب نخست: آنچه خواهند باید در آغاز بدانند.....	۸۵
باب دوم: در بطلان دور و تسلسل.....	۸۸
باب سوم: در وجود واجب.....	۸۹
باب چهارم: در صفات خداوند.....	۹۴
باب پنجم: در افعال خداوند.....	۹۶
باب ششم: زیبایی و زشتی.....	۹۷
باب هفتم: در نیکی و بدی.....	۹۸
باب هشتم: در بایستگی بر خداوند.....	۹۹
رکن چهارم: در شناخت پیامبری و آنچه به آن وابسته باشد ^{۱۰۳}	۱۰۱
باب نخست: در نیاز انسان به پیامبر.....	۱۰۱
باب دوم: در عصمت.....	۱۰۵
باب سوم: در نبوت پیامبر ما.....	۱۰۷
باب چهارم: در برتری پیامبر ما بر دیگر پیامبران.....	۱۰۷
باب پنجم: در امامت.....	۱۱۲
باب ششم: در حشر.....	۱۱۳
باب هفتم: در شناخت احوال روان، پس از مرگ و پیش از رستاخیز.....	۱۱۸

- و احساس لذت و الم او..... ۱۱۸
- باب هشتم: در میزان، صراط و حساب..... ۱۱۹
- پانویس‌ها..... ۱۲۰
۳. متن عربی..... ۱۲۷
۴. تعلیقات..... ۱۹۲
۱. نام کتاب‌های پانویس‌ها..... ۱۹۳
۲. نام اشخاص..... ۱۹۴
۳. نام مذاهب، فرقه‌ها و گروه‌ها..... ۱۹۶
۴. اصطلاحات و تعبيرات..... ۱۹۸
۵. فهرست منابع..... ۲۰۰
۶. اسناد..... ۲۰۳

۱. پیشگفتار مترجم

۱. کلام و متکلمان

۱-۱. پیش در آمد

علم کلام، شاخه‌ای از درخت تناور حکمت الهی و یک فرع عقلی از علوم اسلامی است که در اصل در دفاع از اصول عقاید بنیادی دین مبین اسلام و دفع شبهات با دلیل و برهان و تطبیق آن‌ها با قواعد عقلیه، در مقابل حملات پیروان ادیان دیگر، بویژه مسیحیان - که به منطق و فلسفه‌ی یونانی مسلح بودند- از سده‌ی چهارم هجری در میان معتزله پیدا شد و به دنبال مباحثات جدی پیرامون موضوعات خود، به دست اشاعره افتاد و در گستره‌ی فکر استدلالی، متکلمان اسلام موفق به اظهار نظرهای جسارت‌آمیز و کاملاً ابتکاری دست یازیدند. تا آنکه در سده‌ی دهم هجری مولانا حکیم ملا محمد بن سلیمان فضولی، این اعجوبه‌ی شرق، توانست به جسارتی کم نظیر مباحثی مانند: «مامت» و اصطلاحاتی چون «مهدی مُنتَظَر» را داخل در علم کلام کند و به اثبات استدلالی کلامی پردازد و علم کلام را به جهان تشیع ارزانی دارد و آن را در میان مردم بگستراند.

۲-۱. اصطلاح کلام

اصطلاح کلام در اصل، ترجمه‌ی کلمه‌ی یونانی لوگوس است که معنای منطق، سخن، کلمه و دلیل می‌دهد. واژه‌ی کلام نیز در زبان‌های اسلامی در معنای سخن و لغت به کار می‌رود.

این اصطلاح، در ترجمه‌های اولیه‌ی عربی از آثار یونانی، در معنای هر شاخه‌ی خاص از علم به کار می‌رفت و صاحبان آن علم را «صاحب الکلام» و یا «متکلمون» و علم تئولوژی Teologie یا الهیات را «کلام/الاهی» می‌نامیدند.

اما اندک اندک، اصطلاح کلام به ساختار اندیشگی ویژه‌ای اطلاق شد که در مقابل صاحب فلسفه می‌ایستاد و به نظر می‌رسد که در قرن سوم با ظهور اسحاق کندی (متوفی ۲۶۰ هـ.) و پیروان فلسفه‌پرداز او، این اصطلاح جا افتاده باشد.

در وجه تسمیه‌ی اطلاق این اصطلاح به ساختار اندیشگی خاصی که موضوع این علم قرار گرفت، وجوه مختلفی نیز ذکر شده است که به برخی از آن‌ها می‌توان چنین اشاره کرد:

۱. از آنجا که کلام خدا یعنی قرآن مجید نخستین موضوع این علم بود و متکلمان در حدوث و یا قدم آن بحث می‌کردند، این علم، کلام نامیده شد.
۲. هر بحث جدید در این علم، با لفظ الکلام آغاز می‌شده است. مانند: الکلام فی اثبات الصانع یا الکلام فی النبوة و... از این روی، این علم به کلام معروف شد.

۳. درونمایه‌ی این علم را تکلم و مناظره و مباحثه تشکیل می‌دهد و مناظره، کلام صرف است و به دیگر سخن وسیله و ابزار این علم، تکلم است. و به خلاف علوم دیگر که با مطالعه‌ی کتب، تحقق می‌یابد، این علم با مباحثه و مکالمه و مناظره میان دو طرف محقق می‌شود.

۴. اصطلاح کلام با منطق مترادف است و از آنجایی که منطق از آن فیلسوفان است، متکلمان برای مقابله با آنان، دانش استدلالی خود را مترادف آن، کلام نامیدند.

۳- ۱. کلام الهی

به هر انجام، باید گفت که در جهان اسلام نخستین کاربرد مکتوب و فنی این اصطلاح، خارج از معنای لغوی آن، دلالت بر یکی از صفات خداوند بود که همان صفت کلام خداست و همه‌ی فرق اسلامی، با وجوه اختلاف در کیفیت تکلم، آن را بر خداوند اثبات می‌کنند.

مثلاً اشاعره می‌گویند که خداوند دارای صفت کلام نفسی است که قائم به ذات اوست و به خلاف کلام لفظی - که فقط قابلیت افاده و اعلام بالفعل دارد - عاری از حدوث است. چنانکه پیروان احمد بن محمد بن حنبل نیز حتی اصوات و حروف را هم قدیم دانسته‌اند و به قرآن که کلام خداست صفت ازلی می‌دهند.

اما کرامیه - که پیرو محمد بن کرام هستند و به تجسم خالق اعتقاد دارند و خدا را محل حوادث و اعراض و جسم اجسم می‌نامند و بر ملاقات و مماسات اجسام بر ذات باری تعالی قائلند - گویند که کلام خدا از اصوات و حروف حادثه تشکیل شده، ولی قائم به ذات خداست.

در این میان اسماعیلیه که واضع اصطلاحات خاص در کلام هستند، عقیده دارند که ذات الهی برتر از گمان و خرد و اندیشه است و نمی‌توان به صفت حدّ و تعینی به ایجاب یا به سلب از او سخن گفت و برای درک ذات باری تعالی به ادراک هفتاد بطن در معانی باور دارند.

در کنار اصطلاح کلام، اسماعیله اصطلاحاتی نظیر: عقل کل، نفس کل، اصلین، مولید ثلاثه، وجود ناطق، مستجیب، مأذون، داعی، امامت، وصایت و جز آن در علم کلام رایج ساخته‌اند. ولی امامیه که قائل به امامت بلا فصل حضرت علی (ع) هستند و معتزله که پیروان واصل بن عطا از شاگردان حسن بصری (متوفی ۱۱۰ هـ.) بودند و به عدل، اختیار، عدم رؤیت و نفی جسمیت خدا قائلند، گویند که کلام خدا حادث است و قائم به غیر است. معنای تکلم و نطق خدا نیز که در قرآن آمده، این است که اصوات و حروفی را در محل‌هایی مانند درخت و جز آن ایجاد می‌کند.

امامیه، اصطلاح کلام را در معنای استدلال و اثبات اصول دین که مقدمیت برای عمل ندارد و تابع عمل نیست و شناخت حقایق موجودات که موافق با شرع باشد به کار می‌برند. و اگر دقیق‌تر گفته باشیم در نظر امامیه، اصطلاح کلام در معنای: «علم به احوال موجودات بر نهج قوانین و اصول شرع»، در مقابل معنای اصطلاح فلسفه یعنی: «علم به احوال موجودات به قدر طاقت بشر» است. یعنی اصطلاح کلام در مقابل اصطلاح فلسفه به علم احوال موجودات اطلاق می‌شود که با اعتقادات مذهبی در بشر پیدا شده و متکی به قوانین شرع است.

۴- ۱. تعریف علم کلام

بنابر این باید گفت که علم کلام، در اصل به اثبات باورهای دین در اندریافت‌ها و ادراکات این جهانی می‌پردازد. چنانکه ایجی در *المواقف* گوید:

«کلام علمی است که با آن بتوان به ایراد دلائل و دفع شبهات، عقاید دینی را اثبات کرد و با اقامه‌ی براهین قاطع و روشن، حضم را الزام داد.»^۱

ابو نصر فارابی در *احصاء العلوم و امام محمد غزالی در الاقتصاد فی الاعتقاد* تعاریف جامعی از کلام داده‌اند. فارابی علم کلام را صناعت می‌شمارد و می‌گوید:

«صناعتی است که انسان در آن به یاری گفتار و کلام، به اثبات آراء و افعال معینی که واضح شریعت صریحاً بیان کرده است بپردازد و هر آنچه را که مخالف آن است، باطل کند.»^۲

ایجی، فارابی، غزالی، ابن خلدون، محقق سبزواری، میرسید شریف جرجانی و خود حکیم فصولی، همگی در تعریف‌هایی که از کلام داده‌اند، به اشاره و یا به آشکار، آن را رو در روی منطق در فلسفه قرار داده‌اند و خواسته‌اند بگویند که احوال موجودات و کائنات، نه از طریق اندیشه‌ی محدود انسانی، بلکه از راه کلام شرع انور امکان پذیر است.

میرسید شریف جرجانی در کتاب *التعريفات* در تعریف علم کلام به صراحت می‌گوید:

«بیحیث فیہ عن ذات الله تعالی و صفاته و احوال الممكنات من المبدأ و المعاد علی قانون الاسلام. والتقید الاخير لاجراخ العلم الالهی للفلاسفه.»^۳

یعنی: «کلام دانشی است که در آن از ذات و صفات خدای تعالی و سرگذشت‌های ممکنات از مبدأ و معاد بر اساس قوانین اسلام بحث می‌کند و ذکر اسلام، برای جداسازی فلسفه از این علم الهی است.»

تعریف *ابن خلدون* در مقدمه نیز ناظر بر تأکید به اثبات عقاید دینی است. *ابن خلدون* می‌گوید: «در علم کلام، ادله‌ی عقلی، عقاید ایمانی و دینی را اثبات می‌کند و دلایل کسانی را که در اعتقادات خود راه خطا رفته‌اند، باطل می‌کند.»^۴

^۱ ایجی، *المواقف*، ج ۱، ص ۳۴.

^۲ فارابی *ابونصر*، *احصاء العلوم*، ص ۱۱۴.

^۳ جرجانی، *میرسید شریف*، *التعريفات*، ص ۸۰.

تعریف کامل را باید از حکیم فضولی بشنویم که گفته است: «کلام بر علم حضوری و الهی متکی است که نادانسی بر آن پیشی نداشته است و نیاز به واسطه ندارد.» و دانش را برتر از شناخت می‌شمارد و متکلمین را پیرو شریعت می‌شناسد و آنان را در مقابل مشائون قرار می‌دهد.^۵

۵- ۱. علت پیدایش علم کلام در اسلام

همانگونه که گفتیم، تاریخ علم کلام در معنای کلی آن، با تاریخ باورهای باطنی و اعتقادات مذهبی بشر پیوستگی دارد، اما پیدایش دانشی بدین نام در اسلام به دو قرن بعد از بعثت نبی اکرم (ص) مربوط می‌شود. گرچه در آیات شریفه‌ی قرآن مجید و احادیث نبوی و ائمه‌ی معصومین علیهم السلام نیز مسائل کلی کلامی مطرح شده است، اما باید پذیرفت که مجادله‌ها و مناقشات عقیدتی و کلامی میان مسلمین، پس از رحلت آن حضرت و بروز اختلاف در میان مسلمین آغاز شده است.

در عصر بعثت و حیات مبارک پیامبر اعظم (ص)، مسلمین که با صفا و سادگی دل به عشق رسول خدا سپرده بودند، به هیچگونه مجادله‌ی عقیدتی و کلامی راه نمی‌دادند و در هر تنوع و اختلاف فکری که بروز می‌کرد، امر پیام آور اسلام حجت بود. اما پس از رحلت آن بزرگوار، نخستین اختلاف بر سر ولایت پیش آمد و سپس چون و چراهای اعتقادی پیدا شد. و بویژه در برخورد با حملات فکری مسیحیان، مجوسان و یهودی‌ها، مسلمین برای اثبات حقانیت اسلام با حربیه‌ی منطق به تکاپو افتادند.

به هر تقدیر، در حوزه‌ی اندیشه‌ی اسلامی، اندیشمندان مسلمان به تجزیه و تحلیل و اثبات و رد ادعاها و مسائل اعتقادی پرداختند. بویژه در مسأله‌ی ولایت و امامت و ماجرای شورای سقیفه‌ی بنی ساعده، مسائلی نظیر وجوب نصب امام، عصمت امام، امامت مفضول یا افضل و غیره پیش آمد. قتل عثمان، خلیفه‌ی سوم، پیدایش خوارج، طرح مسأله‌ی گناه کبیره که

^۴ ابن خلدون، مقدمه، ج ۲، ص .

^۵

موجب به شهادت رسیدن حضرت علی (ع) گردید، اختلاف نظر در تفسیر عدالت الهی، جبر و اختیار، حسن و قبح ذاتی و جز آن، سبب شد که طرفداران نظریه‌های گوناگون با سلاح دانش و در پناه ادله‌ی عقلی و نقلی به اثبات نظر خود پردازند و بدین گونه علم کلام شکل گرفت و نضج یافت.

البته دین مبین اسلام، خود ذاتاً انسان‌ها را برای تفکر و تأمل تکان داد و زنجیرهای عقول را از هم گشود و اندیشه‌ها را بیدار ساخت و ایمان آورندگان را وادار به تفکر در پدیده‌های حیات و اثبات ایمان خود از طریق استدلال کرد.

هیچ دینی به اندازه‌ی اسلام برای خردورزی و تعقل و تفکر، ارزش قائل نیست. اسلام یگانه دینی است که تقلید کورکورانه را نهی کرده است و تأکید کرده است که مسلمان نباید هیچ امری را بدون دلیل و برهان بپذیرد و همه‌ی انسان‌ها را به بازشناسی هم و مباحثه و اندیشه فرا می‌خواند. در قرآن می‌فرماید:

«إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا.»^۶

یعنی: «همانا شما را از مرد و زن آفریدیم و (از) شعبه‌های بسیار و فرق مختلف قرار دادیم تا (یکدیگر را) بشناسید.»

و هیچ فرقی جز تقوا میان انسان‌ها نمی‌شناسد و همه‌ی زبان‌ها و نژادها را نشانه‌های الهی می‌شمارد. آنجا که می‌فرماید:

«وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ.»^۷

یعنی: «و از آیات الهی خلقت آسمان‌ها و زمین است و اختلاف زبان‌ها و رنگ‌های شما.»

و تأکید می‌کند که پیروان چشم و گوش بسته‌ی گذشتگان خود نباشیم:

«وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا آتَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَ

لَا يَهْتَدُونَ.»^۸

^۶ حجرات، آیه ۱۳.

^۷ روم، آیه ۲۲.

^۸ بقره، آیه ۱۷۰.

یعنی: «و چون به آنان گفته شد از آنچه خداوند نازل فرموده، پیروی کنید! گفتند: ما به آنچه پدرانمان پیروی کردند، پیروی می‌کنیم. اگر چه پدران آنان هم در چیزی خردورزی نمی‌کردند و به راه درست نمی‌رفتند.»

و یا می‌فرماید:

«و تِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ».^۹

یعنی: «و آن‌ها مثل‌هایی است که برای مردم می‌زنیم و جز دانشمندان کسی در آن‌ها خردورزی نمی‌کند.»

و ده‌ها آیه‌ی دیگر که انسان‌ها را به خردورزی و تعقل و تفکر دعوت می‌کرد و ضمن آن، اسرار کائنات را هم برای بشر باز می‌نمود. در قرآن صدها آیه وجود دارد که رازهای خلقت، خالق و صفات و افعال او، قضا و قدر، آفرینش کائنات و جز آن را باز می‌نماید. مانند این آیه:

«فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا فَاَنْبَتْنَا فِيهَا

حَبًّا وَ عُنَبًا وَ قَضَبًا وَ زَيْتُونًا وَ نَخْلًا وَ حَدَائِقَ غُلْبًا وَ فَاكِهَةً وَ أَبًّا مَتَاعًا لَّكُمْ وَ لِّأَنعَامِكُمْ».^{۱۰}

یعنی: «انسان در طعام خود بنگرد. ما آب را بر زمین جاری ساختیم، سپس زمین را شکافتیم، دانه‌ها را در آن سبز کردیم، انگور و نیشکر و زیتون و نخل روianدیم، باغ‌ها بر پا داشتیم، میوه‌ها و سبزینه‌های فراوان – چون متاعی برای شما و دام‌هایتان – فراهم آوردیم.»

صدها آیه نظیر این آیه‌ها مسلمین را با روحی جستجوگر و کنجکاو بار می‌آورد. اینگونه روحیه، بویژه در دوره‌ی بنی‌امیه و بنی‌عباس رشد بیشتر یافت و مسلمین را وادار ساخت که از راه استدلال و با فکر و اندیشه به حریم ولایت پناه برند و کنه و حقیقت اسلام را دریابند و حقایق طبیعت، اجتماع و اندیشه را از راه استدلال با احکام دین و قوانین شرع انور به دست بیاورند.

^۹ عنکبوت، آیه‌ی ۴۳.

^{۱۰} عبس، آیه‌ی ۲۴ الی ۳۲.

۶-۱. هدف و موضوع علم کلام

در یک جمله باید گفت که هدف علم کلام، اثبات و حفظ شرع انور، و موضوع آن انطباق احکام شرع بر پدیده‌ها و اشیا و حقایق امور و استخراج نتایج منطبق بر آن است. در واقع، در جهان اسلام فلسفه در اوایل حکومت عباسیان، با ترجمه‌ی کتب یونانی به عربی، می‌رفت که در بنیان اعتقادات اسلامی رخنه ایجاد کند و متکلمین با تفحص در استدلال‌ات و براهین و ادله‌ی فلسفی، با تکیه بر احکام شرعی و اعتقادات دینی، مسلمین را به سوی تشکیک در فلسفه فرا می‌خواندند و همپای رشد و تکامل بینش‌های فلسفی، کلام را نیز نضج و توسعه می‌دادند.

اگر کلام در آغاز، در رویارویی با فلسفه به ادله‌ی سمعیه متکی بود، یعنی فقط به آیات و روایات استناد می‌کرد، در دوران حکیم فصولی به مرحله‌ای رسید که وی *ادله‌ی نقلیه*، *ادله‌ی عقلیه* و *ادله‌ی کشفیه* را بر آن افزود و با پذیرش برخی از افکار فلسفی یا حکمت و کلام را آشتی داد. سبب اینکه به *فصولی* هم «حکیم» و هم «ملا» گفته‌اند نیز همین است که او از سویی حکمت و فلسفه و از سوی دیگر شرع و کلام را دنبال کرد و آن دو را آشتی داد و کلام را برتر از حکمت یا فلسفه شمرد.

۷-۱. تفاوت کلام و فلسفه

در فلسفه یا حکمت، فیلسوف یا حکیم، از طریق استدلال و بوسیله‌ی فکر و اندیشه، راه علم می‌پیماید و حقایق پدیده‌ها و اشیا را بر اساس میزان‌های خردورزی در می‌یابد و بر طبق دانش، خردورزانه عمل می‌کند. خواه منطبق بر باورهای دینی باشد و خواه نباشد. ولی دین ستیز نیست و مخالفتی هم با شرع ندارد و اعتقاد دارد که هر آنچه با خردورزی و برهان مطابقت داشته باشد، خود به خود با شرع نیز مطابق است.

مثلاً یک حکیم می‌خواهد با اقامه‌ی ادله و براهین بداند که خدا هست یا نه؟ و دور و تسلسل، باطل است یا نه؟ او در اقامه‌ی دلیل بر شرع و احکام دین اتکاء نمی‌کند.

ولی متکلم اینگونه نیست. یک متکلم به شرطی به اقامه‌ی دلیل می‌پردازد که با احکام شرع مغایر نباشد و از طریق استدلال و بوسیله‌ی فکر و اندیشه، به شرط آنکه با قوانین دینی مخالفتی دیده نشود، حقایق پدیده‌ها و اشیاء را بر اساس میزان‌های شرع در می‌یابد و بر طبق احکام شرع عمل می‌کند، خواه منطبق بر میزان‌های خردورزی و علم باشد، خواه نباشد. متکلم اعتقاد دارد که هر آنچه مطابق شرع نباشد، مردود است و اگر در موردی، خردورزی با احکام شرع انطباق نداشت، باید از حکم شرع پیروی کرد.

حکیم و فیلسوف در استدلال، از برهان، و متکلم از خطابه سود می‌جوید. قصد فیلسوف و حکیم رسیدن به شناخت و معرفت است ولی غرض متکلم اثبات عقاید شرعی و محافظت و مدافعه‌ی آن است.

۸-۱. دو متکلم و حکیم پیش از فضولی

از آنجا که حکیم ملا محمد فضولی یک متکلم شیعه است و در عصر خود، علم کلام را در جهان تشیع به اوج رسانید، در اینجا از دو متکلم پیش از وی یا دمی کنیم و نگاهی کوتاه به تاریخچه‌ی کلام شیعه می‌اندازیم:

۱-۸-۱. هشام بن حکم

نخستین کسی که در تاریخ کلام شیعه آثار مهمی از خود بر جای گذاشته است، ابو محمد هشام بن حکم است که در حدود سال ۱۱۰ هـ. به دنیا آمده است. به روایت شیخ طوسی، ابن ندیم و نجاشی، هشام بن حکم بیش از سی کتاب در علم کلام به قلم آورده است که از آن میان می‌توان کتاب‌های *دل‌های حدوث/اشیا*، *جبر و قدر*، *الامامة*، *توحید* و *رسالاتی* در رد بر *ارسطاطالیس*، *ثنویه*، *زنادقه*، *امامت مفضول* و *جز آن را نام برد*.

هشام بن حکم شاگرد مکتب امام صادق (ع) بود و امام به او علاقه‌ی خاص داشت و بارها در ادعیه‌اش، پیروزی او را در مناظرات از خداوند خواسته است. هشام خود نیز شاگردان مبرز تربیت کرد، از جمله *ابو جعفر محمد بن خلیل سکاکی* که خود مؤلف کتابی موسوم به *کتاب امامت* است و *علی بن منصور کوفی* که کتاب *التدبیر اثر هشام* را جمع کرد و *نشیط بن صالح لفافه* که روایت‌های زیادی از *هشام بن حکم* نقل کرده است.

هارون به دسیسه‌ی یحیی بن خالد برمکی، هشام را که از امامت دفاع می‌کرد نفی بلد کرد و هشام در کوفه از دنیا رفت.

هشام در جدل کلامی موجد طریقتی است که به آن طریقه‌ی هشامیه گفته‌اند و ساختار اندیشگی معتزلی، تأثیر فراوانی از اندیشه‌های کلامی او برده است. مانند اینکه اعراض مثل رنگ و طعم و بو، نیز جسم هستند و یا آنکه صفت عین خداست و غیر خدا هم نیست و جز خدا هم نیست و نمی‌توان در حدوث یا قدم آن بحث کرد. این همه نشانه‌هایی از افکار جهمیه پیروان جهم بن صفوان است که فضولی نیز اشاره‌ای به این فرقه دارد. مثلاً آنجا که در باب ثانی از رکن اول پیرامون خرد بحث می‌کند، می‌گوید:

«و اما بالعقل فالمعتزله و الجهمیه اوجبوا قبل السمع و دلیلهم ان الله فضل الناس علی سائر الموجودات بالعقل و الادراک لتدبر الامور.»

یعنی: «و اما عقلی: فرقه‌های معتزله و جهمیه گویند که این راه بایسته‌تر از راه نقلی است. و دلیل آنان این که، خداوند انسان را بوسیله‌ی ادراک و اندیشه، در کارها از دیگر آفریده‌ها برتری داد.»

معروف است که هشام بن حکم پیش از تلمذ در مکتب امام جعفر صادق (ع) باورهای تجسیمیه و تشبیهیه داشت و پس از ملاقات با آن حضرت از هر گونه باور تشبیه و تجسیم دست شست.^{۱۱} پیروان باورهای پیشین هشام را مشبیه گویند و در توحید قائل به تشبیه بوده‌اند.

فضولی از ابوهاشم جبایی فرزند ابوعلی جبایی (متوفی ۲۹۵ هـ.) و مکتب جبائیه که در قرن سوم هجری پیدا شد نیز سخن می‌گوید:

«و الجبائی و ابنه ابوهاشم اسندا الخیر و الشر الی العبد و منهم من قال [فی معرفة الصفات] انها احوال لا موجودة و لا معدومة [و] وسائط بین الموجود العدم. و هو ابوهاشم المعتزلی [الجبایی] و اصحابه.»

جبائیه به مسأله‌ی بین بین باور داشتند و خاص‌ترین صفت خدا را قدیم بودن می‌دانستند.^{۱۲}

^{۱۱} ر.ک. هشام بن حکم، مدافع حریم ولایت، ترجمه‌ی احمد صفایی، تهران، ۱۳۵۹.

^{۱۲} ر.ک. الفرق بین الفرق، ص ۱۱۰ / توضیح الملل، ص ۱۰۴.

۲- ۸- ۱. ابوعلی سینا

ابن سینا درنمط سوم از اشارات به مباحث کلامی می‌پردازد. در آنجا خرد آدمی را دارای دو جنبه‌ی نظری و عملی می‌داند و می‌گوید که عقل نظری، مبدأ دریافت و عقل عملی مبدأ فعل و مصدر اعمال است و از عقل نظری در لزوم عمل در امور جزئی استمداد می‌جوید و عقل نظری را دارای چهار مرتبه به شرح زیر می‌داند:

۱. عقل هیولانی، ۲. عقل بالمکله، ۳. عقل بالفعل، ۴. عقل بالمستفاد، و این مراتب چهارگانه را به آیه‌ی نور مانند می‌کند و بدین‌گونه عناصر کلامی و اعتقادات دینی را بر فلسفه وارد می‌سازد.

همین گونه در نمط هفتم از کتاب فوق، در بیان فلسفه‌ی شر در جهان خلقت، می‌گوید: «و لا تصغ الی من یجمل النجاة و فقا علی عدد و مصروفة عن اهل الجهل و الخطایا صرفا الی الابد و استوسع رحمة الله تعالی».

و به مباحث فلسفی خود، رنگ اعتقادی و دینی و کلامی می‌دهد. مباحث نمط ششم در باب حاوی و محوی و ترتیب وجود و کیفیت پیدایی کثرت از وحدت، و مباحث نمط سوم راجع به ارادی و یا غیر ارادی بودن حرکات اجرام سماوی نیز جنبه‌ی کلامی دارد و مسائل مطروحه با اتکاء بر اعتقادات دینی و بدون اقامه براهین فلسفی به بحث گذاشته می‌شود.

بدینگونه باید گفت که ابن سینا نیز چون خلف خود فضولی، فیلسوف متکلم و یا متکلم فیلسوف بوده است که مباحث معرفت و علم معرفت را نیز بها می‌داده است.

۲. حکیم ملا محمد فضولی و آثارش

۱-۲. شخصیت فضولی

مولانا حکیم ملا محمد فضولی، شاعر و اندیشمند والا جای شیعه (م- ۹۹۰ هـ) در تاریخ ادبیات اسلامی شخصیتی مستثنی دارد. نام او محمد، نام پدرش سلیمان بوده است. گفته شده که در سال ۹۱۰ هـ. در خانواده‌ای شیعی مذهب و آذربایجانی، در جوار مرقد سید الشهدا، در کربلا به دنیا آمده است. از کودکی و کیفیت تحصیلاتش آگاهی‌هایی به دست نیامده است. در جوانی لقب «ملا» گرفته و مشهور به ملا فضولی بوده است. علوم عربی را نزد عالمی به نام رحمت الله و علوم ادبی را نزد «حبیبی» شاعر معروف آذری آموخته و نیز با دختر رحمت الله ازدواج کرده و پسری عالم و شاعر با تخلص فضلی داشته است.

لقب «ملا» نشانه‌ی کلامی بودن وی و لقب «حکیم» بیانگر رویکرد وی به فلسفه و حکمت است. به دیگر سخن، حکیم ملا محمد فضولی مانند ابوعلی سینا و بیشتر از او، توانست کلام و فلسفه را به گونه‌ای آشتی دهد و راه سومی در حکمت اسلامی بگشاید که بعدها از سوی حکیم ملا عبدالله زرنوزی دنبال شد.

فضولی، شاعری اندیشمند است و در شعر ترکی، ید طولایی دارد. در مقدمه‌ی دیوان ترکی خود می‌گوید:

«علم سیز شعر اساسی یوق دیوار اولور و اساس سیز دیوار، غایتده بی‌اعتبار اولور».^{۱۳}

یعنی: «شعر عاری از علم همچون دیواری بی‌بنیان باشد و دیوار بی‌بنیان را سرانجام اعتبار نشاید». در همانجا، از تحصیل علوم عقلی و نقلی و پرورش استعداد شعری خود با دانش و

^{۱۳} دیوان اشعار ترکی فضولی، به کوشش دکتر ح. م. صدیق، نشر اختر، تبریز، ۱۳۸۴، ص ۹۷.

معرفت سخن می‌گوید و اعتقاد دارد که: «شاعری از الطاف الهی است که نصیب برخی از اولاد آدم می‌شود.» و شاعری را نوعی عبادت می‌شمارد.

استعداد سرشار و بی‌نظیر او، نقش عظیمی در دگرگون سازی ادبیات ترکی ایرانی دوره‌ی اسلامی داشته است و می‌توان گفت که نقشی را که نظامی در شعر فارسی ایفا کرده است، او در تاریخ شعر ترکی دارد. از روزگار خودش تا قرن‌ها بعد، بسیاری از شاعران نام آور ترکی تحت تأثیر آثار او به خلاقیت شعری پرداخته‌اند، نظیره‌سازی و تضمین بر بسیاری از آثار او را بر خود افتخار شمرده‌اند. مانند: باقی (شاعر بزرگ عثمانی)، خیالی، نائی، قوسی تبریزی، ندیم، شیخ غالب، سید عظیم شیروانی، میرزا علی اکبر صابر و دیگر شعرای ترکی آشنای ایرانی، بر آثار او نظیره‌ها ساخته‌اند و او را استاد الشعرا نامیده‌اند. به نظر پروفسور دکتر خالوق ایپک‌تن، فضولی در آفرینش شعری تحت تأثیر هیچ شاعری قرار نگرفته است و سراینده‌ای دارای شایستگی مستثنایی می‌باشد.^{۱۴} آثار او پیش از دوره‌ی ستم‌شاهی در مدارس و تکایای کشورمان تدریس می‌شده است. کلیات آثارش در کتابخانه‌های ایران نظیر کتابخانه‌های آستان قدس رضوی، مجلس، ملی، دانشگاه تهران و جز آن محفوظ و مضبوط است. آثار باقی مانده از فضولی را می‌توان به ترتیب زیر برشمرد:

۲-۲. آثار ترکی

مولانا حکیم ملا محمد فضولی بارها به منسوبیت قومی خود اشاره کرده، خود را «ترک زبان» نامیده است و این زبان را مناسبترین قالب بیان عواطف و احساسات خود دانسته است. از آثار ترکی وی هفت اثر بر جای مانده است.

۱- ۲-۲. دیوان ترکی

در برگیرنده‌ی تحمیدیه‌ها، نعت‌ها، مراثی، قصائد، مسمطات، غزلیات، قطعه‌ها و انواع دیگر شعر می‌باشد که با یک مقدمه‌ی منشور زیبایی آغاز می‌شود. این دیوان، نخستین بار در تبریز به سال ۱۲۴۷ هـ. چاپ شده است.^{۱۵} دو بار نیز در تهران به صورت چاپ سنگی و

^{۱۴} پروفسور دکتر خالوق ایپک‌تن، فضولی و شرح بعض اشعار او، ارزروم، ۱۹۷۳، مقدمه.

^{۱۵} دیوان قصائد و مثنویات فضولی، چاپ سنگی، تبریز، ۱۲۴۷ هـ.

سربی منتشر شده است. در سال ۱۲۵۸ در بولاق (مصر)، در ۱۲۵۶ در عشق آباد، در ۱۲۶۸ در اسلامبول چاپ شده است. پس از تغییر الفبای اسلامی ترکی به لاتین و اسلاو و روسی نیز بارها در بلاد اسلام با دیدگاه‌های گوناگون به نشر آن مبادرت کرده‌اند. نشرهای موجود ایران در ۵۰ سال اخیر که می‌توان گفت، همه ساله به صورت افست، توسط کتابفروشی فردوسی تبریز به بازار عرضه می‌شود، از روی چاپ ۱۲۸۶ هـ. که در مطبعه‌ی تصویر/فکار اسلامبول به عمل آمده، انجام می‌پذیرد. بخش غزلیات این دیوان، در سال ۱۳۶۷ توسط آقای میر صالح حسینی (سولماز) با مقدمه‌ی مبسوطی چاپ شد. در سال ۱۳۵۷ نیز به هنگام برگزاری کنگره‌ی جهانی فضولی از سوی وزارت ارشاد در تهران، چاپ مغلو و مشکوکی بیرون داده شد.

گزینه‌ای هم از غزلیات این دیوان، در سال‌های اخیر در تبریز از سوی آقای حسین فیض‌اللهی وحید چاپ شده است. نشر علمی و نوین کامل از آن را اینجانب در سال ۱۳۸۴ با تعلیقات و کشف الایات بیرون دادم. چندین شرح نیز بر آن نگاشته شده است که از شرح‌های معاصر و آکادمیک می‌توان کتاب درسی پرفسور دکتر خلوق/ایپک‌تن را نام برد.^{۱۶}

دیوان فضولی با یک دیباچه‌ی منثور آغاز می‌شود. سپس دو تحمیدیه و نه نعت می‌آید که آن‌ها را می‌توان از زیباترین آثار فضولی شمرد. مثلاً نعت معروف، به مطلع:

ساجما ای گؤز اشکدن کؤنلومده کی اودلارا سو،
 کیم بو دنلی دوتوشان اودلارا قیلماز چاره سو.
 ذوق تیغیندن عجب یوخ اولسا کؤنلوم چاک-چاک،
 کیم مرور ایله بوراخیر رخنه لر دیوارا سو.

تا آنجا که می‌گوید:

طینت پاکینی روشن قیلیمیش اهل عالمه،

^{۱۶} پرفسور دکتر خلوق ایپک‌تن، فضولی و شرح بعض اشعار او، دانشگاه آتاتورک، ارزروم، ۱۹۷۳. (در ایران ترجمه‌ی در هم و مشکوکی از این کتاب بدون ذکر نام مؤلف آن و تحت عنوان چشمه‌ی خورشید به هنگام برگزاری کنگره‌ی جهانی حکیم ملا محمد فضولی به نام رئیس آن کنگره بیرون داده شد).

اقتدا قیلیمیش طریق احمد مختارا سو.
 سید نوع بشر، دریای دُر اصطفاء،
 کیم سپیدیر معجزاتی آتش اشرارا سو،
 قیلماق ایچون تازه گلزار نبوت رونقین،
 معجزیندن ائیلهمیش اظهار سنگ خاره سو.
 معجزی بیر بحری بی پایان ایمیش عالمده کیم،
 یئتمیش آندان مین - مین آتش خانه‌ی کفاره سو.

در دیوان ترکی فضولی که این قلم ترتیب داده است، پس از قصائد (۴۴ قصیده) بخش غزلیات می‌آید که شامل ۳۲۹ غزل بسیار زیبای عرفانی و فلسفی است. اغلب آن‌ها ۷ بیت است و به ندرت به غزل‌های ۶ و ۸ بیتی بر می‌خوریم. بسیاری از غزل‌های او را ترکی آشنایان هموطن ما از حفظ دارند. مانند غزل‌های مطلع‌های:

دوستوم عالم سنین چین گر اولا دوشمن منا،
 جان عالم سن، یئترسن دوست آنجاق سن منا.
 * * *

اول پریوش کیم ملاححت مولکونون سلطانیدیر،
 حکم اونون حکمی دورور، فرمان اونون فرمانیدیر.
 * * *

پنبه‌ی داغ جنون ایچره نیهاندیر بدنیم،
 دیری اولدوقجا لباسیم، بودور ئولسم کفیم.
 * * *

جان وئرمه غم عشقه که عشق آفت جانیدیر،
 عشق آفت جان اولدوغو مشهور جهانیدیر.
 * * *

منی جاندان اوساندیردی جفادان یار اوسانمازمی،
 فلکدر یاندی آهیمدن مورادیم شمعی یانمازی؟

پس از غزل‌ها، ۴۷ قطعه، ۳ ترجیع‌بند، ۳ ترکیب‌بند، ۵ مربع، ۴ مخمس، ۱ مسدس، ۱ تضمین، ۱ ملمع و ۷۶ رباعی در دیوانش آمده است.

۲-۲-۲. لیلی و مجنون

مثنوی عرفانی گرانقدری که همچون نگینی در گستره‌ی ادبیات ترکی می‌درخشد. این مثنوی بارها در تبریز و تهران چاپ شده است و متأسفانه متن علمی و انتقادی آن را چون دیگر ذخایر فرهنگی اسلامی مستشرقان ترتیب داده‌اند و در کشور خود ما در این باب فعلاً همتی به خرج داده نشده است. این اثر در وزن *مفعول مفاعیلن فعولن* در سال ۹۴۱ هـ. سروده شده است. فضولی این اثر را با توحیدیه، مناجات و نعت شروع می‌کند که مستشرقان اغلب در نشرهای خویشتن، این سه بخش را حذف کرده‌اند.

اغلب شاعرانی که پس از فضولی به ترکی یا فارسی، مثنوی *لیلی و مجنون* و یا هر مثنوی بزمی دیگر سروده‌اند، تحت تأثیر نبوغ او بوده‌اند. نسخه‌های خطی فراوانی از آن در دنیا موجود است. نخستین بار در تبریز در سال ۱۲۶۴ هـ. به چاپ سنگی رسیده است. چاپ‌های متعدد و متنوع از آن در شهرهای باکو و استانبول انجام پذیرفته است. چند اپرا و فیلم نیز بر اساس آن ساخته شده است که آوازه‌ی جهانی دارد و چندین بار در صحنه‌های تئاتر اجرا شده است و به چندین زبان نیز ترجمه شده است.

اثر گرچه مثنوی است، ولی در متن آن، ۲۳ غزل و دو مربع نیز داخل شده است که ما آن‌ها را به نشر نوین «دیوان اشعار ترکی فضولی» وارد کردیم:

اول دؤورده‌یم کی نظم اولوب خوار،
اشعار اولوب کساد بازار.
اول رتبه‌ده قدر نظم‌دیر دون،
کیم کفر اوخونور کلام موزون.
... مین رشته‌یه طورفه لعل چکسم،
مین روضه‌یه نازنین گول اکسم.

قیلماز آنا هیچ کیم نظاره،
دئرلر گوله خار، لعله خار.
... دؤوران ایستر کی خوار اولان نظم،
بی‌عزت و اعتبار اولان نظم.

هر سؤز کی گلیر ظهورا مندن،
مین طعنه بولور هر انجمندن.
... من منتظرم وئرم رواجین،
بیمار ایسه ائیله یم علاجین.
تعمیر خرابا طالیم من،
این شاء الله که غالییم من ...

پیش از فضولی چندین تن از شاعران ترکی زبان از جمله: شاهدی، نویی، بهشتی، حمدی، قدیمی، جلیلی و ... ماجرای لیلی و مجنون را به نظم کشیده‌اند و در زبان فارسی نیز خبر از چند مثنوی، مانند مثنوی بسیار گرانجای نظامی گنجوی و نیز مثنوی عبدالرحمن جامی داریم. ولی هیچ یک از آن‌ها جز اثر نظامی، چون سروده‌ی فضولی این همه شهرت قبول و آوازه نیافت. به گونه‌ای که اثر فضولی را در قریب به اتفاق کشورهای جهان، آشنایان به ادبیات مشرق زمین می‌شناسند و ترجمه‌ها و روایت‌های غربی نیز اغلب بر ساختار منقول فضولی متکی است.

۳-۲-۲. بنگ و باده

مثنوی عارفانه‌ای در ۴۵۰ بیت که پیش از جنگ چالدران سروده شده و به شاه اسماعیل ختایی تقدیم شده است. در این اثر، منظور از بنگ، سلطان بایزید دوم و منظور از باده، شاه اسماعیل است. این مثنوی چند بار در داخل کلیات فضولی در تبریز و تهران چاپ شده است. در این داستان، باده بر بنگ برتری داده می‌شود. در آغاز آن تحمیدیه، نعت و ذکر فضائل و مناقب حضرت علی (ع) و مدح شاه اسماعیل ختایی آمده است. سپس در وصف باده سخن می‌رود. باده پس از وصف خود، برای بنگ، ایلچی می‌فرستد ولی ایلچی به باده خیانت می‌ورزد. باده قشون بر می‌دارد و به سوی بنگ روان می‌شود و در فرجام ماجرا بر بنگ غلبه حاصل می‌کند.

مثنوی در وزن فاعلاتن، مفاعیلن، فعلن سروده شده است. پچوی در تاریخ خود از شاعر معروف عثمانی موسوم به غازی گرای نام می برد که بر این مثنوی نظیره ای زیبا سروده و آن را گل و بلبل نامیده است.^{۱۷}

این مثنوی در ۴۵۰ بیت سروده شده است و شیوه عنوان گذاری منظوم قرن نهم ادبیات ترکی آذربایجان در آن رعایت شده است. عنوان های برخی از فصل های آن چنین است:

هست / این نعت / احمد مختار،

و یا:

شمله ای وصف حیدر کرار،

و یا:

باشد / این مدح شاه اسماعیل،

آغاز مثنوی چنین است:

ای وئرن بزم کائناتنه نسق،

بوراخان جام عشقه نشئه ی حق.

عشق میخانه سین قیلان معمور،

سونان اونندان جهاننا جام غرور.

کی اندیب اول غرور جامینی نوش،

اهل نطق اولا واله و مدهوش.

جمله دن مخفی اولا اسراری،

اولمایا هیچ کیم خبرداری ...

^{۱۷}-Osmanlı Muellifleri, s. ۳۴۸.

۴-۲-۲. قیرخ حدیث

فضولی، اثر معروف مولانا عبدالرحمن جامی را به همین نام، به گفته‌ی خود جهت فیض عموم، به ترکی ترجمه کرده است. هر حدیث را به صورت یک قطعه در وزن فعلاتن، مفاعلن، فعلن در آورده است. این اثر، مقدمه‌ی منشور و خاتمه نیز دارد.

نگارنده‌ی این سطور، کتاب قیرخ حدیث فضولی را با مقدمه‌ای کوتاه در سال ۱۳۷۱ در تهران چاپ کرد.^{۱۸} پیش از آن نیز دوبار در ترکیه در سال ۱۹۴۸ از سوی مرحوم پروفیسور دکتر عبدالقادر قاراخان و در سال ۱۹۵۱ از سوی مصحح رند وزاهد در استانبول و یک بار در باکو در سال ۱۹۵۸ چاپ شده بود. در چاپ تهران، ما متون اصلی احادیث را نیز داده‌ایم. در چاپ مصحح رند وزاهد مرحوم کمال ادیب کورکچو اوغلو، ترجمه‌های فارسی عبدالرحمان جامی هم آمده است.

۵-۲-۲. صحبة الاثمار

مثنوی در ۲۰۰ بیت در وزن مفعول، مفاعلن، فعولن که نخستین بار توسط امین عابد در سال ۱۳۰۶ هـ. یافت و معرفی شده است.^{۱۹} در این مثنوی از زبان میوه‌ها سخن می‌رود. نخستین باغی به تصویر آمده است که در آن فواکه و میوه‌های فراوان وجود دارد: گوجه، هلو، گیلان، شفتالو، سیب، گلابی، زردآلو، انگور، به، پرتقال، ترنج، انار، خرما، بادام، لیمو، عتاب، هندوانه و خربزه. هر یک از این میوه‌جات از فضایل خود سخن می‌گویند و شاعر چون می‌بیند آن‌ها با هم در افتاده‌اند باغ را ترک می‌گوید. انتساب این اثر به فضولی را مرحوم فؤاد کوپرولو به شدت رد می‌کند^{۲۰} و می‌گوید که:

«قبل از نشر امین عابد، اولین بار در مجموعه مقالات مربوط به فضولی که در شهر باکو در سال ۱۹۲۵ چاپ شده، انتساب آن به فضولی ادعا شده است.»^{۲۱}

^{۱۸} محمد فضولی، قیرخ حدیث، به اهتمام دکتر ح. م. صدیق، بنیاد بعثت، تهران، ۱۳۷۱.

^{۱۹} امین عابد، اثری ناشناخته از فضولی، مجموعه حیات، ج ۱، ش ۱۶، ص ۳۱۴.

^{۲۰} İA، حرف F، ص ۶۹۷.

^{۲۱} همانجا.

و آن را به استناد یک مجموعه چاپ سنگی (سال ۱۳۰۴ هـ. ق) منسوب به عباس مذهب می‌داند. اما باید دانست که این مثنوی در داخل نسخ خطی کلیات فضولی آمده است و یک بار نیز در سال‌های آغازین تأسیس چاپخانه در تبریز، بدون ذکر تاریخ به چاپ سنگی رسیده است. دلایلی که در رد انتساب این اثر به فضولی کنار هم چیده می‌شود، از قماش دلایلی است که برای رد انتساب مثنوی گرانقدر یوسف و زلیخا به فردوسی طوسی آورده شده است.^{۲۲} آمدن نام عباس مذهب در یک مجموعه‌ی چاپ سنگی ناشی از بی‌دقتی ناشر و استفاده از شهرت مذهب در سرودن اشعاری از این دست بوده است. شیوه‌ی بیان و سبک شعری مثنوی به تمامی حکایت از آن دارد که اثر سروده‌ی کسی جز فضولی نمی‌تواند باشد:

اول قادر و حی و فرد و فتاح،
 آدمی منیم قویوبدو تفاح.
 هم چهره‌مه وئردی سرخ رنگی،
 هم اگنیمه اطلس فرنگی.
 ایکی یارین آراسیندا محرم،
 یوخ من کیمی دهرده مقدم.
 هم پیک نگار نازنینم،
 هم قاصد یار مه‌جبینم.

۶-۲-۲. حدیقة السعدا

اثری است پیرامون واقعه‌ی شهادت حضرت امام حسین (ع) در کربلا که به نظم و نثر تصنیف شده است. از آثار پر ارزش تاریخ زبان و ادبیات ترکی به شمار می‌رود و نسخ خطی متعددی از آن موجود است. نخستین بار در سال ۱۲۵۲ هـ. چاپ شده است. اثر از یازده باب تدوین شده است. باب اول در بیان احوال انبیاء و باب یازدهم در بیان آمدن مخدرات اهل بیت از کربلا به شام نام دارد. فضولی در تصنیف این اثر به روضة الشهداء واعظ کاشفی نظر داشته است. و آن را به نثر مسجع زیبایی نوشته است. البته منظور آن نیست که ادعا کنیم

^{۲۲} حکیم ابوالقاسم فردوسی، یوسف و زلیخا، به اهتمام دکتر حسین محمدزاده صدیق، انتشارات آفرینش، تهران،

فضولی، روضة الشهداء را ترجمه کرده، بلکه باید گفت که وی در کنار منابعی چون: کنز الغرائب، صحیفه‌ی رضویه، شواهد النبوة، مرآت الجنان و تظلم از روضة الشهداء بیشترین بهره را برده است.

این اثر بارها در ایران و کشورهای دیگر چون ترکیه، مصر، جمهوری آذربایجان، عراق و جز آن چاپ شده است. در سال‌های اخیر، میر صالح حسینی، حسن مجیدزاده ساوالان، (با مقدمه‌ی رسول اسماعیل زاده) و علیرضا صفری به تصحیح آن همت گماشتند. در سال ۱۹۸۷ نیز شیما گونگور در موضوع این کتاب رساله‌ی دکتری نگاشت و توانست از آن دفاع کند.

نسخ خطی شناخته شده‌ی آن طبق فهرس مخطوطات ممالک غرب و شرق چنین است:

لندن (بریتیش میوزیوم) : ۴ نسخه.

برلین، ۲ نسخه.

پاریس، ۶ نسخه.

واتیکان رم، ۳ نسخه.

مونیک، ۱ نسخه.

درسدن، ۱ نسخه.

در کتابخانه‌های ترکیه نیز ۷۷ نسخه باز شناخته شده است که کهن‌ترین آن‌ها نسخه‌ای است مستنسخ به سال ۹۷۰ هـ. محفوظ در کتابخانه‌ی نور عثمانیه‌ی استانبول و نسخه‌ای تحریر شده در ۹۷۲ هـ. در کتابخانه توفیق‌آبی و نسخه‌ی مورخ به سال ۹۷۴ در کتابخانه‌ی سلیمانیه و نیز نسخه‌ای استنساخ شده در همان سال در کتابخانه‌ی دانشکده‌ی زبان و تاریخ و جغرافیای دانشگاه آنکارا.

از این اثر بسیار گرانقدر، نسخ فراوانی نیز در ایران موجود است که متأسفانه به سبب ترکی ستیزی و ترکی زدایی که در رژیم گذشته در ایران پیش می‌بردند، این نسخ احصاء و معرفی نشده‌اند و تقریباً در همه‌ی کتابخانه‌های ایران نظیر ملی، مجلس شورای اسلامی، آستان قدس رضوی و جز آن به نسخ با ارزشی از حدیقه السعد می‌توان برخورد.

همانگونه که گفتم حدیقه السعد بیش از ده بار به چاپ سنگی هم رسیده است. در قاهره،

تبریز و استانبول و در سال‌های ۱۲۵۳، ۱۲۶۱، ۱۲۷۱ (قاهره)، ۱۲۷۳، ۱۲۸۶، ۱۲۸۹، ۱۲۹۶،

۱۳۰۲ حادثه‌ی جانسوز و جانگداز کربلا دو موضوع اصلی این اثر است و ذکر مصائب همه انبیاء و اولیاء به خاطر شرح این حادثه است.

در تمامت ادبیات ترکی ایرانی و شیعی، حادثه‌ی کربلا موضوع انواع ادبی گوناگونی بوده است و اثر فضولی در واقع کاملترین نوع مرثیه نگاری منظوم و منثور در موضوع این حادثه است. پاره‌های نثر آن مسجع و بسیار شیوا و مشحون از تعقیدات دلنشین و دل انگیز لفظ خاص فضولی است. این کتاب در میان شیعیان هم مأخذ و منبع دریایی از کتب نوحه و مرثیه در چهارصد سال اخیر بوده است و هم رایج‌ترین کتاب در نوع خود به شمار می‌رفته است.

من این کتاب را به عنوان ثقل اصلی و هسته‌ی مرکزی کلیت آفرینش ادبی فضولی ارزیابی می‌کنم. فضولی نه تنها در این اثر، بلکه در سر تا سر خلاصیت ادبی خود، جای جای به آویزش عاطفی خویش به خاک کربلا اشاره دارد. کتاب *حدیقه السعداء* با یک دیباچه شروع می‌شود. آغاز آن دو بیت زیر است:

یارب ره عشقینده منی شئیدا قیل،
احکام عباداتی منه اجرا قیل.
نظاره صنعنده گوژوم بینا قیل،
اوصاف جبینینده، دلیم گویا قیل.

دیباچه به شیوه‌ی نوینی که تا آن روزگار در ادبیات مکتوب ترکی کم نظیر بوده، تدوین گشته است. در فرجام دیباچه از مقتل *ابوحنیف* و مصرع *طاوسی* در زبان عرب از سید *ابوالقاسم علی الطاوسی* و از *روضه الشهدا* در لسان عجم از *مولانا حسین واعظ کاشفی* یاد می‌کند بویژه دومی را به تتبع تواریخ و تفاسیر می‌ستاید و تصمیم خود را بر قرینه سازی آن در لفظ ترکی به نام *حدیقه السعداء* بیان می‌کند.

توجه به همانند سازی در تاریخ ادبیات ترکی و انتقال معارف اسلامی و مفاهیم قرآنی از متون گرانجای عربی و ادب فارسی به ترکی و پر بار ساختن متون، مقوله‌ای است که پیوسته

اندیشه‌ی فضولی را به خود مشغول داشته است. چنانکه مثلاً در مقدمه‌ی دیوان غزلیات خود می‌گوید:

ای عقده‌گشای عرب و ترک و عجم!
 اتندین عربی افصح خلق عالم.
 قیلدین شعرای عجمی عیسی دم،
 من ترک زباندان التفات ائیلیمه کم.

این استغاثه برای توفیق در همانند سازی صاحب مثنوی ۶ هزار بیتی *قوتادغو بیلغ* در قرن چهارم و پنجم، *خواجه احمد یسوی* ملقب به *پیر ترکستان*، *قاضی برهان الدین*، سراینده‌ی *هبه الحقایق*، *امیر علیشیر نوایی*، *عاشیق پاشا* و جز این‌ها را نیز به خود جلب کرده است. *سلطان ولد* فرزند *مولوی* نیز کوشیده است آثاری همانند با برخی از متون فارسی در ترکی ایجاد کند و پس از او از سوی ترکان، تلاشی پر توش و توان در گسترش آنچه ما مکتب مولویه می‌گوییم شده است. باری *فضولی* پس از دیباچه، عنوان‌های ده باب اثر خود را می‌شمارد:

باب اول: در بیان صورت احوال بعض انبیاء عظام و رسل کرام.

باب دوم: در بیان جفای قریش بر حضرت رسول (ص).

باب سوم: در بیان وفات حضرت رسول (ص).

باب چهارم: در بیان وفات حضرت فاطمه (س).

باب پنجم: در بیان شهادت حضرت مولی الموحدین علی مرتضی (ع).

باب ششم: در بیان احوال حضرت امام حسن (ع).

باب هفتم: در بیان حرکت حضرت سید الشهداء حضرت اما حسین (ع) از مدینه به مکه.

باب هشتم: در بیان وفات حضرت مسلم بن عقیل (ع).

باب نهم: در بیان آمدن حضرت امام حسین (ع) از مکه به کربلا.

باب دهم: در بیان شهادت حضرت امام حسین (ع).

باب یازدهم: در بیان آمدن اهل بیت از کربلا به شام.

باب نخست با ذکر مصائب پیشوای مصیبت زدگان و مقتدای دلشدگان حضرت آدمی صفی(ع) آغاز می‌شود. تمام آئین باب مستند به آیات قرآنی است. باب را با ذکر آیه‌ی شریفه‌ی وَ عَلَّمَ الْآدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ قالوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ^{۳۳} شروع می‌شود. به لحاظ ساخت شناسی و بهره‌وری از آرایه‌های سخن سنجی این بخش از کتاب قطعاتی دلاویز و بس والا دارد مثلاً:

«آدم، حوادم آیریلیق اخیار قیلدی هر بیریری بیر دیاره دوشدو، و هر بیریری مین بلایا ساتاشدی.
آدم وادی سرنندیده سرگردان اولوب، حوا ساحل دریای هنده دوشدو:
نه ایشدیر ای فلک دلداری دلداریندان آیرماق،
جفاکش عاشقی یار وفاداریندان آیرماق.
حضرت عزتدن ندا گله‌ای که ای جبرائیل آدم غریب‌دیر، آنینلا مؤانست قیلگیل:
آه آتشیباری عشاقین سرایتسین دگیل،
عاقبت هر غم یئتر پایانه غایت سیز دگیل.»

همین گونه نزدیک بیست حکایت ضمنی از مصائب حضرت آدم(ع) بیان می‌کند و سپس از حضرت نوح(ع) که نهصد سال گرفتار سیاست سفهای قوم بود، حضرت ابراهیم خلیل(ع)، حضرت یعقوب(ع)، حضرت یوسف(ع)، حضرت موسی(ع)، حضرت ایوب(ع)، حضرت عیسی(ع)، زکریا(ع)، یحیی(ع) سخن می‌گوید. این باب در واقع تلخیصی از قصص قرآن و بیان حکمیت مستتر در آنهاست با برداشتی عاطفی و پیوند دادن با ماجراهای گوناگون کربلا. بدین گونه که در ذکر هر ماجرای محنت خیز از مصائب انبیاء، گریزی به یکی از حوادث کربلا می‌زند. مثلاً در حادثه‌ی امتناع برادران حضرت یوسف از آب دادن به وی و گرفتن مشربه از سوی شمعون از دست وی، یکباره اشک از چشم مؤمنان در می‌آورد و خشم در دل‌هاشان بیدار می‌سازد و می‌گوید:

«نته کیم دشت کربلادا، زلات فرات جمیع مخلوقاته مباح ایکن، آل مصطفادان قطع ائتدیلر و طریق هدایت ظاهر ایکن راه ضلالتی دوتدولار:

روز رزم کربلا راه خطا توتموش فرات،
 قیلمامیش آل محمد دردی نین درمانینی.
 اول سبیدنیر بو کیم عذرله توتموش متصل،
 ائيله بیب فریاد خاک کربلا دامانینی.»

و یا در فصل ذکر ابتلاء حضرت موسی (ص) و سخن از قلت اعوان و انصار ایشان و
 جفای آل فرعون می گوید:

«من الواقع آئین شدت احوالی و کثرت احوالی شبیه دیر وقایع شاه کربلا یا که استیلائی اعلادان
 جر اولوب ترک روضه رسول اندیب یار و دیار نیدن محروم قالیب دشت کربلا دگر رفتار دام
 مصائب اولدا اقد تحمل اندیب متزلزل اولمادی:

محنت موسی دگیل مانند اندوه حسین،
 فرق اتمیش آنلارین میزان اندوه و بلا.
 شمع بزم افروز دور وادی ایمن آتشی،
 نار عالم سوز دور برق بالای کربلا.»

و یا در آغاز فصل ذکر حضرت عیسی (ع) دو بیت زیر را می آورد:

قصد قتل عیسی مریم قیلان ساعت یهود،
 ائيله میشدی مضطرب آنی مجرد بیم جان.
 گور شهید کربلا حالینا هم جان قیلدی قصد،
 هم فراق آل و اولاد یله اولدو امتحان.

زیباترین فصل این بخش، فصل مصائب حضرت ایوب (ع) است. فضولی ضمن شرح
 موجزی از بلا و محن ایوب (ع) تفسیری زیبا از تعارض عقل و عشق و برتری عشق بر آن
 نیز می آورد و این سخن از اوست که ورد زبان هاست:

عشقدیر هر نه وار عالمده،
 باشا بیر قیل و قالدیر آنجاق.

