

تکلیف المسنون

فی عراجه بس المسنون

تالیف

علامہ شمس الدین محمد بن محمود آملی

اشعار اسلامیت

خیابان پانزده خرداد بخش ۵۶۳۵۴۴۸

دورنگار: ۵۶۳۱۹۶۶

تفائس الفنون

۱۵۲۰۲

فی علم الیوم

کتابخانه

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

شماره ثبت: ۰۰۴۲۵۷

تاریخ ثبت:

تالیف

علامه شمس الدین محمد بن محسن املی

از علماء قرن هشتم هجری

جزء دوم

بتصحیح دانشمند متبحر آقای سید ابراهیم میانجی

حق طبع محفوظ است

انتشارات اسلامیة

خیابان پانزده خرداد تلفن ۵۶۲۵۴۴۸

دورنگار: ۵۶۲۱۹۶۶

جمع‌داری اموال

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۳۷۳۲۶

ش - اموال

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي كفا نعبته، و الصلاة على نبيه و عترته

اما بعد اين مقاله مقيم است از كتاب هرايس الفنون في

هرايس العيون در علم تصوف و توابع آن

مشمول بر پنج فن

فن اول

علم ساوك كه آن عبارتست

از معرفت كيفيت قيام بحقوق عبوديت و شرايط رياضت و آداب خلوت،

و اين قسم را طريقت خوانند و ما آنچه خلاصه مطالب اين فن باشد در ده فصل ايراد

كنيم ان شاء الله تعالى.

فصل اول

در بيان اعتقاد سالك، بدانكه سبب اختلاف سالك عبادات اعتقادات و آراء

در مبداء حال چون اختلاف دواعی و اهوا بود که طبیعت بشری بدان مجبور است و بواسطه تنازع و تمناع در مطالب و مناصب دنیوی بیشتر دلها بعلت آن معلول، و بعد از آن اختلاف از متقدم بمتأخر و از سابق بتالی رسیده، و بطریق توارث خلف از سلف فرا گرفته و بهرور ایام و امتداد زمان صورت آن در ضمائر ایشان کالنتش فی الحجر راسخ و ثابت گشته، پس توجه سالک باداء حقوق عبودیت وقتی درست آید که بیخ هوا و عناد از دل بکلی انتزاع کند، و خود را از رسوم و عادات باطله و آراء و اعتقادات فاسده برهاند، و دیده بصیرت بمشاهده نور جمال ازلی بکشاید، و بهلم یقین و برهان مبین بداند و به بیند و گواهی دهد که هیچ چیز استحقاق عبادت ندارد إلا موجودی که وجود ازلیت و بقاء و سرمدیت لذات مرورا واجبهست، و جمیع صفات کمال از علم و قدرت و ارادت و غیر آن ذات او را ثابت، و ساحت عزتش از تردد اوهام و تعرض افهام خالی، و پایه رفعتش از مناوئه حواس و مجادله قیاس متعالی.

زمین و آسمان و هر چه سمت امکان دارد آفریده او، و ملائکه و رسل بر گزیدگان حضرت و رسانندگان رسالت او، و محمد مصطفی علیه من الصلاة از کاه او من التحیات أسناها رسول بحق و فرستاده او بکافه خلق، جمله ادیان و ملل بظهور دین و ملت و کتاب و شریعت او منسوخ، و طریق نبوت و مناهج دعوت بختم رسالت او مسدود، هر چه بدان اخبار فرموده از حشر و نشر و ثواب و عقاب همه محض صدق و عین صوابست، و اهل بیت و اصحاب او که ورثه علم و حمله کتابند و به برکت قبول آثار وحی سماوی و مشاهده انوار نبوی صفای قلوب و طهارت نفوس یافته، و دیده بصیرت ایشان بنور یقین منور گشته، و از شایبه نفاق و عدوان و داعیه افک و طغیان، مزه و مبرا و مطهر و معری بوده اند رضوان الله علیهم اجمعین و اعتقاد بر این وجه اول مرتبه توحید است که آنرا توحید ایمانی خوانند و در علم حقیقت بجمیع مراتب آن اشاره افتد ان شاء الله تعالی.

فصل دوم

در کیفیت اعمال سالک، بدانکه نفس آدمی بحسب هوا و طبیعت بحکم این النفس لأمره با لسوء، پیوسته خواهد که فرماینده بود نه فرمانبر؛ و این صفت عین منازعتست باحق تعالی در الهیت و معبودیت، پس هر گاه که در نفس سالک صفت انقیاد اوامر الهی پدید آید و اماریت او بساموریت متبدل شود این تنازع و تمناع مرتفع گردد و ایمان سالک که بمثابه نوراست بانصال امدادزیت عمل متزاید گردد، و از دوام انصال امداد زیت عمل بمصباح ایمان همواره زجاجه قلب و مشکاة بدن منور باشند، و هر چند ایمان بنفس خود منور و مضيئتست، اما چون نور عمل بدو پیوندد نور علی نور شود.

و اول مرتبه عمل قول لا اله الا الله محمد رسول الله (و علی ولی الله حج) است، چومر ادا از عمل استعمال جوارحست در مقتضیات احکام شریعت و این قول استعمال جارحه زبانست و بعد از قول شهادتین قیام بعبادات بدنی و وظایف شرعی چه همچنان که زبان ترجمان و شاهد دل است که از سر او حکایت کند و بر ایمانش گواهی دهد، جوارح دیگر نیز همه ترجمان و شواهد دل اند که از سر او اخبار کنند و بر حال او گواهی دهند، پس هر عضوی از اعضا که آنرا در مقتضیات احکام شرعی استعمال کنند بزبان حال گواهی دهد بر وجود ایمان در دل و ظهور نور توحید در سر، و چون کیفیت عمل بعبادات و توزیع اوقات بر اذکار و دعوات و اوراد در شریعت که بیشتر مبین و مقرر شد بهمان اکتفا کرده شود.

فصل سیم

در شرایط سلوک و از آنجمله پانزده شرط یاد کرده شود:

اول آنکه بر تطرق شبهات و تتبع شهوات در سر و علانیه از قانون اسلام و جاده شریعت منحرف نشود، و بلم ولا لعل و عسی مشغول نگردد، و در توجه بحضرت ربوبیت چنان مستقیم باشد که بهیچ وجه بغیر او ملتفت نشود.

دوم آنکه پیوسته با وضو و با طهارت باشد تا بکرامت محبت

مخصوص گردد کما اشار الیه بقوله عزمین قائل : « إن الله يحب التوابین و یحب المتطهرین »

سیم آنکه خلوت اختیار کند و از جمیع شواغل عزلت جسته در خانه تاریک بر ریاضت مشغول گردد، جهت آنکه چون طرق حواس ظاهر بر خود ببندد طرق حواس باطن بر او گشاده گردد، و اگر کسی طاعی گوید که خلوت بروجه مذکور بدعتست و بدعت عین ضلالت لقوله و لا یجوز : شر الامور محدثاتها، و کل بدعة ضلالة، جواب آنستکه، هر بدعتی که مزاحم و منافی سنتی نباشد و متضمن مصلحتی بود آن مذموم نیست و اگر نه لازم آید که درس علوم مستنبطه، همچو اقسام عربیت و اصول و غیر آن هم مذموم باشد چه هیچیک از اینها در عهد رسالت نبود.

چهارم آنکه پیوسته ساکت باشد الا از ذکر حق تعالی، چه هر گاه زبان گوید دل ساکت باشد و چون زبان ساکت گردد دل ناطق شود.

پنجم آنکه از مأكول و ملبوس که در آن شبهه باشد همچو طعام اهل ظلم و فسق اجتناب نماید.

ششم آنکه در اکل و شرب اعتدال نگاهدارد لقوله تعالی : « و اشر بواولایا تسرفوا » تا تواند جهت تسخیر قوی و نفی أهوا در تقلیل آن کوشد و اگر بروزه باشد بهتر، چه سالک چون با نفس و شیطان جهاد کند او را از سیری که واقع سهام و ساوس شیطان گردد ناچار بود از اینجاست که رسول و الله اعلم فرمود: الصوم جنة .

هفتم آنکه ترك خواب کند؛ زیرا که چون از خواب و استراحت باز ایستد قوی و اجزای بدن او بسبب کلال و تعب ضعیف شوند و دل از حجب عاری گردد و بحق مشتاق گردد مگر کثرت ذکر او را چنان مشوش گرداند که نداند چه میگوید چه آن هنگام اگر لحظه بغسید یا پیار آمد شاید قال الله تعالی : « کانوا قلیلا من اللیل ما یهجعون و بالأسماعیر هم یتستغفرون »

هشتم آنکه دوام ذکر با حضور دل بحیثیتی که جملگی اعضا بدن بدان

مشغول شود و مستغرق بود ، و أفضله لإله إلا الله ، تا بدو نفی قدرت و الهیت نفس و هوی و شهوت شیطان کند ، و اثبات قدرت الهیت حق تعالی و ایمان او پیوسته سلامت باشد.

نهم نفی خواطر و این دشوارترین چیزهاست بر سالک قال الله تعالی : « ان الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون » وجهت آن سالک در ابتداء نفی خواطر باید کرد که او دخیل است در طریقت و حینئذ تمیز میان خواطر حق که آن الهام است و دیگر خواطر نتواند کرد.

دهم ربط قلب بشیخ جهت آنکه شیخ رفیق اوست در راه قال الله تعالی : « يا ايها الناس اتقوا ربكم، ويا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين » یازدهم تغلیه و تذکیه به واسطه تغلق باخلاق حمیده و انخلاع از صفات ذمیمه چنانکه در فصلی مفرد شرح داده شود.

دوازدهم رعایت آداب سلوک چنانکه شرح آن نیز در فصلی مفرد شرح داده شود.

مرکز تحقیقات کبیر علوم اسلامی

سیزدهم تتبع مقامات ، و مقام باصطلاح متصوفه عبارتست از مرتبه که سالک بدان رسد و محل استقامت او گردد و زوال نپذیرد بلکه وجود سالک محل تصرف او بود و قیل : المقام وقوف العبد بین یدی الله تعالی ، قال عز من قائل : « وما منا إلا له مقام معلوم » و مراتب مقامات و شرح هر یک در فصلی مفرد یاد کرده شود انشاء الله تعالی.

چهاردهم تلقی احوال و حال باصطلاح ایشان عبارتست از واردات غیبی که از عالم علوی گاه گاه بدل سالک فرود آید و در آمد و شد باشد تا آن وقت بکمند جذبۀ الهی از مقام اَدنی بأعلى رسد و قال الجنید : الحال نازلة تنزل بالقلب ولاندوم و قیل : الأحوال معاملات القلوب وهی ما تعمل بها من صفا الأذکار ، و چون هیچ مقام از مداخلت حالی خالی نباشد ، و هیچ حال از مقارنت مقامی جدا نشود ، و نیز جمله مقلات در بدایت احوال باشند و در نهایت مقام شوند لاجرم احوال مشابه در

مقامات و احوال مختلف باشد چنانکه بکچیز را بعضی حال خوانند و بعضی مقام و شرح احوال آن نیز در فصلی مفرد یاد کرده شود انشاء الله تعالی.

پانزدهم آنکه از توهم تقرب و تمکین خود در حضرت عزت بر حذر باشد و از حد عبودیت و اظهار فقر و مسکنت تجاوز ننماید تا به طغیان منسوب نگردد.

فصل چهارم

در آداب سالک و از آنجمله بیست و دو آداب یاد کرده شود.

ادب اول آنستکه تا تواند با حق تعالی در سؤال رحمت و مغفرت و عدم تعذیب و معصیت خطاب بامر و نهی اقدام ننماید، چه ابراهیم علیه السلام به وقتی بر عصاة امت خود دعا میکرد نگفت: اغفر لهم وارحمهم، بلکه گفت: و من عصانی فانك غفور رحیم، و همچنین عیسی علیه السلام گفت: ان تعذبهم فانهم عبادك و ان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكیم، و نگفت: لا تعذبهم و اغفر لهم، و همچنین ایوب علیه السلام گفت: رب انی مسنی الضر وانت ارحم الراحمین، و نگفت: ارحمنی.

دوم آنکه اصفاء کلام الهی بر آن وجه کند که هرگاه بر زبان او یا زبان غیرى جاری گردد که آن را از متکلم حقیقی سماع کند و زبانرا در میان واسطه داند.

سیم آنکه نفس خود را در ظهور آثار نعمت الهی مخفی سازد چنانکه رسول صلی الله علیه و آله فرمود: رویت لی الأرض مشارقها و مغاربها، و نگفت فرایت مشارقها و مغاربها.

چهارم آنکه اگر بر سری از اسرار ربوبیت و قوف یابد و محل امانت و مستودع اسرار شود افشاء آن بهیچ وجه جایز نشمرد، و الا از مرتبه قرب دور افتد، در خبر است که: افشاء سر الربوبية كفر.

پنجم آنکه اوقات سؤال و دعا و سکوت و سموت را رعایت کند چه هر که مراعات این ادب نکند در وقت دعا ساکت باشد یا در وقت سکوت داعی وقت او عین

مقت گردد، و از اینجا گفته‌اند: التصوف کله ادب، و رعایت این پنج ادب بنسبت با حضرت ربوبیت است.

ششم آنستکه همچنانکه حق تعالی را پیوسته بر جمیع احوال خود ظاهر و باطن واقف و مطلع بیند، رسول صلی الله علیه و آله را نیز بر ظاهر و باطن خود مطلع و حاضر داند و از مخالفت او سرأ و اعلناً شرم دارد و هیچ دقیقه از آداب صحبت او فرو نگذارد.

هفتم آنکه در خواطر خود مجال ندهد که هیچ آفریده را آن کمال منزلت و علو مرتبتی که او را بود ممکن باشد، و هیچ سالک بحضرت عزت بی دلالت او راه تواند یافت، و هیچ دلیرا قوت تکمیل و ارشاد او تواند بود.

هشتم آنکه در متابعت سنت او غایت جهدمبذول دارد و اهمال در آن جایز نشمرد و یقین بداند که درجه محبوبی نتوان یافت إلا بمراعات سنن او و طاعات او را بحکم اطیعوا الله و اطیعوا الرسول، باطاعت حق مقرون داند.

نهم آنکه هر که بدو نسبت دارد بصورت یا معنی همچو سادات و علما و مشایخ که ورثه علم اویند همه را از برای محبت او دوستدارد و تعظیم و احترام ایشان واجب داند، و رعایت این چهار ادب بنسبت با حضرت رسالت است.

دهم آنکه اعتقاد بشیخ چنان کند که در تربیت و ارشاد و تادیب و تهذیب از او کامل‌تر در عصر او دیگری نیست، چه اگر رابطه محبت و اعتقاد ضعیف بود اقوال و احوال شیخ را در او تأثیر زیاده نشود و تأثیری نباشد.

یازدهم آنکه بر ملازمت صحبت شیخ عزیزت خود را ثابت دارد و آزر و تبعید شیخ مر او را برنگردد، چه شیخ را در تفحص احوال مریدان امتحانات بسیار افتد.

دوازدهم آنکه تسلیم تصرفات او گردد و بهره فرماید منقاد و راضی گردد، و بهیچ وجه ظاهراً و باطناً در خود مجال اعتراضات بر تصرفات شیخ ندهد و هر گاه که بر او چیزی از احوال شیخ مشکل آید و وجه صحبت آن بر او مکشوف نشود قصه موسی و خضر علیهما السلام را یابد کند.

سیزدهم آنکه بکلی سلب اختیار خود کند چنانکه در هیچ امری از امور دینی و دنیوی بی مراجعت بارادت و اختیار شیخ شروع ننماید، چنانکه نخورد و نیاشامد و نپوشد و نخسبد و نگیرد و ندهد إلا باجازه او، و همچنین در عبادات مندوبه از صوم و افطار و اکثار نوافل و اقتصار بر فرایض و ذکر تلاوت و مراقبه بی اجازت و تعیین او شروع نکند، و هر آنچه خاطر شیخ آنرا کاره بود بدان اقدام ننماید، و بسبب اعتماد بر حسن اخلاق و کمال حلم و مدارات او آنرا حقیر نشمارد.

چهاردهم آنکه در کشف واقعات اگر در خواب بود و اگر در بیداری باعام شیخ رجوع کند.

پانزدهم آنکه پیوسته منتظر و مترصد آن باشد که بر لفظ شیخ چه میرود و زبان او را واسعه کلام حق داند. شانزدهم آنکه در صحبت شیخ آواز بلند نکند چه دفع صوت به حضرت اکابر نوعی از ترك اولیست و از اینست که حق تعالی فرمود: «یا ایها الذین آمنوا لا ترفعوا اصواتکم فوق صوت النبی»

هفدهم آنکه نفس خود را از تبسط منع کند و با شیخ بفعل یا بقول طریق مباسطت نسپرد، چه بواسطه انبساط حجاب احتشام برخیزد.

هیجدهم آنکه چون خواهد با شیخ از مهمات دینی و دنیوی سخنی گوید نخست از حال شیخ معلوم کند تا فراغت سماع کلام او دارد یا نه و بر طریق استعجال و هجوم بر مکالمت اقدام ننماید.

نوزدهم آنکه حد مرتبه خود نگاه دارد و در چیزی که نه مقام او بود و نه حال او سخن نگوید چه شاید که در آن مضرتی باشد قال الله تعالی: «لا تسئلوا عن اشیاء ان تبدلکم تسؤکم»

بیستم آنکه هر حال را که شیخ آنرا پنهان دارد از کرامات و واقعات و غیر آن چون او بدان اطلاع یابد باید افشای آن نکند، چه شاید که شیخ را در آن

نظر مصلحتی دینی یا دنیوی باشد که علم او بدان نرسیده باشد.

بیست و یکم آنکه اصرار خود از شیخ پوشیده نداد و هر کرامتی و وهبتی که از حضرت الوهیت بدو فایض شود بتصریح با تعریض بر رأی شیخ عرضه کند.

بیست و دوم آنکه هر چه از شیخ نقل کند بقدر فهم مستمع کند، و سخنی که در آن غموضی و دقتی باشد و شنونده از آن مراد قائل در نیابد و فایده ندهد و ممکن بود که اعتقاد مستمع از شیخ فاسد گردد نگوید این جمله آداب مرید است.

اما آدابی که بر شیخ رعایت آنها لازم باشد پانزده اند از آن جمله:

اول آنکه اظهار تشبیه بنا بر رغبت تقدم و محبت تفوق که بنی آدم بدان مجبولند نباشد تا بکثرت انابت و تضرع به حضرت باری بر او منکشف نشود که مراد حق در حواله جماعت مریدان بدو چیست در آن شروع ننماید.

دوم آنکه پیش از تصرف در استعداد مرید اگر در او استعداد سلوک طریق قربان بیند او را بطریق حکمت بتلویح احوال اهل قرب دعوت کند و اگر بیند که استعداد طریق بیش ندارد او را بمواعظه حسنه ترغیب و ترهیب دعوت کند و مستعد آن مرتبه قرب را بعد از تعریض بر اعمال قوالب و عبادات ظاهره بر اعمال قلوب مواظبت فرماید و همچنین اگر صلاح مرید در تجرد از اسباب بیند یا در حفظ و امساک آن او را بدان فرماید که فراخور استعداد و مناسب احوال او بود.

سیم آنکه به بیج وجه طمع در مال مرید یا خدمه او نکند و خواطر را بدان تعلق نسازد و اگر مرید خواهد که بیکبارگی از اموال و املاک بیرون آید شیخ را اجازت آن وقتی مسلم بود که در مقابل آن حالی که موجب تسلی و جمعیت خواطر مرید بود عوض تواند داد.

چهارم آنکه فعل او موافق قول او باشد تا هر گاه که مرید را بفعلی یا ترکی دعوت کند آن معنی در حال او ظاهر باشد.

پنجم آنکه با ضعفا طریق رفق سپرد و هر گاه که از مریدی مشاهده ضعف عزیمت و ارادت کند و داند که در مخالفت نفس و ترك مألوفات عزیمتی صادق ندارد و با او مدارا نماید، چه شاید که بطول مدت و کثرت مخالفت با فقرا جنسیتی بیابد و بعد از آن دواعی عزیمت در او منبث شود.

ششم آنکه کلام خود را از شوایب هوی صافی دارد تا در مرید اثر منفعت آن پدید آید.

هفتم آنکه چون با مرید سخنی خواهد گفت اول بحضرت اله پردازد و از او طلب معنی کند که متضمن فایده و صلاح حال مستمع بود تا زبان او بحق ناطق باشد و کلامش در افاده صادق.

هشتم آنکه چون از مریدی بر مکروهی یا مستنکری اطلاع یابد و خواهد که او را بر آن توبیخی نماید سخن بتعیین و تصریح نگوید، بلکه طریق تعریض کنایت با جماعتی که حاضر باشد سخنی در اندازد که مفهوم آن بر مراد دلالت کند.

نهم آنکه اسرار مرید نگاهدارد و آنچه از مکاشفات و واقعات او معلوم کند اظهار و اذاعت آن نکند بلکه بمشافهه با او در خلوت تحقیر آن حالت کند.

دهم آنکه اگر در مریدی تقصیری بیند همچو ترك خدمتی یا اهمال ادبی آنرا از او عفو کند و برفق و مدارا و تعطف و تلافی او را بر آن خدمت و ادب تعریض کند.

یازدهم آنکه به نسبت با مرید از حق حد خود نزول کند و از او توقع تعظیم و تبجیل ندارد اگر چه حق او آنست که مرید را قیام نمودن بدان از اهم آداب است و توقع آن از او پسندیده نباشد.

دوازدهم آنکه قضای حقوق مرید کند و در حال صحت و مرض از آن تقاعد نماید.

سیزدهم آنکه اوقات خود را بر خلوت توزیع کند و بنا بر قوت حال و تمكن و حضور همه اوقات خود را به مخالطت با خلق بسر نبرد.

چهاردهم آنکه غلبه حال او را از تعهد اوقات بصالح أعمال مانع نگردد و با خود تصور نکند که مرا با آن احتیاج نیست چه رسول ﷺ با کمال حال بر نوافل طاعات مواظبت نموده است و از نماز تهجد و روزه تطوع و دیگر نوافل مستغنی نبوده.

پانزدهم آنکه ایثار حظوظ و قطع تعلقات برو آسان بود نه آنکه تعلق نسازد یا بکلی از حظوظ اعراض کند ، و اگر در تمامی آداب طریقت از آداب صحبت و آداب معیشت و آداب مسافرت و غیر آن شروع رود بتطویل انجامد.

فصل پنجم

در تزکیه و تحلیه تزکیه اتصاف نفس است بصفه فنا و آن ترک دنیا و امات هوی تواند قال الله تعالی *« قد افلح من زکیها »* و اول مرتبه آن زهد است و دوم عبادت ، و تحلیه اتصاف نفس است بصفه بقا و آن تخلی به اخلاق الهی تواند بود .

خلق اول که اول همه اخلاق است صدق است قال الله تعالی : *« کونوا مع الصادقین »* و قال النبی ﷺ : *« علیکم بالصدق فانه یهدی الی الجنة »* و مراد از صدق خلقتیست راسخ در نفس آدمی که اقتضای توافق ظاهر و باطن و تطابق سر و علانیه او کند، و علامت صدق آنستکه اگر سر او علانیه گردد و خلق عالم همه بر حال او مطلع شوند متغیر و شرمسار نگردد.

خلق دوم بذل و آن چند نوعست اول آنکه در مقابله بذلی دیگر افتد و آن را مکافات خوانند دوم آنکه بر سیل ابتدا و افتتاح بود با توقع مکافات و آن را متاجره خوانند و این هر دو قسم از خواص عوام است سوم آنکه بر سیل ابتدا بود بی توقع مکافات و آنرا ایثار خوانند قال الله تعالی : *« ویؤثرون علی انفسهم »*

و او کان بهم خصاصة ، و ایشار بمال باشد چنانکه کریمان کنند یا بجاه چنانکه گویند.

وقتی یکی از مشایخ پیش والی زمان قبولی داشت و گاه گاه بعضی از ارباب حاجات بجهة قضاء حوایج بجاه او توسل جستندی و او بواسطه آن پیش والی تردد کردی تا تردد او بسیار شد و والی ملول گشت روزی بشفاعت یکی پیش او رفت او مسموع نداشت چون باز گشت در راه صاحب حاجتی دیگر پیش آمد و او را بشفاعت باز گردانید چون پیش والی آمد و آن قضیه رفع کرد والی در خشم رفت و گفت چند نوبت آمدی و شفاعت تو مقبول نیفتاد چرا آبروی خود را میریزی شیخ گفت بدین آبرو زراعتی با آسیابی نخواهم ساخت من آنچه کار خود است می کنم تو اگر خواهی قبول کن و اگر نخواهی مکن ، این سخن در والی کار گر آمد و از گفتار خود پشیمان شد و عذر خواست و تمامت حاجات او را قضا کرد .

در خبر است : که من و اساء اخاء بمال او جاه او کلمة طيبة حشر يوم القيامة مع النبيين والصديقين .

یا بجان چنانکه ائیر المؤمنین علی علیه السلام کرد در شبی که رسول صلی الله علیه و آله از مکه ، مهاجرت می فرمود .

یا بدرجات و کرامات اخروی چنانکه امام حسن علیه السلام کرد با برادر خود امام حسین علیه السلام در وقتی که میان ایشان اندک غباری ظاهر شده بود و او برفع آن پیش امام حسین نرفت تا امام حسین پیش او آمد ، پس امام حسن علیه السلام گفت : ما تغلفت عنک تکبراً ولیکن سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله يقول : اذا اهتجر رجلان فسبق احدهما مصلحا کان سابقا الى الجنة فاحببت ان او ترك بدرجات الجنة چهارم آنکه در مقابله سینه بود و آنرا احسان خوانند و این مرتبه اخص الخواص است .

خلق سیم قناعت ، و آن عبارتست از وقوف نفس بر حد قلت و کفایت و قطع طمع از طلب کثرت و زیادت ، و سالک چون بدین صفت متصف باشد و بدین خلق متخلق گردد خیر دنیا و آخرت و گنج غنا و فراغت او را مسلم شد و براحت

ابدی و عزت سرمدی رسید و در تفسیر این آیه که : « و لنحیینه حیوة طیبة » گفته اند مراد بحیوة طیبة قناعتست ، و چگونه قانع را حیوة طیبه نباشد و حال آنکه منقص عیش و مکدر حیوة جز طلب فضول و اهتمام بتحصیل و تأسف برفوت آن نیست ، و اینمعنی از صاحب قناعت مسلوبست .

خلق چهارم تواضع ، و آن عبارتست از وضع نفس خود با حق در مقام عبودیت و با خلق در مقام انصاف ، قال الله تعالی : « و بشئ مثوی المتکبرین » و وضع نفس با حق در مقام عبودیت یا با انقیاد او امر و نواهی بود ، یا بقبول تجلیات صفات ، یا با فناه وجود در تجلی ذات ، و انقیاد او امر و نواهی در نفس تواضع مبتدیان است ، و قبول تجلیات صفات در قاپ با فنا مشیت خود در مشیت حق تواضع متوسطان و قبول تجلی ذات و روح با فناه وجود خود در وجود مطلق تواضع منتهیان و اما وضع نفس در مقام انصاف با خلق یا بقبول حق بود ، یا برعایت حقوق یا بترك ترفع و توقع ، و مراد از قبول حق آنستکه در مناظرات و معاورات هر گاه که حق از طرف دیگری مشاهده کند فرو نگذارد ، بلکه تسلیم شود و گردن نهد ؛ و مراد از رعایت حقوق آنکه حقوق دیگر برابر حقوق خود مقدم دارد ، و مراد از ترك ترفع و توقع آنکه خود را با خلق در محل فوق مرتبه که مستحق آنست نیارد ، بلکه توقع رعایت مرتبه خود را از ایشان هم ندارد .

خلق پنجم حلم ، و آن عبارتست از کظم غیظ و احتمال از خلق نه از سرعجز و چون نفس همواره از کسی که بر عکس مراد او بود منزعج گردد طیش و خفت درو پدید آید و خواهد که بغیظ و خفت او را از خود دور کند ، پس سالك باید که در آن وقت خود را از طیش و خفت نگاهدارد و خدای را یاد کند قال الله تعالی : « والکاظمین الغیظ والعافین عن الناس » و در انجیل مذکور است که یابن آدم : اذکرنی حین تغضب اذکرنک حین اغضب ، و ارض بنصرتی لك فانها خیر من نصرتک لنفسک .

خلق ششم عفو ، و آن از بدی در گذشتن است قال الله تعالی : « خذ العفو »

وقال أيضاً « و ان تعفوا اقرب للتقوى » و قال النبي ﷺ العفو لا يزيد العبد إلا عزا فاعفوا يعزكم الله.

خلق هفتم احسان ، و آن عبارتست از آنکه در مقابله بدی نیکی کند و سالک را تخلق بدین هر دو از لوازم احوال است ، چه حقیقت معنی توحید که سرمایه معامله اوست با حق سبحانه اقتضا آن کند که خلق را در افعال روابط مشیت و قدوت حق داند و حینئذ مواخذه مناسب نباشد.

خلق هشتم بشره و تازہ روئی قال النبي ﷺ : كل معروف صدقة و ان من المعروف ان تلقى أخاك بوجه طلق و أن تفرغ من دلوک في اناء اخيك ، و سالک را چون بسبب دوام اکتعال بصیرت او بمطالعه جمال ازلی و ملاحظه کمال لم یزلی همواره مدار فیض قدس بدل و جانش رسد هر آینه اثر آن در سیمای او ظاهر بود پیوسته بشاش و تازہ رو باشد .

خلق نهم نکاهت ، بنا بر آنکه سالک چون اکثر اوقات خود را در عزیمت صرف و جدمحض گذراند باید که گاه گاه از جهت ترویج قلب بر سیل اغماض نفس را در مسارح رخص تسریح دهد تا بملاحظه و مزاج و نزول باطباع از هلال و کلال برهد اما باید که از جاده صدق انحراف ننماید تا بغایله کذب مواخذه نگردد چه رسول ﷺ فرمود : أما انی فأمزح ولا أقول إلا حقا ، و الفاظ موحش بکار ندارند و از غیبت و محاكاة هزل و هر چه بر سخافات عقل دلالت کند اجتناب واجب دارند.

خلق دهم در تالف با مردم که از جمله اخلاق کریمه و اوصاف شریفه است و هر چند در نهاد مردم اینخلق تمامتر خیر و سعادت درو بیشتر ، و در خبر است که : المؤمن ألف مألوف ولا خیر فیمن لا یألف ولا یؤلف ، و وحدت و عزلت که محبوبست بنسبت با اشرار و لثام است ، اما صحبت با اختیار اشرف مطالب و اعز آثارست ، چه اهل خیر و صلاح بواسطه مخالطت و ممازجت نفوس و ارواح اوصاف کمال و خیر از یکدیگر اکتساب کنند و تأثیر صحبت مردم بعضی در بعضی مشاهده و هماینه از بیان مستغنی است ، و هر صحبت که تنعم آن محبت ذاتی بود ثمره آن

همه محض خیر و خیر محض و صلاح باشد، و ظلم از آن دور بود لیکن این معنی در عزت به مثابه کبریت احرار است، و اگر ممکن بودی خلق عالم همه بدین صفت متصف گشتندی احتیاج بتعدیل معدلی نیفتادی، و چون جامع میان اهل محبت رابطه حق است محبت ایشان با یکدیگر عین محبت الهی بود، و استیناس ایشان با هم محض استیناس با حق، بخلاف تودد و تألف اهل فساد و شر با یکدیگر، چه جامع میان ایشان رابطه طبع و هواست، و نتیجه صحبت ایشان با یکدیگر همه وحشت و عنا قال الله تعالی: «الأخلاء یومئذ بعضهم لبعض عدوا الا المتقین» و صحبت و تألف سالک با جنس خود باید که بظاهر و باطن بود، و با غیر جنس مجرد ظاهر.

فصل ششم

در مقامات سالک

مقام اول توبه است

بدانکه اساس جمله مقامات سالک و اصل همه منازل و معاملات قلبی و قلبی او توبه است، قال الله تعالی: «و من لم یتب فاولئك هم الظالمون» و امیر المؤمنین علی بن ابی طالب فرمود: العجب ممن یقنط و معه النجاة قیل: و ماهی؟ قال: التوبة والاستغفار.

و معنی توبه شرعاً رجوع است از معصیت بطاعات، و حصول مقام توبه نصوح موقوفست بر تقدیم سه حال، و مقارنت چهار مقام، و مداخلت پنج رکن. اما احوال سه گانه که بروی مقدمند یکی آنکه تیغظ است از خواب غفلت؛ دوم زجر از اقامت بر ضلالت، سیم هدایت.

و اما مقامات چهار گانه یکی رؤیت عیوب أفعالست چنانکه بهیچ فعلی از افعال خود ننسجد بلکه آنرا معیوب و ناتمام بیند، دوم رعایت ظاهر و باطن خود از قصد مخالفت و میل بدان چه همچنانکه معصیت ذنب ظاهر است تلذذ از تذکار آن بعد از ترك ذنب باطن است سیم محاسبه یعنی پیوسته معتقد و متفحص احوال و افعال نفس باشد و هر آنچه از ملایم و غیر ملایم از ورور و بروز و ساعت بساعت صادر میشود

حصرو احصا میکند و بزیادتی و نقصان آن بر کیفیت حال خود واقف میگردد ؛
چهارم مراقبه یعنی در جمیع حرکات و سکنات ظاهر و خطرات و نیات باطن حق را
بر خود رقیب و مطلع بیند تا همچنانکه، در ظاهر از معاصی بر حذر بود در باطن
از خطرات مذمومه محترز باشد.

اما ارکان پنجگانه که بنام توبه بر آنست یکی ادای فرایض است بر وجه
مشروع ، دوم قضای مافات ، سیم طلب حلال ، چهارم رد مظالم اگر از قبیل اموال
بود و اگر از قبیل جنایات بود بقصاص یا دیه یا استحلال ، پنجم مخالفت با نفس ،
و توبه بر وجه مذکور مرتبه اولیست از مراتب توبه که سالک در او با عموم خلق
مشارك است.

و مرتبه دوم توبه زهاد است و آن رجوعست از رغبت اندرونی بدنیا
و زخارف او یا بی رغبتی از آن ، سیم توبه اهل حضور است که آن رجوعست از
غفلت به حضور ، و مرتبه چهارم توبه متخلفانست که آن رجوعست از اخلاق سیئه
باخلاق حسنه ، مرتبه پنجم توبه عارفانست که آن رجوع است از رویه حسنات خود
با حق چه عارف هر گاه که حسنات را با خود اضافه کند برو واجب بود که از
آن توبه کند و از فعل خود بفعل حق تعالی باز گردد ، و از اینجاست که ادهم
رحمه الله گفت : التوبة أن تتوب من التوبة ، و مرتبه ششم توبه مرجوانست که آن
رجوعست از ما سوای حق با حق چنانکه ابوالحسین توری گفت : التوبة أن تتوب
عن كل شيء سوى الله تعالى ، و اهل توحید هر گاه که نظر بغیر کنند آنرا گناه
دانند و از آن توبه واجب شمرند.

نظم

إذا قلت ما أذبت قالت مجيبة وجودك (حياتك) ذنب لا يقاس به ذنب
در اینمقام که وجود تایب محو فراموش گردد ذنوب او که تابع وجود است
چگونه باقی ماند.

از جنید رحمه الله نقل است که گفت روزی در پیش سری رفتم و او را

متغیر یافتم از سبب آن پرسیدم گفت: امروز جوانی در آمدواز من پرسید که ما التوبة ؟
گفتم : التوبة أن لاتنسى ذنبك؛ جوان گفت : نه چنین است التوبة أن تنسى ذنبك ،
جنید گفت : من گفتم : الأمر ما قاله سري گفت چرا گفتم لأن ذكر الجفاء في
حال الصفا جفاء.

مقام دوم ورعت

که قال النبي ﷺ : ملاك دينكم الورع، و ورع در اصل توقي نفس است
از وقوع در معاصی و او از آنجهت، تالی مقام توبه است که وقایه نفس از وقوع در
منهی بعد از ترك آن بی تقدم توبه متصور نگردد، اگر تورع از منهی پیش از
وقوع در آن اعتبار کنیم اینمقام فوق مقام توبه بود، لأن الصحيح خیر من المنجبر، و بعضی
از برای احتیاط گفته اند : ورع ترك شبهات و فضول است قولا و فعلا و ظاهرا و باطنا
چنانکه شیخ شبلی گفت:

الورع ثلاثة : ورع باللسان وهو السكوت عمالا یعنی و ترك الفضول: و ورع
بالاركان وهو ترك الشبهات و مجانبة ما يريبك إلى ما لا يريبك ، و ورع بالجنان وهو
ترك الهمة الدنية و الضماير الرديئة ، و جنید گفت : الورع ترك الكل فان
الامور ممتزجة.

نظم

إن السلامة من سلمی و جاریها (و جارتها) أن لاتحل علی حال بوادها

مقام سیم زهد است

و مراد از زهد صرف رغبت است از مقام دنیا و اعراض قلب از
اعراض آن ، و اینمقام تالی مقام توبه و ورع است چه سالك طریق حق اول نفس
خود را بمقمعه توبه نصوح از تورط و انهماك در مناهی و ملامی قمع کند، و مجال
حفظ و شهوات بر خود تنك گرداند، بعد از آن بمصقله ورع و تقوی آینه دل را
از زك هوی و طبیعت روشن و صافی گرداند تا صورت حقیقت دنیا و آخرت درو
بنماید پس از آن رغبت از زخارف دنیا بگرداند و این زهد عوام الناس است.

و زهد خواص زهد در زهد است و معنی آن صرف رغبت است از حصول زهد که مستند آن رغبت و اختیار بنده و تطلع نفس اوست با حظوظ اخروی ، و این معنی بفنای ارادت و اختیار خود در ارادت و اختیار حق درست آید، و زهد اخص خواص زهد است با اختیار حق. بعد از فنای اختیار خود و بعضی گفته اند زهد در زهد عدم موالات است بزهد از جهة استحقاق دنیا، و شبلی گفت: الزهد غفلة لأن الدنيا لاشي، والزهد في لاشي، غفلة.

مقام چهارم فقر است

و این مقام تالی رتبت زهد است زیرا که فقر عبارتست از عدم تملك و اسباب و سالك طریق حقیقت بدین نتواند رسید إلا بعد از عبور بر مقام زهد ، چه اول تا رغبت او از دنیا منصرف نگردد عدم تملك او درست نیاید و اطلاق فقر بر کسیکه رغبت بدنی داشته باشد و اگر چه هیچ چیز ندارد بعاریت و مجاز بود و موحد جز فقیر نتواند بود ، بواسطه آنکه چون جمله اسباب را در تصرف و ملکیت مالك الملك بیند امکان حوالت مالکیت بخود او را صورت نیندد ، و اگر مملکت عالم جمله در حوزه تصرف آید همچنان خود را از تملك آن بری داند.

و از شبلی پرسیدند که فقر چیست گفت . آن لا يستغنى بشيء دون الحق ، و يحيى بن معاذ رازی گفت : الفقر أن لا يستغنى إلا بالله و رسمه عدم الاسباب كلها.

و فقرا محقق چند طایفه اند طایفه آنکه دنیا و اسباب آنرا هیچ مملك نیند و اگر چه در تصرف ایشان بود و در هر چه بدست ایشان بود و آید ایشار کنند و بدان توقع عوضی ندارند نه در دنیا و نه آخرت.

و طایفه آنکه باین وصف اعمال و طاعات را که از ایشان صادر شود از خود نیند و بر آن عوض چشم ندارند ، و طایفه آنکه باین دو وصف هیچ حال و مقام از آن خود نیند ، و طایفه آنکه باین اوصاف ذات و هستی خود را از آن خود نیند و ایشان را نه ذات بود و نه صفات و نه حال و نه مقام نه فعل و نه اثر در هر

دو عالم هیچ ندارند ، و این وصف که هیچ ندارند هم ندارند ، محو فی محو و محق فی محق :

شعر:

مقام محو محو محو اینست که داند این رموز و این معما

تسترت عن دهری بظل وجوده فعینی تری دهری ولیس یرانیا

فلو تستل الایام اسمی مادرت و این مکانی ما عرفت مکانیا

و همانا فقر فخری اشاره بدین معنی باشد و این فقر است که متصوفه و رای آن هیچ مقام اثبات نکرده اند و این فقر هر چند مقام و اصلا نیست نه مقام سالکان لیکن در هر مقامی اشارتی به مرتبه و اصل کرده میشود.

مقام پنجم صبر است

قال الله تعالی : « إنما یوفی الصابرون أجرهم بغير حساب » و قال

وَالصَّابِرُونَ: الایمان نصفان نصف صبر و نصف شکر، و صبر بحسب عرف حبس مرید است از مراد منہی عنه یا ربط کاره بر مکرره و مامور به، و اثبات این مقام بعد از فقر از آن جهت افتاد که از جمله انواع صبر یکی صبر است بر فقر.

و هیچ چیز در تعریک نفس و تمرین او چندان اثر ندارد که صبر، چه صابر پیوسته در مکاره بکاس مخالفت نفس خود را شربت صبر میپوشاند، و عروق منازعت و خشونت استغضا بتجربیع آن از وی نزع میکند، و سالک باید نفس خود را بر تجربیع مکاره بتدریج معتاد گرداند تا بعد از آن اگر مگروهی حادث شود از آن متغیر و متأثر نگردد.

و صبر اگر از محرّمات شرعی بود که نفس بدان تشوقی داشته باشد، یا از مشتبهات و مرادات قولی و فعلی، یا بر ادای فرایض و نوافل، یا بر خمول و فقر، یا در بلا و مصیبت، یا بر نعمت تا آن در مناهی صرف نشود، یا بر عافیت تا در فتنه نیفتد این جمله را صبر فی الله خوانند.

ر اگر صبر باشد بردوام تصفیه نیت و اخلاص آن از شایبه هوای نفس، یا بر التفات بعالم نفس و اشتغال بتداییر آنرا صبر لله خوانند.

و اگر صبر باشد بر دوام مراقبت و ذکر حق سبحانه و تعالی آنرا صبر علی الله خوانند.

و اگر صبر باشد از دوام محاضره و مکاشفه آنرا صبر عن الله خوانند.

و اگر صبر باشد بر اطراف بصیرت از تحدیق نظر در مشاهده جمال ازلی و انطواء روح در مطاوی حیا از برای رعایت ادب حضرت شهود کما قیل :

اشتاقه فاذا بدا أطرق من اجلاله لاخيفة بل هيبة وصيانة لجماله

آنرا صبر مع الله خوانند

مقام ششم شکر است

و شکر از روی لغت کشف و اظهار است مطلقاً و در عرف علما اظهار نعمت منعم بواسطه اعتراف دل و زبان، و پیش بعضی اعمال جوارح است در آنچه جهت آن مخلوق شده باشد، و بنا بر آنکه نمره صبر ثوابست و ادای صبر شکر بمصوب این نعمت لازم لاجرم مقام شکر تالی مقام صبر آمد.

و شکر را بدایشست و نهایتی بدایت او علمست بوجود نعمت و کیفیت ادای شکر هر نعمتی، و نهایتش عمل بر مقتضای دلالت علم، مثلاً چون بدانند که زبان نعمتست و شکر آن تلاوت قرآن و ذکر حق و صدق و نصیحت، و چشم نعمتی و شکر آن مشاهده آیات قدرت و حکمت الهی از صحایف و الواح سماوات و ارضین و علی هذا در جمیع اعضا و جمیع اشیاء که حق تعالی او را کرامت فرموده بشکر علمی رسیده باشد و هر گاه که بر مقتضای آن عمل کند بشکر عملی که نهایت شکر است رسیده باشد.

و شکر علمی که از جهت سهولة کثیر الوجود است، و شکر عملی از غایت عزت قلیل الوجود قال الله تعالی: «اعملوا آل داود شکراً و قلیل من عبادي الشکور» و بیاید دانست که نعمت بدو قسم است: دنیوی و اخروی نعم دنیوی همچو صحت و عافیت و غنی و مانند آن، و نعم اخروی همچو ایمان و اعمال صالحه و فقر و غنا و امثال آن.

و أهل شكر دو فرقه اند: مبطلان و محققان مبطلان آنهاند که جز بر نعم ظاهره دنیوی شکر نگویند و بر نعم باطنه اخروی روی از حق نگردانند و آن را نه نعمت بلکه زحمت شهرند، و نص تنزیل در حق ایشان این است که: «ومن الناس من یبذل الله علی حرف فان أصابه خیر العلمان به و إن أصابه فتنه انقلب علی وجهه».

و أما محققان آنهاند که بشوای فقر و تحمل بلا در آخرت بیگمانند و آن را از اجل نعمت شمارند، و ایشان سه طایفه اند: ضعفا، و اقویا، و اصفیا.

ضعفا آنهاند که اگرچه بنعم اخروی ایمان دارند و بر آن شکر گویند لیکن بسبب ضعف حال و تشبث صفات نفوس میل بنعم دنیوی زیاده دارند و بر آن شکر بیش گویند.

و اقویا آنهاند که بقوت حال و صحت عزیمت و تاجج نیران شوق میل بهیزی کنند که بمخالفت نفس باز گردد، چه و هر چند اعیان صفات نفوس از ایشان منتفی بود اما بسبب بقایای آثار آن از معاودت ایمن نباشند؛ پس بدین سبب میل به نعم اخروی بیش کننا و بدان شکر زیاده گویند، و نیز چون بحکم إن الله تعالی اذخر البلاء للأولیاء، دانند که بلا نعمتی خاص است که حق تعالی آنرا بخواص بندگان خود دهد هر آینه بد آن شکر زیاده گویند.

و أما اصفیا طایفه اند که بکلی از تشبثات و تعلقات بقایای نفوس پاک و صافی شده باشند و ایشان را بخود هیچ اختیار نمانده و آنچه پیش آمده از بلا و عاقبت و صحت و سقم و غنا و فقر آنرا خواسته اند و بهیچ طرف میل نکرده.

نقل است که وقتی پیش امام حسین علیه السلام گفتند ابوذر میگوید: الفقر أحب إلی من الفنا و السقم أحب إلی من الصحة؛ حسین علیه السلام فرمود: رحم الله أباذر أما أنا فأقول من اتكل علی حسن اختیار الله له لم یتمن أنه فی غیر الحالة التي اختیار الله له.

مقام هفتم خوف

یعنی انزعاج قلب و انسلاخ او از طمانینت امن بتوقع مکروهی ممکن الحصول و این مقام تالی مقام شکر از آن باشد که نظر سالک مقصور بود بر ملاحظه نعمت الهی که طمانینه امن لازم است تا آنگاه که خوف زوال نعمت بدش فرود آید و او را از طمانینه امن انزعاج کند و بتوقع سخت ممکن الحصول بمنزل خوف کشد و نظر جمال پیش با نظر جلال بین قرین گردد، و بر ظاهر صلاح حال اعتماد نکند بلکه پیوسته از نوازل قهر و غضب خایف باشد.

آورده اند که وقتی جبرئیل علیه السلام بحضرت رسالت پناه صلی الله علیه و آله آمد و اثر خوف برو ظاهر بود رسول صلی الله علیه و آله از سبب آن پرسید، جواب داد که از آن روز که دست قهر ازلی معلم ملکوتی را از میان مسبحان و مقدسان بیرون کشید و داغ لعنت ابدی برجبین او نهاد هیچیک از مادر صوامع قدس بر سریر امن و سکون نیست و از وقوع مثل آن حال ایمن نبود.

و خوف از دو چیز بود یکی بر عقاب و این عوام مؤمنان را باشد و دوم خوف از سوء عاقبت و ندای قطیعت و طلب حظ و قرب که متصوفه آنرا خوف مکر خوانند، و هر چند منتهبانرا عاقبت خوف نماند اما سالکرا در بدایت حال تانضجی پدید آید از حرارت خوف چاره نباشد.

چنانکه ذوالنون گوید لایسقی المنحب کاس المحبة إلا بعد أن ینضج الخوف قلبه، و چون دل نیم پخته در حرارت اینخوف نضجی تمام بیابد و از خامی طمع و کدورت طلب حظوظ بکلی در مضیق اینخوف ازو متخلف شود و صفاء مطلق پدید آید قلب گردد، و دست کرامت او را خلعت محبت در پوشاند، و از کسوت وجود ظلمانی و نورانی منخلع گردد، دامن همت را از التفات به وجود خود پاک بیفشاند.

پس وصل و فراق قرب و بعد نسبت با او یکسان گردد، و در این مقام اسم ولایت بحقیقت برو اطلاق کنند، و حزن و خوف ازو بر دارند چه اولیاء حقرا نه خوف

بود نه حزن الا ان اولیاء الله لا خوف علیهم ولا هم یحزنون.

مقام هشتم رجاست

و معنی رجا ارتیاح قلب است بملاحظه کرم مرجو قال الجنید : الرجائفة الجود من الکریم ، و قیل : الرجاء قرب القلب من ملاحظة الرب ، و قیل : رؤیة الجلال بعین الجمال.

و اساس این مقام بعد از مقام خوف از آنجهت است که ترویج رجا بعد از تبریح خوف صورت بندد و از آنجهت که فایده رجاه تبرید و ترویج است نسبت به جمال دارد ، و از آن روی که فایده خوف تسخین و تبریح است نسبت به جلال دارد ، و اگر نه شرر آتش خوف دلهای افسرده بظالان را بحرارت طلب نضجی دادی در خامی قساوت بماندندی ، و اگر نه مروج رجا ترویج قلوب خائفان کردی از حرارت خوف بسوختندی لاجرم حکمت ربوبیت در دل مؤمن خوف و رجا تعبیه کرد تا به امتزاج هر دو اعتدال درو پدید آید ، و مزاج ایمان ایشان مستقیم گردد.

و اهل رجاه دو طایفه اند طالبان حفظ و طالبان حق هر که رجای او بر نیل حفظ دنیوی یا اخروی مقصور بود و خلاف آن را مکره باشد رجای او مظنه اعتراض بود ، و از اینجاست که شیخ عبدالله انصاری گفت : الرجا أصعب منازل المرید لانه معاوضة من وجه و اعتراض من وجه.

اما رجای طالبان حق لقای او عین موافقت مراد او باشد و طلب لقای او مخالفت مراد او نه چنانکه در خبر است که من أحب لقاء الله أحب لقاء الله ، و خوف و رجاه بمثابة دو قدم اندمرسالك را که بدان قطع منازل و مراحل کند ؛ گاه بقدم خوف از مهالك وقوف و فترت بگذرد ، و گاه بقدم رجا از ورطات یاس و قنوت راه بیرون برد ، نه امن و قراری که علت طلب را شفا دهد ، و نه یأس و قنوطی که طمع از وصل قطع کند ، لامعك قرار و لامنك فرار.

مقام نهم توکلست

و مراد بتوکل تفویض امر است بتدبیر و کیل علی الاطلاق و اعتماد بر کفایت کفیل ارزاق عمت نعاماؤه و تقدست اسمائه، و این مقام بعد از رجاست چه معامه تفویض و اعتماد با کسی رود که اول کرم او ملاحظه شده باشد.

و توکل نتیجه حقیقت ایمان است قال الله تعالی : « و علی الله توکلوا ان کتم مؤمنین » و علامتش آن بود که سالک زمام تدبیر به قبضه تقدیر سپارد و از حول و قوه منخلع گردد چنانکه ذوالنون گفت : التوکل ترک تدبیر النفس والانخلاع من الحول والقوة.

گویند وقتی شخصی پیش شباهی رفت و از کثرت عیال شکایت کرد شبلی گفت : ارجع إلى بیتك وکل من لیس له رزقه علی الله فاطرده. و متوکل حقیقی آنستکه در نظر شهود او جز وجود مسبب الاسباب وجودی دیگر در نگنجد و توکل او بوجود و عدم اسباب متغیر نگردد.

آورده اند که ابراهیم خواص هرگز در مقامی زیاده از چهل روز اقامت نکردی و در اخفای حال خود از نظر خلق احتیاط بلیغ نمودی تا علم خلق بتوکل او سببی از اسباب رزقش نگردد، و بیشتر در فلوات و مفاوز تنها و بی زاد سفر کردی، روزی شخصی از اکابر طریقت بدو رسید و پرسید : إلی ما ذأدی بک التصوف، جواب داد که : إلی التوکل آنشمنس گفت : وبعک انت بعدت سعی فی عمران باطنک فاین أنت من الفناء فی التوکل برؤیة الوکیل.

و طایفه باشند که وجود اسباب در توکل ایشان قادح نباشد بلکه وجود اسباب پرده حال آنها بود تا نظر اغیار بر آن نیاید، و ایشان در تحت قباب اسباب از نظر غیر مستور باشد، و خلق پندارند که ایشان با اسبابند و ایشان خود با مسبب الاسباب در خلوتخانه وصال مشغولند بتمتع از لذت مسامرات و ذوق مناظرات و محاضرات.

مقام دهم رضاست

و مراد برضا رفع کراهیت و استعلاء مرارت احکام قضا و قدر است و از این تفسیر محقق شود که مقام رضا بعد از عبور بر منزل توکل تواند بود، چه شاید که بایقین سابقه قسمت و توکیل قسام شایبه کراهت ثابت باشد و مرارت احکام در مذاق حالات ندهد.

و این مقام نهایت مقامات سالکانست و کدام مقام در آه او تواند بود که کسی که در محل رضای رحمان در آید آنجا که نظر رضا باشد سیئات همه حسنات نماید.

و عین الرضا عن کل عیب کلیلة

و کدام حال خوشتر از آن که کسی را هرگز مکروهی نرسد قال علی علیه السلام :
من جلس علی بساط الرضا لم ینله مکروه.

فصل هفتم

در بیان حالات سالک، بدانکه از جمله حالات یکی محبت است که بنای جمله احوالات عالیه از وست، و از آنجهت که محبت موهبتی است خاص که آن میل روحست بمشاهده جمال ذات و محبت عام بسبب ممازجت باغراض شرایست حامل صفا و کدورت و لطافت و کثافت و محبت خاص بجهت تنزه از مخالطت اغراض همه صفا در صفا و لطافت در لطافت و خلقت در خلقت

و چون حقیقت محبت رابطه ایست از روابط اتحاد که محب را بر محبوب بندد، و جذبه ایست از جذبات محبوب که محب را بخود میکشد و بتدریج او را از تمامت صفات منسلخ گرداند، و آنگاه ذات او را بقبضه قدرت ازو برباید و بدل آن ذاتیکه شایستگی انصاف بصفات خود دارد بدو بخشد، و بعد از آن صفات او داخل آن ذات متبدل شود چنانکه جنید گفت : المحبة دخول صفات المحب علی البدن من المحب، و سر فاذا احببته کنت له سمعاً و بصرأ از اینجاست معلوم گردد که حقیقت

شعر:

أنا من أهوى و من أهوى أنا
فإذا أبصرته أبصرتني
نحن روحان حللنا بدنا
و إذا أبصرتني أبصرتنا

روشن شود و هر چند محبت را سببی معین نیست .

ان المحبة أمرها عجب
تلقي عليك و مالها سبب

أما علامت آن بسیار است از آنجمله آنکه دل او از محبت دنیا و آخرت خالی باشد قال الله تعالى : يا عيسى إني إذا اطلمت على قلب عبد فلم أجد فيه حب الدنيا و الآخرة ملأته حبي ، و قال : يا داود إني حرمت على القلوب أن يدخلها حبي و حب غيري .

أما شاید که محبت الهی بر شفقت بر غیر بر یکدل جمع شود و بعضی را آن شفقت محبت نماید و نشان آنکه آن شفقت است نه محبت آن باشد که اگر صاحب این دو وصف را مغیر گردانند میان هر دو طرف غیر را ترك کند .

چنانکه نقل کنند که وقتی حسین علیه السلام پدر خود را گفت : أتعبنى يا أبا ؟
علي علیه السلام فرمود : نعم ، حسین گفت : كيف تجتمع محبتان في قالب واحد ؟ علي علیه السلام خواست او را بیازماید که در حقیقت تا چه پایه است فرمود : ما قولك فيه ؟ حسین علیه السلام گفت : لو خیرت بین قتلی و ترك الايمان ماذا تختار ، علي علیه السلام فرمود : أختار القتل ، حسین علیه السلام گفت : تلك إذن شفقة لامحبة ، علي علیه السلام او را تحسین فرمود و دعا کرد .

و علامتی دیگر آنکه هر حسن که بر او عرض کنند بدان التفات ننماید و بجز از حسن محبوب بر نگیرد ، و علامتی دیگر آنکه وسایل وصول محبوب را دوست دارد و مطیع و مستسلم باشد ، چه آن محبت و طاعت عین محبت و طاعت محبوب بود : «قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله» شعر :

اذل لآل لیلی فی هواها و احتمال الأصغر والکبارا
و علامتی دیگر آنکه از موانع وصول خود اگر فرزند بود بر حذر باشد
چنانکه گویند:

إبراهیم أدهم (ره) وقتی در راه حج با رفیقی عقد موافقت و مصاحبت کرد
و از جانبین شرط رفت که هر که از منکرات بکند دیگر مشاهده کنند باز نباشند، چون
به مکه رسیدند ناگاه عمارتی مزین دیدند و پسری صاحب جمال درو نشسته، ابراهیم
درو نگریست و نظر مکرر گردانید رفیقش او را بدان مواخذه کرد، ابراهیم آب از
چشم آورد و گفت: ذاک ولدی فارقه و هو صغیر فالآن لمارأیته عرفته، رفیقش گفت:
اخبره عنک؟ ابراهیم گفت: لافان ذلک شیء تر کناه لله فلا نعود فیه، و این دو بیت
انشا کرد:

هجرت الخلق طراً فی هواکا
ولو قطعت ارباً ثم اربا

و ایتمت العیال لکی أراکا
لما حن الفؤاد إلی سواکا

و علامتی دیگر آنکه اندک مراعات محبوب را بسیار داند و طاعت بسیار خود را
اندک، چنانکه بایزید گفت: المحبة امتة لال الكثير منك واستکثارا قلیل من حبیبک،
و علامتی دیگر حیرت و هبجانست در مشاهده جمال محبوب چه نظر بصیرت محبان
در پرتو أشعة نور محبوب کلیل و حسیر گردد.

از آنجمله شوقست و مراد از شوق هیجان داعیه تمتع از محبوبست و شوق
بحسب انقسام محبت بدو قسم منقسم شود، شوق محبان صفات بادراک لطف
و مرحمت و احسان محبوب و شوق محبان ذات بلقاء وصال قرب محبوب و این
شوق بغایت قلیل الوجود است چه بیشتر طالبان رحمت اله اند نه طالبان اله.

و حال شوق مطیبه ایست که راصدان کعبه مراورا بمقصد و مقصود رساند،
و دوام او بدوام محبت پیوسته است مادام که محبت باقی بود شوق لازم باشد،
و بعضی از متصوفه بقای شوق را در مقام حضور و شهود انکار کرده اند و گفته اند:
الشوق إنما یكون إلی الغایب و متی یغیب المحبوب من الحبیب حتی یشاق إلیه.

و این انکار وقتی متوجه شدی که شوق مخصوص بودی بطلب مشاهده محبوب، لیکن چون محب را و راه مشاهده محبوب مطالب و مآرب دیگر هست همچو وصول قرب و ترقی و استدامت آن سخن ایشان تمام نشود.

و از آنجمله غیرتست و مراد از غیرت حمیت محبت است بر طلب قطع تعلق نظر محبوب از غیر یا تعلق غیر از محبوب یا بسبب مشارکتش با او یا سبب اطلاعش بر او

و غیرت از لوازم محبت است، چه هر که محب است بناچار غیور بود، و غیرت بر سه قسمست غیرت محب و غیرت محبوب و غیرت محبت.

اما غیرت محب بر دو نوعست غیرت محب غیر محبوب و غیرت محب محبوب، و غیرت محب غیر محبوب در قطع تعلق محبوب از غیر مفید نباشد لیکن در قطع تعلق غیر از محبوب شاید که مفید بود همچو غیرت ابلیس که در قطع تعلق نظر محبوب او با آدم هیچ اثر نکرد اما در قطع تعلق غیر از محبوب اثرها نمود و می نماید، و غیرت محب محبوب یا بر تعلق محبوب بود یا غیر بمحبتی یا بر تعلق غیر با محبوب بمحبتی یا بر نسبت مشارکت غیر با محبوب یا بر اطلاع غیر بر محبوب.

و اما غیرت محبت جز نظر ارباب ذوق و اهل حقیقت بدان نرسد چه غیرت محبت از خواص محبان است و فهم محبی محب از غوامض علوم و نه هر کس بدان راه برد بخلاف محبی محبوب.

و از آنجمله قرب است، و قرب در عرف متصوفه عبارتست از استغراق وجود سالک در عین جمع بغیبت از جمیع صفات خود تا غایتی که از صفت قرب و استغراق و غیبت خود هم غایب بود چنانکه ابو یقوب موسی گفت: مادام العبد یکون عالماً بالقرب لم یکن قرباً حتی یغیب بالقرب عن القرب، فذلك قرب

و قرب حق سبحانه و تعالی بدل بنده باندازه قرب دل بنده بود باو و هر چند

دل او بخدا نزدیکتر خدا با او نزدیکتر.

و از آنجمله حیا و حیا از جمله احوال مقربانست چندانکه قرب زیاد تر حیا بیشتر و هر که حال حیا هنوز بدو نرسیده علامت او آنستکه هیچ مرتبه از مراتب قرب نیافته است ، و حیا آنستکه باطن بنده از هیبت اطلاع خداوند منطوی گردد.

و حیا بر دو نوعست حیای عام و حیای خاص حیای عام صفت اهل قرب (مراقبه خ) است که قلب ایشان از هیبت اطلاع رقیب قریب جل ثناؤه بر سیئات و تقصیرات خود منطوی گردد.

چنانکه ذوالنون گفت : العیاء وجود الهیة فی القلب مع حشمة منك إلی ربك.

و حیای خاص صفت اهل مشاهده است که روح ایشان از عظمت شهود حق در خود منطوی گردد.

و از آنجمله انس و هیبتست ، و انس عبارتست از التذاذ باطن بمطالعه کمال جمال محبوب و هیبت عبارت از انطواء باطن بر مطالعه کمال جلال محبوب و منشاء انس و هیبت یا جمال و جلال صفات بود که مشرب قلب است ، یا جمال و جلال ذات که مشرب روح است و استقلال انس و هیبت چون باعتبار حال وجود تواند بود لاجرم انس و هیبت قلب بسبب نازله حال فنا، وجود تکوین در معرض زوال و فنا افتد ، و انس و هیبت روح بسبب بقاء وجود و استقرار او در محل تمکین از تعرض فنا ایمن باشند و تا حال مشاهده مستقیم نگردد مقام نشود.

انس و هیبت در باطن متناوب و متأدب باشند ، گاه از انبساط حال انس غلبه کند ، و گاه از فرط انقباض حال هیبت غلبه کند و چون در مقام مشاهده تمکن یافت حال انس و هیبت درو مستقیم و معتدل گردد.

و از علامات اهل انس یکی آنستکه از غیر محبوب و مأنوس خود متوحش باشند تا غایب که از نفس خود وحشت دارند چنانکه شبلی فرمود : الانس هو

وحشتك منك.

و علامتی دیگر آنکه چنان با ذکر محبوب انس گیرد که در عموم اوقات مستغرق تفکر و تذکر او باشد، و از رؤیت اغیار غایب چنانکه گفته اند: الانس هوان یستأنس بالاذکار و یقیب عن رؤیة الاغیار

و این دو علامت مخصوص اند بانس قلب، و علامتی دیگر آنکه دوام محادثه با محبوب و این مشترکست میان انس روح و قلب، و علامتی دیگر آنکه چندانکه بر آید تعظیم محبوب در نظر او بیشتر بود.

و از آنجمله قبض و بسط سالک حقیقت چون از مقام محبت عام بگذرد و باوایل محبت خاص رسد داخل زمره اصحاب قلوب و ارباب احوال قبض و بسط بردل او فرود آمدن گیرد.

و مراد از قبض انتزاع حظ است از قلب بامساک حال سرور از او، و مراد از بسط انشراق قلبست بلمعان نور حال سرور و سبب وجود قبض ظهور اوصاف نفس است و حجاب شدن آن و سبب بسط رفع حجاب نفس از پیش دل، و چون قبض و بسط از جمله احوال اند مبتدیان را از آن نصیبی نباشد، و منتهمیان بسبب خروج از تحت تصرف حال از آن گذشته باشند لاجرم مخصوص باشند بمتوسطان و مبتدیان را بجای قبض و بسط خوف و رجا بود، چنانکه منتهمیان را بجای آن فنا و بقا بود، و خوف و رجا بحکم ایمان مشترك باشند میان متوسط و مبتدی، و همچنین هم و نشاط بحکم طبع، و منتهمیان را بحکم انسالخ از وجود نه قبض بود و نه بسط نه خوف و نه رجا، نه هم و نه نشاط.

و از آنجمله فنا و بقا، فنا عبارتست از نهایت سیر الی الله، و بقا عبارتست از بدایت سیر فی الله، چه سیر الی الله وقتی منتهی شود که بادیه وجود را یکبارگی قطع کند، و سیر فی الله آنگاه محقق شود که بنده بعد از فنای مطلق وجودی و ذاتی مطهر از لوث حدثان بیابد تا بدان درعالم اتصاف باوصاف الهی و تخلق باخلاق ربانی

ترقی میکند.

و اختلاف اقوال عرفا در تعریف فنا و بقا مستند است باختلاف احوال سالکان که هر کس فراخور فهم خود و حال سائل خود جوابی گفته است، و از فنا و بقا مطلق بسبب عزت آن تعبیر کمتر کرده.

بعضی گفته اند که مراد از فنا فنای مخالفانست و از بقا بقای موافقان، و این معنی از لوازم مقام توبه نصوح است.

و بعضی گفته اند فنا زوال حظوظ دنیویست و بقا بقای رغبت در آخرت و این معنی لازم زهد است.

و بعضی گفته اند فنا زوال حظوظ دنیوی و اخرویست مطلقاً و بقا بقای رغبت بحق سبحانه و این معنی لازم صدق و عود و محبت ذاتیست.

و بعضی گفته اند فنا زوال اوصاف ذمیمه است و بقا بقای اوصاف جمیله و این معنی از مقتضیات تزکیه و تخلیه نفس است.

و بعضی گفته اند فنا غیبت است از اشیاء و بقا حضور است با حق و این معنی نتیجه سکر است، و صاحب عوارف گفته: الفناء المطلق المطابق هو ما يستولى من أمر الحق سبحانه على العبد فيغلب كونه الحق على كونه العبد، و حقیقت مطلق فنا اینست.

و فنا دو نوع است فنای ظاهر و فنای باطن فنای ظاهر فنای افعال است و صاحب این فنا چنان مستغرق بحر الهی شود که نه خود را بیند و نه کردار خود را، و بعضی از سالکان در این مقام مانده اند نه خورده و نه آشامیده تا آنگاه که حق سبحانه و تعالی کسی را بر ایشان گماشته است که بطعام و شراب ایشان قیام نماید.

و اما فناء باطن فناء صفاتست و فناء ذات و صاحب این فنا گاه در مکاشفه صفات قدیمه غرق فناء ذات خود بود، و گاه در مشاهده آثار عظمت ذات قدیم غرق فناء ذات خود تا چنان وجود حق تعالی بر او مستولی و غالب شود که باطن او از جمله وساوس

وهو اجس فانی گردد .

و بقائیکه در اِزاه فنا ظاهر بود آنستکه حق سبحانه بنده را بعد از فنای ارادت و اختیار مالک ارادت و اختیار خود کند و در تصرف مطلق العنان گرداند، تا هرچه خواهد با اختیار حق میکند و بقائیکه در اِزاه آن فنا باطن بود آنستکه ذات و صفات فانیه در کسوت وجود باقی از قبر خفا در محشر ظمور انگیزخته شوند و حجاب کلی از پیش برخیزد.

و از آنجمله اتصال است و شك نیست در آن که نهایت جمله احوال اتصال محب است بمحسوب، و آن بعد از فنا وجود محب و بقاء او بمحسوب صورت بندد، چه قبل الفناء و حال الفناء امکان وصول نیست.

و اتصال بدو قسمت شهودی و وجودی، اتصال شهودی وصول سر محب است بمحسوب در مقام مشاهده چنانکه نوری گفت: الاتصال مكاشفات القلوب و مشاهدات الاسرار، و اتصال وجودی عبارتست از وصول ذات محب بصفات محبوب و انصافش بدان، و مراتب آنرا نهایت نیست چنانکه کمال اوصاف محبوب را غایت نیست والله أعلم.

فصل هشتم

در بقیه اصطلاحات ارباب سلوک:

بدانکه لفظ وقت را صوفیان بر سه معنی اطلاق کنند:

اول بر وصفی که بر بنده غالب باشد مانند قبض یا بسط یا حزن یا سرور، و صاحب اینوقت هر جا که حالی موافق حال خود بیند بر صحت آن حکم کند و اگر بر خلاف آن بیند آنرا مختل داند، و اینوقت هم سالک را، و هم غیر سالک را تواند بود.

دوم بر حالیکه بر سیل هجوم و مفاجات از غیب روی نماید، و بقلبه تصرف سالک را از حال خود پستاند و منقاد حکم خود گرداند، و اینوقت خاصه سالکانست

و آنچه گفته اند: الصوفی این وقت ، اشارتست باینوقت ، و بعضی گفته اند مراد آنست که صوفی باید چیزی اختیار کند که سزاوارترین اعمال بود بدو بنسبت باحال او، و آنچه گویند: الوقت سیف، مراد آنستکه چنانکه شمشیر را در وقتست (وصفاست) یکی لین و ملاست دوم قطع وحدت و هر که با او نرمی کند و بر فرق و مدارا آن را بیازد از ملاست او زحمتی بدو نرسد و هر که درشتی کند از حدت او زخم خورد و همچنین وقت را دو صفت است یکی لطف و دوم قهر هر که با او موافقت کند و منقاد حکم او گردد از لطف او بهره مند شود، و هر که با او مخالفت پیش گیرد و خواهد آنرا به حول و قوت خرد دفع کند مغلوب قهر او گردد، و بعضی گفتند مراد آنستکه وقت بامضاء و اجراء مراد حق تعالی بر جمیع مرادات و احوال غالب آید و آنرا بمقتضاه حکم او قطع کند مانند شمشیر که چیزها را قطع کند.

سیم بر حالیکه متوسط است میان ماضی و مستقبل چنانکه گویند : فلانی صاحب وقتست یعنی اشتغال بآداء وظایف زمان حال و اهتمام بچیزی که اهم و اولی بود در آن زمان او را از تذکر ماضی و تفکر مستقبل مشغول میدارد، و اوقات را ضایع نمیکند، و اگر گویند: الصوفی این وقت ، اشارتست بدین معنی هم خوب باشد و آنچه گفته : من أدرك وقته فوقته وقت ، و من ضیع وقته فوقته وقت، اشارت است بدین وقت.

و نفس پیش ایشان عبارتست از دوام حال مشاهده و تواتر و تعاقب امداد آن که حیات قلوب اهل محبت بدان مربوط است بر مثال تعاقب و تواتر امداد انفاس که حیات قوالب بدان مشروط است، و همچنانکه اگر ساعتی مدد انفاس و اثر ترویج آن از صورت قلب منقطع شود از شدت حرارت غریزی محترق شود، اگر يك لمحه مدد شهود از حقیقت قلب مشتاق منقطع شود از حدت تعطر و شدت شوق بسوزد.

و قيل الوقت للمبتدي والنفس للمنتهي ، و جمع عبارتست از رفع مابینت و اسقاط اضافه و افراد شهود حقیقته جانانه و تعالی.

تفرقه عبارتست از وجود هبایت و اثبات عبودیت و ربوبیت و فرق حق از خلق پس جمع بی تفرقه عین زندقه بود و تفرقه بیجمع عین تعطیل ، و جمع با تفرقه حق صریح و اعتقاد صحیح.

پس سالک باید که پیوسته بروح که محل مشاهده است در عین جمع بود و بقالب که آلت مشاهده است در مقام تفرقه.

و تجلی انکشاف شمس حقیقت حق است تعالی و تقدس از عیوب غیوم صفات بشری بغیبت از او ، و استتار احتجاب او و حق است بظهور صفات بشری و تراکم ظلمات آن.

و تجلی سه قسمت : یکی تجلی ذات ، دوم تجلی صفات ؛ سیم تجلی افعال و اول تجلی که بر سالک آید در مقامات سلوک تجلی افعال بود ، و آنگاه تجلی صفات ، و بعد از آن تجلی ذات ، زیرا که افعال آثار صفاتند و صفات مندرج در تحت ذات پس افعال بخلق نزدیکتر از صفات بود ، و صفات نزدیکتر از ذات و شهود تجلی افعال را محاضره خوانند ، و شهود تجلی صفات را مکاشفه ، و شهود تجلی ذات را مشاهده.

و وجد داردیست که از حق سبحانه بر دل آید و باطنرا از هیبت خود بگرداند بواسطه احدات وصفی همچو حزن یا فرح ، و جنید (ره) فرمود : الوجد انقطاع الاوصاف عند سمة الذات بالسرور ، یعنی وجد آنستکه جمله اوصاف واجد منقطع گردد در حالتیکه ذات او بسرور موسوم شود.

و بعضی دیگر گفتند الوجد انقطاع الاوصاف عند سمة الذات بالحزن . و وجود آنستکه هستی واجد در غلبه نور شهود موجود غایب و ناچیز گردد چنانکه جنید فرمود :

وجودی ان اغیب من الوجود بما یبید و علی من الشهود

پس وجد صفت محدث بود و وجود صفت قدیم .

و سر پیش ایشان عبارتست از رفع تمیز میان احکام ظاهر و باطن بسبب

اختطاف نور عقل در أشعه نور ذات ، چنانکه بواسطه آن رابطه تمیز و تصرف از بنده مسلوب گردد بحیثیتی که محل حکم ظاهر که تفرقه است از محل حکم باطن که جمع است باز نشناسد و بافشا اسرار ربوبیت که مکنون خزانه غیرت اند مبالات ننماید و بمثل سبحانی و أنا الحق زبان انبساط دراز کند ، و بعضی گفتند عبارتست از غیبتی که بسبب واردی قوی حاصل شود.

و صحو عبارتست از معاودت قوت تمیز و رجوع احکام جمع و تفرقه با محل و مستقر خود.

و ذوق عبارتست از یافتن ثمرات تجلی و نتایج کشف ، و اول و اردات ذوق باشد ، و بعد از ذوق شرب و بعد از شرب سکر ، و بعد از سکر صحو و متسا کر را اهل ذوق خوانند و سکرانرا اهل شرب ، و صاحبی را اهل ری.

و شهود عبارتست از حضور دل و هر چه دل حاضر آنست شاهد آنست و آن حاضر مشهود اوست ، اگر حاضر حق باشد شاهد اوست ، و اگر حاضر خلقست شاهد آن.

و متصوفه مشهود را شاهد خوانند بسبب آنکه هر چه دل حاضر او بود او نیز حاضر دل باشد ، و هر گاه که لفظ شاهد بر صیغه واحد استعمال کنند مراد ایشان حق تعالی بود ، و هر گاه که شواهد گویند بر صیغه جمع مراد خلق باشند ، و اهل شهود دو طایفه اند: اصحاب مراقب و ارباب مشاهد.

و غیبت در مقابله شهود است ، و آن بردو گونه است: غیبتی مذموم در مقابله شهود حق ، و غیبتی محمود در مقابله شهود خلق.

و تجرید عبارتست از ترك أغراض دنیوی ظاهراً و نفی اغراض اخروی و دنیوی باطناً ، و مجرد حقیقی کسی بود که بر مجرد از دنیا طالب عوضی نباشد بلکه باعث بر آن تقرب بحضرت باری بود ، هر که بظاهر غرض دنیا را بگذارد و بیاطن بدان عوضی در آجل یا عاجل طمع دارد بحقیقت از آن مجرد نگشته باشد و در معرض معاوضه و متاخره بود.

و تفرید نفی اضافت اعمال است بنفس خود و غیبت از ربوبیت آن بمشاهده نعمت و منت حق سبحانه و تعالی، پس حقیقت تجرید که ترک توقع اعواض است لاجرم لازم حال تفرید بود، چه هر گاه که توفیق تجرید و طاعت نعمت الهی داند نه فعل خود بدان توقع عوضی ندارد.

و محو پیش ایشان عبارتست از ازاله وجود بنده.

و اثبات اشاره است بتحقیق آن بعد از محو، و محو و اثبات مضافند با مشیت ازلی و متعلق به ارادت لم یزلی، بمحو الله ما یشاء و یثبت و عنده ام الكتاب. و محورا سه درجه است: ادنی و آن محو صفات ذمیمه و احوال سیئه است، و وسطی و آن محو مطلق صفاتست حمیده و ذمیمه، و قصوی و آن محو ذاتست، و هر مقابله هر محوی اثباتیست، و معنی فنا و بقا و محو و اثبات یکدیگر نزدیکست.

و فرق میان محو و فنا و اثبات و بقا آنستکه بقا بعد از فنا ذات صورت بندد و اثبات لازمه نیست بعد از فنای ذات بود چنانکه اثبات اخلاق مرضیه و اعمال حسنه بعد از محو ذمایم اخلاق و سیئات اعمال اصحاب تزکیه و ارباب تغلبه را و همچنین فنای افعال و صفات بکلی حاصل نشود إلا بعد از فنا ذات، و محو آن موقوف نیست بر محو ذات.

پس محو و اثبات از فنا و بقا عامتر باشند، چه فنا و بقا استعمال نکنند إلا در محو بشری و اثبات ربوبیت و در معنی محو چند لفظ دیگر استعمال کنند همچو محق، و محق، و طمس، و بعضی میان این الفاظ فرق کنند و گویند: مراد از محق محو اعیان صفاتست، و مراد از محق، محو عین ذات، و مراد از طمس محو آثار صفات و ذات،

و تمکین عبارتست از دوام کشف حقیقت بسبب استقرار قلب در محل قرب. و تلوین اشارتست بتقلب قلب میان کشف و احتجاب بسبب تناوب و تعاقب غیبت صفات نفس و ظهور آن، و مادام که شخص از حد صفات نفس عبور نکرده باشد و بعالم صفات قلب نرسیده او را صاحب تلوین نگویند، چه تلوین بجهت

تعاقب احوال مختلفه بود و مقید صفات نفسرا صاحب حال نخوانند، و ارباب کشف ذات از حد تلوین گذشته باشند و بمقام تمکین رسیده.

فصل نهم

در خلوت و آداب و واقعات آن، بدانکه چون حضرت رسالت صلی الله علیه و آله بواسطه غلبه محبت الهی و غلوی شوق نامتناهی بجناب حق از خلق عزلت جستی و گاه گاه بغار حرا رفتی و آنجا بذکر و تعبد شبها گذرانیدی تا غایتی که قریب گفتند: **إِنَّ عَهْدَ عَشْقِ رَبِّهِ ، لَأَجْرَمُ مَتَّصِفِهِ سَالِكٌ رَا دِرْ مَبْدِءِ بَخْلُوتِ فَرْمُودِهِ** اند تا در کوره خلوت نفس او به آتش ریاضت گذاخته شود ، از آرایش طبیعت صافی گردد.

و تعیین آن باربعین مستفاد است از آنچه رسول صلی الله علیه و آله فرمود: **مَنْ أَخْلَصَ لِلَّهِ أَرْبَعِينَ صَبَاحاً ظَهَرَ لَهُ يَنَابِيعُ الْحِكْمَةِ مِنْ قَلْبِهِ عَلَى لِسَانِهِ ، وَ إِذْ كَلَّمَ اللَّهُ رَسُوْلَهُ بِبَيِّنَاتٍ وَ تَبَتَّلَ وَ انْقَطَعَ مُوسَى عليه السلام بِحَقِّ سُبْحَانِهِ وَ تَعَالَى أَنْجَابِهِ** فرمود: «وواعدنا موسى ثلاثين ليلة و اتمناها بعشرفتم ميقات ربه أربعين ليلة» چون موسی را از برای استعداد قرب و مکالمه حق سبحانه و تعالی بخلوت و امساک از طعام و شراب چهل شبانه روز احتیاج بود ، و دیگران را احتیاج بدان طریق اولی بود.

أما وجه حکمت در آنکه شریعت از چه معنی ميقات را باربعین مخصوص گردانید امری غامض است و اطلاع بر آن إلا انبیا و خواص اولیا را متعذر. و بعضی گفته اند چون حق سبحانه و تعالی خواست آدمرا بخلافت خود در زمین نصب کند و معمار اینجهان گرداند اصل او را از خاک گردانید تا مناسب اینعالم باشد و آنرا بچهل شبانه روز ترشیح و تخمیر کرد چنانکه فرمود: **خَمَرَتْ طِينَةَ آدَمَ بِيَدِي أَرْبَعِينَ صَبَاحاً.**

هر صباهی از آن اشارت بوجود صفتی در وی که سبب تعلق او گردد بدین عالم ، و هر تعلقی او را از مشاهده جمال قدم حجایی شود ، و هر حجایی سبب

بعدی از عالم غیب، و هر بعدی علت قربی بعالم شهادت تا وقتی که حجب متراکم شد و بعد آن حضرت مستاصل گشت و صلاحیت عمارت این عالم در وی تمام شد. پس حکمت در تعیین چهل صباح باخلاص که شرط صحت خلوت است آن باشد که بر عکس ترتیب اول بهر صباحی حجایی مرتفع شود و قربی بدید آید تا بوجود چهل صباح حجب چهل گانه مرتفع و منکشف شود.

و از آداب خلوت آنستکه تغلیص نیت از شوایب طلب اغراض دنیوی و اغراض اخروی کرده از سر صدق و ضراعت متوجه قبله بنشینند و تا توانند در حالت جلوس بر هیئت تشهد بود و با خود چنان تصور کند که در حضرت عزت نشسته است و رسول صلی الله علیه و آله آنجا حاضر باشد تا بقید وقار و احترام و ادب مقید بود، و پیوسته در آن خواهان باشد که ظاهر و باطن در هیئت عبادت و نعم عبودیت و کسوت موافقت احکام الهی مستعد نزول فیض نامتناهی گردد.

و اهل خلوت را گاه گاه در اثناء ذکر و استغراق در آن حالتی اتفاق افتد که از محسوسات غایب شود و بعضی از حقایق امور غیبی بر ایشان کشف شود، چنانکه نایمرا در حالت نوم، و متصوفه آنرا واقعه خوانند و گاه بود که در حال حضور بی آنکه غایب شود این معنی دست دهد آنرا مکاشفه خوانند.

و واقعات بعضی صادق باشند و بعضی کاذب همچو منامات اما مکاشفات هیچ یک کاذب نباشند، و شرط صحت واقعات دو چیز است: یکی استغراق در ذکر و غیبت از محسوسات، دویم وجود اخلاص و تجرید سر از ملاحظه اغیار.

فصل دهم

در سماع و آداب آن، بدانکه از جمله مستحسنان متصوفه یکی سماع است. قال بعض المشایخ: السماع مستحب لأهل الحقایق، مباح لأهل النسك والورع؛ مکروه لاصحاب النفوس والحفظ.

و اکثر علمای دین بنا بر آن که این رسم در عهد خاتم النبیین و زمان صحابه و تابعین معهود نبود انکار کرده اند از بدعت شمرده اند و متصوفه گویند بر

تقدیر بدعت چون مزاحم سنتی نیست مذموم نباشد خصوصاً که مشتمل است بر فواید بسیار.

یکی آنکه اصحاب ریاضت و ارباب مجاهدت را از کثرت معاملات گاهگاه اتفاق افتد که کالاتی و ملالاتی در قلوب و نفوس حادث شود و قبض و یاسی که موجب فتور اعمال و قصور احوال بودطاری گردد، و چون ترکیبی از سماع اصوات طیبه و الحان متناسبه و اشعار مهیجه مسموع افتد بواسطه که آن کالاته و ملالات از ایشان مرتفع شود دیگر باره از سر شدت شوق وحدت شغف روی بمعاملات آرند.

دوم آنکه سالکان را در اثنای سیر و ساوک بسبب ظهور استیلاهی صفات نفوس و حجبیات بسیار افتد که بدان سبب مدتی طریق زیادتی احوال بر ایشان مسدود گردد و بطول فراق سوره اشتیاق نقصان پذیرد، و شاید که به واسطه استماع الحان لذیذنه یا غزلی که وصف الحال ایشان بود حالی غریب که دواعی شوق و تهیج موجب بود روی نماید، و آن وقفه یا حجبیه از پیش برخیزد.

سیم آنکه اهل سلوک را که هنوز حال ایشان زیاده ترقی نکرده باشند در اثنای سماع روح مفتوح گردد و لذت خطاب ازل و عهد اول بیابد، و طایر روح بیک نهضه و نفیضه غبار هستی و نداوت حدوث از خود بیفشاند، و از جمیع غواشی مجرد گردد، و بیک لحظه چندان راه قطع کند که سالها بسیر و سلوک در غیر سماع نتوان کرد.

اما اینمعانی بر تقدیری صورت بندد که بنای سماع بر قاعده صدق و اخلاص و طلب مزید حال بود نه دواعی نفسانی و حظوظ طبیعت چنانکه اکنون مشاهده است که :

بعضی را باعث بر سماع اظهار وجد است و بعضی را گرم کردن بازار تشیخ و ترویج متاع تمیغ، و جمعی را میل برقص و لهو و طرب و عشرت، و قومیرا رغبت بمشاهده منکرات، و بعضی را داعیه تناول طعام که در آن مجمع متوقع باشد،

و این جمله محض وبال و عین ضلالت است، و هر جمعیت که بنای آن بر یکی از این مقاصد بود طلب مزید حال و صفای باطن و جمعیت خواطر از آنجا متعذر باشد، و احتراز نمودن از آن اولی بود.

نقلست که جنید (ره) در آخر حال از سماع اعراض نموده بود، ازو سؤال کردند که چرا استماع نمیکنی؟ گفت مع من!! گفتند: تسمع لنفسك گفت: عمن؟

و این قول اشارتست بدانکه سماع با یاران همدرد باید کرد و از کسی باید شنید که صاحبدرد بود و از سر صدق و ارادت گوید و این هر دو در آن زمان عزیز و مفقود بود فکیف در این زمان

پس اگر کسی را سماع بر این وجه دست نمیدهد ترك آن سلامت دینرا اولی بود، و شك نیست در آنکه آواز خوش از جمله از نعمتهای الهیست و در تفسیر این آیه که: «یزید فی الخلق ما یشاء» گفته اند مراد بدان زیادتیی آواز خوش است.

و چه عجب اگر روح انسانی با سماع اصوات طیبه و نغمات متناسبه التذافی و استرواحی یابد، و حال آنکه شتران بنغمه حدی بارهای گران باسانی کشند و آواز آب و علف باز ایستند، و هر که با آواز خوش ملتذ نشود دلش مرده باشد یا حس باطنش باطل گشته «انك لاتسمع الموتی ولا تسمع الصم الدعاء انهم عن السمع لمعزولون»

شعر

هر کرا این فوق نبود مرده ایست گرهه نیکست و گریب و السلام

گویند از جنید پرسیدند که سبب چیست که شخصی آرمیده و با وقار ناگاه آوازی می شنود و اضطراب و قلق در نهاد او می افتد و ازو حرکات غیر معتاد صادر می شود، گفت چون حق سبحانه و تعالی در عهد ازل و میثاق اول با ذرات ذریات بنی آدم خطاب الست بر بکم می کرد، و حلاوت آن خطاب و عذوبت آن کلام در مسامع ارواح ایشان بماند، لاجرم هر گاه آوازی خوش بشنود لذت آن

خطاب یاد آید و بذوق آن در حرکت آیند.

و قول ذوالنون مصری که: الاصوات الطيبة مخاطبات و اشارات الهیه استودعها عند کل طیب، مطابق اینسخن است و هر دلیکه پیوسته حاضر حق بود و القای سمع کند از هر آدازی که بدو رسد خطاب الهی فهم کند چنانکه گویند:

وقتی امیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام بانک ناقوس بشنید و جمعی در خدمتش بودند پرسید هیچ میدانید که او چه میگوید گفتند نه فرمود که: سبحان الله حقاً حقاً ان المولی صمد یقی،

واهل سماع بعضی آنها اند که در حال سماع خوف و حزن و شوق بر ایشان غلبه کند و بنا بر آن گریها کنند و شمهها زنند و جامها چاک کنند و بعضی آنها باشند که رجا و فرح و استبشار بر ایشان غلبه کند و بنا بر آن در طرب و رقص آیند و دست بر همزنند و از دآود علیه السلام مثل این منقول است.

و از آداب سماع آنستکه اخلاص نیت بر حضور و جمع سماع مقدم دارند و باز جویند که باعث بر آن چیست اگر مطلوبی نفسانی بود یا مشتمل بر بعضی معرمات و منکرات چون لقمه ظالمان و اشراف زمان از آن اجتناب کنند، و از حضور کسیکه جنسیت باین طایفه ندارند، چو متزهدی که، او را ذوق سماع نبود و بنظر انکار نگردی یا صاحبجاهی از آرباب دنیا که با او بتکلف و مدارا باید بود، یا کسیکه بتکلف اظهار وجد کند و بتواجد کاذب باشد وقت بر حاضران مشوش گرداند احترام نمایند، و چون بمجلس سماع حاضر شوند بسکون و وقار بنشینند، و اطراف بدنرا

از زواید حرکات و فضول اقوال و افعال مجموع و مضبوط دارند، و تا قوت امساک بود حرکت نکنند خصوصاً بحضور مشایخ و به اندک لعمه از لمعات وجد مضطرب نشوند و بکثر مزذقه از رحیق حال تساکر نمایند، و شمهات مزعقات بتکلف و تصلف نزنند و اگر بی اثری از آثار نوازل وجد اظهار آن کنند خود عین نفاق و محض گناه بود والله اعلم.

فن دوم از مقاله سیم علم حقیقت که معرفت حقایقست

بطریق افاضت و اشراق و اینتسمرات متصوفه پانزده علم نهاده اند چنانکه در صدر کتاب بدان اشاره افتاد و ما آنچه خلاصه مجموع باشد در دوازده فصل ایراد کنیم انشاء الله تعالی

فصل اول

در حقیقت معرفت و توحید و مراتب هر یک بطریق اختصار، بدانکه معرفت باصطلاح اهل حقیقت باز شناختن معلوم مجملست در صور تفصیل، و از اینجا لازم آید که علم مقدمه معرفت بود و مرتبه او پیش از مرتبه معرفت. مثلاً در طب دانستن آنکه امراض چند قسمند و اسباب و أعراض هر یک چند، و تدابیر و معالجات بر چه وجه باید آن را علم طب خوانند، و باز شناختن هر مرضی از آن در وقت معالجت بی توقفی و رویتی و تدبیر آن کما ینبغی معرفت طب، و باز شناختن آن بفکر و رویت تعرف و غافل بودن از آن با سبق علم سهو و نسیان.

پس معرفت بی علم محال بود و علم بی معرفت وبال، و علم معرفت را چندین صورت تواند بود، علم معرفت معرفت علم علم معرفت معرفت و این صورت اکمل صورت است و معرفت الهی را چند مراتب است:

اول آنکه هر اثریکه یابد از فاعل مطلق داند.

دویم آنکه هر اثریکه از فاعل مطلق بود بیقین داند که نتیجه کدام صفت است.

سیم آنکه مراد حق را در تجلی هر صفتی بشناسد.

چهارم آنکه صفت علم الهی را در صورت معرفت خود باز شناسد و خود را

از دایره علم و معرفت بلکه از وجود اخراج کند

گویند از جنید (ره) پرسیدند که معرفت چیست گفت: المعرفة وجود جهلك

عند قیام علامه، گفتند: زدنا أيضاً، گفت هو العارف والمعروف.

و چندانکه مراتب قرب زیاده شود آثار عظمت الهی ظاهرتر گردد، و علم

بجهل بیشتر حاصل شوند، وحیرت بر حیرت بیفزاید، و فریاد رب زدنی تحیراً از نهاد عارف برخیزد، و این معنی که تقریر کرده میشود همه علم بمعرفت است نه معرفت، چه معرفت امری وجدانیست و تقریر از آن قاصر هر که دارد داند، و توحید پیش ایشان اسقاط اضافات و نفی صفات معدثانست و مراتب توحید چهاراند:

اول توحید ایمانی، که اعتقاد است بمبدئیت واجب الوجود وحدانیت و ازلیت و بقای سرمدیت او با سایر صفات ثبوتی و سلبی و حقیقت بعث رسل و ختم آن برسید انبیا عهد مصطفی علیه افضل الصلوات والتحیات و تصدیق بامامت ائمه مهتدین و خلفای راشدین و جمیع آنچه قرآن بدو ناطق شده از حشر و نشر و ثواب و عقاب و غیر آن و فایده این توحید خلاصی است از شرك جلی و انحراف در سلك اهل اسلام.

مرتبۀ دوم توحید علمی، که عبارتست از آنکه موحد از سریقین بداند که موجود حقیقی و مؤثر مطلق نیست إلا ذات حق تعالی و تقدس، و جمله ذات و صفات و افعال در ذات و صفات و افعال او ناچیزند و هر ذاتی وصفتی بر توی و فروغی از نور ذات و صفات او، و این توحید مستفاد است از باطن عام که آن داعام یقین خوانند و اول مرتبۀ توحید اهل حضور اینست

مرتبۀ سیم توحید حالی، و آن عبارتست از آنکه حال توحید و صف لازم موحد گردد و جمله ظلمات رسوم وجود الا اندک بقیه در غلبه اشراق نور توحید متلاشی و مضمحل شود و نور علم توحید در نور حال او مستتر و مندرج گردد چنانکه نور کواکب در نور آفتاب.

و در این مقام وجود موحد در مشاهده وجود واحد چنان مستغرق گردد که جز ذات و صفات واحد در نظر شهود او نیاید تا غایتی که این توحید را صفت واحد بیند نه صفت خود، و این دید تراهم صفت او بیند و هستی او، بدین طریق قطره وار در تصرف تلاطم امواج بحر توحید افتد و غرق جمع شود.

و منشاء این توحید نور مشاهده است و منشاء توحید علمی نور مراقبه،

و بدین توحید اکثری از رسوم بشریت منتفی شود بر مثال نور آفتاب که در غلبه ظهور او بیشتر اجزای ظلمت از روی زمین بر خبزد، و بتوحید علمی بعضی از رسوم مرتفع گردد، بر مثال نور ماه که بظهور او بعضی از اجزای ظلمت منتفی شود.

و سبب وجود اندکی از رسوم در توحید حالی آنستکه تا صدور افعال و تهذیب اقوال از موحد ممکن بود از این جهت حق توحید در حال حیات چنانکه باید گذارده نشود چنانکه گفته اند: التوحید غریب لایقضی دینه و غریب لایؤدی حقه، و بدین توحید بیشتری از شرك خفی مرتفع گردد و خواص موحدان رادر حال حیات از حقیقت توحید صرف که بیکبارگی آثار و رسوم وجود در او متلاشی شود و گاهگاه لَمَعَةٌ بِرَمَالِ بَرَقِي خَاطِبٌ لَامِعٌ كَرَّرِدُ فِي الْعَالِ مَنْطَفِي كَرَّرِدُ و در این مرتبه در توحید انسانی مرتبه دیگر ممکن نیست.

مرتبه چهارم که آن را توحید الهی خوانند

و هو: كونه تعالى بذاته في الازل موصوفا بالوحدانية، لم يكن معه شيء، و يبقى موصوفا بها في الأبد و يقضى كل شيء، فهو توحيد ثابت لذاته أزلا و أبداً اعتبر الحق آدم يعتبر.

و این توحید از وصمت نقصان بریست و توحید دیگران بسبب نقصان وجود ناقص، جعلنا الله من الفایزین بأعلى مراتبه المخصوصین بأوفی مواهبه بجمعه و آله و صحبه.

فصل دوم

در حقیقت نفس و معرفت آن که تمام معرفت الهی بحکم من عرف نفسه فقد عرفه ربه بدان مربوط است.

بدانکه نفس پیش متصوفه خلاصه اجزای ترکیب بدنست، و گاه باشد که نفس اطلاق کنند و مراد ذات و حقیقت آن چیز بود و نفس را در اثر مذکور

اگر حمل بر معنی اول کنند معنی آن بود که هر که نفس خود را بصفته عبودیت بشناسد آفریدگار خود را بصفته ربوبیت بشناسد بنا بر آنکه نفس پیوسته بیاصل دعوی الهیت کند و صفات ربوبیت را که بذات الهی مخصوصند از عظمت و کبریا و جباری و عزت و استغنا و قدرت بر خود بندد، و با خود تصور کند که این اوصاف از خصایص و لوازم اوست، و چون بنده را بانوار تجلیات روشن شود که این جمله دعاوی باطله اند و صفات عبودیت جز عجز و مسکنت و فقر و مذلت و تواضع و خضوع و خشوع و احتیاج و اعتراف بجهل نیست هر آینه پروردگار خود را شناخته باشد.

و اگر حمل بر ذات و حقیقت کنند معنی آن بود که هر که ذات و حقیقت خود را با جمیع اجزای وجود بشناسد و همه جنود ملکی و شیطانی و حقایق جسمانی و روحانی را در تحت احاطه ذات خود در عالم صغیر مشاهده کند ذات مطلق را با جمیع اجزاء وجود موجودات روحانی و جسمانی و ملکی و شیطانی و جنی و انسی بهمان نسبت در عالم کبیر تصور کند و همچنانکه روح جزوی و قلب جزوی و نفس جزوی و عقل جزوی را در تحت احاطه ذات خود مندرج بیند، روح اعظم و قلب اعظم که عرش اعظمست و نفس کلی و عقل کلی را در تحت احاطه ذات واحد محاط و محوی بیند.

و شك نیست چنانکه بکنه معرفت الهی رسیدن منتهی است شناختن نفس بجمیع صفات هم متعسر است و نفس را بحسب مراتب مختلفه و اوصاف متقابله در هر مرتبه بواسطه معنی اسمی باشد.

چنانکه تاویلات وجود در تحت تصرف و استیلائی او بود و در مستقر طبیعت راسخ و همواره خواهان آنکه روح را از عالم علوی بمرکز سفلی کشد او را نفس اماره خوانند.

و چون تدبیر وجود بتصرف دل مفوض شود و نفس بر بقیه طاعت و انقیاد او میقلد گردد اما هنوز از نوازع صفات تأبیهی و تمرد و استنصاف او بقیه مانده باشد

چنانکه بدان سبب پیوسته خود را ملامت کند او را نفس لوامه خوانند و در اواخر چون نزاع و کراهت بکلی از او منتزع و مستأصل گردد و از حرکت منازعت بادل طمانینت یابد، و در تحت جریان احکام رام شود او را مطمئن خوانند.

و از صفات ذمیه نفس یکی عبودیت هوست بنا بر آنکه نفس پیوسته خواهان آن بود که بر مشتمیات و لذات حسی اقدام نماید، و مرادات طبیعت در کنار او نهد و کمر مطاوعت و انقیاد هوا بر میان بندد، و حق را در معبودیت شریک سازد، و هو قوله تعالی: «افرایت من اتخذ الهه هوا» و این صفت از نفس بر نخیزد الا بزهد و محبت الهی.

دوم نفاق چه در اکثر احوال ظاهر نفس با باطنش موافق نباشد و غیبت و حضور مردم پیش او یکسان نه و در مواجهه اظهار صداقت کند و در غیبت بخلاف آن بود، و این صفت از نفس بر نخیزد الا به وجود صدق.

سیم ریا که پیوسته نفس در بند آن بود که خود را در نظر مردم بموجبات محامد ایشان آراسته دارد، و اگر چه بنزد حق سبحانه و تعالی آن چیز مذموم بود و نفس هر چند اظهار جمیل و اخفاء قبیح کند قبح او جز بر جریده قاصر نظر آن پوشیده نماند، و هرگز بر اهل حقیقت و صاحب بصیرت قبح او بصفت مرایات مخفی نگردد؛ بلکه قبیح بر قبحش زیاده شود.

مثلاً اگر عجزی کریه منظر خود را بجامهای فاخر و گلگونه خضاب بیاراید اطفال را آن زینت خوب نماید و پندارند که آن حسن ذاتی و صفائی لازم است، اما عاقلان را از آن نفرت افزاید.

چهارم دعوی ریاست و بزرگی پیوسته خواهد خلق در اوامر و نواهی او را طاعت دارند و صحبت او را بر همه اختیار کنند، و از وی خائف و ترسان باشند، و در جمیع احوال و احوال تمسک باذیال رحمت او نمایند چنانکه حق سبحانه و تعالی بندگان خود را مطالبت مینماید، و این معنی دعوی الهیت و منازعت

ربوبیت است ، و اینصفت ازو برنخیزد الاتبجلی صفات الهی .

پنجم عجب و خود بینی که همواره نفس بمحاسن صفات خود بعین رضا و تعظیم مشاهده نماید ، و اندک چیزیکه ازو بدیگری رسد آن را واقعی و وزنی تمام نهد ، و سال ها فراموش نکند و او را غریق منت خودداند ، و اگر بسیار نیکی از دیگری بدو رسد آن را در محل اعتبار نیارد .

و اینصفت از جمله صفات مهلکه نفس است چنانکه حضرت رسول ﷺ فرمود ثلاث مهلکات : شح مطاع ، و هوی متبع ، و اعجاب المرء بنفسه ، و عرفا گفته اند : النفس صنم ، و النظر اليها شرك ، و القهر فيها عبادة ، و اینصفت از نفس برنخیزد الا بمعرفت .

ششم بخل و امساک که چنک در اموال و اسباب و مرغوبات و مشتبهات زند و از بهر تکاثر و تفاخر یا از خوف فقر و احتیاج از دست بیرون ندهد ، و چون اینصفت در نفس قوی گردد حسد ازو متولد گردد .

زیرا که چون صاحب حسد اگر کسیرا بنعمتی مخصوص بیند زوال آن طلبد و نخواهد که از کسی چیزی صادر شود پس همچنان بود که بخل بمال دیگران کند ، و چون این معنی قوی شود حقد بدید آید پس هر کرا باخود در نعمت مساوی یابد یا به فضیلتی ممتاز بیند زوال و هلاک او را پیوسته خواهان بود و اینصفت از نفس برنخیزد الا بغلبه نور یقین .

هفتم شره و خواستاری که نفس پیوسته در شهوات و لذات متعددی و متمادی بود و برحد اقتصاد و اعتدال اقتصار ننماید ، و حوصله نیاز او بهیچ پر نشود تا بهلاک انجامد ، و اینصفت ازو برنخیزد الا بتقوی .

هشتم طیش و سبکباری چه نفس بر هیچ چیز قرار نگیرد و بهنگام ورود خاطر شهوات و مرادات قولی و فعلی هیچ توقف و تثبث ننماید ، و خواهد که فی الحال استیفای آن کند و بر ایقاع مراد منازعت و مبادرت نماید و اینصفت ازو

بر نخیزد إلا بصبر.

نهم سرعت هلاکت زیرا که نفس را از چیزها زود هلاکت آید و ظن کاذب او را چنان نماید که انضلاح او از امر حائی و اشتغالی بامر تالی سبب قرار و جمعیت و استغناء او خواهد شد، و نداند که دلالت امثال این ظنون هر گز او را بمقر مظنون نرساند، و در بیشتر احوال صورت واقع خلاف مراد او بود، و اگر بر صیقل ندرت یکبار بر مرادی ظفر یابد همان چیز که مرغوب الیه او بوده بعد از آن مهروب عنه گردد، و از این بلا خلاصی صورت نه بنسبت إلا به اقامت وظایف شکر.

دهم کسالت چه نفس چنانکه در وصول به مشتهیات و مرادات مستهجل بود در مبادرت در طاعات و میرات کسلان و متوقف باشد، و این صفت از او بر نخیزد إلا بر ریاضات بلیغه و مجاهدات شدید که برودت و بیبوست جلی را که مناط ثانی و استقصاء اوست از او انتزاع کند و او را در قبول او امر و انقیاد احکام نرم گرداند.

و این صفت امهات صفاتند و ذکر صفات بر اینها متفرع، و نفس در معرفت اگر بدان مرتبه رسد که هر صفتی را که بعلم اجمالی معلوم کرده باشد که از صفات ذمیمه است در اول که در نفس بدید آید آن را بتفصیل و تعیین باز شناسد و از آن حذر کند او را عارف خوانند، و اگر در اول وهلت از آن غافل بود اما ثانی الحال بدان مطلع شود و باز شناسد او را معرفت خوانند، و اگر علم مجمل در صورت تفصیل اصلا باز نشناسد او را غافل خوانند.

فصل سیم

در حقیقت روح، قال الله: «و یسئلونک عن الروح قل الروح من امر ربی» بدانکه پایه معرفت روح و ذروه ادراک آن بغایت رفیع و منیع است و بکمند عقول وصول بدان میسر نگردد، و از باب مکاشفات و اصحاب قلوب که امنای اسرار غیبند و ازرق هوا و عبودیت نفس آزاد گشته بر کشف آن غیرت نموده اند، و جز بزبان اشارت از آن عبارت نکرده.

و شریف تر موجودات و نزدیک تر مشهودی به حضرت عزت روح اعظمست که حق سبحانه و تعالی آن را بلفظ من روحی، و من روحنا بخود اضافه فرمود. اول صیدی که در شبکه وجود افتاد بحکم فرموده: خلق الله الارواح قبل الاجساد بأربعة آلاف سنة، حقیقت روح بود که مشیت قدمه او را از عالم امر بجلالت خود در عالم خود نصب کرد و مقالید خزاین اسرار وجود بدو تفویض فرمود، و او را به تصرف در آن مأذون گردانید و از بحر الحیات نهری عظیم بر وی گشود، تا پیوسته از او استمداد فیض حیات می کند، و بر اجزای کون افاضت مینماید، و صورت کلمات الهی را از مقرر جمع یعنی ذات مقدس بمحل تفرقه که عالم خلق است میرساند، و از عین اجمال در اعیان تفصیل جلوه میدهد.

و جهت کرامت او او را دو نظر بخشید: یکی از برای مشاهده جلال قدرت ازلی، دوم از برای ملاحظه حکمت لم یزلی، عبارت از نظر اول عقل فطری و نتیجه او محبت الهی، و عبارت از نظر دوم عقل خلقی و نتیجه او نفس کلی، و هر فیض که روح اضافی از عین جمع استمداد کند نفس کلی آن را قابل گردد و محل تفصیل آن شود.

و میان روح اضافی و نفس کلی بسبب فعل و انفعال و قوت و ضعف نسبت ذکورت و انوئت بدید آمد، و رسم تعاشق و تلاصق ثابت شد و به رابطه امتزاج و واسطه ازدواج ایشان متولدات اکوان موجود گشتند، و بدست قابله تقدیر از مشیمه غیب به عالم ظهور آمدند.

پس از جمیع مخلوقات نتیجه نفس و روح را بخودی خود آفرید بیواسطه که امر اشارت بدانست، و دیگر مخلوقات را بواسطه او که خلق عبارت از آنست: **ألا اله الخلق والامر تبارک الله رب العالمین**

و چون لابد است که هر خلیفه مستجمع اوصاف مختلف بود فضل الهی و کرم نامتناهی روح را در خلافت ایشان خلعت جمیع اسماء و صفات جمال و جلال خود در پوشاند، و در مسند آفرینش مکرّم و متمکن گردانید.

و روح اعظم هر چند بحکم: اول ما خلق الله نوری، و فی روایة روحی باضافة با حضرت خاتم رسالت مشرف بود، اما در عالم صورت بحکم: اول الفکر آخر العمل در حیز توقف بداشت تا چون دایره تکوین بنقطه انتها رسید و بر نقطه ابتدا منطبق گشت صورت آن در آینه وجود آدم منعکس شد، و جمله اسما و صفات الهی در او متجلی گشت.

پس خطاب انی جاعل فی الأرض خلیفة درو و آوازه خلافت آدم صفی در ملاء اعلی منتشر گشت و بر منشور خلافت او تویق! ان الله تعالی خلق آدم علی صورته، ظاهر شد، و بر لواء کرامت او آیه «و علم آدم الاسماء کلها» مرقوم گشت، و اذمه تسخیر و اعنه تقدیر در قبضه تصرف او نهاد و ملائکه را بسجده او فرمود.

چه ملائکه را آن کمال و جمعیت نبود بنا بر آنکه بعضی از ایشان مظهر صفت جمال بودند و بس و بعضی مظهر صفت جلال و بس، و آدم جامع جمیع صفات جمال و جلال بود، و محل لطف و قهر و رحمت و غضب.

و چنانکه وجود آدم در عالم شهادت مظهر صورت روح آمد در عالم غیب وجود حوا در عالم شهادت مظهر صورت نفس آمد در عالم غیب، و تولد او از آدم بحکم و خلق منها زوجها مثال تولد نفس از روح و تاثیر ازدواج نفس و روح و نسبت ذکورت و انوئت ایشان بصورت آدم و حوا مصور شد.

و بر مثال صدور اشیاء از روح و نفس ذرات ذریات که در ظهر آدم ودیعت بودند بواسطه ازدواج آدم و حوا در وجود آمدند، والله أعلم.

فصل چهارم

در حقیقت قلب و معرفت آن، بدانکه دل پیش اهل حقیقت عبارتست از نقطه که دایره وجود ازو در حرکت آمد و بدو کمال یافت، و سر ازل و ابد در او بهم پیوست و مبدء نظر در او بمنتهای بصر رسید، و جمال و جلال وجه باقی بر او

متجلی گشت.

و او را بسبب دوام تقلب ادوار در اطوار و احوال و ترقی در مدارج کمال قلب خوانند ، و چون احوال مواهب الهی اند و مواهب اوانامتناهی و تقلب و ترقی قلب در مدارج کمال و معارج جمال ازلی بینهایت بود اوصاف و احوال او در عدد و حد عد ننگنجد و هر که در تعدید و تعدید آن سخن راند اگر بحقیقت در نگرد یقین بداند که جز تعیین حد ادراک و تبیین نصب استعداد خود از آن نتواند .

چندین هزار غواص بحار معارف در بحر معرفت دل غواصی کردند و هیچیک بقعر او نرسیدند و استیفاء کنه غرائب او نکردند ، و نیز هر که از وی اثری یافت از آن اثر خبری باز نداد ، یا هر که او را گوهری ثمین از آن بچنگ افتاد بر طبق ننهاد .

عرش رحمان و منزل قرآن و برزخ میان غیب و شهادت و روح و نفس و مجمع البحرین ملك و ملکوت و ناظر و منظور پادشاه و محب و محبوب اله و حامل و معمول سرامانت و لطف الهی جمله اوصاف اوست ، و مراد از ادواج روح و نفس نتیجه وجود اوست و غرض از ارتباط ملك و ملکوت مسرح نظر و مطرح مشهور او .

صورت او از عین عشق مصور ، و بصیرت او بنور مشاهد منور ، چون نفس از روح جدا گشت عشق از طرفین بیدید آمد و از عین عشق صورت قلب متولد شد و بر مثال برزخی میان بحر روح و بحر نفس واسطه گشت و بر موضع التقای هر دو بایستاد تا اگر در مدرج ایشان با یکدیگر تعدی رود مانع گردد .

و دلیل بر آنکه صورت دل از عین عشق بیدید آمد آنست که هر کجا جمالی بیند با او در آمیزد ، و هر کجا حسنی بیدید آید بدو در آویزد ، و هر گز بیمنظوری و محبوبی و دلارامی نباشد ، و وجود او بعشق قایمست و وجود عشق بدو ، و دل در وجود انسان بر مثال عرش رحمان است چنانکه عرش قلب اکبر است در عالم

کبیر و قلب عرش اصغر است در عالم صغیر.

جمله قلوب در تحت احاطه عرش مندرجند چنانکه جزویات ارواح در تحت

روح اعظم و جزویات نفوس در تحت نفس کلی.

و دل را صورتیست و حقیقت ، صورت او آن مضنه صنوبریست که در جانب

ایسر بدن مودعست ، و حقیقت او آن لطیفه ربانیست که یاد کرده شد ، و میان

این حقیقت و صورت او نفس انسانی متوسط است زیرا که حقیقت دل محض لطافت

و صورتش عین کثافت و میان کثیف مطلق و لطیف مطلق منافرت .

پس نفس انسانی که روی در عالم لطافت دارد و کثافت ، میان صورت دل

و حقیقت او واسطه شد تا هر اثری که از حقیقت دل صادر شود اول بنفس رسد

و نفس بنسبت وجه لطیف آنرا قبول کند ، و بنسبت وجه کثیف بصورت دل سپارد

و ازو باقطار بدن رسد.

چنانکه اول فیض رحمت از حضرت ربوبیت به حقیقت عرش فایض شود ،

و ازو بعمله عرش رسد و بواسطه ایشان بصورت عرش پیوندد ، و از آنجا باقطار

عالم شهادت .

و در حدیث آمده است که دل چهار است : اول دل پاک و روشن که در

او از نور ایمان چراغ افروخته باشد ، و آندل مؤمنست ، دوم دل منکوس که

بسواد کفر ممتلی بود و آندل کافر است ، سیم دل معلق متردد میان کفر و ایمان ، و آن

دل منافق است ، چهارم دل مصفح ذو وجهتین که وجهی ازو محل ایمان بود و دیگری

محل نفاق ، و مدد ایمان در او از عالم قدس و طهارت ، بر مثال سبزه که مدد از

آب پاک گیرد ، و مدد نفاق در او از عالم خبث و آلائش بر مثال قرحه که مدد از

قیح و صدید یابد پس هر یک ازین دو که بر او غالب شود حکم آن گیرد .

و بنای آن تقسیم بر آنست که قلب نتیجه روح و نفس است و میان نفس

و روح تجاذب و تطارد واقع ، روح خواهد که نفس را بعالم خود کشد ، و نفس خواهد

که روح را بعالم خود کشد ، و همیشه درین تنازع و تجاذب باشند.

گاه روح غالب میشود و نفس را از مرکز سفلی بعالم علوی میکشد، و گاه نفس غالب میگردد و روح را از اوج کمال بحضیض نقصان میکشد و دل پیوسته تابع آنطرف بود که غالب گردد تا آنکه ولایت وجود بکلی بر یکی مقرر شود، و دل بر متابعت او قرار گیرد.

و سعادت و شقاوت بدین دو انجذاب مرتب، پس اگر سعادت ابدی و عنایت ازلی در رسیدن روح را مدد توفیق ارزانی دارد تا قوت گیرد، و نفس را با لشکرش مغلوب گرداند، و از تشتت و نزاع ایشان برهاند، و از مهبط حدودت به مصعد قدم ترقی کند، و بکلی از نفس و قلب اعراض کرده بر مشاهده نفس حضرت جلال اقبال نماید، دل نیز بر متابعت او از مقام قلبی که تقلب لازم اوست بمقام روحی مترقی و متصاعد شود، و در مقرر روح قرار گیرد بر مثال فرزندی که در متابعت و مشایعت پدر بود، و آنگاه نفس نیز در پی دل از محل و مقر خود که عالم طبیعت است بیرون آید و در پی دل که فرزند اوست برود و بمقام دل رسد، و این چنین دل دل مؤمنست که بکلی از شایبه شرک و کفر مبرا بود.

و اگر نمود بالله حال منعکس شود و آثار شقاوت و سخط ازلی در رسد و روح را مغذول و نفس را منصور گرداند تا قوت گیرد، و قلب و روح را بعالم خود کشد و روح از مقام خود بمحل قلب نزول کند، و قلب از مقام خود بمقام نفس آید، و نفس در زمین طبیعت مستأصل و راسخ گردد، و این چنین دل کافر بود.

و اگر هنوز نصرت کلی از هیچ طرف واقع نباشد، و تعاضب و تنازع باقی بود ولیکن در جانب نفس قوت بود، دل در میانه متردد بود و میل او بیشتر بنفس باشد، و ایندل منافق بود.

و اگر جانب روح قوت بیش دارد، و یا جانبین متقابل باشد، میل دل بیشتر بروح بود یا بجانبین علی السویه باشد، و دروهم ایمان موجود بود، و هم کفر و ایندل دوروی دارد، در یکی ایمان، و در یکی نفاق.

فصل پنجم

در حقیقت سر و عقل؛ طایفه از متصوفه بر آنند که سر لطیفه ایست از لطایف روحانی محل مشاهدات، چنانکه روح لطیفه ایست محل محبت، و دل لطیفه ایست محل معرفت، و طایفه بر آنند که سر نه از جمله اعیانست، بلکه از جمله معانیست و مراد از او حالتیست مستور میان بنده و خدای که غیری را بر آن اطلاع نیفتد، و گویند بنده را با حق سر یست و سر السریکه آن را خفی خوانند چنانکه نص کلام مجید است «وإن تجهر بالقول فإنه يعلم السر واخفی»

سر آنست که جز خدا و بنده بر آن اطلاع ندارد و سر السر آنکه بنده نیز بر آن اطلاع نیابد مگر عالم السر و الخفیات.

و طایفه اول که سر را از اعیان شمرند بعضی بر آنند که سر فوق روح و قلبست، و بعضی بر آنکه فوق قلب و تحت روحست، و پیش صاحب عوارف آن است که سر امری و رای قلب و روح نیست، و گفت سبب قصور آن جماعت که سر را فوق روح دانستند آن بود که چون روح را بعد از خلاص کلی ازرق تعلقات قلبی و نفسی وصفی زاید بر معهود یافتند گمان بردند که مگر غیبی دیگر است رای روح و بر ایشان پوشیده ماند که آن عین روح است متصف بوصفی غریب.

و سبب اشتباه آن طایفه که سر را تحت روح و فوق قلب نهادند آن بود که دل را در نهایت احوال که بکلی از ذل استرقاق نفس آزاد گردد، و از تعلقات و هوا جس نفسانی و تشبثات و ساوس شیطانی خلاص یابد، وصفی غریب یافتند که بر ایشان مستعجم مینمود، و تصور کردند که مگر غیبی دیگر است رای دل، و ندانستند که آن خود عین دلست لیکن وصفی دیگر غریب اکتساب کرده.

و بعضی دیگر گفتند سر معنی لطیف است مکنون در ضمیر روح و عقل را تفسیر آن متعذر، یا در سویدای دل و زبان را تعبیر از آن متعسر، و چنانکه زبان ترجمان و معبر دلست عقل ترجمان روح و مفسر سر اوست هر معنی که روح را از غیب مکشوف شود و بنظر اعیان آن را مشاهده کند خواهد که بطریق مکالمت

و محادث بادل در میان نهد عقل که ترجمان اوست واسطه شود، و تفسیر آن بادل
تقریر کند.

ولیکن بیشتر معانی مدرکه روح آن بود که عقل از تقریر آن بادل قاصر
آید، چنانکه اکثر معانی دل آن بود که زبان از تعبیر آن عاجز شود.

پس آنمعانی که در روح باقی ماند و عقل بر تفسیر آن مسلط نشود اسرار
روح بود که دل را بر آن اطلاع نیفتد، و آنمعانی که در دل باقیماند و زبان او
از تعبیر آن قاصر آید اسرار دل بود که مخاطب بر آن اطلاع نیابد.

و از اینجاست که طایفه از مخاطبان متابعان مجرد عقل چون فلاسفه و غیرهم
از بیشتر مدرکات ارواح انبیاء محروم ماندند و آنرا انکار کردند، چون جمیع
مدرکات روح در تحت احاطت نفس نگنجد.

و عقل اگرچه مخلوقی شریف است و در صدر آفرینش بحکم: اول ما خلق الله
العقل، منصب تصدیر و تفوق یافته اما مرتبه روح بالای مرتبه اوست، چه اولیت
و تصدیر او در عالم خلق است، و روح از عالم امر است نه از عالم خلق، و نیز
قیام او بروحست نه قیام روح بدو.

و مثال او باروح همچنانست که در مثال نور آفتاب با جرم او، اگرچه نور
آفتاب شریف است، ولیکن قیام او بجرم آفتاب است، و همچنان که بنور آفتاب
صور محسوسات در زمین ظاهر شود بواسطه نور عقل صور معلومات و معقولات در
دل روشن گردد.

فصل ششم

در ظهور حجاب روح انسانی بواسطه تعلق او ببدن، قال النبی ﷺ: إن
لله تعالى سبعين ألف حجاب من نور و ظلمة.

بدانکه چون روح انسان را از قرب حضرت عزت بعالم قالب و ظلمت تعلق
میدادند بر هفتاد هزار عالم بگذرانیدند، و از هر عالم آنچه زبده و خلاصه او
بود با او همراه کردند، تا چون بقالب پیوسته شد هفتاد هزار حجاب نورانی

و ظلمانی حاصل کرده بود، حجابهای نوردانی از عالم روحانی و حجابهای ظلمانی از عالم جسمانی

چه التفات او بهر چیزی در هر عالم اگرچه نانی الحال آلت کمال میشد اما بنسبت با حال هر يك روح او را حجابی گشت بواسطه آن حجب از مطالعه ملکوت و مشاهده جمال لاهوت و ذوق مخاطبه حضرت و شرف قرب و کرامت محروم ماند، و از اعلی علیین قربت باسفل السافلین طبیعت افتاد.

با آنکه چندین هزار سال در خلوت خاص بیواسطه شرف قرب یافته بود، درین روزی چند مختصر بواسطه حجب آن حالت را بکلی فراموش کرد چنانکه هر چند اندیشه کند از آن هیچ یاد نیابد، و اگر نه بآفت حجب مبتلا شدی چنین فراموش کار نبودى، و آن اقبال انس را بدین زودی بادبار وحشت بدل نکردى، و او را بنا بر انسى سابق که با حضرت عزت جلت عظمته یافته بود نام انسان نهادند.

و از اینست که چون ایزد عز شانه از زمان سابق بر وجود آدمی خبر دهد او را بنام انسان خواند کتوله تعالی: «هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً» و چون بدین عالم پیوست و آن انس و قرب فراموش کرد نام دیگر مناسب آن بر او نهاد و فرمود: «يا ايها الناس» و بر رسول صلى الله عليه وآله از اینجا فرمود: «و ذكرهم بأيام الله»

یعنی جمعی را که همه روز دنیا مشغول اند روزهاییکه در جوار حضرت و مقام قرب عزت بودند یاد دهد شاید که نوازع شوق آنجناب در دل ایشان بدید آید و دیگر بار قصد آشیان اصلی و وطن حقیقی کنند: «لعلمم يتذكرون، لعلمهم يرجعون».

چه اگر محبت آن وطن در دل بچنبد عین ایمانست که حب الوطن من الايمان، و اگر بوطن اصلی باز رسند مقام احسانست «لذین احسنوا الحسنی و زیاده» و اگر از وطن اصلی در گذرند مرتبه عرفانست «والسابقون السابقون اولئك المقربون»

و اگر در پیشگاه بارگاه و وصول قدم زنند درجه عیبناست : « فی مقدمه صدق عند ملک مقتدر » و بعد از آن نه حد وصف و نه عالم بیانست ، طوی لمن عرف ماواه ولم یحجبه شیء عماوراه .

و اگر محبت آنوطن اصلی در دل آن بجنبند و قصد آن مراجعت نکند و دل بر تنعم اینجهان بندد و بزخارف و اباطیل دنیا فریفته شود ، در خسران ابدی و زندان سرمدی بماند « فی سموم و حمیم و ظل من یعموم لایبارد ولا کریم » و غرض از وضع حجب ابقای تناسل بنی آدم و انتظام عالم بود ، چه اگر حجب دامن گیر نشدی قیام بامور دنیوی و التفتت بعالم سفلی هرگز صورت نبستی .

چنانکه مشاهده است که چون بعضی سالکان را در اثنای سلوک حجاب از پیش بردارند و بدان قرب و کرامت اصلی اطلاع دهند از کثرت فرح و شدت شوق در کمال عالم قالب به پردازد ، یا از فرط غیرت در عالم حیرت افتاده از دنیا و مافیها اعراض نماید ، و از قید عبادت و کلفت خلوت خلاص یابد .

مرآتیه کمالیه فصل هفتم

در ظهور عوالم مختلفه از ملک و ملکوت ، قال الله تعالی : « إن فی خلق السموات والارض و اختلاف اللیل والنهار والفلک التي تجری فی البحر بما ینفع الناس و ما أنزل الله من السماء من ماء فأحیایه الارض بعد موتها و بث فیها من کل دابة و تصریف الریاح و الامحاب المسخر بین السماء والارض لآیات لقوم یعقلون » . بدانکه عالم ملکوت باطن جهانست که آن را عالم امر و عالم نور خوانند ، و آخرت نیز گویند ، و عالم ملک ظاهر اینجهان که آنرا عالم خلق و عالم ظلمت خوانند .

و ملکوت هر چیز آنچیز است که آنچیز بدو آنچیز است که صوفیان آن را آن و دیگران جان خوانند ، مثلاً ملکوت انسان روح است ، و ملکوت فلک نفس ؛ و ملکوت نباتات و جمادات خواص و طبایع هر یک ، و علی هذا « فسبحان الذی ینزل ملکوت کلشیء و الیه ترجعون »

و ملکوتیانرا هر چند مراتب بیشتر است ، اما مجموع آن در اصل بر دو قسمت : عالم ارواح ، و عالم نفوس ، و عالم ارواح بر دو نوع است : علوی همچو ارواح انسان و ملك ، سفلی همچو ارواح دیگر اشیاء .

و عالم نفوس هم بر دو نوع است : علوی همچو نفوس اجرام سماوی از افلاک و کواکب و سیارات و ثابتات ، و سفلی همچو نفوس اجسام اراضی از مفردات و مرکبات و همچنین مر عالم ملك را .

و از مبداء عالم ملکوت نامتناهی عالم ملك ایزد را عز شأنه عوالم مختلفه اند چنانکه در بعضی روایات آنرا در هیجده هزار حصر کرده است ؛ و در بعضی در هفتاد هزار ، و در بعضی در سیصد و شصت هزار ، و شرح و بسط هیچیک از آن و کنه حقیقت او جز ذات باری تعالی و تقدس دیگری نداند .

و هو قوله عزوجل : « و ما يعلم جنود ربك الا هو » اما آن جمله در دو عالم خلق و امر مندرج اند الاله الخلق والامر تبارك الله رب العالمین .

فصل هشتم

در بیان مشاهدات انوار و مراتب آن ، قال الله تعالی : « ما کذب الفؤاد ما رأی أفتما دونه علی ما یری ، ولقد رآه نزلة اخری »

بدانکه چون آینه دل بتدریج از تصرف مصقله ذکر صقالت یابد و وزنک طبیعت و ظلمت بشریت از او محو شود ، قابل ظهور انوار غیبی قوی تر بود ، و آن انوار در بدایت حال که هنوز خیالرا درو تصرفی باشد بر مثال شمعی و چراغ و مشعله و آتشها افروخته نماید و بعد از آن انوار علوی بدید آید ، و در ابتدا بصورت کواکب خرد و بعد از آن بصورت قمر پس بصورت شمس تا که انوار مجرد از محال ظاهر شود ، و چون انوار بکلی از حجب بیرون آید ، و خیالرا در آن مجال تصرفی نماید ألوان و اشکال صورت نبندد .

پس بیرونگی و شکلی و بی کیفیت و هیئتی مشاهده افتد چه شکل و لون نور بواسطه آرایش صفات بشری بود که نظر روح از پس حجاب خیال ادراک کند ،

و چون با روحانیت معرفت افتد و از حجاب خیال بیرون آید آن اشکال و الوان منتفی شود.

و هر چند بحکم: «الله نور السموات والأرض» مظهر انوار بهجملگی حضرت پروردگار است، و کثرت و قلت آن بحسب صفای قلب و صقالت آن از ظلمت بشریت لیکن بواسطه آنکه منشاء مشاهده آن متنوع است لاجرم ظهور آن بحسب منشاء مختلف باشد و از آن انوار هر آنچه بشکل امور سفلی نماید چون بروق و لوامع و لوابیح و مشاعل و قنادیل و مصابیح آنرا انوار ارضی خوانند، و هر آنچه بشکل اجرام علوی نماید همچو کواکب و اقمار و شمس انوار سماوی.

پس اگر منشاء مشاهده آن ذکر باشد بصورت برق نماید، و اگر منشاء مشاهده آن معرفت بود بصورت مشکوة و قندیل نماید.

و از اینجاست که حق تعالی فرمود: «الله نور السموات والأرض مثل نوره کمشکوة» یعنی مظهر انوار سماوی و ارضی حضرت آفریدگار است و نور عرفان او هر سالک را بصورت مشکاة ظاهر شود، و اگر منشاء مشاهده آن روحانیت بود که بر سماوی قلب بقدر صقالت آن ظاهر شود بمثال کواکب و اقمار و شمس نماید. مثلا اگر آینه دل بقدر کوی صافی باشد نور روح بمقدار آن کواکب مشاهده افتد، و اگر آینه دل تمام صافی شود ماه تمام بیند، و اگر از کدورت بقیه باشد ماه ناقص بیند، و چون آینه دل بکمال صفا گیرد و پذیرائی نور روح شود بر مثال خورشید مشاهده افتد، و چندانکه صفا زیادتیر خورشید درخشنده تر شود. و اگر ماه و خورشید بیکبار مشاهده افتد ماه دل بود که از عکس نور روح منور شده باشد و خورشید روح، و گاه بود که پرتو انوار صفات حق عز و علا از پس حجب روحانی عکس بر آینه دل اندازد بقدر صفای آن.

چنانکه ابراهیم علیه السلام را چون اول دل بقدر کوی صفا یافته بود و آن نور بقدر کوی مشاهده افتاد، و چون آینه دل از زنگ طبیعت تمام پاک شد در صورت قمر مشاهده افتاد که: «فلما رأى القمر بازغا» و چون آینه بکمال صافی شد

صورت خورشید مشاهد شد « فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربهى هذا اكبر »
و بحقیقت آنچه دمبدم مشاهده میشد عکس پرتو انوار صفات ربوبیت بود که
در آینه دل مشاهده میافتاد ولیکن چون از پس حجاب روحانی و قلبی در مقام تلویح
بود لاجرم افول می پذیرفت و او میگفت : « للاحب الا فلین » .
اگر گویند : که مشاهده ابراهیم عليه السلام مرکب و ماه و آفتاب را در عالم باطن
بود یا در عالم ظاهر؟

گوئیم چون آینه دل صافی شود شاید که این مشاهدات در غیب بیند از عالم
دل بواسطه خیال ، و شاید که در شهادت بیند از عالم ظاهر بواسطه حس در چیزی که
مناسبتی داشته باشد و محل ظهور انوار حق تواند شد ، چون خورشید و ماه
و ستاره که پذیرای عکس پرتو انوار حقند چنانکه فرمود : « الله نور السموات
والارض » .

و بحقیقت بیننده آندل است و نماینده حضرت عزت چون معرفت « هذاربى »
حق باشد و دل قائل ذوق بود غیب و شهادت و ظاهر و باطن یکسان شود ، و گاه
بود که دل بکمال رسد و حجب شفاف گردد و بحکم اراات « سنرىهم آياتنا فى الآفاق
وفى انفسهم » چون در خود نگرد همه حق بیند بدعوى انا الحق گراید ، و اگر حجب
بکلی بر خیزد و مقام شهود به واسطه میسر شود ذرات موجودات همه او نماید لاجرم
زبان بمافی الوجود سوى الله بگشاید .

و نور را در هر مقام که مشاهده افتد رنگی دیگر بود ، زیرا که اگر از
امتزاج نور روح بود با ظلمت نفس نور ازرق مشاهده افتد ، و جامه ازرق که
مبتدیان متصوفه پوشند نشان این مقام است ، و پیش از اینطایفه لباس برنك و صفة
این مقام پوشیدندی .

و اگر ظلمت نفس کمتر بود نور روح زیادت ، نور سرخ مشاهده افتد ،
چون نور روح غلبه کند بر ظلمت ، نور زرد بدید آید ، و چون ظلمت نفس نماند ، نور
سفید ظاهر شود ، و چون نور روح با صفاء دل امتزاج پذیرد ، نور سبز بدید آید ،

و چون دل تمام صافی شود ، نوری چون نور خورشید درخشیدن گیرد ، و چون نور حق عکس بر نور روح اندازد مشاهده با ذوق شهود آمیخته شود ، و چون نور حق بیحجاب روح و دل در شهود آید آنجانه رنگ ماند و نه شکل و نه طلوع و نه غروب و نه قرب و نه بعد و نه روز و نه شب ، لیس عندالله صباح و لایساء .

و ابتدای انوار صفات جمال که از عالم لطف لم یزیست در مقام شهود ازین نوع تصرفات فنا آشکار کند که شمه نموده باشد اما انوار صفات جلال که از عالم قهر خداوندیست فنا الفناء اقتضای کند و بیان از شرح حال آن عاجز چه حد آن عیان نیست نه بیانی ، و اول مرتبه او نور است معرق که خاصیت لایبقی و لاندرد دارد و حقیقت هفت دوزخ از پرتو آن .

و چنانکه انوار صفات جمال مشرقند انوار صفات جلال معرق باشند ، و گاه بود که نور صفات جلال ظلمانی صرف بود ، و این معنی از إدراک عقل بیرون ، چه عقل نور ظلمانی چگونه تصور تواند کرد .

و آنچه از رسول ﷺ نقل کنند که فرمود: دوزخ را چند هزار سال تافتند تا سرخ شد؛ پس چند هزار سال تافتند تا سفید گشت ، و چند هزار سال تافتند تا سیاه شد ، اکنون سیاه است اشاره است بدین معنی .

واز آنجا که حقیقت وحدت وحدانیت است چون نظر کنی هر کجا در عالم

نور و ظلمت است از پرتو انوار صفات لطف و قهر است نظم

هر چیز که او نشان هستی دارد یاسایه نور است یا اوست بین

فصل نهم

در مکاشفات و انواع آن ؛ بدانکه حقیقت کشف از حجاب بیرون آمدن چیزیست بر وجهیکه پیش از آن بر وجه مذکور مدرك نبوده باشد ، و هر چند در عالم انسان هفتاد هزار دیده که ادراک آن هفتاد هزار عالم از جسمانیات و روحانیات تواند کرد مودع است ، اما اهل حقیقت مکاشفات را بر آن معانی اطلاق کنند که مدركات باطنه ادراک آن کرده باشد .

و شك نیست در آن که چون سالک صادق بجزبه ارادات از قعر طبیعت روی بفضای شریعت نهد، و به قدم صدق جاده طریقت بر قانون مجاهده و ریاضت بشمرد، از هر حجاب از حجب هفتاد هزار گانه که گذر کند او را دیده مناسب آن گشاده شود و احوال آنمقام مکاشف نظر او گردد، و بقدر رفع حجاب و صفای عقل معانی معقول دوی نماید، و باسرار معقولات واقف شود، و آنرا کشف نظری خوانند، و بر او زیاده اعتمادی نباشد، چه هر چه در نظر آید تا در قدم نیاید اعتماد رانشاید.

و اکثر فلاسفه که همت بر تجرید عقل و ادراک معقولات گماشتند و عمر در آن صرف کرده اند در اینمقام بماندند، و آنرا وصول بمقصد حقیقی شمردند، و بحقیقت چون مقصود اصلی شناختند از شواهد دیگر مدرکات محروم افتادند و انکار آن کرده در مرتبه ضلالت گم گشتند فضلوا من قبل و اضلوا کثیراً. و چون از کشف معقولات عبور افتاد مکاشفات قلبی بدید آمد که آنرا کشف شهودی خوانند؛ و اینجا انواع مختلف کشف شود، و بعد از آن مکاشفات سری که آنرا کشف الهامی خوانند، و در اینمقام اسرار آفرینش و حکمت وجود هر چیز ظاهر و مکشوف گردد.

و بعد از آن مکاشفات روحی که آنرا کشف روحی خوانند روی نماید، و در مبادی اینمقام درجات جنان و شواهد رضوان و مشاهده ملائکه و مکالمه با ایشان کشف شود.

و چون روح بکلی صاف گردد، و از کدورات جسمانی صقالت یابد عوالم نامتناهی مکشوف شود؛ و دایره ازل و ابد نصب دیده گردد، و حجاب زمان و مکان بر خیزد، چنانکه از ابتداء آفرینش موجودات و مراتب آن کشف نظر او شود، و هر آنچه در زمان مستقبل خواهد بود معاینه بیند، و رسول ﷺ از اینجا فرمود: که لا ترفعوا رؤوسکم فانی اریکم من امامی و من خلفی. و پیشتر حرق عادات که آنرا کرامات گویند از اشراف بر خواطر و اطلاع

بر مغیبات و عبور بر آتش و آب و هوا و طی زمین و غیر آن در این مقام پدید آید و این معنی را بنزد ارباب حقیقت زیاده اعتباری نبود، چو اهل ضلالت را نیز این معنی صورت بندد چنانکه رسول ﷺ از ابن صیاد پرسید: ماتری؟ قال: أری عرشا علی الماء، فقال: **والله لو علمت ذاك عرش إبليس.**

و آنچه در نقل آمده که دجال مرده را زنده خواهد گرداند هم ازین قبیل است و حقیقت کرامات جز اهل دین را نتواند بود، و آن بعد از کشف روحی در مکاشفات خفی پدید آید، زیرا که روح کافر و مسلمان راهست، اما خفی روح خاصی است که آنرا نور حضرتی خوانند و جز بخاصان حضرت ندهند چنانکه فرمود: «کتب فی قلوبهم الایمان و ایدیمهم بروح منه»

و در مطلق روح فرمود: «بلقی الروح من امره علی من یشاء من عباده» و در حق رسول ﷺ فرمود: «و كذلك أوحینا الیک روحا من امرنا ما کنت تدری ما الکتاب ولا الایمان ولیکن جعلناه نوراً نهدی به من نشاء من عبادنا»

یعنی نور خاص حضرتی ببعضی از بندگان خود دهم تا بواسطه آن بعالم صفات ما راه یابند.

و چنانکه دل واسطه عالم ملک و ملکوت آمد که یک روی در عالم ملکوت و دیگری در عالم ملک تا بدان روی که در عالم ملکوت دارد قابل فیضان نور عقل و روح گردد، و بدین روی که در عالم ملک دارد آثار انوار روحانیات و معقولات بنفس و تن میرساند.

و سر واسطه عالم روح و دل آمد تا بدان روح که در روح دارد استغادات فیض او کند و بدان روی که در دل دارد حقایق آن فیض بدو میرساند.

همچنین خفی واسطه عالم صفات خداوندی و روحانیت آمد تا قابل مکاشفات صفات حضرتی گردد، و عکس آن بعالم روحانیت رساند و اینمجموعه را کشف صفاتی خوانند.

و حضرت عزت در اینحال اگر بصفه عالمی مکاشف شود علم لدنی بدید آید و اگر بصفه جلال مکاشف گردد فناء حقیقی، و علی هذا به نسبت با سایر صفات.

اما کشف ذاتی مرتبه بس بلند و سامیست که در عبارت نگنجد و اشارت در آن صورت نبندد، وجعلنا الله من الفائزین به.

فصل دهم

در بیان تجلی ذات و صفات، تجلی عبارتست از ظهور ذات و صفات الوهیت، و چون روح را نیز تجلی بود پس هر گاه که صفات روح در ذات روح تجلی کند سالک را ذوق تجلی حق نماید، و حیثی در غلط افتد و بسی از روندگان در این مقام مفرور شوند و پندارند که تجلی حق یافتند و اگر کامل صاحب تصرف نباشد از این ورطه بدشواری خلاص افتد.

و فرق میان تجلی روحانی و تجلی ربانی بدو وجه است:

اول آنکه از تجلی روحانی غرور و پندار بدید آید و عجب و هستی بیفزاید و در طلب متقاعد گردد، و خوف و نیاز کمشود، و از تجلی ربانی این جمله بر خیزد و هستی بنیستی مبدل شود، و در طلب بیفزاید، و دل بستگی زیاده گردد.

و دوم آنکه تجلی روحانی و صمت حدود دارد، و با آنکه در وقت ظهور از الت بشریت کند اما چون او را قوت افنا نباشد همین که آن تجلی در حجاب رود صفات بشریت معاودت کند، و گاه بود که نفس را از تجلی روحانی آفتی دیگر حاصلشود از عام و معرفت در مکر و حیله و تحصیل مقاصد که پیش از آن نبوده باشد، و در تجلی ربانی آفت صورت نبندد، چه از لوازم تجلی او بود بحکم: فلما تجلی ربه للجبل جعله دكا و برسنر جاء الحق و زهق الباطل تذكك طور نفس و زهوق صفات باطل است.

و تجلی ذات حضرت عزة بر دو نوعست: تجلی ربوییت؛ و تجلی الوهیت تجلی ربوییت موسی علیه السلام را بود که ازو صعقه و از کوه تذكك حاصلشد اما وجود

هر دو باقیماند، و اگر نه تجلی ربوبیت که پرورنده و دارنده است بودی از هستی هر دو اثری نماندی، و تجلی الوهیت محمد را بود تا جملگی هستی او را بتاراج داد و بجای وجود او وجود خود را اثبات فرمود: «ان الذین یبایعونک انما یبایعون الله یدالله فوق ایدیهم» و کمال این سعادت هیچکس دیگر را از انبیاء میسر نشد.

و اما تجلی صفات هم بردو نوعست: تجلی صفات جمال، و تجلی صفات جلال، و تجلی صفات جمال هم بردو نوعست: صفات ذات، و صفات فعلی، و تجلی صفات ذاتی نیز بر دو نوعست: صفات نفسی، و صفات معنوی.

نفسی آنستکه خبر مخبر از آن دلالت کند بر ذات باری تعالی نه بر معنی زیاده بر ذات، چنانکه موجودی و واحدی و قائم بذاتی پس اگر بصفه موجودی متجلی شود همیشه جنید گوید: ما فی الوجود سوی الله و اگر بصفه واحدی متجلی شود همچو ابویزید گوید: سبحان الله ما اعظم شانی.

و معنوی آنستکه خبر مخبر از آن دلالت کند بر معانی زیاده بر ذات حق همچو علم و قدرة و حیاة و بقا و سمع و بصر و کلام و غیر آن.

پس اگر بصفه علم متجلی شود حقایق علوم بیواسطه منکشف شود چون آدم را در وقت الزام ملائکه و اگر بصفه قدرت متجلی شود، و در کاینات متصرف گردد همچو رسول که بیک اشارت انگشت ماها را بدو نیم کرد و بیک مشت خاک لشگری را بهزیمت فرستاد: «وما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی»

و اگر بصفه حیات متجلی شود بکسوت حیات باقی ملبس گردد همچو خضر و اگر بصفه بقا متجلی شود انانیت انسانی بر خیزد و صفات ربانی ثابت گردد «یمحو الله ما یشاء و یثبت و عنده ام الكتاب» و شیخ منصور درین بیت که:

بینی و بینک انی بزاحمنی (بنازغنی خ) فارفع بجمودک انی (انسی خ) من البین

این تجلی درخواست کرد اما صفات فعلی چون رازقی و خالقی و احیا و امانت که اگر بصفه رازقی متجلی شود باو خطاب کند که «و هزی الیک بجدع النخلة نساقط علیک رطباً جنياً» و اگر بصفه خالقی متجلی شود گوید: «و از

تخلق من الطين كهيئة الطير فتنفخ فيه فيكون طيراً باذن الله،
 و اگر بصفه احياء متجلی شود گوید: «فخذاربعة من الطير فصرهن» إلى قوله
 «ثم ادع من ياتينك سعياً»

و اگر به صفت امات متجلی شود بهر که نظر اندازد در حال هلاک کند
 چنانکه ابویزید بسطامی بیک نظر که بر مرید خود ابوتراب بخشی انداخت در حال
 وفات یافت.

و صفات جلال هم برد و نوعست: صفات ذات، و صفات فعل، و تجلی صفات
 فعل بر آن وجه باشد که در امات نموده باشد.

اما صفات ذات اگر از جبروت بود چون متجلی شود نور بینهایت در غایت
 هیبت بی لون و کیفیت و صورت ظاهر شود چنانکه فنای صفات انانیت و نحو
 آثار هستی کند اما شاید که شعور او بنفنا باقی ماند، و اگر در جام تجلی ساقی
 و سقیه ربهم، یکقطره شراب حلال از قوت ولایت سالك زیاده فرو کند سطوت آن
 جملگی ولایت وجود چنان فرو گیرد که شعور به وجود فنا وجود هم نماند، و صغفه
 عبارت از اینحالت بود.

و اگر از صفات عظمت بود آن باز دو نوع شود؛ یکی صفت قیومی، دویم صفت
 کهریائی و قهاری، اگر بصفه قیومی متجلی شود فنا فنا بدید آید و بقاء بقاروی
 نماید و بحقیقت نور یهدی الله لنوره من یشاء در رسد.

و در اینمقام اعتبار از کفر و ایمان برخیزد، و دورنگی وصال و هجران
 نماید، و حقیقت واعلم أنه لا إله إلا هو این جا روی نماید، و سلطنت الهیت ولایت
 قلب را فرو گیرد؛ و بت وجود بکلی از پیش برخیزد و سر و استغفر لذنبك، ای
 لذنب وجودك اینجا روشن گردد نظم:

وجودك ذنب لا یقاس به ذنب

و انه لیغان علی قلبی و انی لاستغفر الله فی کل یوم سبعین مرة؛ یعنی از اختلاط

امت و تبلیغ رسالت و اشتغال بمعاملات بشری، چون هر نفس وجودی میزاید،

و ابر و ار در پیش آفتاب حقیقی میآید من باستغفار هر روز هفتاد بار نفی وجود می کنم.

و اگر بصفهت کبریا و قهاری بر ولایت سالکی متجلی باز آنچه یافته بود گم کند و دهشت و حیرت قائم مقام آن بنشیند، و علم و معرفت به جهل و نکرت مبدل شود، و این جهل استکه بالای علمست، و از اینجا فریاد زدنی تحیراً بر خیزد.

و اگر بصفهت کبریا و عظمت و قهاری تجلی عام کند روز قیامت عبارت از آن بود که در ظهور آثار تجلی قهاری کند «کلشی هالک الا وجهه» بر ناصیه موجودات کشد و بی سامع و مجیب ندای: لمن الملك، در دهد و باز هم بصفهت الوهیت مجیب خطاب عزت گردد و بگوید: لله الواحد القهار.

و چون شمه از اسرار تجلی شرح داده شد بدانکه فرق میان مشاهده و مکاشفه و تجلی بس رقیق است، و اطلاع بر آن مشکل، و حاصل آنکه مشاهده با تجلی و بی تجلی خواهد بود، و تجلی همچنین چه اگر تجلی صفات جمان بود با مشاهده باشد، و اگر تجلی صفات جلال بود بی مشاهده و اما مشاهده و تجلی بی مکاشفه نتواند بود.

و خلاصه سخن آنستکه انسان بحقیقت آینه ذات و صفات حقست، چون آینه صافی گشت بهر صفت که خواهد درو متجلی شود، و هر صفت که از آینه ظاهر گردد و هر تصرف که بدید آید از آن صاحب تجلی بود نه از آن آینه زیرا که چون آینه صافی شود او را پذیرای عکس بیش نیست والله اعلم.

فصل یازدهم

در بیان وصول، بدانکه وصول بحضرت خداوندی نه از قبیل وصول جسم است بجسم یا وصول عرض بجسم یا علم بمعلوم یا عقل بمعقول تعالی الله عن ذاك علواً کبیراً.

و نیز وصول بدآن حضرت از طرف بنده صورت نپسندد بلکه آن از عنایت

بیعت و تصرف، جذبات الوهیت تواند بود، نه بینی که چون موسی در تکاپوی رؤیت
گفت: «رب أرنی انظر الیک» فرمود: «لن ترانی»

اما حضرت رسول ﷺ چون بحکم: «سبعان الذی أسرى بعبدہ لیلاً» بخود
بر براق عروج سوار گردانید، و از قاب قوسین گذرانید، و بمقام او ادنی رسانید،
و هر چه لباس محمدی ﷺ بود بحکم: «ما کان عهد أبأ أحد من رجالکم» از سر
وجود بر کشید و بصورت رحمت باز پس فرستاد، و بتشریف خطاب: «وما أرسلناک
الا رحمة للعالمین» مشرف گردانید.

هر کس که براق قدرت از آشیانه بشریت بسدره المنتهی روحانیت نتواند
جویند، سر بر عتبه حضرت او نهد، و کمر مطاوعت او بر میان بندد، چه هر که
اورا در یافت مارا یافت «من یطع الرسول فقد اطاع الله»

پس هر صاحب سعادت را که در نهایت کار مرجع و منتهی حضرت او خواهد
بود، و در مبداء فطرت و عهد الست در طینت روحانیت او نور حضرت ربوبیت
تعییه رفته است و در تجرع جام الست ذوقی بکام جان او رسانیده اند که مستی آن
هرگز از سر او بیرون نرود، و زندگی او بدان ذوق بود، و آن نور پیوسته قصد
مرکز خود کند، و با اینظلمت آباد عالم فساد هیچ الف و انس نگیرد، و بکدم به
ترك آن شراب و مشرب نگراید.

چنانکه هر يك قطره روغن در زیر آب دریا در میان گل تعیه کنند بتدریج
از آن گل جدائی جویند، با آنهمه آب دریا الفت نگیرد و با او نیامیزد، بلکه بر
سر دریا آید و دریا را با هر چه در دست در زیر آب دریا قدم خود آرد.

و اگر قطره دیگر از روغن یابد روی از همه بر تابد و دست موافقت در
گردن او کند، و اگر در دولت وصال آتش در یابد بی توقف هستی خود بندل وجود
او کند.

و نفس انسانی اگر چه با دریای دنیا دون بیامیزد و بهزار جان بدو در آویزد
اما روح حضرتی که روغن صفتست پای بر آب شهوات دنیا نهد و اگر دولت شر

آتش تجلی جلال یابد وجود خود بذل وجود او کند و هستی وجود حقیقی در هستی وجود مجازی شمرد، و وصول عبارت از این حالتست.

فصل دوازدهم

در حقیقت مرید و مراد، اهل تصوف لفظ مرید و مراد را بر دو معنی اطلاق کنند: یکی بر معنی مقتدی و مقتدی دوم بر معنی محب و محبوب.

اما مرید بمعنی مقتدی آنستکه دیده بصیرتش بنور هدایت بینا گردد و بنقصان خود نگردد و آتش طلب کمال در نهادش بر افروزد و آرام نگیرد إلا بحصول مراد و وجود قرب حق سبحانه، و هر که بسمت اهل ارادت موسوم بود و جز حق درود کون مرادی دیگر دارد، یا لحظه از طلب مراد بیارامد اسم ارادت بر او عاریتست کما قیل فیہ: المرید هو الذی مات قلبه عن کل شیء دون الله فیرید الله وحده و یرید قربه و یشتاق الیه حتی یذهب شهوات الدنیا عن قلبه لشدة شوقه الی ربه.

و اما مراد بمعنی مقتدی آنستکه قوت ولایت او در تصرف او بمرتبگی تکمیل ناقصان رسیده باشد و اختلاف انواع استعدادات و طرق ارشاد و تربیت بنظر عیان بدیده و این چنین شخص را یا سالک مجذوب بود که اول جمله مفاوز مهالك صفات نفسانی را بقدم سلوک در نوشته باشد، و آنگاه بامداد جذبات الهی بر مدارج قلبی و معارج قلبی (روحی خ) گذشته و بعالم کشف و یقین رسیده بمشاهده و معاینه پیوسته یا مجذوب سالک که اول بقوت امداد جذبات بساط مقامات را طی کرده باشد و بعالم کشف و عیان رسیده و بعد از آن منازل و مراحل طریق را بقدم سلوک باز دیده؛ و حقیقت حال را در صورت علم باز یافته.

و چنانکه حکمت بالغه و سنت جاریه در عالم صورت الهیت آنست که وجود توالد و تناسل و بقای نوع صورت نبندد إلا بعد از ازدواج متوالدین بر رابطه شهوت و واسطه فعل و انفعال و تأثیر و تأثر.

همچنین در عالم معنی نیز حقیقت آدمی که آن عبودیت محض است در وجود نیاید إلا بعد از ازدواج مرید و مراد بر رابطه محبت و قبول مرید تصرفات مراد را

و اینرا ولادت ثانیه خوانند.

و چنانکه وجود فرزند بی پدر در قدرت الهی ممکنست بل واقع همچو وجود عیسی علیه السلام و در حکمت مستبعد همچنین وجود مولود معنوی بی ازدواج مرید و مراد در قدرت ممکن است همچو وجود بعضی از مجذوبان و در حکمت متعذر. و اما مرید بمعنی محب سالك مجذوبست و مراد بمعنی محبوب مجذوب سالك چه محب آنستکه مکایده و مجاهدتش بر مکاشفت و مشاهدت سابق بود و محبوب آنکه حقیقت کشف او بر صورت اجتهاد سابق بود پس معنی مرید بر اینوجه عین معنی مراد بود بوجه اول و سیر محبان در اطوار باید که طریق ترتیب و تدریج بود تا داد مقام ادنی داده بمقام اعلی رسند و از مرتبه اولی بشانیه و از ثانیه بشانیه و علی هذا بتدریج و ولا ترقی کنند تا جمله مقامات را علی الترتیب بقدم سیر و سلوک پیمایند و آنگاه سلوک ایشان بجذبہ مبدل گردد، و سیر بطیر انجامد، و مجاهده بمشاهده پیوندد، و مغایبه بمعاینه رسد.

و در اینمقام محبان را منشور خلافت نویسند، و خلعت شیخوخیت بخشند، و در تصرف ماذون گردانند، چه اینمرتبه مقام توسط است میان غیب و شهادت و وجود بنده در اینمقام بمثابت عرش رحمان بود که رومی در عالم غیب دارد و رومی در عالم شهادت تا بوجه اول از عالم غیب فیض رحمت میستانند و بوجه دوم بعالم شهادت میرسانند. و اما محبوبان چون در بدایت حال بمدد جذبہ راه برند بیک جذبہ بساط اطوار مقامات طی کنند و حاصل اعمال جمیع محبان در آن یکجذبہ درج گردد و فرمود: جذبۃ من جذبات الحق توازی عمل الثقلین اشارتسی بدینمعنی. و تمیید بمقامات عوام محبان را بود که هنوز بعالم کشف نرسیده باشند و سیر ایشان در ازاله ظلمات صفات نفوس بود و در هر مقامی هست صفتی معین از ایشان زایل شود تا آنگاه که زمین نفوس ایشان بنور ربوبیت بکلی اشراق یابد، و اشراق الأرض بنور ربها، و جمال چهره یقین از حجب ظلمانی مکشوف شود. و اما محبوبان را بسبب تقوم کشف بر سلوک چون بجملگی اقطار وجود

وارجای باطن پیش از قطع منازل و مقامات بقدم سیر و اجتهاد بنور یقین منور بود ،
و ظلمات صفات نفوس از ایشان منتفی خلاصه جمیع مقامات در ایشان کاین بود ،
و ایشان از همه باین و مراد و محبوب مطلق سید کاینات علیه افضل الصلوات آمد.

چه مقصود آفرینش وجود او بود و کاینات طفیل او ، لولاك لما خلقت الافلاك
هیچ مخلوقی را از انبیا و اولیا خلعت محبوبی نبخشید إلا او را و متابعان او را ،
چه ترقی از مقام محبی ابرمحبوبی جز بکمال متابعت او صورت نبندد ، قل ان کنتم
تحبون الله فاتبعوا بی یحببکم الله .

لاجرم خطاب از حضرت رسالت ﷺ در حق موسی علی السلام که مرتبه محبی
داشت و خواهان محبوبی بود این آمد که : او کان موسی بن عمران حیا لما وسعه
الاتباعی .

و عیسی علی السلام چون این مرتبه خواست و دانست که بی متابعت شریعت خاتم النبیین
ﷺ صورت نخواهد بست پیوسته به خاص و عام بشارت قدوم قرب ایام او
برسانید ، و خود را از غواشی طبیعت و کدورت بشریت مجرد و مصفی گردانیده
عزم عالم بالا کرد تا چون بواسطه ظهور نور محمدی ذرات ذریات آدم در شرق و غرب عالم
از کرامت متابعت او بدرجه محبوبی رسند او نیز تشبث باذیال کمال او کرده و در
سلک آن منخرط گردد .

فن سیم

از این مقاله از کتاب نفایس الفنون در مراد که آن

عبارتست از علوم دوازده گانه که درده فصل بدان

اشاره گردد انشاء الله تعالی

فصل اول

در علم فریضت و علم فضیلت ، قال النبی ﷺ : طلب العلم فریضة علی کل

مسلم و مسلمة، علمی که طلب آن بر کافه مکلفان فریضه است علم مبانی اسلام است یعنی ارکان خمس کلمه شها نین و صلاة و زکاة و صوم و حج، و اینقول شیخ ابوطالب مکی و اکثر قدمای متصوفه است.

و بعضی گفتند آن علم اخلاص است همچنانکه عبادت حق تعالی فرض است اخلاص در آنهم فرض است و اخلاص در آن بی علم صورت نیندد.

و بعضی دیگر گفتند علم آفات اخلاص است یعنی صفات نفوس که ظهور آن مخرب قاعده اخلاص است، یعنی پس علم اخلاص موقوف بود بر علم صفات نفوس و هر چه واجب موقوف بود بر او آن نیز هم واجب بود.

و بعضی دیگر گفتند علم وقتست یعنی دانستن آنکه در هر وقت اشتغال بچه چیزاهم و اولیست از اقوال و افعال.

و گروهی دیگر گفتند علم دانستن آنکه در حال است یعنی دانستن حالی که میان بنده و حق بود و ادبی که بدان مخصوص باشد واقف شدن بر زیادت و نقصان آن نور هر وقت.

و جمعی دیگر گفتند علم خوطار است و تمیز میان آنچه منشأ احوال و اعمال خوطارند و صلاح و فساد اعمال متعلق بدانست.

و هیچیک از این اقوال غیر آنچه اول یاد کرده شد پسندیده نیست، چون علم اخلاص و آفات اخلاص و علم وقت و حال و خوطار مجموع از فضیلتند نه فریضت، چه اگر فریضه بودندی ترك آن هیچ مسلمان را جایز نبود.

و معلوم و محقق است که دانستن آن کافه مسلمانان را امری محال است؛ از برای آنکه هر فطرثی مستعد این علوم نتواند بود و تکلیف ما لا یطاق محال است.

و صاحب عوارف گفت علم مفترض علم ماموراتست و منہیات، چه هر بنده بفعل آن مامور بود یا بترك آن منہی علم آن برو واجب تا عمل برو مرتب گردد، و احکام شرعی از مامورات و منہیات دو قسمند؛ قسمی آنکه عموم مکلفان را شامل است

همچو علم مبانی اسلام ، و قسمی آنکه بر بعضی خواص که استعداد طاقت دانستن آن دارند واجب است همچو علوم فضایل مانند علم اخلاص و علم حال و علم خاطر و غیر آن .

فصل دوم

در علم دراست و علم وراثت علم دراست علمی است که تا آن را نخوانند و ندانند عمل صورت نبندد ، و علم وراثت علمی است که تا اول به موجب علم دراست عمل نکنند آن را ندانند و نیابند ، و این معنی مستفاد است از این حدیث که : من عمل بما علم ورثه الله علم ما لا یعلم پس علم دراست مقدمه عمل بود و علم وراثت نتیجه آن ، و چنانکه علم بی عمل عقیم است و عمل بی علم سقیم بود ، و ازدواج علم و عمل که منتج علم وراثتست علامت صحت ایمان است ، و علم بی عمل علامت ضعف آن ، چه فتور اعمال از قصور ایمان برخیزد .

و مراد از عمل زهد و تقویست که بنده باید که ظاهر و باطن خود را بمصقله تقوی و زهد بزدايد تا در او صور حقایق ایمان متجلی گردد ، و مجرد عمل ظاهر در افادت این علم کافی نبود الا وقتیکه عمل باطن که عبارتست از حقیقت زهد و تقوی به آن منظم گردد .

و علما که ورثه انبیاء اند بواسطه تصحیح نسب معنوی که سبب میراث معنویست علم حقایق ایمان بمیراث بدیشان رسیده ، و آن نسب معنوی ابوت و بنوتست ، چه انبیا آباء معنوی اند و علما ربانی اولاد و اعقاب معنوی ایشان .

و ولادت دو قسمت صوری و معنوی ، و ولادت صوری خروج اجنه ارواح بشریست از مشیمه عالم غیب بفضاء عالم شهادت بواسطه آبای صوری ، و بدین ولادت نسب صوری لازم شود ، و میراث صوری از اسباب و اموال تابع آن بود .

و ولادت معنوی خروج اجنه ارواح مؤمنان است از مشیمه عالم شهادت بفضای عالم غیب بواسطه آبای معنوی ، و بدین ولادت نسب معنوی ثابت گردد ، و میراث معنوی از علوم و احوال تبعیت لازم آید ، و ابتداء این ولادت آن وقتست که روح از قید

تعلقات دنیوی و نظر محبت با دنیا و اهل آن بکلی خلاص یابد ، و صورت احوال آخرت نصب عین او شود ، و این ولادتست که عیسی از آن خبر داد که لن یلج ملکوت السموات والارض من لم یولد مرتین .

و همچنانکه ولادت صوری مشروط است بوجود نطفه و استقرار آن در رحم و تسویه اعضاء و نفخ روح در آن ، ولادت معنوی مشروط است بوجود کلمه ایمان و استقرار آن در دل و تسویه حقایق ایمانی از توبه و زهد و توکل و صبر و شکر و رضا و محبت و شوق و تفویض و تسلیم و فنا و بقاء حق الیقین و نفخ صور روح توحید در صورت مساوات ایمانی .

پس خروج از عالم ملک شهادت و ولوج در عالم ملکوت و غیب جز بواسطه ایمان بغیب صورت نیندد ، زیرا که باطن چون بنور ایمان و ایقان منور شد و باستمرار مطالعه امور غیبی با غیب انس گرفت و از التفات بدنی و احوال آن اعراض نمود ، غیب او شهادت گشت و شهادت او غیب از جهة آنکه دل او پیوسته حاضر عالم غیب بود ، پس بدل و جان دائمادر غیب متوطن بود ، و بیدن در عالم شهادت .

و چون واسطه ایمان بغیب که سبب ولادت معنوی است اولاً وجود انبیاست علیهم السلام ، و ثانیاً وجود اولیا است نسبت ابوت ایشان مرؤمنان را ثابت بود و بدان نسب میراث علوم ایمانی حاصل شود ، و هر که بکلی از دنیا و أعراض آن اعراض نکند ، و متوجه آخرت نگردد علامت آنستکه هنوز حقیقت ایمان در دل او فرود نیامده است .

و اسلام هر ایمان را بمشابه جسد است و ایمان اسلام را بجای روح ، و علوم اسلامی که آن علوم دراستند مقدمات اعمالند ، و علوم ایمانی که آن علوم و رانیت اند و علمای ربانی و متصوفه را بنسبت معنوی از حضرت نبوت و ولایت بمیراث رسیده لباب و خلاصه آن .

فصل سیم

در علم قیام؛ و علم قیام پیش متصوفه آنستکه بنده در جمیع حرکات و سکنات ظاهره و باطنه حق را بر خود مطلع بیند و در کل احوال و اقوال و افعال او را رقیب خود داند، و این اصطلاح مستنبط از معنی این آیتست که: اَفْمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلٰی كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ، و نشان این معنی آنستکه بنده دائما ظاهر و باطن خود را به حلیه آداب موافقت احکام الهی آراسته دارد، و از کسوت مخالفت او منخلع گرداند.

بر مثال بنده که او را سیدی نافذالامر صاحب هیبت بحکمی مخصوص امر کند و از چیزی نمی فرماید و خود بایستد و مراقبه احوال او کند و بنده بر مراقبه و قیام او مطلع باشد بیشک در محافظت و مراعات نظر سید و موافقت حکم او هر چه تواند از دقایق احتیاط و حضور بتقدیم رساند، و البته نخواهد که او را در هیئت مخالفت بیند الا در صورت موافقت.

و این علم عزیز است و بغایت نافع هر که آن را شعار باطن خود سازد از جمله مقامات شریفه و احوال سینه محفوظ گردد.

و سهل بن عبدالله تستری (ره) مریدان را بیشتر باین علم وصیت کردی و گفتی از چهار چیز خالی و غافل مباشید: یکی علم قیام که حق را در همه احوال بر خود مشاهده و مطلع بینید، دوم دوام ملازمت عبودیت که پیوسته خود را در مواضع عبودیت او موقوف دارید، سیم دوام استعانت از حضرت عزت بر توفیق ایندو معنی، چهارم استمرار صبر برین سه چیز تا بوقت ممات، چه خیر دنیا و آخرت و سعادت سرو علانیه درین چهار چیز مندرج است.

و نیز گفته است که علم قیام ذکر دلست در وقت حرکات جوارح و عزایم قلوب و همم مر قیام و شهود حق را بر خود تا آن حرکت و عزیمت بر وفق مامور به بود و بر خلاف منهی و این ذکر را ذکر فریضه خوانده است و ذکر زبان را ذکر فضیلت.

و هم سخن اوست که : دی مرده است ، و فردا نژاده ، و امروز در نزع ،
و هر که بذکر ماضی و مستقبل مشغولست در معرض هلاکتست ، و نجات و سلامت در اشتغال
فریضه وقتست که آن علم قیام است.

فصل چهارم

در علم حال از جمله علوم خاصه متصوفه یکی علم حال است یعنی دوام ملاحظه
دل و مطالعه سر مرصورت آن حال را که میان بنده و خداوند است و وقوف بر
کمیت و کیفیت آن بر جمیع اوقات بموازنه زیاده و نقصان و مساوات و قوت و ضعف
آن به عیار صدق تا بحسب هر وقت بمراءات حقوق و محافظت آداب آن قیام
می نماید ، زیرا که هر حالی را در نفس خود ادبی است و بحسب هر وقت ادبی
و باعتبار هر مقامی ادبی.

مثلا حال رضا را در نفس خود ادبیست و آن طمأنینه نفس است در بحث
مصادقات احکام الهی و بحسب وقتی که زیاده گردد ادبی و آن ادای شکر است تا
طریق مزید حال رضامند مفسد نگردد و طی نفس در مطاوی انکسار و افتقار تا
به صفت استغنا و طغیان و کبر و عجب ظاهر نشود و بحسب وقتی که نقصان پذیرد یا
موقوف گردد ادبی دیگر و آن استعانت و استغاثتست به حضرت فتاح تا در ترقی و مزید
بگشاید و نفس را از حرکت نگاهدارد و در باطن بنده از جهت طلب مزید عزمی
شوق انگیزد ، و شوقی حزن آمیز بدید آرد

و همچنین زیادت حال رضا را در مقام موافقت احکام الهی حکمی و ادبی دیگر
است و آن رضا و سرور برضا است و در مقام مخالفت حکمی و ادبی دیگر است و آن
انکار و حزن بر وجود رضا است و نقصان آن را در هر یک از این دو مقام بر عکس ادب
زیاده ادبیست.

پس هر یک پیوسته ملاحظه صورت حال خود بود میان او و خداوند و بر آداب
آن بحسب هر وقتی و مقامی محافظت نماید بمنبع کمال و مقام حال رسد و هر که
از آن غافل بود از انقطاع طریق مأمون نباشد و اینشغلی شاغل است که اگر اوقات

عمر در آن صرف کرده شود حق آن گذارده نباشد.

فصل پنجم

در علم خاطر ، بدانکه دانستن خواطر و تمیز و تفصیل آن از غوامض علوم است و مراد از خاطر واردیست که بر دل گذر آید در صورت خطایی یا تعریفی یا طلبی ، و واردی از خواطر عامتر است چه هر خاطری وارد بود اما هر واردی خواطر نباشد، مانند وارد جزن و سرور و قبض و بسط.

و اکثر متصوفه بر آنند که انواع خاطر چهارند : حقانی ، و ملکی ، و نفسانی ، و شیطانی .

اما خاطر حقانی علمی است که حق سبحانه از بطنان غیب بیواسطه در دل اهل قرب و حضور قذف کند چنانکه فرمود: «قل ان ربی یقذف بالحق علام الغیوب» و خواطر ملکی آن است که بر خیرات و مبرات ترغیب کند، و از مکاره تهنید نماید و بر ارتکاب مخالفات و تقاعد و تکاسل از موافقات ملامت کند. و خواطر نفسانی آنکه بر تقاضای حظوظ عاجله و اظهار دعای باطله مقصور بود.

و خواطر شیطانی آنکه بر مکاره و مناهی دعوت کند ، زیرا که شیطان در مبداه حال بمعصیت فرماید و اگر بیند که بدینوجه اغوا و اضلال صورت نمی بندد در عقد نیت صلاة و تنظیف لباس و اسراف در استعمال آب وضوء و امثال آن وسوسه کند

و فرق میان خواطر حقانی و ملکی آنستکه خاطر حقانی را هیچ خاطر دیگر معارض نشود چو با ظهور سلطنت از جمله اجزاء وجود و منقاد و مستسلم شوند ، و سایر خواطر مضمحل و متلاشی گردد ، و با وجود خواطر ملکی معارضه خواطر نفسانی ممکن است .

و فرق میان خواطر نفسانی و شیطانی آنستکه خواطر نفسانی بنور ذکر منقطع نگردد و بر تقاضای مطلوب خود الحاح نماید تا بهر اد رسید اگر چه سالها

بر آن بگذرد مگر توفیق الهی رفیق گردد، و بیخ آن مطالب از نفس بر کند و خواطر شیطانی بنور ذکر منقطع شود.

و هیچیک از خواطر حقانی و ملکی و نفسانی منقطع نشود الا در حال فنا و این معنی بیش از لامحه دست ندهد، و دگر باره چون از سر حد فنا در عین شهود بارسم وجود رجوع افتد هر سه معاودت کنند.

و شیخ مجدالدین بغدادی خواطر روح و خواطر قلب و خواطر شیخ هم اثبات کرده است، و بعضی دیگر خاطر عقل و بعضی خواطر یقین.

و بحقیقت این خواطر پنج گانه در تحت خواطر مذکور مندرجند، چو خواطر روح و قلب در تحت خاطر ملکند، و خاطر عقل اگر بمدد روح و قلب بود از قبیل خاطر ملک باشد و اگر بمدد نفس و شیطان بود از قبیل خواطر شیطان و اما خواطر شیخ و مراد از آن معنی بود که از مدبر همت شیخ بدل مرید طالب پیوند و مشتمل بر کشف مفصلی و حل مشکلی که مرید در استکشاف آن از ضمیر شیخ استمداد کند و فی الحال مکشوف و مبین گردد و در تحت خواطر حقانی داخل شود، چه وجود شیخ بمثابة دریست گشوده بر عالم غیب که از هر لحظه امداد فیض حق بدل مرید رسد.

و خواطر یقین که آن در دریست از معارضات شکوک مجرد هم در تحت خاطر حقانی داخل است، و تمیز خاطر چنانکه باید دست ندهد الا کسی را که نخست آینه دل را از زنگ هوای طبع بمصقله زهد و تقوی جلا دهد، تا صور حقایق خواطر کماهی در آن مکشوف گردد.

و هر که در زهد و تقوی بدین درجه برسد و بخواهد که میان خاطر تمیز کند طریقتش آن است که اول خاطر را بمیزان شرع بسنجد، اگر از قبیل فرایض یا فضایل بود آن را امضا کند، و اگر مکروه یا محرم بود نفی کند، و اگر از جمله مباهات بود هر طرف که بمخالفت نفس نزدیک تر باشد امضا نماید، چو غالب آنست که

نفس را میل به چیزی دون بود.

و مطالبات نفسی بعضی حقوق باشد و بعضی حظوظ، حقوق ضروریاتند که قوام بدن و بقای حیات بد آن مربوط و مشروط است، و حظوظ هر چه بدان زیاده بود پس باید تمیز از حظوظ لازم قضیه حال او بود تا حقوق را امضا کند و حظوظ را نفی.

و ارباب بدایات را وقوف بر حد ضرورات و حقوق لازم است، اما منتهی را لازم بود که طریقه سعی بگشایند و از مضیق ضرورات بفضاء، ساهلت و مسامحت راه دهند و آنگاه او را رسد که خاطر حظوظ را امضا کند.

فصل ششم

در علم ضرورت، علم ضرورت با اصطلاح متصوفه عبارت است از ادراک حد مالابد نفس در حرکات و سکینات و اقوال و افعال و معرفت زمان و حبس نفس در این مقام.

بدانکه هر چه آدمیرا از آن چاره نیست ضرورت اوست، و او را بحسب روح و قلب ضرورتی است، و بحسب نفس و قالب ضرورتی اما ضرورت روح و قلب شهود حق سبحانه و مشاعده صفات و افعال اوست که بقای حیات و قوام هر دو بد آن متعلق است، چنانکه ضرورت نفس و قالب اکل و شرب است که سبب قوام انسان است.

و سهل بن عبدالله نظر به ضرورت روح و قلب فرموده: *الضرورة هو الله تعالى و خطاب عزت با موسی عليه السلام که: انا بذك اللّٰزم فالزم بذك*، اشارت است بدین ضرورت.

و مالابد نفس آنستکه از آن منع نشاید کرد چه حق او آن بود و منع حقوق از نفس نامرضیست پس حق نفس در مآکل و مشارب و استراحت و منام آنقدر است که بدان امساک روح و حفظ عقل و منع کلالت و حواس کرده شود

و اینقدر ضرورت لابد است و منع آن سبب خلل مزاج و نقصان عبادات و هر چه از این حد بگذرد جمله حفظ نفس است.

و وقوف بر حد ضرورت مزیمه اوست و تجاوز از آن بشرط علم در خصیصه و ارباب عزایم خواص مؤمنانند، و ارباب رخص عوام ایشان.

و استقامت نفس از اعوجاج طبیعت صورت نبندد الا بوقوف بر حد ضرورت، و دانستن حد ضرورت در همه چیزها علمی غامض است و نفس را بر آن حد داشتن عملی مشکل و هر که نفس را در یک چیز بر حد ضرورت بدارد اثر آن در دیگر چیزها سرایت کند خصوصاً در طعام چه بیخ همه شهوتها شهوت طعام است هر گاه که نفس در آن بر حد ضرورت اقتصار فرماید وقوف او در دیگر چیزها بر حد ضرورت آسان بود.

و نفس بر مثال درختیست سبز از و فروع شهوات بسیار منشعب شده، و بیخ همه شهوت طعام، و مدد تازگی و نمای این شجره و فروع از طعام است، و اثر احوال طعام از حل و حرمت و کراهت و ضرورت و زیادت در جمیع اقوال و افعال بنده ظاهر شود مثلاً اگر لقمه زیاده خورد سخن زیاده و حرکت زیاده صادر شود، و اگر لقمه مکروه یا حرام بود اثر آن کراهت و حرمت در اقوال و افعال آن پدید آید و اگر لقمه حلال طیب تناول کند از و حرکات و کلمات طیبه ضروریه صادر شود.

و این قاعده ایست کلی و معارضه، و مخالفت آن در تزکیه نفس اصلی و معتبر و اهمال آن مایه خذلان و خسران نفس تا مدتها بر حد ضرورت وقوف ننماید تبدیل اخلاق ذمیمه با اخلاق حسنه میسر نشود.

چه هر گاه که مدتی بر حد ضرورت باشد و بر آن ثبات و مصابرت نماید از حرارت آتش نامرادی اخلاط اخلاق رویه او در خوبان آیند، و از آلابش طبیعت مزکی و مصفی شود، و سیئات او بحسنات مبدل گردد، و کدورتش بصفاء و کشفاء به لطافت و عادت به عبادت، و شهوت بمحبت و غضب بفیرت و جفا بویفا و تکبر به

تواضع ، و خفت بعزت ، و امساک بصرف ، و نسیان بحفظ ، و اسراف بایشاره ، و نخوت به همت ، و علی هذا در جمله اوصاف او تبدیل بدید آید ، و در زمره ابدال داخل شود.

فصل هفتم

در علم سعت ، هر گاه که اخلاق نفس مبدل شود و دیو طبیعت مسلمان گردد و بجای متابعت هوا مطاوعت خدا در او با دید آید ، بعضی از حظوظ او حقوق گردد پس آنکاه او را از مضیق ضرورت بفضای سعت راه دهند ، و متصوفه این مرتبه را مقام سعت خوانند.

و جنید (ره) در این مقام بود که گفت : أنا الان محتاج الی النکاح کما أنا محتاج الی الطعام ، یعنی آنچه در بدایت حظ نفس بود اکنون حق ارگشت ، و اتساعی و تبسطی که مشایخ را در نهایت بوده است اشاره بوصول این مقام است ، و عام سعت علمی غامض است و مقام او مقام عزیز

نه هر کس را در این مقام کلنی تواند بود چندین هزار رونده را بتصور این مقام پیش از وصول قدم بلغزیده است و باذیال بقایای دواعی طبیعت متغیر شده و صورت این التباس بر ایشان پوشیده ، و طریق ارادت و اجتهاد از ایشان منقطع شده ، و بسبیل قهقری ردأ علی العافرة بقدوم اول باز آمده نعوذ بالله من الحور بعد الکور.

و صحت اینحال یا در بدایت مقام فنای ارادت و ترک اختیار بود ، یا در مقام بقاء بحق بعد از فنا و وجود خود ، اما در مقام فنا ارادت از برای آنکه وقوف بر حد ضرورت نباشد إلا بوجود ارادت و اختیار آن در مقام فنا ارادت که سالک از حول و قوت خود منخلع شود و از اختیار خود منسلخ گردد و محکوم وقت باشد.

و اما در مقام بقاء بحق از بهر آنکه نواسی احوال در تصرف او بود ، و اداز تحت تصرف احوال بیرون رفته نه مقید اخذ بود و نه مقید ترک.

گاه تناول محفوظ کند به نیت رفق و تلافی با نفس خود بعد از آنکه در تمتع اعیای مجاهدات و ریاضات رام شده باشد، و در قبضه تصرف و احکام الهی منتقاد و مستسلم گشته و بار بمنزل برده بی آنکه در صفای وقت او از اثر کدورت آن پنهانند.

و گاه بر حقوق و ضرورات اکتفا نماید به نیت اقتدا با نبیا و تعلق از دنیا و راه سعادت طریق مخوفست و پر آفت و سلامت در طریق ضرورتست زیرا که هر چه موافق مراد نفس بود در او بسیار غلط افتد و در مخالفت او غلط کمتر بود.

فصل هشتم

در علم یقین، که آن عبارتست از ظهور نور حقیقت در حالت کشف استار بشریت به شهادت و جد و ذوق نه بدالات عقل و نقل، و مادام که این نور از ورای حجاب نماید آن را نور ایمان خوانند، و چون از حجاب مکشوف گردد آن را نور یقین خوانند.

در حقیقت یک نور بیش نیست، همان نور ایمان و قتیکه مباشر دل گردد بیحجاب بشریت نور یقین بود، و تا بقای باشد پیوسته از زمین بشریت غیم صفات بشری متصاعد میشود، و طلعت آفتاب حقیقت را میپوشاند، و گاهگاه منفرج و منتشع میگردد بطریق وجد دل از لیمان آن نور فوق مییابد، پس نور ایمان ثابت میباشد.

و نور یقین گاهگاه لامع شود چنانکه در حدیث آمده که: الایمان ثابت والیقین خطرات.

و یقین را سه درجه است: اول علم الیقین و مثالش چنانستکه کسی با استدلال از مشاهده شعاع و ادراک حرارت در وجود آفتاب بیگمان بود، دویم عین الیقین و مثالش آنستکه کسی بمشاهده جرم آفتاب در وجود او بیگمان بود، سیم حق الیقین و مثالش آنستکه کسی بتلاشی واضح محال نور بصر در نور آفتاب در وجود او بیگمان بود.

پس در علم الیقین معلوم و محقق و مبین شود و در عین الیقین مشاهد و معاین و در حق الیقین رسم دومی از مشاهد و مشاهد و معاین و معاین برخیزد و بیننده دیده شود و دیده بیننده شود.

و این معنی در حال بقای ترکیب کاملانست، و باصلان را جز سبیل ندرت اتفاق نیفتد مانند برقی که ناگاه در لمعان آید و در حال منطقی گردد، چه اگر ساعتی باقی بود سلك و ترتیب انحلال پذیرد، و رسم وجود برخیزد.

ولی مع الله وقت، عبارت از آنست که ایمان اصل یقین بود و علم الیقین و عین الیقین و حق الیقین فروع او، و بعضی از بعضی غالب تر و آنچه در حدیث آمده که: الايمان يقين كله اشارتست بدین معنی.

پس آنچه بطریق استدلال عقلی معلوم میشود از این علم الیقین دور بود، چه ظلمت شك بچراغ بکباره مرتفع نشود مگر بطلوع آفتاب حقیقت، إذا طلع الصباح استغنى عن المصباح، والله الموفق للصواب.

فصل نهم

در علم غیب و لدنی، هر علمی که معلوم او عند العالم کاین و حاضر باشد آن را علم شهادت خوانند، و هر آنچه معلوم او عنده کاین و حاضر نباشد بلکه بیشتر بوده باشد یا من بعد کاین باشد یا خود کاین باشد و از غیب آنرا غیب خوانند؛ و این معلوم در هر یکی یا خفی باشد یا جلی، جلی از شهادتست که ادراک او به آسانی در وهله اولی حاصل شود همچو حرارت و برودت و غیر آن، و از غایب آنکه اسباب او ظاهر بود، همچو علم به أنوار و اختلاف اوقات در فصول و امثال آن، و خفی از شهادتست که ادراک او موقوف بود بوسطی همچو معرفت حقایق اعیان موجودات، و تحقیق احوال و احکام آن، و از غایب آنکه اسباب او ظاهر نباشد، همچو انقلاب دول و مدت اعمار و یقین آجال و غیر آن

و عالم بجمیع اقسام بتحقیق ذات حق است تعالی و تقدس کما وصف به ذاته فی محکم خطابه حیث قال: «عالم الغیب والشهادة و هو العزيز الحكيم» و قال فی

موضع آخر: «وما يعلم جنود ربك الا هو»
 و حصول بعضی از آن مر انسانرا اگر بتعلیم الهی بود آنرا علم لدنی خوانند
 قال الله تعالی: «و علمناه من لدنا علما» و آن بچند وجه تواند بود:
 اول بوحی و آن خاصه انبیا است بواسطه، چنانکه حق تعالی فرمود: «نزل
 به الروح الامین علی قلبك»

و کلام الهی همه ازین قبیل است که جبرئیل واسطه آن آمد بنا بر آنکه
 الهیت را با بشریت هیچ نسبت نیست و بیجهانست مکالت صورت نبندد، پس
 بحکمت ربانی جبرئیل علیه السلام را که رومی در عالم قدرت داد و رومی در عالم حکمت
 واسطه ساخت که مجانست بادید آید و مکالت صورت ببندد

و ازین سبب جبرئیل هر گاه که آمدی بصورت بشریت تمثل کردی و مثال این در
 عالم صورت چنانست که کسی خواهد تا طوطی را تعلیم کلام کند آینه را در برابر
 طوطی نصب کند، و از پس آن پنهان باطوطی سخن گوید و طوطی چون مثل خود
 در آینه مصور بیند و آوازی شنود پندارد که از صورت طوطی میشنود، بدانواسطه
 تعلم کلام کند

دوم مناجات، که آنوحی بیواسطه است قال الله تعالی: «فاوحی الی عبده ما
 اوحی» و اینمقام با آنکه بالاتر از مقام اول است مر اولیارا نیز تواند بود، و سبب
 آنستکه انبیا را بواسطه التفات به ارشاد نفوس و انتظام امور ایشان توجه تام
 بحضرت رب الارباب و قطع کلی اشتغال و اسباب صورت نبندد گاهگاه از
 مناجات و حضور باز مانند، و در تدبیر امور بوسایل و وسایط محتاج شوند،
 و از اینجا لازم نیاید که مقام ولایت بالاتر از مقام نبوت بود، چه مناجات مر اولیارا
 بواسطه متابعت انبیا حاصل شود، و انبیا را وحی و مناجات بی متابعت دیگری، و نیز
 هر نبی ولی بود اما هر ولی نبی نتواند بود

سیم الهام؛ و آن علمی است درست و ثابت که حق عز و علا آن را از عالم
 غیب در دلهای انبیا و اولیا قذف کند کما قال عز سبحانه: «قل إن ربی یقذف بالحق

علام الغیوب، و آنرا خاطر حقانی خوانند چنانکه یاد کرده شد، و اینحالت هم در خواب و هم در بیداری صورت بندد، و رؤیای صادقه عبارت از آنست
چهارم فراست، و آن علمی بود که از قرائن احوال ظاهر احوال باطن مکشوف
گردد و تحقیق آن در علم فراست یاد کرده شود، انشاء الله تعالی و فرق میان
فراست و الهام آنست که در فراست کشف امور غیبی بواسطه تفرس آثار بود، و در
الهام بپراسطه آن

پنجم جذب، بنا بر آنکه چون عنایت ازلی بتفرد و جذبات بنده را از خود بینی
و الهام و خود پرستی باز دارد، و عموم تعلقات و جمیع تکلفات از ساحت دل او
بیرون برد، و حواس ظاهر و باطن او را مستغرق مشاهده جمال و ملاحظه جلال
لا یزالی گرداند، زبان او عنوان نامه قضا و قدر و میزان نقد خیر و شر گردد، پس هر
خبری که دهد چنان واقع شود

ششم ریاضت، بواسطه آنکه بنده چون بتصفیه ظاهر و باطن و تقلیل مطامع
و مشارب و ترك لذات و نفی ارادت و تسخیر قوی و مخالفت هوی خود را از کدورت
بشریت و طینت طبیعت باز رهند، و ب مداومت ریاضت و مبالغه در مجاهدت از
ظاهر بطنی و از خفی باخفی که بحقیقت اظهر و اجلی است ترقی کند، و در سلك
مجردات منخرط گردد، و اخبار و اسرار جهان برو عیان شود، و ظن و حسابان به
ایقان مبدل گردد.

و قومی از ارباب نظر گویند نفس چون محیط کمالات شود و در عموم اوقات
اقتدا به عقل و حکمت و تاسی برای و رویت کند، از رأی صایب و فکر ثاقب بحسب
تجربه و اخبار و قایع روزگار و استقراء و اعتبار حوادث لیل و نهار از مکنونات
اسرار و مغزونات آثار ادوار اخبار تواند کرد چنانکه اکثر آن مطابق و موافق
افتد، و از دلایل نجوم و احکام رمل همین معنی صورت بندد چنانکه بهر یکی از آن
در موضع خود اشاره کرده شود، انشاء الله تعالی.

و آنچه گویند بر علم غیب کس را غیر حق تعالی اطلاع ممکن نیست و آن

مخصوص است به حضرت آفریدگار چنانکه فرمود: «عنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو» و قوله تعالى: «إن الله عنده علم الساعة و ينزل الغيث و يعلم ما في الارحام و ما تدري نفس ماذا تكسب غداً و ما تدري نفس باى ارض تموت» مطلقاً سخن ایشان مسلم نیست.

چه شاید که دیگری را بواسطه بدان اطلاع افتد، و آیه اول دلیلت بر آنکه مفاتيح غیب جز خدای نداند اما امرچون از سبب اول صادر شود پیش از آنکه بتوسط اسباب در عالم کون و فساد بظهور بیوند و ملائکه و روحانیات را که بحقیقت جمله آنند بیشتر معلوم گردد، و همچنین کسانی را که بدیشان مستأنس باشند پس مفاتيح غیب دیگری نداند نه مطلق غیب.

و آیه دوم دلیلت بر آنکه علم بدین پنج امر حضرت ادر است نه آنکه نشاید دیگری را بتعلیم او بواسطه یا بواسطه حاصل شود، هو أعلم.

فصل دهم

در علم موازنه، و این علم از غوامض علوم ایشانست و فواید او بی پایان، و چون علوم تصوف از ذوق و کشف مستفاد است نه از درس و تعلم ایشان بمجرد اشارت بدان اکتفا کنند و زیادت شرح و بسط آن مبالغه نمایند اما این ضعیف شمه از آن بدو طریق بیان کند انشاء الله تعالی

اول موازنه میان عالم صغیر و عالم کبیر:

بدانکه ارباب حقیقت و سالکان بیدار طریقت بنابر آنکه هر چه در عالم ملك و ملکوتست ایزه به کمال قدرت خود انبوج آن در بدن انسان بودیست نهاد انسانرا عالم صغیر خوانند، و تمامت ملك و ملکوترا عالم کبیر.

پس عالم باسره بمشابه انسانست افلاك همچو بدن او، و عناصر اربعه اخلاط، و فصول اربعه نفوس او؛ شتا اماره، و ربیع لواحه، و صیف ملهمه، و خریف مطمئنه و کواکب سیاره و ثابت حواس ظاهره و باطنه او، اقالیم سبعة اعضاء او، و کوهها عظام او، و انهار عروق

او، و اشجار موبهای او، ربع مسکون از ارض مکشوف محل فیض او، عقول فلکی لطیفه قالبی او، عقل کلی لطیفه قلبی او، نفس کلی لطیفه نفسی او، امداد نوری لطیفه سری او، دعوات نوری لطیفه روحی او، قلم قدسی لطیفه خفی او، فیض فایض از حق تجلیات او.