و در فرجام فصل، باز به کربلا گریز می‌زند و می‌گوید:

«ای عزیز! اگر ایوب صبور، فوت اموال و موت اولاد یله متغیر اولماییب، صبر قیلدی، شهید کربلا ایسه خانمانی یغمایا وئریب، اخوان و اولادو انساب موتون مشاهده ائدیپ صابر اولدو. و اگر چه ایوبون بدنینه دوردمین ایگیرمی قان ایچن قورد منزل توندو، شهید کربلانی تنینه یوزمین پیکان آبدار قرارگاه ائتدی:

دئمه کیم شاه کربلا المی،

غم ایوب دل فگارجه دیر.

سانما کیم زخم نیش کرم ضعیف،

ضرب شمشیر آبدار جادیر.

در آغاز باب دوم کتاب که «در بیان جفای قریش بر حضرت رسول(ص)» رقم خورده است، سر افزوده‌ای در فضیلت دردمندی می‌آورد و احساس درد را سرچشمه و سرمنشأ همه‌ی ارزش‌های انسانی می‌داند. احساس درد را یکی از نعمت‌های الهی می‌شمارد و دردمندان را بیداران و آگاهان به قلم می‌آورد. به گفته‌ی مولوی:

هر که او بیدارتر، پردردتر،

هر که او آگاه‌تر، رخ زردتر!

حسرت و زاری که در بیماری است،

وقت بیماری همه بیداری است!

آن زمانی که شوی بیمار، تو،

می‌کنی از جرم، استغفار تو.

می‌نماید بر تو زشتی گنه،

می‌کنی نیت که: «باز آیم به ره!»

پس یقین گشت آن که بیماری تو را،

می‌بخشد هوش و بیداری تو را.

خود قرآن نیز یکی از صفات بارز رسول اکرم(ص) را همین احساس درد می‌داند و در

آیه‌ی ۱۲۸ از سوره‌ی توبه می‌فرماید که:

«لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ.»

یعنی: «رسولی از جنس شما برای هدایت شما آمده است، فلاکت شما بر او سخت می آید، به [نجات] شما حریص است و به مؤمنان رئوف و مهربان است».

فضولی، پیغمبر اکرم (ص) را والاترین دردمند خلقت می شمارد. در سر افزوده‌ی این باب نتیجه می گیرد که رتبه‌ی بلای انبیای بنی آدم از جمیع بنی آدم، اعلا و اعظم است و می گوید:

انبیادیر مظاهر رحمت،

انبیادیر خزائن حکمت.

هر بلا کیم فلکدن ائتدی نزول،

انبیا قیلدی اول بلایی قبول.

سپر ناوک غم آنلار دیر،

آنین ایچون مکرم آنلار دیر.

پس از این سرافزوده، بلایا و محنتی را که حضرت رسول اکرم (ص) تجرع فرموده‌اند از بلایا و محن همه‌ی انبیای الهی فراتر و فزون‌تر می داند که برای هیچ پیغمبر دیگر میسر نشده است از رحلت والد بزرگوار آن حضرت شروع می کند و نموداری محنت خیز از حیات پر برکت پیامبر بزرگوارمان را ترسیم رسم می کند.

در این باب نیز مانند باب اول پاره‌های نظم اغلب به صورت دو بیتی و در بحر هزج سروده شده است. زیباترین دو بیتی، شاید آن باشد که از زبان آن حضرت بر سر بالین مادر بزرگوارشان نقل می شود:

گتتمه ای روح روان هجرینله زار اتممه منی،

یاندیریب فیرقنده بی صبر و قرار اتممه منی.

نظریمدن گل رخسارینی پنهان ائدسن،

خارخار غم هجرینله فگار اتممه منی.

در این باب نیز فضولی در ذکر مصائب حضرت رسول (ص)، در هر فرصت مناسب گریزی به حادثه‌ی جانگداز کربلا می زند. مثلاً وقتی از وفات ابراهیم، فرزند آن حضرت -

که به روایتی در سال بیستم هجری از ماریه‌ی قبطی متولد شد- به یاد حضرت سید الشهدا می‌افتد و از قول آن حضرت نقل می‌کند که فرمود:

«اگر فوت ابراهیم تنها مرا محزون ساخت، شهادت حسین هم مرا و هم مرتضی و زهرا و همه‌ی شیعیان عالم را غمگین خواهد ساخت و هر ذره خاک و هر جزء افلاک تا روز قیامت، هر زمان هزاران ناله‌ی دلسوز سر خواهند داد.»

در باب سوم کتاب کیفیت رحلت حضرت رسول بیان می‌شود. در این باب برای نخستین بار نوع مثنوی را نیز شاعر به کار گرفته است. در آغاز باب می‌گوید:

گنج بقا سانما بو ویرانه‌نی،
ائتمیه گؤر قبله بو بتخانه‌نی.
مهری گؤتور گونبد دواردن،
رسم وفا اومما بو غداردن.
ملک وجودی عدم آباد بیل،
گؤرمه وجودن عدمین یاد قیل.
آچما جهان زالینا چشم هوس،
عقدینه بتل باغلاما، پیوندی کس!
دهر ندیر آینه‌ی عکس دار،
صورت آئینه‌سی بی‌اعتبار.

حدیقه السعداء در واقع آئینه‌ای از روایت‌های مذهبی به نثر که منتج به نوعی نوحه‌خوانی منظوم می‌شود و اشکال ابتدایی روضه‌خوانی مألوف است. شیوه‌ی نگارش و بیان و تنسیق کلام نشان دهنده‌ی این است که فضولی در تصنیف آن به بسیاری از کتب تعزیه‌ای ترکی و فارسی که نام آن‌ها بر ما مجهول است و به دست ما نرسیده، مراجعه داشته است. بی‌گمان نمی‌توان آن را نخستین کتاب تعزیه‌ی ترکی دانست بلکه باید گفت نخستین کتاب مدوتی در این زمینه است که اکنون به دست همروزگاران ما رسیده است. ما خبر داریم که در دولت سلجوقیان (۴۲۹ هـ. - ۷۰۰ هـ.) یعنی از سده‌ی پنجم به این سو عزاداری و سوگواری برای خاندان رسول اکرم (ص) بویژه راه افتادن دسته‌های عزاداری در ماه محرم و

سینه زدن و زنجیر زدن و سنج کوبی و حمل نشان‌ها و علم‌هایی شبیه جنگ افزار، در ایران در میان شیعیان و گروه‌های کثیری از اهل تسنن و شافعی‌ها عمومی شده بود و نمونه‌هایی از هم آوازی‌ها و همسرایی‌ها به زبان ترکی از آن دوران در دست داریم. اگر نخواهیم به کاوش در متون نوحه‌سرایی و مصیبت‌خوانی‌های ترکی بازمانده در کتیبه‌های /ورخون و متون /ینغوری که در میان ترکان آسیای میانه رایج بوده، سخن گوئیم، باید ادعا کنیم که به نخستین نمونه‌های تعزیه‌خوانی ترکی دوره‌ی اسلامی در *دیوان لغات الترک محمود کاشغری* بر می‌خوریم.

یعنی *حدیقه السعد* شکل بسیار تکامل یافته‌ای از تعزیه‌سرایی و روضه‌خوانی ترکی در قرن دهم است. البته به نظر می‌رسد از آنجا که در این عهد هنوز شبیه‌خوانی و شبیه‌سازی و پوشیدن جامه‌هایی نزدیک به زمان واقعه به کمال و رسایی لازم نرسیده بود و گفتگو در تعزیه و پیدایش بازیگران گوناگون تحقق نیافته بود، این کتاب فاقد مراحل تکاملی است که بعدها در آثار *دخیل*، *قمری*، *صافی*، *صراف*، *راحی* و جز آن‌ها به اوج خود می‌رسند. بی‌گمان این کتاب برای خواننده شدن بر سر منبرها و مجالس عزاداری تصنیف شده بود. نظیر کتاب‌های: *روضه الشهداء*، *توفان البکاء* و *اسرار الشهادة* فارسی، و به کلامی فصیح تنسیق گشته است.

حدیقه السعد در تصنیف و تألیف بسیاری از متون فارسی نیز مؤثر بوده است. مثلاً افتخار العلما صهبا از شعرای سده‌ی ۱۳ هـ. در نظم مثنوی «*حمله‌ی حیدری*» به این کتاب توجه داشته است.

۷-۲-۲. مکتوبات و منشآت

حاوی مکتوبات خمسه‌ی فضولی به معاریف زمان خود که تا کنون سه بار چاپ شده است. این اثر به *مکتوبات خمسه* نیز نامبردار است. نخستین مکتوب از آن *شکایت‌نامه* نام دارد که حاوی قطعات منظوم است.

این مکتوب را در نوعبندی ادبی تاریخ نثر ترکی، می‌توان جزو منشآت فنی به حساب آورد. این مکتوبات از سوی فضولی به اشخاص زیر نوشته شده است:

الف. بایزید چلبی فرزند سلطان سلیمان قانونی

ب. جلال زاده نشانجی مصطفی چلبی.

ج. قاضی علاء الدین.

د. ایاز پاشا والی بغداد.

مخاطب پنجمین مکتوب معلوم نیست. آن را دکتر کمال/ادیب کورکچو/اوغلو مصحح رند و زاهد در سال ۱۹۴۵ چاپ کرده است.^{۲۴} آن را بعدها خطاب به/احمد میر/لوای موصل تشخیص دادند.^{۲۵}

۳-۲. آثار فارسی

فضولی به زبان فارسی و ظرایف و دقایق آن تسلطی استادانه و ماهرانه داشت و به این زبان آثار منظوم و منثور چندی به شرح زیر بر جای گذاشته است.

۱-۳-۲. دیوان فارسی

شامل ۳ مناجات، ۱ نعت، ۴۶ قصیده، ۴۱۰ غزل، ۱ ترکیب‌بند، ۲ مسمط، ۴۶ قطعه، ۱۰۶ رباعی که به همت بانو دکتر حسیبه ماضی/اوغلو در سال ۱۹۶۲ م. در ۷۰۰ صفحه به قطع وزیری توسط دانشگاه آنکارا چاپ شده است.

به نظر ما، اهمیت دیوان فضولی در آن است که زمینه و گستره‌ی مساعدی برای ظهور صائب تبریزی و پیدایش سبک معروف به هندی داشته است.

چاپ متن انتقادی مرحومه خانم پرفسور دکتر حسیبه مازی اوغلو در تهران به هنگام برگزاری کنگره‌ی جهانی بزرگداشت فضولی به صورت افست و با حذف موارد مفید، از جمله مقدمه‌ی عالمانه و فهرس آن به صورت مغلوط و مشکوکی چاپ شد. قبل از آن نیز بارها در تهران به طریق افست تکثیر و چاپ شده است.

یکی از ناشران ایرانی این دیوان، در مقدمه‌ای که بر آن افزوده، می‌گوید:

^{۲۴} بولتن زبان ترکی، ۱۹۴۵، ص ۳۸۸-۳۸۳.

^{۲۵} مجله زبان و ادبیات ترکی، ج ۳، ص ۵۳.

«دیوانی که تجدید چاپ آن موجب افتخار ادبی است، شراره‌ای از مشعل فروزان طبع سرشار فضولی است که از عشق پاک سراینده به سرور آزادگان و سومین پیشوای شیعیان جهان حکایت می‌کند. سبک گوینده در من نیز که شیفته‌ی خصال بی‌مثل و مثال آن پدیده‌ی خاندان نبوت و نور دیده‌ی حضرت ختمی مرتبت هستم، حال و شور و وجد و سروری بوجود آورد و الحق بین دواوین شعرای ایران زمین جای دیوان فضولی خالی است.»

این دیوان با این قصیده آغاز می‌شود:

السلام ای ساکن محنت‌سرای کربلا!

السلام ای مستمند و مبتلای کربلا!

السلام ای هر بلای کربلا را کرده صبر،

السلام ای مبتلای هر بلای کربلا!

السلام ای بر تو خار کربلا تیغ جفا،

السلام ای کشته‌ی تیغ جفای کربلا!

تا آنجا که می‌گوید:

یا شهید کربلا از من عنایت کم مکن!

چون تو شاه کربلایی، من گدای کربلا.

در دلم دردی است استیلا بی‌م معصیت،

شریتی می‌خواهم از دارالشفای کربلا.

روزگاری شد که مأوای فضولی کربلاست،

نیست او را میل مأوایی ورای کربلا.

هست امیدم که هرگز بر نگردد تا ابد،

روی ما از کعبه‌ی حاجت روای کربلا.

در پایان دیباچه‌ای که خود بر دیوانش نوشته است گوید:

چون خاک کربلاست فضولی! مقام من،

نظمم به هر کجا که رسد حرمتش رواست.

زر نیست، سیم نیست، گهر نیست، لعل نیست،

خاک است شعر بنده، ولی خاک کربلاست.

و در ادامه، در باب شعر خود گوید:

«این نو رسیدگان روزگار ندیده و این یتیمان غربت نکشیده که از خاک نجف و خطه‌ی کربلا
سر بر آورده‌اند، و در آب و هوای برج اولیا پرورده‌اند، در اثنای مسافرت به هر جا که توجه نمایند،
به نظر اعتبار در آیند.»

در جای دیگر از همین دیوان گوید:
از لاله‌زار حرمت آتش حدیقه‌ای،
خاک به خون سرشته‌ی صحرای کربلا.
روزی مباد! این که: برای توقعی،
از من به غیر آل علی سرزند ثنا.
در عمر خویش غیر ثنای علی و آل،
از هر چه کرده‌ایم بیان، توبه ربنا!

و قصیده‌ای دیگر را چنین شروع می‌کند:
طاعتی کان در حقیقت موجب قرب خداست،
طوف خاک درگاه مظلوم دشت کربلاست.

تا آنجا که می‌گوید:
آن امام ظاهر و باطن که از محض صفا،
همچو ظاهر باطنش آئینه‌ی گیتی‌نماست.
دردمندی نیست کنز لطف تو درمانی نیافت،
خاک درگاه تو اهل درد را دارالشفاست.
سایه‌ی لطف خود از فرق فضولی وامگیر،
زانکه هم بیچاره و هم بی‌کس و هم بینواست.

در همین دیوان، قصیده‌ای در مرثیه‌ی حضرت امام حسین (ع) دارد که چنین شروع

می‌شود:

روی الم باز سوی کربلاست،
رغبت بیمار به دارالشفاست.

این دیوان ۴۱۰ غزل دارد. در بسیاری از غزل‌ها نیز معبود و معشوق فضولی، شهید کربلاست. مثلاً در غزلی به مطلع:

پی ماتم میان انجمن، ای ماه! جا کردی،
ز غیرت، باز بر من شهر را ماتمسرا کردی.

تا آنجا که می‌فرماید:
فضولی در ره او کشته‌ی تیغ جفا گشتی،
عفاک الله! شهید کربلا را اقتدا کردی.

و چاه‌ای با مطلع:
رسید عید که عقد ملال بگشاید،
در فرح به کلید هلال بگشاید.

گوید:
محیط حلم حسین علی که نیست جز او،
کسی کز او دل اهل کمال بگشاید.
نجات خلق، محال است بی محبت او،
چو کار خصم ز فکر محال بگشاید.
فضولی در غزلیات فارسی خود دل به معشوق ازلی داده و سر بر آستان اهل حقیقت سپرده است. نمونه‌هایی از مطالع غزل‌هایش را بخوانیم:

هر زمان حال من از عشق تو دیگرگون است،
به تو چون شرح کنم جان و چه گویم چون است؟
* * *

ای طرب‌خانه‌ی دل، خلوت سلطان غمت!
پرده‌ی دیده سراپرده‌ی خاک قدمت!
* * *

چو از غم کنم چاک پیراهنم را،

ز مردم کند اشک، پنهان تنم را.

* * *

منم که بی تو گرفتار صد بلا شده‌ام،

به صد بلا ز فراق تو مبتلا شده‌ام.

* * *

ای لاله‌رخ، مرو! دلم از هجر خون مکن،

بر داغ عشق درد جدایی فزون مکن.

* * *

ای بر فراز مسند عزت، مکان تو!

برتر ز هر چه برتر از آن نیست، شأن تو!

دیوان فارسی فضولی در میان دواوین فارسی، از بلیغ‌ترین آن‌ها به شمار می‌رود و در تاریخ شعر فارسی در واقع پلی میان سبک عراقی و سبک معروف به هندی شناخته می‌شود. وی پیش از صائب تبریزی، به این سبک روی آورده و در وی تأثیر گذاشته و در واقع آن شیوه را از امیر علیشیرنویسی اخذ کرده و به میرزا محمد علی صائب دل سپرده است.

۲-۳-۲. هفت جام

که به ساقی نامه نیز مشهور است. دارای ۳۲۷ بیت در بحر متقارب *فعولن، فعولن، فعول* و شامل مقدمه، هفت قسم و خاتمه است. اثر، ماهیتی صوفیانه دارد. شاعر متصوف در هر قسم با یکی از آلات موسیقی نظیر نی، دف، چنگ، عود، طنبور و قانون مباحثه می‌کند.

مقدمه‌ی اثر چنین آغاز می‌شود:

سراز خواب غفلت چو برداشتم،

لوا‌ی فراست برافراشتم.

فکندم به آثار حکمت نظر،

به معموره‌ی صنع کردم گذر.

ندیدم به از میکده منزلی،

چو پیر مغان، مرشد کاملی.

پس از مقدمه، هفت نشئه‌ی جام آغاز می‌شود. در نشئه‌ی نخست بانی، در نشئه‌ی دوم با دف، سوم با چنگ، چهارم با عود، پنجم با سه‌تار یا طنبور، ششم با قانون و در نشئه‌ی هفتم با خود مطرب سخن می‌گوید. این مثنوی سرشار از اصطلاحات موسیقی و صوفیانه است. این اثر، حاکی از وقوف عالمانه‌ی فضولی به علم موسیقی است و نسخه‌های خطی آن از بنگال تا انگلستان در اغلب کتابخانه‌های دنیا موجود است.^{۲۶} این مثنوی را یکی از موسیقی‌شناسان اوزبک موسوم به محمد رسول میرزا خوارزمی به زبان اوزبکی ترجمه کرده و با عنوان مرغوب‌النظرین وارد دیوان خود ساخته است.^{۲۷}

بخشی از این مثنوی چنین است:

معنبر شبی محفلی ساختم،
 بنابر طرب طرحی انداختم.
 مزین بساطی به ساز و کتاب،
 منور ریاضی به شمع و شراب.
 در آن دایره رقص می‌کرد دف،
 چو دیوانه‌ای بر لب آورده کف.
 به او گفتم: «ای پیر خم گشته قد!»
 بسی دیده‌ای در جهان نیک و بد.
 تهی کن ز راز درون سینه را،
 بگو حال شاهان دیرینه را.
 که چون شد فریدون؟ چه شد حال کی؟
 چرا رفت جم را ز کف جام می؟
 بگفتا که: «در بارگاه کمال،
 به تغییر اشخاص و تبدیل حال،
 همه ساکن مهد آسایشند،
 منزله ز آلام آلا یشند.
 نه بهر ممالک جفا می‌کشند،

^{۲۶} رک. فهرت ریو (ص ۳۰۵) و فهرست ایوانف (ص ۶۶۷).

^{۲۷} رک. خوارزم موسیقی تاریخچه‌سی، ۱۹۲۵، ص ۴۳. و نیز رک. دکتر ح. م. صدیق. آشنایی با رسالات موسیقی، انتشارات فاخر، تهران، ۱۳۷۹.

نه تشویش قوت و فنا می‌کشند
 سوی تو رهم بهر آن داده‌اند،
 برای همینم فرستاده‌اند.
 که از من فریبی خوری هر زمان،
 مقید نمایی به ملک جهان...
 فضولی که دارد به گیتی مأل،
 خبر کن که دل بر کند از محال.
 خوش آن رند، کز مستی جام می،
 ندانسته شب کی شده، روز کی.
 شب و روز در عالم افتاده مست،
 ندانسته عالم چه سان عالم است!
 * * *

شبی خاستم، بزمی آراستم،
 سرودی ز بهر طرب خواستم.
 صدایی به گوشم رسانید عود،
 که چون عودم از سر برون رفت دود!
 به او گفتم: «ای خازن گنج راز،
 که هم اهل سوزی و هم اهل ساز!
 بگو این نوا از که آموختی،
 که برگ نشاط مرا سوختی؟
 چه سر است مضمون گفتار تو،
 چه رمز است در پرده‌ی کار تو؟
 که سوزنده‌ای با نواهای تر،
 تو را نیست جان داری از جان اثر!
 تو یک مشت چوبی، نوای تو نار،
 ز نار است کافی تو را یک شرار.
 برانی که: گر در تو می‌بود درد،
 نمی‌ماند تا این زمان از تو گرد.
 همانا تو از حال خود غافل،
 از آن رو بدین گونه فارغ دلی.

نداری به آواز خود آرزو،
 نمی‌گویی ار کس نگوید بگو!
 به من گفت عود مسرت اثر،
 که: «من زانچه گفتمی ندارم خبر.
 مرا روز اول که می‌ساختند،
 درون دلم ذوقی انداختند.
 که آن ذوق از من مرا در ربود،
 در بی‌خودی‌ها به رویم گشود.
 نمی‌دانم این پیکر من که ساخت؟
 چرا سعی کرد و برای چه ساخت؟
 ز من نیست این ناله‌ی زار من،
 ز استاد دان جنبش کار من.
 مدان از من این ناله‌های حزین،
 نه بر من، بر استاد کن آفرین!
 نه تنها مرا داده این حال دست،
 در این محفل بی‌خودی هر که هست،
 چو من غفلتی دارد از حال خویش،
 نمی‌داند انجام اعمال خویش.
 ولی هست سازنده‌ای در ازل،
 که او نقش بند است در هر عمل.
 * * *

شبی داشتم صحبتی چون ارم،
 نه اندوه ره داشت آنجا نه غم.
 پری چهره‌ای بود قانون به دست،
 چو می‌نعمه‌اش خلق را کرده مست.
 چه قانون؟ یکی طرفه صندوق راز،
 درش خازن معرفت کرده باز!
 * * *

شبی بود در سر مرا ذوق می،
 مذاق میم کرد، دمساز نی،
 به او گفتم: «ای همدم اهل درد!

چرا همچو من گشته‌ای زار و زرد؟
 بگو وجه زردی رخسار چیست؟
 تو را موجب ناله‌ی زار چیست؟»
 مرا محرم راز خود ساختی،
 ز راز نهان، پرده انداختی.
 * * *

شبی محفلی داشتم پر سرور،
 به بزمم چراغ می افکنده نور.
 سرم گرم بود از می لاله رنگ،
 زمانی شدم همدم تار چنگ.
 به او گفتم: «ای گشته زار و زیون!
 چرا ناله‌ای داری از حد برون؟»
 * * *

بیا ساقی آن آب کوثر سرشت،
 که لب تشنه‌ی اوست حور بهشت،
 به من ده که مدّاح پیغمبرم،
 نصیب است البته در کوثرم.
 بیا ساقی آن لعل عالی ثمن،
 به من ده بها عقل بستان ز من.
 که دیوانه‌ام کرد رسوای عقل،
 مرا بیش از این نیست پروای عقل.
 بیا ساقی آن جام مخلص نواز،
 که در نشئه‌ی اوست افشای راز،
 به من ده مرا مست و مدهوش کن،
 به هر نشئه‌ای نکته‌ای گوش کن!

۳-۲-۳. صحت و مرض

که به حسن و عشق و سفرنامه‌ی روح نیز مشهور است. نشانگر تسلط فضولی به علم طب در عصر خویش است.

این کتاب یکی از شاهکارهای فضولی است. یک بار در مجله‌ی *ارمغان* (س ۱۱، ش ۷ و ۸)^{۲۸} چاپ شده است. مرحوم وحید دستگردی و محمد علی ناصح در مقدمه‌ای که بر این چاپ نگاشته‌اند، می‌گویند:

«آنان که در این کتاب به نظر دقیق نگردند، اگر از انصاف نگذرند، اقرار آورند که نویسنده‌ی زبردست آن در جمع الفاظ و معانی و تحریر عبارات بدین رشاق و روانی، ید بیضای موسوی به کار برده و به مدلول شعر خواجه که:

دیگران هم بکنند آنچه مسیحا می‌کرد!

در احیای نثر فارسی در عصر خویش اعجاز عیسوی آشکار کرده است.»

از این اثر، نسخ خطی زیادی موجود است که در کتابخانه‌ی مرکزی دانشگاه تهران، کتابخانه‌ی ملک و آستان قدس رضوی نگهداری می‌شود. از جمله، نسخه‌ی با ارزشی که در ۱۰۳۸ هـ. استنساخ شده و جزو اموال دانشکده‌ی الهیات است و نسخه‌ای در کتابخانه‌ی ملک مستنسخ به سال ۱۰۷۰ هـ. و جزء آن.

خلاصه‌ی آن چنین است که روح در عالمی دیگر متولد می‌شود و هنگام دخول در بدن، چهار برادر دوغلو به نام‌های خون، صفرا، بلغم و سودا می‌یابد. در بدن با دختری موسوم به مزاج ازدواج می‌کند و از او صاحب فرزندی صحت نام می‌شود.

روح، با عیال و فرزند خود، در کشور بدن گردش می‌کند. نخست به قلعه‌ای به نام دماغ می‌رسد و در آنجا به محله‌های سامعه، باصره، شامه، ذائقه، خیال، وهم، حافظه و جز آن وارد می‌شود. از این قلعه راه به شهر دل می‌یابد. در این شهر با ساکنان رجا، خون، محبت، عداوت، فرح و غم افت و خیز می‌کند و در همانجا سکنی می‌گزیند.

روزگاری چهار برادر همزاد در این شهر مهمانش می‌شوند. اما با هم می‌ستیزند. گرچه روح می‌کوشد آنان را آشتی دهد ولی عداوت با سپاهیان کین و حسد، خوف نیز با سپاه حیرت، هراس و اضطراب، و غم با سپاه محنت، حرمان و حسرت به قلعه هجوم می‌آورند که صحت را بربایند. در داخل قلعه، فرح از قشون حسن، محبت از قشون عشق، و امید از قشون

^{۲۸} مجله‌ی *ارمغان*، س ۱۱، ص ۴۱۸-۴۲۴ و ۵۰۵-۵۱۷.

عقل مدد می‌خواهند. حسن و عشق به یاری می‌شتابند و سرانجام عقل با قشون خود خصم را مغلوب می‌سازد و خوف و غم را اسیر می‌کند.

در این میان *عداوت* متواری می‌شود و مرض را به یاری می‌طلبد. مرض نیز از سودا کمک می‌خواهد و بدین گونه کشور تن از هم می‌پراکند. روح به یاری عقل و با کمک پرهیز، سودا را از میان بر می‌دارد و خون، بلغم و صفرا را بی‌خاصیت می‌کند و بدین گونه کشور تن، آرام می‌گیرد.

در پایان ماجرا، فرح، حسن را به قلعه‌ی دل می‌آورد و او نیز با خود شیوه، ناز، عشوه، کرشمه و غمزه را به این کشور وارد می‌کند و ماجراهای دیگری شروع می‌شود. شیخ غالب، شاعر معروف ترک، اثر عظیم حسن و عشق خود را بعدها در *اقتفای فضولی* و تحت تأثیر این اثر سروده است.

صحت و مرض دوبار نیز به ترکی ترجمه شده است. از جمله ترجمه‌ای که از سوی *لیب* / *فندی* صاحب *جواهر ملتقطه* در سال ۱۲۷۳ و یکبار نیز در سال ۱۲۸۲ در استانبول و سپس با تعدیل و تغییر در لغات در سال ۱۳۲۷ در شهر *طرابزون* چاپ شده است. ترجمه‌ی ترکی دیگر به شماره ۳۱۶ در کتابخانه‌ی *خدیویه‌ی مصر* نگهداری می‌شود.^{۲۹} ترجمه‌ی سوم از آن مرحوم *عبدالباقی گولپینارلی* است که در سال ۱۹۴۰ در استانبول چاپ شده است.

۴-۳-۲. انیس القلب

قصیده‌ای به فارسی است در ۱۳۴ بیت در پاسخ به قصیده‌ی معروف *خاقانی* به نام *بحر الابرار* که *امیر خسرو دهلوی* تحت نام *مرآت الصفا* و جامی به اسم *جلال‌الروح* نیز پاسخ گفته‌اند. این قصیده در دیوان فارسی مطبوع فوق الذکر چاپ شده است.

قصیده‌ی شینه‌ی *خاقانی* با مطلع:

دل من پیر تعلیم است و من طفل زبانداش،
دم تسلیم سر، عشر و سر زانو دبستانش.

^{۲۹} به نقل از AI، حرف F، ص ۶۹۶.

که قبل از فضولی، امیر خسرو دهلوی آن را پاسخ گفته است به مطلع:
 دلم طفل است و پیر عشق استاد زبانانش،
 سواد الوجه سبق و مسکنت گنج دبستانش.

و آن را مرآت الصفا نامیده است و جامی نیز تحت نام جلاء الروح آن را جواب داده است
 به مطلع:

معلم کیست؟ عشق و کنج خاموشی دبستانش،
 سبق نادانی و دانا دلم طفل سبق خوانش.

و قصیده‌ی فضولی چنین شروع می‌شود:
 دلم درجی است، اسرار سخن درهای غلطانش،
 فضای علم دریا، فیض حق باران نیسانش.

این قصیده اولین بار در سال ۱۹۴۴ از سوی جعفر/ارقلینچ همراه ترجمه‌ی زیبای ترکی در
 استانبول چاپ شد و سپس مرحوم خانم مازی/اوغلو آن را داخل دیوان فارسی فضولی کرد. به
 نظر برخی از فضولی شناسان وی این قصیده را پیش از فتح بغداد از سوی سلطان سلیمان
 قانونی سروده و به او تقدیم داشته است.^{۳۰}

و در جایی اشاره به سه استاد سخن پیشین می‌کند و می‌گوید:
 نه من تنها شدم بانی این خانه، کن اول بود،
 اساس از کاملان هند و شروان و خراسانش.
 سه رکن از خانه بود از خسرو و خاقانی و جامی،
 من از بغداد کردم سعی در تکمیل ارکانش.
 ز کان طبع، پولادی برون آورد خاقانی،
 سوی دریای هند ارسال کرد از سوی شروانش.
 به استادی، از آن پولاد، خسرو ساخت مرآتی،
 روان سوی خراسان کرد از دهلی و ملتانش.

^{۳۰} IA، حرف F، ص ۶۹۶.

جلایی داد آن را جامی، آنکه جانب بغداد،
فرستاد از برای خادمان شاه مردانش.
بر آن آئینه زیبی بست برخود بکر نظم من،
که هر کس دید حسن صورت او، ماند حیرانش.
ز هر علمی دلم را بهره ده یارب چو می‌دانی،
دل من پیر تعلیم است و من طفل سبق خوانش.

در این اثر، فضولی از فضیلت سخن، ضرورت علم و عرفان و فقر سخن می‌گوید و اهل ریا و مدح و تملق را تقبیح می‌کند.

۵-۳-۲. رند و زاهد

اثری است به شیوه‌ی گلستان سعدی، دارای قطعات منظوم فارسی و عربی. در این اثر، فضولی عقاید فلسفی و اجتماعی خود را بازگو می‌کند. رند، ممثل دل و زاهد نماینده‌ی عقل است. رند، وصول به حقیقت را از راه عشق امکان پذیر می‌داند و زاهد، عبادت و تقوی را اساس می‌شمارد و فضولی هر دو را لازم و ملزوم می‌شمارد. متن انتقادی این اثر توسط دیرین نگار دانشکده‌ی الهیات آنکارا در سال ۱۹۵۶ م. توسط کمال/ادیب کورکچو/اغلو آماده و چاپ شده است. نگارنده‌ی این سطور، این نثر انتقادی را به انضمام مقدمه و کتابنامه‌ی رند و زاهد و توضیحاتی چند، در سال ۱۳۵۴ دیگر بار در تهران منتشر ساخت.^{۳۱} در رند و زاهد سرگذشت‌ها نه نثر و استنتاجات به نظم بیان شده است. سخن از عشق الهی و طریق طلب می‌رود. فضولی عشق را مستغنی از صفات و ریا را ماده فساد می‌نامد.

سرآغاز اثر چنین است:

ای بر تو سجود زاهدان وقت نماز،
وی رغبت رندان به تو هنگام نیاز.
گر اهل حقیقت است و گر اهل مجاز،
هر کس به زبانی به تو می‌گوید راز.

^{۳۱} محمد سلیمان اوغلو فضولی، رند و زاهد، با مقدمه‌ی ح. م. صدیق، دنیای کتاب، تهران، ۱۳۵۶.

خلاصه‌ی آن چنین است که زاهد فرزند خود، رند را نصیحت می‌کند که دنبال شعر نرود و با هم به سفر می‌روند. نخست به مسجد می‌رسند و در آنجا از امور ظاهر و باطن سخن می‌رود. سپس راه به میخانه باز می‌کنند. رند از پدر اذن می‌یابد که جامی شراب بنوشد. در آنجا با پیر روشن ضمیری آشنا می‌شود. با او به مناظره می‌نشیند. زاهد که در بیرون چشم . . . فرزند بود، چون به میخانه وارد می‌شود، او را مست و خراب می‌یابد. با پیر به بحث می‌پردازد و از اراده، قدر، رحمان، شیطان، ثواب و گناه سخن می‌راند و تسلیم او نمی‌شود. در این اثر بسیار زیبا که به نثری آهنگین نگاشته شده، رند نماد دل و عشق، و زاهد سمبل عقل و فکر است. فضولی با نگرشی عارفانه، عشق را از عقل برتر می‌شمارد و به آن پر بها می‌دهد.

۶-۳-۲. رساله‌ی معنائیه

نخستین بار کاتب چلبی در کشف الظنون از آن سخن گفته است. تا کنون دو نسخه‌ی خطی از آن یافت شده که باز به همت کمال/ادیب کورکچو/و غلو انتشار یافته است. این نشر حاوی ۱۹۰ معما از فضولی است که به دو زبان ترکی و فارسی سروده شده است. این رساله را بار دوم مرحوم پرفسور حمید/آراسلی در سال ۱۹۵۸ در شهر باکو چاپ کرد. معماسازی که در نوعبندی ادبی، جزو فنون بدیعی به شمار می‌رود، اول بار در ادبیات ترکی ایجاد شد و سپس از سده‌ی هشتم به این سوی در فارسی نیز رواج یافت. فضولی در این رساله، گذشته از ترکی، به فارسی نیز معما ساخته است و حجم معماهای فارسی او بیشتر است.

۷-۳-۲. فرهنگ ترکی به فارسی

در سال ۱۳۳۵ در پاکستان یافت شده و هنوز منتشر نشده است. آنچه معروف است این است که فضولی فرهنگی در شرح لغات ترکی شرقی ناظر بر دیوان امیر علیشیر نوایی و لطفی هروی ترتیب داده است. نسخه‌ای از آن را مرحوم پرفسور فاخر/یز در سال ۱۹۵۶ در یکی از کتابخانه‌های پاکستان دیده است. ولی هنوز منتشر نشده است.

۴-۲. آثار عربی

۴-۲-۱. دیوان عربی

مولانا فضولی، در مقدمه‌ی دیوان ترکی و فارسی خود، از دیوان عربی خویش یاد می‌کند. در تذکره‌ی صادقی افشار نیز از دستنویس کلیات فضولی که صاحب تذکره آن را رؤیت کرده و دیوان عربی وی را در آن دیده، سخن به میان آمده است. بخشی از این دیوان توسط ی.ا. برتلس متششرق روسی، در مجموعه‌ای غارت شده از کتابخانه‌ی بقعه‌ی شیخ صفی در اردبیل که حالیه در لنینگراد محافظت می‌شود، یافته و منتشر شده است که شامل یازده قصیده در نعت و مدح حضرت محمد(ص) و حضرت علی(ع) است. طولانی‌ترین این قصاید ۶۳ بیت و کوتاه‌ترین آن‌ها ۲۱ بیت است و در سه بحر طویل، کامل و وافر تصنیف شده‌اند. به نظر برتلس،^{۳۲} در این قصاید، تأثیر عمیق *عمادالدین نسیمی شروانی*، - شاعر عارف حروفی مسلک ابتدای قرن نهم آذربایجان- به روشنی مشهود است.

فرجامین چاپ منقح دیوان عربی فضولی از آن *عبداللطیف بندر/اوغلو* است. او همانند محمد طنجی، استاد سابق زبان و ادبیات عربی دانشگاه آنکارا، توانسته است اشتباهات و اغلاط املائی موجود در نسخ خطی دیوان عربی فضولی را تصحیح و چاپ کند و تأکید کرده است که: «فضولی بزرگترین شاعر عصر خود در سه زبان عربی، ترکی و فارسی بوده است و مدت‌ها ر بغداد، حلّه و کربلا جلسات درس داشته است و در آن جلسات به عربی و یا ترکی سخن می‌گفته است.»

قصاید عربی فضولی از فخامت و سلاستی بی‌مانند برخوردار است. صاحب‌کنه *الاکبار* از قصاید عربی او یاد کرده گوید:

«... و به زبان عربی قصاید بلاغت نشان دارد...»

هفت قصیده از دیوان فضولی در نعت رسول اکرم(ص) و سه قصیده در مناقب حضرت علی(ع) است.

از این چکامه‌ها ترجمه‌ی ترکی زیبایی آماده شده است که قریباً چاپ خواهد شد.

^{۳۲} نقل از IA، جزء ۳۷، ص ۶۹۸.

۲-۴-۲. مطلع الاعتقاد فی معرفة مبدأ و المعاد

که در فصل آتی به معرفی آن می‌پردازم.

۳. مطلع الاعتقاد فی معرفة المبدأ و المعاد

اثر فلسفی و کلامی منثور است که نخستین بار کاتب چلبی از آن سخن گفته است و نیز در مجموعه‌ی ی.ا. برتلس نامبرده در بالا پیدا شده است. اثر بسیار ارزنده و سترگی است در علم کلام که در چهار رکن تنظیم یافته است.

۱-۳. نشر متن عربی

اثر فلسفی مطلع الاعتقاد، نخستین بار توسط مرحوم دکتر حمید آراسلی از روی نسخه‌ی یاد شده در بالا در سال ۱۹۵۸ م. به صورت چاپ عکسی تکثیر گشت. این نسخه منحصر به فرد و مغلوپ از مطلع الاعتقاد را دکتر محمد بن تاوویت الطنجی استاد دانشکده‌ی الهیات دانشگاه آنکارا در سال ۱۳۸۱ هـ. (۱۹۶۲ م.) با مراجعه به متون کلامی گوناگون و با صرف زحمت و همتی هشت ساله تصحیح، تنقیح و منتشر کرد. متن تصحیح شده‌ی این کتاب بعدها از سوی کمال ایشیق، اسد جوشان و عبد اللطیف بندر اوغلو (بغداد-۱۹۹۳) نیز چاپ شد.

۲-۳. ساختار کتاب

چهار رکن این کتاب در چهار رکن تنظیم شده است. این چنین است:

۱. رکن نخست، در ماهیت دانش و معرفت، وجوب شناخت خدا، انواع علوم و طرق کسب علم.
۲. رکن دوم، در آفرینش کائنات، عالم و افلاک، معادن، گیاهان، جانوران، انسان و جن و احوال عالم.
۳. رکن سوم، در ذات و صفات و افعال باری تعالی و مباحث خیر و شر.

۴. رکن چهارم، در موضوع هدایت بشر از سوی خداوند و نبوت عامه و فضیلت پیغمبر اسلام به دیگر پیامبران و مباحث میزان، صراط و حساب و مسأله‌ی امامت و اثبات حقانیت شیعه.

۳-۳. نوآوری در علم کلام

اهمیت اثر فضولی در آن است که مباحث کلامی را در نبوت به فرجام نمی‌رساند و بحث امامت را نیز به آن وارد می‌کند و در باب پنجم از رکن چهارم می‌گوید:

«اهل تسنن امامت را به اجماع به اثبات رسانند و گویند که در باب امام نص وجود ندارد و لاکن معتزله امامت را جزء اصول دین دانند. امام، معصوم باشد و با نص از سوی پیغمبر تعیین شود.»

فضولی در اینجا اصطلاح مهدی المنتظر را نیز وارد اصطلاحات علم کلام می‌کند و به خلاف کتب کلامی دیگر که به نقد تشیع می‌پرداختند، حقانیت مذهب حقه‌ی تشیع را به اثبات می‌رساند. فضولی در مبحث امامت از مختاریه، زیدیه، امامیه، اسماعیلیه و اثنی عشریه سخن می‌گوید.

مختاریه: کسانی بودند که اعتقاد به امامت محمد بن حنفیه بعد از حضرت علی(ع) دارند و پس از او نیز هاشم بن محمد را امام به حساب می‌آورند، خود به پنج تیره تقسیم می‌شوند:

۱. ابتریه: که به کثیر نوبی ملقب به ابتر منسوبند. او همان مغیره بن سعد است.

۲. جارودیه: که به ابو جارود زیاد بن ابی زیاد منسوبند.

۳. دکینه: یا پیروان فضل بن دکین.

۴. خسییه یا صرخابییه: منسوب به صرخاب طبری که هماره مختار ثقفی بر حکومت وقت شورش کرد.

۵. خلفیه: یا پیروان خلف بن عبد الصمد.

زیدیه: امامت را از آن فاطمیه می‌دانستند.

اسماعیلیه یا باطنیه: نیز خود گروه و تیره‌ای از تیره‌های نه‌گانه‌ی غالیه‌اند. تیره‌های غالیه را غیر از اسماعیلیه می‌توان چنین شمرد:

۱. کاملیه (پیروان ابو کامل).
 ۲. سبائیه (پیروان عبد الله بن سباء).
 ۳. منصوریه (پیروان ابو منصور عجلی).
 ۴. غرابیه (آنان که گویند شباهت علی(ع) به پیغمبر(ص) مانند شباهت یک کلاغ به کلاغ دیگر بوده است).
 ۵. طیاریه (پیروان جعفر طیار).
 ۶. بزریعیه (پیروان بزریع بن یونس).
 ۷. یعفوریه (پیروان محمد بن یعفور).
 ۸. غمامیه (آنان که گویند خداوند در هر بهار از ابر فرود آید و گرد دنیا گردد).
- امامیه: به گروهی که علی(ع) را امام بلافضل بعد از پیغمبر(ص) می دانستند اطلاق می شده است.

اثنی عشریه: که فضولی آن را گروه اصلی معتقدان به امامت در میان فرق شیعه می شناسد.

۴-۳. کلام شیعی

بدین گونه می بینیم که فضولی شیعه را به پنج گروه تقسیم می کند و اثنی عشریه را در این تقسیم بندی گروه اصلی به شمار می آورد. باید گفت که او، در اینجا هم از دیگران تبعیت نکرده است. بغدادی در کتاب *الفرق بین الفرق* شیعه را به چهار گروه اصلی یعنی: زیدیه، امامیه، کیسانیه و غلاة تقسیم می کند و *شهرستانی در الملل و النحل* شیعه را به پنج فرقه ی: کیسانیه، زیدیه، رزامیه، امامیه و غالیه منقسم می سازد و *خوارزمی در مفاتیح العلوم* شیعه را پنج فرقه به این شرح می داند: زیدیه، کیسانیه، عباسیه، غالیه، رافضیه. که البته هر یک از آنها به چند شعبه تقسیم می شود. تقسیم بندی فضولی مبتنی بر اثبات حقانیت شیعه ی امامیه ی اثنی عشریه است.

کاتب چلبی در کشف *الظنون* هنگام بحث از مطلع الاعتقاد تأکید می کند که: «این رساله بر پایه ی باورهای حکمای فرقه ی امامیه تألیف شده است.»

مرحوم فؤاد کؤپرولو کتاب مطلع الاعتقاد را بزرگترین دلیل اعتقاد فضولی به تشیع می‌شمارد و می‌گوید:

«نشر کامل این اثر، تشیع قطعی فضولی را به اثبات می‌رساند.»

و در انتها می‌گوید:

«من به یقین اعتقاد دارم که فضولی معتقد به طریقه‌ی امامیه‌ی اثنی عشریه و سالک سلک وحدت وجودیه بوده است.»^{۳۳}

باید تأکید کنم که پیش از انتشار این اثر گرانقدر، بسیاری از فضولی شناسان بویژه آنان که دچار تعصبات مذهبی بودند، انتساب این اثر را به فضولی رد می‌کردند.^{۳۴}

۵-۳. آماده‌سازی ترجمه

نگارنده‌ی این سطور، سال‌ها پیش، قبل از انقلاب اسلامی، ضمن تدوین آثار فضولی و آماده‌سازی آن برای نشر در ایران، به برگردان فارسی این اثر، از متن فوق نیز پرداختم و در سال ۱۳۵۴ با شور و حال جوانی دست به برگردان آن زدم. در این ترجمه، اگر توفیقی در انتقال مفهوم به فارسی حاصل شده باشد بی‌گمان همگی مدیون تلاش پر توش و توان مرحوم طنجی هستیم. اهمیت کار وی در آن است که نسخه‌ی خطی مغلوپ چاپ عکسی یاد شده در فوق را تصحیح و صورت‌های صحیح لغات را بازنویسی کرده است. در چاپ عکسی در هر صفحه ده‌ها غلط مخّل معنی وجود دارد نظیر «موجود» به جای «فوجود»، «وکل» به جای «فکل»، «اهله» به جای «اصله»، «وقفعوا» به جای «وقفنوا» و ... تشخیص و اصلاح آن‌ها یادگار عالمانه و توانفرسای آن مرحوم است. گرچه این کتاب را یک بار هم عبداللطیف بندر اوغلو در بغداد چاپ کرده، اما نتوانسته، چیزی بر آن چه طنجی انجام داده است، بیفزاید. در برگردان فارسی کوشیده‌ام شیوه‌ی بیان در متون کلامی را حفظ کنم و آنچه را که وی با استفاده از منابع کلامی به عنوان ذکر مرجع در پاورقی‌ها آورده نیز با حذف اصلاحات لغوی تماماً آوردم. در برگردان اگر به افزودن مجدد واژه‌ای نیاز افتاد آن را داخل دو چنگ

^{۳۳} IA، حرف F، ماده‌ی فضولی، ص ۶۹۴.

^{۳۴} مثلاً رک. سلیمان نظیف، فضولی، ص ۵۲ به بعد.

[] قرار دادم. بی‌گمان این نشر که برای نخستین بار در ایران و به زبان فارسی صورت می‌گیرد، بعد از وقفه‌ی پنجاه‌ساله‌ی ستمشاهی، آغاز راهی برای باز شناختن محمد فضولی، این اعجوبه‌ی عالم تشیع خواهد بود. نقد و نظر دست اندرکاران پیرامون این برگردان، نقشی در راه‌گشایی این راه خواهد داشت.

و الله یؤید بنصره من یشاء

دکتر حسین محمدزاده صدیق

فروردین ۱۳۸۸

۲. برگردان متن

مقدمه‌ی مؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم

سپاس کسی را که ممکنات را به فیض آفرینشگر خود شرف داد، و آن‌ها را بر وجوب هستی خود دلیل نهاد، و از آن میان فرزند انسان را به شناخت دستورها و قاعده‌های دین برتری بخشید، و از میان آنان به سوی خودشان با دلیل‌های روشنی که کلیدهای گنجینه‌های بخشش اوست، فرستادگانی فرستاد. سپس از میان این فرستادگان، پیامبر ما را برگزید، و پس از آمدن او، وحی را بر جهانیان ختم کرد، و ما را به شرف وابستگی به او، از دیگر امت‌ها گزیده گردانید و همراه فرشتگان، ما را از گواهان او ساخت.

و شکر بر کسی که صورت‌های جوارح و شکل‌های اعضاء را در رحم مادر تصویر کرد، و آن‌ها را منزلگاه نفس‌ها، خردها، حس‌ها و توانایی‌ها ساخت، پنهانی‌ها را به روح الهام داد، چنانکه نام‌ها را همه به آدم آموخت^۱ و روح را به این اعضاء متبوع کرد، چنانکه آدم را به ملأ اعلیٰ تابع ساخت.

و درود بر سرورمان محمد (ص)، که نعمت‌های هستی ما، با فرود او تمام شد، و بخشایش‌های جود خداوندی بر ما کمال یافت، و بر او، و بر خاندانش و بر یارانش که لوازم روشنایی کمالش و مظاهر نشانه‌های خیالش در آنان است توفیق درود گویی یافتیم. اما بعد، این بنده‌ی ناچیز، محمد فضولی، که به مباحث دانش اصولیه کسب فضل کرده، گوید:

من با نظر احساس و خردورزی به هستی‌ها بنگریستم و در آن‌ها با گام‌های اندیشه و درنگ ره سپردم. و نوع هر جنس، یا صنف هر نوع، یا فرد هر صنف یا عضو هر فرد را

دیدم که به کاری به قصد یا بدون قصد می‌پردازد. از تنبلی و سستی پرهیز کردم، و از ضایع کردن فرصت در غفلت، دوری گزیدم. و برای کسب یکی از آن‌ها که مقدر و مقدور بود، کاری از کارها را برگزیدم، و حدیث دانش را حتی اگر جادو باشد، بیاموزیدم. در من شوق افزود و آیه‌ی «ما به / او سرود نیاموختیم» نیز بر من راه را نشان داد. پس آنگاه راه نظم کلام برگزیدم، و در آن حکمت نظام کائنات را بشناختم، و این نظام، من را به وجود ناظمی که چیزها را نظم داده است و رقم‌زنی که ارقام محسوس و معقول را رقم زده است، آشنا گردانید. پس با خواهش یاری از او، راه شناخت او را طلب کردم. خواست من آن است که راه راست، پیشه کنم، [و] او با توفیق خود بر من یاری کند.

سپس از باورهای صاحبان مسلک‌های گوناگون آگاهی یافتم، بهره بخشان آن‌ها را برگزیدم. زمان از پنهان بودن و نابود شدن آن‌ها به‌رأسید و نگهداریشان را طلب کرد. من برای نگهبانی آن‌ها کاخی بر چهار رکن پی افکندم که از هر یک دری به باغ ایمان باز می‌شد و آن را مطلع الاعتقاد فی معرفة المبدأ و المعاد نام نهادم.

رکن نخست، در باب شناخت دانش و دانش شناخت.

رکن دوم، در شناخت احوال جهان.

رکن سوم، در شناخت واجب.

رکن چهارم، در شناخت نبوت و آنچه به آن وابسته است.

رکن نخست:

در شناخت دانش، و دانش شناخت

باب نخست: در ماهیت دانش و شناخت

یکی از حکیمان گفته است: «دانش حصول تصویری منطبق بر چیزی شناخته شده در ذهن دانشمند است.»^۳ دیگری گفته است: «دانش حصول تصور شئی در ذهن است.»^۴

پس گوئیم دانش و شناخت در حقیقت، یکی هستند و هر دو رو در روی نادانشی می‌ایستند. و گفته شده است که دانش را دو گونه باشد:

- نخستین، که نادانسی بر آن پیشی نداشته است، و آن دانش خداوند است.
- دومی، آنچه که نادانسی بر آن پیشی داشته است، و آن دانش ماست. و این خود، دو گونه‌ی تصور و تصدیق دارد، و چون نیاز به معرف دارد، به آن معرفت گویند.

کسی دیگر، دانش را چنین نوعبندی کرده است:

- نخستین، حضوری^۵، که نیاز به واسطه ندارد. مانند: دانش خداوند به همه‌ی دانسته‌ها و دانش ما به هستی خودمان.
- دوم، حصولی^۶، که به یاری واسطه‌ای حاصل شود. مانند: دانش ما به ماهیت برخی چیزها. و از آنجا که نیاز به معرف دارد، معرفت نیز نامیده شود.

و نیز گفته شده است:^۷ ادراک موضوع‌های کلی و مرکب، دانش، و ادراک موضوع‌های جزئی یا بسیط، شناخت است.

اختصاص شناخت برای جزءها و جدا سازی آن از خداوند به گفته‌ی فیلسوفان،^۸ در معنای آن است که او جزءها را ادراک نمی‌کند. خداوند جزءها را با کل‌ها و همراه ادراک کل‌ها، به یکباره و بدون درنگ درک می‌کند و نیاز به درک ذره ذره ندارد. باز گفته شده است: گاهی کلی با ادراک جزءها، درک شود؛ چرا که کل وابسته به همه‌ی جزءهای خویش است. به چنین ادراکی - و در این معنی - علم گویند. آفریده نیز چنانکه عارف خوانده شود، عالم نیز خوانده شود.

برخی از فیلسوفان گویند: «دانش گونه‌ی حضوری ندارد؛ چرا که دانش خداوند وابسته به وجود دانسته‌هاست. و دانش ما به هستیمان نیز در سایه‌ی خردورزی ماست.» بدین گونه گوئیم، دانش همگی حصولی است و نسبت شناخت به خداوند نیز به جاست. نهایت، از آنجا که کلمه در کلام (= قرآن) نیامده، سنت ادب شرعی نیز کاربرد آن را ایجاب نمی‌کند.

برخی از پژوهشگران/هل مکاشفه از برتری شناخت به دانش سخن گفته‌اند؛ چرا که در نظر آنان، آنچه وابسته به مسائل و اصطلاحات الهی است، دانش، و آنچه مربوط به ذات و صفت‌هاست، شناخت است. و این معنی مخالف ظاهر (احکام شرعی) است. چرا که خداوند در کلام (قرآن) به دانش - نه با شناخت - توصیف شده است. پس گوئیم: دانش برتر از شناخت است.

برخی از قدریه و صالحیه^۹ نیز گفته‌اند ایمان، همان شناخت است. چرا که آن تصدیق است. و تصدیق نیز، بخشی از دانش است. که به آن شناخت نیز گویند. و سرآغاز همه‌ی کارهای نیکو است. چنانکه خداوند گفته است: «... مگر آنان که ایمان آوردند و کارهای نیکو انجام دادند...»^{۱۰} و گفته شده است شناخت، نخستین بود که خداوند پسندید. چنانکه گفته است: «من گنجینه‌ای نهان بودم، خواستم شناخته شوم و هستی را برای شناخت خود آفریدم.»^{۱۱}

باب دوم: در بایستگی شناخت

این، از راه نقلی و عقلی اثبات می‌شود. اما دلیل اثبات نقلی، گفته‌ی خداست: «من جن‌ها و انسان‌ها را تنها برای بندگی آفریدم.»^{۱۲} در اینجا قصد از بندگی، شناخت است. و یا آنچه، انجام دادن و یا پرهیز کردن از آن‌ها، منتج به شناخت اسباب معصیت و طاعت شود. و اما عقلی: فرقه‌های معتزله و جهمیه^{۱۳} گویند که این راه بایسته‌تر از راه نقلی است. و دلیل آنان این که، خداوند انسان را بوسیله‌ی ادراک و اندیشه، در کارها از دیگر آفریده‌ها برتری داد. غفلت، سبب ویرانی کاربرد این وسیله، و تنبلی و سهل انگاری نیز سبب نابودی نعمت خواهد بود.

صلاح آن است که انسان خردورز در آفرینش خود اندیشه کند، در ریشه‌ی سرشت خویش جستجو کند، آغاز و فرجام را بیاندیشد، تا راستی و گمراهی را از هم بازشناسد. پیش از فوت فرصت اکتساب و نگرستن به مورد سؤال و جواب، به همبستگی انسان‌ها در نوع و اشتراک در لوازم نوعی و نبودن فرق بین انسان‌ها – مگر در معرفت – باور آورد و بداند که معرفت گوناگون است. نیرومندترین آن، والاترین آن است. برترین آن، سودمندترین آن است. و آن نعمت روحانی و کمال انسانی است. گفته می‌شود: «نجام بدی بسته به شناخت قبلی آن/ست.» بدی، کاستی است. پس شناخت، چگونه تواند دلیل رسایی باشد؟ کار، از خرد زاید. پس آنگاه اگر خود با شناخت به بدی فرمان دهد، بایسته است که از آن دوری گزیند. و فرار از این پرهیز، ریشه در عناد دارد نه در شناخت بدی.

باب سوم: گونه‌های معرفت

شناخت دو گونه است:

- نخست، در کارهای جهان. مانند: معاش.
- دوم، در کارهای دین. آن نیز دو گونه است: نخست، آنچه وابسته به واجب‌الوجود است. دوم، آنچه وابسته به ممکن‌الوجود است.

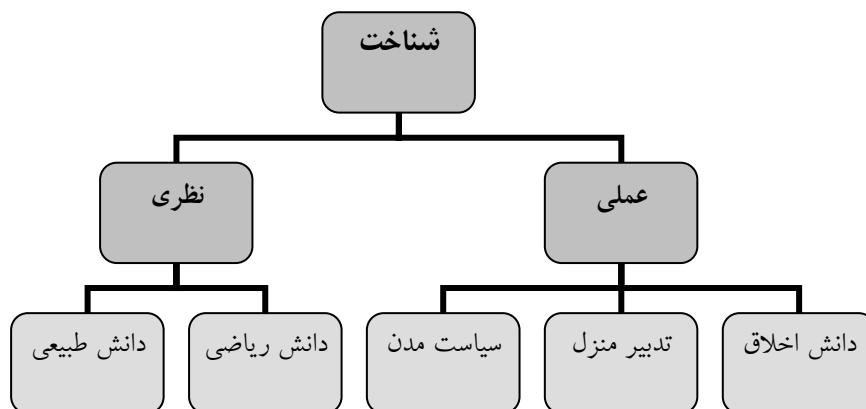
وابسته‌های واجب‌الوجود نیز دو تاست:

- نخست، آنچه وابسته به ذات اوست.
- دوم، آنچه وابسته به صفات اوست.

[در] نوعبندی دیگر،^{۱۴} شناخت شش گونه است: یا وابسته به آنچه که هستی آن در رفتارهای ارادی انسان است می‌باشد یا نه! نخستین را عملی، دومی را نظری گویند.

- شناخت عملی نیز سه گونه است، چرا که وابسته به آنچه که بازگشت به نفس دارد است، یا نه! نخستین، دانش/اخلاق است. دومی، یا وابسته به موضوع‌های مربوط به اجتماع کوچک است، یا نه! نخستین، تدبیر منزل است. دومی، وابسته به موضوع‌های مربوط به اجتماع بزرگ است؛ و آن سیاست مدن است.

- شناخت نظری نیز سه گونه است، چرا که یا از موضوعی سخن می‌گوید که هستی مشروط به آمیختگی مادی نیست، یا نه! نخستین، علم/الهی است. مانند: شناخت مفارقات و بسائط^{۱۵}. دومی، یا وابسته به موضوع‌هایی است که درک آن‌ها برای درک ماده بایسته است، یا نه! نخستین، دانش ریاضی است. مانند، شناخت امور عامه که بیرون از ذهن وجود ندارند. دومی، دانش طبیعی [است]. مانند: شناخت مرکبات. (جدول شماره ۱)



جدول شماره ۱

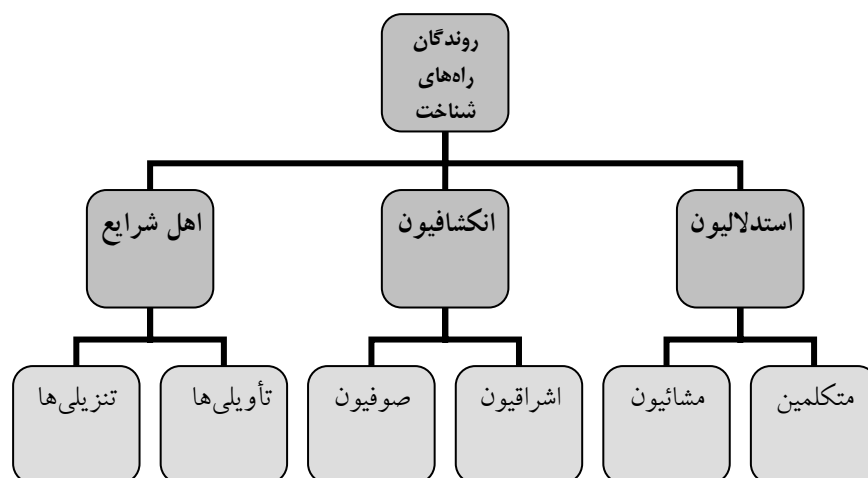
[در] نوعبندی دیگر، شناخت دو گونه است:

- یکی آنچه در اصل وابسته به مصالح این جهانی است و به تبع آن، به امور آن جهانی نیز می‌پردازد. مانند: صنایع متعارفه‌ی کشاورزی، نجاری، دوزندگی و جز آن.
- دوم، آنچه در اصل، وابسته به امور آن جهانی است و به تبع آن به مصالح این جهانی نیز می‌پردازد. و آن علوم متداوله است. مانند: معقولات، منقولات و ادیان. و هر یک اصطلاح‌ها و تعبیرهای گونه‌گون دارند.

باب چهارم: در راه‌های شناخت

اهل تحقیق، در گزینش راه‌های شناخت برای رسیدن به مقصد، اختلاف دارند.^{۱۶} گروهی از آنان گویند این راه خرد است. چرا که اگر خرد به هنگام ترتیب دو مقدمه، به ایجاب یا سلب با نظر درست، بتواند خود را از لغزش و مغالطه دور نگه دارد، ناگزیر است از فرا دست داشتن نتیجه‌ی درست خواهد بود. و اینان/استدلایون هستند و اگر پیروی شریعتی را کنند، متکلمین و گرنه مشائیون نام گیرند.

گروهی دیگر، راه آن را ریاضت به نفس و پالایش درون دانند. چرا که نفس روحانی است و بالذات داناست و دانش‌ها از او تنها به سبب پوشش جسمانی و عوارض بدنی پنهان شوند. چون این پرده‌ها با ریاضت کنار رود و توجه به سوی جناب القدس حاصل شود، توانایی پذیرش بهره‌ی بی‌واسطه از مبدأ بروز کند. اینان راه ریاضت سپرند و در خصوص شناخت، فرمان خود را به تمامی نفی کنند. اینان/انکشافیون هستند که اگر اهل کفر باشند، اشراقیون و اگر از مسلمین باشند، صوفیون نام گیرند.



جدول شماره ۲

گروهی دیگر، راه آموزش و پیروی از پیامبران را پیش گیرند. اینان نیز *اهل شرایع* اند. کار خود را بر اساس دانش‌های نقلی پایه‌ریزی کرده‌اند و دو گونه‌اند: *تأویلی* و *تنزیلی*^{۱۷}.
(جدول شماره ۲)

در نظر برخی‌ها رسیدن به حقیقت، از راه خردورزی و اختیار ممکن است. و آن به استعدادهای نفوس طالب به جذبه‌ای از جذبه‌های الهی بستگی دارد. این جذبه نیز [به] دو گونه متجلی شود:

- نخستین، مانند الهام و وحی به یکبار واقع شود و موقوف به پیروی از پیامبران و اولیاء دین است. اینان در استدلالات عقلی و ریاضت نفس و استنباط احکام نقلی به مرتبه‌ی والای بی‌نیازی رسیده‌اند و این به *مقام حقیقت* نامبردار است.
- دیگری، وقوع تدریجی است. و آن، تجلی ذات پاک در مستعدان است. از راه تجلی در چیزهایی که همت خواهنده در خواهش آن باشد. همانند تجلی کلیم در آتش وادی ایمن. و خلیل در فرزندش اسماعیل، و یعقوب در یوسف. و سپس آن را از وجود غیر خود باز

گرداند، سرانجام از صورت به معنی محول سازد و این اشکال خیالی و نقوش مثالی را والایی بخشد و به مقام حقیقی برساند. به این مقام نیز مقام مجازی گویند.

رکن دوم:

در شناخت احوال جهان

و آن در پنج باب است.

باب نخست: در مبدأ عالم

جهان از ممکنات - یعنی ما سوی الله - است. حقیقتی ثابت دارد. *سوفسطائیان*^{۱۸} گویند:^{۱۹} «جهان عبارت از خیال‌ها و اوهام پوچ است و حقیقتی ندارد.» و البته این کمال عناد است. چرا که اینان خود جزیی از جهانند، به انکار حقیقت جهان حکم می‌دهند. اگر حکم اینان اعتبار نداشته باشد، حقیقت عالم ثابت می‌شود و بدین گونه ادعایشان پوچ شود و گرنه حکم خود را باطل کنند.

دانشمندان در شناخت آغاز جهان، باورهای گونه‌گون دارند. *طالس ملطی*^{۲۰} یکی از فیلسوفان می‌گوید: «جهان را سازنده‌ای^{۲۱} است که خرد نتواند ماهیت او صاف او را درک کند ولی از راه نشانه‌هایش می‌توان به وجود او پی برد.» او عنصری با صورتهای موجود است و معلومات بیافرید.^{۲۲} در جهان عقلی و یا حسی، چیزی نیست که صورتی از آن در این عنصر نباشد.

افلاطون^{۲۳} نیز از او پیروی کرده است. مثل افلاطونی به او نسبت داده شده است. او گفته که جهان، دو جهان است: «جهان خرد» که مثل عقلی و صورتهای روحانی دارد؛ و «جهان حسی» که حاوی اشخاص مادی و هر نوع جسم است. مانند آینه که صورتهای محسوسات در آن جلوه‌گر است. بدین گونه که موجودات این جهان، نشانه‌های موجودات آن جهانند.

این سخنان نیز از *طالس ملطی* نقل شده است: «نخستین عنصر آب است، چرا که همه‌ی صورت‌ها را پذیراست. صورت تکنیف آن، زمین و صورت تلطیف آن، هوا و آتش است. و آسمان از دود آتش پیدا آمده است.» و این سخن موافق قول خداوند است که: «و عرش او روی آب است.»^{۲۴}

انکساغورس^{۲۵} نیز [از *طالس*] پیروی می‌کند.^{۲۶} *انبادقلس ملطی*^{۲۷} می‌گوید^{۲۸} عنصر نخستین، بسیط مطلق نبوده است، بلکه آمیزه‌ای از محبت و غلبه بوده است. جوهرهای روحانی ساده و جوهرهای مرکب جسمانی از آن دو پیدا آمده‌اند. بدین گونه انواع و اصناف موجودات با هم ائتلاف کرده‌اند و «گون» پدیدار شده است. متضادها از هم جدا افتاده، تنافر یافته‌اند و «فساد» تحقق پذیرفته است. حکیم *هراکلید*^{۲۹} نیز بر همین باور است.

فیثاغورس^{۳۰} گوید: «خداوند عقل و نفس را به یکباره آفریده، آن‌ها را برای هستی بازپسین، واسطه قرار داده است»^{۳۱}. *بلوتارخ* از سقراط نقل می‌کند که گفته است: «مبدأ بر سه گونه باشد: صانع، عنصر و صورت»^{۳۲}. *دموکریت*^{۳۳} گوید: «مبدأ تنها عنصر نیست و تنها عقل نیست بلکه اختلاط اربعه است که تمام اشیاء بسیط به یکباره از آن‌ها پیدا شده است ولی مرکبات، همگی پیوسته و در تبدیل از نوعی به نوع دیگر پدیدار شده‌اند. جهان به تمامی باقی است، چرا که وابسته به جهان جاودانه است.»^{۳۴}

ارسطو^{۳۵} می‌گوید: «آنچه نخست از آفریننده صادر شد، عقل فعال بود که به اعتبار ذاتش ممکن و به اعتبار علتش واجب شد. در ذات و علت خود اندیشید و بدین گونه تمامی چیزها از او صادر شد.» و این موافق [است] با حدیث: «نخست آنچه خدا آفریده، عقل بوده است.»^{۳۸}

ثنویه گویند: «نخستین مبدأ، نوری آگاه بود، درباره‌ی خود اندیشه کرد و گفت اگر چونان خودم پیدا شود، چه می‌شود؟ از این اندیشه نور و ظلمت پدید آمدند که دو منشأ اصلی موجودات هستند. نور به یزدان و ظلمت به اهریمن نامبردار شدند و از آن‌ها هستی‌های روحانی و جسمانی و نیکی‌ها و بدی‌ها پیدا آمدند.»

حکیم *هراکلیت* گوید عنصر نخست، به خود، سپس به مبدأ خود و نیز به پیوند خویش با مبدأ اندیشید. بدین گونه اعتبارات سه گانه حاصل شد. نفس و عقل از آن پیدا آمد. آنچه در عصر نخستین بود، بر نفس، نقش بست و از آن مهر و کین پدید آمد. آنچه نیز در نفس بود،

در عقل نقش بست؛ از آن نیز موجوداتی ممزوج از مهر و کین پیدا شدند. بنابراین، علت گون، مهر بود، و پیوند ماده از آن است. و علت فساد نیز کین بود، که جدایی ماده‌ها از آن باشد. پس توان گفت که این دو، علت‌های خیر و شرّند و این راه، بدین گونه تا حشر ادامه خواهد یافت. روز حشر، خیر از شر جدا می‌شود. صاحبان کارهای نیک و بد نیز به مصداق آیه‌ی «گروهی در بهشت و گروهی در دوزخند»^{۳۹} از هم جدا می‌شوند. و در این باور، اعتراف به محشر نهفته است.

باب دوم: اجزاء جهان

جهان محسوس، از جسم‌های پیوسته به هم مرکب است. این جسم‌ها همه حادثند و در صفت حدوث آن‌ها اختلاف است. برخی از مردم گویند: «آن‌ها به اعتبار ذات و صفات خود حدوث می‌یابند.» اینان اهل شریعت هستند.^{۴۰} گروهی دیگر گویند: «افلاک به اعتبار ذات و صفات معین خود – مانند اندازه و شکل و دیگر اوصاف ثابت و انفکاک ناپذیر خود جز حرکاتشان – قدیم هستند. عنصرها نیز به تشخیص ماده‌هایشان قدیمند و صورت‌های نوعیه، به جنس خود و نه به نوع خود قدیمند.»^{۴۱} ارسطو، برقلس^{۴۲}، تامسطیوس^{۴۳}، ابونصر^{۴۴} و ابوعلی سینا^{۴۵} بر این عقیده‌اند.

گروهی دیگر گویند: «فلک‌ها به ذات خود قدیمند و از جهت اشکال جسمیه و نوعیه حادثند.» فیلسوفان پیش از ارسطو بر این اندیشه بودند. منظور از قدیم در اینجا قدیم ذاتی مثل واجب نیست بلکه قدیم زمانی است.

گفته شده است که موجودات ممکن برخی علوی و برخی سفلی‌اند. موجودات علوی عبارت از نه فلکند و چنین نام دارند:

- نخست، فلک ماه.
- دوم، فلک عطارد.
- سوم، فلک زهره.
- چهارم، فلک خورشید.
- پنجم، فلک بهرام.

- ششم، فلک مشتری.
- هفتم، فلک زحل.
- هشتم، فلک البروج.
- نهم، فلک اطلس.

و این انجامین فلک به خلاف دیگر افلاک، از خاور به باختر، روزانه و با گردش مدور در حرکت است. همه‌ی افلاک، اجسامی شفافند. به چشم دیده نمی‌شوند و هر کدام از حرکتی ویژه در تندی و کندی برخوردارند.

ستارگان نیز اجسامی روشنند که هر کدام را حیز، جسم، محرک و مدبری است. به رأی اهل حکمت، مجردات علویه‌اند و در نظر اهل شریعت، فرشتگان آسمانند. اما موجودات سفلی عبارتند از:

- نخستین، خاک که پیرامون نقطه‌ی مرکز را فرا گرفته است.
- دومی، آب که در برگیرنده‌ی زمین [است].
- سومین، هوا که در بردارنده‌ی آب است.
- و چهارمی، که هوا را محیط شده است و با اندرون فلک ماه در تماس است.

این موجودات سفلی نیز، هر کدام را جسمی لطیف، مرکزی شناخته شده، جایی مستقر، یک مدبر و مدیر است که به رأی اهل حکمت، خردها و نفس‌ها و در نظر اهل شریعت، فرشتگان زمینند.

گفته می‌شود که اجرام فلکی به لحاظ تأثیر در عنصریات، همچون پدر، و عنصریات به جهت پذیرش اثر آنها همانند مادرند. مرکبات، از این [آمیزش] حاصل می‌شوند و مولید ثلاثه نام دارند که عبارتند از:

- معادن که بر حسب استعداد خویش، عبارت از هفت ذاتند،^{۴۶} هر یک طبیعتی ویژه و کیفیتی خاص برای تکمیل قانونمندی دارند که سبب تنظیم پدیده‌های جهانند همانند درهم، در داد و ستد؛ و دستموزه‌ها در کشاورزی و یا دوزندگی و جز آن.

- گیاهان که به سبب جسم بودن با معادن یکسانند و از نظر نمو، تغذیه، تولید و تصویر از آنها برترند و سبب بقای جانورانند.
- جانوران که با معادن و گیاهان در اوصاف آنان یکسانند. به لحاظ حرکت ارادی از آنها برترند. از آنها اشرفند زیرا که به انسان که از همه بیشتر به آفریننده نزدیک است نزدیک‌ترند.

فلکیات را گردشی صوری باشد که آشکار است و دیده می‌شود. عنصریات را نیز گردشی معنوی باشد زیرا جوهرهای ساده که ماهیت عنصریه دارند گاه میل به ترکیب دارند، به هم پیوند می‌یابند و به تدریج از معدنیه و نباتیه و حیوانیه می‌گذرند. بدین گونه در هر مقام، از جهان علوی به تجلی دیگری مظهریت می‌یابند و این را نام، کون باشد. گاه نیز این اجزاء از هم جدایی یابند و هر جزء به صورت کره‌ای کوچک در آید و از جهان ترکیب به جهان تفرد گام نهد که آن را فساد نام باشد.

ارسطو در موضوع حدوث عالم گفته است عنصر نخستین از عدم به جهان هستی آورده شد. پیدایی او از عدم به وجود حرکت باشد. از آنجا که، پیدایی او را سبب بوده، وجودش را نیز سبب باشد. بدین گونه او نخست، در راستای سه بعد درازا، پهنا و ژرفا حرکت کرد و به صورت جسم در آمد. سپس حرکت دورانی آغاز کرد، در این اثنا بخشی از آن بی‌حرکت ماند چرا که حرکت دورانی، بخش میانی برگشت ناپذیر را بایسته است. بخشی از عنصر نخستین باز گردید. بدین گونه جسمی گردان در جسمی ساکن پدیدار شد. از سرعت جسم گردان بر روی جسم ساکن، گرما پیدا آمد. بخشی از عنصر نخست، گرمی یافت، لطیف شد و حل گشت و آتش پدید آمد. این آتش، نسبت به فلک، حرکتی کند داشت. از ایجاد حرکت آن بر روی جسم ساکن، هوا حاصل آمد. قسمت دیگر از جسم ساکن که در آن سوی هوا بود به دلیل دوری از متحرک نخستین، بی‌حرکت بازماند. به سبب بازماندن، یخ زد و از آن روی که همسوی هوا می‌بود، مرطوب شد و بدین گونه آب پیدا آمد. جزء میانی نیز که از افلاک دورمانده بود، از حرکت و گرما طرفی نبست و بنابراین، خاک سرد و ساکن ایجاد شد. مرکبات نیز از او حاصل آمدند. گفته شده است که جهان از اعیان و اعراض بوجود

آمده است. اعیان، موجودات قائم به ذات خودند. به نظر متکلمان، به دو نوع مرکب و غیر مرکب منقسم می‌شود. مرکب، به نظر /شعریه از دو و یا بیشتر^{۴۷} و به قول معتزله از چهار^{۴۸} و یا هشت^{۴۹} جزء تشکیل شده است و جسم نامیده می‌شود. غیر مرکب را نیز جوهر نامند.

جوهرها از نظر اهل حکمت پنج نوع باشند. چرا که با حال فی محل (= فرارس در جایگاهی) و یا محل ل حال (= جایگاهی برای یک فرارس) اند؛ و یا آمیخته از هر دو اند؛^{۵۰} یا به لحاظ تدبیر، وابسته به آن مرکبند؛ و یا آنکه مفارقتند. پس نخستین: صورت، دومی: هیولی، سومی: جسم، چهارمی: نفس، پنجمی: خرد باشد. و عقول مفارقه ده باشد که نه تایی آنها نفوس فلکیه و یکی نفس ما را مدیر و مدبر باشد و عقل فعال نام گیرد.

گفته شده است خرد آدمی را مراتب باشد و هر مرتبه را نامی و اعتباری است:

- نخستین، عقل هیولانی [است] و آن قوه‌ی قبول ارتسام نفس باشد^{۵۱}.
- دوم، عقل نظری [است] و آن قوه‌ی تقبل ماهیت‌های همه‌ی امور باشد.
- سوم، عقل عملی [است] و آن قوه‌ی تحریک و شوق انگیزی خواهش به سوی جزءهای خواسته شده باشد.
- چهارم، عقل بالملکه [است] و آن مرتبه‌ی کمال یافته‌ی عقل هیولانی باشد.
- پنجم، عقل بالفعل [است] و آن استکمال نفس در مقام بهره‌وری از دانش به خواست خود باشد.
- ششم، عقل مستفاد [است] و آن ماهیتی مجرد و نقش پذیرفته در نفس باشد.^{۵۲}

و اعراض که در نه جنس گرد آیند: کم، کیف، اضافه، وضع، مکان، زمان، ملک، انفعال، فعل.

باب سوم: در شناخت نوع‌بندی جهان

اهل عالم دو گونه‌اند:

- نخستین، دانش خویش را از راه وحی و الهام فرا چنگ آرند. در شناخت حقایق اشیاء، خردورزی و صرف وقت کنند و با استدلال عقلی و وجدانی به اثبات آن‌ها کوشند و به کنه آفریننده‌ی موجود، ازلی و ابدی پی برند و به او عبودیت ورزند و آنگونه که اصول آنان اقتضاء کند، قاعده‌هایی وضع کنند. اینان کاوشگران، اندیشه‌ورزان و آموزگاراند.

- دوم، آنان که بذل سعی کنند، عمر در تقلید گذرانند. در باورها و عبادت‌ها پیروی از گروه نخستین نمایند. کارها بر پایه‌ی شنیدارهای خویشان به فرجام رسانند. اینان تقلید کنندگانند.

اما آنان که با عنایت الهی، همانند پیامبران و پیروان آنان به حقایق آگاهی یافته‌اند، علیرغم سرشت بشریشان، فرشتگان بر آنان سجده کنند و همگی انسان‌های سعادتمندند و آنان که در حیرتند و سرگردانند خداوند از فرجام کارشان آگاهی دارد. به روشی دیگر، باز انسان‌ها را دو گونه داند:

- نخستین، آنان که گویند: «ما را در کارها اختیاری نیست و آن آشکار است. چرا که ماده‌ی وجود ما از آغاز تا کنون صورت‌های گونه‌گون یافته است و در این گوناگونی، ما اراده و اختیاری نداشتیم. اکنون نیز چنین است و ما در کارها و رفتارهای خود، صاحب اختیار نیستیم.» کارها را به قضای الهی حواله کنند. اینان اهل تسلیم‌اند.

- دوم، آنان که گویند: «اختیار در امور از آن ماست. و اگر چنین نمی‌بود، مستحق ثواب و عقاب و ناداری و دارایی نمی‌بودیم.» اینان اهل سبب‌اند. بیشتر مردم چنین باوری دارند. و این، راست است.

به طریق دیگر، انسان‌ها چهارگونه‌اند: بنا به آنچه گفته شده است خداوند بزرگ، پیش از جسدها، روان‌ها را آفرید و گفت: «یا من خدای شما نیستم؟»^{۵۳} برخی بلی و برخی دیگر لا گفتند. دیگر بار از آنان پرسش شد. برخی از پذیرندگان این بار منکر شدند و بعضی، انکار کنندگان، پذیرفتند. سپس از هم جدایی گزیدند و به تدریج به جهان اجساد روی آوردند. آنان که در اول و هم در آخر لا گفته بودند، کافر شدند و ایمان نیاوردند و بر عکس، عکس آن شد. آنان که نخست پذیرفتند و دیگر با منکر شدند، مؤمنانی گشتند که بعد کافر شدند و برعکس، عکس آن شد. این روز، *یوم میثاقی* نام دارد.

الفت و یا جدایی بین اشباح، نتیجه‌ی پیوستگی یا جدایی آن روز است. این قول مطابق این حدیث است که: «روان‌ها گروه گروهند. گروه‌های آشنا، با هم می‌آمیزند. ناآشنایان از هم دوری می‌گزینند.»^{۵۴}

به طریق دیگر، جهان به لحاظ اصل و محتوی، به پنج بخش، بخشپذیر است چرا که جهان هستی به حسب شکل بیرونی یک و به جهت بیرون و درون، دو است. جهان بیرون را، جهان محسوس، جهان صورت، جهان شهادت، جهان فصل، جهان جسمانی، جهان ترکیب، جهان جهر و جهان خلق گویند. جهان درون را نیز، جهان معقول، جهان معنی، جهان غیب، جهان قوه، جهان روحانی، جهان تفرید، جهان راز و جهان امر نامند. معقول نیز قائم به محسوس است و محسوس‌ها به هم وابسته‌اند. برخی آدمیان، هر دو را دور از حقیقت دانند. اینان *سوفسطائیان* اند. برخی گویند محسوس هست و معقول نیست. اینان *طبیعیون* اند. عده‌ای هر دو را می‌پذیرند اما به باورها و احکام الهی پایبند نیستند. اینان *فلاسفهی دهریه* اند. برخی دیگر باور به آنچه گفته شد، دارند، [اما] پیرو شریعت و دین حق نیستند. اینان *صابئین* باشند. برخی نیز همه‌ی آنچه را گفته شد می‌پذیرند اما به شریعت نبوی پایبند نیستند. اینان *یهود و نصاری* باشند. آنان که همه‌ی آنچه را گفته شده بپذیرند، *مسلمانان* اند.

اهل *تناسخ* گویند: «جهان در یک حرکت درون دورانی است. هستی علوی در هستی سفلی کارگر است و هستی سفلی در حرکت پایان ناپذیر است و ارواح محصور در اجسام گوناگون، در گردشند. در هر لحظه حرکتی پایان می‌یابد و حرکتی نوین می‌آغازد و این حرکت و گردش تا بی‌نهایت ادامه دارد.»

حاصل سخن آنان چنین است: اجسام گوناگون که در ادوار متبدله پیدا می‌شوند به مثابه‌ی راه کمال سعادت و یا شقاوت برای نفس هستند. آنکس که خوشبخت و سعادتمند باشد به جسمی برتر از جسم خود انتقال یابد و این انتقال، *تناسخ* نامیده می‌شود. به راستی که این مذهب، باطل است. چرا که به نظر اهل آن، دوران‌ها مراتب وصول به کمالند و حصول کمال نیز ممکن است. و این امکان البته متضمن امتناع عدم تناهی ادوار است.

بت پرستان گویند:^{۵۵} «مجردات آسمانی، ارواحند و ستارگان نیز اجسام انسان و شفیع ما پیش /الله/ند.» برای هر یک صورتی تصور کنند و آن را به ستاره‌ای نسبت دهند. بر پایه‌ی این تصورات خویش، اشکالی به حسب مناسبت از معدنیات سازند و به آن‌ها پرستش کنند. اصول عقاید خود را به *هرمس* - که همان /دریس/ (ع) باشد- نسبت دهند. اینان بت‌ها را خدا و آفریننده را خدای خدایان دانند.

آتش پرستان یعنی *مجوس* نیز گویند:^{۵۶} «آتش، مبدأ نخستین است.» برخی محققین از عنصر اول، به جهان جبروت که از جهان لاهوت صادر شده، تعبیر کرده‌اند و گفته‌اند ارواح آن متساویند. از آنجا به جهان ملکوت سرازیر شوند و آن جهان مفردات است. سپس از آن به عالم ملک آیند و آن، عالم مرکبات باشد؛ و این جهان، سه جایگاه دارد: جمادی، نباتی، حیوانی. ارواح در این جایگاه‌ها به ترتیب گردش کنند و به عالم ناسوت پیوندند که آن عالم انسانی است. این همه از مبدأ نازل می‌شوند. پس از بریدن آویزش خود از کمال دیگر باز به مبدأ باز می‌گردند و آن صعود اینان است.

آنان که به کمون و ظهور باور دارند گویند: «ممکنات به یکباره آفریده شد. برخی در درون، برخی دیگر پنهان گشت. اعراض در مرکبات، مرکبات در بسائط، بسائط در مجردات [و مجردات] در عنصر نخستین. همانند انسان در نطفه، یا نخل در هسته‌ی خرما. این موجودات به تدریج آشکار شدند که نخست صورت اجمالی داشتند و بعد صورت تفصیلی یافتند.

باب چهارم: در شناخت انسان

انسان، عبارت از روح و بدن است. وجود روح، ثابت است. انسان با دیگر حیوانات در حرکات ارادی همسان است و در تدابیر معقوله نظیر تجارت و زراعت و جز آن، با آنها جدایی می‌یابد. پس توان گفت که انسان‌ها در معقولات دارای تدبیر و تصرفند. از این رو، از دیگر جانوران برترند. سبب این برتری، روح است.

گفته شده است: روح جوهری قائم به ذات خود است، به خلاف اعراض که بر جوهرها حلول کنند، شایسته‌ی منظورات معقوله است. جسم نیز نیست. چرا که وجود جسمانی بایسته است که به اجزایی فراوان تقسیم شود. در حالی که روح بسیط است. ماده و یا هیکل نیز نیست. چرا که آنها از هم منفک نمی‌شوند اما روح جدا می‌شود. پس در می‌یابیم که روح جسم نیست و جوهری بسیط است. نه ویژگی یک جسم و نه صورتی از جسم است.^{۴۷}

برخی آدمیان گویند: «روح پیش از تن آفریده شده است و به حدیث نبوی استناد کنند. [با درود و آفرین بر او] که: خداوند ارواح را دوهزار سال پیش آفرید.» دیگران گویند که: «روح همراه تن آفریده شده است به فرمایش خداوند استناد کنند»^{۴۸} [که]: سپس ما آن را [با دمیدن روح] به صورتی دیگر انشاء کردیم.^{۴۹}

ارسطو و پیروان او به حدوث روح پس از بدن باور دارند. چنین استدلال کنند که اگر روح پیش از بدن آفریده می‌شد، می‌بایست متعدد می‌بود و هر کدام ویژگی از آن خود داشت و از دیگران جدا می‌شد و نیز ترکیب بایسته می‌آمد. چرا که هر کدام با دیگری وجوه اشتراک و افتراق می‌داشتند. در حالی که روح بسیط است. پس باید گفت که بدن، روح را همانند دیگر اندام‌هایش به حالی از احوال خود در آورده است. همچنین [ارسطو] گفته است: «بدن برای وجود روح بایسته است اما برای جاودانی او بایسته نیست.»

گفته شده است: «روح در دل جای دارد و تجزیه ناپذیر است.»^{۵۰} [و نیز] گفته شده است: «دارای سه نیرو باشد: نخستین، در دماغ که منشأ حکمت است. دومی، در قلب که منشأ غضب است.^{۵۱} سومی، در کبد که منشأ شهوت است.»

گفته شده است: «روح عبارت از مزاج و اعتدال اخلاط است.»^{۵۲} [و] گفته شده است: «روح عبارت از تشکل تن و نظام آن است.»^{۵۳} [و] گفته شده است: «روح، حیات باشد.» و گفته شده

است: «روح نیرویی در دماغ است که مبدأ حس و حرکت است.» و در این باره نظام گوید:^{۶۴} «روح عبارت از اجسامی است که در بدن می‌گردند و تجزیه و فساد نمی‌پذیرند.»

[خداوند]، راستگوترین گویندگان گوید: «بگو روح از امر پروردگار من است. برای شما اندکی از دانش داده شده است.» و نیز گفته شده است: «روح پس از پراکندگی و پریشانی بدن نیز پایدار است. چرا که جوهری مجرد و باقی است. فانی بالقوه نیست. زیرا اگر در قوه به فعل درآید، اجتماع تقیضین ایجاد شود و این نیز ناشدنی است.»

اما بدن، اصل آن، نطفه‌ای نرم و آبکی و کروی است و ویژگی‌های انسان، همه در آن محفوظند. همانند موجودهایی که در عنصر نخستین و یا در مثل افلاطونی پنهانند، به تدریج پدیدار شوند. نطفه با حرارت رحم نضج یابد، بزرگ شود و به حسب استعدادهای نوعیه به اعضاء شناخته شده تقسیم گردد. با کیفیات عنصریه کیفیت پذیرد و بدین‌گونه طبایع چهارگانه پدید آیند، استخوان‌ها، رگ‌ها و پی‌ها تشکیل شوند، شکل‌های جسمانی تکمیل گردند و روح در آن حلول کند، از آن تغذیه کند و رسایی پذیرد سپس از رحم درآید. روح در مراتب سه‌گانه او را رهبری کند:

- مرتبه‌ی نخست، نیروی شهوت باشد که با آن، بدن را جهت رسایی طبیعی و تأمین رشد بایسته به جذب غذاها وادارد.
- مرتبه‌ی دوم، نیروی غضب باشد که با آن بدن را جهت حفظ صورت نوعی آن از آفت‌ها، جهت دفع اشیاء زیانبار نگه دارد.
- مرتبه‌ی سوم، نیروی ماکیه باشد که او را جهت کمال حقیقی به اعمال صالحه سوق دهد، حس‌ها در آن آشکار و پنهانند.

حس‌های ظاهری پنج گونه‌اند:^{۶۵} شنوایی، [بینایی]، چشایی، بساوایی و بویایی. حس‌های باطنی نیز پنج گونه‌اند: حس مشترک، وهم، خیال، حافظه و متصرفه که تنها اهل حکمت آن را پذیرند و متکلمین به آن اعتبار ندهند.^{۶۶} نیروها نیز هشت باشند:^{۶۷} جاذبه، غاذیه، ماسکه، نامیه، مولده، مصوره، دافعه و هاضمه.

باب پنجم: در وجود جن

وجود جن با دلیل عقلی و نقلی ثابت شده است. دلیل نقلی تنزیل مجید است که آفرینش او را از آتش بیان دارد. و اما دلیل عقلی آنکه حکما وجود پنج جوهر را بدین گونه به اثبات رسانند:^{۶۸} ماده، صورت، جسم، روح و خرد. و نیز به جز آن‌ها، جوهری دیگر را پذیرفته‌اند و آن را سه گونه دانسته‌اند:

- نخست، آنچه بالذات خیر است و شر در او نیست. و او فرشته است.
- دوم، آنچه بالذات شریر است و خیر در او نیست. و او شیطان است.
- سوم، آنچه ذات او هم نیکو و هم نانیکو تواند بود. و آن، جن است.

برخی خردورزان چنین گویند: در روح سه نیرو باشد:

- نخست، خیر مطلق که نام مطمئن گیر، نیرویی فرشتگی است که همه‌ی برتری‌ها در او گرد آید. و آن، ویژه‌ی پیامبران و آنان که به پایه‌ی ولی رسیده‌اند، باشد.
- دوم، شر مطلق که نام /مَاره گیر. نیرویی شیطانی است که همه‌ی پستی‌ها در او گرد آید. و آن ویژه‌ی کافران باشد.
- سوم، آنچه به نیکویی و نانیکویی گرایش یابد و /و/مه نام گیرد که گاه به اقاره بگردد و گاه نیز خود را بنکوهد و به مطمئن بگردد. و آن ویژه‌ی دیگر انسان‌هاست، و آن کنایه از جن است.

صوفی گوید شیطان، چیزی جز طبیعت بشری که مایل به شهوت‌ها باشد، نیست چون روح به این طبع گرایش یابد، در همه‌ی راه‌های پیش گفته‌ی خود گمراهی یابد و چون خود به فرمان گیرد از همه‌ی بدی‌ها و مهلکه‌ها رهایی یابد.

مقصد از بیان چبود انسانی، آن است که گوئیم او حادث است و زمانی که به اقتضای راز خلیفگی^{۶۹} چیزی از آنچه در زمین است به او داده شود یا به اقتضای تعلیم اسماء،^{۷۰} دانشی از

دانش‌ها نصیبش گردد و با نظر به هستی فروتر از خود، چون فرعون و هامان خودستا نگردد بلکه در علل حدوث نظر کند، نعمت الهی را سپاس گوید و نیروی او را یاد آورد. این است آنچه ما از احوال عالم و کیفیت اصل آن و کمیت اجزاء آن، به حسب امکان، با عدم باور به آنچه منحصر به خوانده‌ها و یادگرفته‌های ما باشد، فراچنگ آریم. چرا که صفات الهیه، غیر محصور است و مظاهر آن نیز بسیار باشد. وجود دیگر جهان‌های نادیده و ناشنیده‌ی ما نیز، زیانی به باور و دانش ما نرساند.

و بدان که فضلا که در اغلب معتقدات خود اختلاف دارند، به پیروی از پیامبران در ترک لذات و اختیار طریق ریاضت بر راحت جملگی اتفاق دارند. و این، در زندگی پیامبران و حکما و مشایخ به روشنی دیده می‌شود. آن‌ها به حقیقت جهان و چیزهای در آن نگریسته‌اند و دیده‌اند که آن، اقامتگاه ثابت و منزل پایداری برای نشیندگانش نیست، پس طریق ریاضت بر راحت برگزیده‌اند. چرا که خروج از ریاضت به مثابه‌ی رفتن سوی راحت باشد. و به کمتر چیزها خرسند شده‌اند. از فراوانی دوری گزیده‌اند تا از حسرت در ترک فراوانی رهایی یابند. دریافته‌اند که نعمت‌های جهانی تنها از راه کوشش به دست آید و آرزوها بی‌انتها باشند و کوشش نیز توجه را اقتضا کند. توجه نیز، جز با شناخت خدا و بندگی او فراچنگ نیاید. اگر آنان لذت‌ها را منحصر به نعمت‌های دنیا می‌پنداشتند و می‌دانستند که فقیر را جز این نعمتی نیست، بی‌گمان این نعمت‌ها را از دست نمی‌دادند. بلکه همه به اضافی نعمت‌های آن جهانی، مخصوص آنان است.

رکن سوم:

در شناخت واجب، و آنچه وابسته به آن است

و در آن [هشت] باب است.

باب نخست: آنچه خواهنده باید در آغاز بداند

و آن را اصل هاست:

- اصل نخست، حکماء گویند: «از واحد، جز واحد صادر نشود.»^{۷۱} و دلیل آن را نیز چنین ذکر کنند: «واحد حقیقی از جمیع وجوه، واحد است. از او، معلول با حیثیت خودش صادر شود. صدور معلولی غیر آن حیثیت نیز حائز نباشد. اگر این دو معلول از دو حیثیت صادر می‌شد، ترکیب بایسته می‌آمد. در حالی که او واحد است و بسیط است.» این ادعا، در اثبات واجب زیانبار نیست ولیکن متضمن عدم قدرت خداوند بر خلق موجود است مرکب است و منع آن اولی باشد. متکلمین گویند^{۷۲} این سخن^{۷۳} تنها در علت و معلول‌های ممکنه قابل تصور است اما واجب، فاعل مختار است و آفریدگان، آن گونه که خود خواهد، بیافرینند. نادرستی آن را به وجه دیگر توان نشان داد. بدین گونه که، طبق قاعده به طور مسلسل، از مجرد تنها مجرد صادر شود و این خود سبب آن باشد که مرکب پیدا نیاید. این با هستی جهان متناقض است. وجود عالم، خود بر بطلان آن گواه است و اگر گویی که:^{۷۴} «نخرد نخستین به اعتبار مکان، در نسبت به موجد او و [به اعتبار ایجاب در نسبت به علت او]^{۷۵} دو وجه دارد و به این دو

اعتبار، مرکب باشد. چرا که یا همراه مبدأ نخستین و یا پس از آن صادر شده است.» پاسخ دهیم که: «اگر این دو وجه به راستی موجود باشد، تناقض قاعده از خود آن صادر شود و اگر وجود آن‌ها پذیرفته نشود تأثیر معدوم در وجود بایسته آید که پذیرفتنی نیست.»

- اصل دیگر: اهل سنت گویند: «از واحد، جز واحد صادر نشود.»^{۷۶} دلیلشان نیز آن است که مقدور واحد نتواند تحت دو قدرت داخل شود چرا که اگر در وجود، به یکباره به هر دو نیاز پیدا کند، هر دو نتواند دو علت جداگانه باشد. یکی کفایت کند و آن دیگر بایستگی از دست هشته، باطل گردد. برخی فضلا نیز آن را با دو جهت مختلف جائز شمارند.^{۷۷}
- اصل دیگر، واجب الوجود، جز یکی نباشد.^{۷۸} چرا که وجوب در معنی به خلاف ممکن، از جمیع وجوه باید بی‌نیاز باشد. اگر وجود دو واجب را بپذیریم، اوصاف واجب شامل هر دو باشد و هر واحد، با اوصافی ممیز از دیگری جدایی پذیرد. و بدین گونه هر دو، مرکب از معنی وجوب و آنچه آن را امتیاز بخشد خواهد بود و مرکب، نیازمند اجزاء خود است. آنچه که نیازمند باشد، ممکن است.
- اصل دیگر، حکما گویند: «عالم، قدیم است.» چرا که از علت تامه بی‌درنگ آفریده شده است. پیش از آن عدم بایسته‌ی وجود نبوده است. چونکه قبلاً زمان اقتضاء کند. زمان نیز وجودی است که با عدم سازگار نیست. متکلمان در این باره گویند: «عالم حادث است و پیش از وجود حادث، عدم تقدم داشته است.» ظاهراً کلام حکماء آن است که قدیم دو گونه باشد: قدیم ذاتی، بدان معنی که [وجود او نیازمند دیگری نباشد و قدیم زمانی بدان معنی که]^{۷۹} زمان بر وی سبقت نجوید.^{۸۰} حادث نیز دو باشد: ابدی [که در آفرینش نیازمند باشد. و زمانی]^{۸۱} که میان او و علت او، زمان قرار گیرد.^{۸۲} و در اثبات واجب، برای ما زیانبار نباشد.

گمان‌هایی که حکیم برقلس^{۸۳} در قدم زمان بیان کرده است، در همین معنی واقع می‌شود.^{۸۴}

- اصل دیگر، واجب، دو گونه باشد:^{۸۵} واجب بالذات، که به او سبقت نداشته است. واجب بالغیر، که عدم بر وجود او تقدم داشته است. وجود نیز دو گونه باشد: وجود مطلق،^{۸۶} همانند وجود باری تعالی که دگرگون نشود و نیازمند دیگری نباشد. وجود مستفاد، مانند وجود ممکن که دگرگون شود و نیازمند باشد. لفظ وجود برای هر دو آن به کار رود. عدم نیز دو گونه باشد: عدم مطلق، همانند عدم ممتنع. عدم مضاف، مثل عدم ممکن. لفظ عدم برای هر دو آن به کار رود. و عدم مضاف، از دیدگاه معتزله ثابت باشد. وجود دو گونه‌ی ذهنی و خارجی دارد.^{۸۷}
- اصل دیگر:^{۸۸} برای همه‌ی جائز الوجودها، فی نفس و فی ذاته، امکان هست. اگر در وجود آنها، شرط علت اصل انگاشته شود، واجب باشد و اگر عدم علت اصل انگاشته شود، ممتنع باشند.
- اصل دیگر: مطلق و عقلیات خالصة را اعتماد نشاید. شرح آن چنین باشد که حکما وجود جوهر فرد را با دلیل و بی‌مانع نفی کنند^{۸۹} و متکلمان آن را بالمعارضه ثابت کنند. بدین گونه، دو دلیل با هم در تعارض آیند. عقل به بطلان یکی لا علی التعیین حکم کند. چرا که پذیرفتن هر دو با هم محال باشد. در صورت امکان ابطال یکی، دیگری نیز ابطال پذیرد. پس نباید به مطلق و عقلیات خالصة اعتماد کرد و اینجا میزان بایسته است و آن شرع است که در وجه دیگر باید به عقل باز گردد. در برخی موارد که عقل نقص و بی‌کفایتی نشان دهد، ناشی از عدم سلامت اسباب و آلات و کاربرد آنها و یا در آمیختن با وهم باشد. اگر از آنها رهایی یابد، همانند خرده‌های پیامبران در پذیرش وحی و تدبیر نظام، خطا نکند. پس ما حکم به این نمی‌دهیم که همه‌ی عقلیات نادرست باشند زیرا برخی درستند.

- اصل دیگر: دیمقراطیس^{۹۰} گوید^{۹۱} که تأثیر چیزی بر چیز دیگر معقول نباشد. دلیل آن چنین است که اگر وجود به چیزی آویزش داشته باشد که موجود باشد تحصیل حاصل است. و اگر به آنچه که وجود نداشته باشد آویزش نشان دهد، اجتماع ضدین باشد که آن وجود و عدم است. با این اندیشه، عدم وجود ممکنات بایسته می‌آمد و وجود ممکنات شاهد و دلیل کافی بر بطلان آن است و این، چیزی جز مغالطه نباشد.

باب دوم: در بطلان دور و تسلسل

اما دور، و آن توقف چیزی است از جهتی بر روی چیزی متوقف. و این محال است. اما تسلسل، چنان باشد که موجودات به ترتیب تا غیر النهایه پشت سر هم آیند. و این، پیش متکلمان اگر آغاز نداشته باشد محال است. و اگر جاری از آغاز باشد در نظر بسیاری از آنان جایز است. و محقق طوسی گوید: «[تسلسل] جائز نباشد زیرا که عدد تعیین شده، هنگام تعیین به فرجام رسد.» در نزد حکماء، هر عدد که آحاد آن موجود باشد و موصوف به واحد باشد و برای او ترتیبی باشد، متناهی است. و نیز گویند اعداد بی ترتیب نیز متناهی باشند.

و در ابطال تسلسل راه‌ها باشد:

- راه نخست: فرض کنیم سلسله‌ای از معلوم معینی ایجاد شود. اگر پیش از آن نیز ترتیبی آغاز یابد و هر دو از همان نقطه‌ی آغاز جاری شوند یا با هم مساوی خواهند بود که در این صورت باید کمتر یا بیشتر از خود مساوی باشند و آن ناشدنی است. و یا کمتر به فرجام رسد و بیشتر آغاز گردد. در این حال ترتیب کمتر متناهی باشد. ترتیب بیشتر نیز با شماره‌ی متناهی نتواند بیشتر گردد و همه باید متناهی شوند.
- راه دیگر: زمانی که قطعه‌ی معینی از یک ترتیب غیر متناهی فرا دست گیریم، این قطعه یا با ترتیب مذکور نسبتی دارد یا ندارد. اگر با آن نسبتی دارد، برای قطعه مقطوعه‌ی نخستین که از آن قطعه‌ی دومی جاری شده، تناهی بایسته باشد زیرا که نسبت یک چیز متناهی به یک

چیز نامتناهی، ناشدنی است و اگر چنین نسبتی در میان نباشد در این صورت باید کمتر مساوی بیشتر گردد که آن نیز به جهت انحصار حال هر دو شماره در تساوی و زیادت و نقصان، باطل است.

- راه دیگر: سلسله، از افراد موجود بیرونی آویزش یافته به هم، مرکب باشد. و این خود حقیقت کلی خود را اقتضاء کند و کلیت نیز انحصار وجود قطعات در درون خود را ایجاب کند و گرنه هستی نیابد. هر چیز منحصر نیز متناهی باشد.

الحاصل: تسلسل، جز امری وهمی و لاوجود نباشد و تلاش در بطلان آن، تلاشی بی‌نتیجه و نالازم باشد. تا کنون ما خردورزی را ندیدیم که آن را بپذیرد و به وجود آن قائل باشد.

باب سوم: در وجود واجب^{۹۲}

او، ثابت است و برای اثبات او، راه‌هاست:

- یکی از آن [راه‌ها]، راه حدوث است. و آن عبارت از وجود بعد از عدم باشد. متکلمان نخست، حدوث عالم و سپس وجود محدث قدیم را اثبات کنند و چنین گویند: «جهان عبارت از عین‌ها و عرض‌ها باشد. عرض‌ها را نیز بوده‌ها تشکیل دهد و آن‌ها نیز عبارت از حرکت، سکون،^{۹۳} اجتماع و افتراق باشند. اما حرکت، خود دو بود است در دو آن و دو جا. و سکون، دو بود است در دو آن و در یک جا. اجتماع، بود دو جسم است در دو جا به وجهی که امکان دخول جوهر را به میان خود ندهد. افتراق، بود دو جسم است در دو جا، به وجهی که امکان دخول جوهر را به میان خود بدهد. این حال‌ها همگی حادثند، دگرگون شوند و حال به حال گردند. هستی آنان پس از نیستی و نیستی آنان پس از هستیشان، خود دلیل بر حادث بودنشان باشد. اینان برای قائم بودن نیازمند عین‌ها باشند، و عین‌ها محل‌های حادثه‌هایند. و همه‌ی محل‌های حادثه‌ها، خود حادث باشند و هر حادث نیازمند محدثی باشد

و بدین گونه، گوئیم جهان نیازمند یک محدث است و مطلوب نیز همین باشد.»

- و [راه] دیگر، راه امکان است. و امکان عبارت از عدم ضرورت وجود و عدم باشد. متکلمان ابتدا ثابت کنند که جهان ممکن باشد و سپس گویند که آن را آفریننده‌ای بایسته است. و گویند: «موجود دو گونه باشد: واجب و ممکن. ممکن در وجود نیازمند واجب است. جهان از اجتماع افراد اعیان و اعراض پیدا آید. و مجموع جز با گرد هم آمدن افراد حاصل نشود. فردا نیز جز آن نباشند. چیزی که در مجموع مؤثر باشد، نباید مجموع و یا جزیی از آن باشد زیرا که جزء نه در خود و نه در دیگری تأثیر کند. بدین گونه باید گفت که مجموع نیازمند مؤثری بیرونی باشد. هر چیز که بیرون از وجود ممکن باشد، چون ممکن نیست، واجب باشد.»
- یکی دیگر از این راه‌ها، راه اهل کشف است. اینان گویند: «وجود، از حیث بود، جز وجود بیرونی باشد. آنچه نیز به شرط وابسته نباشد، مطلق و معید نیز نباشد. و آن نه کلی، نه جزیی، نه عام و نه خاص، و نه تک و نه کثیر باشد. و برای او ضد و همانند نیز نباشد. هستی‌ها به او وابسته‌اند و او وجودی زاید بر حقیقت خود نیست.» پس اگر اندیشه کنی، دریایی که او با صفات عین‌ها و عرض‌های ممکنات متصف نباشد، عدم را پذیرا نشود و از عدم جاری نشود. او جامع هر چیز و شامل همه است. حتی قادر است عدم و چیزهای ممتنع را به امکان عام در آورد و او ازلی و ابدی است و او ذات یکتاست و برای او مرتبه‌های کثیر است و در هر مرتبه اعتبار و نامی دارد. دگرگونی‌های حال‌ها همگی از او صادر شود و او واجب الوجود باشد. /ارسطو به گونه‌ی دیگر استدلال کند و گوید: «ما گوناگونی جهات و اوضاع همه متحرکات را گواه باشیم. پس گوئیم هر یک را محرکی باشد. و این محرک را یا خود محرکی دیگر و تسلسل پیش آید و نتیجه ندهد. و یا آنکه در تأثیر محرکی که او را محرکی دیگر نباشند واقع شوند که در ذات آن‌ها پیدایی شایستگی حرکت نیز ناشدنی باشد زیرا او به

چیز دیگری که او را از قوه به فعل در آورد، نیازمند خواهد بود. چرا که با ذات خود نتواند از قوه به فعل در آید. پس فعل به قوه و چیز درون فعل نیز به چیز درون قوه تقدم دارد. در طبیعت هر چیز که هستی آن جایز باشد معنایی در قوه و فعل و جواز باشد و این خود، نیازمند واجب الوجودی است که ایجاب به خود دارد. بدین گونه گوییم هر متحرک، نیازمند یک محرک باشد. و آنچه واجب به ذات خود است، ذاتی است که هستی خود را از دیگری اخذ نکرده باشد و وجود همه‌ی موجودات جز او، از او نشأت یافته است.^{۹۴} شیخ ابوعلی سینا از راهی دیگر استدلال کند و گوید: «کل جمله، خواه متناهی، خواه غیر متناهی، اگر از ممکنات مرکب باشد، به اعتبار کلیت خود یا به ذات خود واجب است و یا به ذات خود ممکن است.» اگر گوئیم که کل جمله به ذات خود واجب است و جزیی از آن ممکن باشد، واجب الوجود از ممکنات اخذ قوت خواهد کرد و این خلاف است. و اگر گوییم که کل جمله به ذات خود ممکن است جهت وجوب خود نیاز به وجود واجبی دارد. و این واجب یا بیرون از آن و یا درون آن است. اگر درون آن باشد، می‌باید جزیی از آن واجب الوجود باشد در حالی که گفتیم اجزاء کل آن، ممکنات هستند و این خلاف است. بدین گونه، واجب الوجود که هستی از او جاری می‌شود باید خارج از جمله باشد و این مطلوب است.

- راه دیگر این است: اگر هستی موجود از ذات خود باشد، واجب خوانده شود و اگر از دیگری صادر شود ممکن باشد. مادامی که هستی ممکن پیدا باشد، در اثبات واجب نیاز به فوت زمان نباشد.

پس از دریافت آن، چنین گوییم: کل موجود که در ذات او معنای وجوب باشد، واجب است. و اگر در خود چنین معنایی نداشته باشد، ممکن است. و اگر این وجود ممکن به لحاظ نیاز، منتهی به یک واجب باشد، مطلوب ثابت شود و اگر تسلسل یابد، در این حال اگر گویی: «هر فرد از افراد او نیازمند مؤثری نیست.» این دروغ است. و اگر گویی: «نیازمند است،

پس نیازمند به یک نیازمند دیگر است و آن نیازمند نیز بدون گسیختگی به یک نیازمند دیگر نیاز دارد.» در این حال عدم بر همه‌ی اجزاء آن پیشی جوید. پیداست که چنین کلی وجود ندارد در حالی که وجود دارد و این خلاف است. و باز اگر گویی: «در مجموع حالتی است که در اجزاء نیست و نیاز به مؤثر بیرونی ندارد.» هم معنای وجوب ذاتی را پذیرفتی و هم تقدم چیز ممکن را به چیز واجب جایز شمرده‌ای. در حالی که طبعاً اجزا به کل تقدم داشته‌اند و این باطل است.

اگر گویی: «ه مجموع و نه اجزاء را معتبر نشماریم، فقط تسلسل را تصور کنیم.» این، گونه‌ای دیوانگی باشد. دیدگاه‌های گوناگون در اثبات واجب همین است. آنانکه گزارش بیشتر خواهند، به قول [حضرت پیغمبر(ص)] «هر کس خود را شناخت، خدای خود را شناخت»^{۹۵} اقتدا کند.

صاحب نظری گفته است که: اگر عارف ذات و صفات و افعال خود را بشناسد، افعال او بوسیله‌ی صفاتش از ذات او صادر شود و بداند که ذات او حادث است داند که هر حالتی را محدثی باشد.

چنین نیز گفته شده که: اگر عارف در خود، جسم و جوهر و عرض را بشناسد و متغیر بودن عرض و حادث بودن هر متغیر را بداند، و جسم را محل حوادث بشناسد و جوهر را جزیی از آن بداند، داند که جهان از مجموع هستی‌های حادث چون خود پیدا آمده است و خود حادث است و نیازمند محدثی باشد.

و نیز گفته است که: اگر عارف پیرامون ماهیت وجود خود به صورت مجمل و مکمل بیاندیشد و از نطفه تا مرگ در حال خود اندیشه کند و بداند که در کارهای کلی مانند هستی، نیستی، تندرستی، بیماری، بزرگی و کوچکی صاحب اختیار نیست، بی‌گمان به وجود مدبر و مختار و محرک قدیم پی خواهد برد.

و نیز نقل است که: اگر عارف به ترکیب اعضای بیرونی و درونی خود بنگرد و در حس‌ها و نیروهای مترتب بر آن و کارهای صادره از آن و ایستایی نظام تن بر آن موشکافی کند و بداند که این اوضاع گوناگون یکی از اجزاء آن نیست و هر یک از اجزاء تن از قوه به فعل آید و در این حرکت به محرکی بیرونی نیاز باشد، به وجود روان در تن پی برد و

ترکیب جهان را در شکل قیاس جزء با کل با ترکیب تن قیاس کند، بداند که بیرون از چیزهای روحانی و جسمانی، علوی و سفلی که پیوسته جهت صدور افعالی برای ایجاد نظام در حرکتند، مدبر و محرکی وجود دارد.

و چنین نیز توان گفت که: اگر عارف بداند ذات او از دیگر موجودات در ادراک و قدرت و اختیار، امتیاز یافته است و در کائنات به این سبب متصرف است و بداند که خود نتواند این ادراک و قدرت و اختیار را کمتر و بیشتر کند، بداند که بالاتر از ادراک و قدرت و اختیار او، ادراک و قدرت و اختیار دیگر است.

و چنین نیز توان گفت که: اگر عارف بداند که ادراک ماهیت ذات خود با ممکن بودنش ناشدنی است، داند که تحقیق ذات واجب با وجوب خود ناشدنی است.

صوفیان چنین پندارند که: وجود یکتاست و اجزاء کل است و کل نیز چیزی جز اجزاء نیست. پس «آن کس که خود را شناسد، خدای خود را شناسد.»

اهل کشف در این موضوع گویند که: «روح به حیث جوهر و مجرد بودن و آویزش به جهان روان‌های مجرد، مغایر با تن باشد. آویزش او با تن، تنها از راه تدبیر و تصرف است. او به اعتبار ذات خویش، در بقا و قوام نیازمند تن نباشد. و از حیث آن که تن صورت و مظهر اوست و مظهر کمالات و نیروهای وی در جهان شهادت است، او محتاج تن است و از او جدایی پذیر نیست و بلکه به گفته‌ی اهل نظر همانند حلول و اتحاد نامبردار در آن می‌گردد و به این اعتبار به هیچ روی میان آن‌ها جدایی نباشد.

و آن کس که از چگونگی روان در تن آگاه باشد و بداند که از کدام وجه عین آن و از کدام وجه غیر آن است از چگونگی تظاهر حق در اشیاء نیز آگاهی یابد و داند که از کدام وجه او عین او و از کدام وجه او غیر اوست. پس «هر کس که خود را شناخت، خدای خود را شناخت».

و آدمیان در شناخت ذات خدا اختلاف دارند. برخی از آن‌ها چنین گویند که به دو دلیل برای شناخت ذات خدا از راه خرد امکان ندارد.

- نخست آنکه شناخت جز با حد و رسم به گمان در نیاید و هر دو مقتضی ترکیب در محدود و مرسوم است و او از هر جهت بسیط است.

- و دیگر آنکه خرد آفریده است و ذات آفریننده بر او پیشی دارد و او پس از موجد خود آفریده شده است. به این اعتبار، خرد نتواند پیش از خود را دریابد [و] تنها پس از خود را دریابد.

برخی از آدمیان نیز گویند مسیح، خود خداوند است و زنده کردن مرده از سوی او را دلیل بر آن آوردند. اینان گونه‌ای نصاری‌اند.

برخی نیز حلول او در تنها را جایز دانند و اینان حلولیان و غلات‌اند.

برخی نیز از آتش خدا سخن گویند و عظمت بخشیدن و آسیب نرساندن وی به [ابراهیم] خلیل را دلیل آورند و اینان برخی از مجوسیان باشند.

برخی نیز گویند خداوند زمان است. و اینان دهریون‌اند.

پیداست که رای نخست حق است زیرا که «آنگونه که شایسته‌ی شناخت تو بوده تو را نشناختیم»^{۹۶}

باب چهارم: در صفات خداوند

آدمیان در شناخت صفات خداوند اختلاف دارند:^{۹۷}

برخی گویند که: صفات، زاید بر ذات الهی نیستند. و چنین استدلال کنند: «گر صفات زائد بر ذات الهی باشند، چیزی ناقص یا عبث را تکمیل کنند.» و این باور، اهل حکمت و معتزله را باشد.

برخی نیز استدلال به جدایی مفهوم آن دو با هم کنند و صفات را زائد بر ذات دانند. و اینان اشاعره باشند.

برخی دیگر گویند که صفات نه موجودند و نه معدوم و همچون وسائط و عدم باشند و این باور، ابو‌هاشم معتزلی و پیروان او را باشد.

برخی نیز گویند که: صفات ذات یا غیر ذات نیست و همانند یک در ده باشد و استدلال کنند که اگر غیر ذات می‌بود، اقتضای ذات داشت و دانیم که صفات ذات نباشند. و اگر زائد

بر ذات الهی می‌بودند می‌بایست هستی غیر از آن می‌داشتند. چرا که جدایی تنها بین دو ذات تواند بود. و این باور نیز از آن *ابوالحسن/شعری* و *هواخواهان* او باشد.^{۹۸}

به نظر گروهی دیگر: صفات تظاهرات گسترده‌ی ذات مجمل الهی‌اند و کائنات محل ظهور آن‌هاست. و این اندیشه از آن *صوفیان* است.

برخی نیز به عدم اعتبار صفات قبیل از متعلقات آن باور آرند و گویند که صفات ریشه و پایه ندارد و این باور، *باحظ* و *معتزله‌ی بغداد* راست.

[صفات، یا ثبوتی‌اند یا سلبی]. اما صفات ثبوتی که اسماء جزئیة نامیده شوند. و از آن میان این که: او قادر است. افعال از او صادر شود. و به باور برخی حکما [این صدور] وجوبی است.

و از آن میان این که: او مرید به اراده‌ی ازلی بدون درنگ پذیری و یا نوزایی است. و از آن میان این که: او شنوا و بینای ادراکی بدون معنای حسی است. و از آن میان این که: او حی است؛ چرا که کارها تنها از موجود حی صادر شود. و از آن میان این که: او متکلم است؛ چرا که امر و نهی کند. و از آن میان این که: او یکتاست؛ زیرا که دوگانگی، فساد و بی‌نظمی به دنبال آرد. معتزله به این صفات، صفت موجود را نیز بیافزایند؛ چرا که به پندار اینان، معدوم نیز ثابت است. اهل حکمت گویند: «صفات خداوند عین ذات اوست. دانش او حصول کلی برایش است. قدرت‌ش، صدور کلی از او باشد. اراده نیز عنایتش به کل است بی‌آنکه در ذات او فزونی به پند آید.» و این منشأ حکمت آنان در عدم حدوث عالم باشد زیرا گویند: «هنگامی که دانش حاصل شد و قدرت و اراده ایجاد گشت، معلول درنگ نپذیرد. پس قدیم بودن این صفات، مقتضی قدیم بودن عالم باشد.»

خداوند سبحان را می‌ستایم که قدرت‌ش از وجوب، زندگانی او از مرگ، دانش او از محدودیت، اراده‌اش از درنگ‌پذیری، بینایی و شنوایی او از حسی بودن، یکتایی او از کثرت و کلام او از دروغ منزّه باشد. و صفات سلبیه چند باشد.

و از آن میان این که: او مرکب نیست؛ چرا که ترکیب، نفی یکتایی را ایجاب کند. و او واحد است به اتفاق.