عالم شهادت ظاهر بدن او که به واسطه ظاهره در یابند، عالم غیب باطن او که آنرا به بصیرت در یابند، موالید ثلاثه حروف ابجد و کلمات او انسان که آن خاتم تراکیب است کلام کامل او، و اگر عالم صغیر را موازنه با عالم کبیر کنند عکس ترتیب باید کرد.

دوم موازنه میان شریعت و حقیقت بدانکه ایزد تعالی چون بدن آدمی را از چهار عناصر آفرید ناچار بجهل و ثقلت و کسل و بطالت که خاصیت خاکست، و زلت و نسیان که خاصیت آبست، و سرعت تغییرات و تطرق انفعالات که خاصیت هواست، و کبر و طیش و عجب و تفوق که خاصیت آتشست متصف آمد.

و بسبب زیادتى صفتها و خاصیتهای نباتی و حیوانی که به بنیت او در اطوار و حالات مختلف «وقد خلقکم اطواراً» طاری شده میل او به پستی و حرص و نهمت و شهوت و طلب لذت و اکل و شرب و مجامعت زیاده از ضرورت و حاجت پیدا گشت.

و باز آن میل به پستی در نفس بواسطه تصرف عقل معاش که محکوم و همست بصورت حب مال و جاه و زن و فرزند و خانمان و انصار و اعوان و ضیاع و عقار و امثال آن ظاهر شد و صفت بغل و حسد و بغض و حقد در نفس از آن باید آید.

و چون حصول غرض نفس و محبوب از لذت شهوت و جمع مال و توابع آن جز بواسطه اسباب ظاهر ممکن نبود لاجرم توجهش باین اسباب که ارباب متفرقند لازم آمد، و از اینجا شرك پیدا و پنهان متولد گشت.

پس کمال مرحمت و عنایت بیعلت الله بجهنمی الیه من بشاء اقتضای آن میکرد

که بواسطه دعوت انبیا و رسول به نور توحید و هدایت جان از زندان طبیعت بر آرد و بسبب ارشاد و تربیت ایشان از شرك پیدا و پنهان و متابعت شیطان بکلمه اسلام که واسطه ایمانست مستخلص گردانند تا اثر آن بمجموع اجزاء آن بنیه رساند.

نماز را که جامع عباداتست بر جمیع اعضای او از جهت کمال جمعیت بحکم «واقیموا الصلوة» فرض کرد تا به همگی صورتها که در اوست از افتادگی که هیئات جماداتست، و از قعود که صورت نباتاتست، و از رکوع که هیئت حیوان دارد قیام نموده اثر آن جهل و ثقالت و کسل و بطالت خاکی و زلات و نسیان مائی و سرعت تغییرات هوائی و تکبر و تفوق ناری از وی نفی کند، و از سر حضور و آگاهی بمحضرت الهی توجه نماید

و صورت شهوت و تهمت و شره اکل و شرب و غلبه حرص و نیاز را که بسبب زیادتی میل به پستی همچو غرض از هستی خود پنداشت با داء صوم بحکم «کنب علیکم الصیام» از دور کرد تا از آن ارتیاض توجه بر ریاض قدس و حیاض انس و میل به عالم بالا و تشبه بملاء اعلی کند و از دایره «اولئک کالانعام بل هم اضل سیلا» بیرون آید.

و حب جاه و مال و اولاد و ازواج و سایر مشتبهات را با دای زکاة که سبب بقای حیاة و موجب استقرار و ثبات خود پنداشت از دل او بیرون کرد تا تعلق او بخانمان و تعشق او بانصار و اعوان و املاک و اسباب و ازواج و شتر و گاو و فرزندان که موجب حقد و حسد و بغض و عداوتند منتفی گردد.

و با داء مناسک حج که بی صرف اموال و ارتکاب اخطار و أهوال و ترک آمانی و آمال صورت نبندد بحکم «ولله علی الناس حج البیت» الزام فرمود تا چنانکه رعیت از برای قضای حاجت در سلاطین و ملوک مجازی رجوع کنند بنده نیز روی بدان مأمن مخالفان و مقصد سالکان و قبله توجهات و کعبه حاجات نهد. و چنانکه مجردات عالم علوی از آن دم که قدم در عرصه حدوث نهاده اند

و برقم وجود موسوم و مرقوم گشته بر توی از انوار جمال حق بدیشان رسیده در بحر ضلال افضال و بیداه عظمت و کمال او مستغرق گشته حیران و واله «یسبحون اللیل والنهار لایفترون» شده اند.

او نیز به تشبیه آنها از علائق مجرد نموده و از عوایق انقطاع و تفرد گزیده و از خود و اشغال خود اعراض کرده حیران و بیخبر و بهر سودوان وجهه ابتغاه رضای حضرت کبریا پویان گردد تا مگر بعضی از حجبات و انوار هفتادگانه در اوقات هفتاد شبانه روز اشهر حج بزاد تقوی و رفیق صدق و تحقیق عزم صحیح شاهراه شریعت بادیه مجاهده و عقبات مخالفات نفس راقطع کند، و در جواب بمنادی ندای «واذن فی الناس بالهج» لیبیک گویان.

از مواعیت بعینه یواقیت تشریفات را ماینه زبده احرام حریم بارگاه جبروت و حرم تقدس مالک ملک و ملکوت گرفته و از سر تعلقات مالم و جانی و تکالیف دعوت و پادشاهی برخاسته، و نفایس دنیا را باملاسی عقبی مبدل کرده، و از حدت حدثان و خبت عصیان، غسل بر آورده کفن بر دوش و از فرط محبت در جوش، تا بجمال کعبه مشرف گردد.

و چنانکه بظاهر گردار کان و توابع کعبه هفت بار طواف کند بیاطن نیز جهة تحقیق حیاتی که مرک پیرامون آن نگردد، و علمی که جهل از آن بگریزد، و ارادتی که نامرادی بدان نرسد، و قدرتی که عجز را با آن کار نباشد، و امری که رد خلاف از آن دور باشد، وجودی که بیضل مختل نشود، و عدلی که ظلم بدو راه نیابد طواف نماید، و بسمی صفات تن را هم رنگ صفات جان گرداند.

و آن صفات هفتند:

اول طهارت از انجاس طبیعت و ارجاس بشریت دوم عفت از شهوات الا بموجب حکم شریعت سوم شجاعت بر اقدام بمحاربت نفس و شیطان چهارم سخاوت به هر چه میسر شود از اندک و بسیار پنجم حلم از جهل هر دانا و نادان ششم

صبر بر شدايد هفتم شکر بر عوايد و فوايد که صفات طبيعت جمله بر مخالف اينها باشد و سعی در تبديل اينها لازم.

و چون بظاهر با جمع حاجبان به عرفات حاضر شده باشد در باطن بمقام عرفان در زمره کرويبيان منخرط گردد، و چون بظاهر بمزدلفه وقوف کند بباطن در مقام زلفت و الفت واقف شود، و سنك هفتادگانه که از مزدلفه بردارد بهريکی حجابي از حجب هفتادگانه که چهل و نه از آن حجب نورانيد و بيست و يك ظلمانی حرق و کشف کند.

و چون بقربان ظاهر قيام نمايد بباطن نفس اماره را ذبح کند، و چون بظاهر موی سر بستر در باطن اگر سر موی از حجب جاه عندالخلق باشد نه جاه عندالله که نشو و مست به حصول مقام شفاعت و مراد از آنچه گفته اند: آخر ما بخرج من صدور الصديقين حجب الجاه، اين جاه مذکور است نه حجب الجاه عندالله که وصول به اول مقام صديقيت است بر ترك جاه عندالخلق موقوفست اگر در سر مانده باشد آنرا از سر خود بيرون کند ايزد تعالی عبادتی چنین همکنان را روزی کناد بمنه و کرمه، والله اعلم.

فن چهارم

از علوم تصوف علم حروف که آن عبارتست

از معرفت احوال حروف

و تکسيرات و دلالات آن:

بدانکه غرض از شرح حروف و مطلوب از کشف اسرار او آنستکه شرف کتاب خدا و آنچه درو مودع است از دقائق حکميات و لطايف الهاميات معلوم کنند قال النبي ﷺ ان للقرآن ظهراً و بطناً و لكل حرف حداً و معلماً نقلسي که

یکی از حسین بن علی علیه السلام پرسید که بعضی چیست، او فرمود: لو فسررت لك لمشيئة
على الماء

و از ابوذر رضی الله عنه روایتست که گفت من از رسول خدا پرسیدم که پیغمبر
مرسل کدام است، فرمود آنکه حقتعالی کتاب بدو فرستاده باشد، گفتم یا رسول
الله بر آدم چه کتاب نازل شد؟ فرمود کتاب معجم، پرسیدم کتاب معجم کدام است؟
فرمود ابنت تا آخر، و علما بنسبت با معانی کلام ربانی سه گروهند: اول آنها
که بتفسیر اکتفا کنند دوم آنها که بتأویل رسند سوم آنها که بفهم رسند و اینها
از همه بالاترند تفسیر بدرست حاصلشود، و تأویل بتوفیق و هدایت، و فهم بوصول
بمبدأ و غایت و آنچه رسول صلی الله علیه و آله فرمود: سائلوا العلماء، و خالطوا الحكماء و جالسوا
الكبرآء، اشارتست بدین معنی و علما بنسبت با حظوظ و مطالب چهار گروهند؛
عالم حفظه حق الله، و عالم حفظه من الله العلم و المعرفة، و عالم حفظه السیر الی الآخرة
و عالم حفظه علم السیر الی الآخرة فالأول يدعو مع الله بالله والثاني يدعو إلى الله بعلم الله
والثالث يدعو إلى الآخرة، والرابع يدعو إلى علم الآخرة.

و اهل فهم آنکسانند که هرچه حقتعالی از اطوار اراده در بواطن آیات
کلام خود درج فرموده بر ایشان مکشوف است اما تصریح باسرار آن نکنند مگر
جهة کسانی که به افهام مستنیر بنور هدایت و افکار مستنیزه بمشکاة درایت موصوف
شده باشند تا سبب فتنه و ضلالت ایشان نگردد.

نقلست که عبدالله بن عباس از رسول صلی الله علیه و آله پرسید احدث بكل ما اسمع؟
رسول صلی الله علیه و آله فرمود: نعم إلا أن تحدث بحديث لا يبلغ عقول القوم ذلك الحديث فيكون
على بعضهم فتنة.

و من کلام بعض العرفاء: الاسرار لا تدرك إلا بتوفيق الله، ولا تثبت عند سماعها
إلا خواص أصفیاء الله لأن المحجب الترابية طمست أنوار البصائر عن شهود عجایب
الملکوتیات؛ فاندرست معالم المعارف العلویات و انمحت آثار سبیل أسرار القدسیات
فاذا سمعوا الحقایق فكأنما ينادون من مكان بعيد أو من وراء حجاب حديد.

و قال سيدالما بدين علي بن الحسين عليه السلام:

إني لا أكتف عن علمي جواهره	کیلا یری الحق ذو جهل فیفتتنا
و قد تقدم فی هذا أبو حسن	إلی الحسين ووصی قبله الحسن
یا رب جوهر علم لوابوح به	لقیل لی أنت ممن یبعد الوثنا
ولا استحل رجال مسلمون دمی	یرون اقبح ما یأتونه حسنا

و قال علی عليه السلام لو جمعت من خیار کم مائة واحدکم یوما و لیلۃ ما سمعت من فی ابي القاسم لتخرجون من عندی و انتم تقولون: إن علیا من أكذب الکاذبین.

و این علمرا نیز علم جعفر خوانند و گویند رموز این علم در صحیفه آهوتبت بود در کوه حرامدفون جبرئیل عليه السلام پیغمبر را از آن خبر داد پیغمبر آن صحیفه را برداشت و سر او از جبرئیل پرسید او گفت مرا بد آنچه در ادست اطلاع نیست و اسرار او جز بوصول تام و حصول مقام اکرام منکشف نگردد، پس خاطر مبارک رسول پیوسته متعلق استکشاف او گردیده، مترصد آن استعطاف بود، تا شب اسرا چون بمقام او ادنی رسید بحکم فآوحی الی عبده ما أوحی آنها برو مکشوف شد، رسول صلی الله علیه و آله علی را بر اسرار آن واقف نمود و آن صحیفه را بدو داد فرمود:

ما فتح الله علی باباً من العلم إلا و أمرنی أن افتحه علیک، و بعد از و باولاد طیبین و طاهرین او منتقل شد و از ایشان بآنها یککه ایشان مصلحت دیدند و نقل صحیح است که چون مأمون بر استحقاق امامت و شرف و کرامت اهل بیت واقف شد خواست خلافت بخدمت علی بن موسی الرضا عليه السلام تسلیم کند نامه بمبالغه تمام بخدمت او نوشت و بعد از عرض اخلاص و محبت و ایمان برانقیاد متابعت استدعای قبول خلافت کرد، که چون نامه بخدمت رضا عليه السلام رسید و بخواند و بر پشت نوشت که: وقت علی ما أخبرتنی من حالک لکن الجفر و الجامعة علی خلاف ذلك.

و همچنین نقلستکه ابونواس روزی در خدمت رضا علیه آلاف التحية والثناء

رفت و این ابیات برو خواند که:

و عارض فيه الشك أثبتك القلب
 نسيمك حتى يستبدل به الركب
 وما خاب من اضحى وانت له حسب
 لقلت على الحالات إنك لي رب
 إذا ذكرتك العين من غير ريبة
 ولو أن ركباً أمموك لقادهم
 جعلتك لي حسباً باهى بك الورى
 ولو لاحذر الله من خوف سخطه
 رضا عليه السلام رفته بیرون آورد این ابیات بعینها بر آنچه نوشته بدست او داد؛ ابو نواس از آن حالت
 در حیرت افتاد و گفت: یا بن رسول الله والله ما قالها غیرى ولا سمعها أحد منى قبل
 هذه الساعة، رضا عليه السلام فرمود صدقت، ولیکن عندى فى الجفر و الجامعة انك
 تمدحنى بها.

و امثال این بسیار است و نظایر این بنشمار، و بیاید دانستکه باری تعالی
 چون خواست که وجود از عالم علم در عالم کون بظهور رسد، علویات و سفلیات
 را به اختلاف اطوار و تعاقب ادوار از تقدیر در فضای تصویر ابراز فرمود، و در
 ابداع اول اسرار حروف را که معبر آن اقدار و مقدر آن آثارند در ایشان
 تعبیه کرد.

و بعد از آن طینت آدم را در غمائی (عمائی خ) که آن عبارتست از اختراع اولی
 تشبه بمثالی و تقدیر بهائی بدید آورد و در او نسبتی از حروف که در جبلت عقل
 غمائی او نشانیده بود مرتب فرمود تا از آن در عالم ایجاد به لطایف عقل استشراق
 باختراعیه اولی تواند نمود.

و بعد از آن آنرا باطوار هبا که آن عبارتست از اختراع ثانى نقل فرمود در او
 نسبتی از حروف که آن را در جبلت هبائی او پیدا بود ترتیب داد تا از آن در
 عالم ایجاد او به لطایف روح خود باختراعیه ثانیه استشراق تواند کرد.
 و بعد از آن آن را باطوار ذر که عبارتست از ابداع اول نقل فرمود و در او
 نسبتی از حروف که آنرا در جبلت ذریت او نشانده تعبیه کرد؛ تا از آن بوقت وجود
 او باطایف نفس خود یا بداعیه اولی استشراق تواند نمود.

و بعد از آن او را باطوار تراکیب که آن عبارتست از ابداع ثانى نقل

فرمود و در او نسبتی را از حروف که آن را در جبهت فطری او نهاده بود بدید آورد تا از آن در عالم ایجاد او بلطایف دل بابداع ثانیه اشتراق تواند نمود.

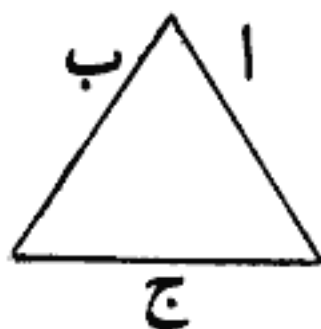
پس معانی این حروف در عقل باشد، و لطایف آن در روح، و صور در نفس و انتقالش در قلب، و قوه ناطقه بدان در لسان، و سر تشکیلی در اسماع و چون مخاطب اول بجز مخترع اول که عقل نورانیست نتواند بود خطاب حق با او بدانچه در عقل باشد از معانی این حروف تواند بود.

و مجموع این حروف در سر عقل یک حرف الف بود زیرا که او بالقوه حقیقت مجموع حروفست پس عقل اسرار علوم را بحقایق حروف پیش از همه شنیده باشد و صاحب رمز و اشاره و ایما و ادراک او بوده و خطاب حق با روح که ثانی مرتبه است در اختراع و ملائکه بدو منسوب بدانچه در روح باشد از قوه لطایف حروف یعنی بر سیل اجمال تواند بود، و حروف در لطیفه روح بشکل دو ضلع از اضلاع مثلث متساوی الاضلاع بوده باشند یکی ضلع قائم دوم ضلع قاعد بر اینوجه ل و ضلع قائم ضلع الف است، و ضلع مبسوط ضلع ب.

و گفتیم که حروف در لطیفه روح بشکل دو ضلع مثلث مذکور باشند، زیرا که در روح فیض انوار بسیطه که یعنی قاعد در عقل بود واقعست، یعنی انواری که در عقل بالفعل بود در روح بالقوه است چنانکه در مرتبه و تری سر شفعی مندرج است.

پس ایشان در مبداء اختراعی متفقند بر تبیت عددی متباین و ج در وجود اسرار متفق باشند و در اختلاف ظهور اطوار متباین و چون سر الف بعقل قائم بود و عقل بسر الف قائم و تمامت حروف در سر الف، روح نیز قائم بسر الف باشد اما میان ایشان در ترتیب بمباینه بود که الف روح مبسوط باشد و الف عقل قائم، و حروف در طی الف مبسوط بقوت باشند چنانکه در الف قائم ب بالفعل بود پس انوار الف قائم بالف مبسوط ملتی شود و این هر دو نور اختراعی بهر دو طرف حروف متناسب متصل شوند و خطاب حق

با نفس کلی که اولین عوالم ابداع است بد آنچه در نفس باشد از صور حروف
تواند بود.



پس حروف در ذات او بشکل مثلثی
متساوی الاضلاع باشند بر اینوجه
زیرا که آخر مرتبه اختراع اول اول
درجه ابداع اولست و آخر درجه اختراع

ثانی اول مرتبه ابداع ثانی پس تباین میان مراتب بحسب ترتیب معانی
اختراعی و ابداعیست و پس . و روح را بر سر الف مبسوط اطلاع صورت
نبندهد الا بعد از آنکه انوار الف قایم بعقل بدو فایض شود و ح در الف مبسوط
جبهه سماع سر توطیه مرصورت نفس را نزول کند تا نفس بواسطه آن در محل سری
علوی مناسب خود در یابد و با مستنشاق نسیم روح انس گیرد ، چه حیات نفس بسر
حیات روح است من غیر عکس و حیات روح به لطایف عقل است و عقل افاضه
انوار خود بر روح کند پس به نسبت با مراتب مخترعات ثالث است و بنسبت با
مراتب مبدعات اول

و نقل است که چون باری تعالی با نفس گفت : من انا ؟ نفس نیز گفت : من انا ؟
باری تعالی او را در بحر جوع که آن باطن مثلث است انداخت تا بوقتی که بالف
مبسوط رسید و از رذایل دعوی انانیت پاک شد و بانشأ خود رجوع کرده دیگر
باره ندا کرد که : من انا ؟ گفت : انت الله الواحد القهار ؛ بنا بر آنکه قهر او را
دریافته بود.

و فرمود : اقلوا انفسکم فانها لاندرك حقایقها إلا بالقهر اشاره است بدین
پس درو سر الف مبسوط که قاعده مثلث است ظاهر شد و روح با الفی که ضلع

مثلث قائم است انتقال کرد، و چون نزول روح بآلف مبسوط از تواضع او بود مر عظمت کلام ازلی را حقتعالی قدر او را بشریف اضافه من روحی بلند گردانید و از شوایب فنا و بلا مصون داشت.

اما نفس چون از سر تکبر دعوی چیزی کرد که به مقام او لایق نبود حق تعالی او را بقهر و عنا و موت و فنا مبتلا گردانید و نفس را از نسبت اتصال خطین قائمین بدو دو جهة است جهة عقل و جهة روح، باستمداد نور عقلی بتوحید و شهادت بالوہیت حق و اقرار به بعثت رسل مخصوص گشت، و باستمداد روح اُسرار موجودات او فهم کرد

پس ضلع اول از مثلث مذکور که آن ضلع یمین و ضلع آلف است اول اختراعست و اول آن آلف نقطه که او را یمین و شمال تعقل نتوان کرد، و آن عالم وحدتست، لایفترق سره ولا یطوی نشره، و آنچه حق فرمود: «ماتری فی خلق الرحمن من تفاوت» و قوله تعالی: «کان الناس امة واحدة» اشارت است بدین معنی.

و ضلع ثانی که آن ضلع شمالی و خط ب است عالم بسایط آنجا ملکوت محض و نور محض و کشف محض است و میان حق و ایشان حجیم مرتفع، و از ایشان حقایق و معارف منکشف.

و ضلع ثالث که آن خط ج و قاعده مثلث است که آخر مراتب عقل و روح و اول ظهور عوالم مبدعات و اول مراتب صور نفسانیاتست و اول عالم تفصیل ترکیبی که ازدواج عالم اختراعی و قدسی و عرشی و قلمی و کرسی و عقلی و روحی و نفسی نازل است.

و از اینجا معلوم شد که نفس مدرك دو حقیقت اختراعی و يك حقیقة ابداعی گشت در اول بفرعیة، و در آخر باصالة؛ و ادراك او مر آن دو حقیقت اختراعی را باستمداد دو عالم علویست، و ادراك او مر اول عوالم مبدعات؛ حقایق صور حرفیات را

بدون استمداد مذکور.

و در این شکل این معانی مثلست و انوار علوی از حیثیت اجتماع ایشان



در فسیح اعلی که مجمع انوار است متحد و متصلند و از حیثیت اوضاع متفرق و متباین.

و چون روح استمداد از عقل بکند و نفس از عقل و روح و نفس و روح از عقل همه انوار علوی و سفلی استمداد از نور عرش کنند و همچنین ه، ه، حروف استمداد از الف کنند و رجوع علوی و سفلی ایشان با او بود، و سر هر کلمه و هر حرفی بسر الف قائم.

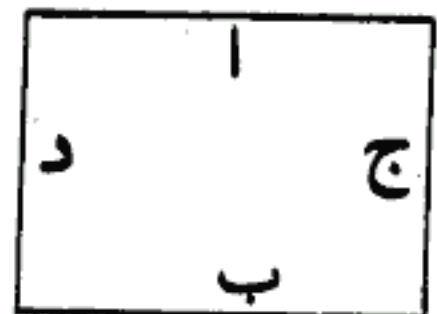
و ملائکه نورانی که حاملان قوایم عرشند از ذوات این حروف اند، و حامل اول ملکیت نام او الف و او حامل قائمه اول است که متعلق عقل است دویم ابجد و او حامل قائمه ثانیه است که متعلق روح است، سیم هوزح و او حامل قائمه ثالث است که متعلق نفس است، چهارم طیکل و او حامل قائمه رابع است که متعلق قلب است

پنجم منع و او حامل قائمه خامس است که متعلق حرارت است، ششم فصر و او حامل قائمه سادس است که آن متعلق برودت است، هفتم شتخ و او حامل قائمه سابع است که متعلق رطوبت است، هشتم ذضغ و او حامل قائمه ثامن است که متعلق بیبوست است. و اضلاع این شکل بحسب نسبت مراتب توحید است چه مراتب توحید بحکم: «شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم» سه است:

اول توحید حق ذات خود را و این توحید بعقل مخصوص است و انبیا بد آن رسیده اند و روز مخلود در دارالخلد بیواسطه حجاب حجب ظلمانی و کدورات جسمانی منکشف شود چنانکه عقل اول خطاب او بسر خفی بیواسطه آلات ظرفی و ادوات حرفی شنید.

دویم توحید ملائکه که از نسبت روحند و صدیقان بدین رسیده اند، و این لطیفه توحیدی ارواح را در دار برزخ منکشف شود.

سیم توحید علما که در دنیا برایشان منکشف است و این به نسبت با مثلث خط جیم است چنانکه توحید اول خط الفست و توحید ثانی خط پ و این بنسبت بحقیقت نسبت الفی است اما باختلاف مراتب مختلف شد چنانکه موحدان در اطوار توحید مختلفند و چون مخاطبی دیگر غیر عقل و روح و نفس قلبست که مراد بدان فطرتست هر آینه او نیز موحد چهارم است و توحید او با سرار حروفیکه حق درو ابداع فرموده تواند بود چه دل لوح نقوش ربانی و نسبت لوح محفوظ بلکه عین آنست و بنابر آنکه شکل حروف مربع شود بر اینوجه است:



و اینجا اضلاع حروف بسبب شکل مختلفند خط قائم خط الف است و خط مبسوط خط پ. و خط الف نسبت اختراع اول و نسبت

عرش و نسبت به مقام نبوی و نسبت عقل و نسبت جبروت اعلی و نسبت یوم مطلق و نسبت عمار
 مستقر اعلی دارد، و خط ب نسبت اختراع ثانی و نسبت مقام صدیقی و نسبت روح و نسبت
 ملکوت اعلی و نسبت کرسی و نسبت صور نورانی و نسبت هبا و مستقر حکم.
 و خط ج نسبت ابداع اول و نسبت مقام شهادی و نسبت نفس کلی و نسبت
 علم و نسبت یوم تقدیری و نسبت صورت و نسبت حکم قدری و نسبت ذری و خط
 د نسبت عالم ابداع ثانی و مقام صالحی و نسبت لوح و نسبت ملکوت اعلی و نسبت نقوش
 کتابی و نسبت یوم ترتیبی و مستقر الهی و سر ارادی و نسبت فطرتها که ترکیب است
 و به نسبت باحوال آدم

خط د نسبت روز آفرینش او دارد و خط ج نسبت روز تسویه او
 و خط ب نسبت روز نفخ روح و خط الف نسبت روز سجود او و هر چند این مرتبه
 اینجا آخر آمد اما بحقیقت اول است چه او در روز سجود بسر اول
 مخترعات بود

مرکز تحقیق کوی پیران در مشهد

و چون ترکیب شکل تربیعی بمقدار سابق از مراتب رباعیات طبیعیات بود
 امداد فلك ناری که کمال نشأت ترکیبات نیز بدوست واقوی طبیعیات او از نسبت
 خط الف بود و امداد عنصر هوایی از نسبت خط ب و امداد عنصر مائی از خط ج
 و امداد عنصر خاکی از خط د .

پس ترکیب بنیت انسانی بحکمت ربانی از شکل تربیعی و تربیع طبیعی
 و دو عالم اختراعی و دو ابداعی تمام شود پس معلوم شد که عالم علوی و سفلی در
 تحت فلك الفند که عبارتست از اختراع اول و عرش اعظم و عقل نورانی و جبروت
 اعلی و روح امر و سر حقیقت و حضرت قدس و سدرۃ المنتهی و تمامت حروف
 تفصیلا و اجمالا ازو منبعث و جمیع آن باختلاف مراتب اطوار و تباین آثار استمداد
 ازو میکنند و مرجع همه باو است.



و حق تعالی عالم را باین حروف آفرید و ایشان را اعلام و اسرار احکام خود گردانید و اهل بهشت تکلم بدین حروف کنند و کلام باری تعالی در حضرت قدس اعلی بدین حروف مسموع شود و اسماء مغزونه و مکنونه حق در این حروف مندرج اند و حق تعالی و آنها که عالم اند برو آن را پوشیده گذاشتند تا اسماء حق مصون ماند و اهل ضلالت بواسطه آن هتک حرمت حق نکنند و ایشان این حروف را بر افلاک و عناصر قسمت کنند و گویند کارکنان افلاک ایشان حروفند بر اینوجه:

از برای فلک عقل که آن عرش است و فلک اعظم (ا) و (ع) الف در علویات و ع در سفلیات، و از برای فلک کرسی که آن فلک البروج است (ب) و (ف) ب

در علویات و ی در سفلیات ، و فلك زحل را (ج) و (ص) چ در علویات و صی در سفلیات و فلك مشتری را (د) و (ق) د در علویات و ق در سفلیات ، و فلك مریخ را (ه) و (ز) ه در علویات و ز در سفلیات ، و فلك شمس را (ذ) و (س) ذ در علویات و س در سفلیات ، و فلك زهره را (ر) و (ت) ر در علویات و ت در سفلیات ، و فلك عطارد را (ح) و (ث) ح در علویات و ث در سفلیات ، و فلك قمر را (ط) و (خ) ط در علویات و خ در سفلیات ، و کره آتش را (ی) و (ک) ی در علویات و ل در سفلیات و کره هوا را (ک) و (ظ) و در علویات و ظ در سفلیات ، و کره آب را (غ) و (و) غ در علویات و و در سفلیات و کره خاک را (م) و (ش) م در علویات و ش در سفلیات ، و فلك لوح را که آن پیش ایشان عبارتست از عالم حیات (ض) در علویات ، و او را در سفلیات حرف نیست ، و فلك قلم را که عبارتست از عالم وحی و تنزیل (ن) در علویات و او را نیز در سفلیات حرف نیست ، و اینحروف را بر طبایع قسمت کنند بر اینوجه که در دایره است :



الف اول مخترع است از حروف و با اوسی هزار و صد و بیست فرشته اندوه مرانب همه عالم در او مرتب و سایر حروف بدو محتاج و او از همه مستغنی ، چه هیچ عدد بی واحد نتواند بود اما واحد بهیچ چیز احتیاج ندارد هر که ظاهر و باطن او را تحقیق کند بدرجه مخلصان و مرتبه مقربان رسد، و جمیع اکوان بخدمت او قیام نمایند، و از اینجا است که الف چون در اول افتد بخصالت اولیا موصوف شود و چون در آخر افتد ترکیب بدو منتهی شود و هیچ حرف بدو نپیوندد و استمداد او از قیومیت حق است .

ب اول وحی است بر رسول ﷺ و اول صحیفه آدم و نوح و ابراهیم علیهم السلام ب بود و چون حق تعالی ب را بیافرید با او هشتاد و یک فرشته بیافرید و دوسر و بسط است جهة بسط الف درو و سر قیام است جهة قیام طرف او و او سر عالم اختراع است و انوار و اسرار خفیه و جمیع عالم مر تبط بنقطه او است و علی علیه السلام از اینجا فرمود: أنا النقطة التي تحت الباء.

هر اسمی از اسماء حق تعالی که ب در او باشد همچو البر و الباری اگر بنویسند و کسیرا که زحمتی از خشکی باشد بدهند شفا یابد و هر امری دشوار بدو آسان باشد و سر ب اشارتست ب الف قایم و الف در ذات ب منبسط شد و خود را محبوب گردانید.

و حرف س او را حق تعالی از عالم امر آفرید و با او نه هزار و سیصد و هفتاد فرشته فرو فرستاد دندانان اول او اشارتست بحقیقت باطن قلم ؛ و دوم بحقیقت علم ، و سیم بحقیقت امر ، و او حرفیست از حروف ظاهر اسم اعظم و او را ظاهریست و باطنی ، بظاهر او سموات قائم است ، و باطن او عرش و کرسی ، و بدان سبب چون در اول افتاد و در بسم بعد از ب آمد.

حرف م و او قطره ایست از اقطار دوایر حروف ، و سه حرفند که چون بدان تلفظ کنند نفس در آخر بیاید میه و واو و نون ، و او نیز از حروف لوح است و سر لوح و سر عالم مستدیر از افلاك و اگر سر عالم ترینی در دست و بر میم

ملك و ملكوت قايم و بنا برين در نام حبيب خود صلوات الله عليه دو ميم بود يعنى نهاد يكى در اول و آن اشارت است بر ملكوت ، و دوم در وسط و آن اشارت است بر ملك تابر و اسرار عالم ملك و اسرار عالم ملكوت مكشوف گرداند و حقتعالى نود فرشته از فرشتگان لوح و نفس برو موكل گردانيد و سر او اشارت است بد آنچه سر او نود است دو ميم و يا .

و هر كه هر روز چهل بار نظر بر ميم اندازد و اين آيه بخواند « قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء و تنزع الملك ممن تشاء و تعز من تشاء و تعدل من تشاء بيدك الخير انك على كل شي قدير تولج الليل في النهار و تولج النهار في الليل و تخرج الحي من الميت و تخرج الميت من الحي و ترزق من تشاء بغير حساب » حق تعالى برو آسان گرداند اسباب دنيا و آخرت را .

و ل سر قايم و بسط است ، اشاره بآلف قايم و باء منبسط كه ألف در ذات ب منبسط شد و خود را محبوب گردانيد ، و هر دو در ظهور او پنهانند و ظاهر لوح و باطن قلم او از اين جهت در اول لوح و وسط قلم واقع شده و در جميع اسماء الهى با حرف ألف كه مخترع اولست داخل و خدا ب تعالى با او دو بست و هفتاد و دو فرشته بيا فريد و بعضى از خواص او در علم كيميا بيايد .

و ه حرفيست هوامى و روحانى و انور يست مطلق متعلق بتقائه عرش و حامل او ألفت و شكل ميم برو مقدم آمد از جهت احاطت چو ميم اگر در اول افتد و اگر در وسط و اگر در آخر مختلف نشود اما ها در اطوار مختلف شود چه اول و وسط او را از ميان دو نيمه كرده باشند اما در آخر بشكل مستدير بود مشابه ميم .

و حرفيست نورانيكه درو مبعث ارواح است و جهت اينستكه در اول روح واقع شده و او اولين حرفيستكه قلم بدو جارى شد و هر عالمى كه هست بحكم : سبقت رحمتى غضبى ، سر را از رحمت اولي كه رحمت ايجاد است به رحمت ثانيه كه رحمت بعث و نشور است رسيد ، و از ثانيه بشائكه كه رحمت مخلود

است درد از نعیم .

روح حرفیست از اسرار حیاة مبنونه در روح و او شکلی است که حق تعالی در عالم کرسی او را بیافرید و وجود او بسر لطیفه حیاة بارز شود و جهة این معنی وجود او در لوح همچو وجود او آمد در کرسی و مرتبه او در لوح همچو مرتبه او در کرسی مگر آنکه او در کرسی اشاره است بانبعثت روح در عوالم که قابل حیاتند، و در لوح اشاره است بانبعثت علم .

و هر کس بوقت طلوع آفتاب در وقت گرما هر اسمی را از اسمای حق که اول او حا باشد همچو یا حی یا حکیم یا حنان یا حلیم بخواند گرما در او اثر نکند و آنچه ارباب احوال بر سر آتش نشیند و روند و بدان بازی میکنند و در ایشان اثر نکند هم بواسطه این معنی است .

و حرفیست که حق تعالی آنرا از نور امر اعلی آفرید و در اکوان مبسوط گردانید و اصل او را در ذات عرش گذاشت و فرع او را بسفلیات قسمت گردانید و او صورتیست در عرش اما حقیقتش در امر ، و از اینجا بود که طرف کلمه ایجاد آمد در کن فیکون و در حروف هیچ حرف نیست که ابتدا درو بضم کنند الا نون و خواص آن خواهد بود .

از آن جمله هر کس که پنج نون نقش کند بر فلزی و بر کسبکه او را درد معده یا خفقان باشد بر موضعی که درد کند در آویزد آن درد باذن حق تعالی ساکن شود .

وی حرفیست از حروف کرسی ، و کرسی را پنج جهة است یکی باعرش بواسطه تلقی انوار عرش ، دوم با فلك جهة القا اسباب حرکات ، سوم با لوح بواسطه تجلی حقایق علوم ، چهارم با صور بواسطه استمداد ارواح مرذوات تصویریرا ، پنجم با قلم بواسطه تلقی امر ، و کرسی را ظاهریست که ابداع ثانیست و باطنیکه ابداع اول است و چون عوالم خمس را درو ضرب کنند یا شود و چون با مبعوه با صور عوالم بود چون او را در نفس خود ضرب کنند صد شود که آن عدد اسماء حقست

که جمیع اکوان بدان قائمند.

و هر اسمی از اسمای حق که درو یا باشد همچو حلیم و عظیم اگر کسی بنویسد و آن را بشویند و عند الافطار بیاشامد اسرار بسیار منکشف شود.

و حرف ق باطن قلمست چه قلم سه حرف است و ق از جمله سرامر، و مراد بسر امر قدر است و جمیع موجودات در تحت نور و نه نام حق داخلند و نور و نه نام در اسم اعظم داخل و اسم اعظم حق صد است و ق نیز از حساب عددی بدین سبب صد آمد و بنا برین در عالم سفلی کوه محیط را بزمین قاف گفتند پس قاف باطن قلمست و لام ذات قلم که حامل سر قاف و میم اتصال اوست به لوح چه او از عالم لوح است چنانکه ذکر رفت.

و هر که حرف قاف را صد بار بر ورقه بنویسد و در نگین خاتم نهد و با خود دارد هرگز برو چیزی پوشیده نشود و خواطر او تیز گردد اما باید که لباس بسیار نه پوشد چه درو حرارت بسیار است و اگر آن انگشتر را در آب نهد و بکسی دهد که او را حمی مطبوقه باشد باذن خدا آنکس شفا یابد، و اگر در وقتیکه ماه در زیادت بود صد بار بنویسد و در آب بشوید و بیاشامد از رطوبات عارضه ایمن گردد و فهم و قوت و حافظه قوی باشد، اما باید که بسیار برین مداومت نکند تا حرارت برو غالب نشود.

و ط از حروف استعلاست و او سر یست در مبادی اولیات و نشاء اختراعات و نور ط در جمیع عالم طیارات و در علویات و سفلیات جاری و بنا برین حق تعالی رسول ﷺ را طه خواند و هر کس که مداومت نماید بر ذکر ط که درو این حرف باشد همچو ذوالطول و الطاهر و الطیب و اللطیف دل او بر طاعت ثابت باشد و نقل اعمال برو اندک شود و روزی او فراخ گردد.

و هر کس که نه ط بمقدار عدد او در لوحی نقش کند در وقتی که آفتاب در سعود باشد و آن لوح را با خود دارد حق تعالی دل قهاران را از انس و جن مقهور او گرداند و پیغمبر ﷺ را در خواب بسیار بیند لیکن اگر بی طهارت

باشد فسادات بسیار برولا حق شود، و اگر آن لوح را بر کسی بندد که او را درد سر باشد آهسته شود و شکل ظ همان شکل ط است و تصرف او در احکام و اسرار همچو احکام و اسرار ط باشد.

و ج حرفی است ملکوتی که جمیع عوالم علوی درو مشترکست چه باریتعالی او را اول در صفات جلال اظهار کرد و عرش قایم بجلال اوست و قلم مستمد است از او و بعد از آن در صفت جمال که کرسی قایمست بدو و صفت موجودات علوی و سفلی باختلاف ادوار و تباین طبایع در کرسی مرتب و استمداد لوح محفوظ از و باری تعالی در سرای آخرت دو مرکز ایجاد کرد، یکی مرکز غضب دوم مرکز لطف، پس مرکز غضبی با اسم جبار متجلی شد و مرکز لطفی با اسم جواد و این حرف بر سیل اجمال سه پیش نیست اما بتفصیل پنجاه سه.

و هر کس که جیم را بر نگین خاتم خود بمالع زهره نقش کند و قمر مسعود باشد هر که او را بیند دوستدارد و اگر چه دشمن او باشد و هر حاجتی که خواهد بر آید

مرکز تحقیق کتب پیران و سیدی

و حرفی د بر سیل اجمال اشارتست بچهار نور اما بر سیل تفصیل سی و پنج است و او در صفت دائمیت ظاهر شد خصوصاً و در صفت دو دویت عموماً. و هر کس که سی و پنج دال بر باره هر بر سفید نویسد در وقتی که قمر در سرطان باشد و به مشتری ناظر و آن را در همچنین وقت در خاتم خود نهد بر طهارت و روزه و درون صاف در انگشت کند حق تعالی روزی برو فراخ کند، و اگر در نعمتی باشد آن را مدت حیات او برو پاینده دارد، و نیز اگر اسم دایم بسیار خواندند همچنین خاصیت دهد.

و حرفی ذ حرفیست که نور او را استقراری و ضروری نیست چه او در هیچ اسمی از اسماء معهود الهی نیامده و خواص او در اعمال خیر اندک است

و حرفی ح در اسم خیر ظاهر شد و از این جهت است که هر که لفظ خیر

بیست و پنج بار بنویسد و برابر دل خود در آویزد بر اکثر امور جلیله واقف شود.

و حرفیست که او را در انوار ملکوتی استقراری و ظموری نیست چه او در هیچ اسمی از اسماء حق ظاهر نشد مگر در منتقم و تواب و تواب نیز بحقیقت عاید است بمنتقم چه حقیقت توبه انتقام است از نفس باجتهاد و تدارك آنچه در و ظاهر شد از تقصیرات و مخالفات و انتقام حق پیوسته و باهمه مخلوق نباشد بلکه با بعضی و در وقتی درین وقتی.

و هر کس که چهار بار این آیه بنویسد که: «إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ» باخود نگاه دارد شیطان گرد او نگردد و مضرتی بدو عاید نشود.

و حرفیست از حروف ملکوتی و او در صور که حامل ارواح علویات و سفلیاتست ظاهر شد در اسمای حق تعالی بسیار است همچو صمد و صادق و صبور و مصور گویند هر که او را شصت بار بر بطاقت نویسد بر خصم غالب شود، و اگر صایم باخود دارد از گرسنگی ایمن باشد.

و ض را شکلی در علویات همچو صاد است اما نور او را استقراری نباشد چه ظهور او در اسم ضار است و اضرار حق در بعض اوقات بود نعوذ بالله من غضبه.

و ک حرفی است که ظهور او در اسم ملکست و او باطن امر و باطن قلم و عرش و کرسی و صور آسمانی و زمینی است.

و هر کس که بیست کاف بر خاتم خود نقش کند یا بر حریری نویسد و در زیر نگین نهد سخن او به نیکی شنود و از شر جباران ایمن باشد.

و حرف ش در اسم شهید ظاهر شد و او در عرش آخر آمد چه سر توحید آخر مرتبه عرش است و سر او در عالم تشکیل همان سر سین است.

و حرف ع اول اسرار عرش و عقل است پس او حامل اسرار عالم باشد چه عرش حامل کرسی و قلم و لوح و اقلک و ارضین است و عقل حامل روح و روح حامل نفس و نفس حامل قلب و قلب حامل جسیم و قدرت حامل همه و آنکه او در

عدد هفتاد آمد اشاره است بدانکه میان لذات بشری و حقایق ملکوتی هفتاد حجابست و انشاء اعمار امت بدوست یعنی چون ایشان این هفتاد حجاب از میان بر دارند از اوصاف ترابی مرده باشند و بعین الحیاة رسیده.

و هر کس که او حق تعالی را بهر نامیکه عین در اوست همچو علی و عالی و متعالی و علیم و عظیم و سمیع بخواند در هر ضیقی و رنجی که باشد خلاص یابد، و هر کس که روز جمعه در وقت اذان حرف عین را هفتاد بار بر خرقه سفید نقش کند و با خانمی از قلمی ترکیب کند و در انگشت دارد عیون حکمت بر و گشاده شود و فهم برو آسان گردد اما در وقت خفتن باید که با خود ندارد زیرا که خیالات بسیار بیند

و غ حرفیست مطلق نورانی و او در اسم غافر و غفور و غفار و غنی ظاهر شد، و هر کس که بذکر غنی مداومت نماید رزق او فراخ شود و اسباب دنیوی او بسیار گردد، و هر کس که بنویسد با خود دارد در تجارت سود بسیار کند.

و حرف ث سر عالم ترکیبی و طور ترتیبی آمد و او در اسماء حسنی در دو اسم ظاهر شد یکی وارث و دوم باعث در وارث اشاره بفنا و انقراض عالم ترکیب و در باعث اشاره بجمع آن .

و ز حرفی شریف الوضع است و در اسم عزیز ظاهر شد و عزت در وضع صورت بنده پس باری تعالی و تقدس عزیز و بنا بر آن بود که عزت عوالم بحسب وضع و ترتیب از اوست چه عوالم را چنان مرتب گردانید که بعضی از بعضی استمداد کنند چنانکه:

کره خاک استمداد از کره آب کند، و کره آب از کره باد، و کره باد از کره آتش، و کره آتش از فلک قمر، و فلک قمر از فلک عطارد، و فلک عطارد از فلک زهره، و فلک زهره از فلک شمس، و فلک شمس از فلک مریخ، و فلک مریخ از فلک مشتری، و فلک مشتری از فلک زحل؛ و فلک زحل از کرسی، و کرسی از

عرش ، و عرش از قلم و روح جبرئیل و قلم از لوح و روح میکائیل ، و لوح از صور و روح
 عزرائیل و صور از اسرافیل ، و ترتیب عزت در اکوان بر اینوجه است که ذکر
 دفت و هو قرله ؛ « تعزمن تشاه و تذلل من تشاه » و هر کس که بر ذکر عزیز مداومت
 نماید اگر هر روز عزت دنیا طلبد هم در دنیا وهم در آخرت بیابد و اگر عزت
 آخرت طلبد هم در دنیا وهم در آخرت بیابد.

و حریفست از حروف باطن عرش ساری در جمیع اجزای عالم و بنا بر این
 او در مبداء وجود همچو هاه مستدیر آمد تا قابل اسرار ه شود و بعد از آن منبسط شد
 در عالم سفلی و هر کس که شش و او بر ورقه نویسد و بر خود بندد از درد سری که از
 بیوست باشد ایمن باشد و العلم عندالله.

فی از حروف آتشی است و درو شرافت بسیار است ، و سر افلاك و هافیا
 در اوست و العلم عندالله ، و چون علم حروف همه اشاداتست و رموز بدین مقدار در
 این جا اکتفا کرده شد ، و علم نقاط و دوایر از غوامض علوم ، و در هر یکی لطایف
 و فواید ییشمار است و نقطه پیش ایشان عبارتست از نزول وجود مطلق از ظاهر به
 باطن و از ابتدا بانتهای یعنی ظهور هویت که آن حلیه (جلت خ) وجود است التي
 لاعبارة لها ولا اشاره إليها جل عن الوصف والادراك ، و عن التعلق بالآفاق والأفلاك
 و دور عبارتست از امتداد عین امر از مبداء بمنتهی ، و دور بصورت حروف و اجساد
 بود و طور بحقیقت (بر دو طور خ) حروف و ارواح و پیش ارباب تحقیق
 دوایر بیست و هفتند و اگر در هر یکی شروع رود به تطویل انجامد و الله أعلم
 و أحکم .

فن پنجم

از علوم متصوفه علم فتوت که آن عبارتست از معرفت
 و کیفیت ظهور نور فطرت انسانی

و استپلای آن بر ظلمت نفسانی تا فضایل علایق با سرها ملکه گردد

و رذایل بکلی منتفی شود ما آنچه خلاصه آن باشد در هفت فصل ایراد کنیم .

فصل اول

در حقیقت فتوت است نقل است که موسی عَلَيْهِ السَّلَامُ از حق تعالی پرسید که ما الفتوة؟ قال: ان ترد نفسك الى طاهرة كما قبلتها مني طاهرة، یعنی فتوت زندگی کردن است بوجهیکه نفس بدوای طبیعت و کدورت بشریت ملوث نگردد و بهیأت بدنی و صفات بهیمی و سببی متصف نگردد تا چنانکه در مبداء فطرت با صفات ملکیت فایض شده بعد از وصول به مرتبه بشریت همچنانکه مطهر و مصفی با حضرت کبریا رجوع کند و هو قوله تعالی: «يا ايها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي و ادخلي جنتي»
و جعفر بن محمد الصادق عليه السلام فرمود: ليس الفتوة بالفسق والفجور و لكنها طعام مصنوع و نایل مبذول و بشر مقبول و عفاف معروف و اذی مکفوف .
و از فضل بن عیاض پرسیدند که فتوت چیست؟ گفت: استعمال الخلق مع الخلق و قيل: الفتوة تعاضد في الطاعة والفضيلة؛ و قيل: ليست الفتوة بأكل الحرام و ارتكاب الآثام، بل الفتوة عبادة الرحمن و مخالفة الشيطان و العمل بالقرآن .

شعر

علم الفتوة علم ليس يعرفه إلا اخو فطنة بالخلق موصوف
و كيف يعرفه من ليس يشهده و كيف يعرف ضوء الشمس مكفوف

وفتی از روی لغت جوانست و از روی معنی آنکه بکمال فطرت و انتها، آنچه کمال اوست رسیده باشد، بنا بر آنچه بنده تا هوی و طبیعت برو غالب بود و کدورت بشریت درو ظاهر بمثابت صبی بود؛ و چون از آن مقام ترقی کند و فطرت او از آفات و امراض نفسانی و رذایل و صفات شیطانی سلامت یابد بمثابت فتی بود که در آنوقت معنی انسانیت درو بکمال رسیده باشد و فضایل بالفعل حاصل گشته.

چنانکه جوان را قوت‌های صوری و کمالات بدنی حاصل باشد و جوان مرد را صاحب دل خوانند زیرا که فطرت انسانی چون به کمال رسد و قلب محقق شود دل خوانند ، و از این جاست فرمود که: «إذ جاهد به بقلب سلیم» و چون از مقام دل ترقی کند و بتجلیات صفات الهی برسد صفات قلبی از او محو شود و بمقام روح رسد و صاحب مشاهده گردد، بمثابت شیخ باشد، چه شیخ آنستکه قوت‌های بدنی او ضعیف گشته باشد و سیاهی بسفیدی مبدل شده و بفنا نزدیک رسیده و صاحب مشاهده نیز در مقام روح بفنا نزدیک شده باشد و بانوار الهی ظلمات صفات او سفید و منور شده و قوی و صفات او بصفات حق ضعیف و ناچیز شده ، و از این جهت تا فتوت به نهایت نرسد بدارت ولایت حاصل نشود.

فصل دوم

در بیان مظهر فتوت، مظهر فتوت ابراهیم علیه السلام بود قال تعالی: «قالوا سمعنا فتی بذکرهم یقال له ابراهیم» و او را ابوالفتیان خوانند که او اول کسیکه از دنیا ولذات آن مجرد گشت و از ماسوای باری عزاسمه عزالت نمود و متاعب سفر و وحشت و کربت غربت در جنب لذت محبت حق تعالی سهل و آسان شمرد و از اوطان و اقران روی برتافت و بر کسر اصنام اقدام نمود او بود، و سنت ضیافت و رسم جمعیت در عالم صورت او نهاد و در فتوت بمقامی رسید که بامر جلیل مباشر ذبح اسمعیل شد و چون وقتش بسماع نام دوست خوش شد هر چه داشت ایشار کرد چنانکه نقل است.

که چون در آخر عمر ابراهیم را مال بسیار گردید جبرئیل از حضرت عزت سؤال کرد که یارب ابراهیم با چندین مال و مکنت خلعت خلعت از کجا یافت ؟ حق تعالی فرمود: که هر چند او را مال بسیار است اما دل او باماست نه با مال و اگر خواهی امتحان کن؛ جبرئیل بصورت مردی برد ابراهیم آمد و با آواز هر چه خوشتر گفت: سبوح قدوس رب الملائکة والروح.

ابراهیم را وقت خوش شد پیش او آمده گفت جان من فدای نام دوست باد؛

بار دیگر بازگویی، جبرئیل گفت از هر چه تراست نلشی بمن ده تا باز گویم، ابراهیم علیه السلام از هر چه داشت نلشی بدو بخشید جبرئیل یکبار دیگر این کلمات را بر او خواند، ابراهیم را وقت خوشتر پیش او آمد و گفت جان من فدای نام دوست باز دیگر بازگویی هر چه دارم جمله ترا دادم (شعر)

کرر حدیثک یا مہیج لوعتی ان الحدیث من العیب یطیب

فتی دوم یوسف صدیق علیه السلام بود قال النبی صلی الله علیه و آله : لقد کان أخی یوسف أفتی الفتیان حیث قال لآخوته: «لأنثرب علیکم الیوم» ولما طلبوا من اییم الاستغفار آخر و قال: سوف استغفر لکم ربی، و عبر لم الرؤیا فی السجن و لم یطلب منهم الخروج، ولو کنت انا لطلبت الخروج قبل أن اعبر، و لله دره حیث ذکر النعمة، و اعرض عن النعمة قائلاً: «وقد احسن بی إذا خرجنی من السجن» و بعد از آن تفتی از انبیاء و اولیاء و صدیقان بسید کاینات صلی الله علیه و آله رسید و آیزد تعالی در بیان کمال فتوت او فرمود: «انک لعلی خلق عظیم»

و ازو بأمیر المؤمنین رسید که قطب فتوت و مدار آنستکه رسول صلی الله علیه و آله فرمود: افتاکم علی فقال علی و ملافتوة یا رسول الله؟ قال: هی شرف یتشرف به أهل النجدة و السماحة و انت یا علی ابن فتی و اخوفتی، قال: من أبی من أخی من الفتیان؟ قال: أبوک ابراهیم خلیل الرحمن، و أخوک أنا و فتوتی من فتوة أیبک و فتوتک منی. و روزغزای حنین فرمود جبرئیل که: لافتی الاعلی لاسیف الا ذوالفقار، و در زهد و ورع و شجاعت و سخاوت بمثابتی رسید که هرگز کسی مثل او ندیده بود و نشنیده، و چون سه روز فطور خود در وقت افطار بخشید بتشریف کرامت «و یطعمون الطعام علی حبه مسکیناً و یتیماً و اسیراً» تا آخر سوره مشرف گشت و در رکوع از خوف فوات فرصت چون انگشتی به درویش داد بخلعت و لایة «انما ولیکم الله و رسوله» تا آخر آیه مخصوص شد.

و از کمال یقین در محاربه اعدای دین روح بذل فرمود، نسبت فتوت او با فتوت ابراهیم همچو نسبت بذل نفس است با ذبح ولد، پس چنانکه مظهر نبوت در عالم

صورت آدم صغی بود و قطب آن ابراهیم خلیل بود و خاتم آن عهد مصطفی ﷺ
مظهر فتوت ابراهیم شد و قطب آن امیر المؤمنین علی علیه السلام و خاتم آن عهد المهدی
صاحب الزمان.

پس جوانمردان همه تابع علی علیه السلام باشند، و هر چه یابند همه از متابعت او
یابند و از علی به فرزندان او و سلمان و صفوان رسید، نقل است که چون صفوان در
بعضی از حروب صفین دست برد مینمود علی ندا کرد که: الی یا صفوان، صفوان
بخدمت او شتافت علی علیه السلام فرمود: انک الیوم فتی فیاک أن تضع الفتوة فی غیر أهلها
فهذه الفتوة التي شرفنی بهارسول الله.

فصل سوم

در شرف و فضیلت فتوت و غایت و منفعت و مبانی و کمال و اصول آن، بدانکه
شرف هر علمی بشرط موضوع و علو غایت و عموم منفعت اوست و موضوع فتوت چون
نفس انسانست و فتنیکه بر صفا و فطرت خویش مانده باشد، و اشرف کاینات بلکه
اشرف مبدعات اوست هر آینه این علم شریف بود، و فائده او بقا و سعادت ابدیست
و کرامت سرمدی و قرب حق جل و علا و نیکنامی هر دو سرا.

چه فتوت بحقیقت انصافست بصفات حمیده و تغلق باخلاق پسندیده و طریقه
یسری و خصالت حسنی که حق تعالی بدان اشاره فرمود فی قوله: «و امان اعطی
و اتقی و صدق بالحسنى فسنیسره لیسری» و ذکر باقی مطلوب بوده چنانکه ابراهیم
علیه السلام از حضرت کبریا بدان استء نمود فی قوله: «و اجعل لی لسان صدق فی الآخِرین»
و غایت آن مقام ولایتست که برترین مراتب و بلندترین مقامانست چنانکه در وصف
فتیان کهف فرمود: «وزدناهم هدی»

و اما منفعت فتوت آنستکه جوانمرد پیوسته شادمان و خوش دل باشد و مشفق
و ناصح خلق خدا در مصالح دین و دنیا و بمهمات دینی و دنیوی ایشان بی تکلف قیام نماید،
و چنانکه خود بکسب کمالات مشغول باشد تمامت رفقا و اصحاب را بر آن ندارد
و ایشان را در آن مدد و معاون باشد.

و هیچکس نتواند بود که به خصال فتوت محتاج نباشد، چوبی اتصاف بدان در دنیا مذموم و ذلیل بود و در عقبی مطرود و شقی، و باتصاف بدان در اینجهان محمود و عزیز و در آنجهان مقبول و سعید؛

و مبانی و اصول فتوت که تمامت خصال فقیان مبتنی است بر آن هشت خصلت است که قطب دایره فتوت امیرالمؤمنین علیه السلام بدانها اشاره فرمود حیث قال: اصل الفتوة الوفاء والصدق، والأمن، والسخاء، والتواضع، والنصيحة، والهداية، والتوبة ولا يستأهل الفتوة الا من يستعمل هذه الخصال.

و علامت کمال فتوت آن خصال است که چون از او سؤال کردند که کمال فتوت چیست فرمود: العفو عند القدرة، والتواضع عند الدولة، والسخا عند القلة، والعطية بغير منة.

اما حاصل فتوت اتصاف بفضایل اخلاق و اجتناب از رذایل اوصافست، و تمامت فضایل در چهار چیز منحصرند: عفت، و شجاعت، و حکمت، و عدالت، چه عفت و شجاعت و حکمت اعتدال و استقامت قوای بیهیمی و ملکی و سبعی است و عدالت مسالمت و موافقت همه در کسب کمال و اعتدال واسطه میان هر دو طرف افراط و تفریط.

پس هر فضیلتی از فضایل چهار گانه بدور ذیله محفوف بود، چون عفت بشره و محمود شبوت، و شجاعت بجهن و تنور، و حکمت بجزبزی و بلاهت، و عدالت بظلم و انظلام، و همه در تحت عدالت باشند چه عدالت سایه وحدتست در نفس چنانکه محبت سایه اوست در دل و خصایل هشتگانه که بنیاد فتوت بر آن مؤسس است هر دو خصلت از يك باینند ازین چهار گانه و چون تامل کرده آید روشن شود که انواع هر جنسی مبداء و منتها آن اختیار باید فرمرد تا احاطت بجمیع آن لازم آید چه حصول این دو نوع مستلزم حصول جمیع انواع بود، یکی بمشابت اصل و مبداء که متبع اخوات خویش باشد و دویم بمنزلت غایت و منتها که مستجمع تمامت انواع آن جنس بود.

چنانکه توبه و سخا از باب عفتند ، و تواضع و امن از باب شجاعت ، و صدق و هدایت از باب حکمت ، و نصیحت و وفاز از باب عدالت ، و اول قدم از باب فتوت عفتست که مبدء آن توبه باشد و آخر آن عدالت که منتهای آن وفاست ، و امیر المؤمنین علی علیه السلام در تعداد خصال او و فارا مقدم داشت و توبه را مؤخر ، زیرا که کامل در ارشاد و ترتیب از اعلی مراتب فرود آید که مقام اوست تا بآدنی برسد که مقام مرید و طالب است جهة تشویق او ، از اینجهت پیغمبر صلی الله علیه و آله نیز صدق حدیث و وفار مقدم داشته است و حیا که سرمایه همه اوست مؤخر .

فصل چهارم

در شرایط استعداد فتوت ، و آن هفت صفتند :

اول ذکوریت چه فتوت صفت شرف و کمال است و انوئت مستلزم نقص و اذلال ، قال الله تعالی : « الرجال قوامون علی النساء » و قال النبی صلی الله علیه و آله : هن ناقصات عقل و دین .

دوم بلوغ چه بلاغت مبدء ظهور و عقل و خروج قوت ملکی از قوه به فعل است و فضیلت کمال بی مبدء محال و از اینجهت بر صبی قلم تکلیف جاری نیست چو ادراک حقایق و احکام و تمیز حسن و قبح ازو توقع نتوان داشت .

سیم عقل چه وسیله بنده بحق و واسطه کسب کمال عقل است ، و از اینجهت بود که چون پیغمبر و صف عبادات عابدی بشنیدی گفتندی ، کیف عقله ، اگر گفتندی ناقص است فرمودی : کاد أن یخلف ، و اگر گفتندی کامل است فرمودی : کاد أن یبلغ ، و قال صلی الله علیه و آله : اعبد الناس أعقلهم ، و نحن معاشر الانبیاء امرنا أن نخاطب الناس علی قدر عقولهم ، و ما اعطی رجل افضل من عقل یهدیه الی هدی ، و یرده من ردی ، و چون عقل مبدء علم است خصال فتوت بیعلم محال چنانکه امیر المؤمنین علیه السلام فرمود : ما من حركة الا و انت تحتاج فیها الی المعرفة ، زیرا که تا حق نشناسد و فضیلت نداند اعتقاد آن و اکتساب این نتواند ، و تا شرور باطل در نیابد اعتقاد و اکتساب این نتواند و تا شرور و باطل در نیابد اجتناب از آن ممکن نگردد .

شعر :

عرفت الشر لالشر لکن لتوقیه و من لم يعرف الخیر من الشریع فیه
 پس فتوت بیعتل محال بود و بیعلم وبال ، و قال بعض الحكماء: بالعقل يدرك العلم
 و بالعلم تکمیل العقل؛ فالعقل فضیلة المبدء، والعلم فضیلة الکمال ، والمبدء بلاکمال
 ضایع، والکمال بلامبدء محال والشرف متعلق بهما.
 چهارم دین زیرا که فتوت کمال دین است و کمال هر چیز متفرع بر اصل آن
 نتواند بود و فرع بی اصل محال.

پنجم صحت بنیت و استقامت احوال صورت بر وجهیکه سببی فاحش منافی
 فضیلت نداشته باشد، چون خنوث و مانند آن و به عیبی ظاهر چون برص و جذام
 و مانند آن مبتلا نباشد.

ششم مروت و آن از لوازم صفات فطرت چه فطرت انسانی هر گاه که از
 دواعی نفسانی و علایق جسمانی صافی شود و از ظلمات غواشی طبیعت و صفات
 بشریت خلاص یابد به ضرورت بواسطه ظهور نور فطرت از غضب و شهوت مجرد
 گردد و از اوصاف دنائت تنگ وارد و همت از طلب مطالب خسینس سفلی مصروف
 شود و بکلی متوجه مقاصد علوی گردد، و تا تواند از مذمت و منقصت مجانبت نماید
 و بمحمدت و فضیلت گر آید ، و این معنی عین مروتست و بحقیقت مردی و مروت
 مبنی و اساس فتوتست چنانکه فتوت مبنی و اساس ولایتست ، و هر که صاحب مروت
 نباشد فتوت نیابد و هر که صاحب فتوت نباشد بولایت نرسد، و هر صاحب فتوت
 صاحب مروت باشد بدون عکس.

قال علي عليه السلام من فتوة المرء رعاية آخرته ، و من مروته صيانته وجهه، و هم
 از روایت است که فرمود: المروة ست خصال ، ثلاث في الحضر وثلاث في السفر ، اما
 اللواتي في الحضر فتلاوة كلام الله و عمارة مساجد الله ، و اتخاذ الاخوان في الله، و اما
 اللواتي في السفر فبذل الزاد، و حسن الخلق، و المزاح في غير معصية الله، به داود ندا کرد که:
 یاد او و دلالت صاحب إلا من تکاملت فيه المروة و الدين.

هفتم حیا و آن عنوان استعداد کمال و دلیل نجابت جوهر نفس است از خوف

صدور قبایح از او، و این معنی دلالت کند بر قوت تمیز میان حسن و قبح قال النبی ﷺ
الحیاء من الایمان.

فصل پنجم

در کیفیت اخذ فتوت نقلی صحیح است که روزی پیغمبر ﷺ با جمعی از اصحاب
نشسته بود شخصی در آمده گفت یا رسول الله مردی و زنی در خانه بناشایستی
مشغول بودند من در خانه بر ایشان بستم و بخدمت آمدم تا اشاره چیست پیغمبر
ﷺ فرمود کسی برود و از حال ایشان تفحص کند شخصی از صحابه برخاست
و دستوری طلبید تا برود رسول اجازه نداد، دیگری برخاست باز اجازه نداد،
و همچنین هر که بر میخواست اجازه نمی داد تا امیر المؤمنین علی ﷺ در آمد رسول
او را اشاره کرد و فرمود تا برود و از آن حال تفحص کند.

علی ﷺ چون به در خانه رسید در بگشود و چشم بر هم نهاد و دست بر در
دیوار میمالید تا کرد خانه بر آمد پس باز گردید بخدمت رسول ﷺ آمد و گفت
من گرد خانه بر آمدم هیچکس را ندیدم، پیغمبر بنور نبوت دانست که او چگونه
تفتیش نمود فرمود: انت فتی هذه الامة یا علی.

بعد از آن قدهی آب و پاره نمک خواست و کفی از آن نمک بر داشت و فرمود
هذه الشریعة، و در قدح ریخت، و کفی دیگر برداشت و فرمود هذه الحقیقة، و در
قدح ریخت و بعلی داد تا بیاشامد فرمود: انت رفیقی و أنا رفیق جبرئیل و جبرئیل
رفیق الله، و میان او در بست و ازار خود در او پوشانید و فرمود: اکملتک یا علی،
بعد از آن سلمان را فرمود تا قدح از دست علی بیاشامد، و جذیفه پمانی را فرمود
تا از دست سلمان بیاشامد.

و آنچه فتیان امروز مواظبت مینمایند، و بنیاد طریقت خویش بر آن مینهند،
و میان می بندند و سر او بل می پوشانند، و قدح می دهند، از اینجا ما خود است و در هر
یکی ازین رموز اشاره بمعنی لطیف و سیرتی شریف است که آن بحقیقت صورت
این معنی و عنوان این سراسر است.

چنانکه شرب قدح اشاره است بعلم فطری که بنده را بصفا استعداد اولی حاصل بوده بسابقه عنایت از لی ثابت ، که چون بصفا فطرت اولی باز رسند آنرا یازیبند چنانکه فرمود: الحکمة ضالة کل مؤمن، چه علم سبب حیات قلب است چنانکه آب سبب حیات ابدان.

و نمک اشاره است بمعنی عدالت که تمامت اجناس فضایل و انواع اخلاق و مکارم بدان بصلاح آید ، بلکه تمامت کمالات عقلی و فضل خلقی که نفس بدان نیرومند و قوی گردد و از مرتبه خویش ترقی کند بیصفت اعتدال کمال نپذیرد ، چنانکه تمامت اطعمه که بدن بدان نیرومند و قوی گردد جز به نمک صلاح نیابد.

و بستن میان اشاره است بفضیلت شجاعت و تمرین نفس بخدمت که غایت تواضع است و اساس شجاعت بر آن ، پوشیدن از از عبارتمت بفضیلت عفاف که صورت ستر عورت و منع نفس از شهوت اصل الباب آنست و تمامت انواع دیگر تابع و مترتب بر آن.

مرکز تحقیق و پژوهش علوم اسلامی

و چون کمال عالم بعمل است و معتبر در باب فتوت قدمست نه نظر لبس از ارا تکمیل خوانند ، و عمل را قدم ؛ و علم را نظر ، و صاحب قدم را بسیار تفضیل نهند بر صاحب نظر ، و نظر بيقدم را هیچ اعتبار نکنند و صاحب آنرا سست قدم خوانند پس معلوم شد که این اوضاع اشاره است به وجوب تحصیل جمیع فضایل که فتوت بحصول آن تمام شود و صلاحیت ولایت بدان حاصل آید.

و بدین سبب خرقه فتوت ازار است و خرقه تصوف کلاه ، چه اول قدم از فتوت عفاف است و تعلق باسافل دارد و مبدء تصوف ترقی بعالم انوار که تعلق باعالی دارد ، و در تصوف حلق سر سنتسی و در فتوت نیسی ، چه تفتی اکتساب فضایل و احراز مکارم است که اقتضای وجود و انصاف بزینت کند ، و تصوف تجرید و تفرید است که اقتضای فنا کند ، و ابتداء آن از التموانع ترقی بود ، و از اینجام معلوم شود که نهایت فتوت بدایة ولایت باشد و فتوت جزوی از تصوف چنانکه ولایت جزوی از نبوت.

فصل ششم

در اصطلاحاتیکه فتیان آنرا استعمال کنند و آن تقریباً بیست و پنج لفظ است
بیت، حزب، نسبت، کبیر، زعیم، جد، رفیق؛ مسایل، بگردکش، نقیل، وکیل، نقیب، شد،
تکمیل، شرب، محاضره، نقله، تعبیر، اخذ، رمی، عیب؛ محاکمه، وقف، هبة.
بیت اسم طایفه ایستکه بصفتی مخصوص و رأیی منفرد از سایر طوایف
فتیان ممتاز باشند چنانکه گویند بیت الوهاس و خاندان فلان و حزب طایفه
باشند منسوب بیک شخص و فرق میان حزب و بیت آنستکه حزب در بیت داخل
باشد چون بطن در قبیله و احزاب متفق باشند و بایکدیگر محاضره نکنند اما بیوت
مختلف باشند و نسبت انتهای جوانمردیست با کبیر خویش و اجداد او چون نسبت
ولادت با قبایل و عشایر خویش.

و کبیر آنکه شرب این از نهر او بوده باشد بی واسطه یعنی قدحی از او
خورده باشد و لازم نیست که خود همبشر آن شده باشد بلکه شاید بنفس خود داده باشد
و شاید که وکیل او داده باشد و او بمنزله پدر است در نسبت ولادت و از اینجهت
او را پدر خوانند و شارب را پسر، و اسم کبیر بر زعیم قوم اطلاق کنند و او را
شیخ و مقدم و قاید و عتید و آب و راس الحزب نیز گویند و عجم او را پیش
قدم خوانند.

و زعیم قوم آن بود که قوم اقتدا برای او کنند و بر او لازم است که پیوسته
فتیان را بمواعظ و نصایح و ذکر فضایل فتوت و شرایط آن تعهد کند و جد کبیر بود بر
قریب و بعید اطلاق کنند.

و رفیق دو کس باشد بیک بیت منسوب و جماعتی را که منسوب بیک پدر
یا بیک جد باشند هم رفقا خوانند و اکنون رفیق مطلق بر پسر اطلاق می کنند و پدر
را صاحب می خوانند.

مسائل بمنزله برادر باشند یعنی آنکه قدح از دست پدر این کس خورده
باشد و ایشانرا عدیلان نیز خوانند بر کسیکه در عدد اجداد مساوی یکدیگر باشند

نیز اطلاق کنند چون ابن عمی که درجه مساوی ابن عمی دیگر باشد پس مسایل اخص بود از رفیق مسایل دیگر آن بود که در فتوت نیامده باشد خواه اصلی بود یعنی بر یاد کسی که هرگز شرب نکرده باشد و خواه شرب از دست کسی کرده که فتوت او باطل بوده باشد.

و بگردش آنستکه صاحب فتوت بوده باشد و اکنون متغیر شده و نقیل در اصل آنستکه انتقال از پدر یا جد کرده باشد و اکنون بر کسی اطلاق میکنند که انتقال باطل کرده باشد و انتقال شاید که از خانه بخانه دیگر باشد و شاید که از حزبی به حزبی باشد، و شاید که از کبیر بجد باشد و این جمله شاید که بحق باشد و شاید که بی باطل بود. و وکیل آنستکه کبیر فعلی که او را جایز بود بدو تفویض کرده باشد و باید که وکیل را صلاحیت آنکار باشد و بعقل و علم و قدم اکمل فنیان بود، و شاید که در فعلی خاص باشد چنانکه بشد کسی فرماید و شاید که مطلق بود چنانکه گوید فلان قایم مقام من است در هر چه مرا جایز است چون شد و تکمیل و اخذ و رمی و محاکمه و غیر آن و نقیب آنستکه از قبیل زعیم منصوب بود جهت سعی در مصالح فنیان، و او را واسطه باشد میان ایشان در هر باب بمثابت ترجمان و شد بستن میانست جهت امتحان و آن مبنی عهد و انعقاد فتوتست و سبب دخول درزه فنیان و مشدود کسیرا گویند که چیزی بدو داده باشند تا در میان بندد تا او را بیازماید و بعد از آن تکمیل کنند و هر چه باشد شاید الا چیزیکه بز نار ماند و تکمیل سراویل یا سلاح دادنست و آن بعد از شد و پیش از شد تواند بود و چون کبیر در او شایستگی آن یابد و مکمل آنکس باشد که او را سراویل یا سلاح داده باشند و شرب خوردن آب و نمکست از قدح بر یاد کبیر تا بدو منسوب شود و تعارف احزاب و تناسب ثابت گردد و مستوجب الفت و مودت اخوان شود و محاضره موافقت فنیان است در شرب و اجتماع در یک مجلس جهت تالف قلوب و نقله انتقال است بنام و تعبیر عبور است از پدر بجد و اخذ آنستکه کبیر فتوت از صغیر باز ستاند جهت عیبی که در او یابد و رمی آنستکه صغیر فتوت رد یا کبیر کند جهت عیبی که در او یابد

و هیچ‌چیز بی‌محاكمه و اثبات عیب جایز نباشد.

محاكمه تداعی و تناکر است در عیب پیش زعیم قوم یا نزدیکی که خصمین بدو راضی باشند و عیب ارتکاب منہیست و آن یا مبطل فتوت بود چون کبایر یا موجب نقصان آن چون صغایر و وقف منع کردن متهم است از محاضره و در توقف داشتن حکم تا به بینه یا برائت بشوت رسد و هبه بخشیدن کبیر است رفیق را بگیری دیگر و بعضی این معنی جایز نداشته اند چه تصرف است در حر.

فصل هفتم

در خصایص فتیان از خصایص اشرف ایشان آنستکه بعهده وفا کنند قال الله تعالی : « من المؤمنین رجال صدقوا ما عاهدوا الله علیه » و قال : « لیس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبیین و آتی المال علی حبه ذوی القربی والیتامی و المساکین و ابن السبیل و السائلین و فی الرقاب و اقام الصلاة و آتی الزکاة و الموفون بعهدهم إذا عاهدوا و الصابرن فی الباس و الضراء و حین الباس اولئک الذین صدقوا و اولئک هم المتقون ».

مرکز تحقیقات و پژوهش‌های اسلامی

و از خصایص ایشان یکی مبالغتست در کتمان اسرار و حفظ آن از اغیار تا یکبار بشمشیر تهدید کنند و بانواع ضرب و تعذیب درجهانند افشا اسرار ازو نیاید چه در حدیث آمده است : « افشاء الاسرار لیس من سنن الأحرار » و در قرآن بر سبیل توییح در اذاعت سر آمده است که : « و اذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف إذا عرابه ».

نقلست که چون زهر بر حسن بن علی اثر کرد امام حسین گفت ای برادر ما را خبر کن که این معامله با تو که کرد ، حسن علیه السلام فرمود ای برادر در چنین حال از من افشاء سر و غمازی پسندیده نباشد.

و از آن جمله تکریم است و آن حمایت حرمت و رعایت حشمتست در مواقع مهمت و مواضع ریبی و اعتراض از ممانعت لثیمان و سفها جهة صبانک عرض

داستیفای آبروی .

و از آنجمله سعت صدر است که بدان بر دیگران سزافراز شوند قال علی علیه السلام
الریاسة سعة الصدور ، و چون نفوس ایشان از علائق دنیوی و مقاصد سفلی مجرد
باشد و بمطالب شریفه اخروی و مناهج کلی باقی متوجه بآمانی و آمال مفرور
نشوند و بحفظ و احوال مسرور نشوند نه بفوات چیزی اندوه بدیشان رسد ،
و نه از حصول چیزی شادی ایشانرا سبک گرداند :

شعر

کلا بلوت فلا النعماء یطربنی ولا تخشعت من لاواها جزعاً

از خواص ایشان آنستکه بموجب فرموده : « فسوف یاتی الله بقوم یحبهم
و یحبونه اذلة علی المؤمنین اعزة علی الکافرین یجاهدون فی سبیل الله ولا یخافون
لومة لائم » با مساکین ، ضعیفان و مؤمنان طریق مسکنت و مذلت و نرمی و مرحمت
سپرند، و با اقویای کفار و گردنکشان غلظت و درشتی و شدت وقوت نمایند، و در
سلوک راه حق از ملامت نترسند ، و بقول دیگران بر نگرندند قال انس : خدمت
رسول الله صلی الله علیه و آله عشر سنین فوالله ما زجرنی ولا کرهنی ولا قال لی اف قطوا لابی صنعته
لم صنعته، ولا بشیء ترکته لم ترکته .

و از امیر المؤمنین علی علیه السلام روایتست که از رسول صلی الله علیه و آله از حسن خلق سؤال
کردم فرمود : أن تعطي من حرمک، و تصل من قطعک، و تعفو عن ظلمک، و تحسن
إلی من أساء إلیک، و بحقیقت این خصلتی است که هیچکس بکنه شرف این نرسد و قدر
وصف این نداند چه فایز فضیلت خود را ثابت کند و از خصم رذیله زایل گرداند
و بی آنکه نفس او تیره گردد، و بر او غالب شود بقوت دل نفس خصم را بشکند .
و از آنجمله عزتسی ، و عزت برود قسمتی یکی ترفع نفس از آنکه
دشمنی یا فرومایه دینی یا صاحب مالی را جهة غنی مذلت نماید، گویند جعفر بن
محمد الصادق علیه السلام را گفتند یا بن رسول الله صلی الله علیه و آله إنا نری فیک تکبراً ، فرمود : من متکبر
نیستم، لیکن چون صفات نفس من صفات حق تعالی فانی شد کبریای او جای گیر

من گردید پس تکبر بحق است که عزت باشد و این آیه برخواند که: «سأصرف عن آیاتی الذین يتكبرون في الارض بغير الحق، چه این آیه بفعوای دال است بر آنکه تکبر بحق پسندیده است.

و دوم معرفت قدر خویش و شرف گوهر و اکرام آن از جهت طمع ولذت دنیوی و نفی حقیر حسی خود را ذلیل گرداند و بهوان و خواری و نعوذ بالله من ذلك رضادهد

شعر:

و اعرض عن مطاعم قد أراها فانرکها و فی بطنی انطواء

و از آنجمله غیرتست در استنکاف از چیزی که موجب عار و تقدم اغیار باشد، و منشأ آن شعور نفس است بشرف و کرامت خویش و صفا و جوهر لطافت آن و تجرد از هوا و هیولا و تنزه از اقدار طبایع و ادناس جسمانی و انحراف در سلك مقربان، و این خصالت بهزت نزدیک است.

و از آنجمله تجملست و آن اظهار توانگری و رجاء و اخفاء شدت و بلاست و نتیجه عزت و نفس و نمره مقام سکینه و علامت ونوق و استغنا بحق تعالی از اظهار فقر و فائده شکایت و ضعف و عجز و مذلت.

و از آنجمله رغبت به صاحب اخوان و اظهار سیر است باهمکنان و ترك حفظ خور از برای حقوق ایشان، آورده اند که امیر المؤمنین علی علیه السلام تا چهل سال هرگز نگذاشتی که بسلام کسی بر او پیشی گیرد، و بعد از آنکه چهل تمام شد گذاشتی تا ایشان بر او سلام کنند سبب آن ازو پرسیدند فرمود که: از پیغمبر صلی الله علیه و آله شنیدم که در مبادرت به سلام نواب بسیار است پیشتر ازین احراز آن نواب من می کردم و اکنون بردیگران ایشار می کنم.

و از خصایص فتیان استجلاب محبت حق است به محبت اولیاء او، گویند شخصی به ابو یزید بسطامی گفت که مرا راه نما بهلمی که بدان تقرب جویم بحق بایزید گفت: اولیاء خدا را دوستدار و خود را محبوب ایشان ساز تا ترا دوست دارند چه حق تعالی هر شبانه روزی هفتاد بار نظر بر دل اولیای خویش می اندازد

شاید که تو در دل ولیی از اولیای او باشی و نظر تمام بر تو اندازد و همه کار تو بر آید، و از سیر ایشان آنست که ترك كسب نکند إلا بعد از صحت مقدمه توکل.

و از آنجمله تعظیم حرمت حقست گویند یکیرا از فتیان درهمی نقره در چاه مبرزی افتاد مبلغ سیزده دینار خرج کرد و آن درم بیرون آورد، سبب آن از او پرسیدند گفت نام حق تعالی بر آنجا نوشته بود از برای نام حق روا نداشتم که آن درم در مبرز بماند، و اینمعنی را اثری تمام است و اکثر مردم از آن غافلند.

چو مشهور است که بشر حافی (ره) در اول بغایت فاسق و بیبک بود روزی سرمست و های هوی کنان بر عادت مستان در خرابات میگذشت در راه کاغذپاره دید افتاده الله محمد و علی بر آنجا نوشته با خود گفت بی حرمتیها بسیار کردم و در معصیت افراط نمودم نامردی بود از نام دوست در گذشتن و آن کاغذ را برداشت و ببوسید و بر چشم نهاد و پاره مشك از جیب بیرون آورد و بآن ضم کرد و در مسجدی رفت و به امام آن مسجد سپرد، در خواب حسن بصری (ره) دید که شخصی باو میگوید که بر خیز و پیش بشر رو و بازار بگو که: *عظامتنا فظمنناك و طيبت اسمنا فطيبناك*، حسن چون روز شد از احوال بشر پرسید نشان او بخرابات دادند حسن بر در خرابات آمد و آواز داد که بشر کدام است بشر که سرمست خفته بود بیدار گردید، گفتند حسن بصری بردار است و ترا می طلبد، بشر بر خواست ترسان و لرزان پیش حسن آمد حسن او را در کنار گرفت و آن پیغام بگذارد، بشر چون آنسخن شنید شمهقه بزد و روی در بیابان نهاد و مدت چهل سال پای برهنه بعرفه میرفت و هر سال حج میگذارد، باو گفتند چرا پای برهنه میروی، گفت زمین بساط حق است بشر که باشد که بر بساط او با کفش رود و نظم هذا المعنى مولانا سماني (پرسید یکی ز بشر حافی که ای دوست بهره برهنه پائی و عادت و خو است گفتا که جهان مسند شاهست همه بر مسند شاه کفش بردن نه نکواست) و از آنجمله آنکه معاملات با مردم چنان کنند که خواهند مردم با ایشان معامله کنند قال النبي ﷺ: *احب للناس ما تحب لنفسك تكن مؤمنا.*

و از آن جمله اشتغالست بعیب خویشی از عیوب مردم قال **عَنْ طُوبَى لِمَنْ شَغَلَهُ عَيْبُهُ عَنِ عَيْبِ النَّاسِ**.

و از آن جمله حسن ظن است بخلق خدا و حفظ حرمت ایشان، آورده اند که اصحاب جنید او را گفتند جمعیکه از تو بر سبیل تعذیب سؤال میکنند در مقام اجابت نیستند گفت نظر من به ایشان غیر نظر شما است امید من چنانست که بکلمه از آن تعلق سازند که سبب نجات ایشان گردد.

و از آن جمله قبول رفق از وجهیکه شاید و ایشار بدان در وقت.

و از آن جمله مراعات احوال و انفاس و اوقاتست چنانکه هیچ ضایع نگرداند قال سهل بن عبدالله: **وَقْتُكَ اَعَزُّ الْاَشْيَاءِ فَاشْغَلْ بِاَعَزِّ الْاَشْيَاءِ**.

و از آن جمله آنکسیکه ایشانرا خواهد قبول کنند و کسیکه ایشانرا نخواهد طلب نکنند و مریدرا بزلالک از در خور نرانند و اجنبی را بخدمات تقریر نکنند روی ان داوود قال لسليمان: **لَا تَسْتَبِدَّ بِأَخْلِكَ قَدِيمٌ أَخَا مُسْتَفَاداً مَا اسْتَقَامَ لَكَ مِنْهُ حَالُهُ فَإِنَّ فِعْلَكَ تَغْيِيرُ نِعْمَةِ اللَّهِ عَلَيْكَ، وَلَا تَسْتَقِلْ عَدُوًّا وَاحِدًا وَلَا تَسْتَكْثِرَنَّ الْفُصَيْقَ، وَبِأَخْوَانِ انْبِسَاطٍ كُنْ وَرِعَايَةِ ادْبٍ فِي كُلِّ حَالٍ** لازم است و جایز نشمرند که توانگری استخدام درویشی کند، گویند جنید و خواص ابراهیم هر دو در مسجد بودند و وقت ایشان بغایت فقیر بودند و دوستی از دوستان ایشان در آمد و اثر گرسنگی برایشان دید یکی از درویشانرا گفتند که برخیز و با ما بیا، و او را ببازار برد و چیزی خرید و به درویش داد تا او برداشت، جنید آن طعام نخورد و ابراهیم خواص با صاحب طعام گفت: قدر دنیا در چشم تو چند عظمت دارد که درویش را حمال طعام میسازد.

و باید که بهیچ سببی از اسباب دنیوی از یاران متغیر نشوند، و ایشانرا با اشتدازه مضطر نگردانند، نقص و تقبیح کس نکنند، و حسد نبرند؛ و بر معایب و عاصی شفقت یکسان بربند، گویند معروف با جمعی از دوستان و درویشان بر کنار دجله نشسته بود جمعی از جوانان در کشتی بودند و به لهو و طرب مشغول، معروف گفت: **اسْأَلُكَ اللَّهُمَّ أَنْ تَفْرَحَهُمْ فِي الْآخِرَةِ كَمَا**

فرحتهم فی الدنیا، و رویشان گفتند ایشانرا نفرین میباید کرد تود عامیکنی معروف گفت ای یاران چون ایشانرا در آخرت شاد گردانند در دنیا توبه روزی کنند.

و از جمله خصایص ایشان نسیان معروف است باخوان و معرفت مقدار هر یک از ایشان؛ شیخ ابوالقاسم گوید که چون از ابوبکر و راق جدا میشدم او را گفتم: با که مصاحبت کنم؟ گفت: با کسیکه معروف خویش بر تو فراموش کند، و از صحبت کسی پیرهیز که مساوی تو یاد گیرد تا وقتی بر تو شمارد، و با کسی صحبت بدار که قدر تو بنزدیک او بقدر احتیاج او بود بتو.

و از آنجمله آنکه مراعات باطن بیشتر کنند از مراعات ظاهر چه باطن محل نظر حقست و ظاهر محل نظر خلق، ابویعقوب موسوی گفت عجب در آنکه مردم پنجاه سال مجاهده کنند تا زبانرا از لحن نگاهدارند، و هیچ سعی نکنند در آنکه دلرا از لحن نگاهدارند، و مغبون کسی بود که بدین صفت باشد، از ابومحمد حریری نقلست که هرگز در خلوت پای دراز نکرد، و گفت رعایت ادب باحق تعالی اولی از آنکه باخلق.

و از آنجمله اختیار حق است بر جمیع اموال و عروض و هر چه غیر او بود

شهر

مارا گویند بهشت خواهی یا حور اندر قدح وصال ما خس چکنند

گویند مامون روزی در خزینه رفت و غلامان را گفت هر کسی که از اینجا چیزی بردارد از آن او باشد، همه در افتادند و از نفایس خزینه چیزی میربوندند، یکی از غلامان بشرط ادب بخدمت ایستاده بود و التفات بر هیچ چیز نمی نمود، مامون گفت تو نیز هر چیزی که خواهی بردار، گفت هر کس خواهان شدند من ترا خواستم، مأمونرا آنحالت پسندیده آمد و او را بر همه برگزید.

و از آنجمله مبادرت نمودنست بقضای حوایج اخوان و تفحص احوال ایشان، گویند دو کس را از ایشان با یکدیگر مواخاة بود، یکی از ایشان منعم و صاحب مال بود، و دیگری درویش و صاحب عیال، و او بدانشدت مصابرت می نمود تا

مبالغی قرض برو جمع شد عاقبت از سر ضرورت صورت حال خود بآن دوست صاحب ثروت باز راند، او در خانه رفت و بدره زری بیرون آورد و بدو داد و گفت: اگر کفایت نکند هر چند که باید مطالبت نمای که بدین مال از تو سزاوارتر نیستم، و چون آن دوست باز گردید او در خانه رفت و میگریست اهل خانه گفتند اگر بر تو سخت بود چرا دادی، گفت من از برای زر نمیگیرم، گریه من از آنست که چرا با دوست خود چنان زندگانی نکردم که از احوال او واقف باشم، و او را بذل سؤال و اظهار مسکنت محتاج نگردانم.

و از آن جمله تلافی با فقرا و درویشان و اخلاص با یاران در ظاهر و باطن حضور و غیبت، و صحبت داشتن با کسی که در دین بالاتر بود و در دنیا فروتر کما قيل: اصحب من هو فوق فی الدین و من هو دونک فی الدنیا، فان صحبت من فوقک تصغر فی نفسک طاعتک و ان صحبت من دونک فی الدنیا تعظم فی عینک نعم الله تعالی

و از آن جمله اختیار عزت اخوانست بر عزت خود و مذلت خود بر مذلت ایشان، و صبر بر اذیت سؤال سایلان و عدم ملالت ایشان، و تصحیح مواخاة بترك مكافات و شادمانی بلقاء دوستان، و ترك تعدی بر اخوان سیما بر کسیکه هیچ دافعی و ناصری ندارد و معرفت حق کسیکه در معرفت سبق برده باشد، و ترك مطالبت قضای حقوق و غیر آن از تحصیل حمیده و افعال پسندیده که شرح و بسط آن کما ینبغی در علم اخلاق بیاید انشاء الله تعالی.

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله حق حمده و الصلاة على خير خلقه

محمد و آله و صحبه

اما بعد این مقاله چهارم از کتاب نفایس الفنون در علم محاوره

مشمول بر هفت فن

فن اول در نفس علم محاوره

که آن عبارتست از معرفت مواقع کلام و بدایع حدیث باطبقات اقوام موشح بلطایف و نکات و امثال و ادبیات و بعضی این فن را علم محاضرات خوانند و تعریف بر این وجه کنند که : هو ما تعاضر به صاحبك من حدیث غریب او شعر عجیب، و ما آنچه خلاصه این شیوه باشد در پنج باب ایراد کنیم.

باب اول

در آداب محاور و صفات او، بدانکه چون صناعت محاوره فنی شیرین و قسمی بهترین است و فایض بدین فضیلت چابک سوار مضمار بلاغت، شهباز فضای فصاحت، مقرر میدان جهان تکلف، مقرر آرمیدگان عالم تلافی، صیقل زنگ تردد خواطر، برق سحاب تبلد ضمائر، محرم اسرار عشاق، مرهم سوختگان داغ فراق است لاجرم همکنان را بصحبت او رغبتی و به مجالست او ارادتی باشد و پیوسته ملوک و سلاطین و اعیان ملک و دین خواهان آن که آن قرین و هم نشین او باشد، چه حضور او سرمایه سرور بهجت و اصل شادمانی و مسرتست و لذت عمر بحقیقت همانقدر که در صحبت ندیم ظریف محاوره سبک روح لطیف بسر برند.

نظم

اهل دلرا چو دمی دست دهد صحبت او حاصل عمر جز آن دم همه ضایع شمردند
آورده اند که اسکندر وقتی که جهت فتح ممالک قطع منازل و مسالک میکرد
در اقصای مغرب بشهری رسید که هوای آن در صفا از صبا سبقت میبرد، و آب او
از لطافت خاک تیره حیرت در چشم چشمه حیوان میریخت، فرضه آن بازهار
بساتین همچو فردوس عدن آراسته و اشجار آن بانواع ریاحین همچو خلد برین پیراسته

نظم

سواد او بصفت چون پرند مینارک هوای او بمثل چون نسیم جانپرو
صبا نموده بخاکش طراوت طوبی هوا سرشته در آتش حالات کوثر
بفرمود تا در آنحوالی بارگاہ متعالی فرو زدند، و باجمعی از خواص و اشراف
در نواحی و اطراف آن طواف میکرد و از نزاهت بساتین و نظافت میادین آن تعجب
مینمود، ناگاه بمقابر ایشان رسید دید بر گوری نوشته که عمر صاحبش یکسال بود،
و بردیگری نوشته که عمرش پنجسال بود، هر چند احتیاط نمود عمر سیچیک بده
سال نمیرسید از آنحال در حیرت افتاد، و گفت چنان گمان بردم که در
چنین آب و هوا تغیر و فنا صورت نبندد، و خود در این شهر عمر مردم کوتاه
تر است.

بفرستاد تا اعیان و مشاهیر شهر را حاضر کردند و از سر آنمعنی پرسید،
ایشان بعد از تمهید ثنا و دعا جواب دادند که عمر پیش ما آنمقدار است که در مجالست
علما و حکماء محاورت ادبا و ظرفا بسر برند؛ و هر آنچه در غیر اینها مصروف شود
آنرا ضایع شمردند، و در محل اعتبار نیاورند، پس هر که از مادر گذرد آنمقدار
زمانرا حساب کنند و بر قبر او نویسند، اسکندر را بغایت آنسخن پسندیده آمد
و بعد از آن حکماء زمان و ظرفای جهانرا جمع کرد و پیوسته بایشان صحبت میداشت.

نظم

در همه عمر اردمی با تو بر آرم نفس حاصل عمر آن دست و باقی ایام هیچ

لیکن محاور باید بعد از آنکه بنور عقل و زیور فضل و خواطر و قادی و ذهن نقاد متحلی باشد، صاحب تقریر و صایب تدبیر و خوش منظر و پاکیزه ملبس و سبک روح و شریف نهاد بود، تکالیف روزگار کشیده و بتصاریف اُردار مہذب و مؤدب گشته تا رعایت آداب مجالست و مراقبت شرایط منادمت تواند نمود، و بزرگان را از حضور او ملالتی یا از صحبت او نفرتی نشود.

چه نقلست که چون ممالک ایران بر اسکندر مقرر گشت متوجه بلاد هندوستان شد و پیش از وصول بحوالی آن نامه نوشت بمقدم رایان و مہتر ایشان کہ همانا بتو رسیده باشد کہ با ملوک جهان و پادشاهان ایران چه رفت اگر پیش از آنکہ صدمت لشکر اسکندری بد آن کشور رسد بخدمت شتابی بہتر باشد.