و از آن میان این که: او در یک جا و در یک جهت نباشد؛ چرا که جا و جهت از بایستگی‌های جسم باشد. و به خلاف رأی مجسمه و مشبّهه جسم نیست.

و از آن میان این که: از آنچه خلاف او باشد، غم نپذیرد؛ چرا که چیزی خلاف او نباشد. و از آن میان این که: او را لذت نباشد؛ چرا که لذت، ادراک انفعالات باشد و از مزاج جاری و او منزّه از آن است.

حکما گویند: «خداوند ذات خویش را ادراک کند و ادراک ذات خود، بزرگترین لذت باشد.» این پندار رد شده است. زیرا که این ادراک ابتهاج باشد و ابتهاج لذت نباشد. و فرق بین آن دو، آن است که ابتهاج پایدار و لذت، دگرگونی پذیر است.

و از آن میان این که: او پذیرای اتحاد نباشد؛ چرا که اتخاذ، یکی بودن دو چیز باشد ولی او با ذات خود یکی است.

و از آن میان این که: او عرض نیست؛ زیرا که عرض نیازمند جسم است و خداوند نیازمند نباشد.

و از آن میان این که: او همانند دیگری نیست؛ زیرا که همانندی نیازمند، وضعی معین است و نیازمند واجب نباشد.

باب پنجم: در افعال خداوند

فلاسفه گویند: «افعال عبارت از حرکات باشند و حرکت با چندی، چونی و زمان و جز آن آویزش دارد. و این‌ها همگی از بایستگی‌های جسم باشد. خداوند که منزّه از جسم بودن است، منزّه از آن‌ها نیز باشد.» بدین گونه به نفی افعال از خداوند حکم کرده‌اند و گفته‌اند: «قدرت به فعل تعلق دارد و فعل نیست و فعل جز از جسم صادر نشود.» و این به دیدگاه معتزله نزدیک است.

و جبریه گویند:^{۹۹} «افعال بندگان، همگی به قدرت خداوند واقع شوند و آفریده‌ی اویند و قدرت بنده به هیچ روی در مقدور او کارگر نباشد.» سخنان برخی از اهل حکمت، متناسب با همین گفته است که: جسم‌ها از هیولی و صورت، ترکیب یافته‌اند و هیولی و صورت شایسته‌ی عدم

است. در هماهنگی و اشتراک با عدم [در عدم] کارگر باشد و لازم آید که عدم در وجود کارگر گردد، و این ناشدنی است.

و این به دیدگاه اشاعره نزدیک است. و امام الحرمین^{۱۰۰} از اشاعره گوید: «فی توانایی و یارایی بنده، خرد ناپذیر است و پذیرش قدرتی که به هیچ روی تأثیرگذار نباشد به مثابه‌ی نفی تمامی آن قدرت باشد. و اثبات تأثیر در وضعی خردناپذیر، خود نفی تأثیر باشد. پس فعل بنده را به قدرت حقیقی او - و نه بعد از حدوث وی - باید نسبت داد. بنابر این نسبت قدرت بنده به او، همانند نسبت فعل به قدرت، در پذیرش وجود یک سبب درست خواهد بود.»

جانی و پسرش ابوهاشم، خیر و شر را به بنده اسناد دهند و این هر دو از فرقه‌ی معتزله باشند.

و ثمامه از میان معتزله نیز گوید: «فعال صادر شده از بنده، افعال بدون فاعل باشند، و عبد را جز اراده چیزی نباشد. یعنی فعل‌ها از خویشتن او صادر می‌شود.» و جاحظ نیز بر این پندار است. جمهور معتزله گویند:^{۱۰۱} «بنده فعل را به اختیار خود ایجاد کند و از این روی مستحق پاداش و عقاب باشد.»

جمهور اشاعره گویند:^{۱۰۲} «راده‌ی خداوند، یکتا و ازلی است و به همه‌ی اراده‌ها اعم از افعال خود و افعال بندگانش و نیکی و بدی، از حیث مخلوق بودن - و نه از حیث اکتسابی بودن از سوی بندگان - آویزش پیدا کند.»

باب ششم: زیبایی و زشتی

به طور کلی زیبایی و زشتی در سه [مقوله] باشد:

۱. رسایی و نارسایی.
 ۲. سازگاری و ناسازگاری.
 ۳. در ذم عامل یا تارک، و مراد ما همین است.
- اشعریان گویند: «در نظر عقل، زیبایی و زشتی وجود ندارد و تنها در شرع موجود است.» و معتزلی‌ها گویند: «بدهت خرد آن است که به زیبایی دادگری و زشتی ستم فرمان دهد. شرع نیز آن را پذیرد؛ چرا که هر چیز سازگار با خرد باشد، سازگار با شرع نیز باشد.

باب هفتم: در نیکی و بدی

فیلسوفان گویند: «خستین موجود، نمی‌تواند شرّ مطلق و یا از وجهی و جهت‌ی شر باشد؛ چرا که از خیر مطلق صادر شده است. پس توان گفت که همه‌ی هستی که از او جاری شود، خیر مطلق است و مطلق نتواند باشد.»

شیخ ابوعلی سینا گوید: «خیر، عبارت از وجود چیز و یا وجود کمال اوست. و شرّ، عدم چیز و یا عدم کمال اوست. پس شیء در بدایت شریر آفریده نشده است؛ چرا که آفریننده‌ی او خیر محض است. و توان گفت که روان در بدایت خیر محض آفریده شده است. همه‌ی افعال نیکو نیز، بالقوه و نه بالفعل موجودند زیرا که کمال فعلی آن‌ها باز پسین‌تر از وجودشان است و به تحریک عقل به تدریج از قوه به فعل آیند. بنابراین چیزهای صادر شده از خرد، خیر باشد؛ چرا که همگی سبب رسایی‌اند. و شرّ صادر نشود زیرا که سبب بقا روان در نارسایی‌های خود باشد.»

و ابوالحسن اشعری همه‌ی افعال را به خداوند نسبت دهد و تصریح کند که خیر و شر از اوست و بنده جز اکتساب، اراده‌ای ندارد. اگر بنده، خیر خواهد، کسب کند و پاداش بیند و اگر شر اراده کند، کسب کند و بادافره بیند. پس اراده‌ی بنده بایسته است و قدرت برای فعل [از آن] خداوند است.

و معتزله گویند: «نیکی و بدی به نفس برگردند و تنها همگام فعل ثابت باشند و پاداش و بادافره بر آن‌ها واقع شود.» پیداست که هر دو فرقه بنده را در وقوع امر که او را مستحق پاداش یا بادافره می‌کند، متفقند. و کشمکش آنان بر سر قدرت و اراده و منشأ آن است.

اشعریان گویند: «فعل به اراده‌ی بنده صادر شود و قدرت از آن خداوند باشد.»

و معتزله گویند: «فعل از قدرت و اراده‌ی بنده جاری گردد.»

اشاعره گویند: «پندار معتزله جز شرک نباشد؛ چرا که آفریننده‌ای برای اجسام و آفریننده‌ای دیگر برای افعال قائلند.»

معتزله گویند: «پندار اشاعره جز شرک نباشد؛ چرا که گویند فعل تنها با قدرت خداوند و اراده‌ی بنده وقوع یابد.»

و پیداست که در پندار هر دو فرقه اصرار در رعایت ادب است نه شرک. اشاعره خواهان اطلاق صفات آفرینندگی به خداوند و معتزله خواهان اسناد افعال زشت به بندگانند.

باب هشتم: در بایستگی بر خداوند

اشاعره گویند: «خداوند با ذات خویشتن رسایی یافته است و وجوب بایسته‌ی تارک آن است که نکوهیده است، اگر چیزی بر خداوند بایسته می‌بود، نکوهش آن نیز بایستگی داشت. نکوهش نیز کاهش است و لازم می‌آید که خداوند بالفعل خود رسایی یابد.»

و معتزله از چند جهت بایستگی را بر خداوند پایدار دانند:

- نخست آنکه: خداوند اُعد به بدکاران و وَعَد به نیکوکاران است. پس ایفای آن‌ها بایسته‌اند.
- دوم، آنکه: افعال به نسبت قدرت او متساویند و واجب آید که از میان آن‌ها بهترینش را انجام دهد و این اصلح است.
- سوم آنکه: خداوند دادگر است و واجب آید که ستمگر را جزا دهد.
- چهارم آنکه: خداوند آدمیان را نیازمند روزی آفریده است و واجب آید که آنان را روزی دهد.

رکن چهارم:

در شناخت پیامبری و آنچه به آن وابسته باشد^{۱۰۳}

در آن هشت باب است:

باب نخست: در نیاز انسان به پیامبر

این نیاز از چند جهت ثابت می‌شود.

- نخست، از راه [استدلال]/*اهل حکمت*. بدین گونه که: انسان مدنی بالطبع است و تمدن وابسته‌ی جامعه و جامعه نیازمند قانون برای تنظیم معاملات و جلوگیری از خرابی در تمدن باشد. از این روی به قانونگذاری امین و پیروزمند از سوی خداوند با نفس قدسی و خوی فرشتگان نیاز باشد که در امرها و نهی‌ها اقتدا به او درست باشد. و این قانونگذار پیامبر، و قانونش شرع باشد.

نباید چنین پنداشت که این دلیل، برخی گمراهان وادی‌ها و کوه‌ها را بدون عنایت به پراکندگی و اختلال آنان از گرد آمدن بی‌نیاز می‌سازد؛ زیرا که خداوند دادگر است. مردمی را بدون پیامبر نیافریده است. بر همه حجت فرستاده و راه آنان و عبادتشان را تعیین فرموده است. اما برخی از آنان به تدریج پیروی هوی و هوس کنند، راه برگزیده را به فراموشی سپارند، عبادت را آنجا که ریاضت دارد، ترک گویند، جهت آسایش در زندگی، آنچه را موافق طبعشان است بپذیرند. و این وضع را از آن نفس خود کنند چنانکه خداوندی را از آن بت‌هاشان سازند و نعمت را انکار ورزند.

امپدکلس ملطی^{۱۰۴} گوید: «آنچه نخست از مبدأ صادر شود، عنصر نخست باشد. در او محبت و غلبه باشد. سپس از این عنصر، عقل کلی و از او نیز نفس کلی صادر شود. [و از نفس کلی] نیز طبیعت که منبت صدور مرکبات باشد، صادر گردد. نفس کلی به خرد که در فوق او واقع است، نظر کرد، به سبب تجرد، به او عشق ورزید، و از روشنایی او، زیبایی گرفت. و چون به طبیعت که در زیر او واقع است، نگریست، به سبب کثرت و ترکیب نتوانست از نفس و عقل زیبایی بگیرد؛ چرا که وی را به مرکبات میلی شدید می بود. بدین گونه از او موجودات متضاد و از بسائط، ارکان و از مرکبات، مزاجها و قوا پیدا آمد. طبیعت، سرگرم در مرکبات گشت و جهانهای عقلی و نفسی را به فراموشی سپرد. و در جهان ترکیب فریب لذت‌های شهوانی و بدنی را خورد. نفس کلی، چون فریب و سرپیچی او را دید، جزیی از اجزاء خود را برای پیشگیری و بریدن سرپیچی، یاد آوری آنچه را که به فراموشی سپرده شده، آموزش نادانسته‌ها، پاک گرداندن ناپاکی‌ها و زدودن لکه‌ها فرستاد. این جزء آسمانی، طبیعت را به سوی عقل کلی و نفس کلی فراخوان شد. نفس کلی گاه از روی مهر و صفا دعوت به زبان کند و گاه از جهت سختگیری و نفرت به شمشیر فراخوان باشد.»

- جهت دوم: از راه قیاس به حال وجود خودمان؛ زیرا که ما را تنی است و او را جوارح و اندام‌هایی است که برای کارهای نیکو و نانیکو مستعد باشند. و نیز ما را طبیعتی باشد مسلط به کل که دوستی شهوت‌ها در ذات او پوشیده است که این آلت‌ها را به اقتضای جبلت خود به کار گیرد. اگر تسلط بدن را فراگیرد، استیلای برخی رکن‌ها بر برخی دیگر پریشانی پیش آورد و آلت‌های کار کرده را از راه اعتدال بیرون کند و این فساد جز با خرد صلاح نپذیرد و از تسلط به قوا و به کارگیری آن در کارهای نیکو رهایی نیابد.

پس از اثبات نیاز بدن در خرد، چنین گوئیم که جهان همانند بدن باشد و اهل جهان به سان قوای اندرون آن، ابلیس همچون طبیعت، و پیامبران همانند خرد باشند. پس گوییم که نظام این جهان تنها بوسیله‌ی پیامبر تأمین گردد.

- جهت سوم: انسان عبارت از روان و تن باشد. یکی جوهری شریف و روحانی و دیگری جرم کثیف و جسمانی است و هریک به طبع خود

مایل باشد و صاحب خود را نیز به آن سوی کشاند. روان در انجذاب، از تن پیشی گیرد، او را از لذت‌های شهوانی و حیوانی دور کند و پاک گرداند و سبک کند و در بازگشت به اعلیٰ علیین همچون بدن‌های محمد(ص)، عیسی(ع)، و ادریس(ع) آن‌ها را اوج بخشد. و اگر بر روان مستولی شود، او را به خدمت خود گیرد و در کارهای خویش به کار گمارد، در بدن‌ها شریک سازد، لکه‌دار کند و سنگین نماید و همچون روان‌های قارون و هامان و فرعون به اسفل السافلین بیاندازد.

پس جذب روان از سوی تن، از چند جهت آسان‌تر از جذب تن از سوی روان باشد: نخست آنکه: روان سبک و تن سنگین است و کشیدن سنگین از سوی سبک، همانند کشیدن سبک از سوی سنگین نباشد.

دوم آنکه: روان به سوی صعود و تن به سوی هبوط میل کند و هبوط سنگین با سبک ساده‌تر از صعود سبک یا سنگین باشد.

سوم آنکه: کمال و رسایی تن طبیعی باشد و نیازمند یاری از بیرون نیست. رسایی روان نیز کسبی است و نیازمند آموزگار بیرونی است. اگر آموزگار نباشد، روان ناقص و نارسا باشد. ناقص نیز مغلوب کمال است. از این روی توجه انسان به کمال، او را به موهبت و عنایت از سوی خداوند پیروز سازد و به وحی و الهام برای تهذیب نفس‌ها با اندرزگویی، مخصوص گردند و بدن‌ها را با تکلیف‌ها ادب کند و او فردی رسا و کامل باشد که پیامبر نامیم و آنچه برای صلاح و نیکی وضع کند، شرع نام گیرد.

• جهت چهارم: انسان برای پذیرش فیض جهت کسب معارف استعداد

دارد. این فیض از آنجا که او را بعد از نادانی به رسایی می‌رساند، در آفرینش او نیست. این فیض مبدأیی است که می‌جوشد و به قدر استعدادش به او می‌رسد، اگر جوشش این فیض بی‌واسطه جاری می‌شد، همگی را به طور مساوی شامل می‌گشت، و این نشدنی است. و اگر

تنها از راه خرد می‌آمد، اختلافی در آراء نبود زیرا صحیح است که همه‌ی مکلفین را به طور مساوی عاقل اطلاق کنیم.

پس پیدا آمد که واسطه‌ی فیض لطف الهی است و نصیب کسی گردد که به توفیق استعداد، ترجیح قبول، ارتقاء رتبت، صفای جوهر روحانی، اعتدال مزاج و تنزیه نفس و شدت خلوت با ملأ اعلیٰ دمساژ باشد و به سوی جهان روحانی سوق داده شود و اشتغال وی با زخارف جهان اندک باشد. آنچه را که اکتساب آن در توانایی بشر است، به دست آرد و یا به جهان جسمانی روی آرد و به عبادت و پاکی، کارهای تن به نظام آرد و همانند ابری که آب از دریا گیرد و برای پرورش گیاه در وادی‌ها سرازیر کند، او نیز از مبدأ استفاده کند و دیگر روان‌ها را سود رساند. پس این فیض گیر و فیض رسان، پیامبر، و فیض او شرع باشد.

• جهت پنجم: خداوند متعال، انسان را به دیگر آفریده‌ها برتری داده

است. به انسان فیض ادراک و قدرت و اختیار داده است و رسایی احسان او، احسان رسایی در نعمت‌ها و هدایت آنان در راه درست و گزینش وسیله‌های پیروزی و رهایی و تکمیل نعمت شامله را اقتضا کرده است، و این اقتضاء گزینش فردی از آدمیان را که با باور و اخلاقی خویش و زیبایی راستی در گفتار و رفتار شایستگی یافته است، ایجاب کند و با احکامی که نیکویی و نانیکویی را از هم جدا سازد به سویشان بفرستد و این امین مختار، پیامبر و احکام او شرع باشد.

• جهت ششم: خداوند آدمیان را با قدرت خود آفریده است و به آنان

جهت شناخت خود خرد ارزانی داشته است. اگر آدمیان با استدلال خردورانه او را بشناسند و نفس خود را به عبادت بایسته‌ی او مکلف سازند، پس چگونه توانند طریق عبادت را که به رضایت پیش خداوند بیانجامد، معلوم کنند؟

بی گمان آموزگاری باید که آموزش‌های او شامل اراده‌ی معبود باشد. و این آموزگار نیز باید از بین آنان برگزیده شود زیرا که با انسان‌ها خواهد آمیخت و انسان‌ها نیز از او دوری نخواهند جست. او، در گفتار راستگو، در رفتار استوار و مؤید به لطف پروردگار باید باشد. پس گوییم که این آموزگار، پیامبر و آموزش‌های او شرع باشد.

اهل کشف گویند: حق را بیرون و درون باشد. درون شامل وحدت حقیقی غیب مطلق و کثرت دانش در برابر اعیان ثابت باشد، و بیرون نیز پیوسته در کثرت و از او جدایی ناپذیر باشد. چرا که همانند ظهور اسماء و صفات خداوند است. و او از حیث ویژگی‌ها گوناگون شمار باشد. هر نام و صفت بی گمان، مخصوص خود است و این، تکثر را سبب شود. هر یک از این صفت‌ها، ظهور و سلطنت و حاکمیت خود خواهد و به سبب پنهان بودن اسم یکی در دیگری، در موجودات بیرونی دشمنی و ستیز رخ دهد. پس به دادگستری که داد جاری کند و نظام آنان را در این جهان و آن جهان نگه دارد و هر یک را به رسایی بیرونی و درونی رساند، نیاز باشد. و او پیامبر باشد.

باب دوم: در عصمت

پیامبری را عصمت نیاز باشد. برخی آدمیان، پیامبران را مگر در اداء رسالت، در ارتکاب [گناهان] صغیره مجاز دانند. و برخی نیز گناهان کبیره را پیش از برگزیده شدن و دیگران [گناهان] صغیره را پیش از و پس از [پیامبری] جائز شمارند. آنان که عصمت را نپذیرند، به دلیل‌های زیر، چنگ زنند:

- نخست: صراحت تنزیل مجید: «آدم عصیان ورزید»^{۱۰۵} و «و تو را گمراه یافت پس راهنمایی کرد»^{۱۰۶} و دیگر آیه‌ها که دلالت روشن دارد.
- دوم: عصمت خاصیتی است که صاحب خود را از بدی‌ها دور سازد. هنگامی که وقوع یابد، شایستگی پاداش در ترک گناهان، هستی باز.
- سوم: آیه‌ی: «هن نیز آدمی چون شمایم»^{۱۰۷} زیرا که بشر نتواند از گناه جدا باشد. و گر نه از فرشتگان جدا نمی‌شد.

به دلیل نخست در دو شکل پاسخ داده شده است.

- نخست: تنزیل مجید تأویل پذیر است. و از این رو زیانی [به عصمت پیامبران] نرسد.
- دوم: با معارضه بدین گونه که اگر آیه‌ی مبارکه دلالت بر دروغ‌گویی نیز کند، پس به عدم احتمال راستی در گفتار آنان نیز باید حکم داد.

دلیل دوم نیز به دو وجه پاسخ داده شده است:

- نخست: اگر عصمت، صاحب خود را از زشتی‌ها دور دارد، اختیار او را سلب نکند؛ چرا که فاعل که وابسته‌ی به بندگی است در چونی و چندی و نوع و درنگ که بیرون از بندگی و گناه است، صاحب اختیار نباشد.
- دوم: زشتی‌ها، کارهایی است، که عقاب به دنبال دارد. نیستی آن‌ها چیز پایدار نیست و در معنای جاودانی نفس در حال خود باشد و کارهاست که پاداش به دنبال آرد.

و دلیل سوم نیز به سه وجه پاسخ داده شده است:

- نخست: عصمت در بشر اصالت دارد و معصیت ضمن ارتکاب جرم عارض شود. پس چگونه در برخی اشخاص به طور تصادف حال اصلی دوام پیدا نکند و به امر عارض دگرگون نشود؟
- دوم: آدمیان آویزش به عادت‌های خود دارند. پس چگونه برخی کسان به سبب اشتغال بیشتر آنان به طاعت و بندگی به هیچ روی سوی گناه گرایش نکنند؟

معصیت جزئی از اجزاء ترکیب نیست که بدون او بشر کمال یابد، نباشد. پس چگونه

باشد که برخی کسان موفق گردند که با پروردگار خود مخالفت نورزند؟

باب سوم: در نبوت پیامبر ما

پیامبری پیامبر ما با نشانه‌هایی در زمان حضور و در غیبت او، ثابت شده است. آنچه به زمان حضور او مربوط می‌شود، دو امر است:

- نخست: با معجزه‌های باهره و کرامات ظاهره که به تواتر به ما رسیده است. و بی‌شمار است.
- دوم: تصدیق سخنان او پیرامون گذشته از سوی یهودی‌ها و نصرانی‌ها به خلاف دشمنی آنان با او، زیرا که گواهی مخالفان پیرامون ادعای مدعی، قوی‌ترین تکیه‌گاه برای مدعی باشد.

و نیز آنچه به زمان غیبت او مربوط است، دو تاست:

- نخست: نتیجه‌های امرها و نهی‌های اوست. چرا که امرهای او که در ظاهر مخالف طبع ماست، دلالت به صلاح دارد. و نهی‌های او که در ظاهر سختی به نفس ما آرد، دلالت به فساد دارد. و بر صدق او گواه باشد.
- دوم: به استناد راستی گفتار او که فرمود: «پس از من پیامبری نیاید»^{۱۰۸} و تا این روز پیامبری با دلیل‌های آشکار ظهور نکرده است.

باب چهارم: در برتری پیامبر ما بر دیگر پیامبران

و این از چند وجه ثابت است:

- نخست: حکمت پیامبری مقتضی استدام آن است زیرا که او ناظم کارهای جهان و راست گرداننده‌ی همه‌ی بدی‌ها و واسطه‌ی آویزش بین خداوند و بندگان است. در همه‌ی زمان‌ها وجود او بایسته است. هر پیامبری را زمانی و حکمی معین است و هر کس زمان و حکم خود را گذارنده است، و سرانجام زمان به پیامبر ما رسیده است و با حکم او آذین یافته است، و تا روز رستاخیر بی‌دگرگونی به همان گونه بماند. پس باقی از فانی برتر باشد و آنکه حکم او باقی باشد، بهتر از آن باشد که حکم او نسخ شود.

- دوم: دانش‌ها و فن‌ها که در نیروی بشر است از آغاز جهان تا کنون بوسیله‌ی پیامبران و فیلسوفان و دانشوران کم‌کم به فعل آمده است. فضایل و دانش‌های انتقال یافته از پیشینیان، گذشته از استکمال توسط پیغمبر ما در امت او با فضیلت و شرف حکم پیغمبر ما در امت او ارتقاء یافته است. پس امت او، از دیگر امت‌ها برتر است و او نیز همچنین [از دیگر پیامبران] برتر است.
- سوم: هر پیامبری دارای معجزه‌هایی معین است که پیامبری او را به اثبات رساند و پس از پیامبران، نشانی از آن‌ها بر جای نماند ولی قرآن کریم که معجزه‌ی پیامبر ما باشد پس از او، به عنوان گواه پیامبری او در هر زمان تا روز رستاخیز به حال خود جاودانه خواهد بود. پس پیامبری که معجزه‌ی او جاودانه و ثابت باشد، از دیگران برتر است.
- چهارم: احکام شریعت‌های پیامبران سلف برای تأثیر، نیاز به معجزه دارد ولی احکام پیامبر ما قرآن است که خود معجزه باشد و این نیرومندترین دلیل بر برتری اوست.
- پنجم: معراج است و او در این مورد، تنهاست. منقول است که حضرت پیغمبر(ص) در شب معراج که به عرش اعلی عروج فرمود، در درگاه هر آسمان، فرشتگانی از رفتن بازماندند. هنگامی که چگونگی آن از جبرئیل پرسش شد، پاسخ داد: «این، برگزیده‌ی بشر باشد و حکم او به سببی نادانسته / اظهار شده است.»

منکران نبوت از چند وجه انکار ورزند:

- نخست: خداوند بر ما خرد و اختیار عطا کرده است و ما را بر دیگر آفریده‌ها به ادراک معقولات برای شناخت ذات و صفات او و تدبیر کارهای خود به خرد و اختیار برتری داده است. اگر ما کارهای خود را همانند بهائم و یا بی‌جان‌ها به دیگری واگذاریم که ما را آن گونه که

خواهد، در آورد و به انجام کارهایی که خردمان از آن دوری کند، مکلفمان سازد و از آنچه موافق طبع ماست، بیزارمان کند، پس فرق بین ما و بهائم چه خواهد بود؟ و چه سودی به خرد ما خواهد داشت؟ اگر در آفرینش برابری و تساوی نباشد، خلاف دادگری خداوند است و اگر برابری ملحوظ شود، خرد، ما را کافی باشد.

- دوم: خداوند ما را به اقتضای کمال خود، در کمال آفرینش آفریده است تا وجود او را از راه استدلال بازشناسیم و به عدم وجود اقران و امثال او آگاهی یابیم. پس چگونه باشد که همانندگان ما را بر ما فرستد و ساخت و بندگی او را همچون شناخت و بندگی به او، بر ما فرض شمارد؟ و ذکر و تمجید آنان را جزیی از بندگی دانند؟ آنان را بر ما مسلط سازد و از ما برتر شمارد؟
- سوم: پیامبران جادوگرانی باشند که دل‌های آدمیان را جادو کنند و آنان را فرمانبردار امرها و نهی‌های خود سازند، و هر یک را زمانی معین باشد، و چون این زمان به فرجام رسد، جادوی آنان نیز باطل شود.
- چهارم: پیامبری دعوای سروری باشد. و این نیز به سعادت انظار ستارگان وابسته است. برخی آدمیان در وقت‌های مناسب به جهان گام گذارند و علیرغم عدم استحقاق خویشتن، به سروری و بلند مرتبگی رسند.

ادعای نخست را دو گونه جواب باشد:

- نخست: تفاوت در استعداد آدمیان برای پذیرش فیض آشکار است و این تفاوت برخی را به برخی دیگر برتری و فزونی بخشد. پس آنان را که ناقصند، تسلیم امر کامل واجب، آید و در همه‌ی کارها ادب از او آموزند.
- دوم: اگر همه‌ی خردها استوار می‌بودند، خرد تقلیدگر، در برابر منکری که این دلیل آرد، مورد اعتراض واقع نمی‌شد؛ چرا که پذیرش تقلید نیز با خرد ممکن باشد و این اعتراض باور را نفی کند و نفی باور مخالف، نیز در معنای روشن گردانیدن و آموزش دادن او باشد.

و بر [ادعای] دوم چنین پاسخ داده شده است:

موجودات مادی در رتبه با هم متفاوتند. گیاهان در رشد از بی جان‌ها، و جانوران در حرکت ارادی از گیاهان، و انسان‌ها در خرد و اختیار از جانوران، و پیامبران نیز به فیض پیامبری از دیگر انسان‌ها برترند. نباید گفت که: فیض پیامبری تنها پیامبر راست. چرا که [صفت] همگانی، شامل جمیع بشر باشد. غایت کلام آنکه پیامبر با مظهریت خویش از دیگر انسان‌ها جدایی پذیرد. اگر همگی چنین می‌بود، تفاوتی که سبب نظام است از میان برداشته می‌شد. اهل حکمت گویند: «گر انسان‌ها همگی مساوی می‌بودند، همگی هلاک می‌شدند.» پس بر بشر بایسته است که برای فایده‌ی نفس خود، پیامبران را حرمت دارد.

و بر [ادعای] سوم چنین پاسخ داده شده است:

حکمت خداوند بر هر چیزی اثر و تأثیری به ودیعه نهاده است. برخی آدمیان به تجربه آگاهی یافته‌اند که چگونه پاره‌ای اجزاء را توانند با هم آمیزند و یا واژه‌ها را الفت دهند که تأثیر معینی در اشیاء بر جای گذارند. بهترین این‌ها کرامات و آثار دعا و تدبیر طب، و بدترین این‌ها شعبده و جادو باشد. و همگی این‌ها در موجودات مرکب کارگر افتد نه در آنچه شخص منازع حین ادعا قصد کند. پس اطلاق جادو به پیامبری، بدتر از بدی خود جادو است زیرا که پیامبری ناشی از لطف خداوند و پیوسته مقرون به صلاح باشد.

و بر [ادعای] چهارم نیز چنین پاسخ داده‌اند:

تأثیر ستارگان به شرط تقدیر وقوع، نباید همگانی باشد زیرا که این تأثیرها تنها مختص عدم استحقاق نباشد بلکه به صاحبان استحقاق نیز تأثیر کند.

پس گفته شود که نیاز انسان‌ها به پیامبر گواهی می‌شود پس چگونه توانیم او را از دیگر آدمیان امتیاز دهیم؟ چرا که اطلاق، افاده امتیاز نکند و تخصیص، فراپذیری آگاهی مخصص به مخصص را بایسته است و این ناممکن است.

گوئیم که نشانه‌های پیامبری بیشتر است.

- یکی از آن‌ها معجزه باشد و آن کاری خارق عادت باشد که رسولی پیامبران را به اثبات رساند. گفته شده است که معجزه مانند اطاعت طبایع

مادی از نفوس قدسی است که مثل اطاعت بدن از سایر نفوس باشد و این نتیجه‌ی توجه به جناب اقدس است. پس هر کس خداوند را با اخلاص بندگی ورزد، غیر خدا نیز او را بندگی کند. و هر کس طبیعت خود را گرفتار نفس خویش سازد، و هر کس جلوگیری هوی باشد، در گرفتار ساختن طبایع نیز توانایی آرد. هر کس به آفریدگار خود گردن نهد، آفریده‌ها نیز به او گردن نهند. و یکی از آن‌ها وقوف و آگاهی از چیزهای پنهان باشد، و این امری روحانی است. و پیش از آن گفتیم جهان و احوال آن در جریده‌ی غیب صورت اجمالی دارد. این‌ها را *افلاطون* مثل، *اهل کشف* جبروت، و *اهل شرع* لوح محفوظ نامند. و این‌ها هیچگاه دگرگون نشوند و نمونه‌های آن به تدریج به جهان گواهی در آید و آن منشأ صواب و خطا باشد زیرا که آنچه خرد از چیزها پیش از حدوث تصور کند اگر با آن تصویر مطابق باشد، درست و اگر نباشد، خطاست. و روان، پیش از جدایی از تن، از پوشش‌های جسمانی و عوارض بدنی رها شود و رو در روی آن جریده ایستد. آنچه در جریده بوده از ازل تا به ابد، بر آن نقش پذیرد. پس صاحب این مقام نیز بدین گونه از گذشته و آینده آگاهی دهد. و نقل است که: روان از پوشش‌ها رهایی یابد و توجه به جناب قدس کند و با مجردات علوی - که به شکل‌های گوناگون در آیند و صورت‌های گوناگون پوشند - روی در روی شود، آنان نیز از حادثه‌های گذشته آگاهی دهند. بدین گونه این متصورات در نظر حکماء، فرشتگان و آگاهی‌هاشان نیز وحی و الهام باشد.

- دیگر، گفتارها و کردارهای آنان است. اگر نشانه‌های کارهایش و نتیجه‌های گفتارهایش برای امت، خیر محض باشد و از کارهای فساد آمیز نباشد، و سودهای آن راجع به مکلفان باشد، پس او پیامبر باشد. و اگر غرض و سودی راجع به خودش در آن پوشیده باشد، پیامبر نباشد زیرا که

پیامبر با خوی‌های خداوندی خوی پذیر باشد و سود حاصل از کارهای آنان، مانند افعال الهی به بندگان عائد شود.

باب پنجم: در امامت

وجود امامت از آنجا بایسته است که حکمت شرع، برای جاودانی اسلام پایداری خواهد. و شارع شرع مقدس نیز نتواند جاودانه در حال حیات مجازی باشد و کارها در امصار و اعمار جز به وجود امام، نظام نپذیرد. و پیامبر (ص) فرماید: «هر کس بدون شناخت امام عصر بمیرد، همانند آن باشد که در جاهلیت مرده باشد.»^{۱۰۹}

و آدمیان در تعیین امام اختلاف دارند:

اهل سنت گویند: «امام به اجماع ثابت شود نه با نصّ و تعیین. امامان آنان خلفای چهارگانه باشند که به ترتیب متعارف امام شده‌اند.»

و معتزله گویند: «امامت از اصول دین باشد و نا آگاهی پیامبر بر آن جایز نباشد و امام به نصّ و تعیین و با تکیه بر عصمت و کرامت ثابت شود.»^{۱۱۰} و نیز بیعت به دو امام در یک زمان واحد را نیز جایز دانند.

محکمه اصلاً نبودن امام در جهان را جایز شمرند.

مختاریه گویند: «امام پس از حضرت علی (ع)، محمد بن حنفیه و پس از او، پسرش ابوهاشم

باشد.»

[و] زیدیه گویند: «امام باید از فاطمیه باشد نه جز آن.»

[و] امامیه گویند: «علی (ع)، امام بلافصل بعد از پیامبر (ص) باشد.»

[و] اسماعیلیه گویند: «امام پس از جعفر (ع)، برابر نصّ، اسماعیل باشد.»

اثنا عشریه گویند: «امامت از آن حضرت علی (ع)، و اولاد او باشد و ایشان متسلسل بلافصل پس از پیامبر آیند. الحسن (ع) و الحسین (ع)، و العابد (ع) و الباقر (ع) و الصادق (ع) و الکاظم (ع) و الرضا (ع) و التّقی (ع) و التّقی (ع) و العسکری (ع) و المهدی المنتظر (ع).»

باطنی‌ها نیز اندیشه‌هایی در امامت دارند. آنان گویند: «جهان دو باشد: جهان جسمانی و جهان روحانی. هر دو از مبدأ صادر شوند و از کمال روی به نقصان برند، سپس نشأت یابند و به کمال روی آرند. جهان جسمانی، بیرونی باشد، فرمانروای آن پیامبر است که به احکام شرعی صوری

فرمان راند. جهان روحانی، درونی بود. فرمانروای او امام است که به احکام معقول معنوی فرمان راند. و گویند چنانچه روان به خلاف تن پنهان باشد، امام نیز به خلاف پیامبر پنهان گردد.»
 برخی از غلات نیز گویند: «خداوندگار گاه در صورت انسان به نام پیامبر یا امام ظهور کند و آدمیان را به دین حق فرا خواند.»

باب ششم: در حشر

و در آن مباحثی باشد.

نخست، در باور به حشر: و آن از ستون‌های بزرگ اسلام و از اسباب سترگ نظام به شمار است. تنفیذ احکام و بندگی خداوند ملک علّام بدان حاصل شود زیرا که طینت بشری گرایش به لذت‌های شهوانی و حظ‌های جسمانی که زیانبار باشد، دارد. و تنها ترس از حشر و هراس از جزاء تواند او را از آن‌ها دور سازد. نباید پنداشت که ترس از حکم شرع و یا عرف یا ترس از زوال نعمت، کافی برای منع است زیرا که حکم شرع و عرف، گاه تنفیذ نگردد. زوال نعمت نیز چنین باشد زیرا که گاه آنکه در اضطرار واقع شود، رهای را در کشتن خود پندارد و از زوال نعمت اندیشه نکند.

دوم، در ثبوت حشر: حشر از چند وجه نزد خرد - بی آنکه نیازی به تصریح باشد - ثابت است:

- نخست، تکلیف‌هاست؛ چرا که این اعمال شاقه مقتضی پاداش و بادافره باشد و این دو نیز پس از مرگ، راست آید، و تکالیف تا دوام زندگی استمرار دارد. نباید پنداشت که بیرون آمدن روان از نیستی به هستی، خوشی زندگی و معارف، نعمت‌ها و تکلیف‌ها نیز شکر این نعمت‌ها باشند. و اعمال زاید بایسته‌ی پاداش و بادافره نیستند زیرا که خوشی و ناخوشی در تن‌ها متلازم و از هم جدایی ناپذیرند و چنانکه تندرستی پس از بیماری آید، خوشی نیز پس از ناخوشی ادراک شود. خوشی هستی را ناخوشی نیستی دنبال کند و خوشی زندگی را ناخوشی ترس از مرگ بر سرآید. در خوشی دانش نیز ناخوشی ترس از سختی اکتساب آن پیدا شود. پس اگر

خوشی، سپاسگذاری را ایجاب کند، ناخوشی نیز باید پاسخی داشته باشد. گفته شده است که وجود انسان از آغاز تا انجام، الم محض باشد. در او لذتی که سپاس را ایجاب کند، وجود ندارد زیرا که آغاز وجود، با نادانی، و پایان آن با ناتوانی و ترس از مرگ همراه باشد. و بین این دو، سختی کسب معاش واقع است. پس بی‌گمان تکلیف، عملی مقتضی پاداش و بادافره باشد.

- دوم: میان آدمیان در معیشت، تفاوت مراتب وجود دارد. برخی از انسان‌ها در الم فقر و برخی در لذت غناء بمیرند. اگر نادار، پلشت گُش و دارا، نیکوکار باشد پس توان گفت که مستحق آن هستند. پس ناخوشی ناداری و خوشی دارایی [به ترتیب]، پاداش و بادافره‌ی پلشت کنشی و نیکوکاری باشد. و اگر برعکس آن باشد، پس باید که نیکوکار، برابر الم فقر را به فقیر پس دهد؛ چرا که او برای الم که مستحق آن نیست، آفریده نشده است. نباید پنداشت که فقیر و غنی بودن به سبب تنبلی یا کوشش است و از سوی خداوند مقدر شده است زیرا که تکاپو مشروط به توفیق تندرستی باشد. کسانی که بیمار و معروض حادثه‌ها باشند معذور در فرا چنگ نیاوردن سودند. پس علت این منع به خداوند باز می‌گردد، تلافی نیز از اوست و پس از مرگ امکان پذیر باشد.

- سوم: در طبیعت بشری دو نیروی شهویه و غضبیه برای جلب سودها و دفع زیان‌ها نهاده شده است. پس این دو نیرو، گاه به بخشی از طبایع حاکم شوند و تا نهیب ستم‌دیده و کشتن او به ستم، پیشروی کنند. عدم مجازات ظالم در معنای نفی دادگری باشد پس جزا پس از مرگ بایسته است.

- چهارم: وجود چند گونه‌گی در مذهب‌ها و اندیشه‌ها در موضوع صواب و خطا [ست]؛ زیرا باورها با هم تفاوت دارند و کنه کار از نظر خرد پنهان تواند بود. هر کس که باور آرد، بی‌آنکه به چبود حقیقت اندیشد، در باور خود پافشاری کند. اگر دو کس با باورهای گوناگون، یکی درست و

دیگری نادرست، بمیرند و حقیقت بر آنان روشن نشود، بین صواب و خطا تفاوتی نماند. پس اقتضای عدل آن باشد که امتیاز بین آن دو قرار دهند و برای تقدیر راستکار و تکدیر خطاکار موعدی وضع کنند.

- پنجم: توقف کمال آدمی، به خلاف دیگر موجودات، در تکاپو و بهره‌وری [است]؛ زیرا که روان در آغاز به سبب عدم شناخت، ناقص باشد و تنها با ابزارهای بدنی به اندازه‌ی استعداد خود از آغاز زندگی تا پایان آن کمال پذیرد. در نظر او بزرگترین خوشی، لذت کسب کمال باشد زیرا خوشی‌های موجود پیش از رسیدن به درجه‌ی کمال، با سختی‌های اکتساب توأم باشد، و چون مدت تکاپو پایان پذیرد و آنچه در قوه باشد به فعل آید، مشقت‌ها پایان یابد و دیگر دانش‌ها به وجود کمال در آید. پس چشیدن آن خوشی از سوی نفس به خاطر عبث نبودن تکاپو لازم آید. دریافت این خوشی، پس از مرگ نیز لازم باشد زیرا که مدت کوشش و بهره‌وری، تا روز مرگ دوام خواهد داشت.

در این موضوع گفته شده است: این دلیل‌ها برای اثبات معاد جسمانی نیست زیرا که تن در کسب معارف، ابزاری برای روان است. پس از حصول کمال، نیازی به این ابزار نباشد. بی‌گمان روان مقدس و آسمانی است. بردباری او در تحمل سختی‌ها برای اداره‌ی تن، تنها برای کسب دانش‌هاست. چگونه باشد که نتواند پس از کمال، تن را که در قفس آن بوده است، ترک کند؟ از سنگینی آن خود را رهایی دهد؟ در حال تجرد به مبدأ بازگردد؟ و پیوسته در خوشی‌های جاوان بماند؟

بلکه گفته شده است روان پس از آویزش به تن، با روی گرداندن از خوشی‌های فانی و شهوانی و تحمل سختی‌های تکاپو به کمال راه یابد و چون آویزش از تن ببرد و با استغناء از ابزارهای بدنی و آمیزش با وجود روحانی به نعیم گام گذارد. و چون با خوشی‌های گذرا سرگرم شود و از تکاپو غفلت کند و از جهان بی‌آنکه پیشرفتی داشته باشد بیرون آید و

ناخوشی گرایش به خوشی‌های گذرا را فزون کند، به جحیم گام نهد. پس چون نعیم روحانی و جحیم معنوی بدین گونه معین گردد، به معاد جسمانی نیاز نباشد.

گفته شده است این ادعا نیز از چند روی نادرست باشد:

- نخست آنکه روان بالذات شایسته‌ی دریافت و متصرف به آلات باشد و

جوهر مجردی است که پس از تن جاودان ماند و حواس معلوم ابزارهای

دریافت الم و لذت باشند و حواس از لوازم تن باشند. ادراک محسوس و

معقول بدون تن به وجه اکمل صورت نپذیرد.

- دوم آنکه، آویزش روان به تن همچون آویزش عاشق به معشوق باشد. به

مرور میان آنان الفتی شدید پیدا آید. غم و اندوه خوردن از جدایی مألوف

برای روان پیش آید پس بدون بدن احساس خوشی در معنای کمال ناشدنی

است.

- سوم آنکه انسان عبارت از فراهم آمدن روان و تن باشد. انسان به لحاظ

نوعیه و شخصیه با این دو قابل تصور است. هیچ یک از این‌ها در اخذ حق

ستم‌دیده از ستمگر، به تنهایی عمل نکند. اقتضای عدالت، شخصیت باشد و

این خود معاد جسمانی را به دنبال دارد.

نباید پنداشت که اگر روان در تن به دلیل کثرت آن معذب باشد پس از رهایی از آن،

دیگر باره بدان سوی روی نکند زیرا که تن تنها برای روان محل عذاب است تا بتواند مزاج

دگرگون کند و تدبیر معاش سازد و از حادثه‌ها تأثیر پذیرد. پس اگر اسباب کراهت از میان

برخیزد باز سلسله‌ی الفت به جنبش در آید.

چنین نیز توان گفت: بازگشت روان به تن، پس از مرگ از اسباب کمال لذت و الم

باشد. پس روان اگر شایسته‌ی عذاب باشد، تن در نکوهش، بدترین چیزهاست. بلکه او برای

روان چون سلسله‌ها و زنجیرها باشد که به هیچ روی نتوان از آن جدا شد پس چون روان

شایسته‌ی عذاب نباشد تن در توفیق اعتدال آذین جمال، تیسیر آرزوها، بدون ترس از زوال،

زیباترین آرزو و ایده‌ی روان باشد بلکه در فراگیری خوشی‌ها به وجه کامل از قصور بهشتی نیز بالاتر باشد.

• چهارم، وقوع چگونگی خوشی و ناخوشی متعارف محسوس بین آدمیان است که باید با اخبارصادق الهی مطابقت کند زیرا که خداوند آدمیان را با واژه‌هایی همچون: نوجوانان، کوشک‌ها، دیبا و میوه‌ها مژده‌ی لذت داده و با سخنانی به سان: زنجیرها، قفل‌ها، آتش‌ها و سرمای سخت از عذابشان ترسانده است. پس باید که خوشی و ناخوشی همانند این وجود محسوس باشد و با کلام الهی نیز منطبق گردد.

• پنجم، ریاضت دوستان خداوند و تنعم دشمنان او در این جهان باشد؛ زیرا که اگر فضل الهی منحصر به لذت‌های این جهانی مانند: کامیابی، خوراک، پوشاک و همسر گزینی و جز آن می‌بود، بی‌گمان از آن دوستانش می‌گشت و جاودانه با آن‌ها می‌ماند و از سختی‌کشی دوستان خداوند و خوشگذرانی دشمنان او آشکار می‌شود که نعمت جاودانه برای دوستان و عذاب همیشگی برای دشمنان او باید باشد. و پیداست که هر چیز که برای راحت و یا محنت است، بر دو گونه باشد: گونه‌ی نخست، این جهانی و گذرا و گونه‌ی دیگر، آن جهانی و جاودانی باشد. برخی، خوشی گذرا را بر ناخوشی همیشگی و برخی دیگر، ناخوشی گذرا را بر خوشی جاودانی اختیار کنند.

و منکرین، حشر را به دو گونه انکار کنند:

• نخست ناشدنی بودن بازگشت معدوم است. گویند: «چیز معدوم هویت ثابت ندارد و وجود دیگرباره‌ی او نفی محض باشد. پس حکم به امکان وجود چنین چیزی درست نباشد.»

• دیگر، ناشدنی بودن حشر جسمانی است. گویند: «اگر انسانی، انسان دیگری را بخورد و جزء خورده شده از او، به جزیی از خورنده در آید، این دو انسان، نتوانند دیگرباره به شکل اول بازگشت نمایند.»

پاسخ به ادعای نخست:

حکم به ناشدنی و عدم درستی بازگشت معدوم، بدان معنا باشد که به حکمی در باب او رسیم و آن چیز که در باب او به حکمی رسند، ثابت باشد و این نفی محض نیست.

پاسخ به ادعای دوم:

هر آدمی اجزاء اصلی دارد که در روز رستاخیز این اجزا گرد هم آیند. اجزاء خورده شده‌ی انسان نیز از اجزاء اصلی خورنده نباشد.

باب هفتم: در شناخت احوال روان، پس از مرگ و پیش از رستاخیز،

و احساس لذت و الم او

و آن هم از راه خرد و هم از راه نقل ثابت باشد.

از راه نقل الهی ثابت کند: «آنان را که در راه خدا کشته شوند، مرده نینگارید بلکه آنان زندگانند»^{۱۱۰}.

از راه خرد گوئیم: روان بالذات مدرک باشد و ادراک از او جدایی نپذیرد و به سبب دوری از تن و آنچه باید دریافت شود، از دریافت خوشی و ناخوشی خالی ماند.

اگر گفته شود که: «وقتی دو شخص با کارهای نیکوی مساوی بمیرند یکی از آنان در روزگار حضرت نوح (ع) و دیگری در زمان ما جهان را ترک کند و تا روز رستاخیز روان هر دو به طور مساوی از خوشی‌ها بهره برد، آن‌ها در خوشی‌های بهشتی نیز مساوی خواهند بود اما آنکه پیشتر مرده، مدت زمان معینی بیشتر از آن کس که پس از او مرده، از خوشی‌ها سود برده باشد و این برای روان بازپسین غبن و زیان باشد. و اگر خوشی و نعمت برای مرده‌ی بازپسین به اندازه‌ی مدت معلوم افزون گردد، قطع آن پس از انقضا لازم آید و گرنه دادگری را بیگانه باشد و در بهشت، خوشی منقطع وجود ندارد.»

پاسخ دهم که: «خوشی میان مرگ و رستاخیز، برای انتظام نعیم بهشتی با ناخوشی آمیخته است.

تنها آنان که در خوشی و ناخوشی متساوی باشند، در بهشت وارد شوند.»

و گفته شده است: چون روان‌ها از تن‌ها جدا شوند به آسمان‌ها روی آورند زیرا که آن‌ها موجودات علوی باشند و از آن میان که معصیت نورزیده‌اند، در مقام‌های خود در افلاک ساکن شوند و تا روز معلوم [رستاخیز] با خوشی غیر تاقه دمساز گردند و دیگران که به معصیت آلوده‌اند از سوی فرشتگان در صعود به افلاک جلوگیری شوند و در کره‌ی آتش تا روز معلوم [رستاخیز] متألم به ناخوشی غیر تاقه شوند.

و گفته شده است: روان‌های نیکوکار پس از جدایی از تن‌ها، با روان‌های انسان‌های نیکوکار زنده و همساز شوند و دوستی کنند و در انجام کارهای نیک به آنان یاری رسانند و همراه آنان در گردش باشند؛ و روان‌های بدکار با روان‌های انسان‌های بدکار زنده، انس گیرند و در کارهای نکوهیده به آنان کمک کنند و همراه آنان در گردش باشند. این روش تا روز رستاخیز پایدار باشد.

باب هشتم: در میزان، صراط و حساب

همگی وجود دارند و ثابت هستند زیرا که هم از خبر صادق (= قرآن کریم) بهره می‌جویم و هم وجودشان خلاف عقل نیست.

برخی محققین گفته‌اند:

این جهان عبارت از آمیزه‌ای از لذت و الم باشد. در آن جهان نیز خوشی‌ها در یک سوی و ناخوشی‌ها در سوی دیگر باشند. نخستین جای، بهشت باشد که جایگاه باورآوردگان است و دومین جای، دوزخ باشد که جایگاه کافرین است.

معتزله به جایگاهی دیگر میان این دو جای باور دارند و چنین دلیل آورند: «ایمان، به دوزخ نیاندازد و گناه، به بهشت نبرد. برای مؤمن گناهکار، جای سومی بایسته است.» خداوند داناست.

پانویس‌ها

- ۱- سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۳۱.
- ۲- سوره‌ی یس، آیه‌ی ۶۹.
- ۳- شرح التجرید، ج ۳، ص ۱۳۱.
- ۴- شرح المواقف، ج ۱، ص ۴۹.
- ۵- شرح التجرید، ج ۳، ص ۱۱۹.
- ۶- همان.
- ۷- شرح المواقف، ج ۱، ص ۴۶، ۴۷، ۵۵. الدرالنضید، ص ۲۷. سفینه‌ی الرّأغب، ص ۳۲۹.
- ۸- نک. تهافت الفلاسفه، ص ۱۹۲ (چاپ دار المعارف). المسائل الخمسون فخررازی، ص ۳۶۵.
- ۹- صالحیه: فرقه‌ای از خوارج، منسوب به صالح بن مسرح الخارجي که در سال ۷۶ هـ. در جنگ با حجاج بن یوسف کشته شد. پس از قتل او، شیب بن یزید الشیبانی مقوفی در سال ۷۷ هـ. که یکی از فرماندهان صالح بود به ریاست این فرقه رسید. نک. الفرق بین الفرق، ۶۵، ۶۶ ص.
- ۱۰- سوره‌ی عصر، آیه
- ۱۱- حدیث قدسی، المقاصد الحسنه، ص ۱۵۳. درر المنشره، ص ۱۹۵.
- ۱۲- سوره‌ی الذاریات، آیه‌ی ۵۶.
- ۱۳- جهمیه: هواخواهان جهم بن صفوان (م ۱۲۸۰ هـ.) و گروهی از جبریه‌اند. نک. الفرق بین الفرق، ص ۱۲۸.
- ۱۴- رک. ابن سینا، رساله‌ی «اقسام العلوم العقلیه» در: مجموعه رسائل ابن سینا، ص ۲۲۵ به بعد و الدرالنضید، ص ۱۷.
- ۱۵- مفارقات، جوهرهای قائم به ذات خود و مجرد از ماده‌اند. نک. شرح مطالع الانوار، ج ۱، ص ۳۶۶.
- ۱۶- رک. الدر النضید، ص ۱۷؛ مقدمه‌ی حاشیه‌ی شریف جرجانی؛ مطالع الانوار و رساله‌ی المبدأ و المعاد از صدر الدین الشروانی (ق ۲-م).

۱۷- تأویلی‌ها به تأویل و تفسیر احکام دینی معتقدند. تنزیلی‌ها آن را جائز نمی‌شمارند. این دو گروه در تاریخ اندیشه‌ی اسلامی با نام‌های المؤوله و المفوضه و یا: الخلیفه و السلیفه نیز نامبردارند.

۱۸- Sophists .

۱۹- رک. شرح المقاصد، ج ۱، ص ۲۲، و سرآغاز العقاید النسفیة.

۲۰- Tales از فیلسوفان یونان در قرن ششم پیش از میلاد از شهر Meletus .

۲۱- ملل و نحل شهرستانی، چاپ قاهره، ج ۲، ص ۱۵۸.

۲۲- همانجا، ص ۱۶۰.

۲۳- Plato (۴۲۷-۳۴۷ ق. م) از فیلسوفان نام آور یونان که در اندیشه‌ی فلسفی اسلامی نقشی

به سزا دارد.

۲۴- سوره‌ی هود، آیه‌ی ۷.

۲۵- Anaxagoras (۴۳۰ ق. م) .

۲۶- ملل و نحل شهرستانی، ج ۲، ص ۸۱۲.

۲۷- Empedoeles (۴۹۰-۴۳۰ ق. م) .

۲۸- مأخذ سابق، ج ۲، ص ۸۲۶.

۲۹- در متن: هرکل.

۳۰- Pythagoras (۵۷۲-۴۹۷ ق. م) .

۳۱- همان، ج ۲، ص ۹۵۵.

۳۲- همان، ج ۲، ص ۸۶۸.

۳۳- در متن: ذیمقراطیس. Demoeritus (۴۶۰-۳۷۱ ق. م) .

۳۴- همان، ج ۲، ص ۹۱۲.

۳۵- Aristotle (۳۸۴-۳۲۲ ق. م) .

۳۶- همان، ج ۲، ص ۹۷۴-۹۷۵.

۳۷- نک. ابن تیمیه. الفتاوی، ج ۵، ص ۳.

۳۸- حدیث موضوع: «»

۳۹- سوره‌ی شوری، آیه‌ی ۷.

۴۰- شرح المطالع، ج ۱، ص ۳۴۶.

۴۱- همان .

- ۴۲- Proelus (۴۱۲-۴۸۵ م.) یکی از شارحان نوافلاطونی.
- ۴۳- Themistius. الملل و النحل، ج ۳، ص ۱۰۳۳.
- ۴۴- ابو نصر محمد بن طرخان فارابی (۳۳۹ هـ.).
- ۴۵- ابو علی حسین بن عبد الله ابن سینا (۴۲۸ هـ.).
- ۴۶- شرح المقاصد، ج ۱، ص ۲۷۳.
- ۴۷- شرح المواقف، ج ۲، ص ۳۴۵.
- ۴۸- مأخذ سابق.
- ۴۹- و این، نظر جُتانی است. نک. شرح المواقف، ج ۲، ص ۳۵۵.
- ۵۰- شرح التجريد، ج ۲، ص ۳۴۴.
- شرح المواقف، ج ۱، ص ۳۴۴.
- ۵۱- تعریف عقل هیولانی در سفینه الراغب:
- ۵۲- ابن سینا گوید: عقل بالفعل و عقل مستفاد بالذات یکی و بالاعتبار مختلفند. یعنی از حیث تحصیل نظریات عقل بالفعل و از حیث حصول آن در ذهن، عقل مستفاد است. نک. سفینه الراغب، ص ۱۰۴.
- ۵۳- سوره‌ی اعراف، آیه‌ی ۱۷۱.
- ۵۴- البخاری، الجامع الصحیح (کتاب الانبیاء، باب ۲).
- ۵۵- شرح المقاصد، ج ۱، ص ۴۸.
- ۵۶- نک. شرح المقاصد، ج ۲، ص ۴۸.
- ۵۷- نک. شرح المقاصد، ج ۲، ص ۲۳.
- شرح المواقف، ج ۲، ص ۵۰۵.
- ۵۸- افزوده با استفاده از شرح المواقف، ج ۲، ص ۵۰۷.
- ۵۹- سوره‌ی المؤمنون، آیه‌ی ۱۷.
- ۶۰- نک. شرح المواقف، ج ۲، ص ۲۳، ص ۵۰۵.
- ۶۱- نظر ابن راوندی.
- شرح المطالع، ج ۱، ص ۳۸۷.
- ۶۲- شرح المطالع، ج ۱، ص ۳۸۷.
- شرح المقاصد، ۴ / ۲.

- ۶۳- شرح المطالع، ج ۱، ص ۳۸۸.
- ۶۴- همان.
- ۶۵- همان.
- ۶۶- سوره‌ی اسراء، آیه‌ی ۸۵.
- ۶۷- نک. شرح المواقف ج ۲، ص ۴۷۳.
- شرح المقاصد، ج ۲، ص ۱۰ به بعد.
- ۶۸- نک. شرح المواقف، ج ۲، ص ۴۸۰.
- شرح المقاصد، ج ۱، ص ۱۷-۱۹.
- ۶۹- سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۳۰.
- ۷۰- سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۳۱.
- ۷۱- شرح المواقف، ج ۲، ص ۴۶۵-۴۷۳، ۴۸۲.
- ۷۲- مأخذ سابق، ج ۲، ص ۴۶۵.
- ۷۳- معین قاعده‌ای از واحد، جز واحد صادر نشود.
- ۷۴- شرح المواقف، ج ۲، ص ۵۱۲.
- شرح المطالع، ج ۱، ص ۳۶۶، ۳۶۸.
- شرح المقاصد، ج ۲، ص ۴۰ به بعد.
- ۷۵- افزوده‌ی مصحح برای تکمیل معنی با استفاده از شرح المقاصد، ج ۲، ص ۳۹.
- ۷۶- بیان اهل سنت چنین است:»
- ۱، ص ۱۱۵.
- ۷۷- شرح المقاصد، ج ۱، ص ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۵.
- ۷۸- شرح المقاصد، ج ۱، ص ۱۱۶. ج ۲، ص ۳۹.
- شرح المطالع، ج ۱، ص ۳۷۳.
- کشف المراد، ص ۹۱.
- ۷۹- افزوده‌ی مصحح، با استفاده از تعریفات الجرجانی در ماده‌ی «قدیم».
- ۸۰- شرح المطالع، ج ۱، ص ۳۷۴.
- ۸۱- افزوده‌ی مصحح، با استفاده از تعریفات الجرجانی در ماده‌ی حادث.
- ۸۲- کشف المراد، ص ۲۱.

۸۳- Proelus

۸۴- شرح المقاصد، ج ۱، ص ۱۱۵-۱۱۶.

۸۵- شرح المواقف، ج ۲، ص ۳۲.

شرح المطالع، ج ۱، ص ۱۴۸، ۱۵۰.

۸۶- شرح المقاصد، ج ۱، ص ۹۵-۹۶.

کشف المراد، ص ۲۳-۲۵.

۸۷- شرح المقاصد، ج ۱، ص ۹۵-۹۶.

کشف المراد، ص ۲۳-۲۵.

۸۸- این شبهات را شهرستانی نقل کرده است: الملل و النحل، ص ۱۰۲۵-۱۰۳۲.

۸۹- کشف المراد، ص ۲۶.

۹۰- Demeoritus

۹۱- مأخذ سابق، ص ۱۳.

۹۲- همان، ص ۶.

۹۳- همان، ص ۲۱.

۹۴- همان، ص ۷۲.

۹۵- حدیث نبوی:

۹۶- حدیث نبوی:

۹۷- نک. شرح المقاصد، ج ۱، ص ۹۲.

کشف المراد، ص ۳۷.

۹۸- شرح المقاصد، ۲/ ۴۲،

کشف المراد، ص ۱۵۴.

۹۹- شرح المقاصد، ۱/ ۱۸۸.

۱۰۰- نک. شرح المقاصد، ج ۲، ص ۹۳.

۱۰۱- نک. ملل و نحل شهرستانی، ص ۶۶.

۱۰۲- همان، ص ۱۵۶.

۱۰۳- نک. ملل و نحل شهرستانی، ص ۱۱۱۴.

شرح المقاصد، ج ۲، ص ۱۳۳.

- ۱۰۴- در متن: انبادقلس الملطی.
- ۱۰۵- سوره‌ی طه، آیه‌ی ۱۲۱.
- ۱۰۶- سوره‌ی الضحی، آیه‌ی ۷.
- ۱۰۷- سوره‌ی کهف، آیه‌ی ۱۱۰.
- ۱۰۸- لا نَبیَّ بَعْدِی.
- ۱۰۹- این حدیث در شرح المقاصد تفتازانی نیز آمده است. نک. شرح المقاصد، ج ۲، ص ۲۰۲.
- ۱۱۰- سوره‌ی آل عمران، آیه‌ی ۱۲۹.

۳. متن عربی

همان گونه که در پیشگفتار گفتیم متن عربی «مطلع الاعتقاد فی معرفه المبدأ و المعاد» را محمد بن تاویت الطنجی از استادان دانشکده‌ی الهیات آنکارا تصحیح و چاپ کرده است. کتاب وی در سال ۱۹۶۲ از سوی دانشکده‌ی «زبان و تاریخ و جغرافیا»ی دانشگاه آنکارا به شماره سریال ۱۳۸ انتشار یافته است. الطنجی، به متن مصحح خود مقدمه‌ای کوتاه نوشته و در آن شیوه‌ی کار خویش را توضیح داده است. ما برای استفاده‌ی خواستاران، متن مصحح ایشان را با حروف‌نگاری جدید همراه برگردان بخشی از مقدمه‌اش در این جا می‌آوریم:

«نسخه‌ای که متن حاضر بر اساس آن چاپ می‌شود، تا آنجا که می‌دانم نسخه‌ی منحصر به فرد است. مستنسخ آن را بسیار مغلوط استنساخ کرده است به گونه‌ای که گاه غیر قابل استفاده به نظر می‌آید. با این همه، به نظر ما کلیه‌ی متن استنساخ شده است. عناوین فصول نیز پشت سرهم و به ترتیب آمده است. ذکر این که متن دارای «پنج رکن» است کلاً سهو و اشتباه است. صحیح آن «چهار رکن» است.

هم‌چنین شماره‌ی ترتیب در فصل سوم به بعد از رکن سوم اشتباه است. بدین گونه که پس از فصل سوم ترتیب بقیه‌ی فصول به صورت زیر آمده است:

فصل پنجم ... فصل ششم ... فصل هفتم ... فصل هشتم ... فصل نهم ...
که صحیح آن چنین است:

فصل چهارم ... فصل ششم ... فصل هفتم ... فصل هشتم ... فصل نهم ...
نسخه‌ی خطی ۵۲ ورق است و هر صفحه ۱۳ سطر دارد. به خط نسخ روشن نگاشته شده است و در داخل مجموعه‌ای محفوظ در انستیتوی خاورشناسی پطروگراذ محافظت می‌شود و فاقد تاریخ استنساخ است و به نظر ما در سده‌ی نهم هجری استنساخ شده است.

ضمن تصحیح متن، به کتب کلامی که مورد استفاده‌ی فضولی بوده است، رجوع کردیم. و برای ترمیم نارسایی نگارش گاهی نیاز افتاد کلمه و یا حرفی را بر متن بیفزاییم که همه را داخل دو چنگ

قرار دادیم. یعنی کلماتی که داخل دو چنگ است در نسخه‌ی خطی وجود ندارد. کلماتی را هم که به نگارش نادرست آن‌ها پی بردیم، با استفاده از منابع معتبر تصحیح کردیم.

این نسخه را پیش از ما، حمید آراسلی در سال ۱۹۵۸ به صورت عکس برداری در شهر باکو چاپ کرده است. و در مقدمه تأکید کرده است که اغلاط موجود در نسخه را تصحیح نکرده است. یعنی توان گفت که در واقع نسخه‌ی خطی مزبور را با اغلاط موجود تکثیر کرده است.»

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَ بِهِ نَسْتَعِينُ

أَحْمَدُ مَنْ شَرَّفَ الْمُمَكِّنَاتِ بِفَيْضِ الْفِطْرَةِ، وَ جَعَلَهَا دَلِيلًا عَلَى وَجُوبِ وُجُودِهِ، وَ اخْتَارَ [بَنَى] الْإِنْسَانَ مِنْهَا بِمَعْرِفَةِ أَحْكَامِ الدِّينِ وَ حُدُودِهِ؛ وَ أَرْسَلَ الْمُرْسِلِينَ مِنْهُمْ إِلَيْهِمْ بِالْبَيِّنَاتِ الَّتِي هِيَ مَفَاتِيحُ خَزَائِنِ جُودِهِ، ثُمَّ اصْطَفَى مِنَ الرُّسُلِ نَبِيَّنَا وَ خَتَمَ الْوَحْيَ عَلَى الْعَالَمِينَ بِوُجُودِهِ، وَ خَصَّنَا عَنْ سَائِرِ الْأُمَمِ بِشَرَفِ انْقِيَادِهِ، وَ جَعَلَنَا مَعَ الْمَلَائِكَةِ مِنْ شُهُودِهِ.

وَ اشْكُرْ مَنْ صَوَّرَ فِي صَحَائِفِ الْأَرْحَامِ صُورَ الْجَوَارِحِ وَ أَشْكَالِ الْأَعْضَاءِ، وَ صَيَّرَهَا مَنَازِلَ النُّفُوسِ وَ الْعُقُولِ وَ الْحَوَاسِ وَ الْقُوَى، وَ أَلْهَمَ الرُّوحَ سِرَائِرَهَا، كَمَا وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ [كُلُّهَا]؛ وَ جَعَلَهُ مَتَّبِعًا لَهَا كَمَا جَعَلَ آدَمَ [تَابِعًا] لِلْمَلَأِ الْأَعْلَى.

وَ أَصَلَّى عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ الَّذِي تَمَّتْ عَلَيْنَا نِعَمُ الْوُجُودِ بِإِرْسَالِهِ، وَ تَكَمَّلَتْ لَنَا مَوَاهِبُ الْجُودِ بِالتَّوْفِيقِ لِلصَّلَاةِ عَلَيْهِ وَ عَلَى آلِهِ، وَ عَلَى أَصْحَابِهِ الَّذِينَ هُمْ لَوَامِعُ أَنْوَارِ كَمَالِهِ وَ مَظَاهِرُ آثَارِ خَيَالِهِ.

أَمَّا بَعْدُ، فَيَقُولُ الْعَبْدُ الْمُتَفَاضِلُ بِمَبَاحِثِ الْعِلْمِ الْأُصُولِيِّ، مُحَمَّدُ ابْنُ سُلَيْمَانَ الْمُلقَّبُ بِالْفُضُولِيِّ:

إِنِّي نَظَرْتُ إِلَى الْمَوْجُودَاتِ بِنَظَرِ الْإِحْسَاسِ وَ التَّعَقُّلِ، وَ تَسَيَّرْتُ فِيهَا بِقَدَمِ التَّفَكُّرِ وَ التَّنَاقُلِ، فَمَا رَأَيْتُ نَوْعًا مِنْ جِنْسٍ، أَوْ صِنْفًا مِنْ نَوْعٍ، أَوْ فَرْدًا مِنْ صِنْفٍ، أَوْ عُضْوًا مِنْ فَرْدٍ إِلَّا وَهُوَ شَاغِلٌ فِي أَمْرٍ بِقَصْدٍ أَوْ بِإِقْصَادٍ، فَاجْتَنَبْتُ مِنَ التَّكَاهُلِ وَ التَّكَاسُلِ، وَ احْتَزَرْتُ عَنِ التَّضْيِيعِ فِي التَّغَاوُلِ، فَاخْتَرْتُ أَمْرًا مِنَ الْأُمُورِ، لِيُكْتَسَبَ بِهِ مَا هُوَ الْمُقَدَّرُ وَ الْمُقْدُورُ؛ فَإِذَا شَوَّقَنِي: تَعَلَّمُوا الْعِلْمَ حَتَّى السَّحَرِ، وَ عَلَّمَنِي قَائِلٌ: وَ مَا عَلَّمَنَاهُ الشَّعْرَ، فَسَلَكَتُ طَرِيقَ نَظْمِ الْكَلَامِ، وَ أَدْرَكْتُ فِيهَا حِكْمَةَ النِّظَامِ، فَدَلَّنِي نَظْمِي عَلَى أَنَّ لِإِنْتِظَامِ الْأَشْيَاءِ نَاطِمًا، وَ لِلْأَرْقَامِ

الْمَحْسُوسَةِ وَالْمَعْقُولَةِ رَاقِمٌ، فَطَلَبْتُ طَرِيقَ مَعْرِفَتِهِ مُسْتَعِينًا بِكَمَالِ عِنَايَتِهِ؛ فَسُئِلِي أَنْ أَقْصِدَ
سِوَاءَ الطَّرِيقِ، وَلَهُ أَنْ يُسَاعِدَنِي بِالتَّوْفِيقِ.

فَلَمَّا أَطْلَعْتُ عَلَى مَسَالِكِ أَرْبَابِ الْعَقَائِدِ، وَالتَّقَطُّتُ مَا فِيهَا مِنَ الْفَوَائِدِ، إِلْتَمَسَ الزَّمَانُ
حِفْظَ بَقَائِهِ، وَتَوَقَّعَ خِفَاءَ خَوْفِ خِفَائِهِ؛ فَبَنَيْتُ لِحِفْظِهِ بَيْتًا عَلَى أَرْبَعَةِ أَرْكَانٍ، وَلِكُلِّ مِنْهَا
أَبْوَابٌ إِلَى حَدِيقَةِ الْإِيمَانِ. وَسَمَّيْتُهُ بِمَطْلَعِ الْإِعْتِقَادِ، فِي مَعْرِفَةِ الْمُبْدِئِ وَالْمَعَادِ.

فَالرُّكْنُ الْأَوَّلُ فِي مَعْرِفَةِ الْعِلْمِ، وَعِلْمِ الْمَعْرِفَةِ.

وَالرُّكْنُ الثَّانِي فِي مَعْرِفَةِ أَحْوَالِ الْعَالَمِ.

وَالرُّكْنُ الثَّالِثُ فِي مَعْرِفَةِ الْوَاجِبِ.

وَالرُّكْنُ الرَّابِعُ فِي مَعْرِفَةِ النَّبُوَّةِ وَ مَا يَتَعَلَّقُ بِهَا.

الرُّكْنُ الْأَوَّلُ فِي مَعْرِفَةِ الْعِلْمِ، وَ عِلْمِ الْمَعْرِفَةِ، وَ فِيهِ خَمْسَةُ أَبْوَابٍ:

البابُ الأولُ في ماهيّتهما

قَالَ بَعْضُ الْحُكَمَاءِ: الْعِلْمُ حُصُولُ صُورَةٍ مُسَاوِيَةٍ لِلْمَعْلُومِ فِي ذَاتِ الْعَالَمِ.
وَقَالَ بَعْضُهُمْ: الْعِلْمُ حُصُولُ صُورَةِ الشَّيْءِ فِي الْعَقْلِ.
وَبِالْجُمْلَةِ، حَقِيقَةُ مَعْرِفَةِ الْعِلْمِ: عِلْمٌ بِالْمَعْرِفَةِ، لَوْقُوعُهُمَا مُقَابِلَ الْجَهْلِ.
وَقِيلَ: إِنَّ الْعِلْمَ يَنْقَسِمُ إِلَى قِسْمَيْنِ:
الْأَوَّلُ: مَا لَا يَسْبِقُهُ الْجَهْلُ، وَ هُوَ عِلْمُ الْبَارِي.
وَالثَّانِي: مَا هُوَ مَسْبُوقٌ بِالْجَهْلِ، وَ مَا هُوَ عَلِمْنَا، وَ هُوَ الَّذِي يَنْقَسِمُ إِلَى التَّصَوُّرِ وَ
التَّصَدِيقِ، وَ يُقَالُ لَهُ الْمَعْرِفَةُ، لِتَوَقُّفِهِ عَلَى مُعْرِفٍ.
وَقِيلَ: إِنَّ الْعِلْمَ يَنْقَسِمُ إِلَى قِسْمَيْنِ:
أَحَدُهُمَا: حُضُورِيٌّ، وَ هُوَ مَا لَا يَتَوَقَّفُ عَلَى آلَةٍ كَعِلْمِ الْبَارِي بِجَمِيعِ الْمَعْلُومَاتِ، وَ
عَلِمْنَا بِوُجُودِنَا.
وَالْآخَرُ: حُضُولِيٌّ، وَ هُوَ مَا يَتَوَقَّفُ عَلَى آلَةٍ كَعَلِمْنَا بِحَقَائِقِ بَعْضِ الْأَشْيَاءِ، وَ يُقَالُ لَهُ
الْمَعْرِفَةُ، لِاحْتِيَاجِهِ إِلَى مُعْرِفٍ.
وَقِيلَ: إِدْرَاكُ الْكُلِّيَّاتِ أَوْ الْمُرَكَّبَاتِ عِلْمٌ، وَ إِدْرَاكُ الْجُزْئِيَّاتِ أَوْ الْبَسَائِطِ مَعْرِفَةٌ.
لَا يُقَالُ: إِخْتِصَاصُ الْمَعْرِفَةِ بِالْجُزْئِيَّاتِ وَ نَفْيُهَا عَنِ الْبَارِي يَسْتَلْزِمُ نَفْيَ إِدْرَاكِ الْجُزْئِيَّاتِ
عَنْهُ كَمَا هُوَ رَأْيُ الْحُكَمَاءِ؛ لِأَنَّ الْبَارِي يُدْرِكُ الْجُزْئِيَّاتِ، بِإِدْرَاكِ الْكُلِّيِّ فِي ضِمْنِ الْكُلِّيَّاتِ،
دَفْعَةً وَاحِدَةً مِنْ غَيْرِ تَوَقُّفٍ عَلَى مَعْرِفَةِ الْجُزْئِيَّاتِ فَرْدًا فَرْدًا.

وَقِيلَ: قَدْ يُدْرَكُ، بِإِدْرَاكِ الْجُزْئِيِّ الْمُدْرَكِ، الْكُلِّيُّ مِنْ حَيْثُ مَعْرِفَةُ جُزْئِيَّاتِهِ، وَبِهَذَا الْمَعْنَى يُطْلَقُ عَلَيْهِ اسْمُ الْعِلْمِ؛ وَ يُقَالُ لِلْمَخْلُوقِ عَالِمٌ، كَمَا يُقَالُ لَهُ عَارِفٌ.
قَالَ بَعْضُ الْحُكَمَاءِ:

لَا حُضُورِيَّ فِي الْعِلْمِ؛ لِأَنَّ عِلْمَ اللَّهِ مَشْرُوطٌ بِوُجُودِ الْمَعْلُومَاتِ، وَ عَلِمْنَا بِوُجُودِنَا مُتَوَقِّفٌ عَلَى الْعَقْلِ، وَ لِكَوْنِ الْعِلْمِ كُلِّهِ حُصُولِيًّا يَصِحُّ أَنْ تُطْلَقَ الْمَعْرِفَةُ عَلَى الْبَارِي، غَايَةُ مَا فِي الْبَابِ [أَنَّهُ] يَمْنَعُهُ الْأَدَبُ الشَّرْعِيُّ، لِعَدَمِ وُجُودِهِ فِي الْكَلَامِ.
قَالَ بَعْضُ الْمُحَقِّقِينَ مِنْ أَهْلِ الْكَشْفِ بِأَفْضَلِيَّةِ الْمَعْرِفَةِ عَنِ الْعِلْمِ، لِأَنَّ عِنْدَهُمْ مَا يَتَعَلَّقُ بِالْمَسَائِلِ وَ الْإِصْطِلَاحَاتِ الْإِلَهِيَّةِ عِلْمٌ؛ وَ مَا يَتَعَلَّقُ بِالذَّاتِ وَ الصِّفَاتِ مَعْرِفَةٌ.
وَ هَذَا الْمَعْنَى يُخَالِفُ الظَّاهِرَ، لِأَنَّ الْبَارِي مُتَّصِفٌ بِالْعِلْمِ فِي كَلَامِهِ دُونَ الْمَعْرِفَةِ، فَهُوَ أَشْرَفُ مِنْهَا.

قَالَ بَعْضُ الْقَدَرِيَّةِ وَ الصَّالِحِيَّةِ: إِنَّ الْإِيمَانَ هُوَ الْمَعْرِفَةُ؛ لِأَنَّهُ تَصْدِيقٌ، وَ التَّصْدِيقُ قِسْمٌ مِنَ الْعِلْمِ الَّذِي يُقَالُ لَهُ الْمَعْرِفَةُ، وَ هِيَ مُقَدِّمَةٌ عَلَى جَمِيعِ الْأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ؛ لِقَوْلِهِ [تعالى]: إِنَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ.
وَ قِيلَ: إِنَّ الْمَعْرِفَةَ أَوَّلُ مَا أَحَبَّهُ الْبَارِي فِي قَوْلِهِ [تعالى]: كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًّا فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرِفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ [لِيُعْرِفُونِي].

الْبَابُ الثَّانِي فِي وُجُوبِ الْمَعْرِفَةِ

وَ هُوَ ثَابِتٌ سَمْعًا وَ عَقْلًا؛
فَأَمَّا بِالسَّمْعِ فَلِدَلَالَةِ قَوْلِهِ: < وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ، وَ الْعِبَادَةُ: هِيَ الْمَعْرِفَةُ، أَوْ مَا تَتَوَقَّفُ عَلَى مَعْرِفَتِهِ أَسْبَابُ الطَّاعَةِ وَ الْمَعْصِيَةِ، لِارْتِكَابِهَا [أ] وَ الْاجْتِنَابِ عَنْهَا.

وَأَمَّا بِالْعَقْلِ: فَالْمُعْتَرِزَةُ وَالْجَهْمِيَّةُ أَوْجِبُوهَا قَبْلَ السَّمْعِ، وَدَلِيلُهُمُ: الْأُمُورُ؛ فَالْعِفْلَةُ عَلَّةٌ لِّتَعْطِيلِ آلَاةِ عَنِ الْإِسْتِعْمَالِ؛ وَتَضْيِيعِ لِلنَّعْمَةِ بِالتَّكَاسُلِ وَالْإِهْمَالِ.

وَمِنْ الصَّلَاحِ أَنْ يَتَأَمَّلَ الْعَاقِلُ فِي أَمْرِ خِلْقَتِهِ، وَيَتَفَحَّصَ فِي أَصْلِ فِطْرَتِهِ، وَيُدْرِكَ حَالِ مَبْدَأِهِ وَمَعَادِهِ، وَيُمَيِّزَ طَرِيقَ صِلَاحِهِ وَفَسَادِهِ، قَبْلَ فُتُورِ فُرْصَةِ الْإِكْتِسَابِ، وَالتَّوَجُّهِ إِلَى مَوْرِدِ السُّؤَالِ وَالْجَوَابِ؛ وَيَعْتَقِدُ أَنَّ الْإِنْسَانَ مُتَّحِدًا بِالنَّوْعِ، وَمُشْتَرِكًا بِاللَّوْازِمِ النَّوْعِيَّةِ، فَلَا فَرْقَ بَيْنَهُمُ إِلَّا بِالْمَعْرِفَةِ، وَالْمَعْرِفَةُ مُتَفَاوِتَةٌ، فَأَشَقُّهَا أَجْلُهَا، وَأَشْرَفُهَا أَنْفَعُهَا، وَهِيَ النَّعِيمُ الرُّوحَانِيُّ وَالْكَمَالُ الْإِنْسَانِيُّ.

لَا يُقَالُ: إِنَّ مَبَاشِرَةَ الْفُسَادِ مَوْقُوفَةٌ عَلَى مَعْرِفَةِ مُقَدِّمِهَا، وَالْفُسَادُ مِنْ أَسْبَابِ النُّقْصَانِ، فَكَيْفَ يُعَدُّ مُطْلَقُ الْمَعْرِفَةِ مِنْ أَسْبَابِ الْكَمَالِ؟

لِأَنَّ الْأَمْرَ يَرْجِعُ إِلَى الْعَقْلِ، فَإِذَا حَكَمَ الْعَقْلُ مَعَ الْمَعْرِفَةِ بِالْفُسَادِ وَجَبَ عَلَيْهِ أَنْ يَجْتَنِبَ عَنْهُ، وَالْإِجْتِنَابُ عَنِ الْإِجْتِنَابِ مَبْنِيٌّ عَلَى الْعِنَادِ، لَا عَلَى مَعْرِفَةِ الْفُسَادِ.

الْبَابُ الثَّالِثُ فِي أَقْسَامِ الْمَعْرِفَةِ

وَهِيَ تَنْقَسِمُ إِلَى قِسْمَيْنِ:

الْأَوَّلُ فِي أُمُورِ الدُّنْيَا، كَالْمَعَاشِ،

وَالثَّانِي فِي أُمُورِ الدِّينِ؛ وَهُوَ عَلَى قِسْمَيْنِ:

الْأَوَّلُ فِي الْإِعْتِقَادَاتِ،

وَالثَّانِي فِي الْعِبَادَاتِ؛ وَالْإِعْتِقَادَاتُ عَلَى قِسْمَيْنِ:

الْأَوَّلُ فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِالْوَاجِبِ،

وَالثَّانِي فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِالْمُمْكِنِ؛ وَمَا يَتَعَلَّقُ بِالْوَاجِبِ عَلَى قِسْمَيْنِ:

الْأَوَّلُ فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِالذَّاتِ،

وَالثَّانِي فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِالصِّفَاتِ.

بِطَرِيقٍ آخَرَ:

تَنْقَسِمُ إِلَى سِتَّةِ أَقْسَامٍ؛ لِأَنَّهَا إِمَّا أَنْ تَتَعَلَّقَ بِمَا يَتَوَقَّفُ وَجُودُهُ عَلَى الْحَرَكَةِ الْإِرَادِيَّةِ الْبَشَرِيَّةِ، أَوَّلًا.

فَالْأَوَّلُ هُوَ الْعَمَلِيُّ، وَالثَّانِي هُوَ النَّظَرِيُّ.

وَالْعَمَلِيُّ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ؛ لِأَنَّهُ إِمَّا أَنْ يَتَعَلَّقَ بِمَا يَرْجِعُ إِلَى النَّفْسِ، أَوَّلًا.

فَالْأَوَّلُ عِلْمُ الْأَخْلَاقِ.

وَالثَّانِي، إِمَّا أَنْ يَتَعَلَّقَ بِمَا يَرْجِعُ إِلَى اجْتِمَاعِ جُزْئِيٍّ، أَوَّلًا.

فَالْأَوَّلُ تَذْيِيرُ الْمَنْزِلِ.

وَالثَّانِي، أَيْ مَا يَرْجِعُ إِلَى اجْتِمَاعِ كُلِّيٍّ، هُوَ سِيَاسَةُ الْمَدْنِ.

وَالنَّظَرِيُّ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ؛ لِأَنَّهُ إِمَّا أَنْ يَتَعَلَّقَ بِمَا لَا يُشْتَرَطُ فِيهِ وَجُودُهُ مُخَالَطَةً

الْمَادَّةِ، أَوَّلًا.

فَالْأَوَّلُ هُوَ الْإِلَهِيُّ، كَمَعْرِفَةِ الْمُفَارِقَاتِ وَالْبَسَائِطِ.

وَالثَّانِي، إِمَّا أَنْ يَتَعَلَّقَ بِمَا لَا يُعْتَبَرُ فِي تَعَقُّلِهِ تَعَقُّلُ تِلْكَ الْمَادَّةِ أَوَّلًا.

فَالْأَوَّلُ هُوَ الرِّبَاضِيُّ، كَمَعْرِفَةِ الْأُمُورِ الْعَامَّةِ الَّتِي لَا وَجُودَ لَهَا فِي الْخَارِجِ.

وَالثَّانِي هُوَ الطَّبِيعِيُّ، كَمَعْرِفَةِ الْمُرَكَّبَاتِ.

بِطَرِيقٍ آخَرَ:

تَنْقَسِمُ إِلَى قِسْمَيْنِ:

أَحَدُهُمَا مَا يَتَعَلَّقُ بِمَصَالِحِ الدُّنْيَا بِالذَّاتِ، وَبِأُمُورِ الْآخِرَةِ بِالْمُتَابَعَةِ، كَالصَّنَائِعِ الْمُتَعَارَفَةِ، وَهِيَ الْفَلَاحَةُ وَالنَّجَارَةُ وَالْخِيَاطَةُ وَغَيْرُهَا.
وَالْآخَرُ مَا يَتَعَلَّقُ بِأُمُورِ الْآخِرَةِ بِالذَّاتِ، وَبِمَصَالِحِ الدُّنْيَا بِالْمُتَابَعَةِ، وَهِيَ الْعُلُومُ الْمُتَدَاوِلَةُ كَالْمَعْقُولَاتِ وَالْمُنْقُولَاتِ وَالْأَدْيَانِ، وَلِكُلِّ مِنْهَا اصطِلَاحَاتٌ مُتَغَايِرَةٌ.

البَابُ الرَّابِعُ فِي طُرُقِ الْمَعْرِفَةِ

اِخْتَلَفَ أَهْلُ التَّحْقِيقِ فِي طُرُقِ الْمَعْرِفَةِ لِلْوُصُولِ إِلَى الْمَقْصَدِ؛
فَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: هُوَ الرَّأْيُ الْعَقْلِيُّ، لِأَنَّ الْعَقْلَ إِذَا رَتَّبَ الْمُقَدِّمَتَيْنِ إِجَابًا أَوْ سَلْبًا مَعَ النَّظَرِ
الصَّحِيحِ، وَاحْتِرَازَ عَنِ الْمُغَالِطَةِ وَفَسَادِ النَّسَبِ فَلَا بُدَّ مِنَ النَّتِيجَةِ السَّالِمَةِ، وَهُمْ
الْإِسْتِدْلَالِيُّونَ، فَإِنْ تَبِعُوا مِلَّةً مِنَ الْمِلَلِ فَهُمْ الْمُتَكَلِّمُونَ، وَإِلَّا فَهُمْ الْمَشَاءُونَ.
وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: إِنَّمَا الطَّرِيقُ رِيَاضَةُ النَّفْسِ وَتَصْفِيَةُ الْبَاطِنِ؛ لِأَنَّ النَّفْسَ رُوحَانِيَّةً، وَ
هِيَ مُدْرِكَةٌ بِالذَّاتِ، وَمَا احْتَجَبَتْ عَنْهَا الْمَعَارِفُ إِلَّا بِالْغَوَاشِيِ الْجِسْمَانِيَّةِ، وَالْعَوَارِضِ
الْبَدَنِيَّةِ، فَإِذَا ارْتَفَعَتْ تِلْكَ الْحُجُبُ بِالرِّيَاضَاتِ، وَحَصَلَ التَّوَجُّهُ إِلَى جَنَابِ الْقُدْسِ اسْتَعَدَّتْ
لِقَبُولِ الْفَيْضِ مِنَ الْمَبْدِإِ مِنْ غَيْرِ وَاسِطَةٍ؛ فَسَلَكَ طَرِيقَ الرِّيَاضَةِ، وَنَفَى حُكْمَ الْعَقْلِ عَنِ
الْمَعَارِفِ مُطْلَقًا، وَهُمْ الْإِنْكَشَافِيُّونَ؛ فَمِنْ الْكُفَرَةِ الْإِشْرَاقِيِّينَ، وَمِنْ الْمُسْلِمِينَ الصُّوفِيَّينَ.
وَمِنْهُمْ مَنْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّ الطَّرِيقَ هُوَ التَّعَلُّمُ وَالْإِقْتِدَاءُ بِالْأَنْبِيَاءِ، وَهُمْ أَهْلُ الشَّرَائِعِ، وَ
بَنُوا أَمْرَهُمْ عَلَى النَّقْلِ، وَهُمْ عَلَى قِسْمَيْنِ: تَأْوِيلِيٌّ وَتَنْزِيلِيٌّ.
وَمِنْهُمْ مَنْ [قَالَ: الطَّرِيقُ] قُ إِلَى الْوُصُولِ مِنَ الْعَقْلِ وَالْإِخْتِيَارِ، وَهُوَ مُتَوَقِّفٌ عَلَى
اسْتِعْدَادِ [النَّفُوسِ] الطَّالِبَةِ لِجَذْبَةٍ مِنَ الْجَذَبَاتِ الْإِلَهِيَّةِ، وَهِيَ نَوْعَانِ:

أَحَدُهُمَا بِالدَّفْعَةِ الْوَاحِدَةِ، كَالْإِلْهَامِ وَالْوَحْيِ، وَهُوَ الَّذِي وَقَفَ بِهِ الْأَنْبِيَاءُ وَالْأَوْلِيَاءُ
الَّذِينَ اسْتَعِينُوا فِي الْوُصُولِ عَنِ الْإِسْتِدْلَالِ الْعَقْلِيَّةِ، وَالرِّيَاضَاتِ النَّفْسِيَّةِ، وَاسْتِنْبَاطِ
الْأَحْكَامِ النَّقْلِيَّةِ، وَبَلَغُوا أَقْصَى الْمَرَاتِبِ، وَذَلِكَ الْمَقَامُ يُسَمَّى حَقِيقِيًّا.
وَالْآخِرُ بِالتَّنْذِيرِ، وَهُوَ أَنْ تَتَجَلَّى الذَّاتُ الْمُقَدَّسَةُ إِلَى الْمُسْتَعِدِّ أَوَّلًا فِي الْأَشْيَاءِ الَّتِي
انْحَصَرَتْ هِمَّةُ الطَّالِبِ فِي طَلِبِهَا، كَمَا تَجَلَّى إِلَى الْكَلِيمِ فِي نَارِ الْوَادِي الْأَيْمَنِ، وَإِلَى الْخَلِيلِ
فِي إِسْمَاعِيلَ، وَإِلَى يَعْقُوبَ فِي يُوسُفَ، وَيَصْرِفُ هِمَّتَهُ بِالْكُلِّيَّةِ عَمَّا سِوَاهُ، ثُمَّ يُحَوِّلُهُ مِنْ
الصُّورَةِ إِلَى الْمَعْنَى، وَيَرْفَعُ عَنْ نَظَرِهِ تِلْكَ الصُّورَ الْخَيَالِيَّةَ، وَالنُّقُوشَ الْمَثَالِيَّةَ، وَيُوصِّلُهُ إِلَى
الْمَقَامِ الْحَقِيقِيِّ، وَذَلِكَ يُسَمَّى مَجَازِيًّا.

الرُّكْنُ الثَّانِي [نَبِي] فِي مَعْرِفَةِ أَحْوَالِ الْعَالَمِ وَفِيهِ خَمْسَةُ أَبْوَابٍ:

الأوَّلُ فِي مَعْرِفَةِ أَحْوَالِ الْعَالَمِ

[الْعَالَمُ]: عِبَارَةٌ عَمَّا سِوَى اللَّهِ مِنَ الْمُمْكِنَاتِ. فَلَهُ حَقِيقَةٌ ثَابِتَةٌ.

قَالَ السُّوْفَسَطَائِيَّةُ: أَنَّهُ خَيَالَاتٌ وَأَوْهَامٌ بَاطِلَةٌ، وَلَيْسَ لَهُ حَقِيقَةٌ. [و] هَذَا كَمَالُ الْعِنَادِ، لِأَنَّهُمْ جُزْءٌ مِنَ الْعَالَمِ، وَلَهُمْ حُكْمٌ يَنْفِي حَقِيقَةَ الْعَالَمِ؛ فَإِنْ اعْتَبَرُوا حُكْمَهُمْ ثَبَتَ أَنَّ لَهُ حَقِيقَةً، فَدَعَاوَهُمْ بَاطِلَةٌ، وَإِلَّا فَحُكْمُهُمْ.

إِخْتَلَفَ أَهْلُ الْعَقْلِ فِي مَبْدَأِ الْعَالَمِ.

قَالَ ثَالِسُ الْمِلْطِيِّ مِنَ الْفَلَسِيفَةِ: لِلْعَالَمِ صَانِعٌ لَا تُدْرِكُ صِفَتُهُ لِلْعُقُولِ مِنْ جِهَةِ هَوِيَّتِهِ، وَ إِنَّمَا تُدْرِكُ مِنْ جِهَةِ آثَارِهِ، وَلَكِنَّهُ أَبَدٌ غُنْصُرًا فِيهِ صُورُ الْمَوْجُودَاتِ وَالْمَعْلُومَاتِ، وَمَا مِنْ مَوْجُودٍ فِي الْعَالَمِ الْعَقْلِيِّ أَوْ الْحِسِّيِّ إِلَّا وَفِي ذَلِكَ الْغُنْصُرِ صُورَةٌ مِنْهُ.

وَتَبِعَهُ أَفْلَاطُونُ، وَ عَبَّرَ عَنْهُ بِالْمَثَلِ الْأَفْلَاطُونِيَّةِ، وَقَالَ: الْعَالَمُ عَالَمَانِ؛ عَالَمُ الْعَقْلِ، وَفِيهِ الْمَثَلُ الْعَقْلِيَّةُ وَالصُّورُ الرُّوحَانِيَّةُ، وَ عَالَمُ الْحِسِّ، وَفِيهِ الْأَشْخَاصُ الْجِسْمِيَّةُ وَالْأَجْسَامُ النَّوْعِيَّةُ، كَالْمِرَاةِ الْمَجْلُودَةِ الَّتِي تَنْطَبِعُ فِيهَا صُورُ الْمَحْسُوسَاتِ؛ فَالْمَوْجُودَاتُ فِي هَذَا الْعَالَمِ آثَارٌ لِمَوْجُودَاتِ ذَلِكَ الْعَالَمِ.

وَنَقَلُوا عَنْ ثَالِسِ الْمِلْطِيِّ أَنَّهُ قَالَ: الْغُنْصُرُ الْأَوَّلُ هُوَ الْمَاءُ؛ لِأَنَّهُ قَابِلٌ لِكُلِّ الصُّورِ؛ فَحَصَلَتْ: الْأَرْضُ مِنْهُ بِالتَّكْثِيفِ، وَالنَّارُ وَالْهَوَاءُ بِالتَّلْطِيفِ، وَالسَّمَاءُ مِنْ دُخَانِ النَّارِ.

وَهَذَا وَافَقَ قَوْلَهُ [تَعَالَى]: وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ. وَتَبِعَهُ أَنْكَسَاغُورَسُ.

قَالَ أَنْبَاذُ قَلَسِ الْمِلْطِيِّ:

إِنَّ الْعُنْصَرَ الْأَوَّلَ [ليس] بَسِيطاً مُطْلَقاً، بَلْ إِنَّ فِيهِ تَرْكِيباً مِنْ الْمَحَبَّةِ وَالْغَلْبَةِ، وَمِنْهُمْ
أَبْدَعَتِ الْجَوَاهِرُ الْبَسِيطَةُ الرُّوحَانِيَّةُ، وَالْجَوَاهِرُ الْمُرَكَّبَةُ الْجِسْمَانِيَّةُ؛ وَلِهَذَا الْمَعْنَى ائْتَلَفَتْ
الْمُزْدَوَجَاتُ بَعْضُهَا بِبَعْضٍ، نَوْعاً وَصِنْفاً وَصَارَتْ [ت] كَوْناً، وَاخْتَلَفَتْ الْمُتَضَادَّاتُ فَتَنَافَرَ
بَعْضُهَا عَنْ بَعْضٍ فَصَارَتْ [ت] فَسَاداً. وَتَبِعَهُ هِرَقْلُ الْحَكِيمِ.

قَالَ فَيْثَاغُورَسُ:

إِنَّ اللَّهَ أَبْدَعَ الْعَقْلَ وَالنَّفْسَ دَفْعَةً وَاحِدَةً، ثُمَّ أَبْدَعَ جَمِيعَ مَا تَحْتَهُمَا بَتَوَسُّطِهِمَا.
وَنَقَلَ فُلُوطَرُخُسُ عَنْ سُقْرَاطَ أَنَّهُ قَالَ: إِنَّ الْمَبَادِي ثَلَاثَةٌ، وَهِيَ: الصَّانِعُ، وَالْعُنْصَرُ، وَ
الصُّورَةُ.

قَالَ دِيمَقْرَاطِيْسُ:

إِنَّ الْمَبْدَأَ لَيْسَ هُوَ الْعُنْصَرُ فَقَطْ، وَلَا الْعَقْلُ فَقَطْ، بَلْ الْإِخْلَاطُ الْأَرْبَعَةُ، وَمِنْهَا أَبْدَعَتِ
الْأَشْيَاءَ الْبَسِيطَةُ كُلُّهَا دَفْعَةً وَاحِدَةً؛ فَأَمَّا الْمُرَكَّبَاتُ فَإِنَّهَا كُونَتْ دَائِمَةً دَائِرَةً بِنَوْعٍ، ثُمَّ الْعَالَمُ
بِجُمْلَتِهِ بَاقٍ؛ لِأَنَّهُ مُتَّصِلٌ بِالْعَالَمِ الدَّائِمِ.

قَالَ أَرِسْطُو:

أَوَّلُ مَا صَدَرَ عَنْ الصَّانِعِ الْوَاحِدِ هُوَ الْعَقْلُ الْفَعَّالُ، فَهُوَ بَاعْتِبَارِ ذَاتِهِ مُمَكِّنٌ، وَبَاعْتِبَارِ
عِلَّتِهِ وَاجِبٌ، فَفَكَّرَ [فِي] ذَاتِهِ وَعِلَّتِهِ، وَصَدَرَ [ت] عَنْهُ الْأَشْيَاءُ. [و] هَذَا وَافِقٌ قَوْلِهِ: أَوَّلُ مَا
خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلُ.

قَالَ التَّنَوِيَّةُ:

الْمَبْدَأُ الْأَوَّلُ كَانَ نُوراً مُدْرِكاً، فَفَكَّرَ فِي نَفْسِهِ وَقَالَ: لَوْ ظَهَرَ مِثْلِي كَيْفَ يَكُونُ؟ فَأَوْجَدَ
مِنْ ذَلِكَ التَّفَكُّرِ نُوراً وَظُلْمَةً فَصَارَا أَصْلَيْنِ لِلْمَوْجُودَاتِ، وَسُمِّيَ النُّورُ بِيَزْدَانِ وَالظُّلْمَةُ
بِأَهْرَمَنِ، وَظَهَرَ مِنْهُمَا الرُّوحَانِيَّاتُ وَالْجِسْمَانِيَّاتُ، خَيْرٌ وَشَرٌّ.

قَالَ هِرَقْلُ الْحَكِيمِ:

الْعُنْصُرُ الْأَوَّلُ اعْتَبِرَ تَارَةً نَفْسَهُ، وَ تَارَةً مَبْدَأَهُ، وَ تَارَةً مُنَاسِبَتَهُ إِلَى الْمَبْدَأِ، فَحَصَلَتْ
الْإِعْتِبَارَاتُ الثَّلَاثَةُ، فَخُلِقَ النَّفْسُ وَالْعَقْلُ مِنْهَا، وَ انْتَقَشَ مَا كَانَ فِي الْعُنْصُرِ فِي النَّفْسِ،
فَحَصَلَ مِنْهَا الْمَحَبَّةُ وَالْعِدَاوَةُ، وَ انْتَقَشَ مَا فِي النَّفْسِ فِي الْعَقْلِ فَخُلِقَ مِنْهُ الْمَوْجُودَاتُ
الْمُمْتَزَجَةُ [مِنْ] الْمَحَبَّةِ وَالْعِدَاوَةِ؛

فَعِلَّةُ الْكَوْنِ هِيَ الْمَحَبَّةُ، وَ مِنْهَا الْإِلْتِمَامُ، وَ عِلَّةُ الْفَسَادِ هِيَ الْعِدَاوَةُ، وَ مِنْهَا الْإِنْفِكَافُ، وَ
هُمَا عِلَّتَانِ لِلْخَيْرِ وَالشَّرِّ، فَهَذَا الطَّرِيقُ مَسْلُوكٌ إِلَى الْحَشْرِ، فَيَوْمَ الْحَشْرِ يَنْعَزِلُ الْخَيْرُ عَنِ
الشَّرِّ؛ وَ أَهْلُهُمَا يَصِيرُونَ: فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَ فَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ.
وَ هَذَا الْمَذْهَبُ [فِيهِ] اعْتِرَافٌ بِالْحَشْرِ.

البَابُ الثَّانِي: فِي مَعْرِفَةِ أَجْزَاءِ الْعَالَمِ

الْعَالَمُ الْمَحْسُوسُ مُرَكَّبٌ مِنَ الْأَجْسَامِ الْمُتَّصِلَةِ بَعْضُهَا بِبَعْضٍ، وَ هِيَ مُحَدَّثَةٌ، وَ اخْتَلَفُوا
فِي [صِفَةِ] حُدُوثِهَا؛

فَمِنْ النَّاسِ مَنْ قَالَ: الْأَفْلَاكُ قَدِيمَةٌ بِذَوَاتِهَا وَ صِفَاتِهَا الْمُعَيَّنَةِ كَالْمِقْدَارِ، وَ [الشَّكْلِ، وَ مَا
يَجْرِي مَجْرَاهُمَا مِنْ الْأُمُورِ الْقَارَّةِ اللَّازِمَةِ] سِوَى الْحَرَكَاتِ؛ وَ الْعَنَاصِرُ قَدِيمَةٌ بِمَوَادِّهَا بِحَسَبِ
تَشَخُّصِهَا، وَ صُورُهَا النَّوْعِيَّةُ قَدِيمَةٌ بِجِنْسِهَا لَا بِنَوْعِهَا؛ وَ هُمْ أَرَسْطُو، وَ بُرْقُلُسُ، وَ
تَامَسْطِيوسُ وَ أَبُو نَصْرٍ، وَ أَبُو عَلِيٍّ [ابْنُ] سِينَا.

وَ مِنْهُمْ مَنْ قَالَ: الْأَفْلَاكُ قَدِيمَةٌ بِذَوَاتِهَا، وَ مُحَدَّثَةٌ صُورُهَا الْجِسْمِيَّةُ وَ النَّوْعِيَّةُ؛ وَ هُمْ
الْفَلَّاسِفَةُ الَّذِينَ كَانُوا قَبْلَ أَرَسْطُو.

وَ الْمُرَادُ هُنَا بِالْقَدِيمِ لَيْسَ الْقَدِيمُ الذَّاتِي كَالْوَاجِبِ، بَلِ الْقَدِيمُ الزَّمَانِيَّ.

قِيلَ: الْمَوْجُودَاتُ الْمُمْكِنَةُ عُلوِيَّةٌ وَ سُفْلِيَّةٌ؛

فَالْعُلوِيَّةُ هِيَ الْأَفْلَاكُ التَّسْعَةُ؛

فَالْأَوَّلُ: فَلَكُ الْقَمَرِ.

الثَّانِي: فَلَكُ عِطَارِد.

الثَّالِثُ: فَلَكُ الزُّهْرَةِ.

الرَّابِعُ: فَلَكُ الشَّمْسِ.

الخَامِسُ: فَلَكُ الْمَرْيَخِ.

السَّادِسُ: فَلَكُ الْمُشْتَرَى.

السَّابِعُ: فَلَكُ زُحَل.

الثَّامِنُ: فَلَكُ الْبُرُوجِ.

التَّاسِعُ: فَلَكُ الْأَطْلَسِ، وَهُوَ مُتَحَرِّكٌ بِالْحَرَكَةِ الْمُسْتَدِيرَةِ الْيَوْمِيَّةِ مِنَ الْمَشْرِقِ إِلَى الْمَغْرِبِ، خِلَافاً لِسَائِرِ الْأَفْلَاقِ؛ وَلِكُلِّ مِنْهَا حَرَكَةٌ خَاصَّةٌ فِي السَّرْعَةِ وَالْبُطْءِ، وَكُلُّهَا أَجْسَامٌ شَفَافَةٌ لَا تُرَى.

وَالْكَوَاكِبُ أَجْسَامٌ صَقِيلَةٌ، وَلِكُلِّ حَيِّزٍ وَجِسْمٍ، وَ مُحَرِّكٌ وَ مُدَبِّرٌ؛ وَهِيَ الْمَجَرَّدَاتُ الْعُلُويَّةُ عِنْدَ الْحُكَمَاءِ، وَالْمَلَائِكَةُ السَّمَاوِيَّةُ عِنْدَ أَهْلِ الشَّرْعِ.

وَالسُّفَلِيَّةُ: الْأَرْضُ، وَهِيَ مُحِيطَةٌ عَلَى نَقْطَةِ الْمَرْكَزِ؛ وَمِنْهَا الْمَاءُ، وَهُوَ مُحِيطٌ عَلَى الْأَرْضِ وَمِنْهَا الْهَوَاءُ؛ وَهُوَ مُحِيطٌ عَلَى الْمَاءِ؛ وَمِنْهَا النَّارُ، وَهِيَ مُحِيطَةٌ عَلَى الْهَوَاءِ مُمَاسَّةٌ لِمُقَعَّرِ فَلَكِ الْقَمَرِ؛ وَلِكُلِّ مِنْهَا جِسْمٌ لَطِيفٌ وَ مَرْكَزٌ مُعَيَّنٌ وَ حَيِّزٌ مُقَرَّرٌ وَ مُدَبِّرٌ وَ ضَابِطٌ فِي الْقُوَّةِ، وَهِيَ النُّفُوسُ وَالْعُقُولُ عِنْدَ الْحُكَمَاءِ، وَالْمَلَائِكَةُ الْأَرْضِيَّةُ عِنْدَ أَهْلِ الشَّرْعِ.

وَيُقَالُ: الْأَجْرَامُ الْفَلَكَيَّةُ: آبَاءُ، لِتَأْثِيرِهَا فِي الْعُنْصُرِيَّاتِ؛ وَالْعُنْصُرِيَّاتُ أُمّهَاتُ، لِقَبُولِ تَأْثِيرِهَا عَنْهَا.

[فَإِمَّا] الْمُرَكَّبَاتُ الَّتِي تَنْتِجُ عَنْهَا، وَهِيَ الْمَوَالِيدُ الثَّلَاثَةُ، فَهِيَ الْمَعَادِنُ، وَهِيَ الْمَوَالِيدُ الثَّلَاثَةُ، فَهِيَ الْمَعَادِنُ، وَهِيَ الذَّوَاتُ السَّبْعَةُ الْمُرْتَبَةُ بِحَسَبِ الْإِسْتِعْدَادِ؛ وَلِكُلِّ مِنْهَا طَبِيعَةٌ

مَخْصُوصَةٌ، وَكَيْفِيَّةٌ مُودَعَةٌ يُسْتَكْمَلُ بِهَا أَمْرُ النَّظَامِ، وَتَنْتَظِمُ بِسَبَبِهَا مَصَالِحُ الْعَالَمِ، كَالدَّرْهِمِ فِي الْمَعَامِلَاتِ، وَالْآلَاتِ لِلْفَلَاحَةِ وَالْخِيَاطَةِ وَغَيْرِهَا؛ وَهِيَ أَوَّلُ مَا تَشْرَفُ بِفَيْضِ الْإِلْتِنَامِ لِتَدْبِيرِ النَّظَامِ.

وَالنَّبَاتَاتُ الَّتِي هِيَ مُسَاوِيَةٌ لِلْمَعَادِنِ فِي الْجِسْمِيَّةِ، وَزَائِدَةٌ عَلَيْهَا بِالنَّمُوِّ وَالتَّغَذِّيِ، وَالتَّوَلِيدِ وَالتَّصْوِيرِ، وَهِيَ مُقَوِّمَةٌ لِبَقَاءِ الْحَيَوَانِ.

وَالْحَيَوَانُ: مُسَاوٍ لَهُمَا، فِيمَا لَهُمَا، وَزَائِدٌ عَلَيْهِمَا الْحَرَكَةُ الْإِرَادِيَّةُ؛ وَهُوَ أَشْرَفُ مِنْهُمَا، لِأَنَّهُ أَقْرَبُ إِلَى الْإِنْسَانِ الَّذِي هُوَ أَقْرَبُ لِلصَّانِعِ.

وَالْفَلَكَيَّاتُ دَوْرٌ صُورِيٌّ وَهُوَ ظَاهِرٌ، وَلِلْعُنْصُرِيَّاتِ دَوْرٌ مَعْنَوِيٌّ؛ لِأَنَّ الْجَوَاهِرَ الْبَسِيطَةَ وَالْعُنْصُرِيَّةَ تَارَةً تَسْتَعِدُّ لِلتَّرَكِيبِ وَيَلْتِمُ بَعْضُهَا بِبَعْضٍ، وَتَدُورُ فِي الصُّورِ الْمَعْدِنِيَّةِ وَالنَّبَاتِيَّةِ وَالْحَيَوَانِيَّةِ بِالتَّدرِيجِ، فَتَكْتَسِبُ فِي كُلِّ مَقَامٍ إِفَاضَةً مَخْصُوصَةً مِنَ الْعَالَمِ الْعُلَوِيِّ، وَيُسَمَّى ذَلِكَ كَوْنًا، وَتَارَةً تَنْفَكُ تِلْكَ الْأَجْزَاءُ بَعْضُهَا عَنْ بَعْضٍ، وَيَمِيلُ كُلُّ جُزْءٍ مِنْهَا إِلَى كُرَّةٍ، وَيَنْتَقِلُ مِنْ عَالَمِ التَّرَكِيبِ إِلَى عَالَمِ التَّفَرُّدِ، وَيُسَمَّى ذَلِكَ فَسَادًا.

قَالَ أَرِسْطُو فِي حَدُوثِ الْعَالَمِ: إِنَّ الْعُنْصَرَ الْأَوَّلَ قَدْ وُجِدَ بَعْدَ مَا كَانَ مَعْدُومًا، فَخُرُوجُهُ مِنَ الْعَدَمِ إِلَى الْوُجُودِ حَرَكَةٌ؛ فَمَا يَكُونُ وُجُودُهُ بِالْحَرَكَةِ يَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ بَقَاؤُهُ بِالْحَرَكَةِ؛ فَتَحَرَّكَ أَوَّلًا بِالِاسْتِقَامَةِ فِي الْأَقْطَارِ الثَّلَاثَةِ، وَهِيَ: الطُّولُ، وَالْعَرْضُ، وَالْعُمُقُ، فَصَارَ جِسْمًا؛ ثُمَّ تَحَرَّكَ بِالِاسْتِدَارَةِ لَا بِاجْتِمَاعِهِ، لِأَنَّ الْإِسْتِدَارَةَ تَقْتَضِي الْوَسْطَ، وَدَارَ جُزْؤٌ مِنْهُ؛ فَكَانَ الْجِسْمُ الدَّائِرُ فِي الْجِسْمِ السَّاكِنِ، فَحَصَلَ مِنْ سُرْعَةِ الدَّائِرِ فِي السَّاكِنِ حَرَارَةٌ، وَسَخَنَ وَتَلَطَّفَ وَانْحَلَّ، فَصَارَ نَارًا؛ فَتَحَرَّكَ النَّارُ بِحَرَكَةٍ أَقَلَّ مِنَ الْفَلَكَ، فَحَصَلَ مِنْهَا فِي جُزْءٍ مِنَ السَّاكِنِ حَرَكَةٌ صَارَتْ [ت] هَوَاءً، وَالْجِسْمُ الَّذِي يَلِي الْهَوَاءَ مِنَ السَّاكِنِ مَا تَحَرَّكَ، لِيُعْدِهِ عَنِ الْمُتَحَرِّكِ الْأَوَّلِ، فَبَرَدَ لِسُكُونِهِ، وَرَطَّبَ لِمُجَاوَرَةِ الْهَوَاءِ، فَصَارَ [مَاءً]، وَالْجُزْءُ الَّذِي فِي

الْوَسْطِ مَا اسْتَفَادَ مِنَ الْحَرَكَةِ وَالْحَرَارَةِ شَيْئًا، لِبُعْدِهِ مِنَ الْأَفْلَاقِ، فَصَارَ أَرْضًا بَارِدَةً سَاكِئَةً، فَتَوَلَّدَتِ الْمُرَكَّبَاتُ مِنْهَا.

قِيلَ: الْعَالَمُ أَعْيَانٌ وَأَعْرَاضٌ.

فَالْأَعْيَانُ هِيَ الَّتِي يَكُونُ لَهَا قِيَامٌ بِذَاتِهَا.

وَهِيَ عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ عَلَى قِسْمَيْنِ: مُرَكَّبٌ، وَغَيْرُ مُرَكَّبٍ.

فَالْمُرَكَّبُ مِنْ جُزْأَيْنِ فَصَاعِدًا عَلَى رَأْيِ الْأَشَاعِرَةِ، أَوْ مِنْ الْأَرْبَعَةِ أَوْ الثَّمَانِيَةِ عَلَى رَأْيِ الْمُعْتَزَلَةِ، يُسَمَّى بِالْجِسْمِ.

وَالْغَيْرُ الْمُرَكَّبُ بِالْجَوْهَرِ؛ وَالْجَوَاهِرُ عِنْدَ الْحُكَمَاءِ عَلَى خَمْسَةِ أَقْسَامٍ؛ لِأَنَّهَا إِمَّا حَالٌّ فِي مَحَلٍّ، أَوْ مَحَلٌّ لِحَالٍّ، أَوْ مُرَكَّبٌ مِنْهُمَا، أَوْ مُتَعَلِّقٌ بِذَلِكَ الْمُرَكَّبِ تَعَلُّقَ التَّدْبِيرِ، أَوْ مُفَارِقٌ.

فَالْأَوَّلُ: هُوَ الصُّورَةُ.

وَالثَّانِي: هُوَ الْهَيُولَى.

وَالثَّالِثُ: هُوَ الْجِسْمُ.

وَالْخَامِسُ: هُوَ الْعَقْلُ.

وَالْعُقُولُ الْمُفَارِقَةُ عَشْرَةٌ، تَسَعَةٌ مِنْهَا مُدَبِّرَاتٌ لِلنَّفُوسِ الْفَلَائِكِيَّةِ، وَوَاحِدٌ مِنْهَا هُوَ الْعَقْلُ الْفَعَالُ الَّذِي يُدَبِّرُ أَنْفُسَنَا.

قِيلَ: لِلْعَقْلِ الْإِنْسَانِيِّ مَرَاتِبٌ، وَلَهُ فِي كُلِّ مَرْتَبَةٍ أَعْتِبَارٌ وَاسْمٌ.

الْأَوَّلُ: الْعَقْلُ الْهَيُولَانِيُّ، وَهُوَ قُوَّةُ [تَقْبِلُ] الْإِرْتِسَامِ فِيهَا.

الثَّانِي: الْعَقْلُ النَّظَرِيُّ، وَهُوَ قُوَّةُ تَقْبِلِ مَا هِيَاتِ الْأُمُورِ الْكُلِّيَّةِ.

الثَّالِثُ: هُوَ الْعَقْلُ الْعَمَلِيُّ، وَهُوَ قُوَّةُ لَتَحْرِيكِ الشَّوْقِ إِلَى مَا يَخْتَارُ مِنَ الْجُزْئِيَّاتِ.

الرَّابِعُ: هُوَ الْعَقْلُ الْمَلَكَةُ، وَهُوَ اسْتِكْمَالُ قُوَّةِ [الْعَقْلِ] الْهَيُولَانِيِّ.

الْخَامِسُ: هُوَ الْعَقْلُ بِالْفِعْلِ، وَهُوَ اسْتِكْمَالُ النَّفْسِ بِصُورَةٍ مَتَى شَاءَ أَحْضَرَهَا.

السادس: العقلُ المُستَفادُ، وَهُوَ ماهِيَّةٌ مُجَرَّدَةٌ مُرْتَسِمَةٌ فِي النَّفْسِ.

[و] الإِعْرَاضُ: هُوَ مَا تَحْتَ الْأَجْنَاسِ التَّسْعَةِ، وَهِيَ:

الْكَمُّ، وَ الْكَيْفُ، وَ الْإِضَافَةُ، وَ الْوَضْعُ، وَ الْإَيْنَ، وَ الْمَتَى، وَ الْمِلْكُ، وَ الْإِنْفِعَالُ، وَ الْفِعْلُ.

البابُ الثالثُ فِي مَعْرِفَةِ أَصْنَافِ الْعَالَمِ

إِنْقَسَمَ أَهْلُ الْعَالَمِ عَلَى قِسْمَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: هُمُ الَّذِينَ وَقَفُوا بِالْوَحْيِ وَ الْإِلْهَامِ، أَوْ اسْتَعْمَلُوا عُقُولَهُمْ وَ صَرَفُوا أَوْقَاتَهُمْ فِي مَعْرِفَةِ حَقَائِقِ الْأَشْيَاءِ، وَ اثْبَتُوا، مِنْ تِلْكَ الْحَقَائِقِ بِالِاسْتِدْلَالِ الْعَقْلِيِّ وَ الْوِجْدَانِيِّ مَوْجُوداً صَانِعاً أَزَلِيّاً أَبَدِيّاً، وَ اسْتَغْلَوْا فِي عِبَادَتِهِ، وَ وَضَعُوا قَوَاعِدَ عَلَى مَا اقْتَضَتْ أَصُولُهُمْ، وَ هُمُ الْمُحَقِّقُونَ الْمُتَدَبِّرُونَ الْمُعَلِّمُونَ.

وَ الْآخَرُ: هُمُ الَّذِينَ بَذَلُوا سَعْيَهُمْ، وَ قَضَوْا عُمْرَهُمْ فِي التَّقْلِيدِ، وَ اقْتَدَوْا بِتِلْكَ الْجَمَاعَةِ فِي الْإِعْتِقَادَاتِ وَ الْعِبَادَاتِ، وَ بَنَوْا أَمْرَهُمْ عَلَى مَا سَمِعُوا، وَ هُمُ الْمُقَلِّدُونَ. فَالَّذِينَ وَقَفُوا مِنْهُمْ بِالْعِنَايَةِ الْأَزَلِيَّةِ كَالْأَنْبِيَاءِ وَ اتَّبَاعِهِمْ هُمُ الَّذِينَ سَجَدَتْ لَهُمُ الْمَلَائِكَةُ فِي الطَّيْنَةِ الْبَشَرِيَّةِ، وَ دَارَتْ عَلَيْهِمْ مَدَارٌ [ات] السَّعَادَةِ. وَ الَّذِينَ ضَاعُوا، اللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ عَوَاقِبِهِمْ.