چون نامه بدو رسید دانست کہ قدرت مقاومت و مجال مخالفت ندارد نامہ را باعزاز و احترام تلقی نموده جواب نوشت :

کہ چون ایزد تعالی مقالید امور جهان بقبضہ قدرت تو سپرد، و گردن خسروان زمانرا در ربقہ تسخیر صولت تو کشید هر کرا در آینه خیال او صورت مخالفت تو روی نماید سر او هرگز کلاه عزت نہ بیند بحسب اشارہ سازراہ کردہ بحضرت میرسم اما پیش از آمدن خواستم ہدیہ کہ لایق آن بارگاہ و تحفہ مناسب آندرگاہ بود بفرستم، هرچند تأمل کردم در مملکت خود بہتر از چهار چیز نیافتم اول دختریکہ بحسن طلعت او نقش بند تقدیر هرگز صورتی نہ نکاشت دوم قدحی از یاقوت زمانی کہ هرگز دبدہ انسانی مثل آن ندیدہ سیم ندیمیکہ در حسن معاشرت و آداب منادمت نادرہ زمان و سر آمد جهانست چهارم طیبی کہ در وجوہ بمعالجت بقراط حلقہ عبودیت او در گوش کشد.

چون نامہ او باہدایا بہ اسکندر رسید از کمال خرد او شگفت نمود گفت پادشاهانرا ازین چهار چیز عزیزتر نباشد، محبوب دل پذیر از برای خلوت، و قدح گرانبہا در بزم عشرت و ندیم سبکروح در صحبت، و طیب حاذق از برای حفظ صحت یا دفع علت.

و پیش از آنکه ندیم را باردهدخواست او را امتحان کند پوست جوزیرا پر از روغن کرده و پیش او فرستاد و سوزنی چند در آن زد باز پس فرستاد، اسکندر سوزنها را بیرون کشید و فرمود آنرا کوی ساختند و پیش او فرستاد، او آنرا مصطح فرمود و صیقل داد باز پس فرستاد، اسکندر قدری آب بر رویخت و پیش او فرستاد او آنرا بدستارچه پاك کرد و باز پس فرستاد.

اسکندر او را بار داد و از آن رموز سؤال کرد و گفت پوست جوز پر روغن اشاره بود بدانکه دل من پر از علم و حکمتست و مرا بندیدم و هر شدی احتیاج نیست من سوزنها در وی زدم یعنی هر چند چنانست اما خود را بحیلت جای تواند داد چون سوزنها را کوی ساختی اشاره بود بدانکه دل من سختست من او را آینه ساختم یعنی هر چند آهن سخت باشد اما او را آینه توان ساخت و قساوت دل را بریاضت زایل توان کرد چون بر او آب ریختی اشارت بود بدآنچه باز به اندک مشغولی زنگ گیرد من او را بستر دم یعنی زایل کردن او آسان بود، اسکندر او را تحسین فرمود و با او بمباحثه و مطایبه مشغولشد و از حسن تقریر و بلاغت و کمال فصاحت و فطانت او تعجب نمود، و گفت مرا پندی ده گفت

درویشی بقلت مال نیست بلکه به کثرت شهواتست، اسکندر گفت : چنین است بگو تا مراد تو چیست، او گفت: مراد آنستکه بروطن مألوف روم، اسکندر با آنکه بمصاحبت او شغفی بود و بنا بر آنکه بر عادات و رسوم ملوک ایران وقوف نداشت و نیز کربه منظر بود اجازه فرمود تا بوطن مألوف و معهود رود.

و اگر بمجلس صاحب شوکتی حاضر شود باید که بزبانوی ادب نشیند و از زانو بزانو نشیند، چه آن دلالت بر عدم ثبات و قلت مبالات او کند، و اگر بزرگی با او سخن گوید بغیر او ملتفت نشود، چه التفات بغیر در آن وقت متضمن دو فساد است.

یکی آنکه آن بزرگ بنا بر اعراض از سخن او شاید که تصویری التفاتی کند بدو و از آن در غضب رود، یا توهم کند آنکه مگر در تقریر او خطائی

واقع شده و از آن متغیر گردد، و بهر دو تقدیر از تقریر سخن و تصویر غرض قاصر ماند.

گویند از سلطان غازی محمود غزنوی طیب الله ثراه پرسیدند که در حضرت سلطنت غلامان صاحب صورت بسیار اند اینهمه تربیت و میل بجانب ارباب از چه روی افتاد؟ فرمود: از آنکه تا او پیش من است چندانکه احتیاط کردم التفات او بغیر خود ندیدم تا حدی که روزی در شکار گاه همای برخواست و تمامت غلامان و ملازمان مرا رها کردند و در آن کوشیدند که ظل همای برایشان افتد، او از اسب فرود آمد و دست در رکاب من زد، گفتم چه میکنی؟ گفت یاران در طلب سایه همایند و من در خدمت ظل خدای.

و در کتب تواریخ مسطور است که چون نصر بن احمد سامانی ابو علی قهستانی را بطرف خراسان میفرستاد او را بخلوت طلب داشت و با او تقریری چند میکرد، کژدمی در جامه او رفت و نیش بدو فرو گذاشته، او بد آن مقاساة مصابرت مینمود چندانکه نصر از آنمفاوضت برداشت؛ چون از آنجا بیرون آمد احتیاط کردند هفت نیش برو زده بود، آنخبر بنصر بن احمد سامانی رسید او را طلب داشت و گفت چرا زودتر بر نخاستی و آن زحمت از خود دفع نکردی؟ ابوعلی گفت شرم باد که نوش خطاب تو از نیش کژدم رو برتابم، نصر بن احمد از آن يك حرکت تمامت مهمات مملکت بدو تفویض فرمود.

دوم آنکه سامع چون به وقت استماع سخن ملتفت چیز دیگر شود ضبط سخن کماینی نتواند کرد و حینثذ اگر بدان استنطاق کند از ادب دور افتد و اگر فرو گذارد آنچه مقصود باشد فوت شود، و چون بزرگ از نام او پرسد و او هم نام او باشد نام خود نگوید بلکه گوید بنده پسر فلانست و اگر نام او لغت آن بزرگرا شناید هم بد آن تصریح نکند.

چنانکه گویند یکی از خلفا از سعد بن خدام پرسید نام تو چیست او در جواب گفت سعد امیر المؤمنین است و بنده پسر خدام، و اگر کنیت یا نام او از

نامه‌های شریف باشد چون ابوالفضل ابوالمجد گوید فضل خداوند راست و بنده را بدان باز خوانند.

آورده‌اند که نظام‌الملک در اول کاتب روایت مطبخ سلطان ملک‌شاه بود، چون سعادت متلقى شد روز بروز احوال او ترقی مینمود، و روزی با وزیر ملک‌شاه دربارگاه رفت نظر پادشاه چون برو افتاد پرسید که نام تو چیست؟ گفت: نظام‌الملک بفر دولت پادشاه سعادت پناهست؛ و این بنده کمینه چاکر این درگاه ملک‌شاه بدان يك سخن بتربیت او مشغولشده و بعد از زمانی اندک وزارت بسو تفویض فرمود.

و گویند سفاح خلیفه با سید حمیری گفت: انت السید الحمیری؟ او در جواب گفت: أنا ابن ابي و أنت السید، و اگر بزرگی او را بفضیلتی تحسین کند و بر فقدان تأسف نماید او بدان نازش و افتخار نکند، بلکه عذر آن به وجهی خواهد که بر خاطرش فوت آن آسان شود.

چنانکه گویند هارون الرشید با اسمعیل صبیح گفت: چه بودی اگر خطامن همچو خط تو بودی اسمعیل خدمت کرد و گفت: یا امیر المؤمنین اگر خوبی خط از فضایل و کرامت بودی سزاوارترین خلق بدین عهد علیه السلام بودی، چون حضرت رسالت ازین صناعت عاری بود باید که امیر المؤمنین از نقصان او تأسف ننماید، هارون را آن جواب بغایت پسندیده آمد و او را خلعت داد.

و باید که تواریخ و سیر مقالات اهل عالم و علم انساب و مواقف غزوات و دواوین و امثال بغایت نیک داند، چه او را بدینها احتیاجی تمامتر است بنا بر آنکه معاوره مبتنی بر حکایات غریب و نکاتی شیرین است و اینمعانی در این علوم بیشتر یافت میشود.

و در تاریخ آورده‌اند که صاحب بن عباد در اول معاورد و ندیم عضدالدوله بود؛ و او بمعاورت صاحب شعیفی هرچه تمامتر داشتی و پیوسته گفتی بی صحبت صاحب عشرت حرام است، مگر روزی عضدالدوله میخواست که ندما و حجاب

خود را در شراب امتحان کند و بر احوال و حرکات هر يك وقوف یابد بفرمودتا شراب بافراط بدیشان دادند ، چون زمانی بر آمده همه مست و بیخود گشتند و حرکات ناموزون از ایشان صادر شد ، مگر صاحب که برقرار نشسته بود و از طریق حدیقت و ادب سرموئی منحرف نشد ، عضدالدوله پرسید که شراب چه مقدار باید خورد ، صاحب گفت در آن شکی نیست که مستی محل غفلت است و هشیاری مطیبه اندیشه و فکرت ، و توسط میان مستی و هشیاری متضمن سرور و لذت .

نظم

تا هشیارم در طربم نقصانست چون مست شوم در خردم تاوانست
حالیست میان مستی و هشیاری من بنده آندمم که شادی آنست

پس عضدالدوله از او پرسید که اول کسیکه شراب بیرون آورد که بود ؟ صاحب گفت : در تواریخ آمده است که چون جمشید پای در رکاب شاهی آورد و دست در عنان فرماندهی زد در خواطر خطیرش که مصقله آینه احکام و ضمیر منیرش که مشکاة انوار مصالح خاص و عام بود افتاد که این صنایع را صانعی حکیم و این بدایع را مبدعی قدیم باید ، و بناچار در ایجاد هر موجودی سری و در اظهار هر مصنوعی حکمتی باشد ، که تا آدمی غواص وار بدریای حکمت فکرت فرو نرود به تحقیق آن نرسد .

پس جمعی را تعیین کرد تا نباتات و اشجار را در موضعی معین بنشانند و ثمرات آن را تجربه مینمودند ، و چون ثمره رز بر محک مذاق زدند درو لذتی هرچه تمامتر و حلاوتی هرچه بهتر یافتند ، لیکن چون از غایت لطافت بنکایت پادهای خزانی تغیر و استحالت در او ظاهر میشد طریقی میطلبیدند که از آن ثمره نتیجه بماند .

پس جمشید بفرمود تا آب او را بگیرند و در جره کردند و هر روز آن را میچشیدند ، چون روز بر آمد تغیر در مزاج او بدید آمد و از اشتداد غلیان حلاوت او بمرارت مبدل شد جمشید مهری بر آن جره نهاد و گفت باید که هیچکس معترض این نشود که همانا

ماده زهر اینست.

چون از این حدیث مدتی بر آمد اورا کنیزگی بود که مصور ابداع در کمال تصویر او بهیچ وجه دقیقه اهمال ننموده بود، و مکمل تکوین بر مثال قامت بتمکین جمال او از دوحه انسانیت هیچ نهالی نرویانیده.

رعنا بدرد شقیقه مبتلا شد چنانکه تمامت اطبا از آن عاجز شدند و کار بجای انجامید که دل از جان برداشت و باخود گفت مصلحت من آنستکه قدری از آن زهر بیاشامم و از زحمت وجود خلاص یابم، پس قدحی از آن پر کرد و اندک اندک در آشامید چون قدح تمام شد اهتزازی درو بدید آمد، قدحی دیگر بخورد خواب برو غلبه کرد سر بر بالین نهاد و يك شبانه روز بخفت همه پنداشتند که کار او به آخر رسید ، چون از خواب در آمد از درد شقیقه هیچ اثری نیافت ، جمشید از سبب خواب و زوال علت تفحص نمود کنیزك صورت حال بازراند.

جمشید حکما را جمع کرد و جشنی ساخت و اول خود قدحی بیاشامید و بفرمود تا بهریکی از آن قدحی دادند، چون زمانی بر آمد و یکدورون بگردید همه در اهتزاز آمدند و نشاط میگردند و آن را شاه دارو نام نهادند، و بعد از آن در تربیت درخت رز و ترتیب گرفتن شراب کوشیدند، و هر چند بر میآمد مبالغه در آن زیاده مینمودند، در خوردن آن افراط می کردند و فسادات بسیار از آن متولد میشد.

چون نوبت شریعت مطهره سید المرسلین و خاتم النبیین صلی الله علیه و آله در رسید و اهل عرب بیشتر دماغ خشک و سبک سر بودند در بزم عشرت بنا بر عصبیت و مفاخرت بابکدیگر در منازعت می افتادند.

چنانکه گویند سعد بن ابی وقاص با یکی از انصار باهم شرب میگردند در اثنای آن انصاری گفت: ما را بر مهاجران مزیت است زیرا که ما پیغمبر را جای دادیم و نصرت کردیم؛ سعد گفت: فضیلت هجرت زیاده از اینست و گفت و شنید در میان ایشان بدر از کشید ناگاه انصاری چوبی بر سر او زد و سر او بشکست ،

سعد دست بشمشیر برد انصاری فریاد بر آورد و مهاجر و انصار جمع شدند و بعد از زحمت بسیار آنفتنه را فرو نشانند این آیه نازل شد « إنما یرید الشیطان أن یوقع بینکم العداوة والبغضاء فی الخمر والمیسر » بعد از آن از ساحت انجمن واجتماع امتناع مینمودند.

اما چون در تحریم آن تصریح نرفته بود در خانه های خود پنهان میخوردند تا روزی امامی در مسجدی از مساجد مدینه در حالت مستی امامت میکرد قلبا ایها الکافرون بدین وجه میخواند که : « قل یا ایها الکافرون » اعبدا ما تعبدون پس این آیه نازل شد که : « یا ایها الذین آمنوا لاتقربوا الصلوة و انتم سکاری حتی تعلموا ما تقولون » عمر حاضر بود گفت : یا رسول الله بین لنا امره بیاننا لانشک فیه : در حال این آیه نازل شد که : « إنما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوه لعلکم تفلحون ».

چون صاحب در آنمجلس شرب این فضیله برداخت عضدالدوله را اعتقاد در حق او زیاده شد و او را بانعام در حق او زیاده مخصوص گردانید، وزارت تفویض فرمود، و اینهمه مرتبت و کرامت از برکت علم تواریخ یافت.

و نیز باید که دواوین و امثال و الغاز نیکو داند بنابر آنکه زینت محاورات و زینت عبارات از اشعار و ایات پسندیده و امثال و نکات بر گزیده بدید آید ، و اگر او شعر نتواند گفت باید که شعر نیک داند و شناسد و از اشعار تازی و فارسی از جد و هزل بسیار یاد گیرد، چه طبع بزرگان را با کلام موزون میلی هر چه تمام تر باشد و اظهار قدرت در آنمحل موجب تربیت و فقدان ماده خبث و فساد عقیدت گردد.

آورده اند که ابوبکر خوارزم شاه چون در پیش صاحب بن عباد رفت متنبی آنجا حاضر بود ازو پرسید که : أنت الخوارزمی ؟ او در جواب گفت : أنا أنا و خوارزم تعرف بی متنبی را اینمعنی خوش نیامد گفت : صاحب شرط کرده است که هر که در حلقه ندهد او آید باید که شصت هزار بیت یاد داشته باشد ، ابوبکر گفت از اشعار

عرب یا عجم؟ صاحب چون دعوی او شنید فرمود که از اشعار عرب، ابوبکر گفت: از اشعار قدما یا مولدان؟ صاحب فرمود از اشعار قدما، ابوبکر گفت: از گفتهای زنان یا مردان؟ صاحب فرمود: از گفتهای زنان، ابوبکر گفت: از دختر بکریا غیر صاحب فرمود: از گفتهای دختران بکر.

ابوبکر خارزمی برخواست تا فرو خواند صاحب چون از فضل او واقف شد ترحیبی هر چه تمام تر نمود مبلغ پنج هزار دینار عطا فرمود، ابوبکر از آن معنی برنجید و این دوبیت در حق صاحب گفت:

لانمدحن ابن عباد و ان هطلت کفاه بالوجود حتی فاقت الדיما

فانها خطرات من وساوسه يعطى و يمنم لا بخلا ولا کرما

و گویند چون سلطان علاء الدین تکش بن خوارزم شاه امام فخر الدین رازی را تربیت میکرد و جمعی بطریق خبیث گفتند او یک بیت یاد ندارد و نیز راست نمی تواند خواندن امام چون از آن وقوف یافت اشعار بسیار یاد گرفت و مدتی در علم عروض و قوافی زحمت کشید تا در او صفت شعر قدرتی بآید آمد و این چند عری از گفتهای اوست

شعر:

نهاية اقدام العقول عقال و اکثر سعی العالمین ضلال

واروا حنا فیه و حشمة من جسمونا و حاصل دنیا نا اذی و وبال

و کم قدر اینان من رجال و دولة فبادوا جمیعا مسرعین و زالوا

و کم من جبال قد علت شرفاتها و عال فزالوا و الجبال جبال

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوی ان سمعنا فیه قیل و قال

و آیندو بیت فارسی که هم بدین معنی نزدیک است از گفتهای اوست شعر

دل گرچه درین بادیه بسیار شتافت موئی به ندانست و بسی موی شکافت

گرچه زدم هزار خورشید بتافت لکن بکمال ذره راه نیافت

اما باید که در شعر گفتن با آنکه قدرتی و مهارتی هر چه تمام تر داشته

باشد خود را بدان منسوب نکند، چه بنابر آنکه خاص و عام را با شعر پیل تمام

بود اشعار او در افواه خلق افتد و بشاعری مشهور گردد، و حیثیث فضايل دیگر او مستور ماند همچو ناصر خسرو و انوری و سراج الدین قمری که هر يك از اینها با آنکه در فنون فضايل بی نظیر و صاحب تصنیف بودند، اما چون بیشتر وقت به شعر بسر بردندی در سلك شعرا منخرط گشتند و معلوم دیگر شهرت نیافتند.

و همچنین باید که علم نجوم و موسیقی داند و پرده‌ها شناسد و در نرد و شطرنج و منصرف‌های آن ماهر بود و در هر علم بقدری وقوف داشته باشد تا در هر چه سخن رود او نیز در آن خویشی تواند نمود.

باب دوم

در شرایط معاوَره، بدانکه طریق معاورات با طبقات اقوام و اوقات مختلف شود، پس معاوَر باید که در رعایت آن بغایت بکوشد چنانکه در مجالس انس و وفاق ذکر و حشت و فراق نکند؛ چه نقل است که مأمون با ندما خلوتی کرده بود و بمباحثه مشغول بود کسانی باز خواست در آید چون بنشست بطریق اعتذار گفت: وای نعیم لایکدره الدهر، مأمون از آن منقبض شده و گفت: اضاع العمر فی الادب ولم یتادب.

و مشهور است که ابومقاتل ضریر در مدح داعی قصیده انشاد کرده بود مطلع اینکه: (موعدا حبابك بالفرقة غد) چون آغاز کرد داعی گفت: لك المثل السوء یا اعمی، و فرمود تا او را از مجلس بیرون کردند و پیش گدا سخنی که مناسب پادشاه باشد نگوید و در سور حکایتی که مناسب عزا باشد نراند، چه تطییر و فال بد را بزرگان پیوسته نکوهیده داشته اند و این ضعیف روزی در مجلس بزرگی حاضر بود خیاطی جهت او جامها برید یکی از حاضران مجلس این بیت بر خواند که:

خیاط روزگار بیالای هیچکس پیراهنی ندوخت که آن را قبانکرد

آن بزرگ در غضب رفت و بفرمود تا او را ادب کردند، و نعم ما قیل فی هذا المعنی :

استاك بعدك بالاراك تبركا
ورفضت امساک السواک تطیرا
باسم الاراک أقول سوف أراک
من أن یکون تمسکی بسواکا

و از افترای اکاذیب و اجترای بر القاء اراجیف پیوسته محترز باشد و بلافزون و کزاف گفتن نگراید تا بدان محتاج نشود، و بمزاح کردن و هزل گفتن خود را منسوب نگرداند چه از آن فتنه ها خیزد چنانکه گفته اند: المزاح مقدمة الشر، و نیز مزاح اگر با بزرگان کنند سبب حقد ایشان شود، و اگر با فروتنان کنند دلیر شود کما قیل؟ لاتلاعب الشریف فی حقد علیک، ولا الدنی فی جتري الیک، و در تطهیر لسان از خبث و معایب کسان مبالغه نماید و پیوسته نیکو گوی و نیک محضر باشد تا پیش همه محبوب و مقبول افتد.

و اگر کسی حکایتی یا حدیثی پیش آرد بگذارد تا او آن سخن را به تمام رساند، و اگر وقوف آن بد آن سخن بیشتر باشد و تقریر او خوبتر او را بد آن تنبیه نکند تا از آن منفعل نگردد، و با جهال و سفله جدل و مناظره نکند چه گفته اند هر که با نادان مناظره کند بر دل او جراحتی افتد، که به بیچ مرهم مندمل نشود، تا سخن را مجال نیابد بهیچ حال شروع نماید، چه هنگام مالال اگر در سخن سحر حلال کند همه عین مجال نماید

بیت

مجال سخن تا نه بینی ز پیش به بیهوده گفتن مبر قدر خویش

و از کثرت مکالمه بجانب لازم شمرد و آنچه از غیر او پرسند او جواب نگوید، و اگر کسی بجواب مشغول شود و او بهتر از آن جوابی قادر باشد صبر کند تا آن سخن تمام شود پس خود بر وجهی که جواب اول مطعون نشود تقریر کند و اگر سخن از او پوشیده دارد استراق سمع نکند.

و در مجالس ملوک با کسی سر نگوید چه هر کس که بحضور او دو تن سر گویند آنکس از ایشان کینه در دل گیرد، و در ملوک این معنی زیاده

بود، و اگر ملوک او را ترحیب کنند و در اعزاز او مبالغه نمایند بر اهل قربت و خدمت قدیم ایشان تقدم نجوید، چه اینخلق از اخلاق سفها بود و چندانکه ایشان در تقرب او کوشند باید که او در تعظیم افزایشد اما باید که تملق و تضرعات و دعای متواتر مبالغه ننماید، چه آن علامت وحشت و بیگانگی بود؛ و به هیچ حال بعملی از اعمال موسوم نگردد، زیرا که عمل میان لذت دنیا و نعیم آخرت حجاب شود و عاقبت الامر بمؤاخذات و مطالبات معاتب گردد.

و با بزرگان سخن بکنایت گوید بی آنکه خطاب کند، و در او از اعتدال نگاهدارد، و اگر در صورت سخن او معانی غامض واقع شود بتمثیل توضیح آن لازم داند و تا سخنی که با او تقریر کنند تمام نشود بجواب مشغول نگردد، و آنچه خواهد گفت تا در خاطر مقرر نگرداند در لفظ نیارد، و در اثنای سخن بدست و چشم و ابرو اشاره نکند مگر که حدیث اقتضا اشارتی لطیف کند.

و حرکات و اقوال و افعال هیچکس را محاکات نکند و سخن دقیق با کسی که فهم او بدان نرسد نگوید؛ و تا تواند سخن چنان گوید که از قانون شرع و میزان عقل خارج نیفتد، چه اگر رعایت اینمعنی نکند و بر مزاج مستمع سخن گوید فساد بسیار از آن تولد کند چنانکه غایله آن بدو و مستمع و سایر خلق رسد، و اندیشه نکند که اگر من سخن بخلاف مزاج او گویم مرا تمکین ندهد هر چه که آن مستمع اگر دانا و خردمند بود از سخن پسندیده نرنجد، و اگر نادان و احمق باشد رنجش او مفیدتر بود تا از دور شود، چه در دین و چه در دنیا.

مردم را هیچ چیز زیانکارتر از صحبت بی خردان نیست، و هر که با ایشان صحبت دارد عاقبت جز ندامت حاصلی نیابد و هوقوله تعالی: «یا لیتنی لم اتخذ فلانا خلیلاً».

و بزرگان گفته اند: که بد بودن بهتر که با بدان نشستن، و کوه بریدن آسان تر که ابله دیدن.

شعر:

فلانصحب احمالجهل و اباک وایاه . فکم من جاهل اردی حکیمأحین و اخواه

قبل لحکیم؟ ما بالرجل يتحمل العمل الثقيل ولا يتحمل مجالسة الثقيل؛ قال: لأن العمل يشترك فيه جميع جوارحه و ثقل الثقيل ينفرده الروح.

و علما و ارباب دین باید که چون به حضرت امرا و سلاطین رسند محاورت ایشان جزیند و نصیحت نباشد، چو آن سخن از ایشان یادگار ماند و فائده بسیار باهل روزگار رسد.

گویند حکیمی بحسب ضرورت در پیش حاکم وقت رفت آن حاکم گفت: مرا بندی ده، حکیم فرمود: بند دادن آسانست اما بدان کار فرمودن دشوار، و بند بنزد نادان همچو بارانست در شورستان، بدانکه هر سری که او را خرد نیست همچو چشمه است که او را آب نیست، و هر نفسی که در و مروت نیست همچو بستانی است که در و گل نیست، و هر عالمی او را پرهیز نیست همچو اسبی است که او را الکام نیست، و هر سلطانی که او را عدل نیست همچو ابری است که او را باران نیست، و هر حاکمی که خوف را مشیر خود سازد و حلم را ندیم خود گرداند و نزدیکان خود را پیوسته برانستی و عدل فرماید هر آینه سزای خوشنود، پروردگار بود، آن ملک بفرمود تا این کلمات را به آب زر بر صحیفه نکاشتند و پیوسته در نظر خود میداشت.

و نقلست که عمر بن عبدالعزیز در مدینه علی مشرفها السلام بخدمت علی بن الحسین علیه السلام رسید جمعی از عباد ملک و اوتاد وقت در صحبت او بودند گفت میخوامم که یکی از اینها با من باشند که مرا از خدمت او فایده بود و او را از صحبت من فایده، زین العابدین علیه السلام فرمود: آنکه ترا از صحبت او فایده بود پیش تو نیاید و آنکه او را از صحبت تو فایده شود بچه کار آید، عمر بدان يك سخن با آنکه مباشر خلافت بود طریقی پیش گرفت که بیشتر عباد وقت و زهاد ملک ب صحبت او میل کردند.

و امام غزالی (ره) در کتاب نصیحة الملوك آورده است که چون عمر عبد الدزیز بخلافت نشست به حسن بصری (ره) نوشت که: أعني بأصحابك، حسن در جواب نوشت که: اصحابی إما طالب الدنيا، وإما طالب الآخرة، أما طالب الدنيا فلا

ينصحوك ، و أما طالب الآخرة فلا يصحبوك ، فاكتف بذوي الأ نساب فانهم إذا لم يبغوا بكرموا .

و همچنین نقلست که چون میان قابوس و شمکیر و شیخ ابوعلی سیناملاقات افتاد قابوس از شیخ التماس ملازمت کرد ، شیخ ابا نمود ، قابوس گفت: چون دوام استفادت از خدمت سورت نمی‌بندد خواهم از عیون حکمت شربت فرمائی که سبب شفا و قانون نجات من باشد ، شیخ گفت : ادویه این شربت ده خصالت است: اول صدق در راه حق، و انصاف با خلق، و قهر بانفس، و سؤال از عالمان، و صمت با جاهلان، و حرمت مهتران، و شفقت برزیردستان؛ و نصیحت بادروستان ، و حلم با دشمنان، و بذل با درویشان،

گویند چون شیخ بزرگوار شهاب الدین سهروردی بردالله مضجعه برسالت پیش سلطان علاءالدین رفت و پیغام گذارد ، سلطان ازو پرسید چهکنم که نجات یابم ؛ شیخ فرمود : آنچه حقتعالی با همه بینیازی و استغنا از تو با تو کرد تو با همه احتیاج که به بندگان او داری همان کن ، گویند این سخن چنان در او اثر کرده بود که اگر نیز در خواب بودی ازو آواز آمدی که خداوند مرا توفیق آن ده که با بندگان تو همان کنم که تو با من کردی .

و در حضرت سلاطین بزرگ و ملوک بسیار دعوی فضل و دانش نکند ، و در الزام ایشان نکوشد .

چه نقلست که استاد ابوریحان بیرونی که در نجوم یکانه جهان و نادره زمان بود به حضرت شاه غازی محمود غزنوی حاضر شد و تمامت ارکان دولت و اعیان آنحضرت بتربیت او مشغول شدند، یکی از آنها گفت: او در علم نجوم چنانست که هیچ چیز برو پوشیده نیست ، و سلطان از آنسخن برنجید و گفت : آنکه برو هیچ چیز پوشیده نیست آفریدگار است تعالی . ابوریحان گفت : که عندالامتحان بکرم الرجل اویهان ، اگر سلطان تصدیق بردعوی ایشان ازین بنده برهان طلبد تا فضل پوشیده عیان گردد و هیچ زیان ندارد .

سلطان از سر غضب گفت: ضمیری کرده‌ام بیان کن تا چیست، و ضمیر کرده بود که او از آن قصر از کدام در بیرون رود بدان قصر دوازده در بود، ابوریحان زایجه بر کشید و طالع وقت را احتیاط نمود و وظایف نجومی را کما ینبغی رعایت کرده بر ورقی نوشت و گفت معلوم کردم سلطان بفرمود تا در برابر او دیوار قصر بشکافتند تا از آنجا بیرون رود چون بشکافتن آن مشغول شدند ابوریحان آن ورق را بدست سلطان داده نوشته بود که بفرماید تا در برابر او دیوار قصر بشکافد.

سلطان چون بر آن وقوف یافت غضب زیاده شد و بفرمود تا او را از بام قصر به زیر اندازند زیر کاروان فرمان روان خواجه حسن دانست که سلطان در غضبست و شفاعت در ننگند بفرمود تا او را بر بام قصر بردند و در زیر او دامی چند مپیا کردند تا مگر بواسطه آن ضرر کمتر رسد چون او را بینداختند زیاده المی بدو نرسید مگر انگشت خنصر او مجروح شد، خواجه حسن بفرمود تا او را بخانه بردند و تعهد مینمودند.

بعد از چند روز سلطان بر هلاک او تأسف مینمود حسن سر بر زمین نهاد و گفت: اگر امان باشد به حضرت سلطان آید، سلطان گفت مگر از بام قصر نینداختید حسن گفت: چون سیاست او اشارت رفت و بر جبین مبین پادشاه اثر غضب ظاهر بود ترسیدم شفاعت در ننگند و بارای آنکه فرمان دگرگون شود نداشتم و دانستم که هنرمندی چنین به افسوس تلف شود، بفرمودم تا زیرا و دامی چند بستند و در آنجا پنبه پر کردند تا مگر بواسطه آن سالم ماند.

سلطان را آن معنی پسندیده آمد او را طلب داشت و گفت: اگر دعوی تو چنانست که هیچ چیز بر تو پوشیده نیست چرا از این حال واقف نبودی ابوریحان طالع تحویل خود بیرون آورد و در آنجا نوشته بود که سلطان فلان روز او را از بلندی بزیر اندازد اما زیاده المی بدو نرسد مگر يك انگشت او مجروح شود،

سلطان باز در غضب رفت و فرمود تا او را بزندان بردند، اینهمه زحمت از اظهار قدرت و دعوی فضیلت بدورسید.

و باید که بکثرت مجالست و محاورت با ایشان کستاخ نگردد و بر مجاسرت مبادرت ننماید چه مؤاخذه ایشان سخت باشد و تمهید معذرت دشغوار.

نقلست که قاضی ملک عبقری در فضل و دانش بکمال بود بنا بر آنکه از خمر و مناهی احتراز نمی نمود مأمون او را از قضا معزول گردانید و محاور خود ساخت، مگر شبی با مأمون بشرب مشغول شد یکی از منظوران مأمون ساقی بود قاضی بوقت آنکه جام از او میگرفت در نگاه کرد و یک چشم بر هم نهاد مأمون آن حالت را مشاهده کرد قاضی نیز دریافت که مأمون بر آن حرکت و قوف یافت از آن اندیشناک شد و آن یک چشم را باز نمیگردد، چون ساعتی بگذشت مأمون از او پرسید که چشم ترا چه افتاد قاضی گفت: نمیدانم در وقتی که جام بدست من داد این حالت پدید آمد، و بعد از آن هرگز در خلایق ملا و سفر و حضر از ترس آن چشم باز نمیگردد.

و درین ایام یکی از ظرفا مدتی ندیم و محاور صاحب سعید نظام الدین یحیی بود مگر شبی بعشرت مشغول شدند و غلامی خوش منظر ساقی بود ظریف بوقت آنکه جام از دست او میگرفت دست زنخدان او برد و گفت: آسیب بدین سبب زنخدان مر ساد، نظام الدین یحیی در غضب شد و فرمود تا او را از آنجا بیرون کشیدند و در رنجانیدن او مبالغه مینمودند، او بعد از مدتی اینچنین بیت بخندش فرستاد

بیت

صاحب از آتش می دوش از باد هوس آبروی خویشتن با خاک یکسان کرده ام
همچو زراز بونه قهرت نمیابم خلاص تا چرا آهنک آن سیم زنخدان کرده ام
آنچه از مثل تو آید از کرم با من بکن کانچه از مثل من آید بیشتر از آن کرده ام
بعد از تمهید معذرت بدین لطافت و شفاعت جمعی از ارباب دین و دولت او از آن حرکت درگذشت.

باب هفتم

در کیفیت معاورة، بدانکه امتیاز نوع انسان از سایر حیوانات جز بفضیلت نطق و مزیت بیان نیست چنانکه گفته اند: لولا اللسان ما للانسان إلا صورة ممثلة أو بهیمة مهملة، و مراتب آن در فصاحت و بلاغت بینهایت، و در بسیط‌ترین از صنایع ارباب هنر و بنایم اصحاب خرد هیچ یادکاری پایدارتر از سخن نیست، و هیچ تذکره پایدار تر از نتیجه خواطر نه

ما تَنْسَجُ الأیدی بید و إنما یبقی لنا ما تَنْسَجُ الأقلام.

پس صواب آن بود که متکلم هر چند تواند در تنقیح و تهذیب و تحسین آن کوشد، و سخن سنجیده و پسندیده گوید، تا برو و بان نگرود، و بغایله ندامت گرفتار نشود.

چه ابوالمعالی در قابوس نامه ذکر میکند که از تضاریف ادوار و حوادث روزگار مدتی در گنجه بخدمت امیر ابوالسوار بودم، شبی از عجایب هر ولایتی سخن میرفت من گفتم: در حوالی جرجان چشمه‌ایست آنجا کرمی باشد که آنرا استرک خوانند، اگر کسی از آن آب برداشته پای برونهد آن آب تلخ شود، امیر ابو السوار با حاضران مجلس بسخنی دیگر مشغول شد، من بفراسی در یافتن که او آن سخن را بر نادانی و کم خردی من حمل کرد، قاصدی را از گنجه به جرجان فرستادم و در آن باب محضری ساختم، بشهادت علما و اعیان و تمامت عدول جرجان، چنانکه آنمحضر در مدت چهار ماه بمن رسید، محضر را پیش امیر ابوالسوار بردم او آنمحضر را مطالعه نمود و تبسم کرد و گفت: دانم که از چون تویی دروغ نیاید، اما چرا راستی باید گفت که چهار ماه روزگار باید برود و محضری بگواهی جمعی از اقلیمی باقلیمی باید فرستاد تا قبول افتد.

و در خطاب بصریح و کنایت رعایت آن کند که اگر بمقتضای کما تدین تدان، بامثال آن مجاب گردد تبعه آن حکایت بدو لاحق نشود. چنانکه گویند در عهد امیر خلف که حاکم ممالک خراسان بود در نیشابور

جوانی بود مانند او چنانکه هیچ کس میان ایشان فرق نکردی، روزی امیرخلف او را طلبداشت و پرسید که مادر تو برسم مشاطگی یا خرید و فروخت هر گز بهانههای بزرگان رفتی؟ آن جوان گفت مادرم هرگز از خانه بیرون نیامدی اما پدرم در باغهای بزرگان بنشانیدن درختها و آب دادن بستان بسیار رفتی، امیرخلف از آن سؤال بغایت خجمل و منفعل شد و پیوسته به غایله ندامت گرفتار بود.

و گویند محاسن مبارک حسن بن علی رضی الله عنه بسیار بود و از آن معاویه اندک، روزی بهم رسیدند معاویه علیه اللعنه این بیت بر خواند که:

لاتنفع اللعنة الكناها صاحبها ولا يضر اللبيب العاقل الشطط

پس گفت: بماذا انبتما یا ابا محمد؟ حسن رضی الله عنه فرمود: «البلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذى خبث لا يخرج الا نكدا» معاویه علیه اللعنه از آن جواب بغایت خجمل گشت.

و همچنین گویند روزی دیگر میان ایشان اجتماع افتاد معاویه گفت: یا ابا محمد أنت عظیم فی نفسك، حسن رضی الله عنه فرمود: ما أنا بعظیم فی نفسي ولكنی عزیز فی نفسي و قرأ قوله تعالى: «و لله العزة و لرسوله و للؤمنین و لكن المنافقین لا یعلمون» معاویه از آن سخن پشیمان شد و عهد کرد که دیگر با او خطابی نکند.

و هم ازو نقلست که با عقیل بن ابی طالب گفت: إن فیکم لشبقایا بنی هاشم عقیل در جواب گفت: هو منا فی الرجال و فیکم فی النساء.

و چون یکمعنی را بچند معنی در عبارت آدا توان کرد تعبیر از مقصود بصورتی باید کرد که از مفسده خالی باشد.

گویند هارون الرشید شبی بخواب دید که همه دندان او از دهان او فرو ریخت از آن معنی بترسید و جماعت وزراء و ندما و حجاب و کتاب و أهالی فضل و آداب که ایشان را در حضرت خلافت بار بود طلبداشت و خواب را بر ایشان عرضه کرد تعبیر بدان کردند که تمامت اقارب و خویشان او پیش ازو وفات یابند، هارون از

سخن ایشان برنجید و ایشان را از پیش خود براند، و دو کس معبران را طلب داشت و ایشان را از آن خواب عرضه کرد، یکی از آن معبران بر طبق وزراء تعبیر کرد؛ دیگری گفت: بشر یا امیر المؤمنین بطول العمر، این خواب دلیلت بدانکه عمر امیر المؤمنین از عمر همه خویشان او درازتر باشد، هارون را از آن سخن عظیم خوش آمد و او را خلعت داد با آنکه بحقیقت میان این تعبیر و تعبیر دیگران فرقی نبود.

و باید که سخن چنان باشد که هیچ گونه بر متکلم گرفتی نیاید چه نقلست که یکی از ندمای مأمون گفت: یقولون بمصروبا، مأمون در جواب گفت مص أنت و بفرمودتا او را از مجلس بیرون کشیدند و ادب کردند مردم را از آن حالت عجب آمد پرسیدند که سبب تادیب او چه بود؟ مأمون فرمود: آن سخن را که او گفت چون تصحیف کنند چنین شود که تمص روئامن گفتم مص أنت و ادب فرمودم تادیگر پیش از وقوف بجهات حسن و قبح کلام در آن شروع نکند.

و این ضعیف از بزرگی شنید که یکی از فضلا برشیدالدین و طواط اشتیاق نامه نوشت و در اول آن نامه این بیت نوشته که:

سرت کالهوی فی القلب نار اشتیاقکا و احرقت اضلاعی دموع فراقکا

چون رشیدالدین و طواط بر سر موی نداشت همین نامه را باز کرد و سرت کل بر زبان راند از آن معنی برنجید و نامه را جواب ننوشت.

و گویند که صدر بخارا از پس امامی نماز می کرد و آن امام بعد از فاتحه الم نشرح خواند و بر صدرک وقف کرد، او از آن معنی متغیر شد و آن امام را از امامت معزول کرد فرمود فی الجملة خطاب بلفظی که متضمن قبیحی باشد پسندیده نیست و عدول از آن واجب.

چنانکه گویند روزی مأمون از مکتب آمده بود پدرش هارون الرشید از او پرسید که چه میخوانی؟ مأمون گفت باب جمع هارون مسواک در دست داشت پرسید که جمع مسواک چیست، مأمون گفت: ضد محاسنک یا امیر المؤمنین هارون

را آن سخن پسندیده آمد و با آنکه فرزندان بزرگتر از او داشت او را ولیعهد خود گردانید.

و نقلست که عمر از اعرابی پرسید که عطیه تو رسید یا نه؟ اعرابی گفت :
لارحمك الله، عمر گفت لا تنقل هكذا ولكن قل، لاورحمك الله.

و گویند از ابن عباس پرسیدند که تو بزرگتری یا مصطفی؟ گفت او بزرگتر است اما ولادت من بیشتر بود.

گویند عمر بن عبدالعزیز از شخصی پرسید که انا أطول أم أنت؟ آن شخص گفت
أمیر المؤمنین أطول عقلا وأنا أبسط قامة.

و نقل کنند که ابن جوزی بنا بر آنکه باطریقه گزیده بود سیرتی پسندیده داشت و عقل را با شرع رعایت مینمود، هر طایفه گمان بردندی که او بر مذهب ایشانست، روزی وعظ میگفت و خلیفه بر غرفه نشسته بود و استماع مینمود و تعسین میکرد، و جمعی از ندمای خلیفه بطریق خبث گفتند مروی بزرگست اما هیچ مذهبی ندارد، خلیفه آن سخن از ایشان مسموع نداشت؛ ایشان گفتند اگر امیر المؤمنین میخواهد که اینمعنی محقق شود بر جانی نویسد و بدست او دهد، خلیفه گفت صواب باشد، یکی از آن جماعت بر رقعہ نوشت که امیر المؤمنین میخواهد معلوم کند که مذهب تو چیست تا او همانمذهب اختیار کند، چون رقعہ به دست او دادند بر فور گفت: الله مالکی والرسول شافعی و انا حنفی.

نظم

مذاهب شتی للمحبین فی الموی ولی مذهب فرد أقول به وحدی
خلیفه را جواب او به غایت خوش آمد و اعتقادش در حق او
زیاده شد.

و گویند سلطان سنجر در سنه اثنین و اربعین و خمسمائة قصد خوارزم کرد و در حوالی قصبه هزار اسب فرود آمد، انوری در خدمت او بود این دو بیت بر تیری

از تیرهای سلطان نوشت.

شعر:

ای شاه همه روی زمین حسب تر است

وز دولت و اقبال جهان کسب تر است

امروز بیک حمله هزار اسب بگیر فردا خوارزم و صد هزار اسب تراست

سلطان آن تیر در هزار اسب انداخت، رشیدالدین و طواط چون در هزار اسب

بود جواب آن در مدح امیرخوارزم شاه نوشت و داد تا در لشکر گاه سنجبر انداختند

بدینوجه.

نظم:

گر خصم تو ایشاه شود رستم کرد یکخیز هزار اسب نتواند برد

چون بعد از چند روز هزار اسب گرفته شد و سلطان از رشیدالدین و طواط در

خشم بود فرمود که هفت عضو او را از یکدیگر جدا کنید، رشید گفت و طواط

مرغکی ضعیف است او را به هفت پاره نتوان کرد سلطان بخندید و او را

ببخشید.

و گویند روزی شیخ ابوعلی سینا بردگانی نشسته بود روستائی میگذاشت بره

بردوش نهاده شیخ او را طلبداشت و با او بهای بره معین کرد و گفت بره بگذار

و ساعتی دیگر بیا تا بها بدهم روستائی او را شناخت و گفت تو حکیم بزرگی برتو باید

که پوشیده نباشد که بره در مقابل ترا زوست، شیخ را آن معنی عظیم خوش آمد و دوچند

بهای آن بره بداد.

و سراج الدین قمری از آمل بدهی میرفت که آن را پس خوانند از آمل

تا آن ده قریب شش فرسنگ راه باشد بیشتر راه همه بیشه و وحل و ناخوش چون آن راه

ندیده بود بهر که میرسید هم میرسید که راه پس کدام است ناگاه روستائی بدو رسید

گمواره بدوش گرفته بازن و بچه بصدقه میرفت از او نیز پرسید که راه پس کدام

است روستائی گفت ای مولینا اگر من راه پس دانستمی جور گمواره نکشیدمی،

سراج الدین قمری او را بخدمت ملك مازندران برد و بدان یکسختن از تکالیف دیوانی

معاف گردانید.

و نقلست که شخصی عزیمت حج کرد بنا بر آنکه فرزندان خردداشت هزار متقال زر پیش قاضی برد و بحضور عدول دارالقضا تسلیم او کرد و گفت اگر مرا حالتی افتد مولینا وصی منست آنچه او خواهد بفرزندان من رساند، آنشخص در راه حج در گذشت و چون فرزندان او بالغ شدند و از قاضی آن امانت طلبداشتند قاضی زیاده از صد متقال بدیشان نمی داد، ایشان فریاد بر آوردند که قاضی بر ما ظلم میکند قاضی عدول و امنای خود را حاضر گردانید تا گواهی دادند که پدر ایشان وصیت کرد که آنچه تو خواهی بدیشان ده، ایشان هیچ تدبیر ندانستند الا آنکه بر قاضی تشنیه میزدند و این در ردول بهر که میر رسیدند میگفتند.

روزی بهلول و مجنون این حکایت بشنید و ایشان را برداشت و پیش قاضی رفت، و گفت چرا حق ایشان نمیدهی؟ قاضی گفت پدر ایشان بحضور شهود عدول چنین وصیت کرد که آنچه تو میخواهی بدیشان ده، من صد متقال پیش نمی دهم بهلول گفت ای قاضی آنچه تو میخواهی نه صد متقال است چرا ایشان را صد متقال می دهی قاضی از آن سخن متنبه شد و تمام آنچه بدیشان رسانید.

و گویند ربیع بن مطهر قصری که کاتب صاحب بن عباد بود نامه های مزور بسیار نوشتی صاحب از آنکار آگاه شد و بنا بر آنکه ربیع صاحب فضیلت بود نخواست که او را بیازارد مگر صاحب را عارضه بدید آمد و ربیع بعینادت صاحب رفت و از احوال و اعراض مرض او می پرسید در اثنای آن گفت غذا چه فرموده اند؟ صاحب فرمود از آنچه گاه گاه تو می کنی یعنی مزور ربیع دانست که صاحب چه میگوید، گفت ای خداوند دیگر نکنم گفت اگر نکنی بد آنچه کردی عفوتم کردم.

و سخنی که بر خاطر بعضی از مستمعان گران آید تا ممکن باشد نباید گفت چو این ضعیف در ادایاں تکلیف در تبریز بخانه یکی از صدور جزاء الله عنی احسن الجزاء یوم النشور فرود آمده بود، و بسبب تعهد او از سر فراغت با استفاده مشغول بود مگر شبی در انصای محاوره حکایت خسرو و شیرین در میان آمد این ضعیف گفت:

خسرو در کرم بغایت بود و شیرین در بغل بی نهایت، چه نقل میکنند که خسرو ماهی تازه دوست میداشت مگر روزی خسرو و شیرین باهم نشسته بودند مردی از عرب ماهی تازه پیش ایشان میآورد خسرو او را چهار هزار درم عطاداد شیرین گفت این معنی اسرافست نه کرم، چون در مقابل ماهی عطای تو چهار هزار درم باشد اگر در مقابله چیزی نفیس همین مقدار بود بری بکفایتی تو حمل کنند، و اگر بیشتر باشد خزینه زود تهی شود، خسرو گفت اکنون چه تدبیر.

شیرین مبالغه کرد که او را طلب کن رازو پیرس که ماهی نراست یا ماده اگر گوید نراست بگو من ماده دوست دارم، و اگر گوید ماده بگو من ماهی نر دوست میدارم، خسرو او را طلب کرد و گفت: سمکتك ذكر او اشي، عرب بغایت داهی زيرك بود گفت: سمکتی خنثی، هر دو آلت دارد، خسرو آن سخن خوش آمد و فرمود تا چهار هزار درم دیگر بدو دادند، چون درمها برداشت تا بیرون رود؛ يك درم ازو بیفتاد و در برابر خسرو او دو تا شد و آن درم برداشت، شیرین گفت بنگر چه مردك خستیس است که آن يك درم به دیگری ارزانی نداشت.

خسرو بار دیگر او را طلب داشت گفت با چندین هزار درم که بتو دادم يك درم بدیگری روا نداشتی، عرب گفت پادشاه رابقاباد بر آن درم صورت پادشاه بود ترسیدم که اگر همان جا بگذارم کسی به نادانی پای برو نهد، خسرو را باز سخن او بغایت خوش آمد و چهار هزار درم دیگر فرمود، و گفت هر که بسخن زن کار کند جز ندامت و خسارت نبیند، این حکایت را زن او از پس پرده بشنید و برنجید و از تسلطی که برو داشت دیگر تمکین نداد که تعهد این ضعیف کند.

باب چهارم

در ایراد بعضی از آنچه در محاورات بکار دارند از آثار و آیات و حکم و أمثال و آیات در معرفت قال الله تعالی: (وما قدره الله حق قدره) و قال: (وفي الأرض آیات للمؤمنين و في أنفسكم أفلا تبصرون) و قال النبي ﷺ: أعرفكم بالله أعرفكم بنفسه،

وقال تفکروا فی آلاء الله ولا تفکروا فی الله، وقال علی علیه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه وقال أيضاً لا تدركه العيون بمشاهدة العيان ولكن تدركه القلوب بحقایق الايمان، وقال الشاعر

کیفیه النفس لیس المرء يدركها فكیف کیفیة الجبار فی التدم

آخر

العجز عن درك الإدراك إدراك والبعث عن سر ذات الرب اشراك

فارسی

کنه خردم در خور اثبات تو نیست اندیشه من بجز مناجات تو نیست
من ذات ترا بواجبی کی دانم داننده ذات تو بجز ذات تو نیست
در صدق قال الله تعالی : « اتقوا الله وكونوا مع الصادقین » و قال النبی صلی الله علیه و آله علیکم بالصدق فانها تهدي إلى الجنة وإیاکم و الکذب فانها تهدي إلى النار.

و روى ان رجلاً قال يا رسول الله: أنا استسر بخلال الزنا والسرق وشرب الخمر والكذب فايهن اولى بالترك؟ قال: دع الكذب.

و قال علی علیه السلام : لا مروءة للكذوب، فی الحكم الكاذب والميت سواء لان فضيلة الحى النطق وإذا لم يوثق بكلامه بطلت حياته، وقال رجل: لا اكذب كذبة بألف درهم فقيل أما هذه فواحدة بلا درهم
عود لسانك بالصدق تحفظ به ان اللسان بما عودت معتاد

بیت

صدقست که بنیاد عمل محکم از اوست
دل را مدد نور صفا هر دم از اوست
چون از سر صدق میزند صبح نفس

بنگر که همه روشنی عالم از اوست

آخر

کسی را که عادت بود راستی خطا گر رود در گذارند ازو

وگر ناهزد شد بقول دروغ و گر راست باور ندارند از و
در عدل و جور قال الله تعالی: «ان الله یامر بالعدل والاحسان» وقال: «إذا
حکمتکم بین الناس أن تعکموا بالعدل» و قال النبی ﷺ: بالعدل قامت السموات
والارض، وقال: إن لكل شیء ملاکاً و ملاک هذا الدین العدل، وقال علی ع:
ثبات الملک بالعدل.

و قال الصادق ع: عدل ساعة یعدل عبادة سبعین سنة، فی الحکم: الأوطان
حیت یعدل السلطان و قال الشاعر
لا تظلمن إذا ما کنت مقتدراً
فلا تظلم آخره یاتیک بالندم
نامت جفونک والمظلوم منتصب
یدعو علیک و عین الله لم تنم
(آخر)

دوران ملک و ظالم و فرمان قاطعش چندان بود روان که بر آید روان او
دیدیکه فلک با من مظلوم چه کرد تا باتو که ظالمی چه خواهد کردن
(آخر)

عداست که رهبر ظفرها باشد جور است که مایه ضررها باشد
جوداست که پرده دار هر عیب بود بخاست که سرپوش هنرها باشد
در حسن خلق قال الله تعالی: «و انک لعلی خلق عظیم» و قال النبی ص:
ان الله تعالی کریم یحب الکریم، و فی الأمثال: الکریم والاخلاق کنوز الارزاق قال حاتم
کل الامور تبید عنک و تنقضی إلا الثناء فانه لک باق
ولو اننی خیرت کل فضیلة ما اخترت غیر مکارم الاخلاق
(آخر)

با همه خلق جهان گرچه از آن بیشتر بیره و کمتر برهند
تو چنان زی که بمیری برهی نه چنان زی که بمیری برهند
در تواضع قال الله تعالی: «الیس فی جهنم منوی للمتکبرین» و قال
أیضاً: «تلك الدار الاخرة نجعلها للذین لا یریدون علواً فی الارض ولا فساداً
والعاقبة للمتقین»

وقال النبي ﷺ : إن التواضع لا يزيد العبد إلا رفعة وتواضعوا يرفعكم الله
وقال علي عليه السلام : من تكبر على الناس ذل ، وقال : سمو المرء في التواضع وهلاك المرء
في العجب ، قال الشاعر :

و اخو التواضع من تحلى بالعلمي و الكبر و الاعجاب فعل العاطل
تعلو الفصون إذا عدمن ثمارها و المشرات دنون للمتناول

نظم

از کبر مدار هیچ دور سر هوس - کز کبر بجائی نرسیده است کسی
چون زلف بتان شکستگی عادت کن تا صید کنی هزار دل در نفسی
در مشاورت قال الله : « و شاورهم فی الأمر » قال النبي ﷺ : استشيروا
بذوی العقول ترشدوا لا تعصوهم فتندموا ، و قال أيضاً : المشاورة حصن من الندامة
و أمن عن الملامة ، وفي الحكم من شاوَر أهل النصيحة أمن من الفضيحة شمر ،
إذا بلغ الراي المشورة فاستعن بعزم نصيح أو نصيحة حازم
ولا تجعل الشورى عليك غضاظة فان شورى الخوا في قوة للقوام

نظم

مصاحبت از قول دینداران کامل عقل جوی

مشورت با رأی نزدیکان دور اندیش کن

در قناعت قال الله تعالى : « فلنعيينه حيوته طيبة » قال ابن عباس : هي القناعة
وقال النبي ﷺ : طوبى لمن هدى إلى الاسلام وكان عيشه كفافا وقنع به ، و قال
أيضاً : ليس خيركم من ترك الدنيا للآخرة والآخرة للدنيا ، ولكن خيركم من
أخذ من هذه وهذه ، وقال : القناعة مال لا ينفد ، وقال علي عليه السلام : كفى بالقناعة ملكا
وبحسن الخلق نعيما ، وفي الحكم الدنيا تطلب لثلاثة أشياء : للغنى ، والعز ، والراحة ، فمن
زهد فيها عز ، ومن قنع استغنى ، ومن قل سعيه استراح ، قال الشاعر :

ما كل ما فوق البسيطة كافياً و إذا قنعت فكشى كاف

إذاشت أن تحیی سعیداً فلا تكن
على حالة إلا قنعت بدونها

(فارسی)

خواهی که عیش خوش بودت کاربرد قرار با نیستی بساز و کم کار و بار گیر

(آخر)

رو قناعت گزین که در عالم
در صبر قال الله تعالى: «إنما یوفی الصّابرون أجرهم بغير حساب» و قال
علیؑ: الصّبر نصف الايمان، وقال الشاعر:

الصّبر أوله مر مذاقته
لكن آخره أحلى من العسل

(فارسی)

نه بدعویست قدر و قیمت مرد
علم هستی وجود و شوکت و پاس
در عفو قال الله تعالى: «وان تعفوا أقرب للتقوی» وقال: «خذ العفو» وقال
عليه الصّلاة واکمل التّحیيات: العفو لا یزید العبد إلا عزاً فاعفوا بعزکم الله، و قال:
من کظم غیظاً و هو یقدر علی انفاذه ملاء الله قلبه اماناً و ایماناً، و قال علیؑ: إذا
قدردت علی عدوک فاجعل العفو عنه شکراً لقدردتک، و قال: العفو زکاة الظفر
وفی الحکم: کظم یتردد فی حلقی أحبّ إلیّ من نقص اجده فی خلقی، و فیها
أفضل النّاس من تواضع عن رفعة و عفا عن قدرة و انصف عن قوّة، و قال الشاعر:
إذا أنت لم تضرب عن الحق لم تفز بشکر و لم تسعد بتقربط مادح

(آخر)

ما أحسن العفو علی قادر
لا سیّما عن غیر ذی ناصر

(آخر)

من کان یرجو عفو من هو فوقه
فلیعفون عن ذنب من هو دونه
و قال آخر:

فلا تترکن العفو عن کلّ ذلّة
فما العفو مذموم ما و ان عظم الجرم

وقال آخر :

بجای توگر بد کنش بد کند
تواند رکف روزگارش گذار

زمانه مکافات او خود کند
مکافات او خود کند روزگار

(شهر)

اگر آید زدوستی گنهی
و ر زبان را بعدر بگشاید
زانکه نزدیک عاقلان بتراست
گویند چون مأمون خلیفه ابراهیم بن مهدی را محبوس کرد بمأمون نوشت که :

بگناهی نشاید آزدن

بایدت خشم را فرو بردن

عفو ناکردن از گنه کردن

اگر آید زدوستی گنهی

و ر زبان را بعدر بگشاید

زانکه نزدیک عاقلان بتراست

ادام الضنی سخطك الدائم

فانی أنا الكاذب الآثم

وینبو عن الضربة الصّارم

و تاب إلى ربّه . آدم

أيا منعمًا لم تزل مفضلاً

ظلمت ولو قلت لابل ظلمت

يزل الحكيم و يكبو الجواد

عصيت و تبت كما قد عصي

مأمون چون این ایبات بخواند او را طلب داشت و گفت : و فعلت فعلتك التي فعلت ، ابراهیم گفت : إن عاقبت فبعد لك ، وان صفحت فبفضلك ، والعفو أقرب للتقوى ، وان جرمي اعظم من أن انطق فيه بعذر ، وعفوك أجل من أن يفى به الشكر مأمون گفت : مات الغضب عند هذا العذر ولا تثرِب عليك يا ابراهیم گویند مجرم میرا پیش ملکی بردند ملك گفت : بأى وجه تلقانى ؟ مجرم گفت : بالوجه الذي التقى الله وذنوبى إليه أكثر و عقابه أكبر ، ملك بگریست و گناه او را عفو کرد .

در کتمان سر و ذم سعایت قال الله تعالى : « و لا يفتب بعضكم بعضاً » و قال النسبى رحمته الله : من فك كفتيه و كف فكيه فهو من انفع الناس ، وقال : مقتل الناس بين فكيه : و قال : إن كان فيه ما تقول فقد اغتبتته ، و إن لم يكن فقد بهته ، و قال على رحمته الله : بلاء الانسان من اللسان و سلامة الانسان في حبس اللسان ، وفي الحكم : صدور الأحرار قبور الاسرار و قال الشاعر :

إذا ضاق صدر المرء عن كتم سره
فصدر الذي يستودع السر أضيق
(آخر)

لا تفش سرک ما استطعت الی امرء
یفشی إلیک سرایرا یتودع
فکذا بسرک لا محالة یصنع
(آخر)

سخن کان گذشت از میان دوتن
سخن هیچ منمای با راز دار
پراکنده شد بر سر انجمن
که او را بود نیز هم راز یار
(آخر)

غمازرا به حضرت عالی که بار داد

هم صحبت تو همچو تو باید هنروری

امروز کو نکوهش من کرد پیش تو

فردا نکوهش تو کند پیش دیگری
(شعر)

اگر جز تو داند که رأی تو چیست
بدان رأی و دانش بیاید گریست

منه در جهان راز با هر کسی
که جاسوس همکاسه دیدم بسی

در شکر نعمت و کفران قال الله تعالی: «لئن شکرتم لأزیدنکم» و قال:

«من شکر فانما یشکر لنفسه ومن کفر فان الله غنی حمید» وقال النبی ﷺ: من

انعم علی أحد نعمة فلم یشکرها فدعا علیه استجیب له، وقال: اشکر لمن أنعم علیک

وانعم علی من شکرک فانه لازوال للنعمه إذا شکرک ولا ثبات لها إذا کفرت

و قال علی ﷺ العفاف زینة الفقر و الشکر زینة الغنی، و قال: اظہار الغنی

من الشکر.

قال المتوکل لابی العینا: کم تمدح الناس و تذمهم؟ فقال: ما أحسنوا و أساؤوا،

وذلك رأی الله، إذا رضی عن عبد قال: نعم العبد انه اواب، و إذا غضب قال: هدماز

همه‌ها بنمیدم مناع للخیر معتدائیم عتل بعد ذلك زنیتم
و قیل لحکیم: ما الذی لا یحسن و إن کان حقاً؟ فقال: مدح الرجل نفسه
وقال الشاعر:

و لو أن لی فیکل منبت شعرة
لسانا یبث الشکر منک مقصر
لئن أنا لم اشکر لنعماک جاهلاً
فلانلت نعمی بعد ما یوجب الشکر

(آخر)

من شکر چون کنم که همه نصبت توام
نعمت چگونگی شکر کند بر زبان خویش
در علوهمت قال النبی ﷺ: ما فتح الرجل علی نفسه باب المسألة إلا
فتح الله تعالی علیه باب الفقر

(شعر)

آدمی بر حسب همت خویش افزایش
هر چه اندیشه در آن بست چنان می‌گردد

(شعر)

وما المرء الا حیث یجعل نفسه
و انی لها فوق السماکین جاعل
در شرف علم قال الله تعالی: « و یرفع الله الذین آمنوا منکم والذین اوتوا العلم
درجات » وقال النبی ﷺ: أقرب الناس من درجة النبوة أهل العلم والجهاد

(شعر)

تعلّم فلیس المرء یولد عالماً
ولیس اخو علم کمن هو جاهل
وقال علیؑ قيمة کل امرء ما یحسنه
و قيمة المرء ما کان یحسنه

(شعر)

(آخر)

قیمت تو بدان قدر علم است
که تو خود را بدان بیارائی
در تفکر قال الله تعالی: « فاعتبروا یا اولی الابصار » وقال النبی ﷺ: « فاعتبروا
تفکر ساعة خیر من عبادة ستین سنة، وفي کلام الحکما: من أدرع الفکر فی العواقب
امن سهام الندم وقال الشاعر:

قد يدرك المتأني بعض حاجته وقد يكون من المستعجل الزل
 در رفق و ضد آن قال الله تعالى : « فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت
 فظا غليظ القلب لا نفضوا من حولك » الآية وقال علي عليه السلام المؤمنون هينون كالجمل
 الالف إن قيد انقاد وان استنيخ على صخرة استناخ ، وقال الشاعر :
 يقول لك العقل الذي بين الهدى إذا ما رأيت الدهر غدراً فداره
 وقبل يد الجاني الذي لست واصلنا إلى قطعها و انظر سقوط جداره

فارسی

درشتی و زشتی نیاید بکار برمی بر آید ز سوراخ هار
 در ترك مفاخرت بأصل قال الله تعالى : « فاذا نفخ في الصور فلا أنساب بينهم »
 و قول علي عليه السلام : فخر المرء بفضله أولى من فخره بأصله شعر
 وما الفخر بالعظام الرميم وإنما فخار الذي يبقى الفخار بنفسه
 ان الفتى من يقول ها اناذا ليس الفتى من يقول كان أبى
 (آخر)

نسبت از خویشتن کنم چو گهر نه چو خاکستم کز آتش زاد
 در ترك مبالغه در طلب مال قال الله تعالى : « نحن قسمنا بينهم معيشتهم في
 الحياة الدنيا شعر

وليس الغنى والفقر من حيلة الفتى وليكن احاطته قسمة و حدود
 قال أرسطو: تخليد الذكر في الكتب عمر لا يبيد قال المتنبي
 ذكر الفتى عمره الثاني وحاجته مافات و فضول العيش اشغال

شعر

نام نیکو را بزرگان عمر ثانی خوانده اند

این دقیقه بس ترا کالباقیات الصالحات

وقال أرسطو : من جعل الفكر في موضع البديهة فقد أضر بنفسه و كذا العكس
وقال المتنبي :

ووضع الندى في موضع السيف بالعلی مضر كو وضع السيف في موضع الندى
(شعر)

هر کجا داغ بایست فرمود چون تو مرهم نهی ندارد سود
قال ارسطو اذ كان نظر إلى غلام حسن فاستنطقه فلم يجد عنده علما فقال : نعم البيت
لو كان فيه ساكن ، وقال المتنبي :

وما الحسن في وجه الفتى شرفا له إذا لم يكن في فعله و الخلاق
شعر

جو انمردی و لطف است آدمیت تو این نقش هیولائی میندار
چو انسان را نباشد فضل و احسان چه فزق از آدمی تا نقش دیوار
وقال ارسطو : العيان شاهد لنفسه والأخبار تدخل عليها الزيادة والنقصان ، وقال المتنبي
خذ ما تراه ودع شيئاً سمعت به في طلعة البدر ما يفنيك عن زحل
(شعر)

مکن باور سخنهاى شنیده شنیده کی بود هر گز چو دیده
قال ارسطو : كرور الأيام احلام ، وغذاؤها اسقام و آلام ، وقال المتنبي :
هون على بصر ماشق منظره فانما يقضات العين احلام
(رباعی)

با یار گر آرمیده باشی همه عمر لذات جهان چشیده باشی همه عمر
در آخر کار وقت رفتن ز جهان خوابی بود آنکه دیده باشی همه عمر
قال ارسطو : مباينة المتكلف للمطبوع كمباينة الحق للمباطل ، وقال المتنبي :
لان حلدك حلم لا تكلفه ليس التكحل في العينين كالكحل
قال ارسطو من علم ان الغناء مسؤول هانت عليه المصائب ، وقال المتنبي :
و المجر اقل لي مما اراقبه أنا الغريق فما خوفى من البلل

ملاط گوی را از من بگو ای خواجه دم در کش
 که آب از سر گذشت آن را که میترسانی از باران
 قال ارسطو : از دیاد حرکات الفلك یحیل الکائنات عن حقایقها ، وقال المتنبی :
 و من صحب الدنيا طویلا تقابث علی عینه حتی یری صدقها کذبا
 وقال ارسطو : الزمان ینشی ویلاشی وفناء کل قوم سبب لکون آخرین ، وقال المتنبی
 بذات قضت الا پیام ما بین أهلها مصائب قوم عند قوم فواید
 قال ارسطو : نقل الطباع عن ذوی الاطباع شدید الامتناع ، وقال المتنبی :
 یراد من القلب نسیانکم و تابى الطباع علی الناقل
 وقال ارسطو : إذا کان الشهوة فوق القدرة کان هلاک الجسم دون بلوغ الشهوة ، وقال المتنبی
 و إذا كانت النفوس کباراً تعبت فی مرادها الاجسام
 قال ارسطو : علل الافهام اشد من علل الاجسام ، وقال المتنبی
 یهون عایننا أن تصاب جسمونا و تسلم اعراض لنا و عقول
 قال ارسطو : بالصبر علی مضض السیاسة ینال شرف النفاسة وقال المتنبی :
 لا یسلم الشرف الرفیع من الاذی حتی یراق علی جوانبه الدم
 عروس ملک کسی در کنار گیرد تنک که بوسه بر لب شمشیر آبدار زند
 قال ارسطو : الظالم من تابع النفس و إنما یصدها عنه اما علة دینیة او علة سیاسیة ، وقال المتنبی :
 الظلم من شیم النفوس فان تجرد ذاعفة فلعله لا یظلم
 قال ارسطو : ثلاثة ان لم تظلمهم ظلموک : ولدک ، و عبدک ، و زوجتک ، وقال المتنبی :
 من الحلم ان تستعمل الجهل دونه إذا اتسعت فی الحلم طرق المظالم
 قال ارسطو : إذاله تصن بالمال احببک ولم ترفع به اعداک فما الانتفاع به ، وقال المتنبی
 لمن تطلب الدنيا اذا لم ترد بها سرور محب او اسائة مجرم
 از سیم و زر جهان که پیرامن تست نظم
 آن زر که مفرح دل دوست شود و آن سیم که میخ دیده دشمن تست
 قال ارسطو : اتعب الناس من قصرت مقدراته و اتسعت مروته ، وقال المتنبی :
 و اتعب خلق الله من زاد همه و قصر عما تشتهي النفس و جدم

قال ارسطو : أعلى الناس محنة من عظم مجده وقل له مال و لا مال لمن كثر ماله
وقل مجده ، وقال المتنبي :

فلا مجد في الدنيا لمن قل ماله ولا مال في الدنيا لمن قل مجده

قال ارسطو : إذا لم يتصرف النفوس في شهواتها و مرادها فحباتها موت و وجودها
عدم ، وقال المتنبي :

ذل من يغبط الذليل بعيش رب عيش اخف منه الحمام

قال ارسطو إذا كان البناء على غير قواعد كان الفساد إليه اقرب ، وقال المتنبي :
وان الجرح ينهز (تنفرخ) بعد حين إذا كان البناء على فساد

باب پنجم

در ظرف و مطایبات ، هر چند در کتب علمی ذکر آن مناسب نبود اما
چون معاوضات ظرفا اکنون بنا بر قضیه
افز طبعك الملدود بالمهم راحة بنعمر (نجم خ) وعلله بشي من المرح
ولكن إذا اعطيت ذلك فليكن بمقدار ما ينطى الطعام من الملح
بیشتر از آن قبیل است ، و نیز از حضرت رسول ﷺ در آن معنی رخصت
آمده چندی از آن یاد کرده شود .

روایت کنند که روزی مصطفی ﷺ متفکر بود و از غایت تفکر تغیر در بشره
مبارک او ظاهر و هیچکس را از صحابه مجال آن نه که از سبب آن سؤال کند ، ابوذر
در پیش آمد و بعد از دعا و ثنا گفت ، یا رسول الله شنیدم که در وقتی که دجال بیرون
آید قحطی عظیم باشد و او خلق را بانواع نعمتها دعوت کند ، رأی مبارک نبوی ﷺ
چیست اگر من او را دریابم روا بود که نریدهای چرب او بکار برم و چون سیر شده
باشم بدو نگریم رسول ﷺ تبسم کرد و بسطی عظیم درو پیدا شد و فرمود که اگر
تو او را دریابی حقتعالی ترا از طعام ادبی نیاز گرداند

و همچنین نقل است که روزی اعرابی بخدمت رسول آمد تبسم کرد و بسطی
عظیم درو پیدا شده فرمود چه افتاده گفت : واقعت امرأتی فی نهار رمضان ، رسول ﷺ
فرمود : اعتق رقبة گفت : والله لا املك إلا رقبتی ، رسول ﷺ فرمود : اطعم ستین

مسکیناً ، أعرابی گفت : یالیتنی قدرت علی اطعام أهلی ، رسول ﷺ فرمود : صم شهرین متتابعین ، أعرابی گفت ما أوقعنی فیہ الا الصوم ، رسول ﷺ فرمود تا ینک قوصره بزرک از خرما بدو دادند و فرمود که بدر ویشان قسمت کن ، گفت : والله ما فی المدینة أفقر منی ، رسول ﷺ تبسم کرد اورا رخصت داد تا نفقه عیال خود سازد و فرمود یجوز لك ما لا یجوز بغيرك

و همچنین نقل است که رسول ﷺ روزی با پیر زنی گفت که هیچ پیر زن در بهشت نرود ، آن پیره زن فریاد بر آورد که یا رسول الله گناه پیره زنان چیست که ببهشت نروند ؟ رسول ﷺ تبسم فرمود و گفت : أما سمعت قوله تعالی : «إننا أنشأناهن أنشاء فجعلناهن أبکاراً عرباً أتراباً» یعنی حق تعالی همه را جوان و بکر گرداند و بعد از آن در بهشت برد ، پیره زن خوشدل شد

وقال ﷺ : إننی لأمزح ولا أقول إلا حقاً ، وقال علیؑ : لا بأس بفكاهة ینخرج بها الانسان من حد العبوس ، وقال حسینؑ : إذا خلوتن بالنساء فداعبوهن ولا عبوهن ولانکونوا کالفحل الذی یعلو الیمن

گویند صهیب را درد چشم بود خرما میخورد پیغمبر ﷺ فرمود : که أتناکل التمر و بک رمد ؟ صهیب گفت : آکل بالجانب السلیم ، پیغمبر ﷺ بخندید گویند شخصی مرد بگری را پیش علیؑ آورد و گفت این شخص میگوید که من بمادر تو محتمله شدم ، علیؑ فرمود که : أقمه فی الشمس واضرب ظلّه گویند شخصی پیش قاضی رفت و گفت خرما خوردم در دین خللی باشد ؟ گفت : نه ، گفت : اگر قدری شو نیز بآن اضافه کنم باکی باشد ؟ گفت : نه ، گفت : اگر آبی بر رویم حرام شود ؟ گفت : نه ، گفت : شراب خرما اگر همین اخلاط پیش نیست چرا حرام است ؟ قاضی گفت : اگر قدری خاک بر تو ریزم ترا درد کند گفت : نه ، گفت : اگر آب پیامیزم درد کند ؟ گفت : نه ، گفت : اگر آنرا خمیر کرده خشتی سازم و بر سر تو زنم چون باشد ؟ گفت : سرم بشکنند ، گفت آن نیز حکم این دارد .

گویند شخصی پیش مأمون آمد و گفت مردی فقیم و صاحب عیال ، مأمون گفت : اگر شخصی گوسفندی بخورد و قبض کند اما هنوز بها نداده باشد پشکی رها کند چنانکه بر چشم شخصی آید و کور کند دبه چشم بر بایع باشد یا بر مشتری ؟ آن مرد گفت : بر بایع ، مأمون گفت چرا ؟ گفت از بهر آنکه او مشتری را اعلام نکرد که در کونش منجنیق بسته اند و سنک می اندازد ، مأمون بخندید و او را عطا فرمود گویند سلطان محمود غزنوی روزی در غضب بود چنانکه هیچکس مجال آن نداشت که در پیش او رود ، دلک در برابر آمد و سر بر زمین نهاد و گفت مدتها است تا من ملازم این آستانه ام میخواهم معلوم کنم که لقب و نام حضرت چیست ، سلطان گفت برخیز که منخور دلک گفت این لقب باشد نام چیست ؟ سلطان بخندید و منبسط شد

گویند یکی در ایام هارون الرشید دعوی پیغمبری کرد هارون او را طلب داشت و پرسید که چه دعوی میکنی ؟ گفت : پیغمبری ، گفت : مهجزه چه داری ، گفت هر چه خواهی ، گفت عصای خود بینداز تا مار شود ، متنبی گفت عصای موسی وقتی مار شد که فرعون دعوی انا ربکم الاعلی میکرد ، اگر تونیز همچنان دعوی کنی عصای من مار شود ، هارون گفت جماعترا بخربوزه شیرین رغبتت گفت مرا سه روز مهلت ده هارون گفت همین ساعت میخواهند ، گفت زهی انصاف حقتعالی با کمال قدرت خود در سه ماه می آفریند شما با من سه روز صبر نمیکنید هارون بخندید و دانست که او مرد ظریفست و مزاح کن و او را توبه داد و خلعت نمود گویند که در بغداد خیاطی بود بدزدی مشهور حاکم خواست تحقیق آن کرده سیاست او گفت روزی از برای او جامه آوردند بر آنجا همه صورت شیر نقش کرده ، او از آن شیرانرا بشمرد و خیاط را طلبداشت و جامه را برودادند تا بدوزد خیاط جامه را بدوخت و پیش او برد داد ، و چون احتیاط کرد پنجاه شیر کم بود گفت این شیر پانصد بود چرا پنجاه کم شد ؟ خیاط گفت ای امیر مردی تنها بودم و شیران بسیار چندانکه جمع میکردم پراکنده میشدند حاکم بخندید و او را

سیاست نکرد.

گویند ابوالعینا روزی از خانه بیرون آمد تا پیش خلیفه رود دختری داشت خورد سال از او پرسید که کجا میروی، گفت پیش خلیفه، گفت در رفتن چه فایده بتورسد؟ گفت هیچ، گفت: اگر نروی چه زیان بتورسد؟ گفت: هیچ، گفت: یا ایت «لم تعبد ما لا یسمع ولا یبصر ولا یغنی عنک شیئاً» ابوالعینا سخن او بشنید و چند روز بخدمت خلیفه نرفت، چون زمان انقطاع بدراز کشید خلیفه او را طلب داشت و از سبب تغلف سؤال کرد ابوالعینا صورت قضیه بازراند، خلیفه بخندید و با آنکه در بخل بغایت بود در حق او انعام فرمود

گویند زنی شوهر خود را بقاضی برد و گفت: او عین است و من زنی جوانم بیش ازین صبر نتوانم کرد بفرمای تا مرا طلاق دهد، قاضی از شوهرش پرسید که حال چیست؟ گفت ای مولانا او دروغ میگوید اگر خواهی همین ساعت چون سنک کنم و درمشت تونم، قاضی مردی ظریف بود بخندید و گفت: همچو کلاهخی کن و در شکاف او نه تا زحمت ما ندهد

گویند زنی پیش قاضی حاضر شد و گفت: ای مولینا من از برای شوهر پنبه می‌ریسم همچو این ساعد خود او میگوید باریک باشد همچو هوی تو و هر دو را بر قاضی عرض کرد قاضی مردی ظریف بود آلت خود بیرون کرد و گفت ای خاتون نه چنان باریک که او میگوید و نه چنان سطبر که می‌ریسی همچنین بریس که خیر الامور اوسطها.

گویند شخصی از واعظی پرسید که زن ابلیس را چه نام است؟ واعظ او را پیش خود خواند و سریش گوش او برد گفت: ای فرزن بوقت عقد او من حاضر نبودم، چون آن مرد بزیار آمد هر که از سؤال میکرد که مولینا چه جوابداد او گفت: هر که خواهد معلوم کند از او پرسد

گویند شاعری در مسجدی خرابه بکار گرفته بود شخصی در آمد چون او را بدید خمیورد روی او انداخت شاعر گفت: ای بی ادب نشنیدی که در مسجد خبیونشاید

انداخت آن مرد گفت: ای غرزن خر گادن کم از خبو انداختن است شاعر گفت: ای احمق: نشنیده که بجزو للشاعر ما لا بجزو لغيره

گویند: شخصی پیش دانشمندی رفت و گفت ایمولینا طلاق زن تعلیق کردم بدانکه اگر پیش او روم یا او را نان دهم ازمن بطلاق باشد تدبیر این چیست؟ دانشمند گفت: از پشتش میرو و آرد میده

گویند وقتی مؤذنی را دیدند که بانك نماز میگفت و میدوید، ازو پرسیدند که چرا میدوی؟ گفت میخواهم که آواز خود را از دور بشنوم، جهة آنکه میگویند آواز تو از دور خوشتر است و نیز میخواستم که بدانم که آواز من تا کجا میرسد گویند مردی پیش طیب رفت و از درد شکم مینالید طیب پرسید که چه خوردی؟ گفت: نان سوخته، طیب مکمله طلبداشت، آن مرد گفت مرا شکم درد میکند تو علاج چشم میکنی، طیب گفت: دانستم ولیکن خواهستم که چشمت روشن کنم تا چون نان سوخته بینی نخوری

گویند زنی پیش فصّادی رفت تارك او بگشاید، فصاد چون نیشتر فرو برد از زن بادی جدا شد از آن حرکت خجل گشت و خود را بیخبر ساخت بعد از زمانی که با خود آمد و از فصاد پرسید که ترا چه نام است؟ فصّاد گفت بوبك، زن گفت ای استاد بوبك حال من چگونه می بینی؟ فصاد گفت ای خوانون چگویم وجود آدمی همین باد و خونست با درفت و خون میرود و زبان شکسته شده باقی بفضل حق باز بسته است انشاء الله عاقبت خیر باشد

گویند مخنی در چاه افتاد و در بن چاه میخی زده بودند بمقعد او فرو رفت مردمان گرد آمدند و پرسیدند که حال چیست؟ گفت هر چند زحمت بسیار بمن رسید اما عاقبت خیر بود

گویند مسعود بابك بلواطه مشعوف بودی روزی خواست تا باغلامی جمعشود آنغلام گفت ای خواجه ترا خوانونان نيك منظر و کنیز کان ماه پیکر بسیارند چرا با چنین امری منکر اقدام مینمائی؟ مسعود بابك گفت: چون نظر بر پستان ایشان

میاندازم از مادرم یاد می‌آید ، غلام گفت چونست که چون نظر بر خایگان ما می‌افتد از بدرت یاد نمی‌آید .

گویند مهلب وزیر چون بدیعه مغنیه را در نکاح در آورد و خواست از معاشرت او بمباشرت پردازد بدیعه را عذر رسید گفت : عظم الله الامیر فادالتنور ، مهلب گفت سآوی إلى جبل بعصمی من الماء

وقیل عرض علی هارون الرشید جاربه و قیل انها تحفظ القرآن فسأل الرشید عنها فی ای سورة : فاستغلظ فاستوی ؟ فحلت سراويلها و قالت : إنا فتحنا لك فتحاً مبیناً ،

و قیل انه بات بین جاربتین تغمز انه فجعلت واحدة يتسلق بيدها قليلا قليلا حتى وصل إلى ميزان العمل فاستمسكت به فقالت الاخرى نحن شركاء في المتاع فقالت الاولى حدثنا مالك بن انس عن هشام بن عروة عن أبيه عن النبي ﷺ أنه قال : من أحبى أرضاميته فهي له ، فغافلتها الاخرى و أخذتها بيديها جميعاً و قالت : حدثنا الاعمش عن خثيمه عن ابن مسعود عن النبي ﷺ قال : الصبي لمن أخذه لا لمن أناره

ونقل عن هارون انه سأل عن بهلول من أحب الناس إليك ؟ قال : من اشبع بطني ، قال أنا اشبعك فهل تحبني ؟ قال : الحب بالنسيه لا يكون

وقیل : حضر بهلول مجلس قوم يتذاكرون الحديث فرووا عن عايشة انها قالت : لو ادركت ليلة القدر لما سألت إلا العفو و العافية ، قال بهلول : و الظفر بعلي بن أبي طالب عليه السلام .

قيل لحكيم : أي الأوقات أحمد للأكل ؟ قال : اما من قدر فاذا اشتهى ، وأما من لم يقدر فاذا وجد

و قال رجل لحجاج بن يوسف : رأيتك في النوم في الجنة ، قال حجاج : ان صح رؤياك فالظلم ثم اكثر

قيل : تزوج رجل بامرأة فضرطت ليلة الزفاف فبعجبت ، فقال الرجل : الضراط في مثل هذه الليلة دليل على الخصب ، قالت فاضطت اخرى ؟ قال : لالان بيتنا

الذی ندخر فیہ الغلة لا یسع أكثر من هذه
 وقالت امرأة لزوجها یادیوث یا مفلس ، فقال : الحمد لله اذ لیس لی ذنب فی
 هذین أحدهما منک والآخر من الله تعالی
 وقیل ، تنبأ رجل فی خلافة المأمون فقال له : ما معجزتك ؟ قال سل ماشئت ،
 وكان بین یدیه قفل قال : افتح هذا ، فقال : أصلحك الله لم أقل إني حداد بل قلت :
 انی نبی فضحك المأمون واستتابه
 وسئل نصرانی عن موسى وعیسی عليهما السلام قال : كان عیسی یحیی وموسی یقتل
 وكان عیسی تکلم الناس فی المهد وموسی یقول بعد أربعین سنة و احلل عقدة
 من لسانی .

وقیل أمر زیاد بقتل رجل فقال : ایها الأُمیر إن لی بك قرابة ، قال : وماهی ؟
 قال : إني جارك بالبصرة ، قال : ومن أبوك ؟ قال : نسیت اسمی فكیف باسم أبي
 فضحك زیاد وعفی عنه

وقیل . ان فرزدق كان یبول تحت شجرة الجوز فضرط وكان الصبيان یلعبون
 هناك فأراد أن یعرف أنهم سمعوا الضراط أم لا فسألهم مائرة هذه الشجرة ؟ قالوا
 كان فی عام الأول عربیاً وصار الآن عجمیاً

وقیل : كان ابن سبابة یام فی مسجد فلما ركع خرج منه ضراط فانتصب وقال
 وإن من شیء إلا یسبح بحمده ومضى فی صلاته

وقیل : كان اعرابی یأكل فی رمضان رطباً ، فقیل له : أتاكل فی رمضان ؟ قال :
 سمعت قوله تعالی : « كلوا من ثمره إذا اثمر » فحفت أن أموت قبل أن أفطر
 وقیل : إن بعض السكاري كان یبول ویفسل وجهه به ویقول : « اللهم اجعلنی
 من التوابین واجعلنی من المتطهرین

گویند زنی شوهر خود را بقاضی برد و گفت داد من ازین زندیق بندیق بستان
 قاضی گفت زندیق مشهور است اما بندیق ندانم ، زن گفت بندیق آنستکه با زن
 از راه پس معامله کند قاضی با عدول گفت ای های دیر بست که ما بندیق بودیم و ندانستیم

گویند دزدی شب در باغی رفت باغبان او را بگرفت و گفت اینجا بچه کار آمده؟ دزد گفت تو چرا شلوار سرخ از برای زن خود نمیخوری، باغبان گفت ایفرزن ترا باین چکار دزد گفت نشنیدیکه: الکلام بجر الکلام

فن دویم و سیم از علوم محاوره علم تواریخ و سیر

و هر چند این دو علمند یکی مخصوص بکمیت اعمار و مدته دولت انبیاء و ملوک و ارباب ملك و مملکت، و دویم مخصوص بکیفیت احوال و طریقت هر يك اما بنا بر آنکه بحسب شهرت مجموع را تواریخ خوانند و همه را در يك ملك کشند مانیز بر قاعده مستمره هر دو را باهم ایراد کردیم، و مقصود از این دو علم پند و اعتبار است نه امتحضار قصه و اخبار تا اولوالابصار بدانند که این حشمت و مال و نعمت و اقبال از بزرگان بسیار و سروران بیشمار یادگار است اعتماد را نشاید و بسی بر نیاید و حینئذ دل در دنیا نبندند و برفوت و محبوبی و نعمتی یا حدیث مکروهی و محنتی متالم نگردند، و چند روز مهلت را غنیمت شمرده فرصت از دست ندهند، و آن را سرمایه بقای ابدی و وسیله سعادت سرمدی ساخته بگویند:

إنه ما المرء حدیث بعده فكن حدیثا حسنا لمن وعی

أبدالدهر نام خود را بذکر جمیل و ثنای جزیل زنده دارند و من الله التوفیق و ما آنچه خلاصه این هر دو فن باشد در پنج باب ایراد کنیم انشاء الله تعالی.

باب اول

در تواریخ و سیر مشاهیر انبیاء و اوصیاء که ابوالبشر آدم صلی الله علیه و آله تا خیر البشر

محمد عربی صلی الله علیه و آله بودند.

بدانکه ایزد تعالی و تقدس چون بحکمت ازلی و ارادت لم یزلی جملة نظام عالم تخمیر گل آدم کرد روح او که پیوسته بمشاهده انوار ملکوت و مکاشفه اسرار لاهوت عادت کرده بود چون خود را محبوس قفس ظلمانی و مغمور دنس هیولانی

یافت استیحا شی تمام درو پدید آمد و بهیچ گونه آرام نمیگرفت ، ایزد عزّ شانه او را بانواع تعظیم و اکرام و تبجیل و انعام مخصوص گردانید ، و دارالملک ابدی و مدینه السلام سرمدیرا دراهتمام او کرد تا او بروایق ازهار و حدایق انهار جنّات تجری تحتها الا نهار قرار گیرد و بنیل آن نعمت مالا عین رأی و لا اذن سمعت و بل و وحشت او کمتر شود

آدم چون چند مدت باستیفاء انواع لذات در ریاض جنّت بناز و نعمت بیاسود و قوتهای ناسوتی بر روحانیت او مستولی گشت و او را بکلی از مشاهده انوار لاهوتی محجوب گردانید چنانکه دیگر از سرادقات حضرت کبریا و مجردات عالم بالا هیچ یاد نیاورد ، و حینئذ اگر همانجا بماندی سر : کنت کنزاً مخفياً فاروت (حبیب خلی) ان اعرف ، بظهور نرسیدی و غرض آفرینش که بحکم : « وما خلقت الجنّ و الانس الا ليعبدون » معرفت و عبادتست فوت شدی و در وعده « اني جاعل في الارض خليفة » خلفی نمودی .

پس ایزد تعالی و تقدّس بحکم : « و لا تقربا هذه الشجرة » از خوردن گندم نهی فرمود تا او بنا بر قاعده الناس (الانسان خ ل) علی ما منع به حرّیص ، بتلبیس ابلیس از آنجا بیرون آمد

و گویند روزی آدینه بود بهفتم ساعت پنجم نیسان که ایشان بزمین آمدند ، آدم بزمین هند افتاد و حوا بجدّه نزدیک مکه بهفتم فرسنگ و آدم در سرانندیب بر سر کوهی چهل سال (روز خلی) افتاده بود که هیچ غذا نخورد پس حقتعالی جبرئیل را فرمود تا يك کیسه از گندم بهشت پیش او برد و او را زرع و حصاد و طعم و طبخ آن بیاموخت .

و در بعضی روایات چنان است که صد سال بر سرانندیب از تقصیر خود مینالید و میگریست چنانکه از آب چشم او درختان بی شمار از فلفل و زنجبیل و سایر داروهای گرم بر آمد .

پس جبرئیل نازل شد و گفت حقتعالی درود فرستاد و گفت آدم را بگو که

من ترا بدست قدرت خود بیافریدم و مسجود فرشتگان گردانیدم و در زمین خلیفه خود ساختم چندین گریه و ناله توازیست ، آدم گفت چون نگریم که از آن ناز و نعمت بدین نیاز و محنت افتادم ، و نافرمانی حق کردم ، جبرئیل گفت : وقت آن آمد که حقتعالی توبه ترا قبول کند و این کلمات را باو تعلیم داد که : « سبحانك لا اله الا انت عملت سوء و ظلمت نفسي فاغفر لي و انت خير الغافرين »

آدم چون این کلمات بخواند حقتعالی توبه او را قبول کرد ، و هو قوله تعالی « فنلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه » پس آدم از شادی در گریه افتاد و صد سال دیگر از شکر حق و خرمی میگریست و از آن آب چشم گل و بنفشه و انواع ریاحین بر آمد .

و در بعض تواریخ آمده است که آدم گفت الهی مرا که آفرید ؟ ندای حق رسید که من ، گفت : مرا جان که بخشید ؟ ندا رسید که من ، گفت : بجز تو آفریننده و آمرزنده هست ؟ ندا رسید که نه ، گفت : یا رب چون چنین است با در که روم و عفو گناه خود از که جویم ؟ چون این بگفت حقتعالی توبه او را قبول کرد پس آدم روی در بیابان نهاد و میگردید تا بیطحا رسید و آنجا حوا را بیافت و از حقتعالی درخواست کرد که در آنجا از برای او آرام جایی سازد و چو قصر بهشت ، حقتعالی آنجا خانه بدید کرد که سنگهای او همه از باقوت بود و آنرا بیت المعمور نام نهاد ، و بعضی دیگر گفتند آنخانه را آدم بتعلیم جبرئیل بنا نهاد و آنجا مدتی اقامت نمود و بعد از آن بهندوستان رفت و آنجا ساکن شد ، و هر سال زیارت خانه میآمد .