بَطْرِيقِ آخِرِ

يَنْقَسِمُ إِلَى قِسْمَيْنِ:

أَحَدُهُمَا قَالَ:

لَا إِخْتِيَارَ لَنَا فِي الْأُمُورِ أَصْلًا، وَهُوَ ظَاهِرٌ؛ لِأَنَّ مَادَّةَ وُجُودِنَا مِنَ الْمَبْدَأِ إِلَى الْآنِ دَارَتْ فِي الصُّورِ الْمُخْتَلِفَةِ، وَالْأَحْوَالِ الْمُتَبَدِّلَةِ مِنْ غَيْرِ اخْتِيَارِنَا وَإِرَادَتِنَا، وَالْآنَ أَيْضًا كَذَلِكَ مَا لَنَا اخْتِيَارٌ وَتَصَرُّفٌ فِي الْأَفْعَالِ، فَسَلَّمُوا أَمْرَهُمْ إِلَى الْقَضَاءِ، وَهُمْ أَهْلُ التَّسْلِيمِ.
وَالْآخِرُ قَالَ:

لَنَا اخْتِيَارٌ وَإِرَادَةٌ فِي الْأُمُورِ، [وَلَوْ هَذَا لَمَّا [كُنَّا] نَسْتَحِقُّ الثَّوَابَ أَوْ الْعِقَابَ وَ الْفَقْرَ وَ الْغِنَى، وَهُمْ أَهْلُ السَّبَبِ وَ أَكْثَرُ النَّاسِ عَلَى هَذَا، وَهُوَ الْحَقُّ.

بطريق آخر

إِلَى أَرْبَعَةِ أَقْسَامٍ عَلَى مَا زَعَمُوا: إِنَّ اللَّهَ - تَعَالَى - خَلَقَ الْأَرْوَاحَ قَبْلَ الْأَجْسَادِ، وَقَالَ لَهَا: أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟

فَقَالَ بَعْضُهُمْ: بَلَى، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَا؛ ثُمَّ كَرَّرَ عَلَيْهِمُ الْقَوْلَ، فَأَنْكَرَ بَعْضُ الْمُعْتَرِفِينَ، وَ اعْتَرَفَ بَعْضُ الْمُنْكَرِينَ، وَ افْتَرَقُوا وَ تَوَجَّهُوا إِلَى عَالَمِ الْأَجْسَادِ بِالتَّدرِجِ.
فَمَنْ قَالَ: لَا أَوَّلًا وَ آخِرًا فَهُوَ الْكَافِرُ لَمْ يُؤْمِنْ، وَ بِالْعَكْسِ فَعَكْسُهُ، وَ مَنْ اعْتَرَفَ أَوَّلًا ثُمَّ أَنْكَرَ، فَهُوَ مُؤْمِنٌ يَكْفُرُ، وَ بِالْعَكْسِ فَعَكْسُهُ؛ فَسُمِّيَ ذَلِكَ الْيَوْمَ الْيَوْمَ الْمِثَاقِ، وَ الْآلِفَةُ وَ الْإِفْتِرَاقُ بَيْنَ الْأَشْبَاحِ، نَتِيجَةً لِتَوْفِيقِ وَ تَفْرِيقِ ذَلِكَ الْيَوْمِ.

بطريق آخر

إِلَى خَمْسَةِ أَقْسَامٍ عَلَى مَا احْتَوَا وَ لِأَنَّ الْعَالَمَ وَاحِدٌ بِحَسَبِ الْهَيْئَةِ الْاجْتِمَاعِيَّةِ، وَ إِنْسَانٍ بِحَسَبِ الظَّاهِرِ وَ الْبَاطِنِ.

فَالظَّاهِرُ يُسَمَّى بِالْعَالَمِ الْمَحْسُوسِ وَ عَالَمِ الصُّورَةِ وَ عَالَمِ الشَّهَادَةِ وَ عَالَمِ الْفِعْلِ، وَ الْعَالَمِ الْجِسْمَانِيِّ، وَ عَالَمِ التَّرْكِيبِ، وَ عَالَمِ الْجَهْرِ، وَ عَالَمِ الْخَلْقِ.

وَالْبَاطِنُ يُسَمَّى بِالْعَالَمِ الْمَعْقُولِ، وَالْعَالَمِ الْمَعْنَى، وَالْعَالَمِ الْغَيْبِ، وَالْعَالَمِ الْقُوَّةِ، وَالْعَالَمِ
الرُّوحَانِيِّ وَالْعَالَمِ التَّفَرِيدِ، وَالْعَالَمِ السِّرِّ، وَالْعَالَمِ الْأَمْرِ.

وَالْمَعْقُولُ قَائِمٌ بِالْمَحْسُوسِ، وَالْمَحْسُوسُ مُتَّصِلٌ بَعْضُهُ بِبَعْضٍ.
فَمِنْ النَّاسِ مَنْ لَا يَثْبُتُ لَهُمَا حَقِيقَةُ أَصْلًا، وَهُمْ السُّوفِسْطَائِيُّونَ.
وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ بِالْمَحْسُوسِ وَلَمْ يَقُلْ بِالْمَعْقُولِ، وَهُمْ الطَّبِيعِيُّونَ.
وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ بِهِمَا، وَلَمْ يَقُلْ بِحُدُودٍ وَأَحْكَامٍ، وَهُمْ الْفَلَاسِفَةُ الدَّهْرِيَّةُ.
وَمَنْ قَالَ بِكُلِّهَا، وَلَمْ يَقُلْ بِالشَّرِيعَةِ وَالْإِسْلَامِ، وَهُمْ الصَّابِئَةُ.
وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ بِكُلِّهَا، وَشَرِيعَةٍ وَإِسْلَامٍ، وَلَمْ يَقُلْ بِشَرِيعَةٍ نَبِيَّيْنَا، وَهُمْ الْيَهُودُ وَ
النَّصَارَى.

وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ بِجَمِيعِهَا، وَهُمْ الْمُسْلِمُونَ.

قَالَ أَهْلُ التَّنَاسُخِ:

الْعَالَمُ مُتَحَرِّكٌ بِالْحَرَكَةِ الْمُسْتَدِيرَةِ بِالطَّبْعِ؛ فَالْعُلُويَّاتُ دَائِرَةٌ مُؤَثَّرَةٌ فِي السُّفْلِيَّاتِ، وَ
السُّفْلِيَّاتُ دَائِرَةٌ إِلَى غَيْرِ نَهَايَةٍ، وَالْأَرْوَاحُ الْمَحْصُورَةُ تَدُورُ فِي الْأَجْسَامِ الْمُخْتَلِفَةِ؛ فَفِي كُلِّ
زَمَانٍ يَنْقَضِي دَوْرٌ وَيَتَجَدَّدُ دَوْرٌ، وَالْأَدْوَارُ مُتَسَلِّسَةٌ إِلَى غَيْرِ نَهَايَةٍ.

حَاصِلُ كَلَامِهِمْ: أَنَّ الْأَجْسَامَ الْمُخْتَلِفَةَ فِي الْأَدْوَارِ الْمُتَبَدِّلَةِ مَرَاتِبُ لِلنَّفْسِ فِي طَرِيقِ
الْكَامِلِ سَعَادَةٍ وَشَقَاوَةٍ، فَالسَّعِيدُ يَنْتَقِلُ مِنْ جِسْمٍ إِلَى جِسْمٍ أَشْرَفَ مِنْ جِسْمِهِ، وَيُقَالُ لِهَذَا
الْإِنْتِقَالِ النَّسْخُ.

وَالْحَقُّ أَنَّ هَذَا الْمَذْهَبَ بَاطِلٌ؛ لِأَنَّ الْأَدْوَارَ عَلَى قَوْلِهِمْ مَرَاتِبُ لِمَقَامِ حُصُولِ الْكَامِلِ، وَ
حُصُولُ الْكَامِلِ مُمَكِّنٌ، وَهَذَا الْإِمْكَانُ يَتَضَمَّنُ امْتِنَاعَ عَدَمِ تَنَاهِي الْأَدْوَارِ الْآبِتَةِ.
قَالَ عَبْدَةُ الْأَصْنَامِ:

إِنَّ الْمَجَرَّدَاتِ السَّمَاوِيَّةِ أَرْوَاحٌ، وَالْكَوَكِبُ أَجْسَامُهَا، وَهُمْ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ؛ فَصَوَّرُوا
لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا صُورَةً وَنَسَبُوا [هَا] إِلَيْهِ، وَصَنَعُوا أَشْكَالًا عَلَى صُورَتِهَا مِنَ الْمَعْدِنِيَّاتِ
يَحْسَبُ الْمُنَاسِبَةَ فَعَبَدُوهَا؛ وَنَسَبُوا أَصُولَهُمْ إِلَى هَرْمَسٍ، وَهُوَ إِدْرِيسٌ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فَهُمْ
الَّذِينَ يُسَمُّونَ الْأَصْنَامَ الْإِلَٰهَةَ، وَالصَّانِعَ إِلَٰهَ الْإِلَٰهَةِ.

قَالَ عَبْدَةُ النَّارِ، وَهُمْ الْمَجُوسُ:

إِنَّ النَّارَ هِيَ الْمَبْدَأُ الْأَوَّلُ.

عَبَّرَ بَعْضُ الْمُحَقِّقِينَ عَنِ الْعُنْصُرِ الْأَوَّلِ بِعَالَمِ الْجَبَرُوتِ الَّذِي صُدرَ عَنْ عَالَمِ اللَّاهُوتِ، وَ
قَالَ: إِنَّ الْأَرْوَاحَ فِيْهَا مُتَسَاوِيَةٌ، فَتَنْزَلُ مِنْهُمَا إِلَى عَالَمِ الْمَلَكُوتِ، وَهُوَ عَالَمُ الْمَفْرَدَاتِ، ثُمَّ
تَنْزَلُ مِنْهَا إِلَى عَالَمِ الْمُلْكِ، وَهُوَ عَالَمُ الْمُرَكَّبَاتِ؛ وَفِي ذَلِكَ الْعَالَمِ ثَلَاثَةُ مَقَامَاتٍ، وَهِيَ:
الْجَمَادِيَّةُ، وَالنَّبَاتِيَّةُ، وَالْحَيَوَانِيَّةُ؛ فَتَدَوَّرُ فِيْهَا بِالتَّرْتِيبِ وَتَصِلُ إِلَى عَالَمِ النَّاسُوتِ، وَهُوَ
الْعَالَمُ الْإِنْسَانِيُّ.

فَهَذَا نَزْوُلُهَا مِنَ الْمَبْدَأِ، فَإِذَا قُطِعَ بَعْدَ الْكَمَالِ رَبُّطُهَا الْعَوَالِمِ الَّتِي قَرَرْنَاهَا فَرْدًا فَرْدًا،
اتَّصَلَتْ إِلَى الْمَبْدَأِ، وَهُوَ صُعودُهَا.

قَالَ مَنْ اعْتَقَدَ الْكُمُونَ وَالظُّهُورَ:

إِنَّ الْمُمْكِنَاتِ خُلِقَتْ دَفْعَةً وَاحِدَةً، [و] كَمَنْ بَعْضُهَا فِي بَعْضٍ؛ فَالْأَعْرَاضُ فِي الْمُرَكَّبَاتِ،
وَالْمُرَكَّبَاتُ فِي الْبَسَائِطِ، وَالْبَسَائِطُ فِي الْمَجَرَّدَاتِ، [وَالْمَجَرَّدَاتُ] فِي الْعُنْصُرِ الْأَوَّلِ؛
كَالْإِنْسَانِ فِي النُّطْفَةِ، وَالتَّحْلَةِ فِي النَّوَاتِ؛ وَظَهَرَتْ عَلَى التَّدْرِيجِ فَحَصَلَتْ لَهَا الصُّورَةُ
التَّفْصِيلِيَّةُ بَعْدَ الْإِجْمَالِيَّةِ.

الباب الرابع في معرفة الإنسان

وَهُوَ عِبَارَةٌ عَنِ النَّفْسِ وَ الْبَدَنِ؛ فَأَمَّا النَّفْسُ فَوُجُودُهَا ثَابِتٌ، لِأَنَّ الْإِنْسَانَ مُشَارِكٌ لِسَائِرِ الْحَيَوَانَاتِ بِالْحَرَكَةِ الْإِرَادِيَّةِ، وَ مُنْفَرِدٌ بِالتَّدَابِيرِ الْمَعْقُولَةِ؛ كَالنَّجَارَةِ وَ الزَّرَاعَةِ وَ غَيْرِهِمَا؛ فَعَلِمَ أَنَّ عِلَّةَ التَّدْبِيرِ وَ التَّصَرُّفِ فِي الْمَعْقُولَاتِ زَائِدَةٌ فِي الْإِنْسَانِ عَلَى سَائِرِ الْحَيَوَانَاتِ، وَ هِيَ النَّفْسُ.

قِيلَ:

إِنَّهَا جَوْهَرٌ قَائِمٌ بِذَاتِهِ، قَابِلٌ لِلْمَنْظُورَاتِ الْمَعْقُولَةِ، بِخِلَافِ الْأَعْرَاضِ الْحَالَّةِ فِي الْجَوْهَرِ. وَ هِيَ لَيْسَتْ بِجِسْمٍ؛ لِأَنَّ الْجِسْمَ لَا يَقْبَلُ إِدْرَاكَ الصُّورَتَيْنِ مَعًا، وَ هِيَ تَقْبَلُ إِدْرَاكَ أَكْثَرٍ مِنْ ذَلِكَ.

وَ هِيَ لَيْسَتْ بِجِسْمَانِيَّةٍ؛ لِأَنَّ الْجِسْمَانِيَّ يَلْزَمُ أَنْ يَنْقَسِمَ بِانْقِسَامِ الْأَجْزَاءِ. الْجِسْمِيَّةُ؛ وَ هِيَ بَسِيطَةٌ.

وَ هِيَ لَيْسَتْ بِمَادَّةٍ أَوْ صُورَةٍ؛ لِأَنَّهُمَا لَا يَنْفَكَا بَعْضُهُمَا عَنْ بَعْضٍ. وَ هِيَ مُفَارِقَةٌ؛ فَتَبَتَ أَنَّهَا جَوْهَرٌ بَسِيطٌ، وَ لَيْسَ بِجِسْمٍ، وَ لَا قُوَّةٌ فِي جِسْمٍ، وَ لَا صُورَةٌ لِجِسْمٍ.

فَمِنْ النَّاسِ مَنْ قَالَ بِحُدُوثِهَا قَبْلَ الْبَدَنِ، مُسْتَدِلًّا بِقَوْلِهِ [عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ الصَّلَاةُ وَ السَّلَامُ: خَلَقَ اللَّهُ الْأَرْوَاحَ قَبْلَ الْأَجْسَادِ بِالْفَى عَامٍ.

وَ مِنْهُمْ مَنْ قَالَ بِحُدُوثِهَا مَعَهُ، مُسْتَدِلًّا بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ.

[وَ] قَالَ أَرَسْطُو وَ مَنْ تَبِعَهُ بِحُدُوثِهَا مَعَهُ، مُسْتَدِلًّا بِأَنَّهَا لَوْ كَانَتْ مَوْجُودَةً قَبْلَ الْبَدَنِ لَكَانَتْ مُتَعَدِّدَةً؛ فَإِنْ تَصَوَّرْنَا لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا مُمَيِّزًا عَنِ الْآخَرِ لَزِمَ التَّرَكُّيبُ، لِضَرُورَةِ مَا بِهِ الْإِشْتِرَاكُ وَ الْإِمْتِيَازُ؛ وَ الْفَرَضُ أَنَّهَا بَسِيطَةٌ؛ فَلَا بُدَّ لِلْبَدَنِ أَنْ يُصَيِّرَهَا نَوْعًا كَالْفُصُولِ الذَّاتِيَّةِ.

وَ قَالَ: الْبَدَنُ شَرْطٌ لَا يَتَجَزَّأُ فِي الْقَلْبِ، [وَ] قِيلَ: أَنَّهَا ثَلَاثُ قُوَى:

إِحْدِ [١] هَا فِي الدِّمَاغِ، وَهِيَ مَنْشَأُ الْحِكْمَةِ.

وَالثَّانِيَّةُ [٢] فِي الْقَلْبِ، وَهِيَ مَنْشَأُ الْغَضَبِ.

وَالثَّالِثَةُ [٣] فِي الْكَبِدِ، وَهِيَ مَنْشَأُ الشَّهْوَةِ.

قِيلَ: هِيَ الْمِزَاجُ وَالْإِعْتِدَالُ فِي الْأَخْلَاطِ.

[و] قِيلَ: هِيَ تَشَكُّلُ الْبَدَنِ وَتَخْطِيطُهُ.

[و] قِيلَ: هِيَ الْحَيَاةُ.

[و] قِيلَ: هِيَ قُوَّةٌ فِي الدِّمَاغِ مَبْدَأٌ لِلْحِسِّ وَالْحَرَكَةِ.

[و] قَالَ النَّظَّامُ: هِيَ أَجْسَامٌ سَارِيَّةٌ فِي الْبَدَنِ لَا تَنَحَلُّ وَلَا تَفْسُدُ..

قَالَ أَصْدَقُ الْقَائِلِينَ: قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا.

وَقِيلَ: إِنَّهَا بَاقِيَّةٌ بَعْدَ انْحِلَالِ الْبَدَنِ؛ لِأَنَّهَا جَوْهَرٌ مُجَرَّدٌ بَسِيطٌ، وَفِيهِ بَقَاءٌ بِالْفِعْلِ، فَاُمْتَنَعَ

أَنْ يَكُونَ فِيهِ فَنَاءٌ بِالْقُوَّةِ، لِضَرُورَةِ اجْتِمَاعِ النَّقِيطَيْنِ عِنْدَ خُرُوجِ مَا فِي الْقُوَّةِ إِلَى الْفِعْلِ.

أَمَّا الْبَدَنُ فَاصْلٌ [٤] نُطْفَةٌ مَائِيَّةٌ لَهَا صُورَةٌ كُرِّيَّةٌ، وَجَمِيعُ الْمُضَافَاتِ الْإِنْسَانِيَّةِ مُودَعَةٌ

بِالْقُوَّةِ لِأَنْ يَظْهَرَ بِالتَّدْرِيجِ، كَالْمَوْجُودَاتِ الْكَامِنَةِ فِي الْعُنْصُرِ الْأَوَّلِ، أَوْ فِي الْمُثُلِ الْأَفْلَاطُونِيَّةِ؛

فَتَنْضَجُ تِلْكَ النُّطْفَةُ فِي الرَّحِمِ بِالْحَرَارَةِ، وَتَنْقَسِمُ بِحَسَبِ السِّتَعْدَادِ [٥] إِلَى

الْأَعْضَاءِ الْعَادِيَةِ، وَتَتَكَيَّفُ بِالْكَيفِيَّاتِ الْعُنْصُرِيَّةِ، وَتَحْصُلُ فِيهَا الطَّبَائِعُ الْأَرْبَعُ، وَتَتَكَمَّلُ

الْعِظَامُ وَالْعُرُوقُ وَالْأَعْصَابُ، وَتَتَكَمَّلُ الصُّورُ الْجَسْمِيَّةُ، وَتَفِيضُ الرُّوحُ فِيهَا، وَتَتَغَذَّى وَ

تَتَوَجَّهُ إِلَى الْكَمَالِ الطَّبِيعِيِّ، ثُمَّ تَخْرُجُ مِنَ الرَّحِمِ فَتَدْبُرُهَا النَّفْسُ فِي الْمَرَاتِبِ الثَّلَاثِ.

فَفِي الْمَرْتَبَةِ الْأُولَى بِالْقُوَّةِ الشَّهْوِيَّةِ، تُعِدُّهَا لِجَذْبِ الْأَغْذِيَّةِ لِمَصْلَحَةِ النَّمُوِّ الَّذِي هُوَ الْكَمَالُ

الطَّبِيعِيُّ.

وَفِي الْمَرْتَبَةِ الثَّانِيَةِ بِالْقُوَّةِ الْغَضَبِيَّةِ، تُعِدُّهَا لِدَفْعِ الْمَضَارِّ لِمَصْلَحَةِ حِفْظِ الصُّورَةِ النَّوْعِيَّةِ

عَنِ الْآفَاتِ.

وَفِي الْمَرْتَبَةِ الثَّالِثَةِ بِالْقُوَّةِ الْمَلَكِيَّةِ، تُعِدُّهَا لِلْأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ الَّتِي هِيَ الْكَمَالُ الْحَقِيقِيُّ.
[و] الْحَوَاسُّ فِيهَا ظَاهِرَةٌ، وَبَاطِنَةٌ.

أَمَّا الظَّاهِرَةُ فَخَمْسٌ، وَهِيَ:

السَّمْعُ، وَ[البَصَرُ، وَ] الذَّوْقُ، وَ اللَّمْسُ، وَ الشَّمُّ.

وَالْبَاطِنَةُ خَمْسٌ، وَهِيَ:

الْحِسُّ الْمُشْتَرِكُ، وَ الْوَهْمُ، وَ الْخِيَالُ، وَ الْحَافِظَةُ، وَ الْمُتَصَرِّفَةُ عَلَى رَأْيِ الْحُكَمَاءِ؛ لِأَنَّ الْمُتَكَلِّمَ لَا يَغْتَبِرُهَا.

الْقُوَى ثَمَانِيَةٌ؛ وَهِيَ:

الْجَازِبَةُ، وَ الْغَازِيَةُ، وَ الْمَاسِكَةُ وَ النَّامِيَةُ وَ الْمُؤَلِّدَةُ، وَ الْمُصَوِّرَةُ، وَ الدَّافِعَةُ، وَ الْهَاضِمَةُ.

الْبَابُ الْخَامِسُ فِي وُجُودِ الْجِنِّ

وَ هُوَ ثَابِتٌ سَمْعًا وَ عَقْلًا.

فَأَمَّا السَّمْعُ [فـ]يَدُلُّ عَلَيْهِ التَّنْزِيلُ، وَ هُوَ مَخْلُوقٌ مِنَ النَّارِ. وَ أَمَّا بِالْعَقْلِ، فَلَمَّا أُثْبِتَ الْحُكَمَاءُ الْجَوَاهِرَ الْخَمْسَةَ الَّتِي هِيَ:

الْمَادَّةُ، وَ الصُّورَةُ، وَ الْجِسْمُ، وَ النَّفْسُ، وَ الْعَقْلُ، أُثْبِتُوا جَوْهَرًا مُفَارِقًا آخَرَ، وَ قَسَمُوا[هُ] إِلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ:

الْأَوَّلُ: مَا هُوَ خَيْرٌ بِالذَّاتِ وَ لَا شَرٌّ لَهُ، وَ هُوَ الْمَلَكُ.

وَ الثَّانِي: مَا هُوَ شَرٌّ بِالذَّاتِ وَ لَا خَيْرٌ لَهُ، وَ هُوَ الشَّيْطَانُ.

وَ الثَّالِثُ: مَا هُوَ قَابِلٌ لِلْخَيْرِ وَ الشَّرِّ، وَ هُوَ الْجِنُّ.

قَالَ بَعْضُ الْعُقَلَاءِ:

فِي النَّفْسِ ثَلَاثُ قُوَى:

الأولى: ما هو محض [ال-خير، و] تُسمى بالمطمئنة، [و] هي القوة الملائكية [ي-ة] التي تجمع جميع الفضائل فيها، [و] هي مختصة بالأنبياء والأولياء.
 والثانية [ة]: ما هو محض الشر، [و] تُسمى بالأمارة، وهي القوة الشيطانية التي تستجمع جميع الرذائل فيها، [و] هي ما يختص به الكفار [ر].
 [و] الثالثة [ة]: ما هو قابل للخير والشر، [و] تُسمى باللوامة، [و] هي القوة المتوسطة التي تارة تميل [إلى] المطمئنة، وهي ما يختص به سائر الناس؛ فهي كناية عن الجن.
 قال المتصوف:

إنما الشيطان هو الطبيعة البشرية التي [هي] مائلة إلى الشهوات؛ فإن تبعته [ها] النفس ضلّت في جميع المسالك؛ وإن أدخلتها في حكمها سبقت عن جميع المهالك.
 والمقصود من تقرير الماهية الإنسانية الإشارة إلى أن الإنسان حادث؛ فإذا تسخر له شيء مما في الأرض على مقتضى سرّ الخلافة، أو تيسر له من العلوم شيء على مقتضى تعليم الأسماء [ف-] لا يغير بالنظر إلى دونه من مخلوقات، ولا يتكبر كفرعون و هامان، بل ينظر إلى علّة حدوثه، ويشكر نعمته، ويذكر قدرته.

هذا ما وجدنا من أحوال العالم و كَيْفِيَّةِ أَصْلِهِ، وَ كَمِيَّةِ أَجْزَائِهِ بِحَسَبِ الْإِمْكَانِ، مَعَ عَدَمِ الْإِعْتِقَادِ بِأَنَّهُ مُنْحَصَرٌّ فِيْمَا عَلِمْنَاهُ أَوْ قَرَأْنَاهُ؛ لِأَنَّ الصِّفَاتِ الْإِلَهِيَّةَ غَيْرُ مَحْصُورَةٍ، وَ مَظَاهِرُهَا كَثِيرَةٌ؛ [و] لَا يَضُرُّ فِي اعْتِقَادِنَا وَ عِلْمِنَا مَا تَكُونُ لَهُ عَوَالِمُ لَا نَرَاهَا قَطْعًا.

وَ اعْلَمْ أَنَّ الْفُضْلَاءَ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي أَكْثَرِ الْمُعْتَقَدَاتِ، اتَّفَقُوا عَلَى تَرْكِ اللَّذَاتِ، وَ اخْتَارُوا طَرِيقَ الرِّيَاضَاتِ عَلَى السُّبُتِ، مَعَ إِثَارِ الْإِقْتِدَاءِ وَ هَذَا مُتَحَقِّقٌ مِنْ أَحْوَالِ الْأَنْبِيَاءِ وَ الْحُكَمَاءِ وَ الْمَشَايِخِ الظَّاهِرَةِ؛ إِنَّهُمْ إِذْ نَظَرُوا فِي حَقِيقَةِ الْعَالَمِ [و] مَا هُوَ فِيهِ، عَلِمُوا أَنَّهُ مُقَامٌ لَا ثَبَاتَ لِسُكَّانِهِ، وَ مَنْزِلٌ لَا دَوَامَ لَوُطَّانِهِ؛ فَاخْتَارُوا طَرِيقَ الرِّيَاضَاتِ عَلَى الرَّاحَةِ؛ لِأَنَّ الْخُرُوجَ عَنِ الرِّيَاضَةِ مُقَارِنٌ [لِل-رَّاحَةِ، وَ قَعُوا بِأَقْلِ الْأَشْيَاءِ. وَ اجْتَنَبُوا عَنِ الزَّوَائِدِ،

إِحْتِرَازًا عَنْ زِيَادَةِ التَّحَسُّرِ عِنْدَ الْوَدَاعِ، وَ عَرَفُوا أَنَّ الْمَطَالِبَ الدُّنْيَـ[يَ]ـوِيَّةَ لَا تَحْصُلُ إِلَّا بِالْكَسْبِ، وَ هِيَ غَيْرُ مَتَنَاهِيَةٍ، وَ الْكَسْبُ يَقْتَضِي التَّوَجُّهَ، فَيَلْزَمُ أَنْ لَا يَنْصَرِفُ التَّوَجُّهُ مِنْهُ إِلَى [غَيْرِ] مَعْرِفَةِ اللَّهِ وَ عِبَادَتِهِ؛ وَ لَوْ عَلِمُوا أَنَّ اللَّذَاتِ مُنْحَصِرَةٌ فِي [الـ]نَّعَمِ الدُّنْيَـ[يَ]ـوِيَّةِ، وَ [أَنَّهُ] لَيْسَ لِلْفَقِيرِ نَعْمًا أُخْرَى لَمَا فَوَّتُوا نِعْمَةَ الدُّنْيَا، بَلْ كَانَتْ هِيَ مُخَصَّصَةً لَهُمْ مَعَ إِضَافَةِ نَعَمِ الْبَقَاءِ.

الرُّكْنُ الثَّالِثُ فِي مَعْرِفَةِ الْوَاجِبِ، وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهِ، وَفِيهِ أَبْوَابُ:

[الْبَابُ الْأَوَّلُ:]

فِيمَا يَحْتَاجُ الطَّالِبُ إِلَى مَعْرِفَتِهِ مُقَدِّمًا، وَهِيَ أُصُولُ:

أَحَدُهَا:

قَالَ الْحُكَمَاءُ: لَا يَصْدُرُ مِنَ الْوَاحِدِ إِلَّا وَاحِدٌ، وَدَلِيلُهُمْ أَنَّ الْوَاحِدَ الْحَقِيقِيَّ وَاحِدٌ مِنْ جَمِيعِ الْوُجُوهِ، [فَ]صَدَرَ مِنْهُ مَعْلُولُهُ مِنْ حَيْثِيَّتِهِ. [و] لَا يَجُوزُ أَنْ يَصْدُرَ مَعْلُولٌ آخَرُ عَنْ تِلْكَ الْحَيْثِيَّةِ، وَإِنْ صَدَرَ مِنْ حَيْثِيَّتَيْنِ لَزِمَ التَّرْكِيبُ، وَالْفَرَضُ أَنَّهُ وَاحِدٌ بَسِيطٌ. [و] هَذِهِ الدَّعْوَى لَا تَضُرُّنَا فِي إِثْبَاتِ الْوَاجِبِ، وَلَكِنَّهَا تَتَضَمَّنُ عَدَمَ قُدْرَتِهِ عَلَى خَلْقِ الْمُرَكَّبِ، فَمَنْعُهَا أَوْلَى.

قَالَ الْمُتَكَلِّمُ: إِنَّهَا لَا تُتَصَوَّرُ إِلَّا فِي الْعِلَلِ وَالْمَعْلُولَاتِ الْمُمَكِّنَةِ، أَمَّا الْوَاجِبُ، [و] هُوَ الْفَاعِلُ الْمُخْتَارُ، فَيَخْلُقُ خَلْقَهُ كَيْفَمَا شَاءَ.

وَتُمنَعُ بوجهٍ آخر، و[هُوَ] أَنَّ الْقَاعِدَةَ توجبُ صدورَ مُجرَّدٍ عَنْ مُجرَّدٍ مُتَسلسلاً؛ فَيَلْزَمُ مِنْهُ أَنْ لَا يُوجَدَ مُرَكَّبٌ أصلاً، وَهُوَ يَنْتَقِضُ بِوُجُودِ الْعَالَمِ، فَوُجُودُ الْعَالَمِ شَاهِدٌ عَلَى بطلَانِهِ. فَإِنْ قُلْتُ: لِلْعَقْلِ الْأَوَّلِ اعْتِبَارَانِ؛ إِعْتِبَارُ الْإِمْكَانِ بِالنَّسْبَةِ إِلَى مُوجِدِهِ، [و] إِعْتِبَارُ الْإِيجَابِ بِالنَّسْبَةِ إِلَى عِلَّتِهِ، وَ[هُوَ] بِهِذَيْنِ الْإِعْتِبَارَيْنِ مُرَكَّبٌ، صِيغَ ذَلِكَ بَانَهُمَا صَدَرَ مَعَ الْمَبْدَأِ الْأَوَّلِ، أَوْ صَدَرَ مِنْهُ بَعْدَ وُجُودِهِ.

[فَإِنْ كَانَ] لَهُمَا عَتَبَارٌ فِي الْوُجُودِ انْتَفَضَتِ الْقَاعِدَةُ، وَإِنْ امْتَنَعَ عَتَبَارُهُمَا إِسْتِحَالَ تَأْثِيرُ الْمَعْدُومِ فِي الْوُجُودِ.

أصل آخر:

قَالَ أَهْلُ السُّنَّةِ: لَا يَصْدُرُ وَاحِدٌ إِلَّا مِنَ الْوَاحِدِ، دَلِيلُهُمْ امْتِنَاعُ دُخُولِ الْمَقْدُورِ الْوَاحِدِ تَحْتَ قُدْرَتَيْنِ؛ لِأَنَّهُ إِنْ احتَاجَ إِلَيْهِمَا مَعًا فِي الْوُجُودِ لَزِمَ أَنْ لَا يَكُونَ كُلُّ مِنْهُمَا عِلَّةً مُسْتَقِلَّةً، وَإِنْ كَفَى أَحَدُهُمَا بَطَلَ الْآخَرُ.

[و] جَوْرُهُ بَعْضُ الْفُضْلَاءِ مِنَ الْجَهَتَيْنِ الْمُخْتَلِفَتَيْنِ.

أصل آخر:

الوَاجِبُ لَا يَكُونُ إِلَّا وَاحِدًا؛ وَبَيَانُهُ أَنَّ الْوُجُوبَ مَعْنَى يَقْتَضِي عَدَمَ الْإِحْتِيَاجِ مِنْ جَمِيعِ الْوُجُوهِ، خِلَافًا لِلْمُمْكِنِ؛ فَإِذَا وُجِدَ وَاجِبَانِ شَمِلَهُمَا الْوَاجِبُ شُمُولَ الْحَدِّ، وَاحتَاجَ كُلُّ [وَاحِدٍ] مِنْهُمَا إِلَى مُبَيِّنٍ عَنِ الْآخَرِ؛ فَلَزِمَ أَنْ يَكُونَ كُلُّ [وَاحِدٍ] مِنْهُمَا مُرَكَّبًا مِنْ مَعْنَى الْوُجُوبِ وَ مَا بِهِ الْإِمْتِنَاءُ، وَ الْمُرَكَّبُ مُحْتَاجٌ إِلَى أَجْزَائِهِ، وَ الْمُحْتَاجُ مُمَكِّنٌ.

أصل آخر:

قَالَ الْحُكَمَاءُ: الْعَالَمُ قَدِيمٌ، لِأَنَّهُ صَدَرَ مِنَ الْعِلَّةِ النَّامَةِ مِنْ غَيْرِ تَأْخِيرٍ؛ فَيَلْزِمُ أَنْ لَا يَكُونَ قَبْلَهُ عَدَمٌ؛ لِأَنَّ الْقَبْلِيَّةَ تَقْتَضِي الزَّمَانَ، وَ الزَّمَانُ وَجُودِيٌّ لَا يَجْتَمِعُ مَعَ الْعَدَمِ.

وَ الْمُتَكَلِّمُونَ يَقُولُونَ:

الْعَالَمُ حَادِثٌ، وَ الْحَادِثُ مَا يَتَقَدَّمُ عَدَمُهُ عَلَى وُجُودِهِ.

[و] ظاهرُ كلامِ الحكماءِ أنَّ القديمَ قديمان: قديمٌ ذاتيٌّ، بِمعنى [أنَّ وجودَهُ ليسَ محتاجاً لِغَيرِهِ، وَ قديمٌ زَمانيٌّ، بِمعنى أَنَّهُ] لا زَمَانَ قَبْلَهُ؛ وَ الحَادِثُ أَيْضاً حَادِثَان: إِبْداعيٌّ، [وَ هُوَ] المُحتَاجُ فِي حُدُوثِهِ إِلَى الغَيرِ، وَ زَمانيٌّ، وَ هُوَ مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ عِلَّتِهِ زَمَانٌ؛ وَ هَذَا لَا يَضُرُّنَا فِي إثباتِ الواجبِ.

وَ الشُّبُهَاتُ الَّتِي أوردَها برُقْلُسُ الحَكِيمُ فِي [قَدَمِ] العَالَمِ هِيَ واقِعَةٌ بِهذا المَعْنَى.

أصل آخر:

الواجبُ واجبان: واجبٌ بالذاتِ، [وَ] هُوَ الَّذِي لَا يَسْبِقُ وجودُهُ عَدَمٌ؛ وَ واجبٌ [بِال]غَيرِ، وَ هُوَ الَّذِي يَسْبِقُ وجودُهُ عَدَمٌ.

وَ الوجودُ وجودان: الوجودُ المطلقُ، كوجودِ الباري، وَ هُوَ لَا يَتَغَيَّرُ، وَ لَا يُسْتَفَادُ مِنَ الغَيرِ؛ وَ الوجودُ المُستَفَادُ، كوجودِ المُمكنِ، وَ هُوَ مُتَغَيِّرٌ وَ مُسْتَفَادٌ.

وَ مُطلقُ الوجودِ شاملٌ لهُما.

وَ العَدَمُ عَدَمان: [ال]عَدَمُ المطلقُ؛ كَعَدَمِ المُنتعِ؛ وَ العَدَمُ المُضافُ، كَعَدَمِ المُمكنِ.

وَ مُطلقُ العَدَمِ شاملٌ لهُما.

وَ العَدَمُ المُضافُ ثابتٌ عِنْدَ المُعْتَزَلَةِ.

وَ الوجودُ ذِهْنِيٌّ وَ خَارِجِيٌّ.

أصل آخر:

كُلُّ جائزِ الوجودِ لَهُ فِي نَفْسِهِ وَ ذاتِهِ الإمكانُ، وَ هُوَ إِذَا أَخَذَتْهُ بِشَرَطِ عِلَّتِهِ فَلَهُ الوجودُ، وَ إِذَا أَخَذَتْهُ بِشَرَطِ لَا عِلَّتِـ[ه] فَلَهُ الإمتِناعُ.

أصل آخر:

لا اعْتِمَادَ عَلَى مُطْلَقِ الْعَقْلِيَّاتِ الْخَالِصَةِ.
 وَ بَيَانُهُ أَنَّ الْحُكَمَاءَ نَفَوْا وُجُودَ الْجَوْهَرِ الْفَرْدِ بِالذَّلِيلِ مِنْ غَيْرِ مَنْعٍ.
 وَ الْمُتَكَلِّمُونَ أَثْبَتُوهُ بِالْمَعَارِضَةِ، وَ الدَّلِيلَانِ تَعَارُضًا، وَ حَكَمَ الْعَقْلُ عَلَى بُطْلَانِ أَحَدِهِمَا
 دُونَ الْآخَرِ لَا عَلَى التَّعْيِينِ، لِاسْتِحَالَةِ ارْتِفَاعِهِمَا مَعًا. فَإِذَا أُمُكِّنَ بُطْلَانُ أَحَدِهِمَا أُمُكِّنَ بُطْلَانُ
 الْآخَرِ؛ فَارْتَفَعَ الْإِعْتِمَادُ عَنْ مُطْلَقِ الْعَقْلِيَّاتِ الْخَالِصَةِ؛ فَلَا بُدَّ مِنْ مِيزَانٍ وَ هُوَ الشَّرْعُ، وَ إِنْ
 رَجَعَ إِلَى الْعَقْلِ مِنْ وَجْهِ آخَرَ.
 وَ مَا نَشَأَ نَقْصُ حُكْمِ الْعَقْلِ فِي بَعْضِ الْمَوَادِّ إِلَّا [مِنْ] عَدَمِ سَلَامَةِ الْأَسْبَابِ وَ الْآلَاتِ وَ
 الْإِسْتِعْمَالِ، أَوْ [مِنْ] مُخَالَطَةِ الْوَهْمِ؛ فَإِنْ سَبَقَ مِنْهُمَا [فَ] لَا يَغْلُطُ الْبَيِّنَةُ، كَقَوْلِ الْأَنْبِيَاءِ فِي
 قَبُولِ الْوَحْيِ وَ تَدْبِيرِ النُّظَامِ.
 [وَنَحْنُ] مَا حَكَمْنَا بِأَنَّ الْعَقْلِيَّاتِ كُلَّهَا غَيْرُ صَحِيحَةٍ؛ [لَأَنَّ] بَعْضَهَا صَحِيحٌ.

أصل آخر:

قَالَ دِيمَقْرَاطِيْسُ: تَأْثِيرُ الشَّيْءِ فِي الشَّيْءِ لَيْسَ بِمَعْقُولٍ؛ وَ دَلِيلُهُ: أَنَّ الْوُجُودَ إِنْ اتَّصَلَ
 بِشَيْءٍ وَ هُوَ مَوْجُودٌ فَهُوَ تَحْصِيلُ الْحَاصِلِ؛ وَ إِنْ اتَّصَلَ [بِهِ] وَ هُوَ مَعْدُومٌ اجْتَمَعَ النَّقِيضَانِ، وَ
 هُمَا الْوُجُودُ وَ الْعَدَمُ.
 فَعَلَى هَذَا الرَّأْيِ يَمْتَنِعُ وُجُودُ الْمُمَكِّنَاتِ، وَ وُجُودُ الْمُمَكِّنَاتِ شَاهِدٌ عَلَى بُطْلَانِهِ، وَ بِهَذَا
 مُعَاوَلَةٌ.

الباب الثاني في إبطال الدور و التسلسل

فأما الدور فهو توقف الشيء على ما يتوقف عليه ذلك الشيء من وجه واحد، وهو محال.

[و] أما التسلسل [ف] هو الموجودات المرتبة إلى غير النهاية، وهو محال عند المتكلمين مطلقاً إذا كانت بلا أول؛ وأما الذي له أول يجوز عند أكثرهم.

[و] قال المحقق الطوسي: إنه لا يجوز؛ لأن كل عدد معين فهو متناه عند تعيينه.

وأما عند الحكماء [ف] كل عدد تكون آحاده موجود [ة] ونعته واحداً، ولها ترتيب فهو متناه البتة، فيجوز عندهم التناهي في غير المرتب.

ولإبطال التسلسل طرق:

أحدها: إذا فرض من معلول معين سلسلة، مما قبله سلسلة أخرى، وطوبقتا من مبدأ واحد؛ فإن تساوتا لزم التساوي بين الناقص والزائد، وهو محال؛ وإن انتهت الناقص وامتد غير الناقص فيكون الناقص متناهياً، وغير الناقص لا يزيد عليه إلا بعدد متناه، فيكون الكل متناهياً.

أصل آخر:

إذا أخذنا من الجملة التي هي غير متناهية قطعة، فأما أن تكون لها نسبة إلى تلك الجملة التي هي مقطوعة [منها] أولاً؛ فإن كان [ت] لها نسبة إليها لزم تناهي الجملة الأولى المقطوعة منها الجملة الثانية؛ لأن نسبة المتناهي إلى غير المتناهي محال؛ وإذا لم تكن لها نسبة فيلزم أن يكون الكثير مساوياً [ب] للقليل، وهو باطل لأنحصار حال العددين في التساوي والزيادة والنقصان.

أصل آخر:

السلسلة مركبة من الأفراد الموجودة الخارجية المربوطة بعضها ببعض، وهى تقتضى أن تكون لها حقيقة كلية، والكليّة تقتضى أن تنحصر أجزاؤها فيها، وإلا لم توجد؛ فكل منحصِر مُتناهٍ.

الحاصل: أن التسلسل أمر وهمي لا وجود له، والتردد فى إبطاله تعب زائد لا يمكن؛ فما وجدنا أحداً من العقلاء تمسك به وقال بوجوده.

الباب الثالث فى وجود الواجب

وهو ثابت وإثباته طرق.

فمنها: طريق حدوث، وهو عبارة عن الوجود بعد العدم؛ فالمتكلم يثبت حدوث العالم أولاً، ثم يثبت له محدثاً قديماً ويقول: العالم: أعيان وأعراض، والأعراض: أكنان، والأكنان: حركة وسكون واجتماع وافتراق.

فالحركة: كونان فى آئين فى مكانين، والسكون: كونان فى آئين فى مكان واحد، والاجتماع: هو كون الجسمين فى حيزين على وجه لا يمكن أن يتخذل بينهما جوهر، والافتراق: هو كونهما فى حيزين على وجه يمكن أن يتخذل بينهما جوهر.

وهذه الأحوال حادثة متبدلة متغيرة، ويدل على حدوثها عدمها بعد وجودها، ووجودها بعد عدمها؛ وهى محتاجة إلى الأعيان فى القيام، والأعيان محال للحوادث، وكل محل للحوادث حادث، وكل حادث محتاج إلى محدث؛ فالعالم محتاج إلى محدث؛ وهو المطلوب.

وَمِنْهَا: طَرِيقُ الْإِمْكَانِ، وَ الْإِمْكَانُ: عَدَمُ ضَرُورَةِ الْوُجُودِ وَالْعَدَمُ؛ فَالْمُتَكَلِّمُ يُثَبِّتُ إِمْكَانَ الْعَالَمِ أَوَّلًا، ثُمَّ يُثَبِّتُ لَهُ مُوجِدًا وَاحِدًا وَيَقُولُ: الْمَوْجُودُ يَنْقَسِمُ إِلَى قِسْمَيْنِ: وَاجِبٍ وَمُمْكِنٍ، وَ الْمُمْكِنُ مُحْتَاجٌ إِلَى الْوَاجِبِ فِي الْوُجُودِ، وَ الْعَالَمُ عِبَارَةٌ عَنِ اجْتِمَاعِ الْأَفْرَادِ الْأَعْيَانِيَةِ وَ الْأَعْرَاضِيَةِ، وَ الْمَجْمُوعُ لَا يَحْصُلُ بِدُونِ الْأَفْرَادِ، وَ أَفْرَادُهُ غَيْرُهُ، ثُمَّ الْمُؤَثَّرُ فِيهِ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ نَفْسُهُ، وَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ جُزْءُهُ؛ لِأَنَّ الْجُزْءَ لَا يَكُونُ مُؤَثَّرًا فِي نَفْسِهِ وَ غَيْرِهِ؛ فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا أَنْ يَكُونَ لِلْمَجْمُوعِ مُؤَثَّرٌ مِنَ الْخَارِجِ، وَ الْخَارِجُ عَنْ جَمِيعِ الْمُمْكِنَاتِ لَا يَكُونُ مُمْكِنًا؛ فَيَكُونُ وَاجِبًا.

وَمِنْهَا: طَرِيقُ أَهْلِ الْكَشْفِ، قَالُوا:

إِنَّ الْوُجُودَ مِنْ حَيْثُ هُوَ هُوَ غَيْرُ الْوُجُودِ الْخَارِجِيِّ، وَ الَّذِي هُوَ بِالشَّرْطِ شَيْءٌ غَيْرُ مُقَيَّدٍ بِالْإِطْلَاقِ وَ التَّقْيِيدِ، وَ هُوَ لَا كُلِّيٌّ وَ لَا جُزْئِيٌّ، وَ لَا عَامٌّ وَ لَا خَاصٌّ، وَ لَا وَاحِدٌ وَ لَا كَثِيرٌ، وَ لَا ضِدٌّ لَهُ وَ لَا مَثَلٌ لَهُ، وَ الْأَشْيَاءُ مَوْجُودَةٌ بِهِ، وَ هُوَ لَيْسَ بِمَوْجُودٍ زَائِدٍ عَلَى حَقِيقَتِهِ؛ فَإِنْ تَأَمَّلْتَ وَجَدْتَهُ لَيْسَ بِمُتَّصِفٍ بِصِفَاتِ الْأَعْيَانِ وَ الْأَعْرَاضِ الَّتِي هِيَ الْمُمْكِنَاتُ، وَ لَيْسَ بِقَابِلٍ لِلْعَدَمِ، وَ غَيْرَ صَادِرٍ عَنِ الْعَدَمِ، [وَ هُوَ] جَامِعٌ لِكُلِّ شَيْءٍ وَ شَامِلٌ لَهُ، حَتَّى يُلْحِقَ الْعَدَمَ وَ الْمُتَمَتِّعَ أَيْضًا بِالْإِمْكَانِ الْعَامِّ، وَ هُوَ أَزَلِيٌّ أَبَدِيٌّ، وَ هُوَ ذَاتٌ وَاحِدٌ[ة]، وَ لَهُ مَرَاتِبُ كَثِيرَةٌ، وَ لَهُ فِي كُلِّ مَرْتَبَةٍ اعْتِبَارٌ وَ اسْمٌ، وَ الْأَحْوَالُ الْمُتَبَدِّلَةُ شُؤُونَ لَهُ، وَ هُوَ الْوَاجِبُ.

[وَ] اسْتَدَلَّ أَرِسْطُو بِطَرِيقٍ آخَرَ وَ قَالَ: إِنَّا وَجَدْنَا الْمُتَحَرِّكَاتِ عَلَى اخْتِلَافِ جِهَاتِهَا وَ أَوْضَاعِهَا لَا بُدَّ لِكُلِّ مُتَحَرِّكٍ [مِنْهَا] مِنْ مُحَرِّكٍ. فَأَمَّا أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ الْمُحَرِّكُ مُتَحَرِّكًا فَيَتَسَلَّلُ الْقَوْلُ فِيهِ وَ لَا يَتَحَصَّلُ، وَ إِلَّا فَيَسْتَنْدُ إِلَى مُحَرِّكٍ غَيْرِ مُتَحَرِّكٍ. وَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ فِيهِ مَعْنَى بِالْقُوَّةِ؛ فَإِنَّهُ يَحْتَاجُ إِلَى شَيْءٍ آخَرَ يُخْرِجُهُ مِنَ الْقُوَّةِ إِلَى الْفِعْلِ؛ إِذْ هُوَ لَا يَتَحَرَّكُ مِنْ ذَاتِهِ مِنَ الْقُوَّةِ إِلَى الْفِعْلِ؛ فَالْفِعْلُ - إِذَنْ - قُدَّمَ عَلَى الْقُوَّةِ، وَ مَا بِالْفِعْلِ قُدَّمَ عَلَى مَا [بِ]الْقُوَّةِ، وَ كُلُّ جَائِزٍ وَجُودُهُ فِي طَبِيعَتِهِ مَعْنَى مَا بِالْقُوَّةِ وَ الْإِمْكَانِ وَ الْجَوَازِ؛ فَيَحْتَاجُ إِلَى

وَاجِبٌ يَجِبُ بِهِ، وَكَذَلِكَ كُلُّ مَتَحَرِّكِ فَيَحْتَاجُ إِلَى مُحَرِّكِ؛ [فـ]—وَاجِبٌ بِذَاتِهِ ذَاتٌ وَجُودُهَا غَيْرُ مُسْتَفَادٍ مِنْ وَجُودِ غَيْرِهَا، وَكُلُّ مَوْجُودٍ غَيْرُهُ فَوْجُودُهُ مُسْتَفَادٌ عَنْهُ بِالْفِعْلِ.

وَاسْتَدَلَّ الشَّيْخُ أَبُو عَلِيٍّ [ابن] سِينَا بِطَرِيقٍ آخَرَ وَقَالَ:

كُلُّ جُمْلَةٍ مِنْ حَيْثُ إِنَّهَا جُمْلَةٌ، سَوَاءٌ كَانَتْ مُتَنَاهِيَةً أَوْ غَيْرَ مُتَنَاهِيَةٍ، إِذَا كَانَتْ مُرَكَّبَةً مِنْ الْمُمَكِّنَاتِ، فَإِنَّهَا لَا تَخْلُو، إِمَّا أَنْ تَكُونَ وَاجِبَةً بِذَاتِهَا، أَوْ مُمَكِّنَةً بِذَاتِهَا. فَإِنْ كَانَتْ وَاجِبَةً الْوُجُودِ بِذَاتِهَا فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا مُمَكِّنُ الْوُجُودِ، وَيَكُونُ وَاجِبُ الْوُجُودِ يَتَقَوَّمُ بِمُمَكِّنَاتِ الْوُجُودِ.

هَذَا خُلْفٌ.

وَإِنْ كَانَتْ مُمَكِّنَةً بِذَاتِهَا [فـ]—الْجُمْلَةُ مُحْتَاجَةٌ فِي الْوُجُودِ إِلَى وَاجِبٍ يُفِيدُ الْوُجُودَ؛ فَإِمَّا أَنْ يَكُونَ الْمُفِيدُ خَارِجًا عَنْهَا، أَوْ دَاخِلًا فِيهَا، [فَإِنْ كَانَ دَاخِلًا فِيهَا] فَيَكُونُ وَاحِدًا مِنْهَا وَاجِبَ الْوُجُودِ، وَكَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا مُمَكِّنَ الْوُجُودِ. هَذَا خُلْفٌ.

فَتَعَيَّنَ أَنَّ الْمُفِيدَ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ خَارِجًا عَنْهَا، وَهُوَ الْمَطْلُوبُ.

وَهُنَا طَرِيقٌ آخَرٌ، وَهُوَ:

أَنَّ الْمَوْجُودَ إِنْ كَانَ وَجُودُهُ مِنْ ذَاتِهِ سَمِّيَنَاهُ وَاجِبًا، وَإِنْ كَانَ مِنْ غَيْرِهِ سَمِّيَنَاهُ وَاجِبًا، وَإِنْ كَانَ مِنْ غَيْرِهِ سَمِّيَنَاهُ مُمَكِّنًا؛ فَوْجُودُ الْمُمْكِّنِ ظَاهِرٌ، وَلَا قَوْتَ فِي إِثْبَاتِ الْوَاجِبِ. فَإِذَا عَرَفْتَ هَذَا نَقُولُ:

كُلُّ مَوْجُودٍ إِنْ كَانَ فِيهِ مَعْنَى الْوُجُوبِ الذَّاتِيِّ فَهُوَ وَاجِبٌ، وَإِلَّا فَهُوَ مُمَكِّنٌ، وَذَلِكَ الْمُمْكِّنُ فِي الْإِحْتِيَاجِ إِنْ انْتَهَى إِلَى وَاجِبٍ ثَبَتَ الْمَطْلُوبُ، وَإِنْ تَسَلَّسَلَ لَا إِلَى نَهَايَةٍ فَحِينَئِذٍ:

إِنْ قُلْتَ: كُلُّ فَرْدٍ مِنْ أَفْرَادِهِ غَيْرُ مُحْتَاجٍ إِلَى مُؤَثِّرٍ فَهَذَا كَذِبٌ.

وَإِنْ قُلْتُ: مُحتَاجٌ، وَلَكِنْ إِلَى مُحتَاجٍ آخَرَ، وَذَلِكَ الْمُحتَاجُ إِلَى مُحتَاجٍ آخَرَ مِنْ غَيْرِ انْقِطَاعٍ فَقَدْ اغْتَرَفْتُ بِوُجُودِ جُمْلَةٍ مَسْبُوقَةٍ بِالْعَدَمِ بِجَمِيعِ أَجْزَائِهِ، وَهِيَ تَقْتَضِي أَنْ لَا تَوْجَدَ أَصْلًا، وَقَدْ وَجِدْتُ، وَهَذَا خُلْفٌ.

وَإِنْ قُلْتُ: فِي الْمَجْمُوعِ حَالَةٌ بِخِلَافِ أَجْزَائِهِ يَسْتَعْنِي عَنِ الْمُؤَثِّرِ الْخَارِجِيِّ، فَقَدْ أَثَبْتُ مَعْنَى الْوُجُوبِ الذَّاتِيِّ مَعَ جَوَازِ تَقَدُّمِ الْإِمْكَانِ عَلَى الْوُجُوبِ؛ فَقَدْ تَقَدَّمتِ الْأَجْزَاءُ عَلَى الْكُلِّ طَبَعًا. [و] هَذَا بَاطِلٌ.

وَإِنْ قُلْتُ: لَا نَلْتَفِتُ إِلَى الْمَجْمُوعِيَّةِ وَلَا إِلَى الْأَجْزَائِيَّةِ وَتَتَصَوَّرُ التَّسْلُسُ [ف]—هَذَا جُنُونٌ لَا نَلْتَفِتُ إِلَيْهِ.

هَذَا مَسَاقُ الْإِصْطِلَاحِ فِي إِثْبَاتِ الْوَاجِبِ؛ فَمَنْ أَرَادَ الزِّيَادَةَ فِي الْإِيضَاحِ فَعَلَيْهِ بِالْإِفْتِدَاءِ بِقَوْلِهِ: مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ.

[و] رَبُّمَا قَالَ صَاحِبُ قَوْلٍ:

إِنَّ الْعَارِفَ إِذَا عَرَفَ أَنَّ لَهُ ذَاتًا وَصِفَاتٍ وَأَفْعَالًا، فَأَفْعَالُهُ صَادِرَةٌ عَنْ ذَاتِهِ بِتَوَسُّطِ الصِّفَاتِ، وَعَرَفَ أَنَّ ذَاتَهُ حَادِثَةٌ، عَلِمَ أَنَّ لِكُلِّ حَادِثٍ مُحَدَّثًا. وَرَبُّمَا قَالَ:

الْعَارِفُ إِذَا عَرَفَ أَنَّ لَهُ جِسْمًا وَجَوْهَرًا وَعَرَضًا، وَتَبَيَّنَ لَهُ أَنَّ الْعَرَضَ مُتَغَيِّرٌ، وَالْمُتَغَيِّرُ حَادِثٌ، وَالْجِسْمُ مَحَلٌّ لِلْحَوَادِثِ، وَالْجَوْهَرُ جُزْءٌ لَهُ، وَعَلِمَ أَنَّ الْعَالَمَ مُرَكَّبٌ مِنْ أَمْثَالِهِ، وَهُوَ حَادِثٌ، عَلِمَ أَنَّ لِكُلِّ حَادِثٍ مُحَدَّثًا.

وَرَبُّمَا قَالَ:

إِنَّ الْعَارِفَ إِذَا تَأَمَّلَ فِي مَاهِيَّةِ وَجُودِهِ مُجْمَلًا وَمُفَصَّلًا، وَتَفَكَّرَ فِي حَالِهِ مِنَ النُّظْفَةِ إِلَى الْمَوْتِ، وَعَلِمَ عَدَمَ اخْتِيَارِهِ فِي الْأُمُورِ الْكُلِّيَّةِ كَالْوُجُودِ وَالْعَدَمِ وَالصِّحَّةِ وَالْمَرَضِ وَالْكَبَرِ وَالصَّغَرِ عَلِمَ أَنَّ لَهُ مُدَبِّرًا مُخْتَارًا وَمُحَرِّكًا قَدِيمًا.

وَرَبَّمَا قَالَ:

إِنَّ الْعَارِفَ إِذَا نَظَرَ إِلَى تَرْكِيبِ أَعْضَائِهِ الظَّاهِرَةِ وَالْبَاطِنَةِ، وَالْحَوَاسِ وَالْقُوى أَلْتى [هى] مُتَرَتِّبَةً عَلَيْهَا، وَالْأَفْعَالِ الصَّادِرَةِ عَنْهَا، وَقِيَامِ نِظَامِ الْبَدَنِ بِهَا، وَعَرَفَ أَنَّ هَذِهِ الْأَوْضَاعَ الْمُخْتَلِفَةَ كُلُّهَا لَيْسَتْ مِنْ أَحَدِ أَجْزَائِهِ؛ لِأَنَّ كُلَّ جُزْءٍ مِنْ أَجْزَائِهِ مُتَحَرِّكٌ مِنَ الْقُوَّةِ إِلَى الْفِعْلِ، وَهُوَ مُحْتَاجٌ إِلَى مُحَرِّكِ مِنَ الْخَارِجِ، فَاتَّبَتِ النَّفْسُ لِلْبَدَنِ، ثُمَّ قَاسَ تَرْكِيبَ الْعَالَمِ [بـ] تَرْكِيبِ الْبَدَنِ قِيَاسَ الْكُلِّ بِالْجُزْءِ، عَلِمَ أَنَّ الْأَشْيَاءَ الرُّوحَانِيَّةَ وَالْجِسْمَانِيَّةَ، الْعُلُويَّةَ وَالسُّفْلِيَّةَ أَلْتى [هى] مُتَحَرِّكَةٌ لِصُدُورِ الْأَفْعَالِ أَلْتى هى سَبَبُ النِّظَامِ، لَهَا مُدَبِّرٌ وَ مُحَرِّكٌ مِنَ الْخَارِجِ.

وَرَبَّمَا قَالَ:

إِنَّ الْعَارِفَ إِذَا عَرَفَ ذَاتَهُ بِأَنَّهَا مُمْتَازَةٌ[ة] عَنِ الْمَوْجُودَاتِ بِالْإِدْرَاكِ وَالْقُدْرَةِ وَالْإِخْتِيَارِ، وَ مُتَصَرِّفَةٌ بِهَا، وَعَرَفَ أَنَّ إِدْرَاكَهُ وَقُدْرَتَهُ وَ اخْتِيَارَهُ لَا تَزِيدُ بِقُدْرَتِهِ وَإِدْرَاكِهِ وَ اخْتِيَارِهِ، عَلِمَ أَنَّ فَوْقَ إِدْرَاكِهِ وَقُدْرَتِهِ وَ اخْتِيَارِهِ إِدْرَاكًا وَقُدْرَةً وَ اخْتِيَارًا.

وَرَبَّمَا قَالَ:

إِنَّ الْعَارِفَ إِذَا عَرَفَ اسْتِحَالَةَ تَحْقِيقِ مَاهِيَّةِ ذَاتِهِ مَعَ إِمْكَانِهِ، عَلِمَ اسْتِحَالَةَ تَحْقِيقِ ذَاتِ الْوَاجِبِ مَعَ وَجُوبِهِ.

زَعَمَ الْمُتَصَوِّفُ أَنَّهُ قَالَ:

الْوُجُودُ وَاحِدٌ، وَالْأَجْزَاءُ كُلُّ، وَالْكُلُّ أَجْزَاءٌ؛ وَمَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ.

قَالَ أَهْلُ الْكَشْفِ:

إِنَّ الرُّوحَ مِنْ حَيْثُ جَوْهَرُهُ وَ تَجَرُّدُهُ وَ كَوْنُهُ مِنْ عَالَمِ الْأَرْوَاحِ الْمَجْرَدَةِ مُعَايِرٌ لِلْبَدَنِ مُتَعَلِّقٌ بِهِ تَعَلُّقُ التَّدْبِيرِ وَ التَّصَرُّفِ، ثُمَّ هُوَ بِذَاتِهِ غَيْرُ مُحْتَاجٍ إِلَيْهِ فِى بَقَائِهِ وَ قِيَامِهِ، وَمِنْ حَيْثُ إِنَّ الْبَدَنَ صُورَتُهُ وَ مَظْهَرُهُ، وَ مَظْهَرُهُ كِمَالَاتِهِ وَ قُوَاهُ فِى عَالَمِ الشَّهَادَةِ، فَهُوَ مُحْتَاجٌ إِلَيْهِ

غَيْرُ مُنْفَكٍّ عَنْهُ، بَلْ سَارَ فِيهِ سَرِيانُ الْحُلُولِ وَالْإِتِّحَادِ الْمَشْهُورَيْنِ عِنْدَ أَهْلِ النَّظَرِ، [و] كَسَرِيانِ الْوُجُودِ الْمُطْلَقِ الْحَقِّ فِي الْمَوْجُودَاتِ. لَيْسَ بَيْنَهُمَا مُغَايِرَةٌ مِنْ كُلِّ الْوُجُوهِ بِهَذِهِ الْإِغْتِبَارِ.

وَمَنْ عَلِمَ كَيْفِيَّةَ ظُهُورِ الرُّوحِ فِي الْبَدَنِ، وَ أَنَّهُ مِنْ أَيْ وَجْهِ عَيْنُهُ، وَمِنْ أَيْ وَجْهِ غَيْرِهِ عَلِمَ كَيْفِيَّةَ ظُهُورِ الْحَقِّ فِي الْأَشْيَاءِ [و] مِنْ أَيْ وَجْهِ [هُوَ] عَيْنُهَا، وَمِنْ أَيْ وَجْهِ [هُوَ] غَيْرُهَا. فَ«مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ».

[و] اخْتَلَفَ النَّاسُ فِي مَعْرِفَةِ ذَاتِهِ.

فَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: لَا طَرِيقَ إِلَى مَعْرِفَةِ ذَاتِهِ لِلْعَقْلِ مُطْلَقًا، لِوَجْهَيْنِ: الْأَوَّلُ:

أَنَّ الْمَعْرِفَةَ لَا تُتَصَوَّرُ، إِلَّا بِالْحَدِّ وَالرَّسْمِ، وَهُمَا يَقْتَضِيَانِ التَّرْكِيبَ فِي الْمَحْدُودِ وَالْمَرْسُومِ؛ وَهُوَ بَسِيطٌ مِنْ كُلِّ الْوُجُوهِ. وَالْآخَرُ:

أَنَّ الْعَقْلَ مَخْلُوقٌ وَمَسْبُوقٌ بِذَاتِ الْمَوْجِدِ، وَهُوَ مُتَأَخَّرٌ عَنْ مُوجِدِهِ؛ فَهُوَ إِنَّمَا يُدْرِكُ مَا بَعْدَهُ دُونَ مَا قَبْلَهُ.

وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: إِنَّ الْمَسِيحَ هُوَ اللَّهُ، وَاسْتَدَلَّ بِأَحْيَاءِ الْمَوْتَى، وَهُمْ بَعْضُ النَّصَارَى.

وَمِنْهُمْ: مَنْ جَوَّزَ لَهُ الْحُلُولَ فِي الْأَبْدَانِ، وَهُمْ الْحَلَوِيَّةُ وَالْغَلَاةُ.

وَمِنْهُمْ: مَنْ قَالَ بِالنَّارِ، وَاسْتَدَلَّ بِأَنَّ الْخَلِيلَ إِذْ وَقَعَ فِيهَا عَظَمَتُهُ وَ مَا أَحْرَقَتْهُ، وَهُمْ

بَعْضُ الْمَجُوسِ.

وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: إِنَّ الدَّهْرَ هُوَ اللَّهُ، وَهُمْ الدَّهْرِيُّونَ.

[و] الظَّاهِرُ أَنَّ الْحَقَّ هُوَ الرَّأْيُ الْأَوَّلُ، بِدِلَالَةِ قَوْلِهِ: مَا عَرَفْنَاكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ.

الباب الرابع في الصفات

اختلف القوم في معرفة الصفات؛

فمنهم من قال: إنها ليست بزائدة على الذات، مُستدلاً بأنها لو كانت زائدة لكانت مكملةً لناقصٍ أو عبثاً، وهم الحكماء والمعتزلة.

ومنهم من قال: إنها زائدة على الذات، مُستدلاً بتغاير المفهوم، وهم الأشاعرة. ومنهم من قال: إنها أحوال لا موجودة ولا معدومة، [و] وسائط بين الوجود والعدم، وهم: أبوهاشم المعتزلي وأصحابه.

ومنهم من قال: إنها ليست ذاته ولا غير ذاته، كالواحد في العشرة، مُستدلاً بأن الغيرية تقتضي الذاتية، والصفات ليست بذات، ولو زادت على الذات فلا تغايرها؛ فلا مغايرة إلا بين الذاتين؛ وهم أبو الحسن الأشعري وأصحابه.

ومنهم من قال: هي تفصيل لإجمال الذات، والكائنات مظاهرها، وهم المتصوفون. ومنهم من لم يثبت أصلاً، لعدم اعتباره قبل المتعلقات؛ وهم الجاحظ والمعتزلة بغداد. فالصفات إما ثبوتية، وتسمى بالأسماء الجزئية.

فمنها: أنه قادرٌ تصدرُ منه الأفعال، بالإيجاب كما زعم بعض الحكماء.

ومنها: أنه مُريدٌ بالإرادة الأزلية من غير تجددٍ و [لا] تأخير.

ومنها: أنه سميعٌ وبصيرٌ، بمعنى الإدراك، لا بمعنى الإحساس.

ومنها: أنه حيٌّ؛ لأن الأفعال لا تصدر إلا من الحي.

ومنها: أنه متكلمٌ؛ لأنه أمرٌ و ناهٍ.

ومنها: أنه واحدٌ؛ لأن الاثنينية تقتضي الفساد بالتمانع.

[و] المعتزلة يزيدون الموجود على هذه الصفات؛ لأن المعدوم عندهم ثابت.

والحكماء يقولون:

صِفَاتُهُ عَيْنُ ذَاتِهِ؛ فَعِلْمُهُ [هـ]؛ حُصُولُ الْكُلِّ لَهُ، وَ قُدْرَتُهُ: صُدُورُ الْكُلِّ عَنْهُ، وَ إِرَادَتُهُ: عِنَايَتُهُ [هـ] بِالْكُلِّ، مِنْ غَيْرِ تَوْهْمٍ تَكْثُرُ فِي ذَاتِهِ.
وَهَذَا مَنْشَأُ حُكْمِهِمْ بِعَدَمِ حُدُوثِ الْعَالَمِ؛ لِأَنَّهُمْ يَقُولُونَ: إِذَا حَصَلَ الْعِلْمُ بِالْمَصْلَحَةِ، وَ الْقُدْرَةُ، وَ الْإِرَادَةُ لِلْإِيجَادِ، فَلَا يَتَأَخَّرُ الْمَعْلُولُ؛ فَقَدِمُ تِلْكَ الصِّفَاتِ يَقْتَضِي قَدَمَ الْعَالَمِ.
سُبْحَانَ مَنْ تَنَزَّهَتْ قُدْرَتُهُ عَنِ الْإِيجَابِ، وَ حَيَاتُهُ عَنِ الْمَوْتِ، وَ عِلْمُهُ عَنِ الْإِنْجِصَارِ، وَ إِرَادَتُهُ عَنِ التَّأَخِيرِ، وَ سَمْعُهُ وَ بَصَرُهُ عَنِ الْحَوَاسِ، وَ وَحْدَتُهُ عَنِ الْكَثَرَةِ، وَ كَلَامُهُ عَنِ الْكَذِبِ.

وَ إِمَّا سَلْبِيَّةٌ.

وَ مِنْهَا: أَنَّهُ لَيْسَ بِمُرَكَّبٍ؛ لِأَنَّ التَّرَكِيبَ يَقْتَضِي نَفَى الْوَحْدَةِ، وَ هُوَ وَاحِدٌ بِالِاتِّفَاقِ.
وَ مِنْهَا: أَنَّهُ لَيْسَ فِي حَيْزٍ وَ جِهَةٍ؛ لِأَنَّ الْحَيْزَ وَ الْجِهَةَ يَقْتَضِيَانِ الْجِسْمِيَّةَ، وَ هُوَ لَيْسَ بِجِسْمٍ كَمَا زَعَمَ الْمُجَسِّمَةُ وَ الْمُشَبِّهَةُ.
وَ مِنْهَا: أَنَّهُ لَيْسَ بِمُدْرِكٍ لِلْأَلَمِ مِنَ الْمُنَافَى، فَلَا مُنَافَى لَهُ.
وَ مِنْهَا: أَنَّهُ لَيْسَ بِمَوْصُوفٍ بِاللَّذَّةِ؛ لِأَنَّ اللَّذَّةَ إِدْرَاكُ الْإِنْفِعَالِ، وَ هُوَ مُتَعَلِّقٌ بِالْمِزَاجِ، وَ هُوَ مُنَزَّهٌ عَنْهُ.

قَالَ [ت] الْحُمْكَاءُ: إِنَّهُ مُدْرِكٌ لِذَاتِهِ، وَ إِدْرَاكُهُ لِذَاتِهِ أَشَدُّ اللَّذَّاتِ.
وَ مُنْعَ بَأَنَّ [ذَلِكَ] ابْتِهَاجٌ، وَ [الْإِبْتِهَاجُ] لَيْسَ لَذَّةً.
وَ الْفَرْقُ: أَنَّ الْإِبْتِهَاجَ مُسْتَدِيمٌ، وَ اللَّذَّةُ مُتَغَيِّرَةٌ.
وَ مِنْهَا: أَنَّهُ لَيْسَ بِقَابِلٍ لِلاتِّحَادِ؛ لِأَنَّ الْإِتِّحَادَ صَيْرُورَةُ شَيْئَيْنِ شَيْئاً وَاحِداً، وَ هُوَ وَاحِدٌ بِالذَّاتِ.

وَ مِنْهَا: أَنَّهُ لَيْسَ بِعَرَضٍ؛ لِأَنَّ الْعَرَضَ يَحْتَاجُ إِلَى الْجِسْمِ، وَ هُوَ غَيْرُ مُحْتَاجٍ.
وَ مِنْهَا: أَنَّهُ لَا يُمَاطِلُ غَيْرَهُ؛ لِأَنَّ التَّمَاثُلَ مُحْتَاجٌ إِلَى الْمُعَيَّنِ، وَ الْمُحْتَاجُ لَيْسَ بِوَاجِبٍ.

الباب الخامس في أفعاله

قَالَتِ الْفَلَسَفَةُ: إِنَّ الْأَفْعَالَ حَرَكَاتٌ، وَ الْحَرَكَةُ مُتَعَلِّقَةٌ بِالْكَمِّيَّةِ وَ الْكَيْفِيَّةِ وَ الْإِبْنِيَّةِ، وَ غَيْرِهَا، وَ هِيَ مِنْ لَوَازِمِ الْجِسْمِ؛ فَالْمُنَزَّهَةُ عَنِ الْجِسْمِيَّةِ مُنَزَّهَةٌ عَنْهَا، فَحَكَمُوا بِنَفْيِ الْأَفْعَالِ عَنِ اللَّهِ أَصْلًا، وَ قَالُوا: تَعَلَّقُ الْقُدْرَةُ بِالْفِعْلِ لَيْسَ بِفِعْلٍ، وَ الْفِعْلُ لَا يَصْدُرُ إِلَّا مِنَ الْجِسْمِ. وَ هَذَا قَرِيبٌ مِنْ [رَأَى] الْمُعْتَزَلَةِ.

[وَ] قَالَتِ الْجَبَرِيَّةُ:

أَفْعَالُ الْعِبَادِ كُلُّهَا وَاقِعَةٌ بِقُدْرَةِ اللَّهِ وَ مَخْلُوقَةٌ لَهُ، وَ لَا تَأْثِيرَ لِقُدْرَةِ الْعَبْدِ فِي مَقْدُورِهِ أَصْلًا؛ وَ بِهَذَا الرَّأْيِ وَافَقَ [ت] مَا قَالَ بَعْضُ الْحُكَمَاءِ: إِنَّ الْأَجْسَامَ مُرَكَّبَةٌ مِنَ الْهَيُولَى وَ الصُّورَةِ، وَ الْهَيُولَى طَبِيعَةٌ عَدَمِيَّةٌ؛ فَلَوْ أَثَرَتْ بِمُشَارَكَةِ الْعَدَمِ لَزِمَ تَأْثِيرُ الْعَدَمِ فِي الْوُجُودِ، وَ هُوَ مُحَالٌ. وَ هَذَا قَرِيبٌ مِنْ [رَأَى] الْأَشَاعِرَةِ.

[وَ] قَالَ إِمَامُ الْحَرَمَيْنِ مِنَ الْأَشَاعِرَةِ: نَفَى الْقُدْرَةَ وَ الْإِسْطِطَاعَةَ عَنِ الْعَبْدِ مِمَّا يَأْبَاهُ الْعَقْلُ، وَ إِثْبَاتُ قُدْرَةِ لَا أَثَرَ لَهَا كَنَفَى الْقُدْرَةِ أَصْلًا، وَ إِثْبَاتُ تَأْثِيرٍ فِي حَالَةٍ لَا تُعْقَلُ كَنَفَى التَّأْثِيرِ؛ فَلَا بُدَّ مِنْ نِسْبَةِ فِعْلِ الْعَبْدِ إِلَى قُدْرَتِهِ حَقِيقَةً لَا عَلَى وَجْهِ الْإِحْدَاثِ. فَانْتَبَهَ بَيْنَ الْعَبْدِ وَ قُدْرَتِهِ سَبَبٌ تَكُونُ نِسْبَةُ قُدْرَةِ الْعَبْدِ إِلَى ذَلِكَ السَّبَبِ، كَنِسْبَةِ [الْفِعْلِ] إِلَى الْقُدْرَةِ.

وَ الْجَبَائِي وَ ابْنُهُ أَبُو هَاشِمٍ أَسْنَدَا الْخَيْرَ وَ الشَّرَّ إِلَى الْعَبْدِ، وَ هُمَا الْمُعْتَزَلَةُ.

وَ ثَمَامَةُ الْمُعْتَزَلِيِّ قَالَ:

إِنَّ الْمُتَوَلَّدَاتِ أَفْعَالٌ لَا فَاعِلَ [لَهَا، وَ] لَيْسَ لِلْعَبْدِ سِوَى الْإِرَادَةِ. فَالْأَفْعَالُ تَصْدُرُ مِنْهُ طَبَاعًا.

وَ تَبِعَهُ الْجَاحِظُ.

وَقَالَ جُمْهُورُ الْمُعْتَزَلَةِ:

إِنَّ الْعَبْدَ يُوجَدُ فِعْلُهُ بِاخْتِيَارِهِ؛ فَلِهَذَا يَسْتَحِقُّ الثَّوَابَ وَالْعِقَابَ.

قَالَ جُمْهُورُ الْأَشَاعِرَةِ: إِرَادَةُ اللَّهِ وَاحِدَةٌ أَرْلِيَّةٌ مُتَعَلِّقَةٌ بِجَمِيعِ الْمُرَادَاتِ، مِنْ أَفْعَالِهِ وَأَفْعَالِ عِبَادِهِ، خَيْرًا وَشَرًّا، مِنْ حَيْثُ إِنَّهَا مَخْلُوقَةٌ لَهُ، لَا مِنْ حَيْثُ إِنَّهَا مُكْتَسَبَةٌ لَهُمْ.

الْبَابُ السَّادِسُ فِي الْحُسْنِ وَالْقُبْحِ

مُطْلَقُ الْحُسْنِ وَالْقُبْحِ ثَلَاثَةٌ:

الْكَمَالُ وَالنَّقْصُ.

الْمُلَائِمُ وَغَيْرُ الْمُلَائِمِ.

وَمَا يَذَمُّ عَامِلُهُ أَوْ تَارِكُهُ، [وَهُوَ] الْمُرَادُ هُنَا.

قَالَتِ الْأَشَاعِرَةُ:

لَا قُبْحَ وَلَا حُسْنَ عِنْدَ الْعَقْلِ أَصْلًا، إِنَّمَا هُوَ فِي الشَّرْعِ.

وَالْمُعْتَزَلَةُ يَقُولُونَ:

بِدَاهَةُ الْعَقْلِ تَحْكُمُ بِحُسْنِ الْعَدْلِ وَفُجْحِ الظُّلْمِ، وَالشَّرْعُ لَمْ يَأْبَ ذَلِكَ، فَمَا وَافَقَ الْعَقْلَ وَافَقَ الشَّرْعَ.

الْبَابُ السَّابِعُ فِي الْخَيْرِ وَالشَّرِّ

قَالَتِ الْفَلَاسِفَةُ:

الْمَوْجُودُ الْأَوَّلُ يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ شَرًّا مُطْلَقًا، وَشَرًّا مِنْ وَجْهِ؛ لِأَنَّهُ صَدَرَ مِنْ خَيْرٍ مَحْضٍ؛

فَنَبَتَ أَنَّ الْمَوْجُودَاتِ الَّتِي صَدَرَتْ مِنْهُ خَيْرٌ مَحْضٌ، وَالشَّرُّ مَعْدُومٌ مُطْلَقًا.

قَالَ الشَّيْخُ [أَبُو] عَلِيُّ بْنُ سِينَا:

إِنَّ الْخَيْرَ وَجُودُ الشَّيْءِ؛ أَوْ وُجُودُ كَمَالِهِ؛ وَ الشَّرُّ عَدَمُ الشَّيْءِ أَوْ عَدَمُ كَمَالِهِ؛ فَاُمْتَنَعَ أَنَّ الشَّيْءَ يُوجَدُ فِي الْبِدَايَةِ شَرِيرًا؛ لِأَنَّ صَانِعَهُ خَيْرٌ مُحْضٌ، وَ ثَبَتَ أَنَّ النَّفْسَ إِنَّمَا وَجِدَتْ فِي الْبِدَايَةِ خَيْرًا [أ] مُحْضًا [ب]؛ فَجَمِيعُ الْأَفْعَالِ الْحَسَنَةِ مُوجُودَةٌ بِالْقُوَّةِ لَا بِالْفِعْلِ؛ لِأَنَّ كَمَالَهَا الْفِعْلِيُّ مُتَأَخِّرٌ عَنْ وُجُودِهِ، فَتَخْرُجُ مِنَ الْقُوَّةِ إِلَى الْفِعْلِ بِالتَّدْرِيجِ بِتَحْرِيكِ الْعَقْلِ؛ فَمَا أَخْرَجَهُ الْعَقْلُ فَهُوَ خَيْرٌ؛ لِأَنَّهُ مِنْ أَسْبَابِ الْكَمَالِ، وَ عَدَمُ إِخْرَاجِهِ شَرٌّ؛ لِأَنَّهُ مِنْ أَسْبَابِ بَقَاءِ النَّفْسِ عَلَى حَالِهَا فِي تَقْصَانِهَا.

وَذَهَبَ أَبُو الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيُّ إِلَى أَنَّ الْأَفْعَالَ كُلَّهَا لِلَّهِ، [و] صَرَحَ بِأَنَّ الْخَيْرَ وَ الشَّرَّ لَهُ، وَ لَيْسَ لِلْعَبْدِ سِوَى الْإِرَادَةِ لِلَاكْتِسَابِ؛ فَإِنَّ أَرَادَ الْخَيْرَ اكْتَسَبَ [هـ]؛ وَ إِنْ أَرَادَ الشَّرَّ اكْتَسَبَ [هـ]، وَ عَلَيْهِ الْعِقَابُ؛ فَالْإِرَادَةُ لِلْعَبْدِ، وَ [الـ] قُدْرَةُ عَلَى الْفِعْلِ [لله] وَ الْمُعْتَزَلَةُ يَقُولُونَ: إِنَّ الْخَيْرَ وَ الشَّرَّ يُنْسَبَانِ إِلَى النَّفْسِ، وَ ثَابِتَانِ عِنْدَ الْعَقْلِ، وَ بِنَاءُ الثَّوَابِ وَ الْعِقَابِ عَلَيْهِمَا.

[و] الظَّاهِرُ أَنَّ الْفِرْقَتَيْنِ مُتَّفَقَتَانِ عَلَى وَقُوعِ أَمْرِ يَسْتَحِقُّ الْعَبْدُ بِهِ الثَّوَابَ أَوْ الْعِقَابَ، [و] لَا نِزَاعَ إِلَّا فِي الْقُدْرَةِ وَ الْإِرَادَةِ وَ نِسْبَتِهِمَا؛ فَالْأَشَاعِرَةُ يَقُولُونَ: إِنَّ [الْفِعْلَ] يَقَعُ بِإِرَادَةِ الْعَبْدِ، وَ الْقُدْرَةُ لِلَّهِ، وَ الْمُعْتَزَلَةُ يَقُولُونَ: إِنَّهُ وَقَعُ بِقُدْرَةِ الْعَبْدِ وَ إِرَادَتِهِ.

قَالَتِ الْأَشَاعِرَةُ: رَأَى الْمُعْتَزَلَةُ شِرْكَ؛ لِأَنَّهُمْ جَوَّزُوا خَالِقًا لِلْأَجْسَامِ، وَ خَالِقًا لِلْأَفْعَالِ. [و] قَالَتِ الْمُعْتَزَلَةُ: رَأَى الْأَشَاعِرَةُ شِرْكَ؛ لِأَنَّهُمْ قَالُوا: لَا يُوجَدُ الْفِعْلُ إِلَّا بِقُدْرَةِ اللَّهِ وَ إِرَادَةِ الْعَبْدِ.

[و] الظَّاهِرُ أَنَّ فِي رَأْيِ الْفَرِيقَيْنِ إِصْرَارًا [أ] عَلَى رِعَايَةِ الْأَدَبِ لَا شِرْكًَا؛ فَالْأَشَاعِرَةُ أَرَادُوا أَنْ يُطْلَقَ اسْمُ الْخَالِقِيَّةِ عَلَى غَيْرِ اللَّهِ، وَ الْمُعْتَزَلَةُ أَرَادُوا أَنْ لَا تُنْسَبَ الْأَفْعَالُ الذَّمِيمَةُ إِلَّا إِلَى الْعَبْدِ.

الباب الثامن في الوجوب عليه

قالت الأشاعرة: إن الله كامل بالذات، والوجوب يلزم [أن يذم] تاركه؛ فلو وجب على الله شيء لزم أن يكون مذموماً بتركه، والمذمة نقص؛ فيلزم أن يكون ناقصاً مستكملاً بفعله. والمعتزلة يثبتون الوجوب على الله بوجوه:

الأول: أن الله أوعد [المسيئين، و وعد] المحسنين بالجزاء، فوجب إيفاؤه.

الثاني:

أن الأفعال متساوية بالنسبة إلى قدرته، فوجب عليه أن يفعل ما فيه زيادة من الإحسان، وهو الأصلح.

الثالث:

أن الله عدل، فوجب عليه أن يعذب الظالم.

الرابع:

أن الله خلق الناس مرتزقين، فوجب عليه أن يرزقهم.

الرُّكْنُ الرَّابِعُ

فِي مَعْرِفَةِ النَّبُوَّةِ وَ مُتَعَلِّقَاتِهَا، وَ فِيهِ ثَمَانِيَّةُ أَبْوَابٍ:

[أَبَابُ] الْأَوَّلُ فِي احتِياجِ النَّاسِ إِلَى النَّبِيِّ

وَ هُوَ ثَابِتٌ بِوُجُوهِ:

الأَوَّلُ مِنْ طَرِيقِ الْحُكَمَاءِ:

[و] هُوَ: أَنَّ الْإِنْسَانَ مَدَنِيٌّ بِالطَّبْعِ، وَ التَّمَدُّنُ مُتَرَتِّبٌ عَلَى الْاجْتِمَاعِ، وَ الْاجْتِمَاعُ يَحْتَاجُ إِلَى قَانُونٍ فِي الْمُعَامِلَاتِ لِئَلَّا يَقَعَ الْفَسَادُ فِي التَّمَدُّنِ الَّذِي هُوَ السَّبَبُ [فِي] النَّظَامِ؛ فَلِذَلِكَ لَا بُدَّ مِنْ مُقَنَّيٍّ أَمِينٍ مُوَفَّقٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ بِالنَّفْسِ الْقُدُسِيَّةِ، وَ الْأَخْلَاقِ الْمَلَكِيَّةِ، لِيَصِحَّ الْإِقْدَاءُ بِهِ فِي الْأَوَامِرِ وَ النَّوَاهِي، وَ ذَلِكَ الْمُقَنَّيُّ هُوَ النَّبِيُّ، وَ الْقَانُونُ هُوَ الشَّرْعُ.

لَا يُقَالُ: هَذَا الدَّلِيلُ مَدْخُولٌ بِاسْتِغْنَاءِ اجْتِمَاعِ بَعْضِ أَهْلِ الضَّلَالِ فِي الْبَوَادِي وَ الْجِبَالِ، مَعَ عَدَمِ الْإِخْتِلَالِ؛ لِأَنَّ اللَّهَ عَدْلٌ، مَا خَلَقَ قَوْمًا لَمْ يُرْسِلْ رَسُولًا إِلَيْهِمْ، لُطْفًا مِنْهُ وَ حُجَّةً عَلَيْهِمْ، بِوَضْعِ طَرِيقٍ يَسْلُكُونَهُ، وَ تَعْيِينِ عِبَادَةٍ يَشْتَغِلُونَ بِهَا؛ وَلَكِنْ بَعْضُهُمْ اقْتَدَوْا بِأَهْوَاهِهِمْ يَتَدَرَّجُ الدُّهُورُ، وَ نَسُوا الطَّرِيقَ الْمَأْثُورَ وَ تَرَكُوا مَا كَانَ مِنَ الْمَشَقَّةِ فِي الْعِبَادَةِ، وَ أَبْقَوْا مَا وَافَقَ طَبْعَهُمْ لِصَلَاحِ مَعِيشَتِهِمْ، وَ نَسَبُوا ذَلِكَ الْوَضْعَ إِلَى أَنْفُسِهِمْ، كَمَا نَسَبُوا الْأُلُوْهِيَّةَ إِلَى أَصْنَامِهِمْ جَا حِدِينَ النِّعْمَةِ.

وَ قَالَ أَنِبَادُ قُلُسِ الْمَلْطِيِّ:

أَوَّلُ مَا صَدَرَ مِنَ الْمَبْدَأِ هُوَ الْغِنَى [ن]ـ[صُرُ الْأَوَّلُ، وَفِيهِ الْمَحَبَّةُ وَالْغَلَبَةُ، وَصَدَرَ مِنْهُ
الْعَقْلُ الْكُلِّيُّ، وَصَدَرَ مِنَ الْعَقْلِ النَّفْسُ الْكُلِّيَّةُ [وَمِنْ النَّفْسِ الْكُلِّيَّةِ] الطَّبِيعَةُ لِمَصْلَحَةِ صُدُورِ
الْمُرَكَّبَاتِ، فَظَهَرَتِ النَّفْسُ الْكُلِّيَّةُ إِلَى مَا فَوْقَهَا أُعْنِيَ الْعَقْلَ فَعَشِقَتْهُ لِتَجَرُّدِهَا، وَاسْتَفَادَتْ مِنْهُ
بُنُورِيَّتُهَا حُسْنًا.

وَلَمَّا نَظَرَتْ إِلَى مَا تَحْتَهَا أُعْنِيَ الطَّبِيعَةَ، لِإِفْتِضَاءِ كَثَرَتِهَا وَتَرْكِيبِهَا، وَطَبِيعَةُ
مَا اسْتَفَادَتْ [ت]ـ[مِنْ النَّفْسِ وَالْعَقْلِ شَيْئًا مِنَ الْحُسْنِ، لِكَثَرَةِ مِثْلِهَا إِلَى الْمُرَكَّبَاتِ، فَتَرَكَّبَ مِنْهَا
الْمُتَضَادَاتُ؛ فَمِنْ الْبَسَائِطِ الْأَرْكَانُ، وَمِنْ الْمُرَكَّبَاتِ الْأُمُزْجَةُ وَالْقُوَى.

وَاشْتَغَلَّتِ الطَّبِيعَةُ فِي الْمُرَكَّبَاتِ، وَنَسِيَتْ الْعَوَالِمَ الْعَقْلِيَّةَ وَالنَّفْسِيَّةَ، وَاغْتَرَّتْ فِي عَالَمِ
التَّرْكِيبِ بِاللَّذَاتِ الشَّهْوِيَّةِ الْبَدَنِيَّةِ.

فَلَمَّا رَأَتْ النَّفْسُ الْكُلِّيَّةُ اغْتِرَارَهَا وَتَمَرُّدَهَا، أَهْبَطَتْ إِلَيْهَا جُزْءًا مِنْ أَجْزَائِهَا لِيَكْسِرَ
تِلْكَ الطَّبِيعَةَ عَنْ تَمَرُّدِهَا، وَيُذَكِّرَهَا مَا نَسِيَتْ وَيُعَلِّمُهَا مَا جَهِلَتْ، وَيُطَهِّرُهَا مِمَّا تَنَجَّسَتْ، وَ
يُزَكِّيْهَا عَمَّا تَدَنَّسَتْ، فَلِذَلِكَ الْجُزْءُ هَوَائِيٌّ يُحَرِّكُ الطَّبِيعَةَ إِلَى الْعَقْلِ الْكُلِّيِّ.

وَالنَّفْسُ الْكُلِّيَّةُ تَارَةً تَدْعُو بِاللِّسَانِ مِنْ جِهَةِ الْمَحَبَّةِ لُطْفًا، وَتَارَةً تَدْعُو بِالسَّيْفِ مِنْ جِهَةِ
الْغَلَبَةِ غُفًّا.

وَالثَّانِي:

الْقِيَاسُ إِلَى حَالِ وُجُودِنَا؛ لِأَنَّ لَنَا بَدَنًا، وَلِلْبَدَنِ جَوَارِحُ وَأَعْضَاءُ مُعَدَّاتُ لِلْعَمَلِ صَالِحًا
أَوْ فَاسِدًا، وَفِيهِ طَبِيعَةٌ مُسَلِّطَةٌ عَلَى الْكُلِّ، مَجْبُوءَةٌ عَلَى حُبِّ الشَّهَوَاتِ فَتَسْتَعْمِلُ تِلْكَ
الْآلَاتِ بِمُقْتَضَى جِبِلَّتِهَا؛ فَإِنْ تَمَكَّنَ تَسَلُّطُهَا فِي الْبَدَنِ فَسَدَتْ بِاسْتِيْلَاءِ بَعْضِ الْأَرْكَانِ عَلَى
الْبَعْضِ، وَإِخْرَاجُ الْآلَاتِ الْمُسْتَعْمَلَةِ عَنْ طَرِيقِ الْإِعْتِدَالِ فَلَا يُصْلِحُ ذَلِكَ الْفَسَادَ إِلَّا الْعَقْلُ؛
يَمْنَعُ الطَّبِيعَةَ عَنِ [الـ] تَسَلُّطِ [عَلَى] الْقُوَى، وَيَسْتَعْمِلُهَا فِي الْأُمُورِ الصَّالِحَةِ.

فَإِذَا أُثْبِتْنَا احتِیاجَ الْبَدَنِ إِلَى الْعَقْلِ تَصَوَّرْنَا أَنَّ الْعَالَمَ يُشَبِّهُ الْبَدَنَ وَ أَهْلُهُ الْقُوَى الْبَدَنِيَّةَ، وَ
إِنِّلسُ الطَّبِيعَةَ، وَ النَّبِيَّ الْعَقْلَ.

فَتَيَقَّنَ لَنَا أَنَّ النِّظَامَ فِي الْعَالَمِ لَا يُمَكِّنُ إِلَّا بِالنَّبِيِّ.

الثَّالِثُ:

أَنَّ الْإِنْسَانَ عِبَارَةٌ عَنِ النَّفْسِ وَ الْبَدَنِ؛ أَحَدُهُمَا جَوْهَرٌ شَرِيفٌ رُوحَانِيٌّ، وَ الْآخَرُ جِرْمٌ
كَثِيفٌ جِسْمَانِيٌّ، وَ كُلُّ مِنْهُمَا مَائِلٌ بِالطَّبْعِ إِلَى الْمُبْدَأِ، وَ يَجْرُ صَاحِبُهُ إِلَيْهِ.

فَإِنَّ غَلَبَتِ النَّفْسُ الْبَدَنَ فِي الْإِنْجِذَابِ، وَ مَنَعَتْ [هُ] عَنِ اللَّذَاتِ الشَّهْوِيَّةِ الْحَيَوَانِيَّةِ، وَ
طَهَّرَتْهُ وَ خَفَّفَتْهُ، أَصْعَدَتْهُ مَعَهَا عِنْدَ الرُّجُوعِ إِلَى أَعْلَى عِلِّيِّينَ، كَبَدَنِ مُحَمَّدٍ وَ عِيسَى وَ
إِدْرِيسَ [عَلَيْهِمُ السَّلَامُ].

وَ إِنْ اسْتَوَلَى الْبَدَنُ عَلَى النَّفْسِ وَ اسْتَخْدَمَهَا وَ أَشْغَلَهَا فِي مَصَالِحِهِ وَ أَشْرَكَهَا فِي
قَبَائِحِهِ، وَ كَذَّرَهَا وَ ثَقَّلَهَا، أَنْزَلَهَا مَعَهُ إِلَى أَسْفَلِ سَافِلِينَ، كَرُوحِ قَارُونَ وَ هَامَانَ وَ فِرْعَوْنَ.
فَجَذَبَتِ النَّفْسَ [إِلَى] الْبَدَنِ أَهْوَنُ مِنْ جَذْبِ الْبَدَنِ [إِلَى] النَّفْسِ بِوُجُوهِ:
الْأَوَّلُ:

أَنَّ النَّفْسَ خَفِيفَةً، وَ الْبَدَنَ ثَقِيلًا، وَ لَيْسَ جَرُّ الْخَفِيفِ إِلَى الثَّقِيلِ، كَجَرِّ الثَّقِيلِ إِلَى
الْخَفِيفِ.

الثَّانِي:

أَنَّ النَّفْسَ مُتَوَجِّهَةً إِلَى الصُّعُودِ، وَ الْبَدَنَ مَائِلًا إِلَى الْهُبُوطِ بِالطَّبْعِ، وَ هُبُوطُ الثَّقِيلِ مَعَ
الْخَفِيفِ أَسْهَلُ مِنْ صُعُودِ الْخَفِيفِ مَعَ الثَّقِيلِ.

الثَّالِثُ:

أَنَّ كَمَالَ الْبَدَنِ طَبِيعِيٌّ، فَلَا يَحْتَاجُ [إِلَى] مُعَاوَنَةٍ خَارِجِيَّةٍ، وَ كَمَالَ النَّفْسِ كَسْبِيٌّ، فَيَحْتَاجُ
إِلَى مُعَلِّمٍ مِنَ الْخَارِجِ؛ [فَ] إِذَا عُدِمَ الْمُعَلِّمُ بَقِيَتِ النَّفْسُ عَلَى نُقْصَانِهَا، وَ النَّاقِصُ مُغْلُوبٌ

لِلْكَمَالِ؛ فَاقْتَضَى تَوَجُّهُ الْإِنْسَانِ إِلَى الْكَمَالِ أَنْ يُوقَّعَ فَرْدٌ مِنْ أَفْرَادِهِ بِمُوهَبَةٍ وَ عِنَايَةٍ مِنْ اللَّهِ، وَ يُخْتَصَّ بِالْوَحْيِ وَ الْإِلْهَامِ لِيُهْدَبَ النَّفْسُ بِالْمَوَاعِظِ، وَ يُودَّبَ الْأَبْدَانُ بِالتَّكَالِيفِ؛ فَذَلِكَ الْفَرْدُ الْكَامِلُ هُوَ النَّبِيُّ، وَ مَا وَضَعَهُ لِلصَّلَاحِ هُوَ الشَّرْعُ.

الرَّابِعُ: أَنَّ الْإِنْسَانَ مُسْتَعِدٌّ لِقَبُولِ الْفَيْضِ فِي اكْتِسَابِ الْمَعَارِفِ، غَيْرُ مَجْبُولٍ عَلَيْهِ، لِاسْتِكْمَالِهِ بَعْدَ جَهْلِهِ، وَ لِلْفَيْضِ مَبْدَأٌ يُفِيضُ مِنْهُ عَلَى الْمُسْتَعِدِّ بِقَدْرِ الْإِسْتِعْدَادِ؛ فَلَوْ فَاضَتْ تِلْكَ الْإِفَاضَةُ مِنْ غَيْرِ وَاسِطَةٍ لَفَاضَتْ عَلَى الْكُلِّ [فَيْضًا] مُتَسَاوِيًا، فَهُوَ مُحَالٌ؛ وَ لَوْ فَاضَتْ بِوَاسِطَةٍ مُجَرَّدِ الْعَقْلِ لَمَا وَقَعَ الْإِخْتِلَافُ فِي الْآرَاءِ، لِصِحَّةِ إِطْلَاقِ الْعَقْلِ عَلَى جَمِيعِ الْمُكَلَّفِينَ بِالتَّسَاوِيِ.

فَتَعَيَّنَ أَنَّ وَاسِطَةَ الْفَيْضِ لُطْفٌ مِنَ اللَّهِ يَصِلُ إِلَى الَّذِي أَنْفَرَدَ بِتَوْفِيقِ الْإِسْتِعْدَادِ، وَ تَرْجِيحِ الْقَبُولِ، وَ ارْتِقَاءِ الرُّتَبَةِ، وَ بَصَفَاءِ الْجَوْهَرِ الرُّوحَانِيِّ، وَ اعْتِدَالِ الْمِزَاجِ، وَ تَنْزِيهِ النَّفْسِ بِشِدَّةِ اخْتِلَالِ [تَه] مَعَ الْمَلَأِ الْأَعْلَى، وَ قِلَّةِ اشْتِغَالِهِ بِزَخَارِفِ الدُّنْيَا؛ فَيَتَوَجَّهُ تَارَةً إِلَى الْعَالَمِ الرُّوحَانِيِّ وَ يَكْتَسِبُ مَا يُمَكِّنُ اكْتِسَابَهُ بِقُدْرَةِ الْقُوَّةِ الْبَشَرِيَّةِ، وَ يَلْتَفِتُ تَارَةً إِلَى الْعَالَمِ الْجِسْمَانِيِّ وَ يُدَبِّرُ أَمْرَ الْأَبْدَنِ بِالطَّهَارَةِ وَ الْعِبَادَةِ، وَ تَسْتَمِرُّ [اسْتَب] فَادَتُهُ مِنَ الْمَبْدَأِ، وَ إِفَادَتُهُ إِلَى سَائِرِ النَّفُوسِ، كَسَحَابٍ يَأْخُذُ الْمَاءَ مِنَ الْبَحْرِ وَ يَصُبُّهُ [عَلَى الْبُودَى لِتَرْتِيبِ] النَّبَاتِ؛ فَذَلِكَ الْمُسْتَفِيزُ الْمُفِيضُ هُوَ النَّبِيُّ، وَ الْفَيْضُ هُوَ الشَّرْعُ.

الخَامِسُ:

أَنَّ اللَّهَ - تَعَالَى - فَضَّلَ [بَنَى] الْإِنْسَانَ عَلَى سَائِرِ الْمَوْجُودَاتِ، وَ وَفَّقَهُمْ بِفَيْضِ الْإِدْرَاكِ مَعَ الْقُدْرَةِ وَ الْإِخْتِيَارِ، فَاقْتَضَى كَمَالَ الْإِحْسَانِ إِحْسَانَ الْكَمَالِ فِي النِّعَمِ، بِهِدَايَتِهِمْ إِلَى طَرِيقِ الصَّلَاحِ، وَ اخْتِيَارِ وَسَائِلِ الْفَوْزِ وَ الْفَلَاحِ، لِتَكْمُلَ النَّعْمُ السَّابِغَةُ؛ وَ اسْتَنْزَمَ ذَلِكَ الْإِقْتِضَاءُ أَنْ يَخْتَارَ مِنْهُمْ [أَمِينًا] لِلْإِسْتِحْقَاقِ الَّذِي حَصَلَ لَهُ بِحُسْنِ الصَّدَقِ وَ السَّدَادِ وَ كَمَالِ الْإِخْلَاصِ وَ

الْإِعْتِقَادِ، وَ يُرْسِلُهُ إِلَيْهِمْ بِالْأَحْكَامِ الْمُمَيَّزَةِ بَيْنَ الصَّلَاحِ وَالْفَسَادِ؛ فَذَلِكَ الْأَمِينُ الْمُخْتَارُ هُوَ النَّبِيُّ، وَأَحْكَامُهُ هُوَ الشَّرْعُ.

السادس:

أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ النَّاسَ بِقُدْرَتِهِ، وَأَعْطَاهُمُ الْعَقْلَ لِمَعْرِفَتِهِ، وَلَوْ عَرَفُوهُ بِالْإِسْتِدْلَالِ الْعَقْلِيِّ وَ كَلَّفُوا أَنْفُسَهُمْ بِعِبَادَةِ اسْتِحْقَاقًا، فَكَيْفَ يَعْرِفُونَ طَرِيقَ الْعِبَادَةِ الَّتِي هِيَ مَرْضِيَّةٌ عِنْدَ اللَّهِ؟ فَلَا بُدَّ مِنْ مُعَلِّمٍ يُعَلِّمُهُمْ قَاعِدَةً تَتَضَمَّنُ مَا أَرَادَ الْمَعْبُودُ مِنْهُمْ، وَيَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ الْمُعَلِّمُ مِنْهُمْ، لِامْتِزَاجِهِ مَعَهُمْ لِنَلَّا يَنْفِرُوا مِنْهُ؛ وَيَكُونَ صَادِقًا فِي قَوْلِهِ، وَ صَائِبًا فِي فِعْلِهِ، وَ مُوَفَّقًا بِلُطْفٍ مِنَ اللَّهِ؛ فَذَلِكَ الْمُعَلِّمُ هُوَ النَّبِيُّ، وَ مَا يَعَلَّمُهُ هُوَ الشَّرْعُ.

قال أهل الكشف: إِنَّ لِلْحَقِّ ظَاهِرًا وَ بَاطِنًا، وَ الْبَاطِنُ يُشْمَلُ الْوَحْدَةَ الْحَقِيقِيَّةَ الَّتِي لِلْغَيْبِ الْمُطْلَقِ، وَ الْكَثْرَةَ الْعِلْمِيَّةَ [الَّتِي] فِي الْحَضَرَةِ الْأَعْيَانِ الثَّابِتَةِ؛ وَ الظَّاهِرُ لَا يَزَالُ مُكْتَنَفًا بِالْكَثْرَةِ لَا خُلُوءَ لَهُ عَنْهَا؛ لِأَنَّهُ ظُهُورُ الْأَسْمَاءِ وَ الصِّفَاتِ، [و هِيَ] مِنْ حَيْثُ خُصُوصِيَّتُهَا الْمُوجِبَةِ لِنَعْدُدِهَا، لَا يُمَكِّنُ [إِلَّا] أَنْ تَكُونَ لِكُلِّ مِنْهَا صُورَةٌ مَخْصُوصَةٌ، فَيَلْزَمُ التَّكَثُّرُ.

وَ لَمَّا كَانَ كُلُّ مِنْهَا طَالِبًا لظُهُورِهِ وَ سُلْطَنَتِهِ وَ أَحْكَامِ [هـ] حَصَلَ النِّزَاعُ وَ التَّخَاصُّمُ فِي الْأَعْيَانِ الْخَارِجِيَّةِ بِاحْتِجَابِ كُلِّ مِنْهَا عَنِ الْأِسْمِ الظَّاهِرِ فِي غَيْرِ [هـ]؛ فَاحْتِجَاجُ الْأَمْرِ إِلَى حَكَمٍ عَدَلٍ لِيَحْكُمَ بَيْنَهَا، وَ يَحْفَظَ نِظَامَهَا فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ، وَ يُوصِلَ كُلًّا مِنْهَا إِلَى كَمَالِهِ ظَاهِرًا وَ بَاطِنًا، [و] هُوَ النَّبِيُّ.

الباب الثاني في العصمة

وَ النُّبُوَّةُ تَقْتَضِي الْعِصْمَةَ؛ فَمِنَ النَّاسِ مَنْ جَوَّزَ الصَّغَائِرَ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ إِلَّا فِي أَدَاءِ الرِّسَالَةِ، وَ بَعْضُهُمْ إِلَّا عِنْدَ الدَّعْوَةِ، وَ بَعْضُهُمُ الْكَبِيرَةَ [قَبْلَ الْبُعْثِ-ة]، وَ بَعْضُهُمُ الصَّغَائِرَ أَوَّلًا وَ آخِرًا. فَتَمَسَّكَ مَنْ مَنَعَ الْعِصْمَةَ مِنْهُمْ بِوُجُوهِ:

الأول:

صَرِيحُ التَّنْزِيلِ، كَقَوْلِهِ [تعالى]: وَعَصَى آدَمُ، وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى، وَغَيْرِهِ مِنَ الْآيَاتِ الدَّالَّةِ صَرِيحًا.

الثاني:

أَنَّ الْعِصْمَةَ خَاصِيَّةٌ تَمْنَعُ صَاحِبَهَا عَنِ الْفُجُورِ، فَيَلْزَمُ عَلَى تَقْدِيرِ وَفُوعِهَا عَدَمُ اسْتِحْقَاقِ الثَّوَابِ فِي تَرْكِ الْمَعْصِيَةِ.

الثالث:

قَوْلُهُ [تعالى]: أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ؛ لِأَنَّ [البـ] شَرَّ لَمْ يَخْلُ عَنْ الْمَعْصِيَةِ، وَإِلَّا لَمْ يَتَمَيَّزْ مِنَ الْمَلَائِكَةِ.

[و] أَجَابُوا عَنِ الْأَوَّلِ بِوَجْهَيْنِ:

الأول:

أَنَّ التَّنْزِيلَ يَقْبَلُ التَّأْوِيلَ، وَلا يَتَرْتَبُ مِنْهُ الضَّرَرُ.

الثاني:

بِالْمُعَارَضَةِ؛ لِأَنَّ الْآيَةَ لَوْ دَلَّتْ عَلَى الْمَعْصِيَةِ الَّتِي [هي] شَامِلَةٌ لِلْكَذِبِ لَدَلَّتْ عَلَى عَدَمِ احْتِمَالِ صِدْقِهِمْ.

وَعَنِ الثَّانِي بِوَجْهَيْنِ:

الأول:

أَنَّ الْعِصْمَةَ، وَ لَوْ مَنَعَتْ [ت] صَاحِبَهَا عَنِ الْفُجُورِ، لَيْسَتْ بِسَالِبَةٍ الْإِخْتِيَارِ؛ [فـ] لِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْفَاعِلُ مُخْتَارًا فِي الْكَمِّيَّةِ وَالْكَيفِيَّةِ وَالنَّوْعِيَّةِ وَالتَّأَخِيرِ [يـ]، أَلَيْ [هي] مُتَعَلِّقَةٌ بِالْعِبَادَةِ، لَا بَيْنَ الطَّاعَةِ وَالْمَعْصِيَةِ.

الثانی:

أَنَّ الْفُجُورَ: أَعْمَالٌ يَتَرْتَّبُ عَلَيْهَا الْعِقَابُ، وَ عَدَمُ الْفُجُورِ لَيْسَ بِشَيْءٍ ثَابِتٍ؛ فَهُوَ بَقَاءُ النَّفْسِ عَلَى حَالِهَا، [و] الْأَعْمَالُ [هِيَ الَّتِي] تَسْتَحِقُّ الثَّوَابَ.

وَعَنِ الثَّالِثِ بُوْجُوهٍ ثَلَاثَةٌ:

الْأَوَّلُ: أَنَّ الْعِصْمَةَ فِي الْبَشَرِ أَصْلِيَّةٌ، وَالْمَعْصِيَةُ أَمْرٌ عَارِضٌ يَعْزِضُ عِنْدَ شُهُودِ الْجُرْمِ؛ [فَ]لِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ تَسْتَمِرَّ الْحَالَةُ الْأَصْلِيَّةُ عَلَى بَعْضِ النَّفُوسِ، وَلَا تَتَغَيَّرَ بِأَمْرِ عَارِضٍ اتِّفَاقًا؟

الثانی:

أَنَّ النَّفُوسَ مَجْبُوءَةٌ عَلَى [الـ]تَعَلُّقِ [بِـ]الْمُعْتَادِ؛ [فَ]لِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ [تَكُونَ] بَعْضُ النَّفُوسِ مِنْ شِدَّةِ اشْتِغَالِهَا بِالطَّاعَةِ لَا تَلْتَفِتُ إِلَى الْمَعْصِيَةِ قَطْعًا؟

الثالث:

أَنَّ الْمَعْصِيَةَ لَيْسَتْ [جُزْءًا] مِنْ أَجْزَاءِ التَّرَكِيبِ لَا يَتَكَمَّلُ الْبَشَرُ بِدُونِهِ؛ [فَ]لِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يُوَفَّقَ بَعْضُ النَّفُوسِ عَلَى أَنْ يُخَالِفَ رَبَّهُ أَبَدًا؟

البابُ الثالثُ فِي نُبُوَّةِ نَبِيِّنَا

[تـ]ثُبُتُ نُبُوَّةُ نَبِيِّنَا فِي زَمَانِ حُضُورِهِ وَ غَيْبَتِهِ؛ فَأَمَّا فِي زَمَانِ حُضُورِهِ [فَ]بِأَمْرَيْنِ:

الْأَوَّلُ:

بِالْمُعْجَزَاتِ الْبَاهِرَةِ، وَ الْكَرَامَاتِ الظَّاهِرَةِ الَّتِي بَلَغَتْ إِلَيْنَا بِالتَّوَاتُرِ، وَ هِيَ أَظْهَرُ مِمَّا يُرْوَى، وَ أَكْثَرُ مِمَّا يُحْصَى.

الثانی:

[ب]-تَصَدِّقِ الْيَهُودَ وَ النَّصَارَى - مَعَ عَدَاوَتِهِمْ - لِمَا أَخْبَرَ [ب]-هِ عَمَّا مَضَى؛ فَأَقْلُّ أَقْوَالِ
الْمُخَالَفَةِ فِي الْمُدَّعَى أَقْوَى إِسْنَادٍ لِلْمُدَّعَى.
وَأَمَّا فِي زَمَانٍ غَيْبَتِهِ [ف]-بِأَمْرَيْنِ:
الْأَوَّلُ:

نَتَائِجُ أَمْرِهِ وَ نَهْيِهِ؛ فَمَا أَمَرْنَا بِهِ - وَ إِنْ خَالَفَ طَبَعَنَا بِمَا ظَهَرَ - دَلٌّ صَلاَحُهُ عَلَى صِدْقِهِ،
وَ مَا نَهَاْنَا عَنْهُ، وَ إِنْ شَقَّ عَلَى أَنْفُسِنَا بِمَا ظَهَرَ، دَلٌّ فَسَادُهُ عَلَى صِدْقِهِ.
الثَّانِي:

صِدْقُهُ فِي قَوْلِهِ: لَا نَبِيَّ بَعْدِي، لِعَدَمِ ظُهُورِ مَنْ يَدَّ [ع]-ى التُّبُوَّةَ مَعَ [ال]-بُرْهَانِ الْمُعْجَزِ
إِلَى يَوْمِنَا هَذَا.

البَابُ الرَّابِعُ فِي تَفْضِيلِهِ عَلَى سَائِرِ الْأَنْبِيَاءِ

وَ هُوَ ثَابِتٌ بِوُجُوهِ:

الْأَوَّلُ هُوَ:

أَنَّ حِكْمَ [ال]-تُّبُوَّةَ تَقْتَضِي الْأِسْتِدَامَةَ؛ لِأَنَّهَا نَاطِمَ [ة] لِمَا أَمَرَ الْعَالَمَ، وَ مُصْلِحَةً لِجَمِيعِ
الْفَسَادِ، وَ وَاسِطَةً لِلاتِّصَالِ بَيْنَ اللَّهِ وَ الْعِبَادِ.

وَ هِيَ ضَرُورِيَّةٌ [ة] الْوُجُودِ فِي كُلِّ زَمَانٍ؛ فَلِكُلِّ نَبِيٍّ زَمَانٌ وَ حُكْمٌ مُعَيَّنٌ، [وَ] يَمْضِي
بِزَمَانِهِ وَ حُكْمِهِ؛ وَ اتَّصَلَ الزَّمَانُ إِلَى نَبِيِّنَا، فَتَزَيَّنَ بِحُكْمِهِ، بَقِيَ فِيهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مِنْ غَيْرِ
انْتِقَالٍ.

فَالْبَاقِي أَفْضَلُ مِنَ الْفَانِي، وَ مَنْ حُكْمُهُ أَبْقَى أَفْضَلُ مِنَ الَّذِي نُسِخَ حُكْمُهُ.

الثَّانِي:

أَنَّ الْعُلُومَ وَالْفُنُونَ الَّتِي كَانَتْ فِي الْقُوَّةِ الْبَشَرِيَّةِ خَرَجَتْ إِلَى الْفِعْلِ بِالتَّدرِجِ بِوَاسِطَةِ
الْأَنْبِيَاءِ وَالْحُكَمَاءِ وَالْعُلَمَاءِ، مِنْ ابْتِدَاءِ الْعَالَمِ إِلَى يَوْمِنَا هَذَا، وَاسْتُخْصِرَتْ جَمِيعُ الْفَضَائِلِ
السَّابِقَةِ الَّتِي انْتَقَلَتْ مِنَ السَّلَفِ بَعْدَ اسْتِكْمَالِهَا مَعَ فَضِيلَةِ شَرَفِ حُكْمِ نَبِيِّنَا فِي أُمَّتِهِ، فَأَمَّتُهُ
أَفْضَلُ مِنْ سَائِرِ الْأُمَمِ، وَهُوَ [أَيْضًا] أَفْضَلُ.

الثَّالِثُ:

أَنَّ بُرْهَانَ النُّبُوَّةِ لِكُلِّ نَبِيٍّ مُعْجَزَاتٌ مُعَيَّنَةٌ، وَهِيَ آثَارٌ لَا يَبْقَى مِنْهَا شَيْءٌ بَعْدَ ذَلِكَ النَّبِيِّ؛
وَالْقُرْآنُ الَّذِي هُوَ مِنْ مُعْجَزَاتِ نَبِيِّنَا بَاقٍ بَعْدَهُ عَلَى حَالِهِ، شَاهِدًا لِرِسَالَتِهِ فِي كُلِّ زَمَانٍ إِلَى
يَوْمِ الْقِيَامَةِ.

فَمَنْ مُعْجَزَتُهُ [هـ] أَبْقَى وَاتَّبَتْ فَهُوَ أَفْضَلُ.

الرَّابِعُ:

أَنَّ أَحْكَامَ شَرِيعَةِ الْأَنْبِيَاءِ السَّالِفِينَ تَحْتَاجُ إِلَى الْمُعْجَزِ فِي النِّفَازِ، وَأَحْكَامُ نَبِيِّنَا هِيَ
الْمُعْجَزُ بَعَيْنِهِ، وَهُوَ الْقُرْآنُ. وَفِي هَذَا أَقْوَى الدَّلَائِلِ عَلَى الْأَفْضَلِيَّةِ.

الخَامِسُ:

أَمْرُ الْمِعْرَاجِ؛ لِأَنَّهُ مُنْفَرِدٌ فِيهِ.

قِيلَ: إِنَّ النَّبِيَّ لَمَّا صَعِدَ لَيْلَةَ الْمِعْرَاجِ إِلَى الْعَرْشِ تَأَخَّرَتْ عَنْهُ فِي كُلِّ سَمَاءٍ مِنَ
السَّمَاوَاتِ جُمْلَةٌ مِنَ الْمَلَائِكَةِ.

فَإِذَا سَأَلُوا عَنْ كَيْفِيَّتِهِ قَالَ جَبْرِيلُ: هَذَا خَاصَّةُ الْبَشَرِيَّةِ، أَظْهَرَ حُكْمَهُ لِمَا لَا تَعْلَمُونَ.

أَنْكَرَ الْمُنْكَرُونَ النُّبُوَّةَ بِوُجُوهٍ:

الْأَوَّلُ:

أَنَّ اللَّهَ مَنْ عَلَيْنَا بِعَظِيمَةِ الْعَقْلِ وَالْإِخْتِيَارِ، وَفَضَّلْنَا عَلَى سَائِرِ مَخْلُوقَاتِهِ بِإِدْرَاكِ
الْمَعْقُولَاتِ لِأَنَّا نَعْرِفُ ذَاتَهُ وَصِفَاتِهِ، وَنُدَبِّرُ أَمْرَنَا بِعُقُولِنَا وَإِخْتِيَارِنَا.

فَإِنْ سَلَّمْنَا أَمْرَنَا إِلَى مِثْلِنَا لِيَقْلَبْنَا كَيْفَمَا شَاءَ كَالْبَهَائِمِ أَوْ الْجِمَادِ، وَ يُكَلِّفُنَا بِأَفْعَالٍ تَنْفِرُ عَنْقُولُنَا مِنْهَا، وَ يَنْهَانَا عَمَّا يُوَافِقُ طَبْعَنَا، فَمَا الْفَرْقُ بَيْنَنَا وَ بَيْنَ الْبَهَائِمِ، وَ مَا الْفَائِدَةُ فِي عَقُولِنَا؟

فَإِنْ كَانَتْ الْخَلْقَةُ غَيْرَ مُتَسَاوِيَةٍ فَهُوَ لِلْعَدْلِ مُنَافٍ، وَ إِنْ كَانَتْ مُتَسَاوِيَةً فَالْعَقْلُ لَنَا كَافٍ.
الثَّانِي:

أَنَّ اللَّهَ خَلَقَنَا بِكَمَالِ الْخَلْقَةِ لِإِقْتِضَاءِ الْكَمَالِ لِنُدْرِكَهُ بِطَرِيقِ الْإِسْتِدْلَالِ، وَ نَفْرَدَهُ عَنِ الْأَقْرَانِ وَ الْأَمْثَالِ.