و چون عمر او بهزار سال رسید و بقولی نهصد و سی سال بیمار شد و دانست که وقت رحلت است از دنیا فرزندان خود را جمع کرد و گفت امر حق چنانست که شیث وصی و خلیفه من باشد و پیغمبر شما ، ایشان وصیت او را قبول کردند آدم بیست و یکروز بیمار بود و بعد از آن بدار بقا پیوست ، حقتعالی جبرئیل را بشیث فرستاد و فرمود تا او را بشوید ، و کفن سازد ، و نماز گذارد ، و دفن کند

و در بعضی از کتب تواریخ آمده است که چون ایزد تعالی اشغاص بنی آدم را از برای عهد اُلت صورت می بست گروه گروه را بر آدم عرض میکرد و آدم از احوال هر گروه میپرسید، چون گروه انبیاء را بر عرض کرد یکی را از ایشان دید که از خجالت سردرپیش انداخته بود و قطرات بر رخسار او روان شده، از حضرت عزت سؤال کرد که این چه کسست، حق تعالی فرمود: که او داوود پیغمبر است، گفت عمر او چه مقدار باشد حق تعالی فرمود: چهل سال، آدم گفت: من از عمر خویش شصت سال بدو بخشیدم، چون عمر آدم بنمصد و چهل سال رسید عزرائیل خواست تا قبض روح کند آدم علیه السلام گفت مرا حق تعالی وعده داده است که عمر ترا هزار سال باشد هنوز شصت سال باقیست خطاب عزت در رسید که آن شصت سال را بداوود بخشیدی او گفت مرا ازین خبر نیست، حق تعالی او را شصت سال دیگر عمر داد و رسم گواه گرفتن بر موافق و عهد و ایقاعات و عقود از آنوقت بادید آمد

و حوا بعد از آدم بی یکسال زنده بود و بقولی هشت سال چون بداد بقا پیوست شیث او را در پهلوی آدم دفن کرد، و در گور آدم خلاف کرده اند اکثر بر آنند که در سرانندیب است، و بعضی گفتند که در کوه ابوقییس است، و گروهی گفتند نوح پیش از آمدن طوفان استخوان ایشان را برداشته بود و با خود داشت بعد از طوفان در بیت المقدس دفن کرد و جمعی گفتند در نجف دفن کرد آنجا که امیر المؤمنین علی علیه افضل الصلاة مدفونست

و چون آدم در گذشت فرزندان او به چهل هزار رسیده بودند، و در قصص آورده اند که پیش از آنکه قایل هاییل را بکشد فرزندان قایل سی هزار بودند و فرزندان هاییل چهل و هشت هزار

پس شیث علی نبینا وعلیه السلام بحکم وصیت بتدبیر ملک و تمهید ملت مشغول شد و تمامت اولاد آدم بمطالعت و خدمت او قیام مینمودند و بیشتر و درست ترین اقوال آنستکه او پیغمبر بود و از صد و چهار کتاب که حق تعالی بانبیاء فرستاد پنجاه کتاب بر و نازل شد

و حکما گویند جمیع حکمتها از الهی و طبیعی و ریاضی همه برو نازل شد و خواص اشیاء او اظهار کرد و او را اغنا دیمون خوانند و او از تمامت فرزندان آدم زیرک تر و داناتر بود، و پیوسته خلق را بحق دعوت کردی و اکثر اوقات بعبادت و ریاضت مشغول بودی، و بیشتر سیرپسندیده و اخلاق حمیده و طریق معاشرت و تدبیر معاش و اساس ترک و تجرید و توکل و طهارت ظاهر و باطن از او ظاهر شد

و گویند تمامت و حوش و طیور با او انس داشتندی و با آنکه ریاست اولاد آدم بدو مقرر بود هرگز آزاری از او بهیچ مخلوقی نرسید، و در بعض کتب تواریخ آمده که او پسر ملخابن آدم است و اصحاب قصص این قول را درست تر اعتبار نمند او بیشتر اوقات در مکه بودی، چون عمرش به نهمصد و دوازده سال رسید و آثار ضعف در خود بدید انوش را که فاضلترین فرزندان او بود وصی گردانید و ریاست اولاد آدم را بامرحق بدو تفویض کرد، و زمام امور سیاست در قبضه تصرف او نهاد و چون بدار بقا پیوست انوش او را در پهلوی آدم دفن کرد و او بجای پدر نشست و از اقتفا و متابعت پدر هیچگونه تجاوز ننمود تا قریب صد سال، چون عمرش بنهمصد و پنجاه سال رسید

پسر بزرگترین خود قینان را وصی گردانید قینان نیز طریقه جد پیش گرفت و بر سنن ایشان قریب نود و پنج سال حکم کرد تا عمرش بهشتصد و چهل سال رسید پس مهلائیل را طلب داشت و عقد وصایت و عهد ولایت بدو استوار کرد، و مهلائیل چون بجای پدر نشست از کثرت بنی آدم در رنج بود ایشان را در اقطار متفرق گردانید و خود با اولاد شیث بزمین بابل آمد و شهر سوس بنا کرد

و گویند بابل هم از ساخت و پیش از او کسی شهر نساخته بود و مادای بنی آدم در مغارها و بیشها بود چون عمر او بنهمصد و بیست و شش سال رسید پسر خود را که یبرد نام بود وصی خود گردانید و او بجوار حق پیوست و یبرد بن مهلائیل را فرزندان بسیار جمع شدند و در عهد او جمیع اطراف بسیط را فرو گرفتند، و آنها را هوا، مختلف پدید آمد و طریقه بت پرستی از آنوقت پیدا شد

چون او بنهصد و شصت و دو سال رسید اخنوخ را وصی خود گردانید و او بدار بقا پیوست، و انوش و قینان و مهلائیل و یبرد پیغمبر نبودند. پس اخنوخ که او را ادریس خوانند بتمهید قواعد توحید قیام نمود و با هر حق لشکر کشید و خلق را از بت پرستی منع کرد، و اولاد قابیل را که بیشتر فساد از ایشان بود مقهور گردانید، و اول کسیکه در جهان رسم غذا و جهاد نهاد او بود، و خط و خیاطات بقول بیشتر اهل تواریخ او بیرون آورد و اکثر علوم ریاضی و سایر معارف و حکم از و ظاهر شد، و او را و الدالحکما و هر مس الهمراسه خوانند، و گویند از کتب سماوی سی کتاب برون نازل شد، و اسقلینوس که استاد حکما و اطبنا است شاگرد او بود، و او مدت شصت سال خلق را بحق دعوت کرد و طرفه العینی از فکر و ذکر خالی نبود، و از لذات حسی انقطاع کلی کرده متوجه مبده حقیقی شد تا از دار فنا بدار الملک بقایوست و باین نقش هیولانی ببهشت جاودانی خرامید

نظم :

بمیرای دوست پیش از مرگ اگر خود زندگی خواهی

که ادریس از چنین مردن بهشتی گشت پیش از ما

در قصص آمده که او را بیست و سه فرزند شد و همه در طفولیت وفات یافتند عهد کرد که اگر حق تعالی او را فرزندی دهد صد یتیم را تمهید کند تا مگر بواسطه آن خیر فرزند او بزرگ شود و علم و حکمت بیاموزد و حق تعالی او را پسری داد متوشلخ نام نهاد چون بده سال رسید تمامت صحف او یاد گرفته بود و معنی آن دانسته متوشلخ رنجور و حال برو برگردید

ادریس غمناک شد و گفت الهی تو عا کمی و فرمان تراست و اینغم و اندوه من بنا بر آنست که خواستم مرا خلفی بود که پیوسته ترا عبادت کند، و خلق را علم و حکمت تعلیم دهد، جبرئیل نازل شد و گفت حق تعالی میفرماید که اگر میخواهی فرزند ترا جاوید زنده دارم مرا هفتصد هزار بار تسبیح کن، و انگاه دعا کن تا من او را حیات ابدی بخشم، ادریس گفت اگر بدعای من بقای ابدی ممکن است از برای خود دعا کن، جبرئیل گفت، اختیار تراست پس ادریس هفتصد هزار بار تسبیح گفت، و دعا کرد تا او را حیات ابدی بخشید، ایزد تعالی دعای او را اجابت کرد او را

بمیرانید و باز در حال زنده کرد و بحکم « ورفعناه مکانا علیاً » بر آسمان برد و هنوز زنده است و خواهد بود ، و آنچه حقتعالی فرمود « ونفخ فی الصور فصعق من فی السموات ومن فی الارض الا من شاءالله » اشاره بدوست

و متوشلخ را حقتعالی صحت بخشید و بعد از و بجای او نشست و بتدبیر امورا و اولاد آدم مشغول شد و او را فرزندان بسیار شدند چنانکه عدایشان متعذر بود ، و در هیچیک از ایشان استعداد خلافت ندید چون عمرش بنهصد سال رسید پسری در وجود آمد او را الملك نام نهاد و تربیت کرد و در حال حیاة خود او را ولیمه گردانید و بعد از آن نود سال دیگر بزیست و بدار بقا پیوست

پس الملك بن متوشلخ بجای او نشست و مردمان را بتوحید و عبادت حق دعوت میکرد و از بت پرستیدن باز میداشت ، چون عمرش بهفصد و هشتاد و دو سال رسید از دنیا رحلت کرد

پس نوح علی نبینا و علیها السلام که پسر او بود بجای او نشست ، و از عبدالله بن عباس روایتست که چون او به چهار صد و هشتاد سال رسید حقتعالی او را رسالت داد و بكافه خلق فرستاد همچو عهد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را : و مدت عمر او نهصد و پنجاه سال بود چنانکه حقتعالی فرمود : « فلبث فیهم ألف سنة إلا خمسين عاما » و بروایتی صد و بیست سال خلق را بحق دعوت کرد و در آن مدت پیش از هشتاد تن نگرویدند ، و در ایندای او مبالغه مینمودند چنانکه او را از شهر بیرون کردند ، و از آن جمله تحمل کردی و گفتی خدایا ایشان را هدایت بخش و بدانچه با من میکنند ایشان را مؤاخذه مکن و ایشان تا بعدی در مخالفت و عداوت او مبالغه مینمودند که هر فرزندی که بعد تمیز

رسیدی پیش نوح بردندی ، و او را بدو نمودندی و گفتندی این مرد دروغ گوی و جادوگر است زنهار بدو نگروی و بقول او التفات نکنی ، و اگر ترا فرزندی آید همین وصیت کنی تا مقاسات او بفایتی رسید که صبر و تحمل را مجال نماند

پس بر خدای تعالی بنالید و گفت : « رب لا تذر علی الارض من الكافرين دیارا »

ایزد تعالی دعای او را مستجاب گردانید و فرمود که درخت ساج بنشان تا چون بزرگ شود من ایشان را هلاک کنم، نوح دانست که مدت چهل سال ایشان را مهلت است چه درخت ساج به چهل سال تمام میشود، پس درختان بنشانند و ایشان را از آمدن عذاب خبر داد ایشان گفتند: «یا نوح قدجا دلنا فاکثرت جدالنا فأتنا بما تعدنا ان کنت من الصادقین».

چون درختان بزرگ شدند ایزد تعالی بدو وحی کرد که آن درختان را ببر و از آن کشتی ترتیب ده که من ایشان را به آب هلاک میکنم، نوح با هر حق بساختن کشتی مشغول شد و آن قوم بر وی میخندیدند و فسوس میداشتند تا کشتی تمام شد.

و گویند آن کشتی بدرازی هزار و دویست ارش بود و به پنا شصت و سه طبقه بود طبقه زیرین از برای چهارپایان، و طبقه وسطی از برای آدمیان، و طبقه علیا از برای مرغان، پس نوح چون دانست که عذاب رسید در کشتی نشست و فرمود تا فرزندان و جمعی که بدو ایمان آورده بودند در کشتی نشستند، وزن او بایک پسر که نام او کنعان بود و بقولی یام و بقولی بر تاطل با او مخالفت کردند و در کشتی نرفتند نوح گفت: «رب نجنی و من معی من المؤمنین» پس آب از آسمان بیارید و از زمین بر جوشید چندانکه حق تعالی فرموده بود: «ففتحنا أبواب السماء بماء منمهم، و فجرتنا الأرض عیونا فالتقی الماء علی امر قد قدر، و حملناه علی ذات ألواح و دسر».

و کشتی بر سر آب بایستاد و هر جانوری که بر روی زمین بود هلاک شد و کشتی بعد از شش ماه محرم بر سر جودی بایستاد، و نوح با هشتاد تن از کشتی بیرون آمد و آنجا دهی ساخت که آنرا قریة الثمانین خوانند، و گویند که اول دهی که در جهان ساختند آن بود، و از آن هشتاد تن سه پسر نوح بودند و باقی از اولاد شیت.

و در بعضی از کتب تواریخ چنان است که آن جمع نیز که بانوح در کشتی

بودند بعد از طوفان وفات یافتند، و نوح بعد از ایشان با سه پسر بماند و انتساب بنی آدم بعد از طوفان بنوح است، و از این جهت او را آدم نانی خوانند.

و او بعد از طوفان دویست و هفتاد سال زنده بود، و بقولی سیصد و پنجاه سال و بقولی شصت سال، و بقولی ششصد سال، و مدت چهل سال جهان آبادان شد و گویند هرگز بدان مشابه نرسید که پیش از طوفان بود، و عمر او بروایتی هزار و چهارصد و پنجاه سال، و بروایتی هزار و دویست سال، و بعد از نوح ملوک فرس بدید آمدند و ملک بدست فرو گرفتند.

هود علی نبینا و پیغمبر او پسر صالح بن ارفحشد بن سام بن نوح بود، و از نوح تا هود پیغمبری دیگر نبود حق تعالی او را به قوم عاد فرستاد چنانکه فرمود: «والی عاد أخاهم هوداً» و عادیان همه بت پرست بودند هود ایشان را بعبادت حق دعوت کرد و گفت: «یا قوم اتبعوا الله مالکم من إله غیره أفلا تتقون» ایشان بقول او التفات نمودند و گفتند: «انالربیک فی سفاهة و إنا لنظنک من الکاذبین» هود گفت: «یا قوم لیس بی سفاهة ولکنی رسول من رب العالمین، ابلغکم رسالات ربی و أنا لکم ناصح امین» ایشان گفتند تو در میان ما بزرگشدی و تو نیز یکی از هائی و ما ترا دوست میداریم ازین حدیث امتناع کن.

هود گفت: «أد عجبتم أن جاءکم ذکر من ربکم علی رجل منکم لینذركم واذکروا اذ جعلکم خلفاء من بعد قوم نوح و زادکم فی الخلق بسطة فاذکروا آلاء الله لعلکم تفلحون» و ایشان برقرار بر کفر اصرار نمودند و گفتند: یا هود ما جئتنا ببینة و ما نحن بتارکی آلهتنا عن قولک و ما نحن لک بمؤمنین» اگر از آنچه تومی گوئی باز نیائی و بخدایان ما نگروی ترا هلاک کنیم.

هود گفت: «انی توکلت علی الله ربی و ربکم ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها إن ربی علی صراط مستقیم فان تولوا فقد أبلغتکم ما أرسلت به إلیکم و یتخلف ربی قوماً غیرکم ولا تضرونه شیئاً إن ربی علی کل شیء حفیظ».

پس حق تعالی بادی بغایت سرد فرستاد و ایشان را هلاک گردانید چنانکه

فرمود، «و أما عاد فاهلكوا بريح صرصر عاتية» و هود با تنی چند که بدو گرویده بودند نجات یافتند و او بعد از آن بیست و هفت سال حق را عبادت کرد و مدت عمر او چهار صد و شصت سال بود، و بقولی دیگر صد و پنجاه سال و در مکه شرفها الله تعالی بدار بقا پیوست.

و بعد از هود تا صالح علی نبینا و پیغمبری دیگر نبود و صالح از قوم نمود بود چون حق تعالی او را پیغمبری داد ایشان را بعبادت حق دعوت کرد و گفت: «یا قوم اعبدوا الله مالکم من الیه غیره هو أنشاکم من الارض و استعمرکم فیها و استغفروه ثم توبوا الیه ان ربی قریب مجیب» ایشان بقول او التفات نکردند، و گفتند: ای صالح ما ترا مردی عاقل دانستیم تو آمدی و ما را از آنچه پدران ما می پرستیدند باز میداری.

چنانکه حق تعالی از ایشان حکایت کرد «یا صالح قد کنت فینا مرجواً قبل هذا اتنهانا أن نعبد ما یعبداً باؤنا و اننا لفی شک مما تدعونا الیه مریب» صالح ایشان را به آمدن عذاب تهدید کرد هیچ سود نداشت، تا عاقبت صیحه عظیم بیامد و ایشان را هلاک کرد چنانکه حق تعالی فرمود: «فأخذ الذین ظلموا الصیحة فاصبحوا فی ديارهم جائمین»

و مدت عمر صالح دو بیست و هشتاد سال، و بقولی چهار صد سال، و بقولی پنجاه و هشت سال، و از هود تا صالح پانصد سال بود.

و بعد از صالح پیغمبری دیگر نبود تا ابراهیم علیه السلام و او در عهد نمرود در وجود آمد و گویند کهنه نمرود را خبر داده بودند که درین سال کودکی در وجود آید که زوال ملک تو بدست او باشد، نمرود مطرود حکم کرد که هر فرزندی زیننه که در آن سال در وجود آید بکشند، مادر ابراهیم در آن سال چون ابراهیم را بزاد از ترس نمرود او را در مغفاری پنهان کرد که از تاریکی هرگز کسی آنجا نرفتی، و هر روز یک نوبت آنجا رفتی و او را شیر دادی، و تعهد کردی.

چون دو ساله شد مادرش بهر هفته يك نوبت جهت او طعام و شراب بردی ،
و وصیت کرد بکه زنهار ازین مغاره بیرون نیائی که نمرود ترا و ما را هلاک کند،
تا عمر او بدوازده سال رسید.

روزی مادر پیش او آمد ابراهیم از او پرسید که ای دادر خداوند من کیست؟
مادر گفت: پدرت ابراهیم گفت خداوند پدرم کیست؟ گفت: نمرود ، گفت :
خداوند نمرود کیست؟ مادر گفت : او را خداوند نیست، ابراهیم گفت ای مادر
ترا عاقل تر ازین پنداشتم .

چون مدتی دیگر در آن مغاره بسر برد روزی در خواطرش آمد تا کی در
اینجا بنشینم وقت آنست که بیرون روم و پروردگار خود را طلب کنم و بعبادت او
مشغول شوم، او در این اندیشه بود که مادر و پدر بیامدند او را از آنجا بیرون بردند، او
چون از غار بیرون آمد شب بود ستاره دید روشن بطریق فرض و استدلال گفت :
اگر این ربوبیت را شاید باید که تغییر و زوال بدو راه نیابد، چون بعد از زمانی
ستاره ناپدید شد ابراهیم گفت: «إني لأحب الأفلين» و چون پاره از شب بگذشت
و ماه بر آمد ابراهیم منتظر حال او بود تا بچه رسد، چون کوکبه خوردشید جهان
افروز در رسید و نور ماه از پرتو ضیای او در حجاب رفت ابراهیم گفت: «لئن لم
يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين» چون صورت اشعه آفتاب اقطار زمین را
منور گردانید ابراهیم گفت : « هذا ربي هذا اكبر » چون او نیز روی بزوال
آورد گفت : « يا قوم إني بريء مما تشركون إني وجهت وجهي للذي فطر
السموات والأرض »

پس ابراهیم بعبادت حق مشغول شد و آزر را که عم یا پدر او بود از
پرستیدن بت منع میکرد و میگفت: «يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يفنى
عنك شيئاً » تا چند کورت میان او و آزر منازعت افتاد و آخر آزر گفت : من
بسختن تو رغبت از خدایان خود نگردانم ، و اگر از آنچه تو میگوئی امتناع نکنی ترا
سنگسار کنم .

چنانکه حق تعالی از او حکایت کرد: «قال أراغب أنت عن النبی یا ابراهیم لئن لم تنته لأرجمنک و اهجرنی ملیا» ابراهیم گفت: «سلام علیک سأستغفر لک ربی» چون در شما سخن اثر نمیکند و مرا طاقت آن نیست که بدانچه شما میکنید صبر کنم از شما و آنچه شما میپرسید دوری کنم «اعتزلکم و ماتعبدون من دون الله» و از میان ایشان بیرون رفت، و هفت سال در کوه و بیابان بود چون مادرش شب و روز میگریست آزر جمعی را به طلب ابراهیم فرستاد تا او را به خانه آورند.

ابراهیم باز بقرار سابق نکوهش بتان میکرد تا آزر در گذشت ابراهیم فرصت میطلبید تا بتانرا خراب کند، روزی خلق شهر بواسطه عیدی که ایشانرا بود بصحرا رفتند ابراهیم خود را بیمار ساخت و از راه باز گردید و تبری برداشت و در بت خانه رفت و همه را خراب کرد مگر بت بزرگرا که تبر بر گردن او نهاد، و از آنجا بیرون رفت، چون از صحرا باز گشتند و در بت خانه آمدند و آن حال را مشاهده کردند در جستجوی آن افتادند که این کار را که کرده باشد، یکی از ایشان گفت ابراهیم پیوسته بتانرا نکوهش کردی امروز بهانه کرد که رنجورم و از راه باز گردید همانا او کرده باشد.

پس قوم بدر سرای نمرود رفتند و صورت حال عرض کردند، نمرود گفت: «فأتوا به علی اعین الناس» یعنی من پیش از آنکه گناه ثابت نشود او را عذاب نکنم او را بیارید اگر گواه باشد در برابر او گواهی دهد، ابراهیمرا حاضر کردند یکی از ایشان گواهی داد که آنکار ابراهیم کرد، و نمرود گفت من به یک گواه حکم نکنم چون عاجز شدند از ابراهیم پرسیدند که: «هانت فعلت هذا بالهتایا ابراهیم» گفت: «بل فعله کبیر هم هذا فسلوهم ان کانوا یناطقون»

گویند چون ابراهیم اینسخن بگفت مردم در تردد افتادند و بیشتر از بت پرستی ابا نمودند، نمرود بترسید و گفت شما بیک سخن از دین خود بر میگردید من اورا هم اکنون بسوزانم، و بفرمود تا هیزم بسیار جمع کردند و آتش در آن

هیزم زدند، چون از قوه حرارت هیچکس را طاقت آن نبود که نزدیک آتش رود ابلیس بشکل پیری بیامد و ایشانرا ساختن منجنیق بیاموخت تا ابراهیمرا در آنجا نهادند و در آتش انداختند، حقتعالی امر کرد بآتش تا بر او سرد شود و مضرتی نرساند چنانکه فرمود: « قلنا یا نار کونی برداً و سلاماً علی ابراهیم » شاهد بر آن است.

بعد از چند روز چون آتش فرونشست خلق بتفرج بیرون رفتند ابراهیمرا دیدند در میان سبزه و ریاحین نشسته، از آن حالت نمرود را خبر دادند، نمرود او را طلبداشت و گفت: ای ابراهیم آتش ترا چرا نسوخت؟ گفت آتش در فرمان خدای منست تا او فرمان ندهد نسوزاند، نمرود گفت: پس خدای تو سزاوار آنست که او را پرستند، و خواست با ابراهیم بگردد جمعی باو گفتند قبیله او آتش پرستند از برای خاطر ایشان او را نسوخت، و نیز اوجاد و گراست، نمرود گفت: پس تدبیر او چه باشد؟ ایشان گفتند آتش پرستان دانند.

بعضی گویند آزر هنوز زنده بود نمرود آزر را با جمعی دیگر از آتش پرستان طلبداشت و با ایشان در هلاک کردن او مشورت کرد، ایشان گفتند او را باید بدو هلاک کرد، نمرود بفرمود تا چاهی را از گاه پر کردند و آتش دروزدند و ابراهیمرا در آنجا انداختند گویند آزر نگاه کرد تا کار ابراهیم بچو رسد شعله از آنجا بیرون آمد و در ریش او گرفت او را بسوزانید تا ایشان بدانند که اگر آتش حرمت آتش پرستان داشتی آزر را نسوزانیدی، و بادی عظیم از بن چاه برخواست و آنخاکستر را از آنجا برداشت و در روی آن قوم پاشید تا هر که آنکه آورده بود نایبنا شد و ابراهیم بسلامت از آنجا بیرون آمد.

و چند نوبت دیگر میان او و نمرود مناظره واقع شد و عاقبت الأمر نمرود لشکر کشید و بصحرا بیرون آمد و گفت خدای خود را بگوی تا با لشکر خود بیاید و بامن مصاف کند، آیزد تعالی و تقدس پشه را که ضعیفترین مخلوقاتست امر کرد تا چندانی بدانصحر اجمع شدند که هوا سیاه شد، و بیشتر لشکر او را تباہ کردند

و یکی از آنجمله دربینی اورفت و همتی اورا معذب داشت تا هلاک شد.
و ابراهیم را زنی بود ساره نام او را از ابراهیم فرزند نمیشد کنیزگی داشت
هاجر نام بابراهیم بخشید تا مگر حق تعالی او را فرزندی دهد، چون هاجر به
اسمعیل باردار شد حق تعالی ساره را باسحاق بشارت داد و ابراهیم باآخر عمر در شام
قرار گرفته بود تا هاجر را با اسمعیل از رشك ساره بمکه آورد و آنجا خانه کعبه را
بنا کرد چنانکه حق تعالی فرمود :

«و اذ یرفع ابراهیم القواعد من البیت و اسمعیل» بنا بر آنکه فرزند اولین بود
و نور خاتم النبیین در جبین او ظاهر بود ابراهیم او را عظیم دوست داشتی و خاطر
او همواره نگران او بودی باری تعالی و تقدس از کمال عنایت خود چون ابراهیم را
بسکم «و اتخذ الله ابراهیم خلیلاً» بخلعت خلت مشرف گردانیده بود با سرش خطاب
کرد که اگر در محبت صادقی اسمعیل را قربان کن، ابراهیم دانست که آن تنبیه
است او را بدانکه از غیر حق تبرا باید نمود، اسمعیل را بر داشت و به منابرد
تا قربان کند، حق تعالی گو سفندی بقدیہ فرستاد فرمود: «لقد صدقت الرؤیا إنا
کذلک نجزی المحسنین»

ابراهیم شکر حق بگذارد و اسمعیل را با هاجر در مکه بگذاشت و او بشام
رفت، و هر سال بدو سم حج بمکه آمدی و به مناسک آن قیام نمودی و خلق آن دیار
همه بملت او بودند.

چون عمر او به صد و بیست سال رسید و بقولی بصد و شصت سال اسحق علیه السلام را
در شام خلیفه و وصی خود ساخت و اسمعیل علیه السلام را در حجاز او بدار بقا پیوست ،
و عمر اسمعیل صد و هشتاد سال بود، و بقولی صد و سی و شش سال، و عمر اسحق صد
هشتاد و نه سال بود و تمامت دیار مصر و شام و حجاز در فرمان ایشان بودند
و در امور دین بدیشان اقتدا مینمودند .

لوط علی نبینا و پیغمبر ابن عم ابراهیم بود و در آنوقت از آن پرهیز کارتر
کس نبود حق تعالی او را رسالت داد، و گویند در زمین کرمان هفت شهر بود که

آن قوم همه بلواطه مشغول بودند، و او را بدیشان فرستاد و لوط با ایشان گفت از اینکار باز آید و از عذاب خدا بترسید که پیش از شما هیچکس چنین کار نکرده «أنتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين» انکم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل انتم قوم مسرفون» آن قوم بسخن او التفات نکردند و گفتند «لئن لم تنته یا لوط لتکونن من المرجمین»

چون لوط مدت هفت سال و هفت ماه ایشان را از آن کار باز میداشت و ایشان سخن او را نشنیدند، عاقبت الامر بر ایشان نفرین کرد و عذاب خواست، حقتعالی دعای او را اجابت کرد در روز چهارم فرشته را بصورتی هر چه خوبتر فرستاد چنانکه مشهور است و آن شهر را خراب کرد چنانکه بجز لوط و فرزندان او همه هلاک شدند، و او بعد از آن هفت سال دیگر زنده بود، و شب و روز بواسطه هلاک شدن آن قوم میگریست تا بدار بقایبوست.

یعقوب عليه السلام بنا بر آنکه عبادت حق بسیار کردی او را اسرائیل نام کردند یعنی بنده خدا، و مادرش دختر لوط بود و او و عیص هر دو پسر اسحاق بودند، و اصح اقوال آنست که او در حیات ابراهیم در وجود آمد، و بعضی گویند عیص از یعقوب بسال بزرگتر بود و قوت و شوکت هر چه تمامتر داشت، و اسحاق میخواست نبوت پادشاهی درخاندان او باشد و او نایبنا شده بود.

روزی هر دو را طلبداشت و گفت مرا بریان گرم از گوشت آهو آرزو کرده است که هر که زودتر پیش من آرد دعا کنم تا حقتعالی نبوت و ملک بدو دهد عیص چون آن سخن بشنید شاد شد و بقصد آهو بیرون رفت، و یعقوب اندیشید که اگر بصید رود عیص ازو قویتر است و بیشتر صید کند و پیش پدر برد بصحرا برفت و از ره گوسفند بره بگرفت و آنرا بریان کرد و پیش اسحاق برد و بنهاد و هیچ سخن نگفت.

اسحاق چون بوی بریان شنید پنداشت عیص آورده دعا کرد حقتعالی پیغمبری و پادشاهی به آورنده بریان و فرزندان او دهد و از آن بریان تناول کرد، عیص بعد از

زحمتی بسیار آهومی صید کرده و آن را بریان کرد و پیش پدر آورد ، و اسحاق پرسید این بریان که آورد عیص گفت: من ، اسحاق گفت آنچه تو طلبیدی یعقوب برد، عیص چون برحیلت یعقوب واقف شد کینه او در دل گرفت و دشمنی اظهار کرد و پیوسته یعقوب ازو ترسان بود تا کار او بالا گرفت و فرزندان او بسیار شدند و ملک و نبوت بر اولاد یعقوب مقرر گشت ما شاء الله کان و ما لم بشأ لم یکن .

و یعقوب را دوازده پسر بودند اما از آنجمله یوسف را دوست تر میداشت و پیوسته او را علم و حکمت می آموخت، و چون گوسفندان را بر فرزندان قسمت میکرد هر پسری را سه هزار گوسفند میداد ، یوسف را شش هزار گوسفند میداد بدان سبب برو رشك میبردند تا یوسف بخوابد دید که یازده ستاره و آفتاب و ماه او را سجده میکردند و این خواب را بر پدر عرضه کرد و هوقوله تعالی: «انی رأیت أحد عشر کوکبا و الشمس والقمر رأیتهم لی ساجدین» یعقوب شاد شد و او را پیغمبری و پادشاهی بشارت داد ، و گفت : این خواب را با کس مگو برادران او از آن واقف شدند و کینه ایشان زیاده شد و پیوسته در تدبیر آن بودند که قصد او کنند .

تا بر آنچه که مشهور است او را از پدر درخواست کردند و بعزم تیسر انداختن بصحرا رفتند و در قتل او مشاوره کردند یکی از ایشان گفت: «لاتقتلوا یوسف و القوه فی غیاب الجب ان کنتم فاعلین» ایشان او را در چاه انداختند و جامه او را بخون آلوده کردند و پیش پدر آوردند و گفتند: «ذهبنا نستبق و ترکنا یوسف عند متاعنا فأکله الذئب» یعقوب دانست که دروغ است سخن ایشان اما هیچ تدبیر نداشت و شب و روز می گریست تا چنانکه مشهور است حق تعالی او را بدو رسانید.

و در تفاسیر آمده که سبب مبتلا شدن یعقوب بفراق یوسف و گریستن او و باسیری افتادن یوسف آن بود، که او را کنیزکی بود و آن کنیزک پسر پدایت یعقوب

آن پسر را از کنیزك جدا كرد و بفروخت، مادرش شب و روز در فراق پسر ميگرست
 لاجرم حقتعالی او را نیز بفراق عزیزترین فرزندان مبتلا گردانید تا چندان بگریست
 که نایبنا شد، و یوسف را که عالم را بجمال او میدید دنیا و مافیها در مقابله او بهیچ
 نمیسنجید بدرمی چند ناسره در بیع آوردند.

بعضی گویند یوسف را بهمان مقدار که آن پسر را فروخته بود بفروختند
 و تا آن کنیزك به پسر خود نرسید یعقوب بیوسف نرسید و عمر یعقوب صد و
 چهل سال بود.

گویند یوسف علی نبینا و یوسف را چون عزیز مصر بخرید به زلیخا سپرد زلیخا به
 جمال او نگران بود او را بغایت عزیز میداشت یوسف هفت سال در آنخانه
 بود که چشم بر روی زلیخا نینداخت، و زلیخا در ماند و بی طاقت شد و بفرمود
 تا خانه ترتیب دادند، و بر در و دیوارها و سقف و بساط آنخانه صورت یوسف
 و زلیخا نقش کردند، و او در آنجا رفت و یوسف را طلبداشت یوسف چون در آمد
 و آن صورتهار بر دیوار دید سر در پیش انداخت چون بر بساط نیز همان صورت
 دید نظر بر بالا افکند، چون بر سقف نیز همچنان دید چشم بر هم نهاد زلیخا گفت:
 ای یوسف چه باشد اگر بر روی من نگاه کنی؟ یوسف گفت: أخاف من عمی القيامة
 گفت چه باشد اگر دست بدست من دهی؟ گفت: أخاف من سلاسل القيامة، گفت:
 ما احسن نور وجهك گفت: الله نور السموات والارض كيف بنوره، گفت: ما احسن
 شعرك، یوسف گفت: يفنى سريعاً في القبر.

زلیخا در ماند و گفت آخر من بجای تو نیکوئیها بسیار کردم و ترا بچندین
 سال بناز و نعمت پیرودم چگونه رواداری که من از عشق تو هلاك شوم و جهانیان
 بر احوال من مطلع شوند اگر از عزیز میترسی او را پنهان به زهر هلاك کنم
 و اگر از خدای خود می ترسی هر چه دارم به درویشان صرف می کنم تا از تو
 خوشنود شود.

یوسف از سخنان او متفکر شد و هو قوله تعالی: «ولقد همت به وهم بهالولا

آن رأی برهان ربه

و علمارا در تفسیر این آیه چند قولست: یکی آنکه یوسف متفکر شد که این بکنم یا نه و از آنجا گناه لازم نیاید دوم آنکه فصد او ارادی نبود بلکه از شهوت جبلی و میل طبیعی بود که حق تعالی به کمال حکمت خود در طینت آدمی سرشته است سوم آنکه اندیشه کرد که اگر او را شوهر نبودی من او را بخواستمی چهارم آنکه و هم بها در تقدیر جواب داد باشد و تقدیر سخن چنین باشد که زلیخا قصد کرد و اگر نه از برای برهان حق بودی او نیز بدو قصد کردی پنجم آنکه او هنوز بیغمبر نبود.

و در آن برهان که او دید خلاف کردند بعضی گفتند آن برهان عقل بود و بعضی گفتند کودکی هفت ماهه در آن خانه بود آواز کرد که: الصدیق لایزنی، و بعضی گفتند از هوا آوازی شنید که: لوقربت لمعی اسمک من دیوان الانبیاء و بعضی گفتند که در آن دم پدر را دید که میگفت پسر بعقوب زنا نکند و بعضی گفتند که در آن خانه بقی بود زلیخا از تعظیم آن بت پرده در پیش او بیاویخت و یوسف پرسید که از پس آن پرده چیست؟ گفت: خدای من آنجا است، گفت: پرده چرا بستی؟ گفت: از برای آنکه شرم دارم، گفت: تو از سنگی شرم میداری من از خدائی که آسمان و زمین و جن و انس و وحش و طیر او آفرید و دانای راز نهان و بینای آشکار و پنهانست و هیچ پرده و حجابی مانع او نشود چگونه شرم ندارم و از آن ارتداع نمود.

یوسف در صبر بدان مشابه بود که بعد از هفت سال که در زندان بود چون ولید بن ریان که پادشاه آن اقلیم بود بفرستاد تا او را از زندان بیرون برند گفت: من از زندان بیرون نیایم تا عزیز از من خوشنود نشود و صدق من او را معلوم نکرد ولید از آن قصه تفحص نمود زلیخا مقرر شد که یوسف بی گناهست و من برو بهتان بستم، پس عزیز در برابر ولید خجل شد و زلیخا را طلاق کرد. و حلم و کرم او چنان بود که با همه خطاها که از برادران دیده بود چون

بدو رسیدند خود بعد از ایشان مشغول شد و گفت « نزع الشیطان بینی و بین اخوتی » و ایشان را بنواخت و فرمود: « لا تشریب علیکم الیوم یغفر الله لکم و هو ارحم الراحمین »

و عمر یوسف صد و بیست سال بود.

و ایوب علی نبینا وعلیه السلام در عهد یعقوب بود و دختر یعقوب لیانام زن او بود روزی با ایوب گفتند سبب چیست که حق تعالی ترا بچندین نعمت و کرامت مخصوص فرمود؟ ایوب گفت سبب کثرت شکر و عبادت، چون عبادت خود را در مقابله حق نهاد ایزد تعالی او را بانواع بلا مبتلا گردانید تا کسی به کثرت طاعت و عبادت اعتماد نکند و بدان ننازد، چه باری تعالی و تقدس از همه بی نیاز است.

و بعضی گفتند: که حقتعالی بابلیس خطاب کرد که چونست که ایوب مرا اینهمه شکر و عبادت میکند و تو بسجده که فرمودم نافرمانی کردی؟ ابلیس گفت: ایوب ترا چون شکر نگوید که او را بانواع نعمت مخصوص فرمودی پس حقتعالی بجهت الزام ابلیس آنهمه رنج برو نهاد، و او همچنان شکر و صبر میکرد تا کار بجایی رسید که زبان نیز از کار باز ماند، آندم بر خدا بنالید چنانکه حقتعالی از آن خبر داد فی توله: « و ایوب إذ نادى ربه انى مسنى الشيطان بنصب و عذاب » و قوله: « انى مسنى الضرو انت ارحم الراحمین » و عمر او صد و چهل و شش سال بود.

یونس علی نبینا وعلیه السلام حقتعالی او را از زمین بابل فرستاد تا خلق را دعوت کند، او مدت هفت سال ایشان را بحق دعوت کرد بسخن او التفات نمودند و بفسوس داشتند چون از ایشان بستوه آمد دعا کرد تا حق تعالی عذاب فرستد، همین که حق تعالی بآمدن عذاب وعده داد یونس از میان ایشان بیرون رفت، حق تعالی چون عذاب فرستاد ایشان یونس را طلب کردند تا بدو بگروند و از معصیت توبه کنند او را نیافتند، ایشان بخود بحق گرویدند و از گناه نافرمانی توبه کردند، یونس

چنانکه مشهور است و کلام مجید بدر ناطق در دریا افتاد و در شکم ماهی محبوس شد تا جهانیان را معلوم شود که صبر در همه کارها محمود است، و عمر او صد و هفتاد سال بود.

موسی علیه السلام در عهد ولید بن مصعب از فراعنه که از نسل عاد بودند در وجود آمد و کهنه او را خبر داده بودند که در این چند سال از بنی اسرائیل فرزندی در وجود آید که او را هلاک کند، و مدتی بر اینوجه فرزندان مردم را هلاک می کردند چنانکه فرعون موکلان بر گماشت تا هر فرزندی نرینه که از بنی اسرائیل در وجود آید او را هلاک کنند.

چون مادر موسی از عمران که پسر یصهر بن لاوی بن یعقوب بود باردار شد و عمران پیش از وضع حمل در گذشت مادر موسی حمل را پنهان میداشت و کس را از احوال خود واقف نگردانید تا وضع حمل شد، چون پسر بود بترسید که مبادا کسی بر آن واقف شود و در آن اندیشه بخواب فرو رفت در خواب حق تعالی بدو ندا کرد که این فرزند را در تابوتی نه و در آب انداز و هیچ غم مخور که ما باز او را بتو رسانیم، و بعضی گویند به بیداری این معنی حق تعالی در دل او انداخت و هوقوله «و اوحینا الی ام موسی الایة»

او بموجب فرموده آن فرزندارجمند را بشب در تابوتی نهاد و در آب انداخت آن آبرو گذر در خانه فرعون بود چون صبح بدمید کنیز کان بکنار حوض رفتند تا آب بردارند تابوتی دیدند که در میان آب میگردید، ایشان از آن حالت بترسیدند و پیش آسبه آمدند و او را از آن حال خبر کردند، آسبه فرمود تا آن تابوت را پیش او بردند.

چون سر تابوت بر داشتند پصری دیدند نورانی و خوب صورت آسبه زنی پارسا و خدا شناس بود بدان شاد شد و گفت: این هدیه ایست از خدا او را بر داشت و پیش فرعون برد و گفت: مردم ما را بنا بودن فرزند ملامت میگردند امشب اینچنین کودکی خوب صورت بخانه ما آورد او را بفرزندی قبول کنیم فرعون گفت مبادا

این آنکس باشد که کهنه خبر داده بودند آسیه گفت کودکی را که ما پرورده باشیم و ما را پدر و مادر خود داند چگونه قصد ما کند، فرعون رضاداد.

چون موبزبان عبری آبست و سی درخت او را موسی نام کردند، و بشیر دادن او زنان بسیار رغبت نمودند شیر هیچکس قبول نکرد تا منادی کردند که هر زنی شیردار باشد بدر سرای فرعون حاضر شود مادر موسی چون آن ندا بشنید او نیز بهانه فرعون آمد، چون موسی را بدو عرض کردند بشناخت و خرم شد و پستان در دهان او نهاد موسی شیر او را قبول کرد، و آسیه او را جهت دایگی او بخانه خود آورد؛ او را میپرورد تا دو ساله شد.

فرعون روزی او را برداشت و بر زانوی خود نشاند ریش فرعون بجواهر و لالی مرصع بود، موسی در آنحالت دست دراز کرد و ریش فرعون را گرفت، فرعون از آن در خشم رفت و گفت: این دشمن منست که خبر داده اند او را باید هلاک کرد آسیه گفت عجب از تو که از فعل کودکی که نیک از بد نشناسد، در غضب روی بفرمود تا دو طشت پیش آوردند، یکی پر از آتش و دیگری پر از عناب، و گفت ای فرعون اگر موسی دست بعناب کند بدانکه او نیک از بد می شناسد هر چه خواهی با او بکن، و اگر دست بآتش کند روشن شود که او نیک از بدی نشناسد موسی خواست بعناب برود جبرئیل دست او را بگرفت و در آتش برد موسی پاره آتش بر داشت و در دهان نهاد و سرزبانش بسوخت و آن عقده که فرمود: «واحلل عقدة من لساني» گویند از آن حاصل شده بود، فرعون چون آن بدید او را معذور داشت.

پس آسیه او را بنواز و نعمت می پرورید تا عمرش بسی سال رسید، بنو اسرائیل دانستند که او پسر عمرانست و به وجود او نازیدند و او نیز قبیله و خویشان خود را شناخته بود و از مادر احوال همه معلوم کرده.

روزی تنها از خانه بیرون آمد و در کوچه شهر میگذشت دو کس دادید که با یکدیگر جنگ میکردند یکی قبطی و دوم بنی اسرائیلی، موسی قبطی را

گفت: او را رها کن قبطی سخن او نشنید، موسی مشتی بر سر قبطی زد قبطی در حال بیفتاد و بمرد، چنانکه حقتعالی فرمود: «فوکزه موسی ففضی علیه» موسی غمگین شد و زود بخانه رفت، و روز دیگر بیرون آمد همان اسرائیلی را دید که با دیگری جنک میکرد، موسی بانک بر او زد که چرا هر روز جنک و خصومت میکنی؟ آن اسرائیلی ترسید و گفت: «ترید ان تقتلنی کماقتلت نفساً بالأمس». مردمان چون آنسخن بشنیدند پیش فرعون رفتند و او را خبر کردند که قبطی را موسی بکشت، فرعون گفت: او را طلب کنید تا قصاص کنم، یکی از دوستان موسی بیامد و او را خبر کرد چنانکه حقتعالی میفرماید: «یا موسی إن الاملاء یانمرون بك لیقتلوك فاخرج انی لك من الناصحین» موسی بگریخت و پیاده چند روز در بیابان برفت چون بآب مدین رسید دید که جمعی گوسفندان را آب میدادند و دو زن از دور ایستاده گوسفندان خود را آب نمیتوانستند داد، اما انتظار میکشیدند.

موسی علیه السلام از ایشان پرسید که شما را حال چیست؟ گفتند پدر ما را شعیب نامست و او پیر شده است و گوسفندان را نمیتواند آب دادن ما انتظار میکشیم تا شبانان جمع شوند و گوسفندان خود را آبدهند، و ما را یاری کنند تا ما نیز گوسفندان خود را آب دهیم، چون شبانان فارغ شدند سنگ بر سر چاه نهادند و برفتند.

موسی علیه السلام بیامد و آنسنگ را که بچهل مرد از سر چاه بر میداشتند بتنهائی بر داشت و دلوی را که بچهل مرد بر میکشیدند بتنهائی بر کشید و گوسفندان ایشان را سیراب کرد و همانجا در سایه دیواری بنشست بغایت گرسنه بود و شرم داشت که حال خود با ایشان گوید ایشان پیش شعیب رفتند و از حال او خبر کردند که چنین برفت، شعیب گفت: عجب که اگر این کس که شما نشان میدهید پیغمبر نباشد بروید او را طلب کنید.

یکی از ایشان (آندخترانخ) پیش موسی آمد و گفت پدر ما ترا میخواند که

امشب مهمان او باشی موسی آن زن را گفت من در پیش باشم و تو از عقب من بیا و بهر راهیکه میباید رفتن سنک میانداز تا من بدان راه روم، پس بدان وجه بخانه شعیب آمد او را شعیب تر حیب کرد و از حال او پرسید موسی علیه السلام قصه خود را باز گفت شعیب گفت: حق تعالی ترا از شر آن ظالم خلاص داد آسوده خاطر دار که این ولایت از آن فرعون نیست .

پس طعام آوردند تا سیر خورد آنکاه گفت: یکی ازین دختران من قبول کن موسی گفت من کاوبن ندارم شعیب گفت کاوبن تو آن است که هشت سال از برای من کار کنی «فان اتممت عشرأ فمن عندك» موسی علیه السلام سخن او قبول کرد و یکی از آن دختران را بخواست و هشت سال آن جا بود او را دو پسر شدی ، موسی گفت: هر چند هوس آن داشتم که بمصر روم اما چون گفته بودی «فان اتممت عشرأ فمن عندك» دو سال دیگر بخدمت قیام نمایم شعیب گفت: من نیز قبول کردم که امسال گوسفندان هر بره که بزاید سر او سفید بود باقی سیاه از آن تو باشد و سال دوم هر بره که سر او سیاه بود باقی سفید از آن تو باشد.

گویند موسی در سال اول آنجا که گوسفندان کش میکردند نشانه بنهاد که سر او سفید بود و باقی سیاه آن سال تمامت بره ها بدان صفت بودند، و سال دیگر نشانه نهاد که سر او سیاه بود و باقی سفید آن سال همه بدان صفت بودند ، شعیب دانست که کار او بلند شود او را اجازه داد.

موسی با گوسفندان و اهل و عیال روی بمصر نهاد ، چون چهار روز برفت شب پنجم وقت نماز شام خفتن بادی عظیم برخواست و گوسفندان پراکنده گشتند و زن را زادن گرفت موسی علیه السلام خواست آتش افروزد هر چند آتش زنه میزد آتش بیرون نیامد در حیرت افتاد ناگاه از جانب کوه نوری پدید آمد پنداشت آتشست روی بدان نور نهاد و میرفت تا بدرختی رسید که روشنائی از

آنجا بود هر چیز که آتش درو گیرد بدان نور میداشت آتش نمیگرفت موسی
 بترسید در حال آوازی شنید که: «إني أنا الله رب العالمين».

موسی چون آواز «إني أنا الله» بشنید خواست حق را سجده کند نعلین در پای
 داشت ندا رسید که: «فاخلع نعليك» و بعضی گویند: که مراد بخلع نعلین آنست
 که از دل خود غم اهل و مال بیرون کن، زیرا که تو بمقام قرب و کرامت رسیدی
 پس موسی بوصول آن کرامت حق را سجده کرد و نماز گذارد، خطاب رسید که
 «و انا اخترتك فاستمع لما يوحى» یعنی من ترا از بنی اسرائیل برگزیدم هر آنچه
 فرمایم بدان کار کن و مرا بشناس و عبادت کن.

موسی عليه السلام از هیبت حق میلرزید باری تعالی خواست موسی بسخن گفتن
 دلیر شود فرمود: «وما تلك بيمينك يا موسى» از آن منبسط شد و گفت: «هي عصا
 أتوكأ عليها و أهدى بها على غنمي و لى فيها ما رب اخري» فرمود آن عصا را بپنداز،
 موسی چون بامر حق عصی بینداخت عصا در حال مار شد، موسی بترسید فرمان آمد
 که: «خذها ولا تخف سنعيدها سيرتها الأولى».

موسی عصا را برداشت حق تعالی فرمود: «واضمم يدك الى جناحك تخرج
 بيضاء من غير سوء» پس موسی عليه السلام دانست که آن هر دو معجزه اوست گفت الهی مرا
 کرامت کردی بمعجزه خود و معجزه بخشیدی اکنون فرمان چیست: ندا آمد که:
 «اذهب الى فرعون انه طغى» موسی گفت: الهی حاجتها دارم، ندا آمد که بخواه،
 موسی عليه السلام گفت: «رب اشرح لي صدري و يسر لي أمري و احلل عقدة من لساني
 يفقهو قولي و اجعل لي وزيراً من اهلي هرون اخي اشدد به أزرى و أشركه
 في أمري».

حق تعالی فرمود: «قد اوتيت سؤالك يا موسى» پس موسی بحسب اشاره از
 همانجا قصد مصر کرد اما خواطر بواسطه اهل و عیال پریشان بود، فرمان آمد که
 موسی غم ایشان از دل بیرون کن که هر که ما او را نگاهداریم هیچ گزندی
 بدو نرسد.

در تفاسیر چنانست که حق تعالی گریک را امر کرد تا گوسفندان او را نگاه داشتند، و دو شیر را بر گماشت تا فرزندان او را نگاه میداشتند، و چشمه آب همانجا جهت ایشان روانگرد هر روز خوانی پر از نعمت دیدندی که پیش ایشان آمدی، تا مدت هشت ماه که موسی را بأحوال فرعون مشغول بود.

و چنانکه مشهور است فرعون را غرق گردانید و بر بنی اسرائیل حاکم شد و اگر بشرح و بسط آن مشغول گردیم بتطویل انجامد، و عمر موسی صد و بیست سال و بعد از آن هیجده تن از فرزندان هارون که آخر ایشان ایشبو پسر شاول بود که او را طالوت خوانند بر بنی اسرائیل حکم کردند، و مدت ملک ایشان پانصد سال بود.

داوود عليه السلام هم که از پیغمبران بنی اسرائیل بود بر ایشان حاکم شد و ایزد تعالی او را بسه چیز از دیگر انبیاء ممتاز گردانیده بود: یکی آواز خوش چنانکه او به زبور خواندن مشغولشده همه وحوش و طیور جمع شدند، دوم قوت دست چنانکه آهن بدست او همچو موم شدی، سیم قوت دل چنانکه از هیچ چیز نترسیدی و بدان سبب بیشترین جباران را همچو جالوت و غیره او هلاک کرد.

روزی در خاطرش آمد که حق تعالی ابراهیم و اسمعیل و اسحاق و یعقوب را بسیار ذکر کرده چه بودی مرا نیز یاد کردی، ندا آمد که ای داوود ایشان رضای من بر مال دنیا و فرزندان خود اختیار کردند و دل در غیر من نبستند و بهیچ فتنه نشدند، داوود گفت: من نیز دل در غیر تو نبستم و بر کسی فتنه نکشتم، ندا رسید که اگر بوقت آنکه بلائی بتو رسد فتنه نشوی دعوی تو راست بود.

پس داوود در عبادت بیفزود و از دنیا اجتناب مینمود، تا روزی در محراب نشسته بخواندن زبور مشغول بود ناگاه مرغی بس غریب از روزنه خانه در آمد و بر زانوی داوود نشست، داوود در صورت او متحیر شد و دست بر پر و بال او میمالید آن مرغ باز از آن روزنه بیرون پرید، داوود را از حال آن مرغ عجب آمدی بر خواست و از آن روزنه نگاه کرد تا آن مرغ از کدام طرف میروید، زنی دید که

سر بشانه میکرد چنانکه هر گوی مثل آن صورت ندیده بود، داوود با آنکه نود و نه زن داشت بر او فتنه شد و آن زن از نسل یوسف بود و شوهر او را اوریا نام بود، داوود او را با امیر لشکر کرد و بجهاد فرستاد، او را آنجا در جنگ کشته شد، داوود کسی پیش زن او فرستاد تا او را در عقد خود آورد آن زن گفت: بدان شرط زن داوود میشوم که اگر مرا پسری بشود او را ولیعهد خود گرداند، و او همه شب پیش من باشد داوود قبول کرد و او را بخواست، و سلیمان از آن زن بود. بعد از آن داوود روزی در محراب نشسته بود ناگاه از طرف محراب دو شخص آمدند چنانکه حق تعالی فرمود: «هل اتیک نبؤ الخصم اذ تصوروا المحراب اذ دخلوا علی داود ففزع منهم».

یکی از ایشان گفت این برادر منست و او را نود و نه گوسفند است و مرا یکی پیش نیست با من درشتی میکند و میگوید آن نیز بمن ده، و هو قوله تعالی: «ان هذا أخي له تسع وتسعون نعجة ولی نعجة واحدة فقال اکفانیها وعزنی فی الخطاب» داوود گفت: «لقد ظلمک بسؤال نعجتک الی نعاجه» ایشان چون این جواب بشنیدند تبسم کردند و از چشم او غایب شدند.

پس داوود دریافت که آنحال فتنه شدن اوست و دل بدیگران دادنست و از آن استغفار کرده مدت دوازده سال میگریست و مینالید تا حق تعالی توبه او را قبول کرد چنانکه فرمود: «وظن داود انما فتناه فاستغفر ربه وخررا کعادانا ب» و داوود را دوازده پسر بود سلیمان را که از همه کوچکتر بود ولیعهد خود گردانید چنانکه حق تعالی فرمود، «وورث سلیمان داود» و مدت عمر داوود صد سال بود.

سلیمان علیه السلام چون بخلعت نبوت مشرف گشت از حق تعالی درخواست کرد که او را سلطنتی بخشد که هیچکس را مثل آن نبوده باشد، و هو قوله تعالی: «رب هب لی ملکاً لا ینبغی لأحد من بعدی» حق تعالی دعای او را مستجاب گردانید و هر چه ما تحت فلک قمر بود از جن و انس و وحوش و طیور و سایر مخلوقات در فرمان او گردانید.

و گویند هفتصد گردون آرد در مطبخ او بکار شدی و او پیوسته نان جو خوردی و همه شب به عبادت حق مشغول بودی، و او را تختی بود طول و عرض آن چهار فرسنگ در چهار فرسنگ با تمامت ارکان مملکت بر آن تخت نشست و باد را فرمودی تا آن تخت را برداشتی و بهر طرف که خواستی رسانیدی قال الله تعالی: «و سلیمان الريح غدوها شهر و راحها شهر».

گویند روزی از روزها که باد آن تخت را برداشت در خاطر او بگذشت که بالاتر ازین عظمت نتواند بود درین اگر این سلطنت را بقای بود، در حال تخت در تزلزل آمد و مردم همه بترسیدند سلیمان با نك بر تخت زد که: استقم، از تخت آوازی شنید که: تستقم حتی استقم، سلیمان دریافت که آن تزلزل از چه بود استغفار کرد.

و همچنین نقلست که بواسطه آنکه سلیمان روزی از کثرت قضایا و مراجعات مردم ملول شده بود يك قضیه را در توقف داشت و از تخت بزیر آمد و مدت چهل روز مرغان و دیوان از فرمان او بیرون شدند و بر تخت نتوانست نشست.

و بعضی گفتند که سبب زوال ملك او در آن مدت چهل روز آن بود که دختر ملك روم را از برای سلیمان آورده بودند و آن زن پیوسته غمناک بودی، سلیمان از او پرسید که حال تو چیست؟ گفت مرا آرزوی پدر و مادر میکند اگر فرمان دهی تا صورت ایشان بر جای نقش کنم و ملالت خود را در آن صورتها دفع کنم، سلیمان اجازه داد و آن زن صورتی چند ترتیب داد و هر روز سه نوبت پیش آن صورتها میرفت و ایشانرا سجده میکرد و تمامت دختران با او موافقت میکردند تا چهل روز بر آمد، آصف که اعلم بنی اسرائیل بود وزیر او از آن حال و قوف یافت و هیچده روز پیش سلیمان نیامد، و سلیمان او را طلب کرد و گفت: سبب تخلف چه بود، آصف گفت من چگونه پیش کسی روم که در خانه او صورتها را سجده میکنند، در حال خانه رفت و آن صورتها را خراب کرد، پس مقدار آن مدت حق تعالی تخت از او باز گرفت و عمر سلیمان هفتصد و دوازده

سال بود .

و بعد از سلیمان از فرزندان او نوزده تن که آخر ایشان متینا بود و بقولی راجیعا که بغت النصر او را هلاک کرد بر بنی اسرائیل پادشاهی و حکم کردند ، و مدت ملك ایشان از ابتداء عهد داوود تا متینا چهار صد و چهل و یکسال بود ، چون بغت النصر بر دیار شام مصر مستولی شد و بیت المقدس را خراب کرد و بنی اسرائیل را مستأصل گردانید و بقایای ایشان متفرق شدند ، مدتی مدید ایشانرا حاکمی نبود .

تا بهمن بن اسفندیار منتصر بن بغت نصر را معزول کرد و دانیال پیغمبر را بر بیت المقدس حاکم گردانید و بقولی دیگر پر وعام را که از نسل هارون بود پر وعام چون حاکم شد بیت المقدس را عمارت کرد و بنو اسرائیل برو جمع شدند و مدت دویست و شصت سال حکومت بنی اسرائیل در فرزندان او بماند تا یوشع ابن ایلا رسید .

و باز دولت ایشان روی در نقصان نهاد تا ایزد تعالی عیسی علیه السلام را بدیشان فرستاد .

و چون شریعت عیسی علیه السلام در بسیاری از احکام مغالف شریعت موسی بود و پیش از آن هر پیغمبری که بدیشان آمدی ایشان را بشریعت موسی فرمودی بدو نگر و دیدند و معجزات او را از احيای اموات و ابرای اُکمه و ابرص و خلق طیور تکذیب کردند ، و درو طعن زدند .

و عاقبت الأمر پیش پادشاه آن عهد رفتند و گفتند : عیسی جادوگری تمام است هر کرا خواهد میکشد و هر کرا خواهد زنده میگردد ، نباید قصد تو کند و ملك از دست تو بیرون برود ، و او نیز بخرافات ایشان فریفته شد و مدد داد تا عیسی را هلاک کنند ؛ ایشان باتفاق بر در معبد عیسی رفتند و بایستادند و یکی را از یاران خود مقوع نام و بقولی سلوس در اندرون فرستادند تا عیسی را بیرون کشد ، عیسی بر بام رفت

و ناپیدا شد، آن شخص چون بیرون آمد و گفت: عیسی اینجا نیست حقتعالی او را بصورت عیسی گردانیده بود، گفتند عیسی توئی او را بگرفتند و بردار کردند و هو قوله تعالی « و ما قتلوه و ما صلبوه و لکن شبه لهم »

و عیسی هرگز بدنیا مشغول نشد تا حدی که جمعی باو گفتند از برای تو خانه بنیاد کنیم، عیسی گفت شاید اما آنجا که من تعیین کنم جمعه من خانه سازید ایشان گفتند چنین کنیم، عیسی ایشان را بجائی که راه گذر سیل بود برد و گفت: اینجا بنا کنید ایشان گفتند این راه گذر سیل است و خانه را اینجا بقا نباشد، عیسی فرمود دنیا یکسره بر راه گذر سیل است و هیچ عاقل بر راه گذر سیل عمارت نکند

و عیسی مدت سی سال در زمین بود و از آن جمله سه سال و سه ماه و سه روز خلق را دعوت کرد بعد از آن ایزد تعالی او را با آسمان برد، و نقل چنین است که او هنوز زنده است و در وقت ظهور صاحب الزمان از آسمان بزیر آید و دجال را بکشد و بعد از عیسی در نبوت فتور پدید آمد و زمان جاهلیت پیدا شد تا قریب پانصد سال و بقولی پانصد و شصت سال و بقولی چهارصد و بیست سال

و بعد از آن دبدبه ظهور خاتم النبیین ص در اقطار آسمان و زمین افتاد و کوس دولت سید المرسلین با مرید العالمین بنواختند، و ذکر معجزات و شرح علامات نبوت خیر البشر و بیان اخلاق و سیر او با آنکه علمای شریعت و امنای دین و ملت در تقریر و تحریر آن سعیهای بلیغ نموده اند بانفراد از آن باب مطولات بنوشته اند، از حصر و ضبط آن بجزو تقصیر معترف بودند و حینش در این مقام بتقریر آن قیام نمودن هر آینه متعذر باشد اما کلمه چند بحکم: ما لا یدرک کله لا یترک کله ایراد کرده شود انشاء الله تعالی

نقل است که چون آمنه خاتون برسول ص بار دار شد در خواب دید که مرغی در گریبان او رفت و از دامنش بیرون آمد و بالای کعبه بایستاد و هر دو بال بگشود چنانکه بمشرق و مغرب رسید، آمنه از هیبت آن حالت بیدار شد، و عبدالله گفت من نیز امشب در خواب دیدم که نوری از پیشانی من جدا شد و میان مسجد الحرام

و مسجد اقصی بایستاد چنانکه از پرتو آن نور انوار سیادت و ثابتات معهود شدند ،
و روشنائی آن بشرق و غرب عالم رسید

ایشان هر دو پیش عبدالمطلب آمدند و خواب خود بدو عرض کردند ، عبدالمطلب
گفت : عجب حالتی است من نیز امشب در خواب دیدم که درختی پشت من رسته
بود که سر آن درخت با آسمان میرسید و شاخه های او اطراف عالم را فرو گرفته اهل
عالم دست در آن درخت و شاخه های او میزدند هر چند من نیز سعی کردم دست بدان
نرسید .

چون روز شد عبدالمطلب کهنه را طلب داشت و خوابها را برایشان عرضه کرد
ایشان گفتند : شما را فرزندی شود که کوس دولت او بشرق و غرب عالم رسد
و جهانیان بدو راه یابند اما تو ایام دولت او را در نیابی

پس عبدالمطلب روز و شب در حال رعایت آمنه میکوشید تا ولادت نزدیکش
روایتی چنانست که آمنه بزیارت خانه کعبه رفته بود و از آن غافل که وضع حمل
نزدیکست و همانجا بار نهاد *سرخیت کعبه پیر منور سیدی*

و روایتی دیگر آنستکه عبدالمطلب بر در خانه کعبه نشسته بود ، و بیشتر
قریش پیش او حاضر بودند ، ناگاه از چهار رکن خانه آواز آمد که « لقد جاءکم
رسول من انفسکم » و بتان همه سرنگون شدند ، و آتشکده ها فرومردند ، و ایشان
از آن حالت در حیرت شدند ، عبدالمطلب روی بخانه عبدالله نهاد چون بدر خانه رسید
بشارت دادند که عبدالله را پسری آمد ، عبدالمطلب شاد بپرانمود و فرمود تا گوسفندان
و شتران بسیار قربان کردند ، و تمامت اهل مکه را بخواندند ، و دعوتی ساخت که
هرگز مثل آن در مکه معهود نبود

و قول ابو معشر مکی « بلخیخ » آنستکه ولادت او روز آدینه وقت طلوع آفتاب بود
بطالع میزان هفتم ربیع الأول و بروایتی دیگر هفدهم ، و بقولی دوشنبه بطالع جدی
دوازدهم ربیع الاول ، و پدر او عبدالله پیش از ولادت او در گذشت ، و بروایتی بعد از چهارده
روز از ولادت او در گذشت ، و بروایتی بعد از هشت روز

مدت هفت سال عبدالمطلب بخود تعهد او مینمود چون او بیمار شد و دانست که وقت رفتن او نزدیک شد ابوطالب را بخواند، و رسول صلی الله علیه و آله بر سینه خود نهاده بود و میگریست و میگفت درینجا که من ایام دولت ترا در نیافتم و او را با ابوطالب سپرد، بنا بر آنکه ابوطالب از همه فرزندان او منعم تر بود و او و عبدالله هر دو از یک مادر بودند ابوطالب در تعهد و تربیت او باقصی الغایه میکوشید

و چون عمر او به بیست و پنج سال رسید خدیجه را که بزرگترین زنان و بهترین ایشان بود جهة او بنخواست، چون عمرش به چهل سال رسید بحکم «و ما ارسلناک إلا کافة للناس بشیراً و نذیراً» بکافه خلائق مبعوث شد

و بعد از هفت بدو سال و نیم شب یکشنبه بیست و هفتم رجب، و بروایت عبدالله بن عباس شب هفدهم رمضان از خانه ام هانی بمعراج رفت و مدت ده سال و بقول سیزده سال و بقول یازده سال در مکه خلق را بحق دعوت کرد، قریش او را بجنون و سفه نسبت میکردند و در ایذاء او مبالغت مینمودند چنانکه فرمود: ما اوذی نبی قط بمثل ما اوذیت، و معجزات او را بدروغ می پنداشتند

چون ابوطالب در گذشت و قبایل عرب بر قتل او شاد شدند حق تعالی او را از مکر ایشان خبر داد، و حکم بهجرت او فرمود، رسول الله صلی الله علیه و آله از مکه بمدینه رفت، اهل مدینه او را ترحیب کردند و بنصرت او قیام نمودند، و در مدینه کار او بالا گرفت و آوازه رسالتش بشرق و غرب رسید، و مکه و جزایر عرب و یمن و طایف و بیشتر شام و مصر و غیر آن از بلاد مفتوح شد

و با اینهمه تفاخر بفقرا تواضع میکرد، و با شکستگان و مسکینان صحبت میداشت، و هر دم میفرمود: اللهم احیني مسکیناً و أمتنی مسکیناً و احشرنی فی زمرة المساکین، و مهممات خود را بنفس خود قیام نمود، پیوسته تازه روی و گشاده طبع بود، و از بی تکلفی بمثابه بود که فرمود: لودعیت الی کراع لاجبت، و مکافات بدی به نیکی کردی، و هرگز فحش نگفتی، و فرمودی: انی لم أبعث لعانا و انما بعثت رحمة

و در تواضع و حلم بغایب میبود که روزی اعرابی از قنای او در آمد و ردای

اورا چنان در کشید که اثر او بردوش مبارك او بدید آمد و گفت: یا محمد مرلی من مال الله الذی عندك، رسول بخندید و حاجت او روا کرد

و همچنین نقل است که پیره زنی گفت یا رسول الله مرا با تو سخن است و ردای او بگرفت و میکشید، رسول با او میرفت چندان که او سخن تمام کرد؛ و شب و روز با ارشاد خلق و تکمیل نفوس مشغول میبود، و همگی همت بر اصلاح احوال امت مصروف بداشت، و هر که بر اسرار قرآن و خبر و احکام شرع مطهر واقف گردد داند که وصف اخلاق و شرح سیر او از حیز بیان بیرونست

و رسول ﷺ در دوازدهم ربیع الاول سال یازدهم از هجرت نقل فرمود و مدت عمر او شصت سال و پروایتی شصت و سه سال و پروایتی شصت و پنج سال و میان اهل تواریخ در اکثر امور اختلافات فاحش واقع است و ما بجهت تمثیل در يك صورت بیان کنیم:

مثلاً در بعض تواریخ چنانست که عمر آدم هزار سال بود و میان آدم و نوح دوهزار و پانصد سال، و از نوح تا ابراهیم هزار و پانصد سال، و از ابراهیم تا موسی چهارصد و شصت سال، و از موسی تا عیسی هزار و نهصد و هفتاد سال، و از عیسی تا ولادت خیر البشر چهارصد و هشتاد سال، و بر این قول از ابتدای عهد آدم تا اکنون که سنه خمس و ثلاثین و سبعمائة هجریست شش هزار و ششصد و هفتاد و دو سال باشد

و ابو الفتح ناصر بن محمد در جامع المعارف آورده است که عمر آدم نهصد و بیست و سی «سیخ» سال بود، و از وفات او تا طوفان نوح دوهزار و دو بیست و چهار و دو سال، و از طوفان تا وفات نوح سیصد و پنجاه سال، و از نوح تا ابراهیم دوهزار و دو بیست و چهار و شش سال و از ابراهیم تا موسی هفتصد سال، و از موسی تا داوود پانصد سال، و از داوود تا عیسی يك هزار و صد سال، و از عیسی تا خیر البشر علیه افضل الصلاة سیصد و ششصد و سیست سال پس بقول او از ابتدای عهد آدم تا اکنون نه هزار و صد و هفتاد و پنج سال است

و ابو الحسن مسعودی آورده است که از هبوط آدم تا طوفان نوح دو هزار و دو بیست و پنجاه و شش سال بود، و از طوفان نوح تا مولد ابراهیم هزار و هفتاد و نه سال، و از مولد ابراهیم تا زمان خروج بنی اسرائیل از تبه پانصد و شصت و پنج سال

و از خروج بنی اسرائیل تا چهارم سال از پادشاهی داوود که بیت المقدس را بنا نهاد
 ششصد و سی و شش سال ، و از بنای بیت المقدس تا مولد اسکندر هفتصد و نوزده سال
 و از مولد اسکندر تا مولد مسیح سیصد و شصت و نه سال ، و از مولد مسیح تا ولادت
 خیر البشر صلی الله علیه و آله پانصد و بیست و یک سال ، پس بقول او از هبوط آدم تا کنون شش هزار
 و نصد و بیست سه سال باشد

و در تاریخ یهود چنانست که از آدم تا نوح یک هزار و پنجاه سال بود ، و از نوح
 تا ابراهیم هشتصد و نود و چهار سال ، و از ابراهیم تا موسی پانصد سال ، و از موسی
 تا سلیمان چهارصد و هشتاد سال ، و از سلیمان تا اسکندر پانصد و بیست و چهار سال
 و از اسکندر تا کنون یک هزار و ششصد و چهل و یک سال ، پس بقول ایشان از آدم تا
 اکنون پنج هزار و نصد و هفتاد و هفت سال باشد

و در تاریخ خطائی چنانست که از ابتدای عهد آدم تا اکنون هشتصد و شصت و

سه و نون و نه هزار و هشتصد سال است و هر نون پیش ایشان ده هزار سال است
 و پیش براهمه هند چنانست که عمر برهما که آن طبیعت است صد سال برهمی
 باشد هر سالی سیصد و شصت روز که هر روزی از آن چهار هزار سیصد و بیست هزار
 سال است و این یک روز را یک کلب خوانند ، و گویند چون این یک کلب که دور برهمی است
 بگذرد و طبیعت همان مقدار زمان از خستگی بیاساید مانند شب که حیوانات درو
 بیاسایند و ترکیب و ترتیب از کون و فساد برافتد ، و باز چون انشب برهمی بگذرد ابتدا
 صبح روز دیگر شود طبیعت بیدار گردد .

و بقول برهمون که بزرگترین حکمای ایشان است هنوز از عمر طبیعت بیست سال
 و پنجماه و چهار روز گذشته است که آن بیست و شش هزار هزار هزار سیصد
 و پانزده هزار هزار هزار و هفتصد و سی دو هزار هزار هزار و نصد و چهل و هشت
 هزار و هشتصد و نه سال باشد ، و آدم از اول عمر طبیعت بود و بقول بعضی خود
 آدم عبارت از طبیعت است و العالم عندالله

باب دوم

در ذکر ملوک فرس که پیش از عهد خاتم النبیین صلی الله علیه و آله تا آخر خلافت
امیرالمؤمنین علیه السلام بودند مشتمل بر چهار فصل :

فصل اول

در ذکر احوال پیشدادیان و عدد آنها با ضحاک و افراسیاب ده تن بودند و مدت
ملک ایشان دو هزار و ششصد و هشت سال بود، و بقولی دیگر دو هزار و پانصد و شصت
و هشت سال.

اول ایشان کیومرث و مدت پادشاهی او چهل سال بود و بر دایمی سی سال
و مغان گویند آدم او بود و او را کلهشاه خوانند جهت آنکه حق تعالی او را از
کل آفرید و بر کل پادشاه گردانید، و بعضی کیومرث زنده گویند است، و بعضی گویند
کیومرث قنیان بن انوش است، و بعضی از مورخان بر آنند که او برادر شیث است
و غزالی در کتاب نصیحت الملوک همین را اختیار کرده، و قومی دیگر گفتند :
او حام بن یافث است، و بعضی گویند کیومرث و زرش راهمچو گیاه از زمین برویایند
تا اهرمن را قهر کنند.

فی الجملة باتفاق مورخان و اهل ادیان اول کسیکه رسم پادشاهی و آیین
جهاننداری بجهان آورد او بود، و او دو شهر بنیاد نهاد، یکی اصطخر در فارس
و بیشتر اوقات آنجا مقام ساختی، و دوم شهر دماوند و گاه آنجا بودی،
و در تاریخ طبری چنان است که بلخ را نیز او ساخته است و مدت عمر او
هزار بود.

دویم ایشان هوشنج و او نیره کیومرث بود اما بنا بر آن که آثار شهریاری
و امارت جهاننداری از او مشاهده میکرد او را ولیعهد خود گردانید، پادشاهی
بس با مهر و دانش و عدل و داد بود، و کتابی در حکمت علمی ساخت که آنرا
جاویدان خرد گویند، و شطری از آن حسن بن سهل که وزیر مأمون بود یافته

است و عربی کرده .

و شیخ ابوعلی میگوید در کتاب آداب العرب والفرس آنرا تضمین کرده ، و زعم قدمای عجم آنست که او پیغمبر بود و از غایت معدلتش پیشداد نام لقب کردند، و امدت چهل و شش سال پادشاهی کرد ، و اول کسیکه تاج بر سر نهاد او بود و از سنك آهن بیرون آورد، و از آن اسلحه ترتیب نمود و در عمارت اصطخر بیفزود، و گویند سوس و بابل را بنا کرد.

سیم طهمورث و او نیر هوشنج بود و چون بر تخت سلطنت متمکن شد به رعایت و عمارت مملکت قیام نمود و مدت سی سال پادشاهی کرد و شهر فسا در فارس و کهن ذر در مرو و مهریز و سارویه در اصفهان او بنا کرد ، و در زمان او قحطی عظیم پیدا شد حکم کرد تا منعمان بطعام شبانه فناعت کنند و خورش بامداد بدرویشان دهند.

چهارم جمشید و او برادر طهمورث بود و بقولی برادرزاده او، و طهمورث را فرزند نبود چون او در گذشت جمشید به جمال در کمال بود و در علم و خرد بیشبه و بیمثل و همال عظمای فرس بر او جمع شدند و او را بر سر بر سلطنت نشانند ، او بتدبیر امور مملکت و ترتیب آلات حرب و استنباط صنایع مشغول شد. چون مدت پادشاهی او به هفتصد سال رسید سودای حماقت در وی غلبه کرد و فرمود تا بصورت او بتان ساختند و باقالیم فرستاد تا خلق بعبادت او مشغول شوند ، و شانزده سال دیگر بر آنوجه پادشاهی کرد پس باری تعالی شداد عاد را غلبه داد تا برادرزاده خویش ضحاک علوانی را بفرستاد و جمشید را هلاک کرد .

پنجم ضحاک و او را بیوراسب و دهاک نیز خوانند داک به زبان پهلوی آفت را گویند، یعنی خداوند دو آفت و او از نسل عاد بود ، و عاد پسر ارم برادر ارفحشد ابن سام بن نوح بود ، و اولاد او در یمن ساکن بودند چون بسیار شدند بر یمن مستولی گشتند و مهتر ایشان عملیق بن عاد بود .

چون او در گذشت شدید و شداد که پسران او بودند پادشاه شدند و بر

جهانیان غلبه کردند و ضحاک را که برادر زاده ایشان بود بزمین بابل و فارس فرستادند، ضحاک چون پارس آمد جمشید را قهر کرد و آنجا بر تخت نشست و بر تمامت ایران زمین مستولی شد، و مدت هزار سال پادشاهی کرد تا خلق از ستم و جور او بستوه آمدند.

آخرالامر از میان دو کتف او بشکل مار چیزی بر آمد و درد آن بجز مغز سر آدمی ساکن نمیشد هر روز از برای او یکبار میکشتمند تا خلقی بسیار کشته شدند و مردم از آن بستوه آمدند ناگاه آهنگری کاوه نام از اصفهان که دوپسر اورا کشته بودند پوستی را که آهنگران بر پیش خود بندند بر سر چوبی کرد و ضحاک را دشنام داد خلقی بسیار بدور او جمع شدند و روی ضحاک نهادند، ضحاک از ایشان بگریخت ایشان افریدون را طلب کردند و بر تخت نشاندند و بعد از آن ضحاک را بدست آوردند و هلاک کردند.

ششم افریدون و او از اسباط جمشید بود پدران او از ضحاک گریخته با شبانان بسر میبردند، چون ضحاک کشته شد افریدون بر تخت سلطنت متمکن گشت و کاوه آهنگر را مال و نعمت بسیار بخشید و آن پوست را مرصع گردانید و درفش کاویانی لقب نهاد، و قصد عادیان کرد و ایشانرا متفرق گردانید، و بر مملکت ایشان مستولی شد، و بیشتر معموره عالم را بگشود.

و او را سه پسر بودند سلم، تور، و ایرج، چون اثر ضعف و پیری بر او ظاهر شد مملکت را بر ایشان قسمت کرد، روم و مغرب را بسلم داد و ترکستان و چین را بتور، و عراق و خراسان و پارس که تنهنگاه بود بایرج داد، که کوچکترین پسران بود، تور و سلم را حسد بر آن داشت که باهم اتفاق کردند و بقصد ایرج لشکر کشیدند، چون بنزدیک فارس رسیدند، ایرج را طلب داشتند، ایرج بنا بر آنکه از ایشان کوچکتر بود بیگمان از آنکه قصد او کنند بدیدن ایشان رفت، چون بدیشان رسید گفتند: پندرها را بفریفتی تا تخت و بهترین مملکت را بتو داد و هر یکرا از ما بطرفی فرستاد، او گفت: هرگز من این در خواست نکردم و هوس پادشاهی

نداشتم ، واگر شما را هوس تختگاه است بشما ایشار کردم
ایشان بسخن اوالتفات نمودند و او را بکشتند ، و سراپیش افریدون فرستادند
افریدون چون ایرج را بغایت دوست میداشت شهروز از برای او میگریست و منوچهر را
که پسرزاده ایرج بود ، و بقولی دخترزاده تربیت کرد و جای ایرج بدو داد ، و منوچهر
لشکر کشید و بر تور و سلم غلبه کرد ، و هر دو را هلاک کرد ، و سر ایشان پیش
افریدون آورد
افریدون مدت پانصد سال بعدل و داد سلطنت کرد و ابراهیم عليه السلام در عهد
او بود .

هفتم منوچهر چون افریدون در گذشت او در پادشاهی متمکن شد و بهر
اقلیمی ملکی فرستاد و به مارت ملک و رعایت رعیت فرمود ، و نهر فرات حفر کرد
و بعضی گویند نهر دجله بغداد و آب بعراق آورد ، و باغ و بساین بسیار بنیاد نهاد ،
و انواع ریاحین و اشجار ازیشها و صحراها بدانجا نقل فرمود .
و چون ایام دولتش بشصت سال رسید افراسیاب که از نسل تور بود بالشگری
گران آهنگ ایران کرد ، و منوچهر از بگریخت و بطبرستان رفت ، افراسیاب چون
رفتن در آنجا متعذر بود بصلح کردند بر آنکه ماورای جیحون او را باشد
و باز گشت .

و در زمان او باره تعالی عليه السلام شعیب عليه السلام را بمدین فرستاد و موسی و هارون عليهما السلام را بفرعون
ولید بن مصعب از اولاد عاد که شداد او را بحکومت فرستاده بود ، و مدت سلطنت
منوچهر صد و بیست سال بود و بقولی صد سال

هشتم افراسیاب او بعد از وفات منوچهر بایران آمد و قتل و خرابی بسیار
کرد و مدت دوازده سال در تمامت ممالک ایران و توران سلطنت کرد
نهم زاب بن طهماسب و او از اسباط منوچهر بود بر افراسیاب خروج کرد
و بر غالب شد ، افراسیاب بگریخت و بتوران رفت ، پس زاب باصلاح فساد و تلافی

خرابی که افراسیاب کرده بود مشغولشد و بیشتر مملکت فارس و عراق را معمور گردانید، و دوجوی آب که بزاین مشهورند به عراق آورد، و مدت سی سال بعدل و داد سلطنت کرد

دهم گرشاشف (گشتاسب نخل) و او برادرزاده زاب بود گویند رستم از نسل او بود و مدت هشت سال پادشاهی کرد و بقولای نود و نه سال

فصل دوم

در ذکر احوال کیانیان، ایشان با اسکندر ده تن بودند و مدت ملک ایشان هفتصد و هفتاد و هفت سال بود

اول ایشان کیتباد بود، و از صد و بیست سال پادشاهی کرد و خرقیل و الیاس ابن الیسع و اشموعیل علی نبینا و علیهم السلام در عهد او بودند، و او برکنار جیحون نشستی.

دوم کیکاوس او پسرزاده کیتباد بود و اکثر اوقات در بلخ نشستی، و او را پسری بود سیاوش نام در شجاعت و دانش بکمال از رستم دستان تربیت یافته، زن کیکاوس برو عاشق شد و خواست با او یکی شود سیاوش رضا نداد او بدان سبب تهمتی بروی نهاد تا پدر برو متغیر شده و او را بچنگ افراسیاب فرستاد، و چون با افراسیاب رسید با او صلح کرد و دختر او را بخواست، و بترکستان رفت

برادران افراسیاب برورشك بردند و بانواع مکر و تلبیس افراسیاب را بفریفتند تا او را هلاک کرد، بعد از چند ماه او را از دختر افراسیاب پسری آمد نامش کیخسرو نهادند، در زمین ترکستان پرورش یافت تا بعد بلوغ رسید، کیوبن گودرز اصفهانی بترکستان رفت و بانواع تدابیر و حیل او را پیش کیکاوس آورد، و مدت سلطنت کیکاوس صد و پنجاه سال بود

و در بعضی تواریخ آمده است که نمرود او بود اما تحقیقی ندارد چون اکثر بر آنند که سلیمان علی نبینا و علیهم السلام در زمان او ولقمان حکیم نیز در عهد او بود، و او رصدی در بابل ساخته است که اکنون او را تل عقرقوت «عقر قوف نخ» خوانند

اگر سؤال کنند که سلیمان چنانکه در قرآن مجید مقرر و معین و مبین است که برجن و انس و وحش و طیر پادشاه بود، و باد در فرمان او چنانکه تخت و دولت او را با ارکان او برجا که خواستی رسانیدی چنانکه حق تعالی فرمود: «غدو هاشهر و رواها شهر» و حینئذ با وجود چنین سلطنت کیکاوس را چه مجال پادشاهی ماند تا گویند سلیمان در زمان او بود؟

جواب گوئیم سلطنت سلیمان برجن و انس و وحش و طیر و شرق و غرب و بر و بحر منافی پادشاهی دیگری نیست، چو شاید که در عهد پادشاهی همجو کیکاوس در بسطها مومن هزار پادشاه باشند، و بنا بر آنکه از فرموده او تجاوز نکنند او بهیچ گونه متعرض ایشان نشود چنانکه در عهد خلفای بنی عباس با همه تمکن و شوکت ایشان چندین پادشاه کامکار بودند

و آنچه گویند سلیمان در زمان او بود بنا بر آنستکه در این مقام ذکر ملوک فرس میرود، و بعضی گویند پادشاهی سلیمان بر بنی اسرائیل منحصر بود و در مملکت او و وحش و طیور و جن و انس و باد در فرمان او بودند نه در جای دیگر و مدته سلطنت او یک صد سال بود

سیم کیخسرو او چون بر تخت نشست همکنان را بعدل و داد و عاطفت وعده داد، و طوس را با لشگری گران بجنک افراسیاب فرستاد، و بعضی گویند او بخود رفت و بعد از محاربات بسیار لهراسب را ولیعهد خود گردانید و خود کرانه گرفت و ناپیدا شد، و در بعض تواریخ آمده است که سلیمان آهنگ او کرد او از اصطخر بگریخت و ببلخ رفت و آنجا هلاک شد، و فیثاغورس حکیم که شاگرد او بود و لقمان بود در عهد او بود

چهارم لهراسب داد نبیره برادر کیکاوس بود و مدت صد و بیست سال پادشاهی کرد و بیشتر در بلخ نشست و همواره بتسخیر ملوک و فتح ممالک مشغول بودی، و از میاد عزیر علی نبینا و علی شاه در عهد او بودند، و گویند بخت النصر گماشته او بود

پنجم گشتاسف و او پسر لهراسب بود ، صد و بیست سال سلطنت کرد و در زمان او زردشت ظاهر شد و مردمانرا از دین صابیان باز داشت و بدین مجوس دعوت کرد ، و گشتاسف از خراسان پیارس آمد و بدر بگریید و بزند خواندن مشغول شد ، و آنشکدها فرمود ساختند

ارجاسب که ملک ترک بود خراسان را خالی یافت آهنگ بلخ کرد که دختران گشتاسف را با غنایم بسیار بترکستان برد ، گشتاسف سر خود اسفندیار را بفرستاد تا با ارجاسب جنگ کرد و او را بکشت و پادشاهی از پدر درخواست کرد ، پدر او را بزابلستان بچنگ رستم دستان فرستاد بشرط آنکه اگر مظفر باز آید پادشاهی بدو دهد ، اسفندیار بزابلستان آمد و با رستم بیگار نمود ، و میان ایشان محاربات عظیم رفت آخر الأمر بدست رستم کشته شد ، گشتاسف از فرستادن او پشیمان شد و پادشاهی به سراو بهمن داد ، و سقراط اابد تلمیذ فیثاغورث و جاماسب در عهد او بودند

ششم بهمن بن اسفندیار مدت سلطنت او صد و دوازده سال بود ، چون بر تخت نشست بکینه خون پدر لشکر فرستاد و زابلستان را خراب کرد ؛ و برادر رستم را بکشت و منتصر بن بخت انضرا را از بابل معزول کرد ، و بفرمود تا بنی اسرائیل را باز به بیت المقدس رفتند

و گویند دانیال پیغمبر را بر سر ایشان حاکم گردانید و ریاست شام بوی داد و مادر بهمن از اولاد طالوت بود ، و زنی از نژاد راجیعا بن سلیمان ، و او را پسری بود بزرگ ساسان نام در ایام سلطنت پدر منزوی شد و از مال و ملک دنیا اعراض نمود ، چون ایام مهلت بهمن بآخر رسید دختر خود خمانی را که از و بدارا آستن بود ولیعهد خود گردانید و تاج برشکم او نهاد و دیمقراطیس و بقراط در عهد او بودند هفتم خمانی دختر بهمن که بعضی او را چهرزاد و همای نیز خوانند زنی بارای و خرد بود و سیرتی پسندیده داشت ، مدة سی سال پادشاهی کرد چون پسرش بزرگ شد ملک بدو سپرد

هشتم دارا بن بهمن و مدت سلطنت او دوازده سال بود، و بیشتر ملوک آفاق مطیع او بودند و افلاطون الهی تلمیذ سقراط عابد در عهد او بود

نهم دارا (۱) بن داراب و او را جمعی اردشیر بن دارا خوانند، و مدت پادشاهی او چهارده سال بود و زیری داشت رسین نام بسبب سعایت جمعی قصد عزل او کرد رسین از آن آگاهی یافت و باسکندر رومی نامه نوشت و او را بر آن داشت که مخالفت آغاز کرد، و لشکر کشید و بجنگ دارا آمد در روز جنگ دو کس از نزدیکان دارا او را زخم زدند و در لشکر اسکندر گریختند، لشکر دارا چون آن حالت بدیدند منزم شدند

اسکندر پیش دارا آمد و سر او را بزانونهاد و سوگند خورد که من قصد کشتن تو نداشتم، و بدین راضی نبودم دارا از و التماس کرد که کشندگان او را بکشد و دختر او را زن کند و بر اولاد ملوک فرس بیگانه را نگمارد و ایشانرا خوار ندارد، و اسکندر وصایای او را قبول کرد و بدان وفا نمود

دهم اسکندر بن فیلاقوس (فیلقوس) یونانی که او را ذوالقرنین خوانند، و در او اختلاف کردند در دیوان النسب او را هر مس بن رومی بن لفظی بن یونان بن تارخ بن یافت بن نوح دانند، و عمر او هزار و ششصد سال بوده است، و بعضی دیگر گفتند پدر او بارز بن الیان بود ملک اسکندریه و مادر او دختر افلیسون بن نوقا

و میان بارز و افلیسون پیوسته خصومت بودی آخر الامر صلح کردند و تأکید صلح اینکه بارز دختر افلیسون را بخواست اتباع بارز از دختر افلیسون برنجیدند و بانواع بلیات او را از نظر بارز بینداختند، بارز او را دستور بداد تا بشهر خود رود، او حامله بود راه حمل بنهاد و آن حمل را از اتباع خود پنهان کرد، و او را بامال و خواسته در پس سنگی نهاد و همان شب از آنجا رحلت کرد

حقیقتی بزی را بر گماشت تا میآمد و او را شیر میداد و آن بزازان پیره زنی بود روزی در عقب او بیامد و آنحال مشاهده کرد از آن تعجب نمود او را برداشت و بخانه برد، و اسکندر نام نهاد و پرورد و چون بزرگ شد او را بدبیر داد، اسکندر

۱- نسخه‌ها در ضبط نام هشتم و نهم اختلاف داشت بعضی هردو را دارا و بعضی هردو را داراب و بعضی باختلاف ضبط کرده بود ما مطابق نسخه مطبوعه تصحیح کردیم «المصحح»

باندک روزگار فضل و ادب بسیار حاصل کرد ، روزی ملك آنجا بدبیر خشم گرفت و او را بحساب خواند .

اسکندر بترسید و از آن شهر بگریخت و میرفت تا بشهری رسید که بس بزرگ بود و بناهای رفیع داشت که اسکندر چون مثل آن ندیده بود در طول و عرض آن شهر میگردید و تفرج میکرد ، مادرش بر منظره نشسته بود چون نظرش بر او آمد خون او بجوشید و گفت عجب این فرزند من نباشد ، کس فرستاد و او را در پیش خود خواند و از حال او پرسید از حال خود خبر داد مادر او را بشناخت و پیش پدر خود افلیسون رفت ، و حال بر او نقل کرد ، و افلیسون او را بخواند و از احوال او تفتیش نمود و معلوم شد که دختر راست گفت و او را تربیت فرمود چون در ورشدهی و کفایتی هر چه تمامتر دید ملك بدو سپرد

و هم در آن سال افلیسون در گذشت اسکندر لشکر کشید و با مادر بشهر پدر آمد و بر ملك او مستولی شد اما با پدر هیچ خطاب نکرد بلکه او را عزیز داشت و آن شهر را باز بدو سپرد ، و بعد از مدتی بردار او خروج کرد و همه روی زمین را بگشود و سپهسالار لشکر او خضر علی نبینا و بنام او بود روزی او را سطا طالیس

در جامع الحکایات آورده است که دارا بن بهمن دختر فیلقوس را بخواست چون بدو رسید از بوی او متنفر شد و او را پیش پدر فرستاد و اسکندر از او چون بزرگ شد عالم و حکمت بیاموخت فیلاقوس (فیلقوس خل) او را بر تخت نشاند و او بعد از اندک مدت در گذشت دارا با اسکندر نامه نوشت و بوفات فیلاقوس تعزیت داد و خراج روم طلب کرد ، و اسکندر بدان التفات نموده لشکر کشید و بر و غلبه نمود

و در بعضی کتب تواریخ چنانست که او از فرزندان عیص بن اسحاق پیغمبر بود و مدت عمر اوسی و سه سال و در مدت سیزده سال بر تمامت ربع مسکون مستولی شد و شهرهای بسیار همچو مرو و هرات و اصفهان بنا کرد و سد یا جوج بساخت ، و بعضی گویند که ابن اسکندر غیر آن بود

القصة چون ممالك اورا مسلم شد و ملوك اقطار را مقهور و مسخر گردانید نامه نوشت بأرسطاطاليس که استاد و وزير او بود که اکنون بتوفيق ربانی و تأييد آسمانی پادشاهان جهان در طوق عبوديت و قيد طاعت منند بعضی از اینای ملوك در حبسند و من عزم آن دارم که با وطن خود رجوع کنم و هیت رسم از آنکه ایشان رها کنم یا یکی را از ایشان بر همه پادشاه گردانم چون متمکن شود بانتقام مشغول گردد و روم را خراب کند اگر صواب بیند این بقیه را بأسلاف الحاق کنم و جهانرا از شر ایشان خالی گردانم

ارسطاطاليس در جواب نوشت که بمجرد استشعار خلقي را هلاك نتوان کرد و بی خیانتی خون ایشان نتوان ریخت و چنانکه تن را از دل و دل را از جان گزیر نیست جهان را از جهانیان گزیر نیست ، چه انتظام عقد اجتماع جز ب سیاست ایالت صورت نیندد ، و اگر تو فرزندان ملوك را هلاك کنی ملك او را بناکسان تفویض باید کرد و مضرت آن بیش از مضرت هابود ، صواب آنستکه هر طرفی را یکی از ایشان تفویض کنی تا ایشان با یکدیگر در منازعت افتند و بدان سبب قصد روم نتوانند کرد

و اسکندر را رای آن صواب آمد و هر طرفی را یکی از ایشان تفویض فرمود و او عزیمت روم کرد ، چون بشهر زور رسید وفات یافت ، و بقولی دیگر در بابل چون او در گذشت ملك را بر پسر او عرض کردند قبول نکرد و بعلم و عبادت مشغول شد ، و بطليموس را بجای او بنشانند و او را بروم بردند ، پس ملوك طوایف چند سال هر یکی در طرفی باستقلال حکم کردند و بعد از آن اشك بن داراب خروج کرد و بعضی از ملوك طوایف با او یکی شدند و او بر تمامت ایران مستولی شد .

فصل سیم

در ذکر احوال اشکانیان و عدد ایشان سی و يك دوازده خ تن بودند ، و مدت

ملك ایشان سیصد و چهارده سال و بقولی چهار صد و سی سال و به قولی دو بیست و پنجاه سال:

اول ایشان اشك بن داراب بود و او را اشكان نیز خوانند و اشکانیان بدو منسوبند ، مدت ملك او دوازده سال بود و بقولی ده سال.

دوم اشك بن اشكان ، و مدت ملك او شصت سال بود و بقولی پنجاه و دو سال و جرجیس و زکریا و یحیی و عیسی علیهم السلام در عهد او بود .
سیم شاپور بن اشك ، و مدت ملك او بیست و چهار سال بود .
چهارم پسر او کوردز بن شاپور ، و مدت ملك او پنجاه سال بود .
پنجم پسر برادر او و یحیی بن بلاش ؛ و مدت پادشاهی او بیست و یک سال بود .

ششم پسر او کوردز بن یحیی و مدت ملك او نوزده سال بود .

هفتم برادر او نوشی و مدت ملك او سی سال بود .

هشتم عم او هرمز (بهوسخ) بن بلاش ، مدت ملك او هفده سال بود .

نهم پسر او فیروزان مدت ملك او دوازده سال بود .

دهم پسر او خسرو و مدت ملك او بیست و چهار سال بود .

یازدهم اوردوان بن بلاش مدت ملك او سی و یک سال بود ، و واقعه اصحاب الکهف

در ایام دولت اشکانیان بود .

فصل چهارم

در ذکر احوال ساسانیان و عدد ایشان سی و مدت ملك ایشان چهار صد و ده سال و امام فخرالدین رازی در حدائق الانوار آورده است که از اول عهد ایشان تا بوقت هلاک یزدجرد هفتصد و هشتاد سال بود ، و آنچه بتفصیل نوشته است که هر یکی را چه مقدار پادشاهی کردند بیانصد سال نمیرسد .

اول ایشان اردشیر بن بابک و او نبیره ساسان بهمین بود در عهد اوردوان خروج کرد و او را بقتل آورد و تمامی ملوک طوایف را که در اطراف بودند بر انداخت و گویند از ملوک چهار گانه که جهان را در تحت حکم خود آوردند

یکی او بود، و او را وصایا و عهد است بغایت پسندیده و عمارات زیاد در جهان از او باز مانده همچو جزیره در دیار بکر و اهواز و خوزستان و کواشیر و کرمان، و مدت چهارده سال حکم او در اکثر ربع مسکون نافذ بود و شانزده سال دیگر بممالک ایران مخصوص بود.

دویم شاپور بن اردشیر و او مدت سی و یکسال و نیم سلطنت کرد و پادشاهی بس باعدل داد و شجاعت و سخاوت بود.

سیم هرمز بن شاپور و مدت ملک او دو سال بود صورت و سیرتی بغایت پسندیده داشت.

چهارم بهرام بن هرمز مدت ملک او سه سال و سه ماه بود و چون پادشاه شد مانی را با اتباع طلبداشت و ترحیب او کرد و بنفود نزدیک گردانید و تمامت اصحاب مانی را که در اطراف بودند جمع کرد و علماء را حاضر گردانید تا بامانی بحث کردند، چون مانی ملزم شد توبه بروی عرض کرد او ابا نمود بفرمود تا پوستش باز کردند و بشکالی هر چه تمامتر او را با اصحاب او هلاک کردند، و گویند هنوز در چین طریقه مانی مانده است.

پنجم بهرام بن بهرام و او مدت هفده سال پادشاهی کرد و سیرتی پسندیده داشت.

ششم پسر اوهم بهرام نام بود و او سیزده سال پادشاهی کرد.

هفتم پسر او نرسی و مدت ملک او هفت سال و نیم بود.

هشتم پسر او هرمز مدت ملک او هفت سال و پنجاه ماه بود.