فَكَيْفَ يُرْسِلُ إِلَيْنَا أَمْثَالَنَا، وَ يُفْرِضُ عَلَيْنَا مَعْرِفَتَهُمْ وَ إِطَاعَتَهُمْ كَمَعْرِفَتِهِ وَ إِطَاعَتِهِ، وَ يَجْعَلُ ذِكْرَهُمْ وَ تَمْجِيدَهُمْ جُزْءًا مِنْ عِبَادَتِهِ، وَ يُسَلِّطُهُمْ عَلَيْنَا، وَ يُفَضِّلُ [أ] نَفْسَهُمْ عَلَى أَنْفُسِنَا؟

الثَّالِثُ:

أَنَّهُمْ سَحَرُوا قُلُوبَ النَّاسِ وَ جَعَلُوهُمْ مُنْقَادِينَ لِأَوَامِرِهِمْ وَ نَوَاهِيهِمْ؛ فَلِكُلِّ [وَاحِدٍ] مِنْهُمْ مُدَّةٌ مُعَيَّنَةٌ إِذَا انْقَضَتْ الْمُدَّةُ بَطَلَ [سِحْرُهُ].

الرَّابِعُ:

أَنَّ دَعْوَى النُّبُوَّةِ رِيَاسَةٌ، وَ هِيَ مَنْسُوبَةٌ إِلَى سَعَادَةِ أَنْظَارِ الْكَوَكِبِ؛ فَمِنْ النَّاسِ مَنْ يُوَلِّدُ فِي أَسْعَدِ الْأَوْقَاتِ، وَ يُوَفِّقُ بِالرِّيَاسَةِ وَ ارْتِفَاعِ الرُّتْبَةِ مِنْ غَيْرِ اسْتِحْقَاقٍ. [وَ] أَجَابُوا عَنْ الْأَوَّلِ بِوَجْهَيْنِ:

الْأَوَّلُ:

أَنَّ [الـ] تَفَاوُتَ [فِي] أ [لَا] سِتْعَادٍ [لِـ] قَبُولِ الْفَيْضِ بَيْنَ النَّاسِ بِدِيهِ، وَ مُقْتَضَى التَّفَاوُتِ زِيَادَةُ الْبَعْضِ عَلَى الْبَعْضِ ضَرُورَةً؛ فَيَجِبُ عَلَى النَّوَاقِصِ تَسْلِيمُ الْأَمْرِ إِلَى الْكَامِلِ وَ تَعَلُّمُ الْأَدَبِ مِنْهُ فِي الْأُمُورِ الْكُلِّيَّةِ.

الثانی:

أَنَّ الْعُقُولَ لَوْ كَانَتْ صَائِبَةً عَلَى الْإِطْلَاقِ لَمَا وَقَعَ عَقْلُ الْمُقَلِّدِ عِنْدَ الْمُسْتَدِلِّ مُورِدَ
الْإِعْتِرَاضِ؛ لِأَنَّ قَبُولَ التَّقْلِيدِ لَا يَكُونُ إِلَّا بِعَقْلِهِ؛ فَالْإِعْتِرَاضُ نَفْسُ الْإِعْتِقَادِ، وَنَفْسُ الْإِعْتِقَادِ
الْمُخَالَفُ تَعْلِيمٌ لَهُ.

وَعَنِ الثَّانِي:

بِأَنَّ الْمَوْجُودَاتِ الْعُنْصُرِيَّةَ مُتَفَاوِتَةً فِي الرُّتْبَةِ؛ فَالنباتُ زَائِدٌ عَلَى الْجَمَادِ بِالنَّمُو، وَ
الْحَيَوَانُ عَلَى النَّبَاتِ بِالْحَرَكَةِ الْإِرَادِيَّةِ، وَ الْإِنْسَانُ عَلَى الْحَيَوَانِ بِالْعَقْلِ وَالْإِخْتِيَارِ، وَالْأَنْبِيَاءُ
عَلَى سَائِرِ الْإِنْسَانِ بِفَيْضِ النُّبُوَّةِ.

لَا يُقَالُ: فَيْضُ النُّبُوَّةِ مُخْتَصٌّ بِالنَّبِيِّ، لِأَنَّهُ عَامٌّ يَصِلُ إِلَى جَمِيعِ الْبَشَرِ، غَايَةُ مَا فِي الْبَابِ
[أَنَّ] النَّبِيَّ مُخْتَصٌّ بِمُظَهَّرِيَّتِهِ لَوْ عَمَّتْ ارْتِفَاعُ التَّفَاوُتِ الَّذِي هُوَ سَبَبُ النِّظَامِ، لِأَنَّ الْحُكَمَاءَ
قَالُوا: لَوْ تَسَاوَى النَّاسُ لَهَلَكُوا جَمِيعًا.

فَوَجَبَ عَلَى الْبَشَرِ تَعْظِيمُ الْأَنْبِيَاءِ لِفَائِدَةِ أَنْفُسِهِمْ.

وَعَنِ الثَّالِثِ:

بِأَنَّ الْحِكْمَةَ أَوْدَعَتْ فِي كُلِّ شَيْءٍ أَثَرًا [١] وَ خَاصِيَّةً؛ فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُوقَفُ بِالتَّجَارِبِ
عَلَى تَرْكِيبِ أَجْزَاءٍ أَوْ تَأْلِيفِ كَلِمَاتٍ تُؤَثِّرُ فِي أَشْيَاءٍ مَخْصُوصَةٍ مُعَيَّنَةٍ؛ فَمَا وَافَقَ الصَّلَاحَ
مِنْهَا فَهُوَ الْكَرَامَاتُ وَ آثَارُ الْأَدْعِيَةِ وَ تَدَابِيرُ الطَّبَابَةِ، وَ مَا خَالَفَهُ فَهُوَ الشَّعْبَذَةُ أَوْ السَّحَرُ.

وَ جَمِيعُ ذَلِكَ يُؤَثِّرُ فِي الْمُرَكَّبِ [مَات]، لَا فِيمَا أَرَادَ الْمُنَازِعُ حِينَ الدَّعْوَى.

فَإِطْلَاقُ السَّحَرِ عَلَى النُّبُوَّةِ أَشَدُّ مِنْ فَسَادِ السَّحَرِ؛ لِأَنَّ النُّبُوَّةَ نَاشِئَةً عَنِ اللَّطْفِ الْإِلَهِيِّ،
مَقْرُونَةٌ بِالصَّلَاحِ دَائِمًا.

وَعَنِ الرَّابِعِ:

بأنَّ آثارَ الكواكبِ على تَقْدِيرِ وُقُوعِها، [عامّةٌ]؛ لأنَّ تلكَ الآثارَ لَيْسَتْ بِمُخْتَصَّةٍ بِعَدَمِ
الِإِسْتِحْقَاقِ، بَلْ تُؤَثِّرُ فِي ذَوِي الِإِسْتِحْقَاقِ أَيْضاً.
فَإِنْ قِيلَ:

لَوْ صَحَّ احتِياجُ الإنسانِ إِلَى النَّبِيِّ، فَكَيْفَ طَرِيقُ امْتِيازِهِ عَنِ الْغَيْرِ؟ لَأَنَّ الإِطْلَاقَ لَا يُفِيدُ
الِامْتِيازَ؛ فَالْتَّخْصِصُ يَرْجِعُ إِلَى لُزُومِ إِحاطَةِ عِلْمِ الْمُخَصَّصِ بِالْمُخَصَّصِ، وَهُوَ مُحَالٌ.
قُلْتُ:

عَلَانِمْ النُّبُوَّةُ كَثِيرَةٌ.

فَمِنْهَا: الْمُعْجَزُ، وَهُوَ فِعْلٌ يُقَارَنُ التَّحَدَّى مِنَ الْخَوَارِقِ لِلْعَادَةِ شَهَادَةً لِتَحَقُّقِ الْإِرسَالِ.
قِيلَ: إِنَّهُ إِطَاعَةُ الطَّبَائِعِ الْعُنْصَرِيَّةِ لِلنُّفُوسِ الْقُدْسِيَّةِ، كإِطَاعَةِ الْبَدَنِ لِسَائِرِ النُّفُوسِ؛ وَهِيَ
نَتِيجَةُ لِلتَّوَجُّهِ إِلَى جَنَابِ الْقُدُسِ؛ فَمَنْ أَطَاعَ اللَّهَ مُخْلِصاً أَطَاعَهُ مَاسِوَاهُ، وَمَنْ سَخَّرَ طَبِيعَتَهُ
لِنَفْسِهِ، وَمَنْ مَنَعَ الْهَوَى قَدَرَ عَلَى تَسْخِيرِ الطَّبَائِعِ، وَمَنْ أَنْفَادَ لِمَنْ خَلَقَ لَهُ أَنْفَادَ لَهُ مَا خُلِقَ
لَهُ.

وَمِنْهَا: الإِطْلَاعُ عَلَى الْمُغَيَّبَاتِ، وَهُوَ أَمْرٌ رُوحَانِيٌّ.

[و] قَدْ سَبَقَ أَنَّ لِلْعَالَمِ وَأَحْوَالِهِ صُورَةً إِجْمَالِيَّةً فِي جَرِيدَةِ الْغَيْبِ، هِيَ الَّتِي يُقَالُ لَهَا
الْمَثَلُ الْأَفَلَا طُونِيٌّ عِنْدَ أَفَلَاطُونٍ، وَالْعَالَمُ الْجَبْرُوتِيُّ عِنْدَ أَهْلِ الْكَشْفِ، وَاللُّوحُ الْمَحْفُوظُ
عِنْدَ أَهْلِ الشَّرْعِ، وَهِيَ لَا تَتَغَيَّرُ أَبَداً؛ وَيَخْرُجُ تَمَثُّلُهَا إِلَى عَالَمِ الشَّهَادَةِ، وَهُوَ مَنْشَأُ الصَّوَابِ
وَالْخَطَا؛ لِأَنَّ الْعَقْلَ مَا تَصَوَّرَهُ مِنَ الْأَشْيَاءِ قَبْلَ حُدُوثِهِ، إِنْ طَابَقَ ذَلِكَ التَّصَوُّيرَ فَهُوَ صَائِبٌ
وَأِلَّا فَلَا.

وَالنَّفْسُ إِذَا تَجَرَّدَتْ عَنِ الْغَوَاشِي الْجِسْمَانِيَّةِ، وَالْعَوَارِضِ الْبَدَنِيَّةِ، قَبْلَ انْفِكَاكِ عَنِ
الْبَدَنِ، وَقَابِلًا [ت] تِلْكَ الْجَرِيدَةَ انْتَقَشَ مَا فِي الْجَرِيدَةِ فِيهَا أَرْلًا وَأَبَدًا، فَيُخْبِرُ صَاحِبَ
هَذَا الْمَقَامِ عَمَّا مَضَى وَعَمَّا سَيَأْتِي.

وَقِيلَ: إِنَّ النَّفْسَ إِذَا تَجَرَّدَتْ عَنِ الْغَوَاشِي، وَتَوَجَّهَتْ إِلَى جَنَابِ الْقُدُسِ اسْتَقْبَلَتْهَا الْمُجَرَّدَاتُ الْعُلَوِيَّةُ مُتَمَثِّلَةً مُتَصَوِّرَةً بِصُورٍ مُخْتَلِفَةٍ، وَأَخْبَرَتْهَا عَمَّا سَلَفَ، وَبِمَا سَيَظْهَرُ؛ فَبِتِلْكَ الْمُنْتَصَرَاتِ[ت] صَوَرَاتُ هِيَ الْمَلَائِكَةُ عِنْدَ الْحُكَمَاءِ، وَمَا أَخْبَرَتْ بِهِ هُوَ الْوَحْيُ وَالْإِلْهَامُ.

وَمِنْهَا: كَيْفِيَّةُ الْأَفْعَالِ وَالْأَقْوَالِ؛ فَإِنْ كَانَتْ آثَارُ أَفْعَالِهِمْ، وَتَنَائِجُ أَقْوَالِهِمْ خَيْرًا مُحْضًا بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْإِمَامَةِ، [و] مِنْ غَيْرِ أَفْعَالِ الْفَسَادِ، وَفَوَائِدُهَا رَاجِعَةٌ إِلَى الْمُكَلَّفِ فَهُوَ النَّبِيُّ؛ وَإِنْ كَانَتْ مُعَلَّلَةً بِالْغَرَضِ الْمَرْجُوعِ إِلَيْهِمْ فَلَا؛ لِأَنَّ الْأَنْبِيَاءَ مُتَخَلِّقُونَ بِأَخْلَاقِ اللَّهِ، وَالْغَرَضُ مِنْ أَفْعَالِهِمْ عَائِدٌ إِلَى الْعِبَادِ، كَأَفْعَالِ اللَّهِ.

الباب الخامس في الإمامة

وُجُودُ الْإِمَامَةِ ضَرُورِيٌّ؛ لِأَنَّ حِكْمَ[ة] الشَّرِيعَةِ تَقْتَضِي الْإِسْتِدَامَةَ لِبَقَاءِ الْإِسْلَامِ، وَ الشَّارِعُ فِي الْحَيَاةِ الْمَجَازِيَّةِ يَمْتَنِعُ [لَهُ] الدَّوَامُ، وَ لَا تَنْتَظِمُ أُمُورُ النِّظَامِ فِي الْأُمُصَارِ وَالْأَعْصَارِ إِلَّا بِوُجُودِ الْإِمَامِ؛ قَالَ النَّبِيُّ (صَلَّمَ): مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَعْرِفْ إِمَامَ زَمَانِهِ فَقَدْ مَاتَ مَيِّتَةً جَاهِلِيَّةً وَ اخْتَلَفَ النَّاسُ فِي نَصَبِ الْإِمَامِ.

قَالَ أَهْلُ السُّنَّةِ: إِنَّ الْإِمَامَةَ ثَابِتَةٌ بِالْإِجْمَاعِ دُونَ النَّصِّ وَ التَّعْيِينِ، وَ الْأَئِمَّةُ هُمُ الْخُلَفَاءُ الْأَرْبَعَةُ عَلَى التَّرْتِيبِ الْمُتَعَارَفِ.

وَ قَالَ الْمُعْتَزِلَةُ: هِيَ مِنْ أَصُولِ الدِّينِ؛ فَلَا يَجُوزُ لِلنَّبِيِّ إِغْفَالُهَا، فَمَا هِيَ إِلَّا بِالنَّصِّ وَ التَّعْيِينِ مَعَ الْعِصْمَةِ وَ الْكِرَامَةِ.

جَوَّزُوا عَقْدَ بَيْعَةِ إِمَامَيْنِ فِي عَصْرِ وَاحِدٍ.

وَ الْمُحَكِّمَةُ جَوَّزُوا أَنْ لَا يَكُونَ إِمَامٌ فِي الْعَالَمِ أَصْلًا.

قَالَ الْمُخْتَارِيَّةُ: الْإِمَامُ بَعْدَ عَلِيِّ (رَضِيَ) مُحَمَّدُ بْنُ الْحَنَفِيَّةِ وَ بَعْدَهُ [أَبُو] هَاشِمِ ابْنُهُ.

[و] قَالَ الزَّيْدِيَّةُ: إِنَّ الْإِمَامَةَ لِلْفَاطِمِيَّةِ، وَ لَا تَجُوزُ لِغَيْرِهِمْ.

[و] قَالَ الْإِمَامِيَّةُ:

الْإِمَامُ عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ النَّبِيُّ بِإِفْضَلِ.

[و] قَالَ الْإِسْمَاعِيلِيَّةُ:

الْإِمَامُ بَعْدَ جَعْفَرِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ نَصًّا.

قَالَتِ الْإِثْنَا عَشَرِيَّةُ:

الْإِمَامَةُ لِعَلِيِّ وَأَوْلَادِهِ، وَهُمْ: الْحَسَنُ، وَالحُسَيْنُ، وَالعَبِيدُ، وَالبَاقِرُ، وَالصَّادِقُ، وَ
الكَاضِمُ، وَالرِّضَا، وَالتَّقِيُّ، وَالتَّقِيُّ، وَالعَسْكَرِيُّ، وَالمَهْدِيُّ الْمُنتَظَرُ، مُتَسَلِّسَةً بِإِفْضَلٍ مِنْ
بَعْدِ النَّبِيِّ.

وَالْبَاطِنِيَّةُ قَوْلُ فِي الْإِمَامَةِ؛ يَقُولُونَ:

الْعَالَمُ عَالَمَانِ: الْعَالَمُ الرُّوحَانِيُّ، وَالْعَالَمُ الْجِسْمَانِيُّ؛ وَهُمَا صَادِرَانِ عَنِ الْمُبْدَأِ مَعًا،
يَنْزِلَانِ مِنَ الْكَمَالِ إِلَى النُّقْصَانِ، ثُمَّ يَعُودَانِ مِنَ النُّقْصَانِ إِلَى الْكَمَالِ حَتَّى يَنْشَأَ مِنَ الْمُبْدَأِ؛
فَالْعَالَمُ الْجِسْمَانِيُّ ظَاهِرٌ، وَالْحَاكِمُ وَالمُدَبِّرُ فِيهِ هُوَ النَّبِيُّ، يَحْكُمُ [فِيهِ] بِالأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ
الصُّورِيَّةِ؛ وَالْعَالَمُ الرُّوحَانِيُّ بَاطِنٌ، وَالْحَاكِمُ وَالمُدَبِّرُ فِيهِ هُوَ الْإِمَامُ، يَحْكُمُ بِالأَحْكَامِ
الْمَعْقُولَةِ الْمَعْنَوِيَّةِ؛ فَلِهَذَا يُجَوِّزُونَ اخْتِفَاءَ الْإِمَامِ دُونَ النَّبِيِّ، كَاخْتِفَاءِ الرُّوحِ دُونَ الْبَدَنِ.
قَالَ بَعْضُ الْغُلَاةِ: إِنَّ اللَّهَ يَظْهَرُ بَعْضَ الْأَوْقَاتِ فِي صُورَةِ إِنْسَانٍ يُسَمُّونَهُ نَبِيًّا أَوْ إِمَامًا، وَ
يَدْعُو النَّاسَ إِلَى الدِّينِ الْقَوِيمِ وَالصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ.

البَابُ السَّادِسُ فِي الْحَشْرِ

وَفِيهِ مَبَاحِثُ:

الأوّل: فى الاعتقاد فيه، وَهُوَ أَعْظَمُ أَرْكَانِ الْإِسْلَامِ، وَ أَجَلُ أَسْبَابِ النُّظَامِ، وَ أَثْبَتُ مَا تَنْفُذُ بِهِ الْأَحْكَامُ، عِبَادَةُ الْمَلِكِ الْعَلَّامِ؛ لِأَنَّ الطَّيْنَةَ الْبَشَرِيَّةَ مَجْبُولَةٌ عَلَى اللَّذَّةِ الشَّهْوِيَّةِ، وَ الْحُظُوظِ الْبَدَنِيَّةِ الَّتِي يَتَرْتَبُ عَلَيْهَا الضَّرَرُ، وَ مَا يَمْنَعُهَا عَنْهَا إِلَّا مَخَافَةُ الْحَشْرِ وَ مَهَابَةُ الْجَزَاءِ. لَا يُقَالُ: إِنَّ الْمَانِعَ يَكْفَى [فِيهِ] خَوْفُ حُكْمِ الشَّرْعِ أَوْ الْعُرْفِ، خَوْفُ زَوَالِ النِّعْمَةِ؛ لِأَنَّ حُكْمَ الشَّرْعِ وَ الْعُرْفِ [قَدْ لَا يُنْفَذُ] وَ لَا يَعْتَرِضُهُ زَوَالُ النِّعْمَةِ أَيْضًا؛ لِأَنَّ الْمُضْطَرَّ قَدْ يَقْصُدُ النَّجَاةَ فِى قَتْلِ نَفْسِهِ، وَ لَا يَلْتَفِتُ إِلَى زَوَالِ النِّعْمَةِ.

الثَّانِى فِى ثُبُوتِهِ:

وَ هُوَ ثَابِتٌ عِنْدَ الْعَقْلِ، دُونَ التَّصْرِيحِ، بِوُجُوهٍ:

الأوّل:

التَّكَالِيفُ، لِأَنَّهَا أَعْمَالٌ شَاقَّةٌ تَقْتَضِي الْجَزَاءَ، وَ الْجَزَاءُ لَا يُمَكِّنُ إِلَّا بَعْدَ الْمَوْتِ؛ لِأَنَّ التَّكَالِيفَ مُسْتَمِرَّةٌ [بِدَوَامِ الْحَيَاةِ].

لَا يُقَالُ: إِنَّ خُرُوجَ النَّفْسِ مِنَ الْعَدَمِ، وَ لَذَّةَ الْحَيَاةِ، وَ إِدْرَاكَ الْمَعَارِفِ نِعَمٌ، وَ التَّكْلِيفُ شُكْرٌ لِتِلْكَ النِّعَمِ، لِأَعْمَلُ زَائِدٌ يَقْتَضِي الْجَزَاءَ، لِأَنَّ اللَّذَّةَ وَ الْآلَمَ مُتَلَازِمَانِ فِى الْأَبْدَانِ، [وَ] تُدْرِكُ [الـ] لَذَّةُ بَعْدَ الْآلَمِ، كَالصِّحَّةِ بَعْدَ الْمَرَضِ؛ فَلِلَّذَّةِ الْوُجُودِ آلَمٌ مِنْ خَوْفِ الْعَدَمِ، وَ لِلَّذَّةِ الْحَيَاةِ آلَمٌ مِنْ خَوْفِ الْمَوْتِ، وَ لِلَّذَّةِ الْمَعَارِفِ آلَمٌ مِنْ [خَوْفِ] مَشَقَّةِ الْإِكْتِسَابِ. [فـ] إِنْ اقْتَضَتْ اللَّذَّةُ الشُّكْرَ اقْتَضَى [الـ] الْجَزَاءُ.

قِيلَ: إِنَّ وُجُودَ الْإِنْسَانِ مِنْ أَوَّلِهِ إِلَى آخِرِهِ مُحْضٌ آلَمٌ، وَ لَا لَذَّةَ فِيهِ تَقْتَضِي الشُّكْرَ؛ لِأَنَّ الْبَدَايَةَ فِى الْوُجُودِ مَقَامُ الْجَهْلِ، وَ النِّهَايَةَ مَوْقِعُ الضَّعْفِ وَ خَوْفِ الْمَوْتِ، وَ مَا بَيْنَهُمَا مَنَاطٌ مَشَاقُّ الْإِكْتِسَابِ فِى الْمَعَاشِ؛ فَلَا شَكَّ فِى أَنَّ التَّكْلِيفَ عَمَلٌ يَقْتَضِي الْجَزَاءَ.

الثَّانِى:

تفاوتُ المراتبِ فی المعیشةِ بینَ الناسِ؛ فَمِنَ الناسِ مَنْ ماتَ فی آلمِ الفقرِ؛ وَ [مِنْهُمْ] مَنْ ماتَ فی لَذَّةِ الغنى.

فَإِنْ كَانَ الْفَقِيرُ فَاسِقًا وَ الْغَنِيُّ صَالِحًا فَالْأَمْرُ اسْتِحْقَاقِيٌّ، وَ آلمُ الْفَقْرِ وَ لَذَّةُ الْغِنَى جَزَاءٌ لِلْفَسْقِ وَ الصَّلَاحِ.

وَ إِنْ كَانَ الْأَمْرُ بِالْعَكْسِ [فَ]—يَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ لِلْفَقِيرِ الصَّالِحِ عَوْضٌ لِآلَمِ الْفَقْرِ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَخْلُوقٍ لِآلَمٍ مِنْ غَيْرِ اسْتِحْقَاقٍ.

لَا يُقَالُ: إِنْ الْفَقْرُ وَ الْغِنَى مُتَعَلِّقَانِ [بِ]—التَّكَاسُلِ وَ السَّعْيِ، [وَ] لَا يُقَدَّرَانِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ؛ لِأَنَّ السَّعْيَ مَشْرُوطٌ بِتَوْفِيقِ صِحَّةِ الْبَدَنِ، وَ عَدَمِ الْحَوَادِثِ الْمَانِعَةِ، وَ الْمَرِيضُ وَ مُلَاقِي الْحَوَادِثِ مَعْدُورٌ فِي عَدَمِ الْإِكْتِسَابِ؛ فَعِلَّةُ الْمَنْعِ تَرْجِعُ إِلَى اللَّهِ، وَ الْعَوْضُ عَلَيْهِ، وَ لَا يُمْكِنُ ذَلِكَ الْعَوْضُ إِلَّا بَعْدَ الْمَوْتِ.

الثَّالِثُ:

وَقَوْعُ الْإِخْتِلَافِ فِي الْمَذَاهِبِ [وَ] الْأَرَاءِ فِي الصَّوَابِ وَ الْخَطَا؛ فَإِنَّ الْمُعْتَقَدَاتِ مُخْتَلِفَةً، وَ مَا فِي نَفْسِ الْأَمْرِ يُخْفَى عَنْ نَظَرِ الْعَقْلِ فِي الدُّنْيَا، وَ كُلُّ مُعْتَقِدٍ مُصِرٌّ عَلَى مَا يَعْتَقِدُهُ غَيْرُ عَالِمٍ بِمَا نَفْسُ الْأَمْرِ.

فَإِنْ مَاتَ مُعْتَقِدَانِ، أَحَدُهُمَا عَلَى الصَّوَابِ، وَ الْآخَرُ عَلَى الْخَطَا، وَ لَمْ يَكُنْ لَهُمَا مَوْعِدٌ يَرْتَفِعُ فِيهِ الْحَقُّ فَلَا فَرْقَ بَيْنَ الصَّوَابِ وَ الْخَطَا.

فَاقْتَضَى الْعَدْلُ أَنْ يَكُونَ لِلْأَمْتِيَّازِ مَوْعِدٌ لِلْمُبَاهَاةِ [بِ]—الصَّائِبِ، وَ إِلْزَامِ الْمُخْطِئِ.

الخَامِسُ:

تَوَقُّفُ الْكَمَالِ [فِي] الْإِنْسَانِ عَلَى الْإِكْتِسَابِ خِلَافًا لِسَائِرِ الْمَوْجُودَاتِ؛ لِأَنَّ النَّفْسَ فِي الْمُبْدَأِ نَاقِصَةً لِعَدَمِ الْمَعْرِفَةِ، [وَ] إِنَّمَا يَسْتَكْمِلُ بِالْآلَاتِ الْبَدَنِيَّةِ مِنْ أَوَّلِ عُمْرِهِ إِلَى آخِرِهِ بِقَدْرِ الْإِسْتِعْدَادِ؛ فَكَمَالُ اللَّذَّةِ بِالنَّسْبَةِ إِلَيْهَا لَذَّةُ الْكَمَالِ؛ لِأَنَّ اللَّذَّةَ الْمُتَوَسِّطَةَ مَخْلُوطَةٌ بِمَشَاقِّ

الْإِكْتِسَابِ؛ فَإِذَا انْتَهَتْ مُدَّةُ الْإِكْتِسَابِ وَخَرَجَ مَا بِالْقُوَّةِ إِلَى الْفِعْلِ انْتَهَتْ الْمَشَاقُّ وَبَقِيَتْ
 الْمَعَارِفُ عَلَى وَجْهِ الْكَمَالِ، فَيَنْبَغِي أَنْ تُدْرِكَ النَّفْسُ تِلْكَ اللَّذَّةَ لئَلَّا يَقَعَ الْإِكْتِسَابُ عَبَثًا.
 فَيَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ إِدْرَاكُ تِلْكَ اللَّذَّةِ بَعْدَ الْمَوْتِ، لِأَنَّ مُدَّةَ الْإِكْتِسَابِ مُسْتَمِرَّةٌ إِلَى حِينِ
 الْمَوْتِ.

فَإِنْ قُلْتُ:

هَذِهِ الْأَدِلَّةُ لَا تَقْدِرُ لِإثْبَاتِ الْمَعَادِ الْجِسْمَانِيِّ؛ لِأَنَّ الْبَدَنَ لِلنَّفْسِ آلَةٌ لِتَحْصِيلِ الْمَعَارِفِ،
 فَلَا حَاجَةَ إِلَى الْآلَةِ بَعْدَ حُصُولِ الْكَمَالِ؛ وَلَا شَكَّ فِي أَنَّهَا مُقَدَّسَةٌ عُلوِّيَّةٌ، [و] إِنَّمَا قَبِلْتُ
 مَشَقَّةَ تَدْبِيرِ الْبَدَنِ لِكْتِسَابِ الْمَعَارِفِ؛ فَإِذَا اكْتَسَبَتْ الْكَمَالَ، فَلِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ تَتْرُكَ مَضِيقَ
 الْبَدَنِ، وَتَتَجَوَّ مِنْ كَثَافَتِـ[هـ]، وَتَعُودَ إِلَى الْمُبْدَأِ مُجَرَّدَةً[ة]، وَتَدُومَ بِاللَّذَّةِ الْأَبَدِيَّةِ؟
 بَلْ قِيلَ:

إِنَّ النَّفْسَ بَعْدَ تَعَلُّقِهَا [بِالْبَدَنِ] ارْتَكَبَتْ مَشَقَّةَ الْإِكْتِسَابِ وَاسْتَكْمَلَتْ، مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنِ
 اللَّذَّةِ الشَّهْوِيَّةِ الْفَانِيَّةِ؛ فَإِذَا قُطِعَ[ت] التَّعَلُّقُ بِهِ، وَاسْتَلْذِ[ت] بِالِاسْتِغْنَاءِ عَنِ الْآلَاتِ، وَ
 اخْتَلَطَتْ مَعَ الرُّوحَانِيِّينَ فَهُوَ نَعِيمُهَا؛ وَإِنْ اشْتَغَلَتْ[ت] بِاللَّذَاتِ الْفَانِيَّةِ غَافِلَةً[ة] عَنِ
 الْإِكْتِسَابِ، وَخَرَجَتْ عَنِ الْعَالَمِ كَمَا كَانَ[ت]، بَلْ زَادَتْ[ت] أَلَمَ الْمِيلِ الْمُؤَلِمِ إِلَى اللَّذَّةِ الْفَانِيَّةِ
 مَعَ فَوْتِهَا فَهُوَ جَحِيمُهَا.

فَإِذَا نَعَيْنَ النَّعِيمُ الرُّوحَانِيُّ وَالْجَحِيمُ الْمَعْنَوِيُّ، فَلَا حَاجَةَ إِلَى الْمَعَادِ الْجِسْمَانِيِّ.
 قُلْتُ:

هَذَا مَمْنُوعٌ بِوُجُوهِ.

الْأَوَّلُ:

أَنَّ النَّفْسَ مُدْرِكَةً بِالذَّاتِ، وَ مُتَصَرِّفَةً بِالْآلَاتِ، وَ هِيَ جَوْهَرٌ مُجَرَّدٌ بَاقٍ بَعْدَ الْبَدَنِ، وَ
آلَاتُ إِدْرَاكِ اللَّذَّةِ وَ الْأَلَمِ الْمُتَعَارَفِ [بَيْنَ] حَوَاسٍ، وَ الْحَوَاسُ مِنْ لَوَازِمِ الْبَدَنِ، وَ لَا يُمَكِّنُ
إِدْرَاكُهَا بِدُونِ الْبَدَنِ بِ[الـ]وَجْهِ الْأَكْمَلِ مُحْسُوسَةً [أَوْ] مَعْقُولَةً.

الثَّانِي:

أَنَّ تَعَلُّقَ النَّفْسِ بِالْبَدَنِ كَتَعَلُّقِ الْعَاشِقِ بِالْمَعْشُوقِ، [فَ]تَحْصُلُ بِمُرُورِ الْعَهْدِ شِدَّةُ الْآلِفَةِ
بَيْنَهُمَا، وَ التَّأَلُّمُ بِمُفَارَقَةِ الْمَأْلُوفِ مِنْ شَأْنِ النَّفْسِ، فَلَا لَذَّةَ لَهَا بِدُونِ الْبَدَنِ بِ[الـ]وَجْهِ
الْأَكْمَلِ.

الثَّالِثُ:

أَنَّ الْإِنْسَانَ عِبَارَةٌ عَنِ النَّفْسِ وَ الْبَدَنِ مَعًا، وَ لَا تُتَصَوَّرُ هَذِهِ التَّوَعِيَّةُ، أَوْ الشَّخْصِيَّةُ إِلَّا
بِهِمَا، وَ لَا يَسْتَقِيلُ أَحَدُهُمَا دُونَ الْآخَرِ بِأَخْذِ حَقِّ الْمَظْلُومِ مِنَ الظَّالِمِ عِنْدَ الطَّلَبِ؛ فَاقْتَضَى
الْعَدْلُ الشَّخْصَ الَّذِي يَسْتَلْزِمُ الْمَعَادَ الْجِسْمَانِيَّ.

لَا يُقَالُ: إِنَّ النَّفْسَ كَانَتْ مُعَذِّبَةً فِي الْبَدَنِ لِكُتَافَتِهِ، فَكَيْفَ تَمِيلُ إِلَيْهِ بَعْدَ تَجَافُفِهَا عَنْهُ؟
لَأَنَّ الْبَدَنَ إِنَّمَا كَانَ مَوْضِعَ الْعَذَابِ لِلنَّفْسِ لِاخْتِلَافِ مِزَاجِهِ وَ تَدْبِيرِ مَعَاشِهِ وَ تَغْيِيرَاتِهِ عَنْ
الْحَوَادِثِ؛ فَإِذَا زَالَتْ أَسْبَابُ الْكَرَاهَةِ تَحَرَّكَتْ سِلْسِلَةُ الْآلِفَةِ.

[وَ] يُمَكِّنُ أَنْ يُقَالَ:

إِنَّ مَعَادَ الْبَدَنِ لِلنَّفْسِ بَعْدَ الْمَوْتِ مِنْ أَسْبَابِ الْكَمَالِ فِي اللَّذَّةِ وَ الْأَلَمِ؛ فَإِنَّ النَّفْسَ إِنْ
كَانَتْ قَابِلَةً لِلْعَذَابِ، فَلِإِنَّهَا أَكْرَهُ الْأَشْيَاءَ لَهَا فِي الْإِسَاءَةِ، بَلْ هُوَ مِنَ السَّلَاسِلِ وَ الْأَغْلَالِ الَّتِي
لَا تَنْفَكُ عَنْهَا أَبَدًا؛ وَ إِنْ كَانَتْ غَيْرَ قَابِلَةٍ فَلِإِنَّهَا أَحْسَنُ الْمَطَالِبِ إِلَيْهَا بِتَوْفِيقِ الْإِعْتِدَالِ، وَ
تَرْيِيزِ الْجَمَالِ، وَ تَيْسِيرِ الْأَمَالِ، مِنْ غَيْرِ خَوْفِ الزَّوَالِ، بَلْ هُوَ فَوْقَ الْقُصُورِ الَّتِي تَسْتَلِذُّ فِيهَا
دَائِمًا عَلَى وَجْهِ الْكَمَالِ.

الرَّابِعُ:

وَقُوعُ كَيْفِيَّةِ اللَّذَّةِ وَالْأَلَمِ الْمُتَعَارَفِ الْمَحْسُوسِ بَيْنَ النَّاسِ، وَاقْتِضَاءُ مُطَابَقَةِ أَخْبَارِ الصَّادِقِ؛ لِأَنَّ الصَّادِقَ بَشَرَ النَّاسِ بِاللَّذَّةِ فِي عِبَارَةِ: الْوِلْدَانِ، وَالْقُصُورِ، وَالْحَرِيرِ، وَالثَّمَرَاتِ الَّتِي [هِيَ] مُتَعَارَفَةٌ بَيْنَ النَّاسِ، وَانْذَرَهُمْ بِالْأَلَمِ فِي عِبَارَةِ: السَّلَاسِلِ وَالْأَغْلَالِ، وَالنَّارِ وَالزَّمْهَرِيرِ، فَيَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ وَقُوعُهُمْ [م] بِهَذِهِ الْمَحْسُوسَاتِ الْمُتَعَارَفَةِ بَعَيْنِهَا لِمُطَابَقَةِ كَلَامِ الصَّادِقِ، وَلاَ ضَرُورَةَ لِلتَّأْوِيلِ.

الخامسُ:

رِيَاضَةُ أَحِبَّاءِ اللَّهِ، وَتَنْعِيمُ أَعْدَائِهِ فِي الدُّنْيَا، لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ فَضْلُ اللَّهِ مُنْهَصَرًّا فِي اللَّذَاتِ الدُّنْيَوِيَّةِ كَالِاسْتِئْلَاءِ عَلَى الْمُرَادَاتِ مِنَ الْأَغْذِيَةِ وَالْأَلْبَسَةِ، وَالْأَنْكَحَةِ وَغَيْرِهَا لَكَانَتْ هِيَ أَوَّلَى لِأَحِبَّائِهِ وَبَقَائِهَا مَعَهُمْ؛ فَقَدْ عَلِمَ مِنْ رِيَاضَةِ الْأَحِبَّاءِ، وَ[ت]نَعْمِ الْأَعْدَاءِ، أَنَّ لِلْأَحِبَّاءِ نِعْمَةً بَاقِيَةً مَوْعُودَةً، وَكَذَلِكَ لِلْأَعْدَاءِ عَذَابٌ بَاقٍ.

[و] الظَّاهِرُ أَنَّ كُلًّا مِنَ الرَّاحَةِ وَالْمِخْنَةِ مُنْقَسِمٌ إِلَى قِسْمَيْنِ: قِسْمٌ مِنْهُمَا يَتَعَلَّقُ بِالدُّنْيَا وَهُوَ فَنٍ، وَقِسْمٌ مِنْهُمَا يَتَعَلَّقُ بِالْآخِرَةِ وَهُوَ بَاقٍ؛ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ اخْتَارَ الرَّاحَةَ الْفَانِيَّةَ عَلَى الْبَاقِيَّةِ، وَمِنْهُمْ مَنْ اخْتَارَ الْمِخْنَةَ الْفَانِيَّةَ عَلَى الْبَاقِيَّةِ.

وَأَنْكَرَ الْحَشَرَ الْمُنْكَرُونَ بِوَجْهِينِ:

الأوّلُ:

امْتِنَاعُ إِعَادَةِ الْمَعْدُومِ، قَالُوا: إِنَّ الْمَعْدُومَ نَفْسٌ مَحْضٌ لَيْسَ [ت] لَهُ هُويَّةٌ ثَابِتَةٌ، فَلَا يَصِحُّ عَلَيْهِ الْحُكْمُ بِإِمْكَانِ الْعُودَةِ.

[و] الْآخِرُ:

امْتِنَاعُ الْمَعَادِ الْجِسْمَانِيِّ، قَالُوا: لَوْ أَكَلَ إِنْسَانٌ إِنْسَانًا وَصَارَ جُزْءُ الْمَأْكُولِ مِنْهُ جُزْءًا فِي الْأَكْلِ، اسْتَحَالَتْ إِعَادَتُهُمَا تَمَامًا.

أَجَابُوا عَنْ الْأَوَّلِ،

بأنَّ إطلاقَ عَدَمِ صِحَّةِ الْحُكْمِ عَلَيْهِ حُكْمٌ عَلَيْهِ؛ فَكُلُّ مُحْكُومٍ عَلَيْهِ ثَابِتٌ لَيْسَ بِنَفْيٍ مُحْضٍ.

وَعَنِ الثَّانِي:

بأنَّ لِلْإِنْسَانِ أَجْزَاءً أَصْلِيَّةً، [وَ] إِنَّمَا يَجْتَمِعُ يَوْمَ الْبَعْثِ تِلْكَ الْأَجْزَاءُ، فَجُزْءُ الْمَأْكُولِ مِنْهُ لَيْسَ فِي الْأَكْلِ مِنَ الْأَجْزَاءِ الْأَصْلِيَّةِ.

البَابُ السَّابِعُ

فِي مَعْرِفَةِ أَحْوَالِ النَّفْسِ بَعْدَ الْمَوْتِ وَقَبْلَ الْبَعْثِ، وَإِدْرَاكِ اللَّذَّةِ وَالْأَلَمِ لَهَا.
وَهُوَ ثَابِتٌ سَمْعًا وَعَقْلًا.

فَأَمَّا بِالسَّمْعِ [فـ] لِدِلَالَةِ قَوْلِهِ [تعالى]: وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أحياءُ.

وَأَمَّا بِالْعَقْلِ، فَإِنَّ النَّفْسَ مُدْرِكَةً بِالذَّاتِ، وَلَا يَنْفَكُ إِدْرَاكِهَا عَنْهَا، وَيُبْعَدُ الْبَدَنُ وَالْمُدْرِكُ تَخْلُو مِنَ اللَّذَّةِ وَالْأَلَمِ.
فَإِنْ قِيلَ:

لَوْ مَاتَ شَخْصَانِ بِالْأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ الْمُتَسَاوِيَةِ، أَحَدُهُمَا فِي زَمَنِ نُوحٍ، وَالْآخَرُ فِي زَمَانِنَا وَاسْتَلَذَّتْ نَفْسُ [أ] هُمَا بِلَذَّةٍ مُتَسَاوِيَةٍ إِلَى زَمَانِ الْبَعْثِ؛ فَإِنْ تَسَاوَيَا فِي لَذَّةِ النَّعِيمِ زَادَتْ لَذَّةُ الْمُتَقَدِّمِ عَلَى الْمُتَأَخَّرِ بِقَدْرِ الْمُدَّةِ الْمَعْلُومَةِ، وَهُوَ غَيْبٌ لِلْمُتَأَخَّرِ؛ وَإِنْ زَادَ فِي لَذَّةِ الْمُتَأَخَّرِ عَوْضَ تِلْكَ الْمُدَّةِ لَزِمَ قَطْعُهُ بَعْدَ الْإِنْقِضَاءِ، وَإِلَّا ارْتَفَعَ الْعَدْلُ، وَلَيْسَ فِي الْجَنَّةِ لَذَّةٌ مُنْقَطِعَةٌ.

قُلْنَا:

لَذَّةُ مَا بَيْنَ الْمَوْتِ وَ الْبَعْثِ مُمْتَزَجَةٌ مَعَ الْآلَمِ، لِانْتِظَامِ نَعِيمِ الْجَنَّةِ، فَلَا يَدْخُلَانِ فِي الْجَنَّةِ إِلَّا مُتَسَاوِيَيْنِ فِي اللَّذَّةِ وَالْآلَمِ.

وَقِيلَ: إِنَّ الْأَرْوَاحَ إِذَا فَارَقَتْ الْأَبْدَانَ تَوَجَّهَتْ إِلَى السَّمَاءِ؛ لِأَنَّهَا عُلوِيَّةٌ؛ فَمِنْهَا مَاسَبِقُ مِنَ الْمَعْصِيَةِ، [فَ]صَعِدَ وَ سَكَنَ عَلَى مَقَامِهِ فِي الْأَفْلَاقِ، وَالتَّذَنُّبُ بِلَذَّةٍ غَيْرِ تَامَّةٍ إِلَى [الْ]يَوْمِ الْمَعْلُومِ؛ وَ مِنْهَا مَا تَلَوَّثَ بِالْمَعْصِيَةِ، [فَ]مَنَعَتْهُ الْمَلَائِكَةُ عَنِ الصُّعُودِ عَلَى الْأَفْلَاقِ، وَ اسْتَقَرَّ فِي كُرَّةِ النَّارِ مُتَالِمًا بِالْآلَمِ غَيْرِ تَامٍّ إِلَى [الْ]يَوْمِ الْمَعْلُومِ.

وَقِيلَ: إِنَّ الْأَرْوَاحَ إِذَا فَارَقَتْ الْأَبْدَانَ تَسْتَأْنِسُ أَخْيَارُهَا مَعَ أَخْيَارِ أَرْوَاحِ أَهْلِ الدُّنْيَا، وَ تُسَاعِدُهَا فِي الْخَيْرَاتِ، وَ تَدُورُ مَعَهَا؛ وَ أَشْرَارُهَا مَعَ أَشْرَارِ الْأَرْوَاحِ، وَ تُعَاوِنُهَا فِي الشَّرِّ وَ تَدُورُ مَعَهَا؛ وَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ إِلَى [الْ]يَوْمِ الْمَعْلُومِ.

الباب الثامن

في الميزان والصراط والحساب

[وَ] كُلُّهَا ثَابِتَةٌ؛ لِأَنَّهَا مُسْتَفَادَةٌ مِنَ الْخَبَرِ الصَّادِقِ، مَعَ امْتِنَاعِ الْعَقْلِ.

قَالَ بَعْضُ الْمُحَقِّقِينَ:

الدُّنْيَا عِبَارَةٌ عَنْ امْتِزَاجِ اللَّذَّةِ وَالْآلَمِ مَعًا، وَ الْآخِرَةُ عِبَارَةٌ عَنْ اجْتِمَاعِ جَمِيعِ اللَّذَّةِ فِي جَانِبٍ، وَ جَمِيعِ الْآلَمِ فِي جَانِبٍ؛ فَالْأَوَّلُ يُسَمَّى بِالْجَنَّةِ، وَ هِيَ مَأْوَى لِلْمُؤْمِنِينَ، وَ الثَّانِي يُسَمَّى بِالنَّارِ، وَ هِيَ مَثْوَى لِلْكَافِرِينَ.

وَ الْمُعْتَرِلةُ أَتَبَتُوا مَنْزِلًا آخَرَ بَيْنَ الْمَنْزِلَيْنِ؛ دَلِيلُهُمْ أَنَّ الْإِيمَانَ لَا يَدْخُلُ النَّارَ، وَ الْمَعْصِيَةُ لَا تَدْخُلُ الْجَنَّةَ، فَلَزِمَ أَنْ يَكُونَ لِلْمُؤْمِنِ الْعَاصِي مَنْزِلٌ بَيْنَ الْمَنْزِلَيْنِ. وَ اللَّهُ أَعْلَمُ.

٤. تعليقات

۱. نام کتاب‌های پانویس‌ها

تعريفات شريف جرجانى	فتاوى ابن تيميه
تهافت الفلاسفه	الفرق بين الفرق
حاشيه شريف جرجانى بر مطالع الانوار	كشف المراد
الدر النضيد	مجموعه رسائل ابن سينا
الدرر المنتشره	المسائل الخمسون از فخر رازى
رسالة القشيري	مطالع الانوار
رسالة اللدنيه	المقاصد الحسنه
رسالة المبدأ و المعاد	الملل و النحل شهرستانى
رساله فى اقسام العلوم العقلية	موضوعات على القارى
روضة التعريف	
سفينة الراغب	
شرح التجريد	
شرح المقاصد	
شرح المواقف	
شرح مطالع الانوار	
العقائد النسفيه	

۲. نام اشخاص

۷۳..... بلوتارخ	۹۸, ۹۵..... ابوالحسن اشعری
۱۱۲..... پیامبر (ص)	۷۴..... ابوعلی سین
۱۰۸..... پیغمبر (ص)	۹۸, ۹۱..... ابوعلی سینا
۷۴..... تامسطیوس	۷۴..... ابونصر
۱۱۲..... تقی (ع)	۱۱۲, ۹۷..... ابوهاشم
۹۷..... ثمامہ	۹۴..... ابوهاشم معتزلی
۹۷, ۹۵..... جاحظ	۱۰۳, ۸۰..... ادريس (ع)
۹۷..... جبانی	۶۳..... آدم
۱۰۸..... جبرئیل	۸۱, ۷۶, ۷۴, ۷۳..... ارسطو
۱۱۲..... جعفر (ع)	۱۱۲, ۷۰..... اسماعیل
۱۱۲..... حسن (ع)	۱۱۱, ۷۲..... افلاطون
۱۱۲..... حسین (ع)	۹۷..... امام الحرمین
۷۳..... دموکریت	۱۱۲..... امام عصر
۸۸..... دیمقراطیس	۱۰۲..... امپدکلس ملطی
۱۱۲..... رضا (ع)	۷۳..... انبادقلس ملطی
۷۳..... سقراط	۷۳..... انکساغورس
۸۳..... شیطان	۱۱۲..... باقر (ع)
۱۱۲..... صادق (ع)	۸۷, ۷۴..... برقلس

طالب ملطی..... ۷۲, ۷۳	محمد (ص)..... ۱۰۳
عابد (ع)..... ۱۱۲	مسلمان..... ۷۹
عسکری (ع)..... ۱۱۲	مهدی المنتظر (ع)..... ۱۱۲
علی (ع)..... ۱۱۲	نقی (ع)..... ۱۱۲
عیسی (ع)..... ۱۰۳	نوح (ع)..... ۱۱۸
فرعون..... ۱۰۳, ۸۴	هامان..... ۱۰۳, ۸۴
فیثاغورس..... ۷۳	هراکلیت..... ۷۳
قارون..... ۱۰۳	هراکلید..... ۷۳
کاظم (ع)..... ۱۱۲	هرمس..... ۸۰
محقق طوسی..... ۸۸	یعقوب..... ۷۰
محمد (ص)..... ۶۳	یهود..... ۷۹
محمد بن حنفیه..... ۱۱۲	یوسف..... ۷۰
محمد فضولی..... ۶۳	

۳. نام مذاہب، فرقہ‌ها و گروہ‌ها

۷۰ تأویلی	۱۱۲ اثنا عشریہ
۷۰ تنزیلی	۶۹ استدلالیون
۷۳ ثنویہ	۱۱۲ اسماعیلیہ
۹۶ جبریہ	۹۸, ۹۷, ۹۴ اشاعرہ
۶۷ جہمیہ	۶۹ اشراقیون
۹۶, ۸۷, ۸۶ حکما	۷۷, ۹۸, ۹۷ اشعریان
۹۴ حلولیان	۱۱۲ امامیہ
۹۴, ۷۹ دہریہ	۶۹ انکشافیون
۱۱۲ زیدیہ	۷۹ اہل تناسخ
۷۹, ۷۲ سوفسطائیان	۱۱۰ اہل حکمت
۷۹ صابئین	۱۱۲, ۸۶ اہل سنت
۶۶ صالحیہ	۷۰ اہل شرایع
۶۹, ۹۵, ۹۳ صوفیان	۱۱۱ اہل شرع
۷۹ طبیعیون	۱۱۱, ۱۰۵, ۹۳ اہل کشف
۱۱۳, ۹۴ غلات	۹۳ اہل نظر
۹۸, ۹۶ فلاسفہ	۱۱۲ باطنی‌ها
۶۶ قدریہ	۸۰ بت پرستان

فهرست‌ها	۱۹۷
متکلمان ۸۹، ۸۸، ۸۷، ۸۶، ۸۵، ۶۹	معتزله ۶۷، ۷۷، ۹۴، ۹۵، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۱۲،
مجوسیان ۹۴، ۸۰	۱۱۹
محکمه ۱۱۲	نصارا ۹۴، ۷۹
مختاریه ۱۱۲	نصرانی‌ها ۱۰۷
مشائیون ۶۹	یهودی‌ها ۱۰۷

۴. اصطلاحات و تعبیرات

Form	صورت	Eternity	ابد
Appearance	ظاہر	Union	اتحاد
World, Univers	عالم	Sata, Lucfer	ابلیس
Nonbeing	عدم	Reasoning	استدلال
Accident	عرض	Relation	اضافہ
Intellect	عقل	Accidents	اعراض
Intellects	عقول	Substances	اعیان
Science	علم	Imam	امام
EmpiricalKnowledge	علم حصولی	Possibility	امکان
IntuitiveKnowledge	علم حضوری	Passion,Affectio	انفعال
Corruption	فساد	Intinite Regsess	تسلسل
Act, Action	فعل	Judymment	تصدیق
The Powerfull	قادر	Represetation	تصور
Pre-eternal	قدیم	Dialectic	جدل
Power	قوہ	Body	جسم
Quantity	کم	Substance	جوہر
Cosmos	کون	contingent	حادث
Quality	کیف	Motion, Move	حرکت
Pleasure	لذت	Wisdom	حکمت
Source	مبدأ	Circle Vicious Circle	دور

۱۹۹	فهرست‌ها		
Abstract	مجرّد	Magic	سحر
Complex	مركب	Evilwrong	شرّ
Resurrection	معاد	Smell	شمّ
Miracle	معجزه	Attribute	صفت
Prophet hood	نبوت	Possible	ممکن
To Annul	نسخ	Exislent, Being	موجود
		Soul	نفس
		Necessary	واجب
		Necessary Being	واجب الوجود
		Existance	وجود
		Position	وضع
		Illusion	وهم
		Matter	هیولی
		Certitude	یقین

۵. فهرست منابع

۱. اتولوجیا، فلوطین، تحقیق عبدالرحمن بدوی، الطبعة الأولى، انتشارات بیدار، قم، ۱۴۱۳ هـ.ق.
۲. الأسفار الأربعة، صدرالدين الشيرازي، الطبعة الثالثة، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۹۸۱ م.
۳. الاشارات و التنبیها، شیخ الرئيس ابن سینا، الطبع الثاني، دفتر نشر الكتاب، ۱۴۰۳ هـ.ق.
۴. الأعلام، خير الدين الزركلي، الطبعة السادسة، دار العلم الملايين، بیروت.
۵. أعيان الشيعة، السيد محسن الأمين، دار التعاريف للمطبوعات، بیروت، ۱۴۰۳ هـ.ق.
۶. الهیات، محمد حسين فاضل تونی، چاپ سوم، انتشارات مولی، تهران، ۱۳۶۴.
۷. تتمیم أمل الآمل، الشيخ عبد النبي القزويني، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم، ۱۴۰۴ هـ.ق.
۸. التحصيل، بهمنیار بن المرزبان، تصحيح و تعليق مرتضى مطهری، چاپ اول، سازمان انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۴۹.
۹. دایرة المعارف بزرگ اسلامی، چاپ اول، مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی، تهران، ۱۳۷۳.
۱۰. الذريعة، الشيخ آقا بزرگ الطهرانی، الطبعة الثالثة، دار الأضواء، بیروت، ۱۴۰۳ هـ.ق.

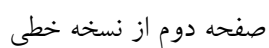
۱۱. رسائل ابن سینا، شیخ الرئیس بن سینا، الطبعة الأولى، انتشارات بیدار، قم، صف ۱۴۰۰ هـ. ق.
۱۲. ریحانة الأدب، محمد علی مدرس تبریزی، چاپ چهارم، انتشارات خیام، تهران، ۱۳۷۴.
۱۳. شرح المنظومة، الحاج ملاهادی السبزواری، چاپ سنگی، انتشارات دارالعلم، قم.
۱۴. الشفاء، ابن سینا، منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفی، قم، ۱۴۰۴ هـ. ق.
۱۵. طبقات أعلام الشيعة، الشيخ آغا بزرك الطهرانی، مؤسسه‌ی اسماعیلیان، الطبعة الثانية، قم.
۱۶. فرائد الفوائد در احوال مدارس و مساجد، محمد زمان بن کلبعلی تبریزی، به کوشش رسول جعفریان، چاپ اول، احیاء کتاب، تهران، ۱۳۷۳.
۱۷. فلسفه و کلام اسلامی، نوشته‌ی موتنگومری وات، ترجمه‌ی ابوالفضل عزتی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۰.
۱۸. فلسفه‌ی ایرانی و فلسفه‌ی تطبیقی، هانری کربن، ترجمه‌ی جواد طباطبایی، چاپ اول، انتشارات توس، تهران، ۱۳۶۹.
۱۹. فهرست نسخه‌های خطی فارسی، احمد منزوی، مؤسسه‌ی فرهنگی منطقه‌ای، تهران، مهر ۱۳۴۸.
۲۰. القبسات، میرداماد، به اهتمام دکتر مهدی محقق، چاپ اول، مؤسسه‌ی انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، مرداد ۱۳۶۷.
۲۱. قرآن مجید، ترجمه و تفسیر مهدی الهی قمشه‌ای، انتشارات صالحی، تهران، ۱۳۶۳.
۲۲. لغتنامه، علی اکبر دهخدا، چاپ اول، انتشارات دانشگاه تهران، پائیز ۱۳۷۳.
۲۳. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الکریم، محمد فؤاد عبدالباقي، الطبعة الثالثة، دارالحدیث، القاهرة، مرداد ۱۳۶۷.
۲۴. المعجم لألفاظ أحادیث بحار الأنوار، زیر نظر علیرضا برازش، چاپ اول، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۷۳.

۲۵. مفاتیح الغیب، صدر المتألهین الشیرازی، صححه و قدم له محمد خواجهوی، چاپ اول، مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، مرداد ۱۳۶۳.
۲۶. منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، تهیه و تحقیق و مقدمه و تعلیق از سید جلال الدین آشتیانی، چاپ دوم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم، آبان ۱۳۶۳.
۲۷. النجاة من الغرق فی بحر الضلالت، ابن سینا، ویرایش و دیباچه‌ی محمد تقی دانش پژوه، چاپ اول، مؤسسه‌ی انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، دی ماه ۱۳۶۴.

۶. اسناد



صفحه اول از نسخه خطی



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَ بِهِ نُسْتَعِينُ

۱-۲

أحمد من شَرَفِ الممكنات بفيض الفِطْرَةِ ، وجعلها دليلاً على
وجوب وجوده ، واختار [بني] ^۱ الإنسان منها بمعرفة أحكام الدين
وحدوده ؛ وأرسل المرسلين منهم إليهم بالبينات التي هي مقايح خزان
جوده ، ثم اصطفى من الرسل نبينا وختم الوحي على العالمين بوروده ،
وخصنا عن سائر الأمم بشرف انقياده^۲ ، وجعلنا مع الملائكة من شهوده .
وأشكر من صَوَّرَ في صحائف الأرحام صُورَ الجوارح وأشكال
الأعضاء ، وصيّر لها منازل النفوس والعقول والحواس والقوى ،
وألهم الروح سرارها ، كما « عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ [كَلِمَاتِهَا] »^۳ ؛
وجعلته متبوعاً لها كما جعل آدم [تابعاً] ^۴ للملأ الأعلى .

وَأَصَلَّى عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ الَّذِي تَحَمَّتْ عَلَيْنَا نِعَمُ * الْوُجُودِ بِأَرْسَالِهِ ،
وَتَكَلَّمَتْ لَنَا مَوَاهِبُ الْجُودِ بِالتَّوْفِيقِ لِلصَّلَاةِ * عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ ، وَعَلَى
أَصْحَابِهِ الَّذِينَ هُمْ * لَوَامِعُ أَنْوَارِ كَمَالِهِ وَمُظَاهِرُ آثَارِ خَيَالِهِ .

أما بعد فيقول العبد المتفاضل بمباحث العلم الأُصولي ، محمد
ابن سليمان الملقَّب بالفَضُولي :

إني نظرتُ إلى الموجودات بنظر الإحساس والتعقل ، وتسيرتُ^۵
فيها بقدَمِ التَّفَكُّرِ والتَّأَمُّلِ ، فما رأيتُ نوعاً من جنس ، أو صنفاً من

^۱ تكله يدل عليها سياق الكلام .

^۲ كذا ، وكان يجب أن يقول : « الانقياد إليه » .

^۳ سورة البقرة ۳۱ .

^۴ زيادة للإيضاح .

^۵ في الأصل : « يتوفى الصلوة » .

^۶ في الأصل : « الذينهم » .

^۷ يريد : « سرت » ، ولم تستعمل كلمة « تسيرت » بمعنى « سرت » في كلام فصيح .