نهم پسر او شاپور که او را ذوالاكتاف خواندندی، گویند چون هرمز وفات یافت فرزندی نداشت اما زنی آبتن بود امرا و اکابر جمع شدند تاج از بالای او آویختند و فرمان او بردند تا شاپور در وجود آمد و بزرگ شد پس وزرا جمع شدند و خطوطی که از اطراف آورده بودند از شکایت تعدی عرب و غیرهم عرضه کردند شاپور لشگری گران جمع کرده متوجه عرب شد و بسیاری از ایشان بقتل آورد

و چاه‌های ایشان را انباشته کرد، و از آنجا متوجه روم شد و قسطنطنین یونانی را
متهور گردانید و باز گشت، و او شهرهای بسیار در ممالک قسطنطنین بنا کرد
همچو نیشابور و مداین و ایوان نیز در مداین او بنا فرمود، و مدت ملک او هفتاد
دو سال بود.

دهم شاپور بن شاپور و او پادشاهی مشفق بود و خلقی پسندیده داشت و مدتی
پادشاهی او پنجسال و پنج ماه بود، گویند روزی در خیمه نشسته بود بادی عظیم
بر خاست و خیمه را بینداخت چرب خیمه بر سر او آمد و او را هلاک کرد
یازدهم بهرام بن شاپور و او را کرمانشاه نیز خوانند جهت آنکه در ایام
پدر و برادران در ملک کرمان بود و او بیشتر اوقات بعیش و لذات مشغول بودی و با
تدبیر ملک نپرداختی و مدت ملک او یازده سال بود.

دوازدهم یزدجرد بن بهرام که او را یزدجرد بزه کار خوانند و مردی بدنهاد
و متکبر بود، بزرگان را خوار داشتی و بیگناه قصد مردم کردی، و مدت ملک
او بیست و یکسال بود

گویند روزی اسبی بغایت نیکو بیامد و برود قصر او بایستاد هر که خواست
که آن اسب را بگیرد نتوانست، یزدجرد از قصر بزیر آمد و پیش اسب رفت اسب
او را مسخر شد و او بدست خود زین پرو مینهاد، اسب ناگاه لگدی برسینه او زد
و او را هلاک کرد و اسب ناپیدا شد.

سیزدهم پسر او بهرام که او را بهرام گور گویند، یزدجرد او را بمنذر
که پادشاه یمن بود سپرده بود تا تربیت او کند، چون یزدجرد هلاک شد و مردم از
او بستوه آمده بودند گفتند پسر او در میان عرب پرورش یافته است و آداب فرس
ندانند، اتفاق کرده کسری نامی را که هم از اولاد اردشیر بود بیادشاهی بنشانند،
بهرام روی بدیشان نهاد و بسرحد فرس رسید، امرا و اکابر عجم پیش بهرام آمدند
و ستم‌هایی که پدر او کرده بود بر شمردند، گفتند ما بدین سبب دست دردیگری زدیم
و بهرام ایشان را تصدیق کرد و بمعذرت و عاطفت وعده داد.

ایشان دو گروه شدند و مخالفت و منازعت هرچه تمامتر میان ایشان ظاهر شد، بهرام گفت ملك میراث منست و امروز دیگری دارد مرا و او را باهم رها کنید تا هر که چیره آید ملك او را بود، یا تاج را میان دو شیر بنهید هر که بر دارد ملك او را باشد.

ایشان تاج را میان دو شیر بنهادند بهرام گفت نخست تو میروی یا من ؟ کسری گفت تو بدعوی آمده بیشتر ترا باید رفت، بهرام قصد تاج کرد شیر روی بدو نهاد او برجست و بر پشت شیر نشست و سرش را بکوفت، پس بد آن شیر دیگر حمله برد و او را نیز هلاک کرد و تاج بر گرفت و بر سر نهاد، کسری چون چنان دید بر پای او بوسه داد و عذر خواست و همکنان بخدمت او کمر بستند

و در زمان او خاقان با دو بیست و یکنجاه هزار مرد از جیحون بگذشت، بهرام چون از آن آگاه شده هفت کس را از اقارب خویش و سیصد مرد را از اصقهنندان (سپهبدان خ) و هزار سوار مبارز برگزیده و گفت به آذربایجان میروم تا آشکارا زیارت کنم و از آنجا با رمنیه بشکار روم ، چون باز کردم بتدبیر کارزار مشغول شوم ، بزرگان فرس بخاقان نوشتند که بهرام گریخت و ما محکومیم ، خاقان به ایمنی تمام میامد.

بهرام دو روز به راه آذربایجان میرفت پس راه برگردانید و چنانکه کس از حال او آگاه نبود قصد خاقان کرد تا یک منزلی بخاقان رسید فرود آمد و جاسوس فرستاد و از حال او تفحص کرد ، شبانه بر سر او شیخون برد و از هر جانب دو بیست مرد بداشت تا چون فغان از لشکرگاه بر آید نام بهرام یاد کنند و طبل بزنند ، و خود با خواص برانند و بر در خیمه رفت و چاوشان را که بر در خیمه بودند بکشت و در خیمه رفت و سر خاقان ببرید و از چپ و راست بر آن لشکر حمله میبرد خلق بسیار در آن شب گشته شد و بقیه منهم شدند.

بهرام بشارت ها به اطراف فرستاد و با غنیمت فراوان قصد هند کرد ، ملك هند چون از آمدن او خبر یافت با هدایا و تحف بسیار پیش آمد و انقیاد نمود

و دختر خود بدو داد ، بهرام از آنجا قصد حبشه کرد و بیمن بیرون آمد و تمامت ممالک را بدست فرو گرفت

گویند روزی در شکار از پی گوری میدوانید بزمینی رسید که آب در او افتاده بود و در آنجا با اسب فرورفت چنانکه ناپدید شد ، و مدت ملک او بیست و سه سال بود .
چهاردهم یزدجرد بن بهرام ، پادشاهی بود پس عادل و نیکوسیرت و از غایت حلم که داشت او را یزدجرد نرم خواندندی ، مدت ملک او هیجده سال و پنج ماه بود
پانزدهم هرمز بن یزدجرد که پسر کوچکترین یزدجرد بود بر برادر خود فیروز غلبه کرد ، مدت یازده سال ملک داشت

شانزدهم فیروز بن یزدجرد بود و او مردی پارسا و خیر بود ، در اول عهد او قحطی عظیم ظاهر شد هفت سال خراج از مملکت برداشت و خزاین بر مسکینان صرف کرد ، و شهرهای بسیار در ممالک بنا فرمود ، و دیواری پنجاه فرسنگ میان ایران و توران بکشید ، و مدت بیست و شش سال پادشاهی کرد ، در آخر بقصد توران بر نشست ملک ترک در راه او خندق ساخته بود و سرش پنهان کرده در آنجا افتاد و هلاک شد .

هفدهم بلاش بن فیروز مدت ملک او چهار سال بود

هیجدهم برادر او قباد مدت ملک او چهل سال بود در زمان او مزدک ظاهر شد و عبادت از خلق برداشت و اباحت بدید آورد تا نمود بسیار برو جمع شدند ، و قباد نیز بدو بگروید ، و مزدک بقوت قباد مال از مردمان می ستد و بر دیگران میداد ، خلق بد آن سبب از قباد برگشتند و او را بگرفتند و محبوس کردند ، پادشاهی او برادر او جاماسب دادند ، مزدک از آنجا بگریخت و با آذربایجان رفت پس خواهر قباد حیلت کرد قباد را از حبس خلاص داد و بگریخت و بترکستان رفت و از ایشان استمداد کرد و باز گشت و بر جاماسب غلبه کرد و بر تخت نشست

در زمان او شهر «سمرخ» ذوالجناح از ملوک یمن خروج کرد قباد از مقاومت او عاجز

شد آخر الامر با او صلح کرد و تحفهها دادشمر ذوالجناح بگذشت و بماوراء النهر رفت و آن طرف را فرو گرفت.

نوزدهم انوشیروان بن قباد او پادشاه کامکار بود عهود و وصایای اردشیر پیش نهاد و بطریقت او میرفت و وزارت ببوزر جمهر داد، و با وی و دیگران مدبران در کار مزدك مشورت کرد، رأی ایشان بر آن قرار گرفت که او را بمکر و حيله دفع باید کرد، پس او را بخود نزدیک کرد و معزز گردانید و بلطایف حیل از و تفصیل اتباع و اعوان خواست، و به هر طرف بر گماشتگان خود خط فرستاد تا کسانی را که از اتباع او آنجا باشند هلاک کنند.

در روز مهر جان مزدك و اتباع او را حاضر کردند و بفرمود تا همه راهلاک کردند، و بعد از مدتی عزم روم کرد و ملك روم را مقهور گردانید، و باز پادشاهی بدو داد بقرار آنکه بهر چند سال بدر گاه آید.

و از آنجا باز گشت و بقصد خاقان بتوران رفت، و بعد از محاربات بسیار خاقان از سر عجز بمصالحت گرانید و دختر خود را بدو داد، چون باز گشت گفتند قبیاق دربند را خراب کردند و مستولی شدند، آهنگ ایشان کرد و ایشانرا ذلیل گردانید و دربند را عمارت کرد و بفرمود تا حصنها ساختند و راهها را از دزدان و مفسدان ایمن گردانیدند.

و در زمان او سیف ذوالیزن از ابنای ملوک حمیر پیش او آمد و استمداد کرد بر مسروق بن ابره، که سورة الفیل در شأن او آمده است، انوشیروان مدد داد تا یمن از ایشان مستخلص گردانید، و از ملوک عجم هیچیک بانصاف بدو نرسیدند.

گویند روزی در بزم او جامی گرانمایه مرصع بجواهر گم شد و او دیده بود که آن جام را که دزدید، شراب دارند اگر دهکای حاضران مجلس هیچکس بیرون نروید تا تفتیش کرده شود، انوشیروان شرابدار را بخواند و گفت بگذار تا هر که خواهد برود چه آنکس که جام گرفت باز نخواهد داد، و آنکس که از و واقفست

او را رسوا نخواهد کرد.

و گویند در عهد دولت او شخصی از دیگری خانه بخرید و در آنجا گنجی یافت گنج همان جا بگذاشت و پیش فروشنده خانه رفت، و گفت گنج از آن تو باشد بیا و بردار، آن شخص گفت من خانه بتو فروختم و مرا از گنج خبر نیست از آن تو باشد، میان ایشان منازعت افتاد، هر دو پیش انوشیروان رفتند و این حال عرضه کردند، انوشیروان از آن حالت شادمان شد و از ایشان پرسید که هریکی را چند فرزند است، یکی گفت من پسر دارم، و دیگری گفت من دختری دارم انوشیروان فرمود تا آن دختر را بدان پسر دادند و آن گنج بدیشان داد.

و از غایت معدلت او مملکت چنان مأمور بود که او از برای امتحان خود را در نجور ساخت، و گفت دواى من آنستکه از خرابه خشتی بیاورند و در قدهی آب بشویند و آن آب بردست و پای من تریزند، هر که زودتر بیاورد او را خلعتی گرانمایه بخشم، ملازمان حضرتش چون سخن بشنیدند بطلب آن در اطراف رفتند و جستجوی بسیار کردند چون حاصل نشد، باز گفتند عرضه داشتند که از معدلت پادشاه در مملکت خرابه نیست، انوشیروان از آن سخن خرم شد و سر بزمین نهاد و شکر کرد.

و ولادت پیغمبر ما ص در آخر عهد او بوجود آمد و در آن دم آتشکده هافرو مرد دوازده کنگره از ایوان انوشیروان بیفتاد انوشیروان از آن متفکر شد و سطح کاهن را بخواند و حال با او گفت سطح گفت ایندلیست بر ولایت پیغمبر آخر الزمان و استیلای امت او بر جمله آتشکده ها، و بعد هر کنگره که افتاد یکی از فرس پادشاهی کند پس پادشاهی منقطع شود و مدت ملک او چهل و هفت سال و هفت ماه باشد.

پیغمبر هر مزبن انوشیروان او پادشاهی بود عادل اما پیوسته مردمان دین را تربیت کردی و در زمان او خاقان بخراسان آمد و کس به هر مز فرستاد که من هزیمت روم دارم بفرما تا پلها را است کنند و در منزل علوفه مهیا دارند، هر مز بهرام

چوبینه را که از نژاد ملوک و سپهسالار لشکر بود بالشگری گران بدفع او بفرستاد، بهرام بتعجیل میرفت تا برو ظفر یافت و غنیمت بسیار پیش هرمز فرستاد. و او عزیمت ترکستان کرد هرمز را از آن معنی خوش نیامد و در حق او سخنان زشت گفت بهرام از آن آگاهی یافت و اعیان لشکر را با خود متفق کرد بقرار آنکه او پادشاه باشد تا بوقت آنکه پرویز بدیشان رسد، این حال به هرمز رسید قصد پسر خود پرویز کرد پرویز بگریخت و به آذربایجان رفت، هرمز لشکر کشید و به جنگ بهرام فرستاد، لشکر او شکسته شد، چون خبر شکستن او بمداین رسید اکابر و اعیان بانفاق هرمز را بگرفتند، و میل در چشمش کشیدند و مدت ملک او یازده سال بود.

بیست و یکم پرویز بن هرمز چون بر احوال پدر واقف شد بمداین آمد و بر تخت نشست و پیش پدر رفت و عذر خواست، پدر از او درخواست که کینه او باز خواهد پرویز لشگری ترتیب داد و قصد بهرام کرد نزدیک آب نهر روان به بهرام رسید، و چون دانست که طاقت جنگ او ندارد کس پیش پدر فرستاد و با او در آن باب مشورت کرد، هرمز گفت صواب آنست که زنان و فرزندان را با خزاین در حصن استوار بگذاری و تو باستمداد پیش ملک روم روی، پرویز به تدبیر آن مشغول شد.

بندویه و بسطام هردو خال او بودند و از آنها که هرمز میل کشیده بودند پیوسته از او میترسیدند با پرویز گفتند شاید که بهرام هرمز را در غیبت ما بلجاج بیاورد و مملکت را بوی سپارد، و صلاح آنست که او را هلاک کنیم، پرویز هیچ جواب نداد ایشان از خاموشی او رضا فهم کردند و برهرمز رفتند و او را بزه کمان هلاک کردند.

پس پرویز با تنی چند از مهتران بگذشت و براه بیابان میراند تا بنزدیک دبری رسید، آنجا نزل کرد تا لحظه بیاساید که لشکر بهرام از دور ظاهر شد بندویه گفت جامه و ساز خویش بمن ده و تو با بسطام بیرون رو که من این لشکر را از

شما باز دارم، پرویز جامه بدو داد با بسطام بیرون آمد و روانه شد. بندویه در دیر استوار کرد و جامها پیوشید و بر بالای دیر رفت لشکر چون در رسیدند بندویه را به آن جامها دیدند پنداشتند پرویز است بنا بر آنکه در آن زمان کس را یارای آن نبود که زیب و زینت پادشاهان بر خود کند و پیرامن دیر فرود آمدند بندویه گفت دانید که مرا از این جاراہ گریز نیست خواهم مرا امروز و امشب مهلت دهید تا به عبادت و استغفار مشغول شوم.

لشکر به آن اجابت کردند؛ او دو روز در آنجا بسر برد، پس بیرون آمد لشکریان چون او را بدیدند و از حیلت او آگاه شدند او را پیش بهرام بردند فرمود تا او را محبوس گردانیدند، پرویز رفت و دختر قیصر را بخواست و لشگری گران برداشت و بعراق آمد و با بهرام محاربت کرد ظفر او را شد بهرام بگریخت و بترکستان رفت.

و گویند ملوک شیروان از نژاد وی اند پرویز در جبار و کامکاری به مرتبه رسید که بر تمامت ملوک جهان تفوق جست، و مدت ملک او قریب بسی و هشت سال بود.

چون مصطفی صلی الله علیه و آله بملوک اطراف نامها نوشت و ایشان را باسلام دعوت کرد باو نیز نامه فرمود، چون نامه بدو رسید و نام پیغمبر صلی الله علیه و آله را بالای نام خود بدید بدید و بینداخت و بعامل یمن نوشت که جمعی را با آن شخص که در تهامه دعوی پیغمبری میکنند بگیرند و پیش من آرند، عامل یمن فیروز دیلمی را بدان شغل پیش پیغمبر فرستاد، چون ایشان به حضرت رسالت رسیدند پیغمبر صلی الله علیه و آله فرمود پرویز را پسر او شیرویه دوش هلاک کرد شما باز گردید، ایشان آن تاریخ را قید کردند و همانجا توقف نمودند بعد از چند روز خبر قتل او بدیشان رسید آن جماعت همه مسلمان شد.

بیست و دویم شیرویه و مدت ملک او هشت ماه گویند چون پدر را باهفده تن از برادران و برادرزادگان خود بواسطه شیرین بکشت و رنجور شد و بعلت

طاعون عافانا الله منه با بیشتر بزرگان فرس که با او یکی بودند هلاک شدند.
 بیست و سیم اردشیر بن شیرویه هفت ساله بود چون پدرش نماند او را بر تخت
 نشانند مدت یکسال و نیم پادشاهی کرد.

بیست و چهارم کسری بن قباد بن هرمز پادشاهی او سه ماه بود.
 بیست و پنجم کسری هومان که از نسل ساسان بن بهمن بود، مدت ملک
 او یکسال پنجمه ماه بود.

بیست و ششم توران دخت کسری و پادشاهی او یک سال و چهار
 ماه بود.

بیست و هفتم فیروز که از برادر یزد جرد بزه کار بود و پادشاهی او شش
 ماه بود.

بیست و هشتم آزرمی دخت بنت پرویز و مدت پادشاهی او چهار ماه بود.
 بیست و نهم فرخ زاد بن خسرو و او در آن وقت که شیرویه برادر آن را
 میکشت خرد بود بدان سبب خلاص یافت و بغایت بی کفایت بود، شش ماه
 پادشاهی کرد.

سی و یکم یزد جرد بن شهریار گویند چون شیرویه خویشان را بکشت دایه او
 او را پنهان کرد، بعد از مدتی بگریخت و او را بیارس برد، بزرگان پارس او را پنهان
 نگاه میداشتند، چون بشنیدند که فرخ زاد در مداین پادشاهی نشست و استعداد
 آن کارندادد یزد جرد را بمداین بردند و بر تخت نشانند، و در آنوقت همه اطراف
 مملکت را مسلمانان فرو گرفته بودند مدت هشت سال در مداین بنشست

چون سه صد و قاص بالشکر اسلام بقادسیه رسیدند یزد جرد درستم پسر فرخ زاد را
 بجنک او فرستاد، رستم در جنک کشته شد و لشکر بهزیمت رفتند، یزد جرد از مداین
 بگریخت و باصفهان رفت، و مدتی آنجا اقامت کرد، پس از آنجا بمر و رفت،
 ماهویه که در آن طرف گماشته او بود بسبب خیانتی که کرده بود از او میترسید باخاقان
 متفق شد و قصد او کرد، او بر سپید و در شب لشکر را بگذاشت و بگریخت

چون روز شد در آسیایی رفت و بنخفت آسیابان بطمع جامهای او او را هلاک کرد ، و ملک از ملوک فرس بکلی منقطع شد و بر اهل اسلام مقرر گشت « یدهو الله ما یشاه و یشیت و عنده ام الکتاب » و این واقعه در زمان خلافت عثمان بود ، و مدت ملک یزدجرد بیست سال بود ، گویند ملوک مازندران از نژاد اویند

باب سیم

در اشارت بملوک ختای و افرنج ، بدانکه پادشاهان ملک ختای از عهد تیکوشاه تاسودی شو و که مغول او را التان خان گفتندی و بدست چنگیز خانیان بر افتاد ، و سی و شش طبقه بوده اند ، عدد ایشان سیصد و پنج بوده ، مدت پادشاهی ایشان بزعم اهل ختای چهل و دو هزار و هشتصد و هفتاد و پنج سال بود

و پادشاهان افرنج دو طایفه اند : قیصره ، و پاپان ، عدد قیصره از عهد مسیح تا اکنون صد و یکتن اول ایشان بزبان رومی اغسطوس بود ، مادر او در حالت ولادت از وفات یافت ، شکم او بشکافتند و او را بیرون آوردند و چنین کس را بزبان رومی چون قیصر گویند اغسطوس را قیصر نام کردند

و عدد پاپان که خلفای مسیحند دو بیست و دو اول ایشان قنطورس حواری بود خلیفه مسیح علیه السلام ، و پاپ پدر را گویند

و مرتبه پاپ تا غایتی باشد که هر گاه خواهند که قیصری را نصب کنند هفت کس از معتبران سه از کشیشان و سه امیر بزرگ و یک پادشاه با هم مشاوره کنند و ده کس را برگزینند و از آن ده یکی را اختیار کنند و تاجی از نقره در ملک الالبانیة که بزعم ایشان ثلث ربع مسکونست بر سر او نهند ، و او را از آنجا بولایة لنبردید (لنبرویه خ) آرند و تاجی از فولاد بر سر او نهند ، و او را از آنجا بارمنیه کبری که شهر پاپ است برند تا پاپ تاجی از زر بهر دو پای بردارد و بر سر او نهد ، و بعد از آن او خود را بیفکند تا پاپ پای بر سر گردن او نهد و برتن او برود همچنان افتاده باشد تا پاپ پای برونهند و بر آب نشیند آنگاه اسم قیصری بر او اطلاق کنند

باب چهارم

در ذکر احوال خلفا که بعد از پیغمبر صلی الله علیه و آله در عالم صورت خلافت کردند ایشان سه طایفه اند :

طایفه اول

خلفاء راشدین عدد ایشان پنجاهتن مدت خلافت ایشان سی سال اول ایشان ابوبکر بن ابی قحافه و مدت خلافت او دو سال سه ماه و هفت روز بود ، چون پیغمبر صلی الله علیه و آله بدار بقا پیوست مهاجر و انصار در کار خلافت مشاوره کردند و بعد از منازعات و محاکمات بسیار او را بخلافت نصب کردند ، چون خلافت برو مقرر شد در باب معاش خود متفکر بود که از کجا حاصل کند و بچه کار مشغول تواند شد ، صحابه گفتند تو خلیفه پیغمبری و بیت المال بتو تعلق دارد چندانکه خواهی از آنجا صرف کن ، گفت من در کتاب خدا و سنت مصطفی آیتی یا حدیثی در این معنی نشنیدم یا لیتنی کنت تبنة فی لبنة ، تا مرا مرتکب این معنی نبایستی شدن .

و پیوسته در احکام ترسان بودی و گفتی : ای ارض تقلنی و ای سماه تظلمتی
إذا قلت فی شیء برأیی ، و از غایت انصاف فرمودی : اقیلونی فلسنت بخیر کم
و علی فیکم .

و با همه خلق طریق تواضع و حلم بسر بردی و بعجز و تقصیر خود معترف بودی و در وقایع دین و ملک با علمای صحابه مشاوره کردی و با ضعف رفیق و مدارا نمودی ، و مدت عمر او شصت و سه سال بود ، شب سه شنبه بیست و دویم جمادی الاخر سال سیزده از هجرت خود رادر مدینه مصطفی صلی الله علیه و آله بدر برد

دویم عمر بن خطاب ، و مدت خلافت او ده سال و هشت ماه و نه روز بود ،
و در عهد خلافت او هم اسلام قوی حال شد و اکثر بلاد عجم عرب را مسلم گشت ،
و در مملکت قواعد معدلت تمهید یافت ، و از هیبت و سیاست عمری و حکانت او
در امارت و ملک پروری شیاطین الانس و الجن محبوس و مأبوس ماندند ، و ادیبوسه
بتدبیر ملک و تمهید ملت مشغول بودی ، و یک لحظه نیاسودی و بر قرار ما تقدم
تواضع و احترام و تعظیم و اکرام بجای آوردی ، و هرگز سیر نخوردی
و دلیر نخفتی .

چون عمر او بشصت و سه سال رسید روز چهارشنبه نهم ربیع الاول و بقول
بیست و نهم و بقول اکثر اهل تواریخ بیست و هشتم ذیحجه ابوالؤلؤ فیروز غلام مغیره
ابن شعبه او را در مسجد مدینه ، و بعضی گویند در آسیابی که از برای او ساخته
بود بخلوت دریافت و کارد زد و بگریخت ، و سنه اربع و عشرين هجری بود که
وفات یافت .

سیم عثمان بن عفان ، و مدت خلافت او دوازده سال بد ازده روز کم بود
چون خلافت بدو مقرر شد بفرستاد مرو آنرا که رسول الله ﷺ از مدینه رانده بود
بنا بر قرابت طلب داشت و نیابت بدو تفویض کرد ، مروان تغییر سیرت شیخین فرمود ،
و دربان بر در نشاند ، و پردها بر در آویخت ، و رسوم سلاطین و ملوک پیش
گرفت ، و بیت المال بر اقارب و خویشان قسمت میکرد ، جمعی بدین سبب با عثمان
متغیر شدند و بقصد او برخاستند .

و آخر الامر بواسطه قضیه محمد بن ابی بکر که چون تولیت مصر بدو مفوض
فرموده و بطرف مصر روانه کرد ، در عقب او مروان با اهل مصر نامه نوشت که :
اعلموا ان محمد بن ابی بکر بعثناه الیکم امیراً فاذا وصل الیکم فاقبلوه ، و نامه را بر
عثمان عرض کرد و بعد از تویح او دو نقطه بر بالای نهاده فاقتلوه ساخت ، و بدست
قاصدی داد و بمصر فرستاد ، و در راه قاصد بمحمد رسید و او از مکر مروان می
اندیشید قاصد را بگرفت و تفتیش کرد و آن نامه بیافت و از آنجا باز گردید و به

مدینه آمد و پیش عثمان رفت و آن نامه را بدو داد.

عثمان از آن حالت در حیرت شد و سوگندها یاد کرد که مرا ازین خبر نیست و عمر او در آنوقت به هشتاد و دو سال رسیده بود و ضعف برو مستولی گشته از آن معنی هراسان شد و در خانه نشست، گمان آن قوم در آن باب قویتر شد ، خلق بسیار جمع شدند و خانه او را حصار کردند، و روز آدینه هیجدهم ذی حجه سنه ثلاث و ثلاثین هجری کنانه نجوجی «نجوجی خ» او را بکشت.

بعد از آن قوم روی بعلی رضی الله عنه نهادند تا بر او بیعت کنند، علی رضی الله عنه از آن امتناع نمود میفرمود: اینی وجدت هذه دنیا کم ازهد عندی من عطفة عنز، آخر الامر چون الحاح هرچه تمامتر مینمودند او نیز خلافت اختیار کرد، و فرمود: الان رجع الحق إلی مستحقه ، و خواست تا تدبیر ولایت و رعیت بوجهی کند که هیچگونه از قانون شریعت و مقتضای کتاب و سنت بیرون نباشد.

و بنا بر عصمت علیهم و طهارت ذاتی رعایت مصالح امارت را به نسبت بنا محافظت دین و ملت مرجوع دانست ، و حاصل بیت المال را در محل استحقاق صرف میکرد ، و میان خویش و بیگانه تسویه نگاه میداشت تا به حدی که گویند.

برادر او عقیل او را بخانه خود برد و مهمانی کرد و از او درخواست تا وظیفه او را زیاد کند ، علی رضی الله عنه از او پرسید که طعام مهمانی از کجا حاصل کردی ، گفت سه روز روزه داشتم و این مقدار از خود باز گرفتم ، علی رضی الله عنه فرمود تا از وظیفه او آن مقدار کم کردند، و گفت وظیفه بیت المال بقدر ضرورت باشد.

و در اقامه حدود میل و محابا نکرد و فرمود : لا تضیع حدود الله و انا قائم ، و هر کرا که لایق نیابت ندانست معزول کرد، چون بعزل معاویه نامه فرمود عبدالله بن عباس گفت مردی پر مکر و حیله است و از خلافت عمر تاکنون در شام حاکم بوده و لشکر و مال بسیار برو جمع شده مبادا که بیاید و مطیع فرمان نشود، و له شهرأ و اعزله و هراً ، مصلحت چنانستکه در اول نامه استمالت نویسی و حکومت آندیار

برو مقرر داری تا او بخلافات تو مقرر شود و خلق را معلوم گردد که حکومت او بنیابتست نه باستقلال و بعد از آن او را معزول کنی.

علي رضی الله عنه فرمود: من هرگز او را تولیت ندهم چه او در افعال احکام شریعت و احداث رسوم بدعت هیچ باک ندارد و حیثیث و بال آن بمن عاید شود.

نامه چون بمعایوه رسید اعیان ملك و ارکان دولت خود را بنخواند، و مال و نعمت بسیار برایشان قسمت کرد و گفت علي رضی الله عنه عثمان را فرمود کشتن، و مخالفت بدست فرو گرفت من می‌خواهم خون عثمان ازو طلبدارم رای شما چیست؟ همه گفتند فرمان امیر راست بهره صواب بیند مطاوعت نمایم پس معایوه مخالفت آغاز کرد و میان ایشان هفتاد «هفده خ» مصاف واقع شد خلقی بسیار کشته شدند و عمار یاسر هم در حربه صغین کشته شد.

گویند چون به قتل عمار پیش معایوه خبر بردند شادی کرد، عبدالله بن عمرو ابن العاص آنجا حاضر بود گفت من از پیغمبر شنیدم که فرمود: يا عمار تقتلك الفئة الباغية، معایوه گفت او را آنکس کشت که بدین جنک فرستاد، عبدالله گفت: اگر چنین باشد باید که حمزه را پیغمبر کشته باشد، معایوه از آن سخن برنجید و عبدالله را از پیش خود برانند.

و علي رضی الله عنه در علم بغایستی بود که فرمود: او کشف الغطا ما ازدودت یقیناً، و در جود و سخا بعدیکه دنیا و مافیها در هنگام عطا بنسبت با همت او حقیر بودی، و در فتوت و قوت نفس بدان مثبت که گاه تیغ بدست اعدا دادی و چون از اداء عبادات و ساختن مهمات فارغ شدی بکار کردن رفتی، و قوت خود از آن ساختی.

و گویند چهارصد بنده از کسب دست خود بخريد و آزاد کرد و مدت خلافت او چهار سال و نه ماه بود و شب نوزدهم رمضان سنه ثمان و ثلاثین هجری در مسجد کوفه وقت سحر در نماز عبد الرحمن بن ملجم لعنة الله علیه او را ضربت زد و در پیست و یکم بدار بقا پیوست و مدت عمر او شصت و سه

سال بود

و نقلست که چون او وفات یافت بموجب وصیت حسن و حسین جنازه او را بر شتری نهاده و مهار شتر را رها کرده شتر میرفت و ایشان در عقب شتر میرفتند تا شتر بزانو در آمد ایشان آن موضع را بشکافتند گوری ساخته بدید آمد او را دفن کردند، چون باز گشتند نایب نامی را بدیدند که می گریست مینالید، از پرسیدند که حال تو چیست، گفت حال من اینست که من چند سال شد بشهر نرفتم هر شب شخصی پیش من آمدی و برای من طعام آوردی، اکنون سه شبست که آن شخص نیامده ندانم که او را چه افتاده ایشان چون اینسخن بشنیدند بگریه در آمدند، نایبنا گفت: چه حالت افتاد، گفتند آن شخص پدر ما علی مرتضی بود اکنون سه شبست که او را ضربت زدند و بدار بقا پیوست، نایبنا چون اینسخن بشنید شقه زد و بیفتاد و جان بحق تسلیم کرد.

و بعد از او حسن بن علی علیه السلام بخلافت نشست و معاویه همچنان بسا او نیز منازعت می کرد تا مدت شش ماه آخر الامر مروان علیه اللعنه با اشارت معاویه علیه الهاویه اسماء بنت جعدہ را که زن او بود با انواع مکر و حیل بفریفت تا او را زهر داد، و مدت عمر او چهل و هشت سال بود و بقولی پنجاه و پنج سال.

طایفه دوم

خلفای بنی امیه، عدد ایشان چهارده تن و مدت دولت ایشان نود و پنج سال و بقولی نود و هفت سال.

اول ایشان معاویه بن ابی سفیان علیه اللعنه و مدت خلافت او نوزده سال و هشت «شش خ ل» ماه و نیم بود، و در سنه تسع و خمسين وفات یافت. گویند روزی در مجلس او یاد امیر المؤمنین علی علیه السلام کردند معاویه گفت: کان علی علیه السلام ذالک کاللیث إذ اعدا، و کالبدر اذا بدا، و کالمطر اذا غدا، حاضران ازو پرسیدند که تو فاضل تری یا علی گفت: خطوة من علی بن ابی طالب خیر من آل ابی سفیان، گفتند حق باتو بود یا با علی علیه السلام گفت: با علی، گفتند: چرا

با او حرب کردی ، گفت : الملك عقیم یعنی هر که پادشاهی کند او را با کسی پیوند نبود .

پس گفت هر که در شأن علی شعری انشاد کند چنانکه لایق حال او باشد بهر بیتی هزار دینارش بدهم حاضران هر کسی چیزی می گفتند و معاویه نفی همی کرد و می گفت که علی علیه السلام از اینهمه بالاتر است ، تا آخر الامر عمرو بن العاص ایبانی چند انشاد کرد تا بدین بیت رسید :

هو النبا العظيم و فلك نوح و باب الله و انقطع الخطاب

معاویه گفت : ماذا ارشدك یابن العاص الی الصواب ؟ و در حال هفت هزار دینار سرخ بدر بخشید .

دویم پسر او یزید پلید علیه اللعنه و مدت خلافت حکومت او سه سال و شش ماه بیست و دو روز بود ، و عمر او سی و هشت سال و هفت ماه بود ، و او در عداوت اهل بیت بغایتی بود که چون لشکر فرستاد تا حضرت امام حسین را با هفتاد و یکتن در کربلا شهید کردند و سرهای مبارک ایشان را پیش او آوردند ، چوبی در دست داشت بردندان مبارک حضرت امام حسین میزد و میگفت :

لست من خندق إن لم انتقم من بنی احمد ماکان فعل

سیم پسر او معاویه چون چهل روز خلافت کرد روز آدینه بر منبر رفت و گفت : ای قوم می دانم که پدران من خلافت با مستحقان نکردند ، و من از اینکار بیزار شدم و خود را عزل کردم شما دانید هر گرا خواهید امیر خود سازید و از منبر فرود آمد ، و کنج انزوا اختیار کرد .

چهارم مروان بن الحکم و مدت امارت او نه ماه بود بوقت مرگ عبدالملك را ولیعهد خود گردانید بشرط آنکه در آخر خطبه بر منبرها لعنت بر ابوتراب کنند .

پنجم پسر او عبدالملك و او را ابوالذباب گفتندی بنا بر آنکه از گندوهان

او مکس بسیار جمعشده ، و بعضی گویند هر آنکس که آن کند بدو رسیدی بیفتادی و از غایت بغل و نهایت حساست او را رشح الحجر خواندندی ، و مدت امارت او بیست و یکسال بود.

ششم پسر او ولید ، و گویند مسجد جامع دمشق را او بنا کرد ، و مدت امارت او نه سال و نه ماه بود ، و حجاج بن یوسف از گماشتگان او بود ، نقلست که حجاج پنجاه هزار مرد و سی هزار زن را که همه پرهیزکار بودند در حبس و غسیب حبس هلاک کرد.

هفتم برادر او عبدالملک و مدت امارت او دو سال و هشت ماه بود.

هشتم عمر بن عبدالعزیز بن مروان در میان خلفای بنی امیه همچو او بعلم و دیانت و زهد و تقوی کس نبود ، و او رفع لعنت کرد و فرمود تا بجای لعنت این آیه بخوانند که : **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَابْتِئَانَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يُعْظِمُ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ**.

و گویند او در زهد بفاقتی بود که شبی با جمعی در تدبیر مهمی مشاورت میکردند ، پسرش در آمد تا با او سخنی گوید او فرمود تا چراغ را بنشانند ، و چون فارغ شد بر فروختند پرسیدند که سبب این حرکت چه بود ، گفت روغن چراغ از بیت المال بود نخواستم که در روشنایی او بمصلحت خانه خود مشغول باشم ، و مدت خلافت او دو سال پنجماه و پنج روز بود.

نهم یزید بن عبدالملک و مدت امارت او چهار سال و یکماه بود.

دهم هشام بن عبدالملک و مدت امارت او نوزده سال بود ، حسن بصری در زمان او وفات کرد و یزید بن علی بن الحسین در کوفه خروج کرد ، او هشام بن یوسف را بفرستاد تا با او محاربه کرد ، تا آخر الامر اصحاب یزید بگریختند و یزید کشته شد.

یازدهم ولید بن یزید بن عبدالملک ، و مدت امارت او یکسال و دو ماه بود ،

در ایام او یحیی بن یزید بن علی خروج کرد نصر بن سبار بمحاربه او رفت و یحیی را

بکشت و سرش را پیش ولید فرستاد و تنش را به جرجان صلب کرد، و همچنین
بماند تا ابو مسلم بیامد و کینه او از نصر سیار بازخواست، و یحیی را از دار فرود آورد
و بروی نماز گذارد و دفن کرد.

دوازدهم بزید بن الولید و او را یزید ناقص خواندندی بنا بر آنکه اعرج بود
و مدت امارت او پنج ماه بود.

سیزدهم ابراهیم بن الولید، و مدت امارت او سه ماه و هفت روز بود.
چهاردهم مروان بن محمد بن مروان بن الحکم او ابراهیم بن الولید را بکشت
و امارت بدست فرو گرفت، و او را مروان حمار گفتندی بنا بر آنکه سر هر صد سال را
سنة الحمار خواندندی، چون ملك بنی امیه در عهد او از نو در گذشت گفتند:
هذا امیر سنة الحمار، و مدت امارت او پنج سال و نه ماه بود.

و در ایام او جمعی بسیار همچو ضحاک بن قیس، و عمر بن سعد بن العاص (ابی
وقاص خ)، و عبدالرحمن بن محمد بن الأشعث، و یزید بن مهلب خلق را جهت خلافت
بخود دعوت میکردند.

ابو مسلم خراسانی روز عید جامه سیاه در پوشید و بنام ابراهیم بن علی بن محمد بن
عبدالله بن عباس خطبه کرد، و ابراهیم در آن وقت در مکه بود چون این خبر بشنید
با ابوالعباس سفاح که ابن عم او بود و جمعی دیگر از قریش عزم کوفه کردند،
و مروان حمار از آمدن ابراهیم وقوف یافت و کس فرستاد تا او را بگیرند قاصد
او بسه منزلی کوفه بدیشان رسید و ابراهیم را بگرفت، ابراهیم سفاح را ولیعهد
خود گردانید و بکوفه فرستاد ابراهیم را پیش مروان بردند و همان جا محبوس
کردند تا وفات یافت.

طایفه سیم

خلفای بنی عباس و عدد ایشان سی و هفت تن بودند، و مدت خلافت ایشان
پانصد و بیست و سه سال و یازده ماه و یک روز بود.
اول ایشان ابوالعباس سفاح و نام او عبدالله بود پسر محمد کامل بن علی بن

عبدالله بن عباس، و مدت خلافت او چهار سال و هشت ماه بود، او را سفاح از آن گفتند که خون بنی امیه را بسیار ریخت تا خلافت از ایشان بدو قرار گرفت.

و در تواریخ مذکور است که روزی امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) نماز می گذارد و عبدالله بن عباس حاضر نبود پرسید که او را چه حال افتاد گفتند او را امروز پسری در وجود آمده است، امیرالمؤمنین به تهنیت او رفت و آن پسر را علی نام نهاد و فرمود خلافت و ملک در اولاد او خواهد بود.

دویم برادر او ابو جعفر منصور، مدت خلافت او بیست و یک سال و یازده ماه بیست و چهار روز ابو مسلم را که سبب انتقال خلافت به بنی عباس بود او به محاربت عبدالله بن علی فرستاد و عبدالله را برادرزاده او سفاح در شام ولیعهد خود گردانیده بود چون سفاح در گذشت با استقلال دعوی خلافت کرد، ابو مسلم بشام رفت و عبدالله را بعد از محاربات بسیار بگرفت و با غنایم مراجعت نمود.

چون خبر به منصور رسید عتبه را بفرستاد تا غنایم را نسخه کند و شمشیر عباس ابن عبدالمطلب را که سفاح به عبدالله داده بود طلب دارد، و عتبه چون بر رسید و پیغام رسانید ابو مسلم از او برنجید و گفت هر که جان بذل کرد هر چه یافت برد، و عبدالله را با اسیران بکوفه فرستاد، و او با لشکر روی بکوفه (خراسان خ) نهاد، و منصور از رفتن او اندیشناک شد که مبادا دیگر را بخلافت بنشانند، عهدنامه نوشت و سوگندها یاد کرد که هرگز با او خلاف نکند، و استدعاه مراجعت نمود.

چون نامه به ابو مسلم رسید ابو مسلم در حدود ری بود عزم مراجعت کرد، یاران او را منع کردند، ابو مسلم گفت: چون بایشان هرگز بدی نکردم گمان چنان است که با من غدیر نکنند، و بی لشکر باز کردید و بکوفه آمد، چون در پیش او رفت عثمان بن نهبک از قفای او در آمد و تیغ بر سر او زد و او را هلاک کرد، و این واقعه در شعبان سنهست و ثلاثین و مائة واقع شد.

و نقل است که شبی منصور با وزیر خود گفت می خواهم جعفر صادق را از میان بردارم که میل مردم بدو بسیار است، وزیر گفت: او در گوشه نشسته است

و بعبادت مشغول آزرودن او مبارك نباشد منصور نشنید و کس فرستاد تا صادق علیه السلام را حاضر کند و باغلامان گفت چون صادق در آید من دست بر سر خود نهم او را هلاک کنید چون صادق علیه السلام از در آمد خلیفه بی خود از تخت بزیر آمد و دست او را بیوسید و گفت: چه حاجت داری صادق علیه السلام فرمود آنکه دیگر پیش خود ننخوانی منصور او را با اعزاز تمام باز گردانید.

از او پرسیدند که اینحال چه بود که از تو صادر شد گفت: چون صادق علیه السلام در آمد از هدایدم که لبی بر زیر تخت من نهاد و دیگری بر زبر و گفت: اگر او را به آزادی ترا با این تخت فرو برم، من از بیم آن ندانستم چه می کنم.

پس صادق علیه السلام بعد از آن خلوت گرفت و کس را پیش خود نداد سفیان ثوری در پیش او رفت و گفت: مردمان از فواید انفس تو محرومند سبب عزت چیست؟ فرمود: اذافسد الزمان و تغیر الاخوان.

سیم مهدی محمد بن عبدالله، و مدت خلافت او ده سال و یکماه و شانزده روز بود، و منقح را که دعوی پیغمبری کرد و صاحب شعبده و طلسمات بود هلاک فرمود، و هر آنچه سفاح و منصور جمع کرده بودند او بمردم ببخشید.

چهارم پسر ازهدای او در جرجان بود بعد از وفات پدر به بغداد آمد و به خلافت نشست، و مدت خلافت او یکسال و یکماه و بیست و پنج روز بود.

پنجم برادر او هارون الرشید همان شب که هادی نماز یحیی بن خالد برمکی با اهالی بغداد با او بیعت کردند، و یحیی از اولاد ملوک ساسان بود هارون وزارت بدو داد، یحیی را چهار پسر بودند، فضل، جعفر، و محمد، و موسی، و احوال ایشان در کرم و سخاوت زیاد تر از آنست که در این مقام بیان آن صورت بندد.

و سبب تغیر هارون بر آل برمک آن بود که او جعفر را بغایت دوست داشتی و پیوسته ملازمت فرمودی، و هارون را خراهری بود عباسه نام که بوی مشعوف بودی و در بیشتر امور با او رجوع کردی، و اگر هارون در حرم بمجلس طرب نشستی

عباسه البته پیش او بودی و جعفر را نیز در آن خلوت ها طلب داشتی، و جعفر بواسطه عباسه از رفتن امتناع نمودی.

روزی هارون با جعفر گفت میدانم که امتناع تو بواسطه عباسه است من او را در نکاح تو آرام بشرط آنکه میان شما جز کلام و مشاهده مباسطتی دیگر نباشد، و اینمعنی جهت آن میکنم که تا تو محرم او باشی و بی دهشت در حرم آئی پس اگرچه جعفر را اراده نبود اما بحکم اشاره او را در عقد او آورد، و بی دهشت در مجلس باهم نشستندی و حدیث کردندی، و جعفر صاحب جمال بود.

عباسه را آتش عشق او در تاب و تاسه انداخت تا از شراب عشق خراب شد و پیغام داد که تا بکی بدیدار و گفتار قناعت توان نمود و بیش ازین مجال مصابرت نماند، جعفر جواب داد که هر چند بحکم مناکحه شرعی مانع مرتفعست اما هرگز خلاف رای خلیفه از من صورت نیندد.

عباسه مکاری اندیشید و شبی هم جعفر در سرای خلیفه سرمست خفته بود عباسه در پیش او رفت و کار تمام شد، و مدتی آن حالت میان ایشان بود تا جعفر را ازو دو پسر آمد و پسران را بمکه فرستاد، عاقبت الامر هارون بر آن حال وقوف یافت و جعفر را با کلی خاندان برامکه برانداخت، و مدت خلافت هارون بیست و دو سال و دو ماه و هفده روز بود.

ششم پسر او محمد امین هر چند هارون مأمون را وایمید کرده بود اما چون هارون وفات یافت، فضل بن ربیع به اشاره محمد امین تمناعت خزانن و اموال هارون را ببغداد برد تا مأمون را خبر شد محمد امین را بغلافت نشانند، او چون بغلافت نشست تدبیر ملک بفضل باز گذاشت و خود بلموو طرب مشغولشد چون مدت سه سال و بیست و پنجروز خلافت کرد او را خلع کردند و عمش ابو اسحق ابراهیم را بغلافت نشانند، و چون در او استعداد خلافت ندیدند بعد از بیست و پنج روز باز محمد امین را از حبس بر آورده بغلافت نشانند، و بعد از آن يك سال و شش ماه و بیست روز دیگر خلافت کرد.

هفتم مأمون و او خلیفه بس عاقل بود و در فنون و علوم مهارتی داشت ، چون بغلافت نشست در مرو قرار گرفت و طاهر بن الحسین از قبل او در بغداد می بود، مدت بیست سال و پنجم ماه و بیست دو روز خلافت کرد، و بعد از آن برادر خود محمد را ولیعهد خود گردانید، و او را معتصم لقب نهادند و باطراف ممالک مثال فرستاد تا با او بیعت کنند، و او عزم روم کرد چون در آن دیار آمد بسر چشمه رسید که او را بندر رود گویند آنجا فرود آمد ، و لشگرها باطراف روم فرستاد و آنجا رنجور شد و در گذشت او را از آنجا بطرطوس بردند و دفن کردند.

هشتم معتصم بن محمد بن الرشید بعد از برادر بغلافت نشست و ببغداد آمد، و امر ملك را انتظام داد و نود هزار غلام ترك بخرید ، و سامره را او بنیاد نهاد و همان جا وفات یافت ، و مدت خلافت او هشت سال بود و هشت ماه و هشت روز .

نهم پسر او الواثق بالله هارون ، و مدت خلافت او پنج سال و نه ماه و سیزده روز بود .

دهم برادر او متوکل جعفر بن محمد ، و او در عداوت اهل بیت (ع) مبالغه می نمود چنانکه مردمان را از زیارت امام حسین علیه السلام منع میکرد و فرمود تا عمارت آنجا همه خراب کردند، و پیوسته فرزندان علی را استخفاف کردی و ایشان را دشمن داشتی، شبی بخواب دید که امیرالمؤمنین علی علیه السلام با او گفت: تا چند بر فرزندان من ستم میکنی، و هفت تازیانه بر او زد و او از هیبت آن از خواب در آمد گفت : میدانه تازیانه علی شمشیر باشد تا چه خواهد رسید، بعد از چند روز شبی در سامره بشرب مشغول بود جمعی از غلامان ترك که با او کینه داشتند، در رفتند و او را هلاک کردند.

گویند چون پسرش منتصر احتیاط کرد، هفت تیغ بر او زده بودند، مدتی خلافت

او چهارده سال و نه ماه بود نه روز .

یازدهم المنتصر بالله محمد ، مدت خلافت او شش ماه بود .

دوازدهم المستعین بالله أحمد بن المتوکل ، خلافت او سه سال و نه ماه بود.
سیزدهم المعتر بالله ، مدت خلافت او سه سال و سه ماه بود بعد از وفات او
برپسراو المنتصف بالله بیعت کردند و هم در آن روز او را بکشتند.

چهاردهم المهتدی بالله و مدت خلافت او یازده ماه بود.

پانزدهم المعتمد علی الله پسر متوکل ، و مدت خلافت او بیست و سه سال
و یازده ماه بود و در عهد او صفاریان دست بر آوردند، او بخود لشکر کشید و بچنگ
یعقوب بن لیث رفت و همانجا وفات یافت.

شانزدهم المعتضد بالله ، مدت خلافت او نه سال و نه ماه بود.

هفدهم المكتفی بالله ، و مدت خلافت او شش سال و شش ماه بود.

هیجدهم برادر او المقتدر بالله در عهد او ناصرالحق در دیار دیلم خروج
کرد و بیشتر اطراف آن دیار از تصرف خلیفه بیرون رفت، امر را باتفاق او را خلع
کردند و محمد بن معتضد را بخلافت بنشانند ، و او را القاهر بالله لقب نهادند جمعی
از پیادگان حشم همان روز بدارالخلافه آمدند و بازوک و ابوالهیجار را که از
امیران او بودند بکشتند ، و قاهر را مقهور گردانیدند و مقتدر را از حبس بیرون
آوردند و باز خلافت بدو دادند، و مدت خلافت او بیست و پنج سال بود.

نوزدهم برادر او القاهر بالله ، مدت خلافت او یکسال و شش ماه و شش
روز بود.

بیستم الراضی بالله ، مدت خلافت او شش سال و یازده ماه و هشت روز بود.

بیست و یکم المتقی بالله ، مدت خلافت او شش سال بود.

بیست و دویم المستکفی بالله مدت خلافت او یکسال چهار ماه بود، معزالدوله

احمد بن بویه او را میل کشید و خلع کرد

بیست و سهیم المطیع لله مدت خلافت او بیست و یکسال بود.

بیست و چهارم الطالع بالله؛ مدت خلافت او هفده سال بود.

بیست و پنجم القادر بالله ، مدت خلافت او چهل و یک سال و چهار ماه بود

- بیست و ششم القائم بالله، مدت خلافت او چهل و چهار سال و هشت ماه بود.
- بیست و هفتم المقتدر بامر الله، مدت خلافت او نوزده سال و هشت ماه بود.
- بیست و هشتم المستظهر بالله، مدت خلافت او بیست و پنج سال بود.
- بیست و نهم المسترشد بالله، مدت خلافت او هفده سال و هفت ماه بود.
- سی ام الراشد بالله مدت خلافت او ده ماه و یازده روز بود.
- سی و یکم المقتضی لأمر الله، مدت خلافت او سی و پنج سال بود.
- سی و دویم المستنجد بالله، مدت خلافت او ده سال بود.
- سی و سیم المستضی بنور الله، مدت خلافت او چهارده سال بود، و در عهد او ساجوقیان بر ممالک مستولی شدند و بیشتر بلاد و اطراف در تصرف ایشان بود.
- سی و چهارم الناصر لدين الله در ایام خلافت ناصر ریاض آمال خلائق ناضر شد، و دیده اقبال بجمال او ناظر، مواد فساد بکلی از عالم منقطع شد، و آثار فتنه از صفحات ایام محو گشت، و رایت رأفت و استیلا شوکت او باقصای عالم رسید و مدت خلافت او چهل و هفت سال بود.
- سی و پنجم پسر او الطاهر بالله، مدت خلافت او دوازده سال و ده ماه بود.
- سی و ششم پسر او المنتصر بالله خلافت او دوازده سال بود.
- سی و هفتم پسر او المعتصم بالله، مدت خلافت او یازده سال و هشت ماه بود.

باب پنجم

در تواریخ سلاطین که از عهد خلافت بنی عباس تا اکنون که نوبت سلطنت طایفه چنگیز خان است سلطنت کردند، و ایشان هفت طایفه اند:

اول صفاریان

و ایشان سه تن بودند و مدت ملك ایشان چهل سال بود و بقولی پنجاه سال.

اول ایشان یعقوب بن الیث او و برادرش در خدمت ابراهیم سجستانی

بودند، و ابراهیم پیوسته بغز و خوارج و کفار رفتی و لشکر بسیار برو جمع آمدی و لشکر را ببعقوب داد و او را بهرات بچنگ عمار فرستاد، بعقوب برفت و غلبه کردند و آنولایت بدست فرو گرفت و اتباع ابراهیم را بفریفت تا جمله متابع او شدند، و تمامت سجستان و خراسان و کرمان را مستخلص کرد، معتمد علی الله محمد بن طاهر را که حاکم عراق بود بچنگ او فرستاد، بعقوب او را اسیر کرد و کار او بالا گرفت آنهنگ فارس و خوزستان کرد، و جمله را مسخر گردانید و در سنه خمس و خمسین و مائین وفات یافت، و مدت ملک او یازده سال و پنجماه بود.

دوم برادر او عمرو بن لیث بحکم وصایت قائم مقام او شد و تمامت ممالک را در تصرف آورد تا حدیکه در بغداد بنام او خطبه کردند، و در آخر عهد او امیر اسماعیل بن احمد سامانی خروج کرد و او را بکمند کید در قید خود کشید و پیش معتمد فرستاد، مدت ملک او بیست و سه «دو»خ سال بود.

سیم طاهر بن محمد بن عمر و اللیث چون عمرو اسیر شد طاهر بگریخت و به سجستان رفت و لشکر جمع کرد و بفارس آمد، معتمد لشکر فرستاد و او را از فارس بیرون کرد و باز بسجستان رفت و در آنجا وفات یافت، و مدت ملک او شش سال بود.

طایفه دوم

سامانیان ده تن بودند و مدت ملک ایشان صد و سه سال.

اول ایشان امیر اسماعیل بن احمد سامانی پادشاهی عادل و صاحب رای بود، و در سنه سبع و ثمانین و مائین خروج کرد و تمامت ماوراءالنهر و خراسان و فارس و کرمان و عراق و بعض هندوستان فتح کرد، و مقام او در بخارا بود، و مدت ملک او هشت سال بود.

دوم احمد بن اسماعیل ولیعهد پدر شد، و بعد از شش سال و سه ماه بدست بعضی از بندگان کشته شد.

سوم نصر بن احمد، و مدت ملک او سی سال بود.

چهارم نوح بن نصر ، مدت ملك او دوازده سال بود .
 پنجم عبدالملك بن نوح ، مدت هفت سال وشش ماه وپانزده روز اسب مراد
 در میدان جهان بتاخت عاقبت الامر از اسب درافتاد و هلاك شد .
 ششم منصور بن نوح ، مدت ملك او پانزده سال و نه ماه .
 هفتم نوح بن منصور ، در عهد او امرای خراسان عصیان نمودند و نامه نوشت
 بناصرالدین سبكتكین که شهنه غزنه بود و لشکر خراسان بدو داد تاشر ایشان را
 کفایت کند ، و مدت ملك او بیست و یکسال هفتماه بود .
 هشتم منصور بن نوح ، مدت ملك او یکسال و نه ماه .

نهم عبدالملك بن منصور ، چون بر سریر ملك نشست در خراسان ناصرالدین
 سبكتكین در گذشت و ریاست جیوش خراسان به پسر او محمود قرار گرفت ،
 عبدالملك چون صیت کفایت و آوازه پاس و معدلت او شنیده بود ازو خایف شد ،
 و آهنگ او کرد و چون طاقت مقاومت نداشت بهزیمت بیخارا رفت ، ایلک خان که
 ملك ترك بود برو خروج کرد ، و ادرا اسیر گردانید ، و بر ماوراء النهر مستولی شد
 و مدت ملك او ششماه بود .

دهم اسماعیل بن نوح ، چون برادرش اسیر شد او بنخراسان آمد هیچکس او را
 مطاوعت نکرد از آنجا عزم خوارزم کرد ، محمود بن سبكتكین در پی او فرستاد
 او را هلاك کردند .

طایفه سیم

دیالمه پانزده تن بودند و مدت ملك ایشان صد و هشتاد پنجسال و سه ماه
 و بقولی صد و بیست وشش سال .

اول ایشان عمادالدوله ابوالحسن علی بن بویه او در طبرستان خدمت ناصر
 الاکبر الاطروش حسین حسن بن علی بن عمر الاشرف بن علی بن العسین بن علی علیهم السلام
 میکرد ، چون او را شهید کردند عمادالدوله بطرف خراسان رفت دیالمه بسیار بر او جمع شدند
 والی خراسان ازو هراسان شد ، و قصد او کرد ، عمادالدوله ازو منهنزم شد و باصفهان

رفت، والی آنجا مظفرالدین پسر یاقوت با او محاربه کرده اسیر شد، عمادالدوله در اصفهان و توابع آن متمکن گشت یاقوت پدر مظفر از شیراز قصد او کرد طاقت مقاومت او نیاورده منہزم شد، عمادالدوله در پی او بفارس رفت و از آن جا بخوزستان و تمامت آن ممالک را در قبضه تصرف آورد و در بغداد و در عهد خلیفه الممتقی بالله در خطبه او را دعا میکردند و مدت ملک او بیست و شش سال بود.

دویم رکن الدوله ابوعلی حسن بن بویه بعد از برادرشیراز رفت و معزالدوله را ببغداد فرستاد و بعد از مدتی ملک بر پسران قسمت کرد، فارس را بعضدالدوله و دیگران را باطراف فرستاد، و خود بری رفت و آنجا وفات یافت، و مدت ملک او بیست و هشت سال بود.

سیم عضدالدوله نور حدقه و نور حدیقه آل بویه بود، هیچیک از ملوک جهان بعلم و هنر بدو نرسیدند و از آثار او دارالشفای بغداد و شیراز است، و در شیراز بندی ساخته که در جهان نظیر او نیست و بپند امیر معروف، و عمارت مشهد امیر- المؤمنین او فرمود، و قبر او بر آستانه مرقد اوست، و گویند وصیت کرد تا بر گور او نویسند که: و کلبهم باسط ذراعیه بالوصید، و مدت ملک او چهار سال بود.

چهارم مؤیدالدوله ابومنصور بعد از برادر پادشاه شد و با فخرالدوله شمس المعالی قابوس که والی طبرستان و قهستان بود محاربات بسیار کرده و در جمله مظفر آمد، و مدت ملک او هفت سال و شش ماه بود.

پنجم فخرالدوله ابوالحسن علی بعد از برادر پادشاه شد، و مدت ملک او سیزده سال و یازده ماه بود.

ششم پسر او مجدالدوله رستم در زمان او محمود سبکتکین خروج کرد و مملکت خراسان از او مستخلص گردانید و مدت ملک او یک سال بود.

هفتم شرف الدوله ، مدت ملك اوسیزده سال و یازده (شش ماه خ ل) ماه بود
هشتم مصمص الدوله ابو کالنجار بن عضد الدوله ، مدت ملك او نه

ماه بود

نهم بهاء الدوله بن پرویز بن عضد الدوله او ولیعهد شرف الدوله و امیر بغداد
بود ، خلیفه القادر بالله اورا شهنشاه قوام الدین لقب نهاد ، و مدت پادشاهی او بیست
و چهار سال بود

دهم سلطان الدوله ابن بهاء الدوله ، مدت ملك او دوازده سال و چهار

ماه بود .

یازدهم عماد دین الله عز الملوك میان او و عمش جلال الدوله چهارده سال
منازعه بود ، و بعد از آن از دار الخلافه اورا تشریف دلوارسید و ملك بر او مقرر شد ،
مدت ملك او چهار سال بود

دوازدهم ابونصر بن عز الملوك که اورا الملك الرحیم لقب نهادند بعد از پدر
او امیر بغداد شد ، و سلطان طغرابك (طغزل خ ل) سلجوقی با وی دم مصالحه میزد
تا او ایمن شد ، پس بنزد او رفت و اورا هلاک کرد ، و مدت ملك او هفت ماه بود .

سیزدهم چهاردهم ابو منصور پولادستون و ابوسعید خسرو شاه پسران
عز الملوك هر يك از ایشان دعوی استقلال می کردند ، بعد از محاربات بسیار ابوسعید کشته شد
و فارس بر ابو منصور قرار گرفت ، و بعد از اندک زمان فضل بن حسن که سپه سالار او
بود با او خلاف کرد و اورا بگرفت و در قلعه محبوس گردانید

پانزدهم کیخسرو بن عز الملوك از اکابر دیالمه او مانده بود بحکومت
نوبندگان قناعت نمود ، او نیز در سنه سبع و ثمانین و اربع مائة وفات یافت ، و تلك
الایام نداولها بین الناس

طایفه چهارم

غزنییان که دوازده تن بودند ، مدت ملك ایشان صد و چهل و شش سال ،

و بقولی صد و شصت سال .

اول ایشان یمین الدوله محمود بن سبکتکین ، پادشاهی عالم و عادل بود مدتی بر خراسان و سیستان استیلا داشت بعد از آن عزیمت جرجان و عراق کرد ، و آن ولایات را از اولاد فخرالدوله دیلمی مستخلص گردانید ، و از دارالخلافه سلطان لقب یافت و بجانب هندوستان رفت و بسیاری از بلاد و قلاع ایشان بکشود ، و بتخانها خراب کرد چون باز گردید سلیمان بن سلجوق را بنا بر خوفی که از او داشت از ماوراءالنهر بخواند ، و بقلعه کالنجار فرستاد چون با او مکر کرد مبارک نبود بعد از اندک زمان وفات یافت ، و اولاد سلجوق بدان سبب بر فرزندان محمود بیرون آمدند و بر ملک او مستولی شدند ، و مدت ملک اوسی سه سال بود

دویم پسر اسمعول بن محمود وصیت کرده بود که عراق و خراسان اسمعول را باشد و ملک هند و غزنه محمد را ، اسمعول از عهد التماس کرد تا او را در خطبه شریک گرداند ، محمد اجابت نکرد اسمعول آهنگ غزنه کرد و بر محمد غالب شد و تمامت ممالک پدر را در تصرف آورد ، و در ایام او آل سلجوق از جیحون بگذشتند و در ایوردومنه منزل کردند ، اسمعول مثالی بتهدید و وعید بدیشان فرستاد که باز گردید ، ایشان جواب دادند که آنچه خدا خواهد واقع شود

اسمعول لشکر کشید و بمهنه آمد ، شیخ ابوسعید ابوالخیر «ره» خلق را فرمود در قلعه روید که ملک از و منتقل خواهد شدن ، او چند روز بدر قلعه مهنه فرود آمد چون فتح آن میسر نشد بمر و رفت آل سلجوق بدور رسیدند و مصاف دادند که او را بشکستند و از ایشان منهزم شد و روی بغزنه نهاد ، و برادرش محمد در ایام اشتغال بچنگ او خلاص و استقلال یافته بود ، چون اسمعول برسید او را بگرفت و بقلعه فرستاد ، و پسرش احمد بن محمد بقلعه رفت و او را هلاک کرد ، و مدت ملک او سیزده سال بود

سیم محمد بن محمود بعد از اسمعول پادشاه شد ، چون یکسال از سلطنت او بگذشت مودود بن اسمعول آهنگ او کرد و غالب آمد و بقصاص پدر او را با تمامت فرزندان او بقتل آورد

چهارم مودود بن مسعود ، مدت ملك او هشت سال و
پنجم مسعود بن مودود چون پدرش وفات یافت او طفل بود او را پادشاهی
نامزد کردند ، تا مدت ده روز بگذشت بعد از آن دولت اتفاق کرد و سلطنت
بعم او دادند

ششم علی بن مسعود مدت پادشاهی او دو سال بود
هفتم عبدالرشید بن محمود او در قلعه محبوس بود در ایام سلطنت علی بن
مسعود خلاص یافت و آهنگ علی کرد و بر مملکت مستولی شد ، و مدت ملك او
هفت سال بود .

هشتم ابراهیم بن مسعود پادشاه عاقل بود و مساجد و مدارس بسیار بنا کرد
و مدت ملك او چهل و دو سال بود .

نهم مسعود بن ابراهیم مدت ملك او شانزده سال
دهم ارسلان شاه بن مسعود بحکم وصایت قائم مقام پدرش و زمام ممالک
در قبضه تصرف گرفت ، برادرش بهرام شاه از بگریخت و التجهاب سلطان سنجر سلجوقی
کرد که پسر خال او بود سنجر با او بغزنه رفت و با ارسلان شاه بمحاربه کرد و او را
منهزم گردانید و بهرام شاه را بر تخت نشاند و باز گردید و بخراسان آمد ، ارسلان
شاه لشکر ترتیب داد و آهنگ بهرام شاه کرد ، او بگریخت و باز پیش سنجر آمد
و لشکر بسیار برداشت و بغزنه رفت و بر برادر غالب شد او را هلاک کرد ، و مدت ملك
او بیست سال بود

یازدهم بهرام شاه بن مسعود مدت ملك او بیست سال بود
دوازدهم خسرو شاه چون بجای پدر بنشست علاء الدین حسین که اول
غوریانست و پیش از آن چند نوبت قصد غزنه کرده بود با بهرام شاه مصاف داده
باز قصد او کرد خسرو شاه از او بگریخت و بهندوستان رفت ، علاء الدین غزنه را
بعد از قتل و تاراج ببرادرزادگان خود غیاث الدین ابوالفتح و شهاب الدین ابوالمظفر
سپرد و ایشان بحیلت خسرو شاه را بدست آوردند و محبوس کردند

طایفه پنجم

سلاجوقیان ، ده تن بودند ، مدت پادشاهی ایشان صدوسی و یکسال بود.
 اول ایشان رکن الدین طغرل بك بن محمد بن میکائیل بن سلیمان بن سلجوق،
 او در زمان مسعود بن محمود خروج کرد و بر خراسان مستولی شد و القام بامر الله
 او را خلعت فرستاد ، و بسا سری که اسپهبد قائم بالله بود او را خلع کرد ، قایم
 بطغرل بك استغاثه نمود او بیامد و بسا سری را هلاک کرد و قائم را به بغداد آورد
 و پیاده در رکاب او می رفت ، و چند آنکه قایم مبالغه مینمود سوار نشد قایم او را
 رکن الدین لقب نهاد و از آن وقت لقب ملوک از دولت بدین منتقل شد ، و مدت
 ملك او ده سال بود.

دویم عزالدین الب ارسلان پادشاهی بغایت مهیب و دلآور بود همه جهان
 تاختن کرد، و بیشتر ممالک در قبضه تصرف آورد ، و گویند او با دوازده هزار
 سوار قصد قیصر کرد و او را اسیر گردانید و بازروم را باو داد ، و بقرار آنکه هر
 روز هزار دینار بدهد از آنجا باز گردید و روی به ماوراء النهر نهاد ، و قلعه
 برزم (بومخ) را بگرفت، کوتوال را پیش او حاضر کردند ازو چیزی پرسید راست
 نمیگفت بفرمود تا او را سیاست کنند ، او کارد بر کشید و قصد سلطان کرد، غلامان
 درو چسبیدند سلطان بنا بر اعتمادیکه به تیر انداختن خود داشت ایشان را منع
 کرد و تیری بجانب او انداخت از قضا تیر او خطا شد و او بسطان رسید و کارد بر
 او زد و بدان هلاک شد ، و مدت ملك او دوازده سال بود.

سیم معزالدین ابوالفتح ملکشاه بن الب ارسلان پادشاهی عاقل و عادل بود
 و بیشتر ممالک در تحت تصرف آورد ، و نظام الملك وزیر او بود ، در سنه تسع
 و سبعین و اربع مائة وفات یافت، و مدت ملك او بیست و سه سال بود.

چهارم رکن الدین بر کیارق بن ملکشاه مدت پادشاهی او دوازده
 سال بود.

پنجم غیاث الدین محمد بن ملکشاه بعد از برادر پادشاه شد و بعد از مدتی

قصد بغداد کرد و مستولی شد ، چون مراجعت نمود بشاه زر رفت عبدالمک
ابن عطاس با او کید کرد و او را هلاک گردانید ، و مدت ملک او سیزده
سال بود .

ششم سنجر بن ملکشاه در ایام برادران ملک خراسان بود ، بعد از آن بر
ممالک پادشاه شد ، و در آخر عهد او غزان از جیحون بگذشت و با او محاربه کرد
و اسیر شد ، غزان بر خراسان و فارس مستولی شد ، ندیکسی از ممالک سنجر او را از دست
غزان خلاص داد و بقلمه ترمذ برد و آنجا وفات یافت ، و مدت پادشاهی او چهل و دو
سال بود .

هفتم رکن الدین طغرل بن محمد بن ملکشاه ، مدت ملک او در عراق هفده
سال بود .

هشتم مغیث الدین ملکشاه ، مدت ملک او چهار ماه بود .

نهم غیاث الدین محمد بن محمود ، مدت ملک او سه سال و چهار ماه بود .

دهم مؤید الدین سلیمان شاه بن محمد بعد از غیاث الدین امرای مخالفت

کردند بعضی به ملشکاه برادرش مایل شدند و بعضی بسلیمان شاه که عم ایشان بود
با یکدیگر محاربه کردند سلیمان شاه مغلوب شد ، و مدت ملک او شش ماه بود
و سلطنت آل سلجوق در عراق و فارس و خراسان در سنه ست و خمسین و خمسّمائة
منقضی شد ، اما در دیار روم تا زمان استیلای مغول بر ممالک ایران باقی بود ،
الملك لله وحده .

طایفه ششم

خوارزم شاهیان هشت تن بودند ، مدت ملک ایشان صد و سی و هشت

سال بود .

اول ایشان قطب الدین محمد بن خوارزم شاه بن نوشتکین غرچه مملوک

ملکانین از موالی سلجوقیان بود ، چون سلطان رکن الدین بر کیارق او را بخوارزم فرستاد

و خوارزم شاه نام کرد ، او بعدل و داد و تربیت علما و صلحا مشغول شد ، و مدت

سی و یکسال در ممالک خوارزم پادشاهی کرد.

دویم اتسز بن محمد بعد از پدر پادشاه شد و بعضی از ممالک ترکستان و دشت قبیچاق در تصرف آورد، چون مدتی بر آمد دو کس را برسم ملاحظه فرستاد تا پنهان سلطان سنجر را هلاک کنند، ادیب صابر را آن حال معلوم شد حلیه آن دو شخص بنوشت و بمر و پیش سلطان سنجر فرستاد تا آن هر دو را آن جا هلاک کردند، اتسز بر این حال وقوف یافت ادیب صابر را در جیب خون انداخت، سلطان سنجر قصد او کرد او را مقهور گردانید، او در سنه احدى و خمسین و خمس مائة وفات یافت، و مدت ملك او سی سال بود، گویند چون جنازه او را برداشتند رشید و طواط در پیش جنازه میرفت و این رباعی میخواند:

رباعی

شاهها فلک از سیاست میلرزید
صاحب نظری کجاست تا درنگرد
پیش تو بطبع بندگی می ورزید
تا آنمه مملکت بدین می آرزید
سیم ایل ارسلان بن اتسز، مدت ملك او پانزده سال و هفت ماه بود.

چهارم سلطان شاه بن ایل ارسلان بعد از دولت پدر بر تخت نشست، و مدبر ملك او مادرش ملکه ترکان بود، و برادر بزرگ او علاءالدین در چند میبود بمدد قراختای خان قصد سلطان شاه کرد، او و مادرش بگریختند و پناه بوالی خراسان ملك مؤید بردند، و او را با لشکر خراسان برداشته قصد خوارزم کردند ملك مؤید در مقدمه لشکر بود، علاءالدین تکش ناگهان بر ایشان زد و ملك مؤید را هلاک کرد، و سلطان شاه و مادرش منهزم شدند، علاءالدین در عقب ایشان برفت و در دهستان مادرش را هلاک کرد، و سلطان شاه بگورخان پناه برد، از آنجا لشگری گران برداشت و قصد برادر کرد، علاءالدین آب جیب خون را در ممر ایشان انداخت تا بسیاری از آن لشکر هلاک شدند و بقیه باز گردیدند، و مدت ملك او در این تزلزل بیست و دو سال بود.

پنجم علاءالدین تکش بعد از برادر استقلال یافت و بر ممالک خراسان

و بیشتر اطراف مستولی شد و قصد عراق کرد سلطان رکن الدین طغرل در سه فرسنگی ری با لشگری گران با او محاربه میکرد، در اثنای آن گریزی برزانوی اسب خود زد اسب بیفتاد و او را قتلخ انبانج که جهان پهلوان تکش بود هلاک کرد، گویند نظام الملک مسعود که وزیر تکش بود گفت اینهمه آوازه طغرل از کجا بود که او طاقت یکنوبت مقاومت نداشت، و ندیمی آنجا حاضر بود گفت:

نظم

زیژن فزون بود هومان بزور هنر عیب کرد و چو بر گشت هور
و در زمان سلطنت سلجوقیان در غیر دیار روم پایان رسید، و تکش بعد از فتح عراق قصد الموت کرد، صدرالدین وزان وزیر او نظام الملک مسعود را آنجا کارد زدند و او باز گردید و بخوارزم رفت و آنجا وفات یافت، و مدت ملک او بیست و هفت سال بود.

ششم قطب الدین محمد بن تکش به حکم وصایت قائم مقام پدر شد و دولت او بذروه اعلی رسید، و بر تمامت ممالک ماوراء النهر مستولی گشت، و تصدتر کستان کرد و بیشتر را بگشود، و بواسطه آنکه میان او و ناصر خلیفه وحشت ها افتاده بود از امام فخرالدین رازی که ملازم او بود و دیگر ائمه رخصت جست اندر آنکه خلافت آل عباس بر حق نیست و استحقاق خلافت سادات حسینی راست، و سید علاء الدین ترمذی را بخلافت نامزد کرد، و او متوجه بغداد شد.

چون به دامغان رسید شنید که اتابک سعد بن زنگی سلغری بقصد عراق به حدود ری رسیده، او با لشگری بتعجیل براند و با اتابک با اندکی لشکر محاربت کرد و بره غالب شد، و بجان امان داد و فارس بدو سپرد و او را باز گردانید و خود متوجه بغداد شد، چون بکربوه اسد آباد همدان رسید آخر خریف بود برف و دمه عظیم بیامد و بسیاری لشکر و چهار پایان ایشان هلاک شدند، بدان سبب مراجعت نمود.

بعد از او چنگیز خان خروج کرد او با لشگری گران متوجه او شد و با تراز

بدیشان رسید و محاربه کرد، چون طاقت مقاومت نداشت بهزیمت بعراق آمد و از عراق بطبرستان رفت و در جزیره ابسکون گریخت، و آنجا سنه ثمان و عشر و ستمائة وفات یافت، و مدت ملك او بیست و دو سال بود.

هفتم سلطان جلال الدین محمد او بعد از پدر با لشکر مغول محاربات بسیار کرد و عاقبت بهزیمت به جانب هندوستان رفت و بعد از آن چون از مراجعت ایشان وقوف یافت از آنجا پیارس رفت، و از دارالخلافه تصالهی حاصل کرد و روی باخلاط نهاد، و او را بعد از محاصره بگشود و قتل بافراط کرد، و از آنجا به موغان رفت و بعیش و طرب مشغول شد، ناگاه لشکر مغول برسد و اعوان و انصار او بگریختند او با تنی چند عزیمت موصل کرد اگر اد در لباس و زینت ایشان طمع کردند و ایشان را بقتل آوردند.

هشتم سلطان غیاث الدین او بعد از واقعه پدر پیارس رفت و غارت کرد و از آنجا متوجه کرمان شد، براق حاجب که از کماشکان پدران او بود او را ترخیص نمود و چند مدت خدمت کرد و او با برادر براق متفق شد تا براق حاجب را از میان بردارند، براق حاجب از آن وقوف یافت و خود را در قلعه کماشیر و نجویور ساخت، ایشان پیرسش او رفتند بفرمود تا او را با هفتاد کس بقتل آوردند و ظمور دولت ملاحظه و خوارزم شاهیان بهم نزدیک بود، و انقراض همچنان چه مبداء دولت خوارزمشاه محمد در سنه تسعین و اربعمائة بود، و مبداء تلبیس حسن صباح در قلعه الموت سنه سبع و سبعین و اربعمائة که لفظ الموت عبارت از آنست هر دو طایفه در عهد چنگیز خانیان بر افتادند.

و اصل حسن صباح از حمیر بود پدرش بکوفه آمد و از کوفه بری رفت و حسن آنجا در وجود آمد، و او از شیمه اسماعیل بن جعفر صادق علیه السلام بود تورعی بافراط مینمود و عوام را میفریفت تا قلعه الموت را بدست فرو گرفت و آنرا بلده الاقبال نام نهاد، و اعیان باطراف روانه کرد و کلمه چند موجرا حبایل خدیعت خود ساخت، و او را الزام نام نهاد، و عوام بواسطه آن فریفته او شدند، و هر کجا کوهی

استوار میدید قلعه میفرمود و فدائیان را مینشانند ، سلاطین و ملوک اطراف همواره از ایشان خایف می بودند.

در سنه خمس و ثمانین و اربعمأة حسین قابینی را که یکی از داعیان او بود بتهستان رفتن فرمود ، و اهل تهستان فرمان او قبول کردند ، و مدت سی و پنجسال و بقولی چهلسال برینوجه حکم کرد ، او را فرزند نبود کیا بزرگ امید را که از داعیان او بود قایم مقام خود گردانید ، و او نیز مدت چهارسال حکم کرد

و بعد از و پسرش محمد قایم مقام پدر شد ، و سی و سه سال حکم کرد ، و بعد از و پسرش حسن که بعلی ذکرة السلام مشهور است مدت بیست و دو سال حکم کرد ، و بعد از و پسرش علاء الدین محمد بیست و دو سال بطریقه پدر حکم راند ، بعد از آن پسرش جلال الدین حسن و او را نومسلمان گفتندی بنا بر آنکه از الحاد تبرا نموده بود ، و بهج رفته و از جاده شرع تجاوز نکرد ، و در غزو گرچه با سلطان جلال الدین موافقت نمود و مدت حکم او نوزده سال بود

و بعد از و پسرش علاء الدین محمد قایم مقام او شد و بازر سوم الحاد از سر گرفت ، اما در عهد او لشکر مغول بر ایران مستولی شده بود ، و بیشتر قلاع و دیوار ایشان را خراب کرده ، و او نیز بدست حاجب بمشاورت خورشاه در سنه ثلاث و خمسین و ستمائة کشته شد ، بعد از و رکن الدین خورشاه در سنه ثلاث و خمسین قائم مقام او شد ، و بقیه حکایت او در تواریخ مغول یاد کرده شود انشاء الله تعالی

طایفه هفتم

چنگیز خانیان که ممالک ایران و توران بلکه تمامت معموره جهانیان از انقضای دولت بخارزمشاهیان در تحت تصرف و فرمان ایشان است ، و روز بروز اغصان این دولت نصیرتر و افنان این سعادت برومندتر ، امید چنانکه سلطنت این دودمان ادوار و اطوار بی پایان از تطرق نواب ازمان و شوایب تبدل و نقصان مصون و محروس ماند .

اول ایشان چنگیزخان پسر میسوکای بهادر بود در سنه تسع و اربعین و خمسمائة

هجری در وجود آمد، و او را پدر در اول تنموجین نام نهاد و چون سیزده ساله شد پدرش در گذشت و خوبشان و اتباع از او برگشتند او مدت بیست و هشت سال پریشان حال بود، و بعد از آن دولتش روی در ترقی نهاد چون با اونك خان که پادشاه باکرامت بود محاربه کرد و او را مقهور گردانید او را جنگی (چنگیزی خل) نام نهادند یعنی پادشاه بزرگ

و بعد از مدتی چون باتابك خان که پادشاه نایمان بوده محاربه کرد و ظفر یافت و توقی «برقی خ» نه پایه سفید ترتیب داد لقب او چنگیز خان کردند

و گویند او را قریب پانصد خاتون و سریت بودند، در شهر سنه خمس و عشر و ستمائة قصد سلطان محمد خوارزمشاه کرد، و بعد از محاربات بسیار مظفر شد و جمیع ممالک توران و اکثر ایران او را مسلم شد، و او را چهار پسر بودند: جوجی، و بختای، و او کتای، و تولی، تمامت ولایت ممالک ازوش و کوههای التای بجوجی داد و یرلیغ فرمود که ولایات دشت قبچاق و ممالکی که در آن حوالیست مستخلص گردانید در تصرف آوردی

جوجی به حکم اشاره بدان ولایت رفت و پیش از چنگیزخان وفات یافت، و پادشاهی دشت قبچاق بر اولاد او ماند.

ولایات سمرقند و اطراف و حوالی آن تا آب امویه بختای داده و پادشاهی آن ولایت بر اولاد او ماند و وصیت کرد که به اندازه تخت از آن او کتای باشد در رمضان سنه اربع و عشرین و ستمائة وفات یافت، و مدت عمر او هفتاد و سه سال بود و مدت بیست و پنج سال پادشاهی کرد و او را وصایا و بیلکهای و یاساقها پسندیده است آنرا جمع کرده کتابی ساخته اند،

بعد از او پسر او او کتای خان بر تخت نشست و او را افا آن نام کردند پادشاه بس عاقل و عادل بود و در سخاوت بغایت.

گویند ارکان دولت بر افراط جود او بر او انکار کردند و او در جواب گفت پیش عالمیان محقق است که دنیا با هیچ آفریده وفا نکرد، پس مقتضای خرد

آنستکه آدمی خود را بنام نیک پیوسته زنده دارد.

و هرگاه که در پیش او رسوم و عادات ملوک ما تقدم و حکایات خزاین و دفاین ایشان کردند و او گفت آنها که درین باب کوشیده اند از نصاب خردبی نصیب بودند ماکنج خود را درزادها دلها خواهیم نهاد تا نام نیکو بادگار ماند.

و گویند یاساق چنگیزخان چنان بود که در بهار و تابستان کسی در آب نشیند زیرا که پیش مغول آن حرکت موجب رعد و برق صاعقه شود، مگر روزی او کتای و برادرش جقتای از شکار میآمدند مسلمانیرا دیدند در آب غسل میکرد جقتای فرمود تا او را هلاک کنند، او کتای گفت روز بیکاهست و ماملول او را امشب نگاه دارند تا فردا حال او پرسیده و بیاسا رسانند، و او را بدانمند حاجب سپرد، و بفرمود تا چند دینار زر در کیسه کردند و آنجا که او غسل میکرد در آب انداختند، و فرمودند تا او را تعلیم کردند که چون ازو سخن پرسند بگوید مردی کم بضاعت بودم سرمایه من در آب افتاد بناچار در آب رفتم تا آن بردارم، روز دیگر چون او را در سوغو برغو آوردند این سخن بگفت، او را با جمعی آنجا فرستادند و تفتیش کردند و آن کیسه از میان آب بیرون آوردند، او کتای گفت بیچاره از درویشی در آب رفته بود او را عفو کرد و هزار بالش دیگر انعام فرمود.

و همچنین از او نقل کنند که جمودی تازی زبان پیش او کتای رفت و گفت چنگیز خانرا بخواب دیدم که مرا گفت پیش بسرم او کتای رو و بگو که مسلمانان گروهی بغایت بدند دین ایشانرا برانداز، او کتای ازو پرسید که در میان شما کلمه چی «کلمه چی» بود جمود گفت نه، فرمود تو زبان مغولی میدانی، جمود گفت نه او کتای گفت این خواب دروغ است زیرا که پدرم بجز زبان مغول چیز دیگری ندانستی و بفرمود تا او را بگشتند.

و گویند جمعی رعایا بدرگاه او رفتند و عرضه داشتند که ما راهشت هزار

بالش زر قرضست و غرما مطالبت مینمایند و ما از اداعاجزیم اگر فرمان شود تا مواسات کنند بتدریج ادا کنیم ، او کتای گفت الزام غرما به ملت خسارت ایشان بود و اهمال سبب اضطراب رعایا ، اولی آنستکه از خزانه ادا کنند و بفرمود تا غرمای ایشانرا طلبداشتند و آن قرضها بگذارند ، و مدت پادشاهی او سیزده سال بود ، و در شهور سنه تسع و ثلاثین و ستمائة وفات یافت.

بعد از و پسر او کیوک خان ، چون او کتای در گذشت او بلشکر قبچاق رفته بود تورا کینه خاتون که مادر او بود بلطایف حیل بمشاورت و تبدیل کسی دل خویشان و امرا را بانواع تحفها و هدایا صید کرد و ملک رادر قبضه تصرف آورد و قریب سه سال تخت بحکم تورا کینه خاتون بود ، تا کیوک خان برسد و در شهور سنه ثلاث و أربعین و ستمائة بر تخت نشست ، و مدت پادشاهی او قریب یک سال بود .

بعد از و مکاخان «منکوقان» پسر تولی خان بن چنگیز خان پادشاه شد ، و تولی خان کوچکترین پسران چنگیز خان بود ، و این تولی خان منظر به غایت خوبی داشت و بدلاوری و کفایت بی نظیر بود و چنگیز خان او را از همه فرزندان دوست تر داشتی ، و توکر خواندی اردوها و خزاین و لشکر خاص خود را همه بدو سپرد و او را ده پسر بودند ، مور کاخان قوبلاخان هولاکو خان و غیرهم ، و او پیش از او کتای خان در سنه ثمان و عشرين و ستمائة وفات یافت .

گویند سبب وفات او آن بود که او کتای خان رنجور شد قایان چنانکه عادت ایشانست چیزها خوانده بودند و او را آب در کاسه چوبین شسته تولیخان چون برادر را عظیم دوست میداشت بیالین او آمد ، او را به غایت سست یافت آن کاسه را بر گرفت و گفت ای خدای جاوید تو میدانی که اگر گناهست من بیشتر کرده ام چو در فتح ولایات خلق بیشمار هلاک کردم و زنان و فرزندان ایشانرا هلاک کردم ، و اگر بواسطه خوبی و هنرمندی او کتای میبری من خوبتر و هنرمند ترم او را ببخش و مرا بعوض او ببر ، و آن آب را که در کاسه بود بیاشامید

او کتای شفا یافت و تولى بعد از چند روز بیمار شد و در گذشت.
و منکاخان «منکوقاآن» پادشاهی عادل و عاقل بود همت او بر فتح بلاد و رفاهیت رعایا مصروف چون بر تخت نشست تا بخونونان را بمحافظت ایران زمین بفرستاد تا بجوار خلیفه ملاحده شکایتی بدو نوشت ، او برادر خود هلاکوخان را بخواند و نصیحتهای پسندیده کرد ، و در شهر سنه احدی و خمسین و ستمائة سلطنت ایران زمین و فتح اطراف و اقصای آن بفرستاد.

هلاکوخان بیشتر کیتوقانویان را بدفع ملاحده بفرستاد ، و او به آهستگی میآمد چون ملوک ایران زمین از آمدن او خبر یافتند بیشتر متوجه بندگی او شدند ، و در سمرقند بدو پیوستند و او در غره ذیجه سنه ثلاث و خمسین از جیحون بگذشت و ایلبچی به وعد و وعید پیش خورشاه فرستاد.

خواجه نصیرالدین طاب مشواه با جمعی از فضلا که پیش او بودند او را بایل شدن تحریر کردند تا از قلعه فرود آمدند و بخدمت هلاکوخان رسید ، و تمامت قلاع و خزاین تسلیم کرد ، خورشاه چون کودک بود ، هلاکوخان او را بنواخت و دختر مغول بدو بخشید ، و او را پیش منکوقاآن فرستاد و منکوقاآن با شصت تومان لشکر عزیمت اقصای ختای کرده بود و از آن نواحی شهرها و قلعهای بسیار را فتح کرده همانجا بیمار شد و در پای قلعه دولی شانک در سنه خمس و خمسین و ستمائة وفات یافت.

و بعد از وفات او میان شهزادگان منازعت افتاد ، پس هلاکوخان ایلبچی بوعد و وعید پیش خلیفه فرستاد خلیفه بدان التفات نکرد و در جواب نوشت ، که از خاور تا باختر از شاه تا گدا هر چه خدا پرست و دیندار است بنده این درگاه است ، اگر اشاره کنم چندان لشکر جمع شوند که آن کودک را در توران نیز جای نماند

هلاکوخان از آن سخن بر آشفت و بروم «در دمخ» فرستاد تا لشکر جرماغون و تا بخونویان از طرف ایل اروب «اسلخ» و موصل در آیند ، و کیتوقانویان و قارسون را فرمود تا از راه خوزستان در آیند و خود براه راست متوجه بغداد شد بوجهی که فرموده بود ،

لشگر از یمین و یسار در آیند، و لشگر خلیفه بهر طرف که رفتند منہزم شدند
 هلاکو در پانزدهم محرم سنہ ست و خمسین و ستمائة بطرف شرقی بغداد فرود
 آمدند، و مدت دوازده روز حرب کردند، چون امرای خلیفه بهر طرف که رفتند
 منہزم شده تمامت کشته شدند و خلیفه دانستکه کار از دست رفت روز یکشنبه چهارم
 صفر سنہ ست و خمسین و ستمائة بود پیش هلاکو آمد و بتوکیل گرفتار شد، بعد از سه
 روز او را با پسر بزرگ و پنج خادم در دبه وقف هلاک کردند، و گویند چون او را
 بگرفتند این بیت میخواند شعر

و أصبحنا لنادار کجانات و فردوس و أمسینا بلا دار کان لم تفتن بالأمس

لشگر مغول آتش نهب و تاراج در بغداد زدند و چندانی را بقتل آوردند که در کوچها
 و بازارها گذر متعذر بود، و از آنجا متوجه شام شد و اکثر بلاد شام بگشود، و مدت
 سه سال و سه ماه در ایران زمین پادشاهی کرد، و در شهور سنہ ثلاث و ستین و ستمائة
 وفات یافت، و مدت عمر او چهل و هشت سال بود

و او را چهارده پسر بودند، اباقاخان جو مغربوشمت تکشین طوقای فوشین
 تکودار که او را احمد نام کردند اجای قنقورتای بسودار منکو تیمور هولاً جوشیبا
 رجی طغاتی مور.

چون او در گذشت اباقاخان در مازندون بود بتعجیل تمام بیامد و بخفایادور
 از حدود فراهان بارو پیوست و بر تخت نشست پادشاهی با عقل و دانش و داد و دهش
 بود کارها بمردان کار دیده تفویض کرد، و او بقمع خصمان و دفع منازعان که
 از طرف روم و ایران و خراسان توجه مینمودند مشغول شد، و بهر طرف که رفتی
 ظفر او را بودی، و مدت هفده سال و سه ماه و هفده روز پادشاهی کرد،
 و در همدان شب چهارشنبه بیستم ذی حجه سنہ ثمانین و ستمائة
 وفات یافت.

و او را دو پسر بودند: یکی ارغون خان و دوم کیختوقان چون او در گذشت
 برادر او سلطان احمد که او را پدر تکودار نام نهاده بود باتفاق شهزادگان و امراء

روز یکشنبه سیزدهم ربیع الاول سنه احدی و ثمانین و ستمائة بر تخت نشست و دو سال و دو ماه و سیزده روز پادشاهی کرد، و در شب دو شنبه بیست و ششم جمادی الاولی سنه ثلاث و ثمانین و ستمائة باشارت ارغونخان اورا هلاک کردند. و ارغونخان همانسال بر تخت نشست و کنجانو هولاجورا بروم فرستاد و اجای را بکرجستان فرستاد، و ممالک خراسانرا بفرزندان خود غازان سپرد، و او مدت هفت سال و نه ماه و بیست روز پادشاهی کرد، روز شنبه هفتم ربیع الاول سنه تسعین و ستمائة وفات یافت،

و اورا چهار پسر بودند غازان خربنده میسو تمرخان اغل بعد از وفات او امرا اتفاق کردند و برادر او کیخاتوقان بن اباخان را روز یکشنبه بیست و چهارم رجب سنه تسعین و ستمائة در حدود اخلاط بر تخت نشاندند، و او مدت سه سال و نه ماه دوازده روز پادشاهی کرد، و آخر الامر بایدو پسر طوفان بن هلاکوخان که او را با امیری چند ببعداد فرستاده بود بر عاصی شد و طغاجار با او یکی شد، و دولت کیخاتوقان روی بزوال نهاد جمعی از امرا که ازو رنجیده بودند، ششم جمادی الاولی سنه اربع و تسعین و ستمائة اورا در حدود بیلسوار هلاک کردند

پس بایدو بر تخت نشست و ماهی چند پادشاهی کرد امرا و وزرا چون درو صلاحیت آن کار ندیدند یکیک میگریختند و بحضرت غازان خان می پیوستند، عاقبت الامرا میر نوروز و جمعی از امرا را بفرستاد تا بایدو را بگرفتند و هلاک کردند پس سلطان عادل غازان خان محمود انار الله برهانه چون خواست برسم چنگیزخان بر سریر پادشاهی نشیند امیر نوروز زانو زد و گفت از علمای اسلام و اصحاب نجوم شنیده ام که در شهر سنه سبعمائة هجری دین مسلمانی بواسطه پادشاهی بزرگ قوی حال شود، و تصور بنده چنانست که آن پادشاه بزرگ حضرت غازانست چه امارت این اشارات از جبین همین بود در افشان است، و اگر پادشاه مقلد قلاده اسلام شود هر آینه جمیع مسلمانان بدل و دست و زبان مدد و معاونت کنند، و بیمن همت صاحب دلان حقتعالی دولت و نصرت بخشند

غازان سخن امیر نوروز را مسموع داشت و در چهارم شعبان سنه اربع و تسعین و ستمائة بمقام لاردهاوند میان آمل و ری بر تخت رفت و کلمه شهادت گفت و تمامت امرا و لشکریان او بموافقت او مسلمان شدند.

پس بر تخت نشست و مملکت بزبور معدلت پیاراست و آنار کفر و بدعت و جور و مفسدت از روی زمین برداشت ، و مملکت ایران در عهد دولت او چنان آبادان شد که در هیچ عهدی بدان پایه نرسیده بون، و باس صولت و هیبت و شوکت او چنان در خاطر و اوهام امرا و اعیان و ملوک و سلاطین جهان راسخ شده که هیچ يك آفریده را مجال مخالفت صورت نمی بست.

گویند روزی در غزا یکی از خوانین حاضر شد و از حاضران پرسید که در جهان از همه دشوارتر چیست ، بعضی گفتند درویشی و بعضی گفتند پیری و بعضی گفتند اسیری و بعضی گفتند مردن .

غازان فرمود در دنیا آمدن از همه سخت تر است چه جمله بلا و مشقت بواسطه حیانت و اگر حیات نبود هیچ رنج و دشواری نبود و در جهان هیچ آسایش همچو مرگ نیست و اگر خواهید این معنی بر شما روشن شود قیاس کنید که اگر یکی آهسته بر اهی میرود و یکی بتعجیل کدام آسوده تر باشند؟ گفتند آنکه آهسته رود گفت : اگر یکی نشسته باشد و یکی خفته کدام آسوده تر باشند ؟ گفتند آنکه خفته باشد، گفت : پس بحقیقت باید مرده از زنده آسوده تر باشد ، و دستکاری نفوس و فایده کلی در خلاص از تنگنای طبیعت است، و هیچ بندوزندان و عذابی سخت تر از جهل و دوستی دنیا نیست.

و او مدت هشت سال و دو ماه و سیزده روز پادشاهی کرد ، و عاقبت الامر در حدود قزوین رنجور شد ، و روز یکشنبه یازدهم شوال سنه ثلاث و سبعمائة بدار بقا پیوست .

و از آنار و ابواب البرشنب تبریز است هشتاد و چهار مدرسه و رصدخانه

و دارالشفا و دارالسیاده و خانقاه و دارالحفاظ و غیر آن ، و گنبد او در آن میان حاصل موقوفات آن هر سال قریب سیصد هزار دینار رایج باشد و بنا بر آنکه سادات را سخت دوست داشتی ده دارالسیاده در ممالک فرموده است و بر هر یکی اوقاف بسیار کرده بعد از و سلطان محمد اول بجای تو خان انا الله برهانه بنال همایون و طالع میمون روز دوشنبه منتصف ذوالحجه سنه ست و سبعمائة بر سریر پادشاهی و مسند شاهنشاهی نشست ، و در تمهید قوانین عدل و تجدید رسوم رأفت و بذل رقم نسیان بر مآثر حاتم و انوشیروان کشید ، و جهانیان در ظل مرحمت و احسان او از تغلب دوران و نوایب حدثنان امان یافتند ، و آلسنه عالم و ناطقه بنین و بنات آدم بشناه فاتح و دعاء صالح او متطابق و متوافق شدند

قدمی بغایت مبارک داشت چنانکه در وقت ولادت او ارغون خان میان مرو و سرخس در بیابانی بی آب فرود آمدند ، و مردم از بی آبی در زحمت بودند ، همین که او در وجود آمد بارانی عظیم بیارید چنانچه همه صحرا پر آب شد ، و ایشان مدت هفت روز آنجا مقام کردند .

مرکز تحقیق و پژوهش علوم اسلامی

و بدان سبب نام او را در اول الجای بوقا نهادند ، و بعد از مدتی بنا بر آنکه عادت مغل چنانستکه فرزندان را که عزیز باشند بجهة دفع چشم زخم نام بگردانند او را تمودر نام کردند ، و بعد از مدتی خربنده نام نهادند و بدین نام او بخدا بنده مشهور شد ، و چون بر سریر سلطنت متمکن شد اول بجای تو سلطان محمد نام کردند

در ایام دولت او تمام ممالک ایران معمور بود ، و رعایا مرفه و مسرور و طبقات اقوام در جمهیت تمام ، و در شهور سنه ست و سبعمائة قصد جیلان کرد و مجموع را بگشود و تمامت قبایل عرب و امرای ایشان مطیع او شدند ، و آثار او در جهان از شهرها و قلاع و ابواب خیر و مساجد و مدارس عالی بسیار است

از آنجمله شهر سلطانیه که در شهور سنه اربع و سبعمائة بنیاد نهاد ، و در مدت ده سال بمرتبه رسانید که از بلاد ربع مسکون معمور تر شد ، و در وسط سلطانیه قلعه بس عالی بمقدار شهری بنا فرمود ، و جهة مرقد خود گنبدی بس عالی هشت منار

بر سر آن ساخته و در حوالی آن ابواب خیر از جامع و خانقاه و مدارس و دارالسیاده که هرگز مثل آن در جهان کس ندیده و نشنیده بفرمود ، و بسیاری از املاک نفیسه بر آنجا وقف کرد چنانچه حاصل آن در عهد دولت او بصد تومان میرسید

و چون این جمله بتعلیم و ارشاد وزیر عالم عادل صاحب سعید شهید خواجه رشید الدین طاب مثنوا بود نیابت تولیت بدو داد ، و در آنجا ده مدرسه و بیست معبد و صد نفر از طلبه علم و بیست صوفی و دوازده حافظ و هشت مؤذن و چهار معلم تعیین فرمود و جهة هر مدرسه هزار و پانصد دینار مرسوم کرد ، و جهة هر معبد هفتصد و پنجاه دینار از جهة هر طالب علم و صوفی و حافظ و مؤذن و معلم صد و بیست دینار

هر روز جهت آینده و رونده که در دارالضیافه آنجا صرف کنند سیصد دینار تعیین فرمود ، و از برای امرا که ملازم آنجا باشند و مجاوران و فراشان و خادمان خانقاه و خرج ایتام و مصالح دارالسیاده و دارالشفای زیاده از صد هزار دینار چنانچه در وقفیه مفصل و مشروحست مقرر فرمود.

و جمعی که در تواریخ و سیر سلطین و ملوک مهارتی داشته باشد دانند که مثل این خبر در جهان از هیچ صاحب دولتی بظهور نه پیوست ، و هم در سلطانیه جامعی بس عالی و مدرسه با دارالشفای ملاصق آن بنا فرمود که در ممالک هیچیک را نظیر نیست ، و سادات را بغایت دوست میداشت چنانکه از غایت محبت اهل البیت خطبه و سکه بنام ایشان فرمود (۱).

و در خدا ترسی بمشابه بود که یکی از درویشان در حدود باکوبه بخود چاه نفت حفر کرده بود و وجه معاش خود و خرج آینده و رونده از آنجا حاصل میکرد ، روزی سلطان بد آنجا رسید آن درویش چنانکه عادت او بود بخدمت قیام نمود ، سلطان خواست تا در حق او انعامی فرماید درویش ابا نمود گفت : چون بدین مقدار روزگار میگردد و بزیاده حاجت نیست.

۱- نمونه از این سکه ها در جزء اول احقاق الحق که موشح است بتعلیق استناد محترم حجة الاسلام آقای نجفی مرعشی دام ظلّه کلپشه و طبع شده است به آنجا مراجعه شود «المصحح»

سلطان را سخن او خوش آمد و از احوال معاش او تفتیش نمود، چون صورت حال او معلوم کرد فرمود زهی سلطنت که تراست، و با آن درویش دست برادری گرفت و فرمود مرا فراموش مکن آن درویش بنا بر مواخات هر سال جهت او هدیه بفرستادی، سلطان او را یکی از نزدیکان خود قراچقور نام سپردی تا بفروشد و بهای او را از جهت کفن او نگاهدارد.

و با شوغل جهاننداری و موانع شهریاری اکثر اوقات بمباحثات علمی مشغول بودی، و از فوایدی که این ضعیف از حضرتش استماع کرده آنستکه:
روزی در مسجد جامع یکی از علما وعظ میکرد و فضلی بسیار همچو شیخ جمال الدین بن مطهر و قاضی القضاة نظام الدین عبدالملک و غیرهما حاضر بودند، واعظ در اثنای سخن گفت: کاد الفقراں یکون کفرا، اگر نه این چنین بودی پیغمبر ﷺ نفرمودی: اللهم انی اعوذ بک من الفقر، سلطان چون این بشنید فرمود: اگر چنین است پس چرا فرمود: اللهم احیني مسکینا و امتني مسکینا و احشرنی فی زمرة المساکین، و توفیق میان هر دو حدیث چگونه تواند بود؟ واعظ چون از عهده جواب بیرون نتوانست آمد سلطان فرمود: فقر نایافتن و احتیاج است و مسکنت شکستگی و تواضع و مراد آنست که پیوسته شکسته و متواضع باشد و از خود بینی و عجب احتراز کند.

و هم در آن روز واعظ در فضیلت صلوات کلمات میزاند، سلطان پرسید چراست که با هیچکس از انبیا آل او را در صلوات ذکر نکنند و در صلوات بر محمد آل او را ذکر کنند؟ واعظ فرو ماند، سلطان فرمود مرا در جواب این سخن دو وجه در خاطر میآید اگر پسندیده باشد از شما انصاف بستانم و اگر نه غرامت بکشم. وجه اول آنست که چون دشمنان او را ابتر خوانند ایزد تعالی ابتریت بدیشان نسبت کرد، یعنی ایشان را نسل منقطع شود و اگر نیز باز ماند هیچ کس ایشان را نشناسد، بخلاف نسل پیغمبر که روز بروز زیاد شود و هرگز ذکر پیغمبر ﷺ بی ذکر ایشان نباشد.

دوم آنکه ادیان انبیاء پیشین در معرض نسخ و ذوال و تبدل و انتقال بود، و امضاء احکام آن علی الدوام بر وارث و غیره لازم نه بخلاف دین محمد ﷺ که تا آخر الزمان بتغییر دول و تقلب دوران تغیر در آن صورت نمی‌بست و بر متابعان او لازم که اخذ آن از خاندان او کنند چنانکه فرمود: *إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا أبداً، لاجرم در صلوات ذکر ایشان بذکر او مقرون شد.*

سلطان چون این تقریر فرمود فضلا بجمیع زبان بتحسین و ثنا بگشودند و از حسن و تقریر و ذکاوی او تعجب نمودند.

و همچنین روزی که در ایوان بزرگ در سلطانیه تخت سلطنت را بانواع جواهر و لآلی بیاراستند و تمامت خواتین و شاهزادگان و امرا و ملوک جهان بتمنیت حاضر شدند، او بر بالای تخت رفت و بزیب و زینت و آئین پادشاهی و عظمت تامل کرد، و از تخت بزیر آمد و سر بر زمین نهاد، و گفت: خداوند اعظمت و پادشاهی تراست و بنده از همه بندگان تو کمتر اما چون تو کلاه عزت بر سر او نهادی او که باشد که بدان التفات نکند.

و از فواید او رساله ترتیب داده‌اند این چند کلمه از آنجاست:

پادشاهی کسی را سزد که آزاد مردانرا بنیکی بنده تواند کرد، و بندگانرا به کرم آزاد، جامه که هر گز کهنه نشود نام نیکست و آرایش که بر مرد وزن نیک آید راستی.

شربتهی که هر که بیاشامد هر گز نمیرد علم خدا شناسی و خود شناسی است.

عالم ترین مردم آنست که علم او را از ناکردن باز دارد، و عاقلترین آنکه بر قهر و شہوت و غضب قادر باشد.

شہوت شرابی خوشست ولیکن هر که بسیار خورد زود هلاک شود.
عشق بلا و زحمتی است که مردم از آن بگریزند و به زور در آن

در آویزند،

علم توانگری است که خداوند آن بهیچ حال درویش نگردد و هیچ جای غریب نباشد، و جهل درویشی است که صاحب آن اگرچه مال بسیار دارد درویش بود و در شهر خود نیز غریب.

غرض از نماز یاد کردن خداست، غرض از روزه قهر کردن بر قوه غضب و شهوت، و زکاة آنکه دوستی مال از دل بیرون کند و درویشان فرومایه را بنوازد، و فائده حج آنکه در سفر از دیدن غرایب و عجایب بسیار قدرت آفریدگار معلوم گردد، و باهل علم و معرفت صحبت دارد و آداب و اخلاق کسب کند.

پس هر که پیوسته با یاد حق است بمعنی پیوسته در نماز است، و هر که شهوت و غضب او مقهور او است بمعنی پیوسته روزه دار است، و هر که صحبت مال از دل بیرون کند و درویشان را بنوازد و حاجات مردم را بر آرد بمعنی پیوسته در زکاة دادنست، و هر که بیشتر اوقات در عجایب آسمان و زمین فکر کند و در کمال قدرت او تأمل نماید و با اهل علم و معرفت صحبت دارد و اکتساب اخلاق با آداب کند بمعنی پیوسته در حج گذاردنست.

و مدت دوازده سال و دو ماه و نیم در عدل و راستی و نشر ایادی و قهر اعادی رایت پادشاهی و جباری بر افراشت، روز پنجشنبه سلخ رمضان سنه ست عشر و سبعمائة روح پاک او از روضه سلطانیه بغرفات خلد برین و شرفات اعلیٰ علیین خرامید، و دولت دنیوی را بسعادت اخروی متصل کرد، و مدت عمر او سی و پنجسال و نه ماه و هیجده روز بود.

و این ضعیف که یکی از مدرسان ابواب البر است در آخر سنه ست و ثلاثین و سبعمائة هجری او را در خواب دید که با زیب و زینتی تمام در حلقه درس آمده و پرسید که چند سال است تا این ابواب البر بنیاد نهادم؟ این ضعیف گفت: قریب سی سال باشد، فرمود: ترا معلوم نیست اکنون قریب چه سال است. این ضعیف چون از خواب در آمد هر چند تأمل نمود از وضع آن هنوز سی

سال نبود، بامداد بر در قبه او حاضر شد و این خواب باز راند چون توجیهی دیگر نبود این ضعیف گفت: همانا از نیت بنیاد بنای این بقعه چهل سال باشد.

یکی از نزدیکان او گفت در عهد سلطنت غازان این سلطان در خراسان می بود روزی زیارت شهداء جرمغان رفت چون باز گردید فرمود در این زیارت عهد کردم که اگر من پادشاه باشم ابواب البری چنین و چنان بنا کنم، چون از آن تاریخ حساب کردند قریب چهل سال بود سر آن سخن محقق گشت.

بعد از وفات فرزند دلبند او پادشاه جهان خلاصه دو دمان چنگیز خان سلطان علاء الدین والدینیا ابوسعید بهادرخان از جانب خراسان متوجه دارالملك سلطانیه شد، و روز دو شنبه بیست و سیم ربیع الاخر سنه سبع عشره و سبعمائة بطالع سعد در سلطانیه سریر سلطنت ایلخانی و تاج و تخت جهانبانی چنگیزخانی را بفر دولت و یمن سعادت خود مزین و منور گردانید.

و هر چند بسال خورد بود اما چون خسرو دوران نوین کامران امیر جویان خصه الله بهدایا الغفران، که از عهد سلطنت پادشاه مغفور غازان انارالله برهانه امیر امراء جهان بود، و زمین و زمان از هیبت باس و شدت شوکت او میلرزید تریبتش میفرمود و سلاطین و ملوک جهان و امراء و خواتین ایران بعبودیت او کمر انقیاد در میان بستند، و زمین را پراز معدلت اوزیب و زینت گرفت.

و اعلام اسلام و شعائر شرائع و احکام از حسن عاطفت و یمن مرحمت حضرتش بذروه اعلی و درجه اقصی رسید، و قواعد دین و دولت و معاهد ملک و ملت بفر سلطنت او انتظام یافت، و شوکت او شهر بند حمایت بر اطراف جهانیان کشید و رأفت او درهای نعمت بر اصناف جهانیان بگشود.

ارباب هنر در عهد دولت او موقر شدند، و آثار فساد و رسوم بدعت بکلی مندرس و مطموس گشت، هر کرا در آینه خیال مخالفت آندر کاه روی نمود صرصر قهرا و چون کاه از روی صحراش در ره بود، و هر که یکزمان از فرمان او سر بتافت

سر او دیگر کلاه عزت نیافت.

فتح و ظفر در عموم امور همعنان او ، و قضا و قدر در خیر و شر تابع فرمان او ، همگی همت و جوامع ارادت او بتحریر مرضی حضرت الهی و استزاده مواهب نامتناهی مصروف ، و اقتناء ثناء عاجل و ثواب آجل بر افاضت خیرات و اسداء (اشاعه خ) مبرات موقوف بود.

از مدتی که پای دولت بر بساط شهریاری نهاد و بر تصرفات قبض و بسط فرمان دهی دست تمکن یافت ، عرصه اقبال از عرصه اختلال مصون بود و آیات جلال او پیوسته روز افزون و از موهبتی که رب الارباب جناب سعادت مآبش رابع حکم : إذا أراد الله بملك خيراً حول جعل خ له وزیر صالحا ، بدان مخصوص فرمود ، آن بود .

که ایام سلطنت اررا بطراز وزارت صاحب اعظم وزیر رشید سعید غیاث الدین محمد بن رشید طاب مشواه مطرز گردانید ، تا از زمین عنایت آنحضرت و حسن کفایت و تدبیر مشیر با تدبیر مولای اعظم سید شمس الدین محمد بن نظام الحسینی علیه الرحمة والغفران دور اندک مدت آثار ظلم و رسوم مفسدت بکلی از جهان برداشت ، و نشانیدن شهنکان در شهرها و ولایت فرستاد ، و ایلیچیان بتحصیل اموال و بروات که سبب اختلاف احوال رعایا و خرابی مساکن و ضعفا بودند بر انداخت ، و در حمایت ترتیب او عموم رعیت در حوزه امن و ضمان عافیت بیاسودند

و اگر بتفصیل سیر و اخلاق و حسن و مرحمت و اشفاق او بر رعیت و شرح احوالی که از ابتداء دولتش تا آخر عهد او اتفاق افتاد شروع رود بتطویل انجامد و مدت پادشاهی او بیست سال بود

و بعد از او غیاث الدین امیر محمد وزیر طاب مشواه ارپاکون نامی را بر تخت نشاند ، او چون از نصاب خرد بی نصیب بود تیغ بیبک بدست خسی چند ناپاکداد خونی چند بناحق ریخته ، و او نیز بعد از چند ماه گشته شد و آنچه بعد از او در مملکت واقعه شد اگر بشرح آن شروع رود عمر آخرش و وقعه پایان نرسد والسلام

فن چهارم از علوم معاوی مقالات اهل عالم که آن عبارت است:

از معرفت کمیّت طرق مذاهب بنی آدم و کیفیت عقاید و اختلافات ایشان،
و غرض از اینقسم تحصیل فواید است بتفصیل عقاید و ادیان تافضیلت مالت محمدی صلی الله علیه و آله
بر جمیع آن معلوم گردد، و سر: «کنتم خیر امة اخرجت للناس» بظهور پیوند
و در اتباع حق بصیرت زیاده شود

بدانکه اول کسیکه در مخایل شبهه افتاد و حبایل تلبیس نهاد ابلیس بود
بنا بر آنکه استبداد برای خود نموده در مقابل نص: «اسجدوا لآدم» در اثبات دعوی
«أنا خیر منه» استدلال «بخلقتنی من نار و خلقته من طین» کرد

و در شرح توراة و انجیل مذکور است که چون ملائکه او را بترك سجود
ملامت کردند و گفتند: مگر تو خدا را تعالی و تقدس انکار میکنی یا نمیدانی که
او قادر و عالمست هر چه خواهد تواند کرد و هیچ آفریده را بر کرده او سؤال نرسد
ابلیس گفت من مسلم میدارم که او خدای من و خدای همه عالمیان است و قادر
و عالمست و هیچکس را بر امر او سؤال نرسد إلا مرا شبهه چند بر فعل و حکمت او
وارد شده است

اول آنکه چون او پیش از آفریدن من دانست که از من چه فعل صادر شود
مرا چه آفرید و حکمت در آفریدن من چه بود

دویم آنکه چون مرا بحسب اراده و مشیت خود آفرید چرا بمعرفت خود
تکلیف کرد، و چون او را در طاعت منفعتی و از معصیت مضرتی نیست و در تکلیف
کردن بطاعت چه حکمت بود

سیم آنکه چون بیافرید و تکلیف کرد و من تکلیف او را بمعرفت و طاعت التزام
نمودم چرا بطاعت و سجود آدم تکلیف فرمود، و حکمت در این تکلیف خاص چه بود

چهارم آنکه چون سجده نکردم و گفتم من سجده نکنم إلا ترا چرا مرا لعنت کرد.

پنجم آنکه چون لعنت کرد چرا مرا به حال داد که در بهشت روم و آدم را بوسه مغرور کنم تا گندم خورد و او را از بهشت بیرون کند
ششم آنکه چون قادر بود بر آنکه آدمیان را چنان آفریند که هیچکس ایشانرا نتواند فریفتن و بوسه کردن تا ایشان بطاعت و معرفت او چنانکه میخواست مشغول شوند، چرا نیافرید و از چه روی مرا برایشان پوشیده گردانید و مسلط کرد تا ایشانرا فریبم حکمت در این چه بود

هفتم آنکه چون لعنت کرد و من از وی مهلت طلبیدم چرا مرا تا روز قیامت مهلت داد و چون بر هلاک من فی الحال قادر بود و صلاح خلق در آن چرا همان دم هلاک نکرد.

و هر چند که جواب این شبهات بسیار است اما آنچه در شرح انجیل آمده است اینست که چون او شبهات خود را ادا کرد حق تعالی وحی کرد بملائکه که بگویند تو اگر آنچه در اول گفتی که من مسلم داشتم که او پروردگار عالمیانست و هیچ آفریده را بر او سؤال نرسد از سر صدق بودی و چون و چرا مشغول نمیشدی و از سر حکمت او سؤال نمیکردی.

و چون بحقیقت تأمل افتد معلوم شود که جمیع آراء و مذاهب باطله و أهوا و اعتقادات مختلفه ازین کلمات بادید آمد، و عموم اختلافات بانغایر عبارات و تباین طرق و اشارات باین شبهات راجع باشد، و عقلا با سرهم هر چند متفق اند اندر آنکه این عالم را از صانع ناگزیر است اما در کمیت آن صانع و کیفیت صدور اثر ازو و صفات سلبی و اضافی خلاف کرده اند، و مجموعه ایشان دو گروهند چه اگر بشریعتی و ملتی منسوب باشند ایشان را ارباب دیانات و ملل خوانند، اگر نه اهل أهوا و نحل و ارباب ملل چهارند: اهل اسلام، و یهود، و نصاری، و مجوس چو ایشان را هر چند کتاب نیست اما شبه کتاب هست

اما یهود میگویند عیسی بیغمبر نبود بلکه مقرر دین موسی بود ، و بنا برینست که در انجیل احکام نیامد است و تغییر شنبه با یکشنبه و اباحت خنزیر از عیسی نبود ، بلکه از قوم او بود ایشان را یهود جهة آن نام نهادند که موسی گفت : « إناهدنا إلیک » یعنی ما با تورات جوع کنیم و کتاب ایشان توراة است

و گویند اولین کتابیکه از آسمان فرود آمد توراة بود ، و هر چه پیش از آن نازل شد آن را صحف میخواندند ، و توراة مشتمل بود بر چند سفر ، سفر اول مشتملست بر ابتدای آفرینش ، و اسفار دیگر بر احکام و قصص و مواعظ ، و ألواح همچون مختصر توراة مشتمل بر اقسام علمی و عملی آن

و ایشان هر چند هفتاد و یک فرقه اند اما مشهورترین آنها چهارند

اول عنانیه که منسوبند بعنان بن داود که مهتر قوم جالوت شد ، و ایشان مخالف سایر یهودند در شنبه و از لحوم بجز گوشت مرغ و آهو و ماهی نخورند ، و حیوانرا از قفا ذبح دارند ، و عیسی را در مواعظ و اشارات مصدق دانند

دویم عیسویه که منسوبند بابی عیسی اسحق بن یعقوب اصفهانی ، و گویند نام او عوقید الوهم بود یعنی عابد خدا ، و در زمان منصور بود دعوی کرد که رسول مسیح منتظر است و حقتعالی با او سخن میگوید و او را فرمود تا بنی اسرائیل از دست ظالمان خلاص دهد ، بسیاری از یهود برو جمع شدند و گفتند او صاحب آیات و معجزاتست ، و گویند چون با او محاربه کردند کرد لشکر گاه خود را دایره بکشید هیچ دشمن نتوانست که از آن دایره بگذرد ، و او شرح توراة کرده است ، و در آنجا خوردن هر چه جان دارد حرام کرده ، و ده نماز واجب گردانید و اوقسات آن تعیین کرد

سیم بودغانیه منسوبند با بودغان و او از همدان بود ، و بعضی گویند نام او یهودا بود ، بسیاری از یهود تابع او شدند و ایشان را بزهد و عبادت و کثرت طاعت فرمودی و از خوردن گوشت و انواع خمور بازداشتی ، و دعوی کردی که توراة را ظاهر و باطن است و در تأویلات آن با سایر یهود مخالفت کردند و از تشبیه حق که

عامه یهود قائل اند بدان تبرانمود ، و نفی جبر کرد

چهارم موسکایه اصحاب موسکا نیز ایشان هم بر مذهب بودغان بودند إلا آنکه موسکائی میگفت خروج کردن بر مخالفان و قتال با ایشان واجب است و خروج کرد و او را با نوزده تن در حدود قم هلاک کردند
سامریته گروهی اند از ایشان که در بیت المقدس و قرایای آن ساکن میباشند و ایشان بعد از موسی به نبوت هارون و یوشع بن نون قائلند ، و نبوت دیگران را که بعد از ایشان بودند منکرند مگر يك پیغمبر که جائز داشته اند که ظاهر شود ، و میگویند توراة بيك پیغمبر مبشر است که بعد از موسی باشد و با احکام توراة مخالفت نکنند

در میان ایشان شخصی ظاهر شده بود القان نام او دعوی کرد که آن پیغمبر منم و قباہ ایشان کوهیست که غریم خوانند و گویند که آن کوه طور است و لغة ایشان غیر لغت سایر یهود است و آن بزبان عربی نزدیک است و زعم ایشان آنستکه توراة بزبان ایشان بود با سریانی نقل کرده اند که اتفاق یهود بر آنستکه چون حق تعالی از آفریدن آسمان و زمین فارغ شد بر عرش بنخست و یکپای خود را بر پای دیگر نهاد و بیاسود ، تعالی عنه علواً کیرا

أمال نصاری هفتاد و دو فرقه اند و اصول ایشان سه فرقه اند

یعقوبیه که منسوبند ببعقوب حکیم و بعضی از ایشان گویند عیسی پسر خدا بود ، و بعضی گویند باری تعالی ذواقانیم ثلاثه است : وجود ، و علم ، و حیاة ، و این اقانیم نه زاید بر ذات و نه نفس ذات اند ، و گویند اقنوم کل که آن علمست جسد عیسی شد و اینها باز دو گروهند بعضی آنکه گویند : المسيح هو الله ، و بعضی گویند لاهوت بناسوت ظاهر شد ، یعنی معقول بمحسوس

ملکایه که منسوبند بملکاه که بر تمامت روم مستولی شد ، و ایشان گویند مسیح دو جوهر دارد یکی لاهوتی و دیگری ناسوتی آن هر دو يك جوهر شد و قتل و صلب بر ناسوت و لاهوت هر دو واقع شد و بعضی از ایشان گویند او قدیمست و هو الله

و بعضی گویند هو ابن الله

نسطوریه منسوبند بنسطور حکیم که در عهد مامون بود ، و او در انجیل تصرف بسیار کرد و مذهب او آنستکه اقنوم کل بجسد عیسی متحد شدند بطریق ظهور و امتزاج بلکه بطریق اشراق آفتاب در روزنی یا بر بلوری ، و قتل و صلب بر مسیح واقع شد از جهة ناسوتیت نه از جهة لاهوتیت ، چه آلام درباری تعالی حاول نکند ، و بیشتر ایشان گویند : هو الله و بعضی گویند : پیش از وقت سلطانین ملك نصاری بر وحدانیت حق و نبوت مسیح قائل بودند ، و در میان ایشان اختلافی نبود چون او میل بدین عیسی کرد و احوال عیسی از ایشان پرسید بعضی گفتند : عیسی خداست و بعضی گفتند او پسر خدا است ، و جمعی گفتند خدا سه چیز است

أما مجوس چند فرقه اند

اول کیومرثیه که منسوبند بکیومرث ، و ایشان دو اصل ثابت کنند : یکی نور دوم ظلمت ، و نور را یزدان خوانند ، و ظلمت را اهرمن ، و گویند یزدان قدیمست و اهرمن محدث ، و سبب حدوث اهرمن آن بود که یزدان اندیشه کرد که اگر او را در ملك منازعی باشد حال چگونه شود از آن فکرت او اهرمن حادث شد ، پس میان ایشان منازعه افتاد و ملائکه توسط کردند بدانکه عالم سفلی مدت هفت هزار سال اهرمن را باشد و بعد از آن بایزدان گذارد تساهمه او را باشد .

دویم رزدانیه «رزدانیه» اصحاب رزدان کبیر و زعم ایشان چنانست که یزدان اشخاص بسیار از روحانیات ابداع کرد پس اعظم اشخاص ایشان که برزدان کبیر مزهم مشهور شد شك کرد در امری از امور از آن شك اهرمن حادث شد و بعضی گویند رزدان کبیر نه هزار و نه سال بایستاد و زمزمه میکرد تا او را پسری شود چون حاصل نشد در فکر افتاد که مگر این علم چیزی نیست از آن وهم او اهرمن حادث شد و از علم اهرمن .

سوم زردشتیه اصحاب زرادشت بن نوزر است که در زمان کشتاسب ظاهر

شد و مردمان را از دین صابئان بازداشت و بمجوسیت دعوت کرد، کشتاسب بدو بگریید و بزند خواندن مشغول شد و اباحت اظهار کرد و زعم ایشان آنستکه زرادشت پیغمبر بود .

در تبصره العوام که منسوبست بخواجه نصیرالدین طوسی (ره) مسطور است که زردشت در زیر زمین خانه ساخته بود و قوت سه ساله خود از همه چیز در آنجا پنهان کرده بعد از آن خود را بیماری داده چند روز بخواید، آنکه پسر خود گفت که آوازه در اندازد که زردشت فوت شده و بوسیله دفن کردند و در آن خانه بردند چون سه سال آنجا ماند کتاب زند و پازند تصنیف کرده جمیع مناهیرا در آنجا مباح کرده بعد از سه سال بیرون آمد که خدایتعالی مرزنده کرده و پیغمبری داد، و با کتاب بخلق فرستاد، و از این جهت خلایق بسیار گمراه شده دین او قبول کردند و این بدعت در میان مردم بماند.

چهارم مانویه أصحاب مانی بن قاین نقاش که در زمان شاپور بن اردشیر ظاهر شد بعد از عیسی علیه السلام، و او بنبوت عیسی علیه السلام قائل بود اما انکار نبوت موسی کرد و ایشان نور و ظلمت را قدیم خوانند .

پنجم مزدکیه منسوبند بمزدک که در ایام قباد پدر انوشیروان ظاهر شد، و مذهب او آنستکه نور و ظلمت هر دو قدیمند و فعل نور بقصد و اختیار است، و فعل ظلمت بیخت « بخیطخ » و اتفاق .

ششم دبصانیه که منسوبند بدیسان، و مذهب او آنستکه نور فاعل مختار است و ظلمت موجب و فعل او بحسب طبع و اضطرار .
هفتم مرقونیه ایشان اصلی دیگرورای نور و ظلمت ثابت کنند که سبب مزاج شود و آن را معدل جامع خوانند .

هشتم کینونیه ایشان سه اصل ثابت کنند آتش و آب و خاک و هر سه را قدیم خوانند و گویند همه موجودات ازین صادر شود .
نهم وضامیه نیز هم مثل ایشانند إلا آنست که ایشان از مناکیح و ماکل طیبه

امساک کردند، و بعبادت آفتاب و ماه فرمودند و بعضی از ایشان به تناسخ
 قابل شدند.

و چون دین یا معرفتست یا عبادت و اختلافی که میان اهل اسلام واقعست یا در
 اصول بود، یا در فروع، پس هر بحثی که عاید بود با توحید و عدل و اثبات صفات
 لایقه بباری تعالی و نفی آنچه نشاید و تمیز میان صفات ذات و صفات افعال و از قضا و قدر و وعد
 و وعید و تمسین و تقبیح و اثبات نبوت و امامت و حشر و نشر و خیر و شر و آنچه
 راجعشود با مذکورات آن را اصول خوانند و هر چه راجعشود با احکام شرعی
 و مسائل فقهی آن را فروع خوانند.

اما اهل اصول اسلام هفت گروهند: معتزله، جبریه، صفاتیه، خوارج

مرجیه، و عیدیه، شیعه

اما معتزله

پانزده فرقه اند

واصلیه تبع ابی حذیفه و اصل بن عطاء و او در اول شاگرد عبدالله بن محمد الحنیفه
 «الحنیفه» بود و ابن طایفه را حسنیه نیز خوانند چه آنکه واصل در ایام عبدالملک
 ابن مروان پیش حسن بصری هم تحصیل کرد، و روزی شخصی پیش حسن آمد
 و گفت: جمعی از اهل عصر ما تکفیر اصحاب کبایر میکنند و کبیره را کفر میخوانند
 و بگوشه چشم اشارت بواصل بن عطاء کرد، و جمعی دیگر گویند کبیره مبطل
 ایمان نیست صواب کدام است؟ واصل پیش از آنکه حسن در جواب گوید گفت:
 من صاحب کبیره را مؤمن مطلق نخوانم، و کافر مطلق نیز نگویم، بل هوفی منزله
 بین المنزلتین، و برخاست و از مجلس درس بیرون رفت و پشت باسطوانه مسجد باز داد
 و هر چه در جواب مرجیه گفته بود تقریر کرد، حسن گفت اعتزل عنا واصل، و از
 آن وقت این نام برایشان ماند

هذیلیه اصحاب و تبع ابی الهذیل بن همدان العلاف بود، او شاگرد عثمان
 ابن خالد، و عثمان شاگرد واصل بن عطاء چون مأمون کتب فلاسفه را اظهار کرد

او بمطالعه آن مشغول شد ، کلام معتزله را بحکمت پیامیخت و در ده مسأله با اصحاب خود معامله مخالفت کرد

نظامیه اصحاب ابراهیم بن سيارالنظام ، اونيز بواسطه مطالعه کتب در حکمت سیزده مسأله با اصحاب خود مخالفت کرد

خابطيه تبع أحمد بن خابط او از شاگردان نظام بود اما سه چیز بر مذهب نظام زیاده کرد : یکی قول بتناسخ ، دوم آنکه آیات و اخباری را که دلالت میکنند بر رویت حمل بر رویت عقل فعال کرد ، سیم آنکه گفت محاسب در روز قیامت مسیح خواهد بود

بشریه بشر بن المعتمر ، او از افاضل معتزله بود و بتولد نتیجه از مقدمین او قائل شد و بشش مسأله با اصحاب خود مخالفت کرد.

معمریه تبع معمر بن عباد السلمی ، او در نفی و اثبات و قدر و قضا بمبالغه کرد بچهار مسأله از اصحاب خود ممتاز شد و انفراد نمود .

مرداریه تبع ابي موسى ملقب بمردار ، او شاگرد بشر بود و او را راهب معتزله خوانند سه مسأله از اصحاب خود ممتاز شد
تمامیه تبع تمامه بن ائیر که از ندمای مأمون بود و بشش مسأله از اصحاب خود ممتاز بود.

هشامیه تبع هشام بن عمرو القرطی بهفت مسأله از اصحاب خود ممتاز گشت.
خیاطیه تبع ابي الحسن بن ابي عمرو الخياط که استاد ابي القاسم بن محمد الکعبی بود ، و معتزله بغداد ایشانند و میان ایشان و معتزله بصره در ده مسأله خلاف است.

جاحظیه تبع عمرو « عمر » بن بحر بن الجاحظ در لغت و فصاحت افضل روزگار خود بود ، و کتب فلاسفه را بسیار مطالعه کرد و از اصحاب خود پنج مسأله انفراد نمود.

جبنایه تبع ابي علي محمد بن عبدالوهاب الجبائی و پسر او هاشم بن عبدالسلام

جیبائی بود ، و اختلاف میان پدر و پسر در مسأله حال است و مسأله صلاح و اصلاح و امتیاز ایشان از اصحاب خود بده مسأله است و معتزله بصره ایشانند.

قضویه تبع قاضی عبدالجبار.

ابوالحسنیه تبع ابوالحسن بصری که أعلم اصحاب معتزله بود و تنقیح مذهب اعتزال او کرده است و در اصولیین ازو معتبرتر نبوده اند.

اما جبریه

جمعی اند که ایشان قائلند بدانکه افعال بندگان بجز است و انسان را در افعال ارادت و قدوت نیست و ایشان سه گروهند:

جهیمیه تبع جهیم بن صفوان و او بجزیر معض قائل بود ، و در نفی صفات او با معتزله موافقت نمود ، و در آخر عهد بنی امیه در مرو کشته شد.

نجاریه تبع حسن بن محمد النجار در نفی صفات با معتزله موافقت کرد و در مسأله خلق افعال با صفاتی.

ضراریه تبع ضرار بن عمرو و از نفی قدرت حادثه و تاثیر آن کرد و گفت: خدا عالم و قادر است بمعنی آنکه جاهل و عاجز نیست.
اما صفاتی

سه طایفه اند :

اشعریه تبع ابی الحسن علی بن اسماعیل الاشعری که منتسب است بابی موسی الاشعری صحابی ، و او نیز مذهب جبر داشت ، و نقلست که روزی او را با عمرو بن العاص مناظره افتاد عمرو بن العاص گفت : ان اجد أحداً خصم الیه ربی ، ابی موسی گفت أنا ذلک المتحاکم ، عمرو گفت بر من چیزی تقدیر میکند و مرا بدان عذاب میکند ، ابوموسی گفت آری ، عمرو گفت چرا؟ ابوموسی گفت جهت آنکه او ظلم نکند عمرو خاموش شد ، و ابوالحسن در اول شاگرد جیبائی بود و بعد از آن ازو اعراض کرد و با اصحاب عبدالله بن سعید کلابی پیوست ، و در اثبات صفات قدیمه مذهب او اختیار کرد ، و انکار حسن و قبح عقلی کرد ، و گفت : عقل بیش از

شرع موجب معارف نیست و بر خدای تعالی هیچ چیز واجب نیست.
 مشبهه اصحاب احمد بن حنبل و داود بن علی الاصفهانی بر اثبات صفات متفق شدند
 و آیات و اخبار را همه بر ظواهر حمل کردند و بحلول قائل شدند.
 گرامیه تبع ابی عبدالله محمد بن کرام که مجسمه مشبه اند و ایشان شش طایفه اند
 عابدیه ، و قرنیه ، و زینیّه ، و اسحاقیه ، و واحدیه ، و هیصمیه .

اما خوارج

کسانی اند که بر علی علیه السلام بیرون آمدند و از او تبرا نمودند ، و ایشان
 بیست و چهار فرقه اند:

محکمه اولی و ایشان گروهی اند که چون علی علیه السلام با معاویه به حکمین رضا
 دادند از او تبرا کردند و بحرورا که از نواحی کوفه است جمع شدند و هم ترایشان
 عبدالله بن کوا و غیاث (عباس) بن الاعور و عبدالله بن وهب و عروة بن جریر و یزید
 ابن عاصم المجاری و حرقوض بن زهیر البجلی ، و ایشان قریب دوازده هزار مرد بودند
 و خروج ایشان بدو چیز بود یکی آنکه جایز داشتند که امام از قریش نباشد ،
 دوم آنکه گفتند لا حکم الا لله پس ابو موسی اشعری را حکم ساخته و بحکم
 رضا داد.

ازارقه اصحاب نافع بن الازرق ، ایشان از بصره با هواز آمدند و بر
 اهواز و بلاد فارس و کرمان مستولی شدند ، و عمال عبدالله بن زبیر را بکشتند .
 نجدانیه اصحاب نجد بن عامر الحنفی که بیمامه بیرون آمد ، و خود را
 امیر المؤمنین نام نهاد و گفت هر که از محاربه تقاعد نماید کافر شود .

بنهشیه اصحاب ابی بنهش ، ولید بن هشام او را صلب فرمود .
 عجارده اصحاب عبدالکریم بن عجرد و ایشان چند گروهند:

صلتیّه اصحاب عثمان بن ابی صلت ایشان از عجارده منفرد شدند بدانکه گفتند بر
 اطفال حکم اسلام ثابت نشود تا وقت آنکه بالغ شوند و اسلام قبول کنند .
 میمونیه تبع میمون بن عمران و اینها منفرد شدند بدانکه نکاح دختر زادگان

و برادرزادگان و خواهرزادگان جایز داشته‌اند خمره‌یه تبع خمره بن ادرك ، و ایشان در قدر و سایر بدع موافق میمونیه اند إلا قائل شدند بدانکه فرزندان مشرکان و هر که مخالف ایشان باشد از اهل دوزخند اطرافیه رئیس ایشان غالب ابن شاول بود ایشان متفرد شدند بدانکه گفتند اهل اطراف در ترك آنچه نشناسند از امور شرعی معذور باشند و واجبات عقلی اثبات کردند.

ثانیه أصحاب خلف خارجی که از خوارج کرمان و مکران اند ایشان با خمره‌یه در قدر خلاف کرده‌اند و خیر و شر را اضافه با حق کرده‌اند.

حازمیه تبع حازم بن عاصم که ایشان بر برائت از علی تصریح نکنند و گویند حق تعالی خالق اعمال عباد است و هیچ چیز بیهشیت او واقع نشود.

شعیبیه أصحاب شعیب بن عجل که با میمون بن عمران بود چون میمون بقدر قائل شد او ازو تبرا کرد.

ثالثیه أصحاب ثعلبه بن عامر که با عبدالکریم بن عجرد بود در احوال اطفال با او خلاف کردند و گفت بر ایشان در حال طفولیت هیچ حکمی نیست و مادام که از ایشان انکار حقی مشاهده نکنند حکم ایشان حکم پدرانست و ایشان چند گروهند:

اخنیسه تبع اخنس بن قیس

و معبدیه تبع معبد بن عبدالرحمن.

و رشیدیه تبع رشید الطوسی.

و شیبانیه تبع شیبان بن مسلم.

و مکرمیه تبع مکرم بن عبدالله العجلی.

و معلومیه که قائل شدند بدانکه هر که حقتعالی را بجمیع اسماء وصفات نشناسد

او جاهل باشد و او را مؤمن نشاید گفت و استطاعت با فعل است و فعل مخلوق

بنده است.

مجهولیه که قائل شدند بدانکه هر که حق را ببعضی اسماء و صفات بشناسد

او حق را شناخته باشد و افعال عباد مخلوق حق است.

ایاضیه تبع عبدالله بن ایاض و ایشان نیز چند گروهند :

حارثیه تبع حارث بن محمد ایاضی.

حفصیه تبع حفص بن ابی مقدم.

یزیدیه تبع یزید بن ابیه (اسدخ)

اصفریه تبع زیاد بن الاصفر.

اما مرجیه

گروهیند که می گویند با ایمان معصیت مضر نیست چنانکه با کفر طاعت نافع نیست

و ایشان شش گروهند.

یونسیه تبع یونس النمیری

عبیدیه تبع عبیدالمکتب که قائل شدند بدانکه مادون الشرك همه مغفواست

غسانیه تبع غسان بن امان الکوفی .

ثوبانیه تبع ابی ثوبان المرجی .

تومنیه تبع ابی معاد التومنی

صالحیه تبع صالح بن عمر .

اما وعیدیه

گروهی اند که قایل شدند بدانکه مکلف بارتکاب کبیره کافر شود و جاوید

در دوزخ بماند .

اما شیعه

گروهی اند که قائل شدند بر آنکه امام بعد از رسول ﷺ بلا فصل امیر المؤمنین

علی علیه السلام بود بنص و تعیین یا بوصف و تعریض و بعد از او اولاد او ایشان در اصل چهار

گروهند : کیسانیه ، وزیدیه ، امامیه ، و غلاة .

اما کیسانیه اصحاب کیسانند که مولای امیر المؤمنین علی علیه السلام بود و او از

محمد بن الحنفیه رضی الله عنه علوم دقیقه و تاویلات عجیبه پیاموخت و خلق را بدو

دعوت کرد.

و ایشان چهار صنفند مختاریه تبع مختار بن عبید که اول خارجی بود و بعد از آن زبیری شد و بعد از آن موالاته محمد بن الحنفیه اظهار کرد.

هاشمیه تبع ابي هاشم بن محمد بن الحنفیه که دعوی کرد که امامت از پدر بدو منتقل شد رزامیه تبع رزام که گفت امامت از علی به محمد بن الحنفیه رسید و از او پسر او هاشم و از هاشم به علی بن عبدالله بوسیت هاشم بنانیه تبع بنان بن سمعان النهدی که دعوی کرد و گفت بانتقال امامت از ابي هاشم بدو و بتشبیه و حادوا قائم باشد اما زیدیه تبع زید بن علی بن الحسین اند و ایشان پنج گروهند جارودیه تبع ابي الجارود که قائل شده اند بر آنکه امامت علی بوصف بوده بنص و از او به حسن رسید و از حسن به حسین و از حسین به علی بن الحسین و از علی بن زید و از زید به محمد بن عبدالله بن الحسن بن الحسین سلیمانیه تبع سلیمان بن جریر و ایشان امامت مفضول بر فاضل جایز داشته اند و از شیخین تبرا نکرده اند و ایشان را مؤیدیه میگویند صالحیه تبع حسن بن صالح و ایشان از شیخین تبرا کنند ناصریه تبع ناصر شریف الکبیر که در آمل مدفونست کیا ابوالحسینیه تبع شریف کیا ابوالحسین که در دیلم مدفون است.

اما امامیه گروهی اند که قائل شدند بد آنکه امامت بنص و یقین از آن علی علیه السلام بود و از او بنص به حسن رسید و از حسن به حسین و بعد از حسین خلاف کرده اند، بعضی گفتند از حسین بفرزند حسن که حسن المثنی بود منتقل شد و از او بفرزند او عبدالله و از او بفرزند او محمد و از او بفرزند برادر او ابراهیم، و ایشان در ایام منصور خروج کردند و هر دو کشته شدند، و گروهی گفتند از حسین بفرزند او زین العابدین علیه السلام نقل کرد و از زین العابدین بفرزند او محمد الباقر.

بعد از آن هفت گروه شدند: واقفیه که بر باقر علیه السلام وقف کردند و گفتند که او دیگر باره بیاید و امام منتظر اوست که او را مهدی علیه السلام خوانند چه فریة که قائل شده اند بانتقال امامت با جعفر الصادق ناووسیه که منسوبند بیادیه

ناووسیان ، و بعضی گویند ناووس نام مردی بود و ایشان دعوی کنند که صادق علیه السلام زنده است و مهدی اوست افضحیه ایشان قائلند بانتقال امامت از صادق با پسر او عبدالله الافطح اسمعیلیه که قائلند بدانکه امام بعد از صادق علیه السلام پسر او اسمعیل است بنص او.

ایشان دو گروهند مبارکیه که قائل شدند بدان که امام بعد از اسمعیل پسر او عهد بود و او غیبت کرد اما دیگر باره رجوع کند باطنیه که زعم ایشان آنست که امامت بعد از عهد بن اسمعیل در فرزندان او پنهان ماند و میان ایشان اختلاف بسیار بود و ملاحظه از ایشانند موسویه که قائلند با امامت موسی بن جعفر بنص پدر او که فرمود سابقکم قائمکم و هو سبی صاحب التوراة و در موت او مخالف کردند گروهی توقف کردند گفتند معلوم نیست که مرده است یا زنده و ایشان را ممطوریه و گروهی بموت او جازم شدند و ایشان واقطیه خوانند و جمعی گفتند نمرود و بعد از غیبت بیرون آید و ایشان از او تجاوز نکنند و بنابراین ایشان رانیز واقیه خوانند احمدیه گروهی اند که قایل شدند با امامت احمد بن موسی رضویه قائل شده اند بانتقال امامت به علی بن موسی الرضا علیه السلام .

و اینها باز خلاف کرده اند بعضی قایل شدند بدانکه بعد از او امام پسر او حسن ابن الرضا بوده ، و بعضی گفتند عهد بن الرضا الجواد بود و اینها که قایل شدند با امامت عهد الجواد گفتند امام بعد از او پسر او علی الهادی بود و بعد از او پسر او حسن العسكري و بعد از او خلاف کردند.

بعضی گفتند حسن عسکری نمرده و قایم و منتظر اوست ، و بعضی گفتند مرده اما باز زنده شود و قایم او باشد ، و بعضی توقف نمودند ، و بعضی دیگر گفتند بمرد و صریح او آبستن بود بعد از او بهشت ماه فرزندی در وجود آمد مهدی نام و گروهی دیگر گفتند امامت بعد از او برادر او جعفر منتقل شد ، و بعضی دیگر گفتند که برادر او عهد منتقل شد ، و اکثر بر آنند که به پسر او عهد المنتظر نقل شد و این هر سه طایفه را اثنی عشریه خوانند .

امایة

گروهی اند که در حق ائمه خود غلو کردند تا بعدی که برایشان بالهیت حکم کردند، و ایشان بتشبیه و بدا و رجعت و تناسخ قائلند، و ایشان را در اصفهان جرمی خوانند، و در ری مزدکی، و در آذربایجان دو قولی، و در ماوراء النهر منتصی و ایشان چند فرقه اند:

سباییه تبع عبدالله بن سبا که اول جهود بود و یوشع بن نون را خدا گفت و بعد از آن از یهودیه تبرا کرد و علی را خدا خواند، و زعم او آنست که علی علیه السلام زنده است و نشاید که چیزی بر او مستولی شود، و آواز رعد آواز اوست و برق تازیانه اوست، و او در آخر الزمان بزمین فرود آید و زمین بعدل و داد پر کند چنانکه بظلم و جور پر شده باشد.

کاملیه تبع ابي کامل و ایشان تکفیر جمیع صحابه کنند بواسطه ترك بیعت با علی علیه السلام و طعن با علی علیه السلام زنند بواسطه ترك حق، و گویند امامت نوری است که بتناسخ از شخص به شخص میرسد و در بعض اشخاص آن نور نبوت باشد و در بعضی امامت.

علیایه تبع علیا بن وزاع و ایشان علی را بر نبی تفضیل نهند و گویند او محمد را بخلق فرستاد و پیغمبر را مذمت کنند.

عینیه و ایشان بالهیت محمد صلی الله علیه و آله و علی قایل شده اند امام علی را بر محمد در الهیت تفضیل نهند.

میمنیه ایشان نیز بالهیت هر دو قائلند اما محمد را بر علی در الهیت تفضیل دهند، و گروهی بالهیت محمد و علی و فاطمه و حسن و حسین قایل شدند، و گویند ایشان هر پنج و جهودیک چیزند و روح در ایشان بسویک حلول کرد و هیچیک را بز دیگری تفضیل نه نهند.

مغیریه تبع مغیره بن سعید العجلی که در اول قایل شدند بدانکه امام بعد از محمد الباقر محمد بن عبدالله بن الحسن المثنی است که بمدینه خروج کرد، و گفتند او هنوز

زنده است و بخود دعوی نبوت کرد و در حق تعالی غلو کرده گفت : حق تعالی جسمیت اعضای او بر مثال حروف هیجا است و بر سر او تاجیست از نور ، و اول چیزی که او بیافرید ظل نور محمد و علی بود ، و آن امانت که بر آسمان و زمین عرض کرد و ایشان ابا نمودند منع امامت علی بود که ایشان از منع آن ابا نمودند ، و اما چون بر آدمیان عرض کرد عمر و ابوبکر را بر آن داشت که تا او تحمل آن امانت که منع امامت علیست کرد و ظلوم و جهول او را خوانند .

منصوریه تبع ابی منصور العجلی که در اول نسبت خود به محمد الباقر کرد و چون محمد ازو تبرا نمود و از پیش خود برانداخت بخود دعوی امامت کرد ، و منهد او آنستکه علی بر آسمان رفت و حق را به دید و حق تعالی دست بر سر او بمالید گفت ای فرزند بر زمین رو و خلق را دعوت کن ، و او را کشف ساقط خواند و گفت : بهشت مردی است که خلق را بموالاة علی دعوت میکند ، و دوزخ مردی است که خلق را بمعادات او دعوت میکند ، و اول کسیکه حق تعالی بیافرید مسیح بود بعد از علی علیه السلام .

خطایه تبع ابی الخطاب محمد بن الا جذع در اول به امامت صادق علیه السلام قائل بود ، چون صادق به واسطه غلو از او تبرا نمود و از پیش خود براند او بخودی خود دعوی امامت کرد ، و گفت : ائمه در اول پیدمیرانند و بعد از آن بمرتبه الهیت رسند ، و گفت : صادق و آباء او پسران خدایند و الهیت نور است در نبوت و نبوت نور است در امامت

کیالیه تبع أحمد الکیال از داعیان اهل بیت بود و بعد از آن بخود دعوی امامت کرد و گفت : قائم اوست و باطیل و مزخرفات بسیار تصنیف کرد
 هشامیه تبع هشام بن الحکم و او در اول از متکلمان شیعه بود ، و بعد از آن دعوی کرد که میان صانع و مصنوعات باید که مشابهتی باشد و إلا برو دلالت نکردندی ، و گویند که گفته است : که حقتعالی هفت شبر است از اشبار خود و در مکانیست مخصوص و متحرك و حرکت او فعل اوست

نعمانیه تبع محمد بن النعمان و آنهاد در حق تعالی هیچ سخن نکویند و گویند: در معنی
 إن إلى ربك المنتهی، آنستکه چون سخن بخدا رسد از سخن امتناع کن
 نصیریّه و ایشان لفظ اله بر آنمه أهل بیت اطلاق کنند و گویند: چون روحانیات
 در اجساد جسمانی ظاهر میشوند چنانچه جبرئیل بصورت اعرابی ظاهر شد و شیطان
 بصورت هر شخصی که خواهد ظاهر میشود، پس حق تعالی نیز شاید که بصورت آدمی
 که فاضلترین همه خلق باشد ظاهر شود، و چون بعد از او اولاد او حق تعالی بصورت ایشان ظاهر شد و بزبان ایشان سخن
 گفت تعالی الله عن ذلك

واهل فروع دو گروهند

أصحاب حدیث و أصحاب رأی، اما اصحاب حدیث مالک و شافعی و سفیان ثوری
 و احمد بن حنبل و اصحاب ایشان و غیر هم، و ایشان را بنابر آن اصحاب حدیث خوانند
 که در تحصیل احادیث و نقل اخبار مبالغه نموده اند و بنای احکام بر نصوص نهاده اند
 اما اصحاب رأی ابو حنیفه است و اصحاب او همچو ابو یوسف یعقوب بن محمد
 القاضی و زفر بن هذیل و محمد بن الحسن الشیبانی و حسن بن زیاد و ابن سماعه و بشر
 المرسی و ابو مطیع البلخی، و ایشان بنابر آن اصحاب رأی خوانند که ایشان بنای
 احکام بر قیاس نهاده اند

و ارباب أهوا

نیز چند فرقه اند

فرقه اولی صاییه و ایشان را جمه آن صاییه خوانند که از سنن حق میل
 کردند من صبا یصبو، و ایشان گویند صبوت انحلال است از قید رحال و صاییه
 چهار طایفه اند.

روحانیه بفتح را و ضم از روح و روح و مذهب ایشان آنستکه عالم را
 صانع است حکیم منزّه از سمت حدثان و چون بندگان از وصول بمعرفت جلال
 و إدراک کمال او عاجزند باید که تقرب بوسایط کنند، و آن وسایط را که روحانیات
 مقدسه اند ارباب و الهه خود دانند، تا بوسیله و شفاعت ایشان برب الارباب نزدیک

شوند ، اما باید که نفس را از دنس شهوات و ملکات ذمیه پاک گرداند ، و در تهذیب اخلاق مبالغه نمایند تا مناسبتی با روحانیات حاصل شود ، و ایشان نسبت خود بشیث و ادریس علی نبینا و علیهما السلام درست کنند

اصحاب هیاکل که ستاره پرستانند و ایشان گویند وسایط میان ما و رب الارباب هیاکلند زیرا روحانیات از ما غایبند و هیاکل کواکب سیاره خوانند و بیوت و منازل و مطالع و مغارب و اتصالات هر یک معلوم کنند ، و ایام و ساعات ولیالی را برایشان قسمت کنند ، و صور و اشخاص و امصار اقالیم را برایشان نسبت دهند ، و جهة هر مهمی که خوانند وقت را رعایت کرده عزایم و دعوات بخوانند ، و خاتمی بسازند و تنجیم و تعزیم و طلسمات را بغایت اعتبار کنند ، و بیشتر کتب سحر و کهنات و مانند آن ایشان ساخته اند

اصحاب اشخاص که بت پرستانند و ایشان گویند وسایط میان ما و رب الارباب روحانیات نتوانند بود زیرا که از ما غایبند ، و هیاکل هم نیز نتوانند بود چه ایشان نیز در بعضی اوقات مغتفی شوند ، بلکه آن چیز باید پیوسته نصب العین ما باشد تا بواسطه آن بهیکل تقرب جوئیم و بواسطه هیاکل بروحانیات و بواسطه روحانیات بر رب الارباب ، پس بر مثال هیکل هر کوی از جواهری که خاص باشد بدو صورت سازند و آنرا عبادت کنند

حرمایه و ایشان گویند صانع معبود واحد است بذات و اصل و ازلیت و کثیر است بتکثر اشخاص در رؤیت ، و آن کواکبند و اشخاص ارضی حیزه کامله ، چه مذهب ایشان آنستکه بدیتمالی در صورت اشخاص خود را اظهار کند و بصور اشخاص متشخص شود و وحدت ذاتی بدان باطل نگردد ، و گویند ، حقتعالی افلاک را با آنچه در اوست ابداع کرد و کواکب را مدبرات عالم سفلی گردانید و کواکب را آباء خوانند ، و عناصر را امهات ، و مرکبات را موالید ، و کواکب پیش ایشان همه حی و ناطق اند و در هر سی و ششم هزار و چهار صد بیست و پنج سال طبیعت کلی از هر نوعی از انواع کاینات دو شخص احداث کند ، یکی نر ، و دومی ماده ، و چون

دور تمام شود و نسل توالت ایشان منقطع گردد ابتدای دور دیگر شود ، و گویند
قیامت موعود اینست

فرقه دوم فلاسفه که بحث در موجودات طبیعی و الهی بمناهج منطقی کنند
و در تحقیق اشیا بعقل اکتفا نمایند ، و معنی فلسفه محبت حکمتست چه فیلا بزبان
یونانی محب را خوانند و سوفیا حکمت را ، و ایشان بحسب آراء و اختلافات بسیار
فرق دارند ، و ایشان هر چند بوحدت صانع قدیم قایلند و ازونفی تشبیه و توحید و جسمیت
وجهة و سایر صفات نقص کنند ، اما گویند : ازو بیواسطه بجز يك مصنوع صادر
نتواند شد ، و تأثیر از در مصنوعات بر سمیل ایجابست نه بطریق اختیار ، و عالم قدیم
است ، و حشر و نشر جسمانی نخواهد بود

و اوایل ایشان ثالیس ، و انکساغورس ، و ذیمقراطیس ، و انکیمانس و انبادفلس
و فیثاغورث ، و سقراط ، و افلاطون بود و اینها بیشتر رواقی بودند و نقل چنین است که
ایشان گفتند که صانع قدیم عقلست و بالاتر ازو هیچ چیز نیست ، و نفوس قدیمند
و بطریق تناسخ از بدنی بدنی دیگر انتقال کنند

و فلاطوخس و ذیمقراطیس و ابقرراط که واضع طب است و بطلیموس و کینوفانس
و هرقل رومی و سولوس شاعر و زینون و لیسقورس و اوهمینوس و اوقلیدس واضع هندسه
همه تابع ایشان بودند و آخر ایشان ارسطاطالیس بود که تدوین منطق و حکمت
مشائی کرد ، و اسکندر ملک و ثادفرسطس و توفلس که شبه بسیار در قدم عالم آورده
است ، و ثامسطوس که شارح کتب ارسطو بود و اسکندر و اقرودوس و فرفوربوس
و اینها از فلاسفه مشائین بودند

و ایشان ورای عقل مبدء دیگر ثابت کنند و آنرا مبدء اول و علت اولی خوانند
و اکثر طبیعیان و مهندسان نفی صانع و نفوس کنند و گویند : ما مرغ از بیضه دیدیم
و بیضه از مرغ ، و آدمی از منی و منی از آدمی ، و همیشه چنین بود و همچنین خواهد
بود ، و مدبر عالم طبیعت است ، و نقل کنند که بطلیموس و جالینوس همین مذهب
داشتند ، و از حکمای اسلام ابونصر فارابی قایل شد بدانکه صانع عقل محض است

أما شيخ أبو علي سينا در أكثر امور تابع أرسطو بود و اگر در اقاويل هريك شروع رود بتطويل انجامد

فرقه سيم عرب وايشان چهار گروهند

گروه اول آنها که در تحصیل معارف و حکم میکوشیدند و علم کهنات و رذیبا و علم انساب و انوا میورزیدند و ايشان را محصلة العرب خوانند
گروه دوم آنها که به بیج چیز از علوم التفات نمودند و بعبادت کواکب و اصنام مشغول شدند و ايشان را مهطلة العرب گویند

گروه سيم آنها که واجب الوجود را فرزند اثبات کردند و گفتند ملائکه دختران اویند و جمیع شرایع و ادیان را منکر شدند

گروه چهارم آنها که عالم را صانعی قدیم اثبات کنند و گویند : نظام دنیا بی شریعتی از شرایع صورت نیندد اما حشر و نشر و ثواب و عقاب نخواهد بود

فرقه چهارم اهل هند و ايشان چند طایفه اند

اول براهمه که منتسب اند بابرهما یا برهما، و برهما را طبیعت خوانند و بعضی گویند برهما پیغمبر است مانند فرشته که همیشه زنده باشد ملازم و مدبر عالم، و آدم عبارت از دست و ايشان چند گروهند سمنیه که منتسب اند بسومنات و ايشان منکر نبوت و ادیانند دهریة که جازمند بقدم دهر و انتساب حوادث بدو نبویة که قابلند بملک ابراهیم و مایل بدین صایبان و زعم ايشان آنستکه ابراهیم عليه السلام بدین ايشان بود فلانسه و ايشان در علم و عمل بر طریق حکمای یونانند و مقدم ايشان فلانوس بود شاگرد فیثاغورس

طایفه دوم بدیه و ايشان گویند بد شخصی است در عالم که از او کس زاده نشد و هرگز طعام و شراب نخورد و پیر نشود و نمیرد و زن و فرزند ندارد، و اول بدی که ظاهر شد اسپر صایکیس بود و بعضی گویند اسپر یعنی مهتر شریف است

و گویند از وقت ظهور اوتا وقت هجرت پنج هزار سال بود
سیم فکرة ایشان قایلند بتائیرات اجرام فلکی نجوم اما طریقه ایشان بخلاف
طریقه منجمان یونانست چون ایشان بنای احکام بر اتصالات ثوابت نهند ، و زحل را
سعد اکبر خوانند و نیز منجمان یونان حکم از طبایع کواکب کنند و ایشان
از خواص

چهارم تناسخیه و ایشان گویند اجزای عالم در صد ترقی
و استکمالند ، و هر نفسی که در صورت مزاج عنصری کمالات حاصل نکرده از
بدن مفارقت کند اگر چنانچه حال المفارقة خلقی و صفتی انسانی بر او غالب بود
بصورت انسانی دیگر متعلق شود و استکمال خود را دیگر باره متعرض گردد ،
و آنچه در صورت اول از کمالات ازوفوت شده باشد در صورت دوم حاصل کند تا آنکه
به درجه ملکی رسد ، و اگر حال المفارقة خلقی یا صفتی حیوانی بر او غالب بود
بصورت حیوانی که آن صفت از خصایص اوست متلبس شود باز در مراتب سیر
بگردد تا بمرتبه انسانی رسد و از آنجا به درجه ملکی رسد و بکمالات حقیقتی
پیوندد ، و این تلبس را مسخ خوانند و اگر حال المفارقة غالب بر نفس صفت نباتی
باشد در حال بصورت نباتی متلبس شود و آنرا مسخ خوانند و اگر بصورت جمادی متلبس
شود آنرا مسخ گویند.

پنجم دهیته (دهیکه بخ) که آفتاب پرستانند و ایشان گویند آفتابی را نفسی
است و عقلی.

ششم عبدة القمر زعم ایشان آنستکه قمر فرشته ای است و تدبیر عالم سفلی
و امور جزوی بدو مفوض است.

هفتم هلکیه یعنی پرستندگان آب و زعم ایشان آنستکه آب فرشته ای است
با او فرشتگان بسیار و اصل همه چیزها ازوست.

هشتم آکمو اطریه یعنی آتش پرستان و زعم ایشان آنستکه آتش بر همه
چیزها مسلط است و در تائیر احتیاج بغير ندارد بخلاف دیگر عناصر که بدو محتاجند

نهم عبده اوتان و ایشان سه گروهند : مهاکلیه ، و بوکسکیه ، و دهیکیه .
دهم روحانیه و ایشان بر دین صایانند .

یازدهم کاهلیه و زعم ایشان آنستکه شیث فرشته بود بصورت آدمی خاکستر
در خود مالید و کلاهی سرخ از نمدر بر سر نهاد و بدیشان آمد و ایشان را
دعوت کرد .

دوازدهم نهادونیه و ایشان گویند نهادون فرشته بود بزرگ بصورت آدمی
ظاهر شد و او برادری داشت و از پوست او زمین ساختند و از استخوانهای او
کوهها و از خون او دریاها اینجمله در کتاب ملل و نحل مذکور است .

و در بعضی از تواریخ یافته ام که هنوز (هندوانخ) پیغمبران بسیار اثبات کنند و گویند
صاحب شریعت از ایشان شش بودند ماهی شود ، و شن ، برهما ، ارهفت ، ناسک ، شانکمونی
و هر یکی را از ایشان علیحده دینست و امت هر یک چند صنفند از بت پرست و آتش
پرست و ستاره پرست و غیر آن .

و زعم معتقدان ماهی شود آنستکه او از کسی نژاد و هرگز نمیرد لیکن زن
و فرزند دارد و سه جسم است یکی آفتاب و دوم ماهتاب و سیم آتش و اتباع او
استماع و رقص بسیار کنند .

و اصحاب و شن ارباب ریاضت باشند و اتباع برهما آتش پرست و اتباع ار
هفت گویند بیست و چهار هزار ارهفت خواهند بود و بعد از آن آفرینش با آخر
رسد و اتباع ناسک بهشت و دوزخ را انکار کنند و گویند آدمیان هم چو گیاهند
که میرویند و میریزند .

و اتباع شانکمونی سه گروهند یکی سرادک و ایشان گویند . شانکمونی راهی
بس دشوار نموده و سعی بسیار باید کرد تا مگر خود را خلاص کنیم و ارشاد دیگری بهیچ
حال از ما نیاید دوم سرتنگند و زعم ایشان آنستکه اگر چه بر اسرار شانکمونی
واقف نشوند اما اهل دنیا را از بلا خلاص دهند سیم سمیک سمند و زعم ایشان آن

استکه خلق را ارشاد کنند و بر اسرار و رموزشان کمونی واقفند.

و شان کمونی را کتابی است نام اوای درم یعنی اول و آخر همه کتابها، و از شان کمونی نقل است که همه پیغمبران یکی اند در منی و بهر چندی بیابند و بن خود را تازه کنند و همه پیغمبران یک سخن گفتند .

و در ولایت شان کمونی خرافات بسیار نقل کنند چنانکه گویند : در زمین هند در شهر کیلواس پادشاهی بود نام او شدون یعنی مردی پاك اندرون زنی داشت نام او ماهاما یعنی بزرگی که چنانکه اوست او را نشناسد، ماهاما شبی به خواب دید که ماه و آفتاب را بخورد در پاهارا پیک دم در کشید و کوه قاف را دید بالش او شد.

چون بیدار گشت این خواب با شدون بگفت شدون معبران را طلب داشت و از این خواب سؤال کرد ایشان گفتند او را پسری بود که یا پادشاه جهان باشد یا بتی که همه خلق او را سجده کنند بعد از مدتی ماهاما از برای تفرج و تماشا بیباغ رفت و بشاخی در آویخت و بازی میکرد در آن حالت پسری از در وجود آمد و در همان ساعت بر خاست و هفت قدم بنهاد در هر قدمی گلزاری بشگفت و گنجی ظاهر شد.

و هم در آن دم در سخن آمد و گفت من هشتاد هزار بار بصور مختلف به دنیا آمدم و اینزادن باز بسین منست اکنون پاك و روحانی شدم و در آن دم چهار فرشته پیامدند و او را بآب باران بشستند و در بت خانه بردند بتان همه در روی افتادند و برو سجده کردند چون بعد بلوغ رسید دل به دنیا نمی داد پدر او را در حصار یکرد فرشتگان کوه قاف پیامدند و او را از آنجا بیرون آوردند و او مدت شش ماه بر سر سنگی بنشست و غذای او هر روز یک دانه عدس بود.

پس در آسمان فرشتهای است که او را اندر خوانند و هزار چشم دارد پیش او آمد و گفت وقت آنست که خلق را دعوت کنی او از آنجا بزیر آمد و دعوت خلق کرد، و زعم ایشان آنستکه آن گور که در سرانندیب است و مشهور بگور

آدم گور اوست و دندانی که هندوان او را شاربیل خوانند دندان اوست نه دندان آدم ، غرض ازین ترهات در کتب علمی آنستکه ارباب خرد بالتزام و توفیق حقیقی رب العالمین را پیوسته شاکر باشند ، و بدانند که اهل ضلالت در پیداء جهالت تا چه قدر گرفتارند والسلام علی من اتبع الهدی .

فنی پنجم

از علوم مجاوری علم انساب

که عبارتست از شناختن اصول و فروع اهل اقالیم عموماً و تحقیق تشعب و تکثر سادات خصوصاً .

بدانکه انساب راده طبقه نهاده اند اول جزم که آن قطع است یعنی نسب بجائی رسد که از آنجا تجاوز متعذر بود بسبب کثرت اختلاف در آباء و اسماء ایشان ، و آن نسبت بحضرت رسالت تا به دندان است یا بقحطان چه رسول ﷺ فرمود :
 لانسب فوق قحطان دویم جمهور یعنی اجتماع و کثرت ، یقال جمرة الانساب ای مجموعها سیم شعب چهارم قبیله و این فرودتر از شعب است قال الله تعالی :
 «وجهلناکم شعوبا و قبایل» پنجم عماره و جمع او بر عمار کنند ششم بطن هفتم فخذ هشتم عشیره و آن قومی را گویند که پدر چهارم ایشان یکی باشد و اسره نیز خوانند نهم رھط دهم فصیله و آن اهل و خاصه شخصی را گویند و جمع او بر فصایل کنند، قال الله تعالی : «و فصیلتہ الی تووہ»

مثلاً بنسبت با رسول الله ﷺ جزم بنو عدنان باشند ، و جمهور بنو نزار ، و شعب بنی مضر ، و قبیله خندف ، و عماره اولاد الیاس بن مضر ، و بطن بنی کنانه ، و فخذ قریش ، و عشیره بنی قصی ، و رھط بنی عبد مناف ، و فصیله بنو هاشم

و در دیوان النسب مذکور است که انتساب بنی آدم بعد از طوفان بنوح است و او را چهار پسر بودند از آنجمله یکی او را یام نام بود و بقولی کنعان بطوفان

هلاک شد ، سه دیگر که حام ، وسام ، ویافشانند و اهل جهان از نسل ایشانند
 وسام را پنج پسر بودند ارفحشد ارم لاور غیلان اشود ، اکثر اهل خوزستان
 و اکراد از نسل غیلانند ، و اکثر اهل شام و دیار بکر و عراق از اشود ، و گویند
 نینوی و حبه (رحبه خ) و مداین را اوبنیاد نهاد ، و اهل ارمن از نسل ارمنند و گویند او را
 پانزده پسر بودند طسم ، جدیس ، و باد ، عاد ، ثمود ، صحاد ، جاشم ، عبیل ، عملیق
 جرهم ، امیم ، ماش ، عشیر ، حول ، عوض ، طسم بعمان و بحرین فرود آمد
 و اهل آنجا از نسل اویند ، و جدیس بزمین یمامه رفت ، و باد زمینی که بدوباز
 میخوانند ، و عاد بیمن ، و ثمود میان حجاز و شام ، و اگر بتفصیل ذکر هر يك شروع
 رود بتطویل انجامد

و حام را ده پسر بودند: کوس ، قرط ، زعاد ، شفحیشان ، نوبه ، زنج ، هند ، سند ، مصر ، کنعان
 و این بلاد را بدیشان باز خوانند ، و حام را ابوالسودان جهة آن خوانند که اکثر
 نسل او در بلاد زنج و هند رسند باشند
 و یافت را بیست و سه پسر بودند: کیومرث ماغوغ مرانس نومان خوان
 سوسل تاریخ ماول اذبه داران عامور بوحام مصیبه حور مروی کماینج کماوی
 طیلیان همدان خراسان خوارق رنجه قیوس حور ، و این بلاد را بدیشان باز خوانند
 و یافت را جهة آن ابوالانراک گویند که اکثر نسل او در ترکستان و ختای باشند
 و گویند نوح را پسر دگر بود بر باطل نام او را چهار پسر بودند و مس از غاز
 خاش کابل و نسل این چهار در دیار چین و ماچین اند و بعضی گویند آنکه بطوفان
 هلاک شد بر باطل بود

در رسول ﷺ از ارفحشد بن سام بود ، ارفحشد را دو پسر بود : شانح و قینان
 رسول ﷺ از شانح بود ، و شانح را يك پسر بود عابر نام و گویند هود پیغمبر علی
 نبینا و ﷺ او بود و زبان عبری بدو منسوب و بیشتر از ولغه مردم سریانی بود
 و ابوالفتح (الفتوح خ) در جامع المعارف آورده است که هود از فرزندان

عاد بود و این بصحت نزدیکتر است چه حقه تعالی فرمود: «والی عاد اذ انا هم هوداً فی الجملة رسول ﷺ از نسل عابر بود

وعابرا را دو پسر بودند قحطان و قالح ، قحطان اکثر بلاد یمن را عمارت کرد و او را پسری بود یعرب نام گویند اول کسیکه بزبان عربی سخن گفت او بود ، و اکثر قبایل عرب که در حوالی یمنند از نسل قحطانند ، و رسول ﷺ از نسل قالح بود .

و او را چهار پسر بودند ارغو قینان شیری مدبر ، رسول ﷺ از نسل ارغو بود و او را پنج پسر بودند ساروغ و نعمان و بهران و طاشم و طولان ، و رسول ﷺ از نسل ساروغ بود ، و او را يك پسر بود ناخور نام و او را دو پسر بودند تارخ و عوص و ایوب از فرزندان عوص بود

ابوعلی طبرسی در مجمع البیان آورده است که ایوب از فرزندان اسحق بود و پدر او عوص بن راوخ بن روم بن عیصان (عیص خ ل) بن اسحق بن ابراهیم بود ، و دختر یعقوب در خانه او بود ، و یعقوب خواهرزاده لافان نبی بود ، و رسول ﷺ از نسل او بود ، و بعضی گویند از او بود و بعضی گویند برادر او بود

و تارخ را سه پسر بودند ابراهیم ناخورهان «هاران» و رسول ﷺ از نسل ابراهیم بود و ابراهیم را هشت پسر بودند اسمعیل و اسحق و سوخ میثاق ندان ندیان زمران نفسان ، و شعیب از فرزندان ندیان بود ، و پدر او یوبت بن عنقا بن ندیان بود ، و رسول ﷺ از نسل اسمعیل بود ، و اسمعیل را پسر قیدار بود ، و قیدار را پسر حجل «حمل» و حجل را پسر بنت بود ، و بنت را پسر سلامان بود ، و سلامان را پسر همیسع بود و همیسع را پسر الیسع ، و الیسع را پسر آذر ، و آذر را پسر عدنان بود

و محمد بن اسحاق المطلبی در سیر النبی آورده است که اسمعیل را یازده پسر بود: ثابت طیب اذیل «اربل» منشی ماشی و ماادن طثما بطور نیس قیدار ، و رسول ﷺ از نسل ثابت بود ، و ثابت را پسر یسعی بود ، و یسعی را پسر یعرب ، و یعرب را پسر یبرج ، و یبرج را پسر ناخور ، و ناخور را پسر مقوم ، و مقوم را پسر آذر ، و آذر را پسر عدنان

و بواسطه کثرت اختلاف در روایت رسول ﷺ فرمود : کذب النسابون من بعد عدنان الی ما فوق عدنان.

و عدنان را دوازده پسر بودند : معدعک ذیب نعمان ضحاک مذهب عدن ، و شهر عدنرا بدو باز خوانند انی نبت ازد تغلب عدی ، و رسول ﷺ از نسل معد بود ، و معد را پسر تزار بود ، و تزار را چهار پسر بودند مضر ربیعہ و اباد و انمار ، فرسول ﷺ از نسل مضر بود ، و مضر را دو پسر بودند الیاس و غیلان و از نسل غیلان قبایل بسیار بودند ، و رسول ﷺ از الیاس بود ، و الیاس را سه پسر بودند : عامر و عمیره ، و مادر ایشان را لیلی نام بود

و گویند روزی شتران ایشان از خرگوش بر میدند لیلی و عامر و عمر و در پی شتران بر رفتند ، الیاس لیلی را گفت : مالک تعندفین ؟ یعنی چه شد که میشتابی ، او را نام حندف شد ، و عامر خرگوش را بگرفت و عمر و شتران را باز گردانید پس عمرو با عامر گفت : انا ادرك الابل فاطبخ صيدك ، عمرو را مدر که نام نهادند و عامر را طابخه ، و عمیره چون کاری نکرده بود در گوشه خانه نشسته او را قمعه خواندند .

و رسول ﷺ از نسل مدر که بود و او را دو پسر بودند خزیمه و هذیل ، و رسول ﷺ از نسل خزیمه بود ، و خزیمه را سه پسر بودند کنانه اسد هون ، و رسول ﷺ از نسل کنانه بود ، و کنانه را پنج پسر بودند نصر عبد مناف عمرو مالکان مالک ، و رسول ﷺ از نسل نصر بود ، و نصر را دو پسر بودند مخلد مالک ، و رسول ﷺ از نسل مالک بود ، و مالک را پسر فهر و قریش عبارت از وست و این لفظ را از تفرش گرفته اند زیرا که تفرش تجارتست و اکتساب او پیوسته تجارت کردی او را قریش نام نهادند

و نیز گویند قریش جمعست بعد از تفرق و چون ایشان بعد از آنکه متفرق بودند جمع شدند ایشان را قریش خواندند ، و فهر را چهار پسر بودند غالب محارب عمرو و حارث ، رسول ﷺ از غالب بود ، و غالب را دو پسر بودند تیم الادرم ولوی و رسول

از نسل لوی بود

و لوی را هشت پسر بودند کعب سامه عامر خزیمه سعد حارث عوف حشم ،
 و رسول صلی الله علیه و آله از کعب بود ، و او را سه پسر بودند مره عدی مصیص ، و عمر الخطاب از
 از نسل عدی بود و رسول صلی الله علیه و آله از نسل مره و مره را سه پسر بودند کلاب تیم یقضه
 و ابوبکر بن قحافه از نسل تیم بود و رسول صلی الله علیه و آله از نسل اولین ایشان بود و کلاب را دو
 پسر بود قصی و زهره و رسول از نسل قصی بود

و قصی را چهار پسر بودند عبد مناف عبد قصی عبدالعزی و عبدالدار ، و رسول
صلی الله علیه و آله از نسل عبد مناف بود ، و عبد مناف را چهار پسر بودند هاتم و عبدالشمس
 امیه و مطلب ، عثمان بن عفان از نسل امیه بود و شافعی از نسل مطلب و رسول صلی الله علیه و آله
 از نسل هاشم .

و هاشم را شش پسر بودند عبدالمطلب مطلب فضله بوصیفی اسد ابواسد
 و فاطمه مادر علی علیه السلام دختر اسد بود و رسول صلی الله علیه و آله از عبدالمطلب بود
 و عبدالمطلب را چهارده پسر بودند عبدالله پدر رسول صلی الله علیه و آله ابوطالب حمزه عباس
 عوام امیه عبدالعزی عبدالکعبه قثم حارث زبیر عنداق مقوم ضرار رسول صلی الله علیه و آله از
 پشت عبدالله بود پس نسب او اینست

محمد بن عبدالله بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبدمناف بن قصی بن کلاب
 ابن مره بن کعب بن لوی بن غالب بن فهر بن مالک بن نضر بن کنانه بن خزیمه
 ابن مدرکه بن الیاس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان بن اور بن «اود بن» الیسع
 ابن الهمیسع بن سلامان بن بنت بن «حمل» حجل بن قهدار بن اسمعیل بن ابراهیم
 ابن تارخ بن ناخور بن ساروخ بن ارغو بن قانع بن عابر بن شانح بن ارفحشد بن حام
 ابن نوح بن ملک بن متوشلخ بن اخنوخ بن سور بن مهلائیل بن قینان بن
 انوش بن شیث بن آدم علی نبینا وعلیهم السلام

و رسول صلی الله علیه و آله سیزده زن در عقد آورد اول خدیجه بنت خویلد و او بیست
 و چهار سال در خانه رسول صلی الله علیه و آله بود ، و شصت و پنج سال عمر یافت و تا او زنده بود

رسول ﷺ زنی دیگر نخواست دوم ام سلمه بنت هند امیه سیم سوده بنت ربیعہ چهارم عایشه بنت ابوبکر او را در مکه عقد بست و چون بمدینه آمد در خانه آورد پنجم حفصه بنت عمر ششم ام حبیبه بنت ابي سفیان هفتم زینب بنت حزمه هشتم میمونه بنت الحارث نهم زینب بنت جحش دهم صفیه بنت هی بن اخطب و او از اسیران خیبر بود که علی رضی الله عنه بخدمت رسول آورد یازدهم ام شریک که نفس خود را بر رسول بخشید چنانکه قرآن بدان ناطق است دو از دهم جویریة بنت الحارث و رسول صلی الله علیه و آله از را خرید و آزاد کرد در نکاح آورد سیزدهم امامه بنت نعمان و بقولی اسماء ابنة نعمان

و عجل بن اسحاق آورده است که سیزدهم عمره ابنة زید الکلابیه بود و رسول صلی الله علیه و آله او را و اسماء ابنة نعمان را پیش از دخول رها کرد، و خدیجه و زینب بنت حزمه پیش از رسول وفات یافتند، و چون او از دنیا رحلت کرد نه دیگر باقی بودند.

و رسول صلی الله علیه و آله را پنج پسر بودند: قاسم، عبدالله، طاهر، طیب، ابراهیم، و پنج دختر بودند: فاطمه، زینب، امامه، رقیه، ام کلثوم، و جمیع فرزندان از خدیجه رضی الله عنها بودند إلا ابراهیم که از ماریة القبطیه بود، و ماریه را قیصر روم بخدمت رسول فرستاده بود، و بعضی گویند مقوقس ملک اسکندریه فرستاد و نسل رسول از هیچ فرزند باز نماند الا از فاطمه که جفت امیر المؤمنین علی رضی الله عنه بود

ابوطالب عم نبی را نسل از سه پسر ماند ابو زید عقیل، ابوالمساکین جعفر الطیار، امیر المؤمنین ابوالحسن علی رضی الله عنه

و نسل ابو زید عقیل بن ابی طالب از یک پسر باز ماند محمد نام، و نسل محمد ابن عقیل از پسر او عبدالله الاحول، و نسل عبدالله از دو پسر ماند محمد و مسلم، و فرزندان ایشان در عراق عرب باشند

و نسل ابوالمساکین جعفر الطیار ابن ابیطالب از یک پسر ماند عبدالله الجواد نام

و نسل عبدالله بن جعفر از چهار پسر هاند علی و اسحق و معاریه و اسمعیل
و فرزندان ایشان در عراقین بسیارند

و أبو الحسن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام را سی و دو فرزند بود هفده
پسر و پانزده دختر.

پسران : امام حسن ، و امام حسین عليه السلام ، محسن ، محمد ، عباس الاکبر ،
أبو بکر ، عمر الاوسط ، عثمان الاکبر ، عمر الاصغر ، جعفر الاکبر ، صالح ، عبدالله ،
عباس الاصغر ، عثمان الاصغر ، جعفر الاصغر ، عون ، یحیی

دختران : زینب الکبری ، زینب الصغری ، رقیه ، ام الحسن ، رمله ، نفیسه ،
رقیه الصغری ، ام هانی ، ام الکرام ، حمamah ، امامه ، ام سلمه ، میمونه ، خدیجه
فاطمه .

و از این جمله امام حسن و امام حسین و محسن و زینب الکبری و زینب الصغری
از فاطمه بودند ، و محمد از خوله بنت جعفر بن قیس الحنفیه ، و عمرو رقیه توأم بودند
از ام الحبیب بنت ربیعہ ، و عباس و جعفر و عثمان و عبدالله که در کربلا پیش از امام
حسین عليه السلام شهید شدند از ام البنین بنت حزام بودند ، و محمد الاصغر ، و عباس الاصغر
و عبدالله از لیلی بنت مسعود الدارمنیه بودند

و نسل أمير المؤمنين عليه السلام از پنج پسر باز ماندند از أبو محمد الحسن السبط ،
و أبو عبدالله الحسين السبط ، و أبو القاسم محمد الشجاع ، و أبو القاسم عمر ،
و أبو الفضل العباس

ابو محمد الحسن السبط عليه السلام شب نیمه رمضان سنه ثلاث از هجرت بمدينه
در وجود آمد ، و عمر او چهل و هشت سال بود ، و بعضی گویند پنجاه و پنج سال ،
و او را شانزده فرزند بود و از آن جمله نه پسر : حسن المثنی ، زید ، و عمر ، و قاسم
عبدالله ، عبدالرحمن ، حسین الاثرم ، و طلحه ، و ابوبکر .

و نسل او از چهار پسر بود : حسن المثنی ، و زید ، و عمر ، و حسین الاثرم ، و نسل
عمر و حسین الاثرم منقرض شدند .

وحسن المثنی را پنج پسر بودند : ابراهیم الغمر ، وحسن المثلث ، و داوود
وجعفر و عبدالله محض

ابراهیم الغمر را فرزندان بسیار بودند و ملوک یمن از فرزندان او اند و ایشان
با استقلال در یمن خلافت کردند چنانکه مدت صدوسی و سه خ سال خطبه و سکه بنام
ایشان بود ، و بنومعیه که نقبای حله بودند و نقبای شیراز و اصفهان که از اولاد حسن
التج بن اسمعیل الدیباج اند از نسل اویند چه اسماعیل الدیباج پسر ابراهیم بن الحسن
المثنی بود .

و حسن المثلث را فرزندان بسیار بودند و اکنون نسل او در مصر و نوبه
و حوالی شامند .

و داوود بن الحسن المثنی را فرزندان در عراق بیشتر بودند و نقیب بن طاووس
از نسل اوست .

و جعفر بن الحسن المثنی را هم فرزندان بسیار بودند نقبای بصره از نسل اویند
و عبدالله المحض را نسل از شش پسر ماند : موسی الجون ، و سلیمان ، و محمد
و ابراهیم ، و یحیی ، و ادریس

و ادریس بن عبدالله المحض در عهد هارون الرشید در مغرب خلیفه بود
و فرزندان او ملوک مغرب و جابلقا و اندلس بودند ، و از جمله ایشان ادریس بن
المعتکر یحیی بن ناصر ندین الله امیر قرطبه و علی بن جمود بن میمون بن احمد
ابن عبدالله بن عمرو بن ادریس بن عبدالله المحض ملک جابلقا بود ، ملک العبودیرو
ابن ابراهیم بن محمد بن القاسم بن ادریس ملک بصره که در مغربست ، و احتشام او
بدان مشابه رسید که زین جنیبت او به ده هزار دینار خلیفتی پوشانیده بودند .

و یحیی بن عبدالله المحض صاحب دیلم بود و در حبس هارون الرشید در
گذشت و اکنون نسل او در حوالی مدینه و مغرب میباشند .

و ابراهیم بن عبدالله المحض که او را محمد النفیس النفس الزکیه میخواندند
و او نیز در مدینه کشته شد که او را محمد النفس الزکیه میخواندند و او نیز امامی

بود از امامان زیدیه و در مدینه کشته شد و نسل او اکنون در عراق و خراسانند.
و سلیمان بن عبدالله المحض را پسری بود ابراهیم نام در دیار بربر ملک شد
و نسل او آنجا مقیمند.

و موسی بن عبدالله المحض را دو پسر بودند عبدالله الثاني و ابراهیم و ابراهیم را پسری
بود امیر یوسف نام و امرای یمامه در نواحی بصره و عراق از فرزندان اویند.
و عبدالله بن موسی الجونرا پسری بود موسی الثاني نام، او را دو پسر بودند
محمد و ادریس، ادریس ملک حجاز بود و نسل او در آنجا ماند.

و محمد بن موسی الثاني را دو پسر بودند حسین و عبدالله، حسین بن محمد بن موسی
الثانی در یمنع امیر شد و فرزندان او امرای مکه و یمنع و حجاز شدند، و قاسم
که امیر حرمین بود چنان دلاور بود که مردمان را سر از تن بر کندی از فرزندان
او بود، اکنون نسل او در یمنع مقیمند.

و فرزندان عبدالله بن محمد بن موسی الثاني بعد از آن در مکه امیر شدند و اولاد
ابونمی که اکنون امرای مکه اند از نسل اویند و نسب ابونمی اینست.

ابونمی محمد بن ابی سعید بن حسن بن طهم بن قتاده بن ادریس بن مطاعن
ابن عبدالله الکریم بن عتبه «عیسیٰ خ» بن حسین بن سلیمان بن علی بن عبدالله بن محمد بن
موسی الثاني.

و زید بن حسن بن علی بن ابی طالب را پسری بود حسین نام و او را دو پسر
بودند قاسم، و اسمعیل، و قاسم را دو پسر بودند محمد بن البطحانی و نسل او در مکه
و مدینه و اصفهان و عراق عرب باشند، و علاء الدوله همدان از نسل او بود
و عبدالرحمن الشجری که نسل او در استرآبادوری باشند و بنو فضل (فضائل خ) که در
مشهد امیر المؤمنین علی علیه السلام مقیمند از نسل او باشند.

و اسمعیل بن حسین بن زید را پسری بود محمد نام که او را اعین گفتندی و او را
دو پسر بودند احمد و زید و این زید را دو پسر بود حسن و محمد، محمد امیر طبرستان
شد و او را الداعی الی الله خواندندی، و او را پسری بود زید نام در بخارا امیر

شد و رضا أبو عبدالله محمد پسر او بود و نسل او در ماوراءالنهر باشند و اگر بشرح و بسط ذکر اولاد هر یکی شروع رود بتطویل انجامد.

و ابو عبدالله الحسين بن علی بن ابيطالب عليه السلام روز سه شنبه و بقولی پنجشنبه چهارم شعبان سنه اربع از هجرت بمدينه در وجود آمد ، و پنجاه و شش سال و پنجاه و پنج روز عمر یافت و او را چهار پسر بودند: علی الاکبر ، علی الاصغر ، جعفر ، عبدالله ، و دو دختر بودند سکینه و فاطمه مادر علی الاکبر زین العابدین شهربانوانه کسری یزدجرد بود ، مادر علی الاصغر لیلی ابنة ابي مره ، و مادر جعفر قضاة ، و مادر عبدالله و سکینه رباب ابنة امرء القیس ابن عدی ، و مادر فاطمه ام اسحق بنت طلحه .

و علی الاصغر و عبدالله در کربلا شهید شدند ، و در مقاتل آورده اند که علی الاکبر در کربلا شهید شد و بر این قول علی الاکبر از شهربانو نبوده باشد چه اتفاق نسابان است اندر آنکه مادر زین العابدین علی بن الحسين شهربانو بود .

و نسل او از زین العابدین علی الاکبر بازماند او در روز پنجشنبه و بقولی آدینه نیمه ماه جمادی الاخر سنه ثلاث و ثمانین بمدينه در وجود آمد و کنیت او أبو محمد و بقولی أبو الحسن بود و پنجاه و شش سال و شش ماه و سه روز عمر یافت .

و او را نه پسر بودند : أبو جعفر محمد الباقر ، و ابو الحسن زید ، و عمر الاشرف عبدالرحمن ، و سلیمان ، و عبدالله الباهر . و بعضی عبدالله الارقط گویند ، و علی ، و حسن الاصغر ، و حسین .

و شش دختر خدیجه محبه و سیده ام حبیب عبده خدیجه الصغری ، و نسل او از شش پسر باز ماند محمد الباقر ، و عبدالله الارقط ، و عمر الاشرف ، و زید ، و حسن الاصغر ، و علی .

و نسل علی در عراقین و شام باشند و ایشان با فاطمه مشهورند و نسل حسن الاصغر در مدينه ماند و امرای مدينه از اویند ، و نسل عبدالله الارقط

در قم‌وری و شیراز باشند .

و نسل ابوالحسن زید بن علی‌الشهید که طایفه زیدیه بدو منسوبند از سه پسر باز ماند ، حسین و محمد و عیسی ، و فرزندان ایشان در عراقین بیشتر باشند .

و ابو جعفر محمد الباقر علیه السلام روز سه شنبه و بقولی آدینه غره رجب و بقولی سیم صفر سنهٔ سبع و خمسین در وجود آمد ، و شصت و هشت سال یکماه کم عمر یافت . و مادر او ام عبدالله‌الحسن بن علی بن ابی طالب بود ، در ذی‌حجه سنهٔ اربع عشر و مائة از دنیا رحلت کرد ، و او را پنج پسر بودند : ابو عبدالله جعفر الصادق ، و عبدالله ابراهیم و عبدالله ، و رجاء ، و علی و دو دختر زینب ؛ و ام‌سماه .

و امام معصوم ابو عبدالله جعفر بن محمد الصادق علیه السلام روز آدینه نزدیک صبح صادق و بقولی روز دوشنبه هفدهم ربیع‌الاول سنهٔ ثلاث و ثمانین بمدینه در وجود آمد ، و مادر او دختر قاسم بن محمد بن ابی بکر بود ، و مدت شصت و پنج سال و هفت ماه عمر یافت ، و روز دوشنبه نیمهٔ رجب سنهٔ ثمان و اربعین و مائة در مدینه بدر بقا پیوست ، و او را هفت پسر بودند : ابو ابراهیم موسی‌الکاظم ، اسمعیل ، اسحق ، محمد الدیباج ، عباس ، علی ، عبدالله ، و سه دختر ام مروه اسماء ؛ فاطمه ، و خلفای بنی فاطمه چهارده تن که در مصر باستقلال خلافت کردند از نسل اسمعیل بودند ، و بنو الطیار و بنو شیبه که در دمشق معروفند از نسل محمد الدیباج اند ، و او در مکه و یمن خلافت کرد و لقب او امیر المؤمنین مامون و نسل او در عراق و خراسان و ماوراءالنهر باشند .

و امام معصوم ابو ابراهیم موسی‌الکاظم علیه السلام روز یکشنبه و بقولی سه شنبه بیستم شهر صفر سنهٔ ثمان و عشرين و مائة در ابوا که موضعی است میان مکه و مدینه در وجود آمد ، و مدت پنجاه و یکسال و پنجاه هفت روز عمر یافت ، و در عهد هارون الرشید روز آدینه بیست و پنجم رجب سنهٔ ثلاث و ثمانین و مائة در بغداد بمکه هارون الرشید بجوار حق پیوست .

و او را هیجده پسر بودند : علی‌الرضا ، ابراهیم ، عباس ، قاسم ، اسمعیل ،

جعفر هارون ، حسن ، أحمد ، محمد ، حمزه ، عبدالله ، اسحق ، عبیدالله ، زید الاصفه ، زید الاکبر ، فضل ، سلیمان .

و نوزده دختر فاطمة الکبری ، فاطمة الصغری ، رقیه ، حکیمه ، ام ایها ، رقیه الصغری ، کلثمه ، ام جعفر ، لبابه ، زینب ، خدیجه ، علیه ، امینه ، حسنیه ، بریه ، عایشه ، ام سلمه ، میمونه ، ام کلثوم .

و فرزند ایشان اکنون در بیشتر بلاد همچو مصر و مدینه و بغداد و موصل و عراق عجم و شیراز و اهواز و خراسان باشند ، و زید در بصره حاکم شد و خانه های عباسیان را بسوزانید و او را بدان سبب زیدالنار خواندندی ، و ابراهیم چون شجاع بود و محاربات بسیار کردی او را ابراهیم الحراب گفتندی .

و امام معصوم ابو الحسن علی بن موسی الرضا علیه السلام روز جمعه و بقولی پنجشنبه یازدهم ذوالقعدة سنه ثمان و اربعین و مائة بمدینه در وجود آمد ، مدت پنجاه و پنجسال عمر یافت ، و مامون خلیفه خطبه و سکه بنام او کرد ، و خواست که خلافت بدو تفویض کند و در آن باب الحاح نمود او قبول نکرد ، و گفت : مرا از جعفر جامع معلوم شد که این کار تمام نشود ، و در سنه ثلاث و مائین بخراسان از دنیا رحلت نمود ، و گویند جمعی مامون را بر آن داشتند که او را زهر داد .

و او را يك پسر بود محمد الجواد و او شب نوزدهم رمضان سنه خمس و تسعین و مائة در وجود آمد ، و مدت عمر او بیست و پنج سال و سه ماه بود ، و در زمان خلافت معتصم در ذیحجه سنه عشرين و مائین بکید معتصم بجوار حق پیوست ، و او را دو پسر بودند : ابو الحسن علی الهادی و موسی ، و فرزندان ایشان را رضویه خوانند و سادات رضوی هم از نسل ایشانند .

و امام معصوم ابو الحسن الهادی علیه السلام روز سه شنبه دوم رجب و بقولی نیمه ذی الحججه سنه اثنی و عشر و مائین بمدینه در وجود آمد و چهل و یکسال و هفت ماه عمر یافت ، و در زمان خلافت معتز روز دو شنبه سیم رجب سنه أربع و خمسين و مائین بکید معتز در سامره بجوار رحمت حق پیوست ، و او را چهار پسر بودند :

حسن العسکری، حسین، محمد جعفر، ویک دختر عایشه نام و جعفر را کذاب خوانند
جهت آنکه دعوی امامت کرد و او را صد و بیست فرزند بود و نسل او در وبار مصر
و دمشق و مدینه و عراق باشند.

و امام معصوم ابو محمد حسن العسکری علیه السلام روز آدینه هشتم ربیع الأول
و بقولی ربیع الآخر سنه انزین و ثلاثین و مائین و وجود آمد و مدت بیست و هشت سال عمر
یافت و روز آدینه هشتم ربیع الأول سنه ست و خستین و مائین و مائین بسرم رأی بجوار حق پیوست
و او را یک پسر بود ابو القاسم محمد المهدی صاحب الزمان علیه السلام و او شب نیمه
شعبان پیش از طلوع صبح سنه خمس و خمسين و مائین بسرم رأی در وجود آمد
و مادر او ام ولد بود نام او نرجس بنت یسوعاه قیصر روم او در روم بخواهیدید
که رسول باعلی و فاطمه علیهم السلام حسن العسکری را پیش مریم علیها سلام آوردند
و او را از برای حسن العسکری خطبه کردند و مریم او را با سلام فرمود و از نصرا نیت
نهی کرد، چون بیدار شد صورت حسن عسکری را که در خواب دیده بود برجائی
نقش کرد، و چون پدر او بجنک اهل اسلام آمد از پدر در خواست کرد که با او باشد
چون التقاء صفین شد پنهان از پدر سلاح در پوشید و خود را در لشکر مسلمانان
انداخت او را اسیر کردند و هیچکس را مجال نشد که دست بر او نهند و با هیچکس
سخن نگفت تا بیفداد آوردند، حامیان اسرا از خلق او متنفر شدند و بدان راضی
شده که بهر چه باشد بفروشند، هر که را از خریدگان که بدو عرض کردند رضا نداد
و میگریست و میگفت خود را هلاک کنم، تا حسن عسکری رسول صلی الله علیه و آله را بخواه
دید که حلال خود را از میان اسیران بیرون بر، حسن علیه السلام چون روز شد بنهاس
خانه رفت و از احوال اسرا تفحص کرد، او را پیش حسن علیه السلام آوردند او چون جمال
حسن بدید دست در دامن او زد و میگریست، حسن علیه السلام او را بخرید و بخانه برد و محمد از او بود
و در احوال محمد بن الحسن امت خلاف کردند، و در بعضی کتب آمده است
که او مدت هفتاد و چهار سال پنهان از ترس خلفا در سرمن رأی و حوالی آن بود
بعد از آن غایب شد، و پیش شیعه اثنی عشریه چنانست که او هفت ساله بود و بقولی هفده
ساله چون دشمنان بحکم خلیفه قصد او کردند او در سردابخانه خود رفت و غایب

شد و او زنده است .

چنانکه گویند جمعی خضر و الیاس زنده اند چه زمین از وجود امام معصوم نشاید که بحالی ماند و صاحب الزمان که جمهور اهل اسلام بخروج او قایلند و احادیث بنیاد در شان او آمده است اوست .

و ابوالقاسم محمد بن علی بن ابی طالب که بحنفیه مشهور است روز دوشنبه در سنه ست عشر از هجرت بمدینه در وجود آمد و مدت شصت و پنجسال عمر یافت و در سنه احدى و ثمانین در عهد عبدالملک مروان وفات یافت، و جمعی از کیسانیه دعوی کنند که او زنده است و او را سه پسر بودند: ابوهاشم، و علی، و جعفر، و جعفر را پسرى بود عبدالله نام و علی را پسرى بود عون نام و ابوهاشم آنستکه عباسیان را بخلافت بشارت داد و کتاب وصایاه امیر المؤمنین علیه السلام از و بستند و نسل ایشان اکنون در شیراز باشد.

و ابوالفضل عمر بن علی بن ابی طالب را پسرى بود محمد نام و او را چهار پسر بودند: عبدالله، و جعفر الایل، و عمر، و عیدالله، نسل عیدالله از سه پسر باز ماند، یحیی، و احمد، و محمد، نسل یحیی در مشهد حسین علیه السلام ماند، و نسل احمد در عراق و شام، و نسل محمد از دو پسر باز ماند: قاسم، و جعفر، قاسم ملک طالقان شد و پسر او محمد بن قاسم بعد از و همچنان حاکم بود و جعفر المؤید من السمالقب کردند و او در مولتان حاکم شد در بلاد سند و او را پنجاه پسر بودند: یکی از آن جمله عبدالمجید بن جعفر در هند ملک لجه شد، و عبدالجبار در بلاد سیستان ملک شد، و نسل فرزندان جعفر اکنون در سند و هند و فارس و کرمان و سیستان و عراقین و دیار بکر و شام و بیشتر بلاد باشند.

ابوالفضل عباس بن علی بن ابی طالب را پسرى بود عبدالله نام، و عبدالله را پسرى بود حسن نام، و حسن را پنج پسر بودند: عیدالله، حمزه، عباس، ابراهیم فضل عیدالله امیر حرمین شد و قاضی بود و اول کسیکه از اولاد علی بن ابی طالب که در زمان عباسیان حاکم مکه و مدینه شد او بود و عباس بن الحسن را پسرى بود

عبدالله نام ، فرزندان او در یمن و مکه و مدینه و کوفه و مشهد حسین رضی الله عنه و مشهد موسی و الجواد باشند ، و نسل حمزة بن الحسن در طبرستان و مرو و هرات و ابراهیم بن الحسن را که او را حرفه گفتندی پسری بود نام او علی الأعرج ، و نسل او در دیار مصر باشند و فرزندان فضل هم در آن دیار باشند .
و علما در هر چند وقت جهت تصحیح نسب سادات ضبط اعقاب هر یک کنند و تألیفات مطول سازند تا اگر کسی خود را بدیشان نسبت کنند تحقیق آن تواند کرد ، یا کسی از ایشان خود را به دیگری نسبت کنند از عمده آن بیرون نتواند آمدن ، والعلم عندالله .

فن ششم

از علوم محاوره علم غزوات

و آن عبارتست از دانستن کمیت و کیفیت حروب غزوات ، و چون واقعاتی که از ارباب دین و دولت و خداوند بأس و شوکت نقل افتاده و شعر او قصاص در تدوین و تزیین آن مبالغه نمودند و آنچه خواسته الحاق کرده و در افزوده زیاده از آن بود که در مقام بشرح و بسط آن قیام توان نمود ، بغزواتی چند که میان اهل حق و باطل واقع شده اکتفا کرده شد .

نقل صحیحست که مجموع غزواتیکه میان پیغمبر ما صلوات الله علیه و میان کفار لعنهم الله واقع شد شصت و پنج غزوه بود و در بیست و هفت غزوه از آن جمله بنخود بر نشست و در سی و هشت دیگر لشکر فرستاد .

غزو اول

غزای ابوابود چون از هجرت یکسال برآمد و اسلام قوی حال شد و کفار قریش همچنان در عداوت رسول صلی الله علیه و آله مبالغه مینمودند و مسلمانان از دست ایشان در زحمت بودند و حق تعالی پیغمبر را خبر داده بود که کار اسلام وقتی بالا گیرد که

بر مکه مستولی شوی، خواطر از پیوسته در بند آن بود که قصد ایشان کند، و قبیله بنی ضمیره میان مکه و مدینه مقام داشتند و با ایشان يك دل و يك زبان بودند و هر آنچه در مدینه واقع میشد ایشان را اعلام می کردند. رسول ﷺ سعد بن عباد را در مدینه بنیابت خود بگذاشت و بقصد بنی ضمیره لشکر کشید، چون بابوا رسید رؤسای بنی ضمیره با تحف و هدایا بخدمت رسول ﷺ آمدند و بموود و موافق رضای او حاصل شد، رسول ﷺ از آنجا باز گردید و بمدینه آمد.

غزو دویم

غزای بواطه بود، که هم در آنماه واقع شد بسبب آنکه گروهی از قریش بقصد مسلمانان از مکه بیرون آمدند، و در راه بهر که رسیدند غارت میکردند پیغمبر از آن خبر یافت و آهنگ ایشان کرد چون بمنزلی رسید که آن را بواطه خوانند ایشان از آن آگاهی یافتند و بگریختند، پیغمبر ﷺ يك روز آنجا اقامت فرمود تا هزیمت ایشان تحقیق کرد و بعد از آن باز گردید.

مرکز تحقیق و ترویج غزو سیم

غزای عشیره بود، چون رسول ﷺ از غزو بواطه مراجعت فرمود سه ماه در مدینه مقام کرد، خبر دادند که جمعی از قریش بجانب ینبع آمدند و حکام ینبع از قریش بودند، رسول ﷺ ابوسلمه بن الأسد را بنیابت خود در مدینه بنشانند و او با لشکر قصد ایشان کرد، چون بمنزلی رسید که آن را عشیره خوانند چند روز آنجا اقامت فرمود، رؤسای قبیله بنی مدلیج در میان آمدند بر آنچه صلح دادند که اهل ینبع با قریش متفق نشوند و قصد مسلمانان نکنند، و گویند درین غزو بود که رسول ﷺ را نام ابوتراب نهاد.

غزو چهارم

غزای بدر الاولی بود که چون رسول ﷺ از غزو عشیره باز گردید و چند روز در مدینه بود گرز بن جابر فهری با لشگری از قریش ناگاه در آمد و ربه

اهل مدینه را از صحرا بغارت برد ، رسول ﷺ زید بن حارثه را بنیابت خود بر مدینه بگذاشت و او با لشکر خود در پی ایشان روان شد چون به وادی بنی صفوان رسید خبر دادند که لشکر قریش به راهی دیگر رفتند رسول ﷺ از آنجا باز گردید و این غزو را جهت آن بدر الاولی خوانند که وادی صفوان از ناحیت بدر است

غزو پنجم

غزای بدر است ، چون قریش در اظهار عداوت و نهب و غارت مسلمانان هیچ مبالغات نمی نمودند پیغمبر ﷺ خبر یافت که ابوسفیان با قافله قریش از جانب شام با نعمت تمام بطرف مکه می رود سیزده و سیزده مرد از مهاجر و انصار بر داشت و عمر بن مکتوم را در مدینه به نیابت خود بگذاشت و قصد ایشان کرده

ابوسفیان پیوسته متفحص احوال پیغمبر بود و جاسوس در کار همین که پیغمبر ﷺ از مدینه بیرون آمد جاسوس بیرون آمد او را خبر داد ابوسفیان در حال سواری را بکه در آنید و ایشان را از آن حال خبر کرد

قریش با لشکری تمام از مکه بیرون آمدند و رسول ﷺ سه علم ترتیب داده بود یکی سفید و دو سیاه یکی را از آن جمله بعلی علیه السلام داد ، دوم بمصعب بن عمیر ، سیم به سعد بن معاذ داد در آن وقت لشکر اواز جهت ساز و آلت حرب بر مرکب ضعیف حال بودند چنانکه بیشتر صحابه پیاده بودند ، و یا هر دو کس و سه کس شتری داشتند و بجز زبیر و مقداد و مرثد بن ابی مرثد غنوی هیچکس دیگر اسب سوار نبود.

رسول ﷺ علی را با سعد بن معاذ بر مقدمه لشکر فرستاد ، قیس بن ابی صعصعه را بر ساقه بگذاشت و منزل بمنزل می آمد تا به وادی صفرا رسید ، چون آنجا نزول فرمود خبر دادند که ابوسفیان گریخت و در عقب او رفتن متعذر است

و لشکر قریش بنزدیک رسید جماعت مهاجر و انصار را بخواند، و فرمود چون ابوسفیان گریخت و لشکر قریش رسیدند رای شما چیست اگر مراجعت مصلحت است ما نیز باز گردیم ایشان باتفاق گفتند هر آنچه حق فرماید پیش گیر تا جان سپاری کنیم و سوگندها یاد کردند که اگر بفرمائی تا خود را در آتش اندازیم یا در دریا غرق شویم فرمان بریم*

رسول ﷺ چون سخن ایشان بشنید ایشان را دعا کرد و فرمود حق تعالی مرا بظفر وعده داده است و وعده او خلاف نباشد*

گویند ابوسفیان قافله را از راه بدر بگردانید قاصدی پیش لشکر قریش فرستاد که ما بسلامت بمکه رفتیم شما نیز باز گردید تا نوبتی دیگر لشکر ترتیب داده بجهنک عهد و الله و رسول ﷺ رویم قاصد چون برسد قریش عزم مراجعت کردند.

ابوجهل بلات و عزا سوگند یاد کرد که باز نگردم تا بسرچشمه بدر نروم و سه روز آنجا اقامت نکنم اگر ما از اینجا باز گردیم قبایل عرب ما را سرزنش کنند که ایشان از عهد گریختند.

جهیم بن الصلت بر خاست و گفت صواب آنست که باز گردیم زیرا که من دوش بغواب دیدم که سواری بیامد و مهار شتری در دست گرفته و آواز داد که عتبه و شیبه و ابوجهل بن هشام و امیه بن خلف را کشتند و تمام سروران قریش را که با لشکر بودند همه را نامبرد و گفت فردا همه را خواهند کشت و بعد از آن تیغ بر کشید و بر سینه آن شتر زد و خون از آن شتر روان شد چنانکه بهر خیمه پاره از آن خون برسید.

ابوجهل چون این سخن بشنید گفت پیغمبری دیگر از قریش بادید آید و از آنجا برنشست و روی بیدر نهاد و بعد از قصوی فرود آمد و رسول ﷺ بعد از دنیا فرود آمده بود چنانکه قرآن مجید بدان ناطق است و از آنجا برنشست و بسرچشمه بدر فرود آمد

حباب بن المنذر بخدمت رسول آمد و گفت اگر در این موضع بوحی و حکم خدا فرود آمدمی سمعاً و طاعة ، و اگر نه مصلحت چنانستکه بفرمائی تا لشکر نقل کنند و نزدیک دشمن فرود آیند چنانکه چاههای بدر همه از بالای ما باشد و بفرمائی آن چاهها که بالای لشکر باشد همه را سر پوشانند چنانکه دشمن بدان راه نبرد و سر چاهی حوضی بزنند و پر آب کنند تا چون مصاف گرم شود ما را آب معد باشد.

رسول ﷺ رأی او صواب شمرد و فرمود تا همچنان کنند، پس سعد بن معاذ که رئیس انصار بود بخدمت رسول آمده گفت یا رسول الله اگر دستوری دهی از برای تو بر سر آب تختی ساز دهیم و چند شتر نیکو از میان شتران بر گزینیم تا پیش تو معد باشد و اگر بر ما شکستی آید با تنی چند از صحابه بر نشینی و به مدینه روی چه اگر باشد همه کشته شویم و چون تو سلامت باشی در اسلام خللی نیابد ، و زنان و فرزندان ما چون ترا بینند از کشتن ما اندیشه نکنند چه ایشان حیات ترا از حیات ما دوستتر دارند *بسم رسولی*

رسول چون آن سخن بشنید او را دعا کرد و فرمود تا همچنان کردند که او گفت پس روز دیگر قریش خود را بیازاستند و برنشستند و در برابر رسول ﷺ آمدند و خود را بر عرض کردند و عجب و تکبر مینمودند.

رسول ﷺ چون ایشان را بد آن حالت بدید دست برداشت و گفت: اللهم ان قریشا قد اقبلت بخيلائها و فخرها تحادك و تكذب رسولك اللهم نصرک الذی وعدتني اللهم نصرک الذی وعدتني.

پس جمعی از قریش قصد کردند تا از حوض رسول ﷺ آب خورند صحابه بر ایشان حمله بردند و همه را بگرفتند و هلاک کردند، مگر حکیم بن حزام حذامه که او در حال مسلمان شد .

لشکر قریش چون چنان دیدند دست بتیغ بردند و اول کسیکه از ایشان در میدان آمد اسود بن اسود بپیکه بمردی و شجاعت در دیار عرب شهرت یافته بود بلات و عزی

سوگند یاد کرد که بروم و حوض عقیق را خراب کنم ، چون نزدیک رسید حمزه رضی الله عنه در برابر او آمد و با او جنگ کرد و بعد از مقاومت بسیار او را از اسب در انداخت و هلاک کرد.

و بعد از عقبه بن ربیع و برادرش شیبه و پسرش ولید که در میان لشکر قریش از ایشان بزرگتر کسی نبود از میان صف بیرون آمدند و مبارز خواستند ، سه تن از جوانان انصار بیرون آمدند با ایشان مصاف کنند عقبه و شیبه آذادادند که ای عقیق همسران ما را بیرون فرست رسول ﷺ بفرمود تا حمزه و علی و عبیده بن الحارث بیرون رفتند و با ایشان بر آویختند و آخر الامر هر سه را هلاک کردند.

لشکر قریش چون آن حالت بدیدند بیکبار حمله کردند و عدد ایشان بسیار بود چنانکه بهر یک از مسلمانان ده کافر بیش بودند رسول دست بدعا بر داشت و گفت خداوندا در روی زمین این قومند که بتو و پیغمبر تو ایمان آوردند و ترا میپرستند ایشان را نصرت کن *بیتور علیهم رسولی*

ایزد تعالی دعای او منتجاب گردانید و جبرئیل را با پنج هزار فرشته بمدد فرستاد و اهل اسلام را نصرت داد چنانکه هفتاد تن را از رؤسای قریش بکشتند و هفتاد تن را اسیر کردند.

و نقل آن چنانستکه هر کرا صحابه قصه میکردند پیش از آنکه بدو رسند دیدند که سر او جدا بود، و عبدالله بن عباس گفت ملائکه جمه مدد و کثرت عدد در غزوات بسیار حاضر شدند اما در هیچ غزو بخود حرب نکردند الا در بدر. پس چون مسلمانان از مصاف فارغ شدند رسول ﷺ بفرمود تا چاهی به کنندند و کشتگان قریش را جمله در آن چاه انداختند ، رسول ﷺ بر سر آن چاه رفت و گفت : یا اهل القلیب هل وجدتم ما وعد ربکم حقا ؟ فانی قد وجدتم ما وعدنی ربی حقا ، فقال المسلمون : یا رسول الله ائتادی قوما قد حنتوا (دفنوا) ؟ فقال : ما انتم بأسمع مما أقول منهم ولکنهم لا یستطیعون أن ینجیونی .

و حسان بن ثابت (ره) این معنی را بنظم آورده است و این دو بیت از آن قصیده است.

ینادیهم رسول الله لما
فما نطقوا ولو نطقوا لقالوا
د فناهم کباکب فی القلب
صدقت و کنت ذارای مصیب

و گویند ابلیس به شکل سراقه بن مالک در پیش لشکر قریش ایستاده بود با ایشان میگفت عنه با اصحاب خود کجا طاقست جنک شما را دارد، مردانه پای بیفشارید تا کاری بدست شما بر آید که تا جهان باشد از شما باز گویند ، و با ایشان بود که فرشتگان بمدد آمدند همین که فرشتگان را بدید بگریخت او و هو قوله تعالی:

«فلما ترأى الفئتان نکس علی عقیبه وقال انی بریء مما تشرکون» و حسان این ثابت این معنی را به نظم آورده و در آنجا مدح رسول ﷺ و انصار که قوم او بودند کرده و آن بیتها اینست:

قومی الذینهم آردا نبیهم
الاخصایص افوام هم سلف
و صدقوه و اهل الارض کفار
مستبشرین بقسم الله قولهم
للمصالحین مع الانصار انصار
اهلا و سهلا و فی امن و فی سعة
لما اتاهم کریم الاصل مختار
سرنا و ساروا الی بدر لحنقم
نعم النبی و نعم القسم جبار
ولا هم بغرور ثم اسلمهم
لویعلمون بعین العلم ما ساروا
و قال انی لکم جارف اوردهم
ان الخبیث لمن والاه غرار
ثم التقینا فولوا عن سرارتهم
شرالموارد فیہ الخزی و العار
من منجدین و منهم فرقة غار

و این غزوه روز آدینه هفدهم رمضان بود ، و چون ازغزا فارغ شدند و در قسمت غنائم هر کسی سخنی میگفت حق تعالی سوره انفال را فرستاد و رسول ﷺ آنرا بمقتضای فرموده الهی برایشان قسمت کرد و باز گردید و بمدینه آمد.

غزو ششم

غزای بنی سلیم بود ، گویند چون رسول ﷺ از غزو بدر فارغ شد بمدینه آمد و هفت روز اقامت فرمود و ابن مکتوم را به نیابت خود در مدینه بگذاشت و آهنگ بنی سلیم کرد ، چون بنزدیک ایشان رسید ایشان بگریختند رسول ﷺ سه روز آنجا اقامت کرد و باز گردید .

غزو هفتم

غزای سویق بود ، گویند چون واقعه بدر واقع شد ابوسفیان سوگند خورد که نیاساید تا کینه آن باز نخواهد ، پس در ماه ذوالحجه با دو بیست سوار بر نشست و قصد مدینه کرد به نزدیک مدینه در پیش بنی النضیر فرود آمد و شب از آنجا بر نشست و بمدینه تاختن برد ، و درختی چند از خرما ببرد و دو تن را از انصار بکشت وهم در آن شب باز گردید .

پیغمبر ﷺ چون از آن حال خبر یافت بر نشست و در عقب ایشان روان شد ابوسفیان فرود آمده بود تا نیاساید چون از آمدن پیغمبر خبر یافت همه چیز را بگذاشتند و بگریختند لشکر پیغمبر ﷺ چیزهای ایشان را برداشتند و توشهای لشکر ابوسفیان بیشتر پست بود و از این سبب این غزرا را غزای سویق خوانند .

غزو هشتم

غزای احد بود آورده اند که چون در بدر بعضی از رؤسای قریش کشته شدند و بعضی اسیر گشتند و بقیه لشکر گریختند و بمکه رفتند بعد از مدتی که اسیرانرا باز خریدند جمعیکه پدران و برادران ایشان در بدر کشته بودند همچو عبدالله بن ربیع و عکرمه بن ابی جهل و صفوان بن امیه و غیرهم پیش ابوسفیان رفتند و گفتند:

قریش از برای تو و جمعیکه با تو بودند از مکه بیرون آمدند و این واقعه بدیشان رسید و ما را بعد از ایشان در زندگانی لذتی نماند و در میان عرب بدنام شدیم ابوسفیان گفت ، مراد شما چیست ؟ گفتند میخواهیم که این جماعت بازرگانان ما را

بمال مدد کنند تا ما لشگری گران از اهل مکه و قبایل عرب که در حوالی مکه اند جمع کنیم و باتفاق بمدینه رویم و کینه خود را از عهد رسول ﷺ و اصحاب او باز خواهیم.

ابوسفیان جماعت تجار را طلب داشت و مال بسیار جمع کرد و بدیشان داد، ایشان باتفاق ابوسفیان اهل مکه را بر نشانند و از قبایل عرب مدد خواستند و مال بسیار بدیشان دادند و پیشوای لشکر ابوسفیان بود، و زن او هند دختر عتبه که در بدر به دست حمزه کشته شده بود، و جبیر بن مطعم از مهتران اقران قریش هم با ایشان بود و عم ایشان بود و عم او را در بدر کشته بودند.

او را غلامی بود حبشی وحشی نام و او حربه انداختی چنانکه هرگز خطا نکردی هند با جبیر بن مطعم با او گفتند اگر تو حمزه را هلاک کنی ترا از مال دنیا مستغنی گردانیم و هر کرا از خویشان ما خواهی بزنی بتو دهیم تا نام تو بلند شود و وحشی قبول کرد که چنان کند.

چون لشکر قریش نزدیک بمدینه رسیدند پیغمبر ﷺ در آن شب بخواب دید که گاوی چند از مسلمانان کشته شدند در شمشیر او رخنه واقع شد و خود را چنان دید که دست در زهی محکم زده بود بامداد خبر آوردند که لشکر قریش رسیدند.

رسول ﷺ اصحاب را جمع کرد و گفت من دوش خوابی چنین دیده ام تعبیر چنان می دانم که جمعی از خیار صحابه کشته خواهند شد، و آن رخنه که در شمشیر خود دیدم یکی از خیار خویشان من بقتل خواهد رسید، و آن زه که دست در او زده بودم حصار مدینه است اکنون رأی من آنست که ما از مدینه بیرون نرویم و لشکر قریش را بگذاریم تا بیرون مدینه نشسته باشند تا آنکه آب و نان بدیشان تنگ شود و بناچار بازگردند.

بعضی از صحابه گفتند صوابست چه با ایشان لشکر بسیار است زود عاجز شوند و نیز ما بسیار دیدیم که هر کس قصد حصار مدینه کرد اگر اهل مدینه بیرون

رفتند مغلوب شدند .

جمعی دیگر که در غزوه بدر حاضر نبودند گفتند یا رسول الله مصلحت آنست که بیرون رویم تا کفار قریش گمان نبرند که در ما ضعفی بدید آمد و از ایشان ترسیدیم رسول ﷺ خاموش شد بیشتر صحابه رغبت بمحاربه میکردند و هر دم میگفتند یا رسول الله بر غیظ تا بیرون رویم و جنگ کنیم

رسول ﷺ چون الحاح و رغبت ایشان معلوم کرد برخاست و در خانه رفت و سلاح بر خود راست کرد و بیرون آمد ، ایشان چون حضرت رسول ﷺ را چنان دیدند از گفته پشیمان شدند و گفتند یا رسول الله اگر بیرون رفتن صواب نیست بنشینیم ، رسول ﷺ فرمود : ما ینبغی للنبی اذا بس لامته ان یضهها حتی یقاتل

صحابه چون دیدند که رسول ﷺ بهمه حال جنگ خواهد کرد همه سلاح در پوشیدند و قریب هزار سوار پیاده با او موافقت نمودند همین که رسول ﷺ از مدینه بیرون آمد عبدالله بن ابی مخالفت نمود با دو دانگ لشکر باز گردید

رسول ﷺ از آن باک نداشت و باقیه لشکر براند و در احد برابر لشکر قریش فرود آمد و بفرمود تا هیچکس بی اذن او بحرب نرود ، و پنجاه تن از آن لشکر همه تیر انداز برگزید و عبدالله بن جبیر را برایشان امیر کرد ، و از پس لشکر اسلام تنگنای بود فرمود تا آنجا ملازم باشند تا لشکر کفار عدر نکنند ، و بفرمود تا هر چه پیاده بودند در پیش ایستادند و سواران از پس صف برکشیدند

و لشکر قریش خود را نیز بیاراستند و صف برکشیدند و در میمنه ایشان خالد بن الولید بود ، و در میسره عکرمه بن ابوجهل ، و لشکر اسلام در آنروز هفتصد مرد بودند و لشکر کفار سه هزار و زنان نیز که با ایشان بودند همه سلاح برداشتند و در مصاف آمدند

پس رسول ﷺ شمشیر از نیام بیرون کرد تا بجنگ رود صحابه گفتند تا یکی از ما زنده باشد نگذاریم که تو در جنگ روی رسول ﷺ فرمود : چون مرا نمیگذارید میخواهم کسی این شمشیر را از دست من بستاند و بسیاری را از ایشان هلاک کند

جمعی بسیار از مهاجر و انصار رغبت نمودند بدیشان نداد ، ابودجانه که شجاع ترین انصار بود پیامد و درخواست کرد رسول ﷺ شمشیر بدو داد

ابودجانه شمشیر بر کشید و چون شیر میفرید و جولان میکرد و مبارز میخواست رسول ﷺ فرمود : انہا المشیة یبغضها اللہ إلا فی هذا الوطن ، پس برایشان حمله برد و بر هر که میزد او را هلاک میکرد ، چون حرب گرم شد و لشکر بهم بر آمیختند حمزه قصد علم ابوسفیان کرد و علمدار او را بکشت و علم نگونسار کرد ، و با سباع بن عبدالعزیز (العزی خ) که از مبارزان قریش بود بر آویخت و بعد از مقاومت بسیار او را بدوزخ رسانید و چون شیر در میان کفار میفرید ، و از چپ و راست میدوانید هیچکس را زهره آن نبود که در برابر او آیند

هند چون چنان دید پیش وحشی آمد و گفت : اکنون وقت کار است بر حمزه کمین ساز که او به حرب مشغولست ، وحشی در میان کشتگان کمین کرد و ناگاه حربه از دست بینداخت و بر سینه حمزه زد که حربه درو کارگر آمد از اسب در افتاد و جان بحق تسلیم کرد

و وحشی هند را بقتل حمزه بشارت داد هند بر سر حمزه آمد و شکم او را بشکافت و جگر او بیرون آورد و بخورد و پیغمبر ﷺ از واقعه حمزه خبر نداشت کفار غلبه کردند و مصعب بن عمیر را که علمدار رسول ﷺ بود بکشتند علی ﷺ علم را برداشت و در پیش پیغمبر بایستاد و کفار را از پیش او میراند و میکشت

ابوسعد بن طلحه که از مبارزان روزگار بود در برابر علی ﷺ آمد و گفت ای پسر ابوطالب ترا طاقت مقاومت من نباشد علی ﷺ از سخن او در غضب رفت و قصد او کرد و تیغی بر میان او زد و او را بدو نیم کرد

شخصی دیگر از مبارزان قریش در پیش آمد و گفت ای اصحاب محمد وقت مردانگی است از شما هر که مردانه تر است پیش من آید ، علی ﷺ او را نیز بیک ضربت بدوزخ فرستاد و بر کفار حمله کرده علمدار ایشان را بکشت چون علم نگونسار شد کفار روی بهزیمت نهادند

گویند شیطان در آن حال بر سر کوه رفت و گفت ای قوم محمد ﷺ کشته شد جنگ از برای که میکنید، لشکر اسلام چون این سخن بشنیدند فتوری در ایشان پدید آمد و کفار باز گردیدند و روی پیغمبر نهادند

و سنگی بر پیشانی او زدند چنانکه خون از رخسار مبارک او روان شد، و بعضی گویند آن سنگ را ابوسفیان انداخت و بردندان رسول آمد، و بعضی گویند عبد الله قمیه حارثی انداخت، رسول ﷺ خون از روی مبارک خود پاک میکرد و میگفت «کیف یفلح قوم خضبوا وجه نبيهم بالدم؟» و بر کفار حمله برد و همه را از پیش خود براند،

ایشان چون پیغمبر را تنها دیدند باز قصد او کردند علی ﷺ از و دور بود پیغمبر گفت: یا علی ایلی ایلی، علی ﷺ چون آواز رسول شنید بجانب او شتافت و بر آن کفار حمله کرد و هر یکی را بطرفی انداخت و همانجا پشته بود پیغمبر را بر بالای آن پشته برد کفار چون دیدند پیغمبر بر بالای پشته رفت همه روی بدان نهادند و تیرباران کردند و ابودجانه و سعد وقاص در برابر ایشان آمدند و حربی عظیم در پیوستند

ابی بن خلف بر بالای پشته آمد و گفت: ای محمد لقیتم ما لقیتم، پیغمبر برخاست حربه برگردن او زد و او را از پشت اسب در انداخت مسلمانان چون دیدند که پیغمبر را گزندی نرسیده خوش دل شدند و همه میل بجانب رسول ﷺ کردند.

کفار قریش پیش ابوسفیان آمدند و گفتند امروز لات و عزی ما را نصرت دادند تا بر محمد غالب شدیم و بیشتر ایشان را هلاک کردیم، و اکنون محمد پناه بجای استوار برد و اصحاب او باز برو جمع شدند مصلحت چنانست که ما باز گردیم، ابوسفیان نیز با ایشان در مراجعت اتفاق کرد و در برابر رسول ﷺ آمد و گفت: ای محمد یوم بیوم.

رسول ﷺ فرمود: الله أعلى وأجل لاسواء قتالنا فی الجنة وقتلاکم فی النار

چون ایشان باز گردیدند رسول ﷺ و علی را طلب داشت و گفت هبوا کید کنند و ناگاه در مدینه روند ، علی در عقب ایشان برفت چندانکه از حد مدینه در گذشتند باز گردید و رسول ﷺ را از آن خبر کرد

پس رسول ﷺ بدفن شهدا مشغول شد جمعی از انصار خواستند که کشتگان خود را بمدینه برند رسول ﷺ فرمود : ادفنوهم حیث صرعو، پس همه را همانجا دفن کردند و مجموع شهداء احد هفتاد و دو تن بودند رسول ﷺ فرمود : ما جریح ینخرج فی الله إلا ویبعثه الله یوم القیامة بدمه اللون لون الدم ، و الریح ریح المسک

و از عبدالله بن عباس روایتست که رسول ﷺ فرمود : و لما اصیب اخوانکم باحد جمل الله ارواحهم فی اجواف طیر خضرتشرب من انهار الجنة و تأکل من ثمارها و تاوی الی قنادیل من ذهب فی ظل العرش فلما وجدوا طیب مشربهم و ما کلمهم و حسن منقلبهم قالوا : یا لیت إخواننا یعلمون ما صنع الله بنا لئلا یزهدوا فی الجهاد و لا ینکلوا عن العرب ، فقال الله تعالی : انا ابلفهم عنکم فانزل قوله تعالی « و لا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا بل احياء عند ربهم یرزقون » الآیة ،

پس رسول ﷺ روی بمدینه نهاد فرمود : لا یصیب المشرکون منا مثلها حتی یفتح الله علینا ، و این غزو روز شنبه یازدهم شوال بود

غزو نهم

غزای بدر الاخرست ، و سبب این غزو آن بود که ابوسفیان چون از احد باز گردید با مسلمانان گفت سال آینده هم در این وقت جنک را آماده باشید ، رسول ﷺ نیز در آن وقت لشکر جمع کرده و بقصد قریش بیرون آمد ، ابوسفیان نیز بیرون آمده بود چون شنید که عهد ﷺ بیدر فرود آمد بترسید و از آن منزل که بود بیشتر نیامد و باز گردید ، رسول ﷺ چون بشنید ابوسفیان باز گشت چند روز در بدر اقامت کرد و باز گردید

غزودهم

غزای دومة الجندل بود ، چون رسول ﷺ از غزوه بدر الاخر باز گردید در مدینه مقام کرد تا ماه ذوالحجه بگذشت بعد از آن بعزم غزای دومة الجندل بیرون آمد ، چون منزلی چند برفت آن قوم را خبر شد و از آنجا بگریختند و بکوهها رفتند ، رسول ﷺ چون از گریختن ایشان وقوف یافت باز گردید و بمدینه آمد

غزو یازدهم

غزای بنو النضیر است ، و سبب این غزو آن بود که رسول ﷺ عمرو بن امیه را بمهمی بجانب نجد فرستاده بود چون عمرو از آنجا باز گردید دو کس را از قبیله بنی عامر بکشت چون ایشان با پیغمبر ﷺ هم عهد بودند خواست دیه آن دو کس پیش ایشان فرستد و رضای ایشان حاصل کند پس باتنی چند از صحابه برخاست و پیش بنو النضیر رفت تا ایشان او را بدیه آن دو کس مدد کنند

و بنو النضیر یهود بودند اما با پیغمبر عهد داشتند چون پیغمبر صورت حال با ایشان بگفت قبول کردند که مدد کنند و از پیش او برخاستند تا آنچه دست دهد جمع کنند و برسانند بایکدیگر گفتند ما هرگز محمد را چنین بخلوت نیابیم مصلحت آنستکه او را هلاک کنیم و خلق را از شر او باز رهانیم

در حال جبرئیل فرود آمد و او را از مکر ایشان خبر داد و رسول ﷺ از آنجا برخاست و اصحاب را در آنجا بگذاشت و او خود تنهاروی بمدینه نهاد ، چون ساعتی بگذشت و پیغمبر باز نیامد ایشان بطلب او بیرون آمدند از حال التفحص نمودند یکی گفت من او را براه دیدم که بمدینه میرفت ایشان بشتافتند تا برسول ﷺ پیوستند و پرسیدند یا رسول الله چرا تنها باز گشتی ؟ فرمود : جبرئیل مرا خبر داد که بنو النضیر قصد تو میکنند من تنها برخاستم تا ایشان گمان نبرند که من از آنجا بیرون خواهم آمدن

پس پیغمبر ﷺ بمدینه آمد و لشکر جمع کرد بغزو بنی النضیر آمد ، و قلعه ایشان را مدتی حصار کرد تا بتنگ آمدند ، و حق تعالی هیبتی و ترسی

در دل ایشان انداخت کس پیش رسول ﷺ فرستادند که ما قلعه را بتو تسلیم میکنیم ما را امان ده تا آنچه توانیم برداشتن با خود برداریم و بهر طرف که خواهیم بیرون رویم

رسول ﷺ امان داد ایشان هر چهار پائیکه داشتند جماعه را بار کردند و با زن و فرزند از آنجا بیرون آمدند ، بعضی بطرف شام رفتند و بعضی بخبیر و از ایشان دو تن مسلمان شدند رسول ﷺ بفرمود تا مالهای ایشان که باقی مانده بود جمع کردند و بر مهاجران قسمت کردند ، و انصار را آنجا نصیب نداد ایزد تعالی در احوال غزوی بنی النضیر سورة الحشر فرو فرستاد .

غزو دوازدهم

غزای ذات الرقاع بود ، روایت چنانست که چون رسول ﷺ از غزو بنی النضیر فارغ شد ربیع الاخر و جمادی الاول در مدینه مقام کرد و بعد از آن لشکر کشید و بقصد اهل نجد بیرون آمد و ابوذر غفاری را به نیابت خود در مدینه بگذاشت . چون لشکر بذات الرقاع رسید لشکر بسیار از غطفان آنجا بودند سلاح بر داشتند و در برابر لشکر رسول ﷺ آمدند اما جنگ نکردند ، چون وقت نماز در آمد رسول ﷺ نماز خوف بگذازد و یکی از لشکر غطفان دعوی کرد که من بروم و محمد را هلاک کنم ، آنقوم او را بآمال و نعمت بسیار قبول کردند .

او بی ساز و سلاح در میان لشکر پیغمبر ﷺ آمد و فرصت نگاه میداشت تا پیغمبر ﷺ را بغلوت دریافت ششمیری پیش رسول نهاده بود برداشت و از نیام بیرون آورد و خواست تا برو زند در حال در روی در افتاد ، چون برخواست باز قصد کرد باز بیفتاد ، بار سیم برخواست و همین که قصد کرد لریزه بر اعضای او افتاد چنانکه شمشیر از دستش بیفتاد .

او همچنان ترسان و لرزان تا پیش قوم غطفان رفت و ایشانرا از آنحال خبر داد ، پس حق تعالی بر مسلمانان منت نهاد بدانکه رسول ﷺ را از مکر آنکافر نگاه داشت و این آیه فرستاد که:

يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمه الله عليكم اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم فكف ايديهم عنكم واتقوا الله و على الله فليتوكل المؤمنون.

پس غطفان همان شب بگریختند و به طرف یمن رفتند، و رسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از آنجا باز گردید و بمدینه آمد

غزوی سیزدهم

غزای خندق بود، روایت چنانستکه جمعی از رؤسای یهود مثل سلام بن ابی العقیق و حی بن اخطاب و کنانه بن ربیع و غیرهم اتفاق کردند بدانکه پیش قریش و دیگر قبیله های عرب روند و لشکر بسیار جمع کنند و بیکبار بمدینه آیند و اهل اسلام را براندازند و مدینه را خراب کنند.

و اول بمکه رفتند و با قریش گفتند عهده دشمنی شما و ما بیرون آمده میخواهد همه را براندازد و جهان بدست فرو گیرد پیش شما آمدیم تا لشکر خود جمع کنید و ما بقبایل عرب رویم و ایشانرا بزرگ و مال بفریبیم و لشکر گران جمع کنیم و باتفاق روی بمدینه نهیم و لشکر خود را که در مدینه و حوالی مدینه مقام داشتند و از دست محمدیان همیشه در زحمت اند همه را ساز دهیم و بر نشانیم و به چملمگی مدینه را حصار کنیم و از آنجا برویم تا کار عهده و اصحاب او را آخر نکنیم.

قریش چون آنسخن به شنیدند خرم شدند و شادی کردند، بنا بر آنکه این جماعت مهتران یهود بودند و در حوالی مدینه مقام داشتند و بر احوال اهل مدینه مطلع بودند پس قریش از ایشان پرسیدند که شما اهل کتابید و احوال عهده را می دانید دین ما بهتر است یا دین عهده؟ ایشان گفتند دین شما حق است و دین عهده باطل قریش از این سخن شاد شدند حق تعالی پیغمبر را از آنحالت خبر داد فی قوله تعالی:

«الم تر الی الذین اتوا نصیباً من الكتاب یؤمنون بالجبوت والطاغوت و یقولون للذین کفروا أهولاء أهدى من الذین آمنوا سیلاً ، اولئک الذین لعنهم الله » الی قوله

و کفی بجهنم سعیراً .

پس قریش بترتیب لشکر مشغول شدند و ایشان بطرف یمن رفتند و با قبيله غطفان که با پیغمبر دشمنی هرچه تمامتر می ورزیدند آنچه با قریش گفته بودند تقریر کردند ؛ قوم غطفان گفتند فرمان بریم لشکر ترتیب داده با ایشان بیرون آمدند و همچنین با جمله قبایل عرب به گردیدند و لشکر بسیار جمع کرده به مکه آمدند.

قریش چون دیدند که لشکر بسیار جمع شدند ایشان نیز با لشکر خود بیرون آمدند و با تفاق روی بمدینه نهادند ، چون بنزدیک مدینه رسیدند لشکر یهود که در آنحوالی بودند از بنی قریظه و غیرهم که با رسول عهد داشتند از عهد و میثاق برگشتند و بدیشان پیوستند چنانکه بیست هزار سواره و پیاده جمع شدند .

و رسول ﷺ چون بیشتر از احوال ایشان وقوف یافته بود مهاجر و انصار را جمع کرد و گفت : هر چند حق تعالی مرا وعده داده است که دین من بر همه ادیان غالب شود و دیگر کس را بر من ظفر نخواهد بود ، لیکن چون دشمنان بسیارند شاید چون ما را با قومی محاربه کنند قومی دیگر قصد مدینه کنند و گزندی رسانند و صواب آنستکه مدینه را بخندقی استوار کنیم تا دشمنان کید نتوانند کرده .

ایشان گفتند که رأی همین است که فرمودی و بانفاق بکندن خندق مشغول شدند ، و رسول ﷺ خود نیز بدان قیام می نمود تا زودتر بآخر رسید ، همینکه خندق تمام شد لشکر کفار رسید و بر در مدینه فرود آمدند .

رسول ﷺ چون آنحال مشاهده کرد لشکر اسلام را ترتیب داد تا سه هزار سواره و پیاده در برابر ایشان بر کناره خندق فرود آمدند ، و سعد بن معاذ و سعد بن عباد را که با بنی قریظه خویشی داشتند پیش ایشان فرستاد تا از احوال ایشان واقف شوند .

چون هر دو بنی قریظه رسیدند دیدند که ایشان لشکر بسیار جمع کرده

و پیش قریش میآمدند باز گردیدند و رسول را از آن خبر کردند، و رسول صلی الله علیه و آله و مسلمانان از آن دلتنگ شدند و منافقان زبان طعن بگشودند و گفتند: عهده می گفت ملک کسری و قیصر ما را خواهد بود چرا بدین مقدار لشکر دلتنگ شد از این جا معلوم شد که آنهمه وعده ها بفرور و فریب بود، و هو قوله تعالی :

و اذ يقول المنافقون و الذین فی قلوبهم مرض ما وعدنا الله و رسوله الاغروراً .

پس آن لشکر مدینه را حصاری کردند و از خندق میترسیدند و عمرو بن عبدود که از دلاوران روزگار بود در مردی و کازار در همه دیار عرب نام دار با سواری چند اسب در خندق انداختند و قصد لشکر اسلام کردند و مسلمانان از آن حالت بترسیدند و امید از خود برداشتند .

امیر المؤمنین علی علیه السلام در برابر او آمد و رسول صلی الله علیه و آله در آن حالت فرمود :
 خرج الایمان کله الی الکفر کله ، پس ایشان با هم دیگر بر آویختند و کوشش نمودند آخر الامر علی علیه السلام تیغی بر فرق او زد تا سینه بشکافت .
 و گویند پیغمبر در آن دم فرمود : ضربة علی خیر من عبادة الثقلین ، پس عمرو از اسب در افتاد لشکر اسلام نکبیر گفتند و شادی ها نمودند و دیگران که با او آمده بودند روی بهم زبمت نهادند علی در پی ایشان برفت و همه را در خندق بقتل آورد و این چند بیت در آنوقت انشاد کرد :

عبدالحجارة من سفاهة رابه و عبت رب عهد بصواب

لأنحسب الله خاذل دینه و نبیه یا معشر الاحزاب

کفار چون آنحال مشاهده کردند بترسیدند و با خود گفتند اگر لشکر عهد چنین حرب کنند یکی از ما جان نبرند و بنی قریظه از آمدن خود پشیمان شدند و باز بقلمه رفتند .

و نعیم بن مسعود که از قبیله غطفان بود پیش رسول صلی الله علیه و آله آمد و اسلام آورد و پیش غطفان رفت و گفت ما را چه لازم است که با عهد حرب کنیم تا اگر

غالب شویم گویند قریش و دیگران قبایل کردند و اگر مغلوب شویم خود ننگی بدتر از آن چه خواهد بود.

بنو قریظه بقامه رفتند و گفتند: زاد ما با آخر رسید و چهار پایان ضعیف شدند و اگر دوروز دیگر اینجا توقف افتد همه هلاک شوند، ایشان گفتند راست میگوید و دل بر آن نهادند که باز گردند و پیش ابوسفیان رفتند و همین تقریر کردند، و او نیز پشیمان شد و کس پیش بنی قریظه فرستاد که بیایید تا جنگ کنیم و گرنه ما باز گردیم شما دانید و عجل، ایشان گفتند فردا روز شنبه است ما پس فردا پیش شما آییم
 فی الجملة اختلافی و ترسی در میان ایشان افتاد چون شب در آمد بادی عظیم برخاست چنانکه خیمه های ایشان را بسوخت و بینداخت، و دیگرهای ایشان را که طعام می پختند پر خاک کرد و هیچیک از ایشان دیگری را نپوشناختند
 علی رضی الله عنه بر لب خندق آمد و آواز داد که ای ابوسفیان و ای دلیران غطفان امشب از دست من جان کجا خواهید برد، آشوب در میان ایشان افتاد هر چه داشتند همانجا بگذاشتند و روی به زیمت نهادند، چون روز شد لشکر اسلام بیرون رفتند و غنائم بسیار جمع کردند، و شادی ها نمودند « کم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله »

غزو چهاردهم

غزای بنی قریظه بود، چون رسول ﷺ از غزوه خندق فارغ شد سلاح از خود باز کرد و نماز پیشین بگذارد جبرئیل رضی الله عنه نازل شد و گفت: حقتعالی میفرماید که چون بنی قریظه عهد بشکستند و با کفار قریش و غطفان یکی شدند هم امروز باید که بر نشینی و قمع ایشان کنی که ایشان اکنون بواسطه آنکه عهد بشکستند پیوسته از تو بترسند و غدر اندیشند

رسول ﷺ علی رضی الله عنه را طلب کرد و درایت بدو داد و فرمود: که تا لشکر همه بر نشیند و بیرون روند چنانکه نماز دیگر پیش قلعه بنو قریظه گذارند و رسول ﷺ این مکتوم را بنیابت خود در مدینه بگذاشت و با لشکر بیرون آمد و قلمه

بنی قریظه را حصار کرد

ایشان کس پیش رسول ﷺ فرستادند که ابولبانه « ابولبانه خ » را پیش ما فرست
 ابولبانه مسلمان بود و با ایشان خوبشی داشت رسول ﷺ اشاره فرمود تا برود چون ابولبانه
 در قلعه رفت همه پیش او آمدند و بگریستند ابولبانه را دل برایشان بسوخت بعد از آن
 با او مشورت کردند که مصلحت ما چیست گفت : مصلحت آنستکه مسلمان شوید
 و خون و مال خود را نگاه دارید

ایشان گفتند ما هرگز این کار نکنیم اما اگر به حکم عهد فرود آئیم و قلعه
 بدو تسلیم کنیم چگونه باشد، ابولبانه هیچ نگفت اما دست بر گردن خود نهاد یعنی
 اگر چنین کنید همه را بکشد ابو لبانه چون این حرکت کرد در یافت که
 حطا بود و با رسول خیانت کرد و حق تعالی پیغمبر را از آن خبر داد آن جا
 که فرمود:

يا ايها الذين آمنوا لا تخونوا الله و الرسول و تخونوا اما ناتكم
 و انتم تعلمون .

از خجالت پیش رسول نیامد و بمدینه رفت و خود را در ستونی از ستونهای
 مسجد بست و گفت : تا حق تعالی توبه من قبول نکند خود را از این ستون
 باز نگشایم بعد از شش روز حق تعالی توبه او را قبول کرد و این آیه
 فرستاد که :

و آخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا و آخر سيئا عسى الله ان يتوب
 عليهم ان الله غفور رحيم .

چون بیست و پنج روز بر آن بگذشت و ایشان فرود نیامدند روز دیگر
 علی عليه السلام سلاح در پوشید و بدر قلعه آمد و سوگند یاد کرد که امروز تا قلعه نگشایم
 باز نگردم ایشان از آن بترسیدند و کس پیش پیغمبر ﷺ فرستادند و التماس
 کردند تا ایشان را امان دهد که بزیر آیند و قلعه بسپارند و هر حکمی که

سعد بن معاذ بر ایشان کند بدان کار کنند و پنداشتند که سعد بنا بر قرابت با ایشان مساهله کند.

رسول ﷺ فرمود روا باشد ایشان از قلعه بزیر آمدند و قلعه را تسلیم کردند سعد بن معاذ حکم کرد که مردان ایشان را هلاک کنند و کودکان و زنان را برده گیرند و مالهای ایشان را میان مسلمانان قسمت کنند.

رسول ﷺ فرمود: لقد حکمت بحکم الله ، پس نمصد مرد از ایشان بقتل آوردند و زنان و کودکان ایشان را ببردگی گرفتند و هر مالی که بود قسمت کردند.

غزو پانزدهم

غزای بنی لحيان بود ، و ایشان قومی بودند که با اصحاب رسول غدر کردند و رسول ﷺ قصد ایشان کرد و آوازه انداخت که بجانب شام میروم تا بنی لحيان نگرینند چون بنزدیک رسید آگاهی یافتند و بگریختند رسول ﷺ يك منزل در عقب ایشان رفت و در عسفان مقام کرد تا قریش بشنوند و پندارند که اواز برای ایشان آمده بود چون چند روز آنجا توقف نمود و هیچکس را نیافت باز گردید و اینکلمات را فرمود:

آیون تابیون لذنبنا حامدون اعوذ بك من و عشاء السفر و کابة المنقلب و سوء المنظر فی الاهل و المال.

غزو شانزدهم

غزای ذی قرد بود ، گویند که چون رسول از غزای بنی لحيان باز گردید عتبة بن حذیفه با لشگری از غطفان بیامد و شتران مدینه را براند و مردی وزنی با گله بودند مرد را بکشت و زن را ببردگی گرفت ، سلمة بن الاکوع از آن خبر یافت و اهل مدینه را خبر کرد و خود در پی ایشان برفت و تیر میانداخت ، مسلمانان از بی او روانه شدند .

اول سواریکه بدیشان رسید محرر بن نصله بود با ایشان مقاومت نمود تا شهید شد پس ابوقتاده در رسید و برادر عیینه بن حصین را که امیر آن لشکر بود

دریافت و بکشت، و بعد از عکاشه در رسید و دو تن از ایشان بکشت، عیینه چون دید که برادرش را کشتند و بیای پی سواران میرسد گله‌ها را رها کرد و روی بگریز نهاد، اما شتران را که بیشتر بودند برانده.

چون رسول ﷺ بر سید ابن الاکوع گفت یا رسول الله اگر صد سوار با من بفرستی در پی ایشان میروم و بگیرا از ایشان رها نکنم تا شتران تمام بازستانم رسول ﷺ فرمود ایشان اکنون بزمین عسفان رسیده باشند پس رسول یک شبانه روز آنجا مقام کرد و از آنجا باز گردید.

و آن مقام را ذی قرد نام بود آن زن را که عیینه برده بود چون شب در آمد بر شتری بنشست و بگریخت و بمدینه آمد و گفت یا رسول الله نذر کرده بودم که اگر شتر مرا بمدینه رساند او را قربان کنم رسول ﷺ فرمود:

بئس ما جزیتها ان الله نجاك بهائم تنعربنها لانذر في معصية الله ولا في مالنا ملكين إنما هي ناقة من إبلى فارجمي إلی أهلك علی برکة الله.

غزو هفدهم

غزای بنی المصطلق بود چون رسول ﷺ از غزو ذی قرد باز گردید چند مدت اقامت کرد و در ماه شعبان سنه ست بغزو بنی المصطلق بیرون شد و ایشان قوم بسیار بودند از بنی خزاعه خانمان خود برداشتند و لشکر بسیار جمع کردند تا با رسول حرب کنند، رسول ﷺ چون بشنید که ایشان قصد مدینه دارند لشکر جمع کرد ابوذر غفاری را بنیابت خود در مدینه بگذاشت و او بالشکر از مدینه بیرون آمد.

چون چند منزل برفت بدیشان رسید و ایشان از آمدن پیغمبر خبر نداشتند بر سر آبی فرود آمده بودند و فارغ نشسته، چون لشکر دیدند سلاح در پوشیدند و بحرب مشغول شدند و عاقبت چون طاقت مقاومت نداشتند روی به هزیمت نهادند.

لشکر اسلام در پی ایشان برفتند و بسیاری را بکشتند و بسیاری را با

زنان و فرزندان اسیر کردند ، و غنایم بسیار جمع کرده بمدینه آمدند .

غزو هیجدهم

غزای حدیبیه بود ، چون رسول ﷺ از غزوی المصطلق بازگردید رمضان و شوال در مدینه اقامت فرمود و در ذی قعدة بقصد حج و عمره عزم مکه کرد ، و این در آخر سنه ست بود ، و رسول ﷺ هر چند قصد محاربه نداشت اما می اندیشید که مبادا قریش قصد او کنند پس هر لشکری که داشت برنشاند و روی بمکه نهاد .

چون بغطفان رسید شخصی بیامد و گفت : یا رسول الله قریش چون شنیدند که تو عازم مکه شدی لشکر بسیار جمع کردند و با اهل و عیال بنی طوی فرود آمدند و سوگندها یاد کردند که ما بهیچ حال نگذاریم که محمد ﷺ در مکه آید ، و خالد بن ولید پیش رو لشکر ایشان است .

رسول ﷺ چون این سخن بشنید گفت : هیچکس باشد که ما را براه پنهان بمکه برد چنانکه قریش ندانند ، شخصی از قبیله بنی اسام برخاست و گفت یا رسول الله من راه بری کنم ، در پیش افتاد و ایشان را براهی که دشوار بود بیرون برد چنانکه مسلمانان برنج آمدند .

چون نزدیک حدیبیه رسیدند گویند شتر پیغمبر ﷺ بزانو در آمد ، رسول ﷺ فرود آمدند و اصحاب را جمع کرد و گفت من صواب چنان می بینم که امسال بهر چه قریش گویند راضی شویم ایشان گفتند حکم تراست بهر چه خواهی و فرمائی .

و در آن حوالی آب نبود ، صحابه گفتند : یا رسول الله اینجا چاهی خراب است و خشک شده و از بی آبی زحمت خواهیم کشید ، رسول ﷺ چوبه تیر از جعبه خود بر کشید و بمسأله داد و گفت برو و در آن چاه انداز علی ﷺ چون تیر در آن چاه انداخت آبی خوش و صافی بامر حق تعالی بیرون آمد .

کفار قریش چون از رسیدن رسول ﷺ بد آن منزل وقوف یافتند بدیل بن ورقارا

با جمعی دیگر پیش او فرستادند که اینجا بچه کار آمده چون قاصدان بخدمت رسول ﷺ آمدند و پیغام گذاردند رسول ﷺ فرمود: بعزم زیارت خانه کعبه آمدم مرا با قریش سر جنک نیست.

بدیل و اصحاب او باز گشتند و جواب بقریش رسانیدند قریش سخن ایشان را باور نکردند و گفتند: که ما عهد را نگذاریم در مکه آید زیرا که قبایل عرب پندارند که او بقوت و غلبه در مکه آمده و ناموس ما را زیان دارد باز عروه بن مسعود الثقفی را بخدمت رسول ﷺ فرستادند تا احوال را بتحقیق معلوم کند عروه چون بیامد و تفحص کرد همان جواب داد، او نیز باز گردید و صورت حال باز گفت باور نکردند بر آن اتفاق کردند که تا قوت مقاومت باشند نگذارند که عهد ﷺ در مکه رود.

و پیغمبر ﷺ عثمان بن عفان علیه ما علیه و حراس بن امیه را پیش رؤسای قریش بمکه فرستاده بود تا مگر ایشان رخصت دهند که او در مکه آید و عمره بگذارد و باز گردد، چون عثمان و حراس بمکه رفتند و پیغام گذاردند ایشان قبول نکردند و گفتند هرگز نگذاریم که او کعبه را طواف کند، و اگر شمارا هوس طوافست بروید و طواف کنید، ایشان گفتند ما نیز با پیغمبر ﷺ طواف کنیم انشاء الله تعالی.

قریش از آن برنجیدند و هر دو راهمان جا محبوس کردند خبر به پیغمبر ﷺ رسید که قریش ایشان را بگشتند، پیغمبر ﷺ از آن غمگین شد و صحابه را جمع کرد تا تجدید عهد کنند و با قریش بجنک مشغول شود، و رسول ﷺ در زیر درخت نشسته بود صحابه یکیک میآمدند و بیعت تازه میکردند این آیه نازل شد که «لقد رضی الله عن المؤمنین إذ بیاعونک تحت الشجرة».

چون قریش از تجدید بیعت و قوف یافتند بترسیدند و سهیل بن عمرو را بخواندند و گفتند اگر توانی برو و میان ما و عهد را صلح کن بقرار آنکه او امسال باز گردد و بعد از این هر گاه که خواهد بیاید و زیارت کند.

سهیل پیش پیغمبر ﷺ آمد بعد از گفت و شنود بسیار کار صلح بهمراد قریش تمام کرد ، رسول ﷺ مرتضی علی را بخواند و بفرمود تا صلحنامه نویسد علی رضی الله عنه بنوشت:

بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما صالح عهد رسول الله ، سهیل گفت اگر ما عهداً رسول میدانستیم خود این خصومت نمیبود بنویس باسمك اللهم هذا ما صالح عهد بن عبدالله سهیل بن عمرو ، رسول ﷺ فرمود: تا همچنان بنویسد و بعد از آن بنوشت:

اصطلاحاً علی وضع الحرب عشر سنين یا من فيمن الناس علی انه من ائمة عهداً من قریش بغیر اذن ولیه رده علیهم ، و من جاء قریشا ممن مع عهد لم یردوا علیه و انه لا اسلال ولا اغلال و من احب ان یدخل فی عقد عهد وعده دخل فيه ، و من احب ان یدخل فی عقد قریش وعدهم دخل فيه.

پس رسول ﷺ و اصحاب شتران را که از برای هدیه آورده بودند قربان کردند و بعضی سر تراشیدند و بعضی قدری موی از سر بگرفتند رسول ﷺ فرمود: رحم الله المحلین منکم والمقصرین ، و از آنجا باز گردید و بمدینه آمد.

غزو نوزدهم

غزای خیبر بود ، چون از حدیبیه باز گردید بقیه ذوالحجه و محرم در مدینه مقام کرد و در آخر محرم سنه سبع بعزم خیبر برنشست ، و خیبر را پنج حصن بود: حصن ناعم ، و حصن قموس ، و حصن صعاب بن معاد ، و حصن وطیح ، و حصن سلالم چون بنیبر رسید سه حصن باسانی بگرفت ، اما حصن وطیح و سلالم که از همه محکم تر بودند و محلقی بسیار در آنجا ده روز حصار کردند و فتح آن جا میسر نشد . چون ده روز بگذشت و لشکر اسلام باز نکریدند کفار خیبر بیرون آمدند و بحرب مشغول شدند.

رسول ﷺ روز اول دایت بای بکر داد و لشکر را فرمان او کرد ، حربی عظیم واقع شد و بسی از مسلمانان کشته شدند و فتحی میسر نشد ، روز

دوم رایت بهمر دادو لشکر را باو بر نشاند همچنان حرب کردند و آخر روز بیشتر لشکر خسته و مجروح باز گردیدند.

رسول ﷺ چون آن حال بدید فرمود لاعطین الراية غدا رجلا یحب الله و رسوله و یحب الله و رسوله و یفتح الله علی بديه.

یعنی فردا علم خود بهردی دهم که خداور رسول ﷺ را دوستدارد و خداور رسول او را هم دوستدارند و اینفتح بدست او میسر شود.

چون روز شد خلق منتظر بودند تا آنشخص که خواهد بود رسول ﷺ را طلب داشت و او را درد چشم بود آب دهان خود در چشم او انداخت و دعا کرد ایزد تعالی او را از آن زحمت شفا داد و دیگر هرگز درد چشم نکشید پس رایت بدو داد.

و علی رضی الله عنه چون در میدان آمد مرور لشکر کفار در آن حصار مبارزی بود مرحب نام در مردانگی و شجاعت در اطراف شام و حجاز و یمن نام برده و هیچکس را باوقوت مقاومت نماند.

مرحب در برابر قلب لشکر آمد و گفت امروز امیر لشکر شما کیست ؟ ایشان گفتند علی بن ابی طالب ابن عم محمد رضی الله عنه ، مرحب گفت دروغ که میشنوم مردی بس دلاور و شجاعت و امروز بدست من کشته خواهد شد.

علی رضی الله عنه چون سخن او بشنید از میان قلب در برابر آمد و باهم بر آویختند بعد از مقاومت بسیار و طعن و ضرب و گیر و دار علی رضی الله عنه ضربتی بر سر او زد چنانکه تا پشت اسب او را بدو بخش کرد ، آن بدبخت از اسب در افتاد لشکر اسلام تکبیر گفتند کفار بیکبار روی بهعلی نهادند علی رضی الله عنه بسیاری از ایشان را بکشت و بقیه ایشان در حصار گریختند.

علی رضی الله عنه بر در حصار آمد و دست در حلقه او زد و از جای بر کند وینداخت ، لشکر اسلام بیک بارگی در حصن رفتند و بسیاری از کفار بقتل آوردند و بسیاری را اسیر کردند و خزاین و اموال خیبر مر اصحاب پیغمبر رضی الله عنه را

مسلم شد.

بقایای اهل خیبر بخدمت رسول آمدند و امان خواستند بقرار آنکه جزیه بدهند و ضیاع خیبر را آبادان دارند و حاصل آن را بمدینه فرستند، رسول ﷺ ایشان را امان داد و ضیاع خیبر را بدیشان سپرد، و صفیه دختر حمی بن اخطب را قبول کرد و از آنجا با خزاین و غنایم بسیار باز گردید و بمدینه آمد.

غزو بیستم

غزای ذی القری بود، گویند چون از کار خیبر فارغ شد بوادی القری فرود آمد و ایشان را محاصره کرد، ایشان چون قوت مقاومت نداشتند امان خواستند بشرط آنکه جزیه بدهند و مخالفت نکنند، پیغمبر ﷺ ایشان را امان داد و باز گردید.

غزو بیست و یکم

غزای موته بود، گویند چون رسول ﷺ در سنه سبع بمکه رفت و زیارت خانه دریافت و میمونه بنت الحارث را در عقد آورد، و قریش بنا بر آنکه در سال حدیبیه قرارچنان بود که تا دهسال دیگر حرب نباشد منع نکردند پس رسول ﷺ مناسک ادا کرده بمدینه آمد، و بقیه ذوالحجه را با محرم در مدینه اقامت نمود.

چون ربیع الاول در مدینه در آمد سه هزار مرد از لشکر اسلام بعزم غزای روم ترتیب داد و زید بن حارثه را بر ایشان امیر کرد و فرمود اگر او بقتل آید جعفر بن ابی طالب امیر باشد، و اگر جعفر بقتل آید عبدالله بن رواحه.

ایشان روانه شدند و میرفتند تا بزمین بلقا بموضعی رسیدند که آن را موته خوانند هرقل روم از آمدن ایشان خبر یافته بود لشگری گران ترتیب داده بقصد ایشان فرستاده لشکر او در موته بلشکر اسلام رسیدند و بمحاربه مشغول شدند، زید بن حارثه را یت برداشت و روی به کفار نهاد و با آنها مقاومت نمود تا شهید شد. و چون او بقتل آمد جعفر بن ابی طالب را یت برداشت و محاربه میکرد

لشگری عظیم او را در میان گرفتند و از هر طرف بدو زخم میزدند ناگاه کافری تیغ بر انداخت و دست او را بینداخت ، جعفر رایت بدست چپ برداشت کافر دیگر دست چپ او بینداخت ، جعفر علم بسینه نهاد و نگاه میداشت و میکوشید تا شهید شده

و در بعضی روایات آمده است که چون هر دو دست او بینداختند حق تعالی او را بعوض هر دو دست او را پرو بال بخشید تا پیرید ، و او را بنابر این جعفر طیار خوانند.

و بعضی گفتند چون او را شهید کردند در شب جمعی از صحابه گرام او را بخواب دیدند که در بهشت با مرغان میپرند و بنابراین جعفر طیار گفتند ، پس عبدالله بن زواحه علم برداشت و روی بکفار نهاد و حرب میکرد تا او را نیز شهید کردند.

لشکر اسلام آن روز چنانکه باید مقاومت نمودند و چون شب در آمد دانستند که لشکر کفار بسیارند و ایشان را ظفر نخواهد بود بر نشستند و باز گردیدند و پیغمبر صلی الله علیه و آله همان روز که جعفر و زید و عبدالله را آن حالت افتاد صحابه را از احوال ایشان اعلام کرد ، چون لشکر اسلام بمدینه رسیدند صحابه از احوال ایشان پرسیدند هم در آن روز که پیغمبر صلی الله علیه و آله خبر داده بود ایشان را شهید کرده بودند

غزویست و دویم

غزای فتح مکه بود ، چون پیغمبر صلی الله علیه و آله و قریش صلح و عهد بستند بر آن جمله که رفته بود دهسال محاربه و مغاصمه نباشد و هر که خواهد با پیغمبر صلی الله علیه و آله هم عهد بود ، چون عادت عرب چنان بود که محاربه باهم عهد او محاربتست با او و قوم بنی خزاعه با رسول عهد داشتند و قوم بنی بکر با قریش و این هر دو قبیله پیوسته در محاربه بودی . چون قوم بنی بکر با خزاعه جنگ در پیوستند قریش بمدد ایشان آمدند و قوم خزاعه را هزیمت کردند و بسیار از میان ایشان بگشتند .

بدیل بن ورقا که مهتر قبیله خزاعه بود با تنی چند از مشاهیر ایشان بخدمت

رسول ﷺ آمدند و آن حال را اعلام کردند، رسول ﷺ ایشان را استمال داد و بمکه فرستاد، و او بجمع و ترتیب لشکر مشغول شد، قریش چون بدانستند که نقض عهد کردند و از کرده خود پشیمان شدند و ابوسفیان را بر آن داشتند که بمدینه رود باز تجدید عهد کند و عذر آن بخواهد.

چون ابوسفیان از مکه روانه شد پیغمبر ﷺ را خبر دادند که ابوسفیان میآید تا از برای قریش عهد تازه کند و عذر آنچه کرده اند بخواهد، فرمود عذر آن مسموع نخواهد بود و دیگر عهد با قریش نخواهم کرد.

بعد از چند روز ابوسفیان بر رسید و بسیاری از معاذ بر پیش آورد و هیچ سود نداشت نومید باز گردید و قریش را از آن حال خبر کرد، پس پیغمبر ﷺ ده هزار سواره و پیاده جمع کرد و در دهم رمضان سنه ثمان از مدینه روی بمکه نهاد و در راه دهم از جوانب پیغمبر ﷺ را آمدند میر رسید.

و عباس در آن مدت با اهل و عیال از مکه بیرون آمده بود تا بمدینه رود، و در راه به پیغمبر ﷺ رسید و هم با او باز گردید، و ابوسفیان بن حارث و عبدالله ابن امیه که هر دو پسر عم پیغمبر ﷺ بودند هم از مکه بمدینه می آمدند تا مسلمان شوند.

چون پیغمبر ﷺ از ایشان رنجیده بود بواسطه آنکه بسیار ادرار نجانیده بودند فرمود تا ایشان را بار ندهند تا پیش او آیند، ایشان ام سلمه را شفیع ساختند و بخدمت رسول ﷺ آمدند و مسلمان شدند و قریش را معلوم نبود که پیغمبر ﷺ از مدینه بیرون آمده بانه.

اما ابوسفیان دانست که پیغمبر ﷺ بتعجیل خواهد آمدن با بدیل بن ورقا از مکه بیرون آمد تا بداند که خود حال چیست و چون بکمنزل برانندند تا بر بالای پشته فرود آمدند لشگری عظیم دیدند که از آن سوی پشته فرود آمده بود چنانکه هرگز مثل آن لشکر ندیده بودند، گمان نبردند که پیغمبر ﷺ را آن همه لشکر تواند بود شب همان جا اقامت کردند تا حال بچه رسد.

عباس را بنا بر آنکه با جمعی از اهل مکه خویشی و صحبتی قدیم بود میخواست که ایشان را خبر کند تا قریش بیایند و امان خواهند یا مسلمان شوند هیچکس را نیافت که پیش ایشان فرستد خود بر شتر پیغمبر صلی الله علیه و آله نشست و میراند تا آنجا رسید که ابوسفیان و بدیل فرود آمده بودند، و باهم حدیث میکردند

عباس آواز ایشان را بشناخت و پیش ایشان راند و گفت ای ابوسفیان اینک رسول خدا با یازده هزار مرد رسیده است تو چرا از کار خود غافل، ابوسفیان گفت فداک اُمی و اُمی تدبیر کار من چیست؟ گفت آنکه بخدمت رسول صلی الله علیه و آله آئی تا من شفاعت کنم باشد که ترا امان دهد، و بدیل را گفت رسول خدا با تو نیکست و بیشتر خود بواسطه شما میآید تو بازگرد و اهل مکه را بگو تا پیش از آنکه پیغمبر در مکه آید و با ایشان قهر کند با اتفاق بیرون آیند و امان خواهند پس ابوسفیان را هم بر آن اشتر رسول نشانید و بخدمت رسول آورد، رسول صلی الله علیه و آله فرمود تا آنشب او بخیمه عباس باشد، عباس آنشب او را بخیمه خود برد و چون روز شد بخدمت رسول صلی الله علیه و آله آورد رسول فرمود و بپاک ای ابوسفیان هنوز وقت آن نیامد که مسلمان شوی، ابوسفیان کلمه شهادت بر زبان راند، عباس گفت یا رسول الله ابوسفیان منصب دوستدارد و چون اسلام آورد او را منصبی فرمای

رسول صلی الله علیه و آله فرمود: من دخل دار ابي سفیان فهو آمن ومن دخل المسجد فهو آمن، ومن اغلق علیه بابہ فهو آمن

پس ابوسفیان اجازه خواست تا بمکه رود و ایشان را از آنحال خبر کند، رسول صلی الله علیه و آله او را اجازه داد ابی سفیان بمکه رفت و قریش را از آنحال خبر کرد، ایشان بعضی در سرای ابوسفیان گریختند، و بعضی در مسجد الحرام، و بعضی در خانه های خود استوار در بستند در خانه نشستند.

رسول صلی الله علیه و آله بمراد خود در مکه آمد و هر که سر مخالفت داشت او را قمع کرد و بقیه قریش اسلام آوردند، پس رسول صلی الله علیه و آله در مسجد الحرام رفت و دست در حلقه خانه زد و گفت:

لا إله إلا الله وحده لا شريك له صدق وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده ،
 يا معشر قريش إن الله قد اذهب عنكم نخوة الجاهلية وتعظمها بالآباء الناس من آدم
 و آدم من تراب ثم تلى قوله تعالى: يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم
 شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله اتقيكم إن الله علیم خبیر

غزو بیست و سوم

غزای حنین بود ، چون رسول ﷺ را فتح مکه میسر شد و قریش مطیع
 و منقاد شدند خواست تا قصد قبیله هوازن کند ، در عرب هیچ قبیله بیشتر از ایشان
 نبود و همه بمردی و دلاوری در میان قبیله مشهور بودند ، و مهتر ایشان را عوف بن
 مالک نام بود چون بشنید که رسول ﷺ مکه را بکشد و رؤسای قریش همه
 اسلام آوردند دانست که قصد ایشان کند همه قبیله را جمع کرد و گفت :

عهد ﷺ اکنون از کار قریش و بیشتر قبایل فارغ شد بیقین قصد ما خواهد
 کرد ، حق آنستکه بیشتر لشکر جمع کنیم و بدفع او مشغول شویم ، ایشان گفتند
 فرمان تراست و تعامت هوازن و دیگر قبایل در حوالی یمن بودند جمع شدند و عهد
 و سوگند خوردند که از یکدیگر جدا نشوند تا دفع عهد و اصحاب او نکنند و بازن
 و فرزند و مال و حشم بیرون آمدند تا بوادی اوطاس رسیدند

و رسول ﷺ با دوازده هزار مرد از مکه بیرون آمد و عباس بن اسد را
 بنیابت خود در مکه بگذاشت و او روی بقبیله هوازن نهاد و میراند تا رسید بمنزلی
 که آنرا حنین خوانند

در وادی حنین کمینگاههای سخت بود و لشکر هوازن دانسته بودند که
 لشکر اسلام کی بدانجا رسند در آن وادی کمین کردند و لشکر اسلام از کید
 ایشان غافل بودند و همه شب میراندند تا از آن وادی بگذرند ، چون نزدیک صبح
 بود لشکر هوازن کمین بگشودند و بر مسلمانان حمله کردند ؛ لشکر اسلام از
 آن مکر بترسیدند و پراکنده شدند

رسول ﷺ میل بدست راست کرد و بایستاد و گفت : یا ایها الناس هلموا الیّ
 أنا رسول الله أنا محمد بن عبدالله ، بعضی از مسلمانان که آواز رسول ﷺ شنیدند
 میل بدانجانب کردند ، و بعضی که نشنیدند میگریختند .

و پیغمبر بر استری سبز خنک نشسته بود عباس پیاده عنان آن در دست نگاه
 میداشت ، و علیؑ کفار را از چپ و راست میکشت و میراند و رسول همچنان
 میگفت هلموا الیّ هلموا الیّ أنا محمد رسول الله ، تا انصار آواز شنیدند و لیک لیک
 گویان روی بدو نهادند ، و از هر طرف لشکر اسلام میآمدند تا گروهی بسیار از
 مهاجر و انصار جمع شدند و حرب در پیوستند .

سواری در میان قبیله هوازن بود بس نامدار چنانکه لشکر را همه استظهار
 بدو بود هر دم حمله بردی و مسلمانان را از لشکر کفار دور میکرد امیر المؤمنین
 علیؑ قصد او کرد و بیکضربت او را از پشت زین بر زمین زد و روی بکفار نهاد
 و صفهای ایشان بدرید

مسلمانان چون چنان دیدند بیکبار حمله بردند لشکر کفار روی بهزیمت
 نهادند و مسلمانان در پی ایشان میرفتند و بعضی را اسیر میکردند چنانکه پیش از
 جمع شدن لشکر اسلام هزار مرد جنگی از قبیله هوازن دستگیر شده بودند

و مالک بن عوف باجمعی بگریخت و بطریق طایف رفت ، و هر طائفه که قدرت
 داشتند بطرفی افتادند و خانها و فرزندان بارمه و کله هر چه داشتند بگذاشتند
 رسول ﷺ لشکر در عقب ایشان بفرستاد تا بیشتر را اسیر کردند و در آن حرب
 دوتن از مهاجر و انصار کشته شدند و رسول ﷺ از آنجا باز گردید

غزویست و چهارم

غزای طایف است ، چون رسول ﷺ از غزو حنین باز گردید شنید که قبیله
 ثقیف از طایف بنصرت مالک بن عوف و قبیله هوازن آمدند ، و شهر طایف را حصار
 قوی بود در هر گوشه منجیقی راست کردند و لشکر بسیار در آنجا جمع شدند ،

رسول ﷺ از مکه روی بطایف نهاد و در راه حصنهای بسیار بگشود و غنایم
بیشمار جمع کرد .

و چون بطایف رسید ایشان درهای شهر را استوار دربستند و از بالای بارو
تیر و سنگ میانداختند ، رسول ﷺ نیز بفرمود تا منجنیق ترتیب دادند و بگشودن
آن مشغول شدند ، پس حقتعالی او را خبر داد که آن جماعت بیهچاره به مسلمان
خواهند شد او محاربه ترک کرد و باز گردید و در جرعه اقامت نمود و غنایم را که
از حرب حنین و طایف آورده بودند جمله را آنجا جمع فرمود

و مسعود بن عمر الغفاری بر سر آن غنایم بود و از آن جمله شش هزار شتر بودند
و چهار پایان چندان بودند که حساب آن دشوار بود ، چون رسول ﷺ خواست
آنرا قسمت کند اهل هوازن که گریخته بودند از جوانب بواسطه خانها و فرزندان
و کله و رمه بخدمت رسول ﷺ آمدند و ایمان آوردند ، و رسول ﷺ آن غنیمت را
از یاران خود در خواست و همه را بدیشان داد ، و ایشان را اجازه داد تا بوطن
خود روند و گفت : اگر مالک بن عوف بیاید و مسلمان شود خانها و اموال او همه
بدو دهم و صد شتر دیگر بر آن مزید کنم

چون آن خبر بمالک رسید او نیز بخدمت رسول آمد و مسلمان شد و هر چه
از آن بود بستد و صد شتر دیگر رسول ﷺ بدو داد و او را رئیس و مهتر قبایله هوازن
و دیگر قبایل که در آن حوالی بودند گردانید .

آوازه شوکت رسول ﷺ در دیار عرب و یمن و طایف افتاد ، قوم ثقیف
و بیشتر قبایل عرب بیامدند و مسلمان شدند و کار اسلام بالا گرفت ، و رسول ﷺ
از آنجا باز گردید و بمدینه آمد و لشکرها باطراف فرستاد و خود در مدینه
اقامت کرد .

و اگر شرح و بسط این غزوات و غزواتی دیگر که پیغمبر ﷺ به خود حاضر نشد
و غزواتی بعد از او میان حق و باطل واقع شد شروع رود بتطویل انجامد فیالها قصه

فی شرحها طول ، بهمین قدر اکتفا کردیم تا کتاب از قاعده بیرون نرود و العلم عند الله

فن هفتم

از علوم محاوره علم احاجی

که عبارتست از معرفت مغلقات تراکیب عربی که جهت ارماز بیان یا اعجاز و امتحان ایراد کرده باشند ، و احاجی جمع احجیه است و احجیه افعوله است از حجی بمعنی عقل ، یعنی مسأله که آنرا بعقل استخراج کنند ، و بعضی گفته اند علم احاجی عبارتست از حل تراکیب مغلقة و آنرا از مسائل مستصعبه که جهت ارماز بیان یا اعجاز و امتحان ایراد کرده باشند

و بر این تعریف الغاز و معنیات بل جمیع مغالطات و بعضی از نکات جدل داخل این فن باشد ، و اکثر اهل عربیت لفظ و معما را از صنایع علم بدیع و از توابع ایهام نهاده اند ، و معما عبارتست از آنکه نام چیزی را دریتی بتصحیف یا قلب یا غیر آن تضمین کنند ، و لفظ نیز عبارتست از این معنی با زیادتی سؤال و جواب

و فایده این فن چند چیز است اول تشحیذ خواطر و اعداد فکر از برای استنباط دقایق و استخراج غوامض مطلقا دوم ریاضت نفس بصبر و ثبات جهت استخراج مشکلات سوم وقوف بر انحاء اعجاز و افعام و طرق دفع و امتحان و الزام چهارم تصحیح تراکیب بلغا و توجیه بقدر امکان پنجم قدرت بر اطلاع رموز و سرایر علوم جلیله که علما جهت ضمنت بر غیر اهل رمز و ایما بیان کرده باشند

و احاجی بر دو نوعست : یکی الهی و دوم بشری ، و نوع اول همچو حروف مقطعه که در اوایل بعضی از سوره واقع اند و همچو سایر متشابهات .

و علما را در تأویل حروف مقطعه خلافست بعضی بر آنند که آن از قبیل متشابهاتست و تأویل متشابهات بجز باری تعالی و تقدس دیگری ندانند چنانکه فرمود : « لا یعلم تاویله الا الله » و ایشان در الا الله وقف واجب دانند ، و اکثر سلف برین

بودند و از خوض در تأویل متشابهات منع میکردند ، و گروهی دیگر که تاویل آن جایز داشتند گفتند : *والراسخون فی العلم ، عطف است به الله .*

و در تأویل این حروف وجوه بسیار گفته اند چنانکه گفته اند شاید الف در الم مثلاً عبارتست از اناولام از الله و میم از اعلم ای انالله اعلم ، و شاید که حرفی اشاره بود بنامی از نامهای باری تعالی چنانکه الف اشاره بود به الله و لام بلطیف و میم بمالك و همچنین کاف بکافی و هابهادی و علی هذا ،

و شاید که این حروف اسماء سور باشند و اما فخرالدین رازی این قول را اختیار کرده ، و شاید که مراد قسم باشد ، و شاید که مراد بذکر این حروف آن بود که ترکیب قرآنی که بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم فرستادیم از این حروف است که برالسنه شما جار بست اگر شما او را مصدق نمیدارید با فصاحت و بلاغت که خود را بدان نسبت میکنید از این حروف مثل این قرآن آیتی بیارید

و شاید که مراد التفات و توجه سماع بود بدان وقوع آن در نفس او زیرا که چون در آغاز سخن بمبهم و مجمل تلفظ افتد مستمعان متوجه آن شوند ، و هر سخنی که مشتمل باشد بر اجمال و تفصیل وقع آن در نفوس اولی و اقوی بود ، و چون اکثر عرب از استماع قرآن معرض بودند در اوایل بعضی از سور که استماع آن اهم بود و اعراض و انکار ایشان در آنوقت زیاده بحروف مقطعه ابتدا فرمود تا ملتفت شوند و بعضی گفتند اسم اعظم حقتعالی از آن حروف مرکبست

و غیر آن از لطایف و دقایق نامحصور که طوایف ائمه اسلام استنباط کرده اند و بعضی از فقهاء شیعه از اینجا برفضیلت و امامت علی استدلال کرده اند ، و ملخص استدلال آنکه چون حروف مقطعه را که در اوایل سورند جمع کنند و هر چه مکرر باشد بیندازند این سخن بیرون آید که : *علی صراط حق نمسکه*

نوع دوم بر تعریف ثانی بسه قسم شود چه انفلاق او یا باعتبار ترکیب و اشتراك

الفاظ بود و بس یانه ، و قسم ثانی یا بمسائل علمی تعلق داشته باشد یانه

اما قسم اول که انفلاق در او باعتبار ترکیب و اشتراك بود هر چند امثله

بسیار دارد و جمعی از فضلائندوین آن کرده اند لیکن ما از آن جمله هفتاد و پنج مثال بر ترتیب حروف تهجی ایراد کنیم

بر حرف الف

(۱) قال زید سمعت صاحب بکر قائل قد وقعت فی اللواہ
 قیل وقال ومقال همه اسمند از قول چنانکه در حدیث آمده است که : نمی عن القیل
 والقال ، وقال منصوبست بسمعت ، و صاح منادی مرخم و با که اکنون بصاح متصل
 است حرف جر است و حق آن بود که بیکر متصل بودی وقائل خبر مبتدای محذوف
 است ، و فی امر است از و فی یفی ، واللواہ مبتداست ، و بیکر خبر مقدم ، و تقدیر
 بیت چنین باشد که : سمعت قول زید یا صاح بیکر اللواہ ، وهوقائل قد وقعت فیہ
 (۲) یا صاحب ملک الفواد عشیة زار الحیب بها خلیل ناه
 لما بدالم أدر بدروجنة ام وجه من اهواہ طرفی راه
 صاح منادی مرخمست و بن امر است از بان یبین ، و خلیل فاعل ملک است و ناه صفت
 اوست و تقدیر بیت چنین باشد که یا صاح بن ملک خلیل ناه الفواد عشیة زار الحیب بها
 و بدر و جنة منصوبست برانه بلمه ادر چه بدر استفهام است و تقدیر چنین باشد که
 ابدر و جنة بدلیل آنکه گفت ام وجه من اهوی و ما قبل استفهام در مابعد او عمل
 نکند چنانکه در : سیعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون ، ای منقلب منصوبست
 به ینقلبون دون سیعلمه

(۳) ان هند الجمیلة الحسناء وای من اتبع (أضمرت خ) بوعدوفا
 ان امر مخاطبة مؤنث است بانون تأکید ثقیله از وان بان بمعنی وعد بعد و هند منادی
 مفرد معرفه است حرف ندای محذوف و در الجمیلة والحسناء رفع جایز است تا صفت
 هند باشد حمل بر ظاهر و نصب جایز باشد حمل بر محل و روایت نصب است و شاید
 که الجمیلة صفت هند باشد و الحسناء مفعول ان باشد و موصوف او محذوف ، و الحسناء صفة او
 و تقدیر چنین باشد که عدن یا هند المرئة الجمیلة الحسناء و وای مصدران باشد که

تقدیر چنین باشد که عدن یا هند و عدمن تفی .

(۴) صل حبالي فقد سمت الجفاء یا قبولي و احفظ على الاخاء

الجفاء مبتدأست و قبولي خبر و یا حرف نداء و منادای محذوف ای یا قوم و مفعول سمت نیاورد تنبیه بر آنکه اواز چیزی سیر نشد و احفظ کلامی است تام و الاخاء مبتدأست و علی خبر مقدم .

(۵) انا عبد لسيد لم يطع في وصل حبلي و ثناءه الأعداء

أنعب فعل ماضی است از نعب و حق آن بود که با مفتوح باشد لیکن از برای ضرورت ساکن کردند ، و دن امر است از دان بدین ، و الأعداء فاعل انعب است و تقدیر چنین باشد که انعب الأعداء دن لسيد لم يطع في وصل حبلي و ثناءه .

(۶) عله ان يعود بعد الثناء امما بالذي يمن الرضاء

بعد مبنی است بر ضم ، و الثناء فاعل يعود ، و امما حال است از و بمعنی قریباً ، و يمن فعل است و الرضاء فاعل او و امر است بمعنی عدو بالذي تعلق دارد و معنی چنین باشد لعله ان يعود الثناء بعد القطیعة قریباً عدو محبوب الذي تمن به الرضاء
بر حرف با

(۱) ان ابی جعفر علا فرساً لو ان عبد الاله ما ركبا

ابی اسم ان باشد و جعفر را اگر بر رفع خوانند خبر او و اگر بنصب خوانند بدل بود یا عطف بیان ، و علا فرسا جمله خبر او باشد و فرسا مفعول علا باشد ، و ان فعل ماضی است از انین و عبد الاله فاعل اوست

(۲) فلو وادت فكیمة جر و كلب لسب كذ لك الكلب الكلابا

فاعل لسب مصدر اوست و الكلابا منصوبست بر اصل ای لسب كذ لك الكلب الكلابا و بعضی بذلك الكلب خوانند و گویند جار و مجرور بجای فاعل است و بر هر دو تقدیر ضعیف است چه مصدر یا ظرف یا جار و مجرور چون با مفعول جمع شوند باید که مفعول به را بجای فاعل بنهند و مثل این کوفیان روا داشته اند .

و در این آیه که : و كذلك ننجی المؤمنین گفته اند نجی مجهول ماضی است

و تقدیر چنین است که نجی النجاة المؤمنین و در اینجا مرتکب محذوری دیگر شده اند که آن اسکان لام است در نجی چه بایستی مفتوح بودی و جایز داشته و گویند سیبویه جایز داشته است قیم و قعد باسناد با مصدر و منه قد حیل بین العیر و النزوان .

و اکثر بصریان در نجی دو توجیه کرده اند: یکی آنکه در اصل ننجی بود بتشدید جیم جهة تکرار یکی را اسقاط کردند، دوم آنکه ننجی بود بتخفیف جیم پس یکنون را با جیم کردند هم چون در انزج «ازج» و اجانه

و بعضی گفته اند الکلاب مفعول ولدت است نه سب و جر و منصوب است بندها یا بدم و شاید که کلاب منصوب باشد بدم و جمع کرده باشند بنا بر آنکه فیکمه و جرو و کلب سه شوند .

(۳) ابل کوز تشرّب قهوة بابلية لها في عظام الشاربین ديب
 ابل امر است از ابلال و حق آن بود که ابل بودی بادغام لیکن ایشان در ابل ابل میگویند بتخفیف و نیز لام را بالف بدل میکنند چنانکه در ابله ابله میگویند، پس اینجا نیز لام اول را بالف بدل کرده باشند و ابل را اباله گفته اند و امر از ابال ابل بود چه الف بالتقاء ساکنین بیفتند، و کوز عام شخصی باشد معنی چنین بود که افق یا کوز هما انت فیه فانک ان تفق تشرّب قهوة .

(۴) لقد قال عبدالله شر مقالة كفى بك يا عبد العزيز حسيبا
 فتح دال در عبدالله بنا بر آنستکه او تشبیه است در اصل عبدان بود چون به الله اضافه کردند نون بیفتاد و الف نیز بالتقاء ساکنین در لفظ ساقط شد، و شر مقالة منصوبست بمصدری، و یاعبد در اصل یا عبده بود ترخیم کردند و دال را بر اصل گذاشتند، و العزیز مبتد است و حسیبا خبر او ای الله حسیبا

(۵) و رأيت عبدالله يضرب خالد و أبي عميرة في المدينة يضرب
 خالد فاعل يضربست و مفعول او محذوف ای يضربه خالد، و ابی فعل ماضی است و عمیره فاعل او، و فی المدينة تعلق دارد بيضرب که بعد از وست

بر حرف تا

(۱) علی صلب الوظیف اشد یوما و تحتی فارس بطل کمیت
تقدیر بیت چنین است که علی فارس بطل اشد یوما ، و تحتی کمیت صلب الوظیف
وصلب را چون مقدم داشت منصوب گردانید تا حال باشد از کمیت
و درین بیت مرتکب چند چیز شد که در کلام فصحا جایز نیست ، اول فاصله
میان جار و مجرور ، دوم تقدیم صفت بر موصوف و فاصله میان هر دو باجنبی ، سیم
فاصله میان مبتدا و خبر باجنبی

(۲) اقول لخالدأ یاعمر ولما علتنا بالسیوف المرهقات
ل امر است از ولی یلی و خالدأ مفعول اوست و معنی چنین باشد که اتبع و لاحق
خالدأ ، و علت فعل است و نایب مفعول اوست و یاء اضافه بالتقاء ساکنین بیفتاد و ناب
شتر مهن را گویند و السیوف فاعل علت است ای علت جمل السیوف

بر حرف ثا

(۱) جاءك سلمان ابوهاشما وقد غدا سیدها الحارث
جاء فعل ماضی است و كاف جهة تشبیه و حق آن بود که متصل بودی بسلمان و ابوها
فاعل جاء است و شم امر است از شام البرق یشیمه اذا نظرا لیه و الف بدلست از نون
تاکید خفیفه همچو لنسفا ، و شاید که الف تشبیه بود لیکن ضعیف است و اگر بکسر
میم خوانند هم جائز بود و سیدها مفعول اوست و الحارث فاعل است از آن غدا
و تقدیر بیت چنین باشد که جاء ابوها کسلمان شمن سیدها و قد غدا الحارث
(۲) سلمان ابن اخینالیق مقوله و ناقل القول بالا حجار محشوث
سل امر است از سؤال و عمان فعل ماضی است از مین و ابن اخینا فاعل او ، ای سل
اکذب ابن اخینا ، چه استفهام مراد است و مراد بمقول زبان است و ناقل مجرور
است جهة عطف او باها و در مقوله

بر حرف جیم

(۱) کان اصوات من ایغالهن بنا و اخر املیس اصوات الفراریج
تقدیر چنین است که کان اصوات او اخر املیس من ایغالهن بنا اصوات الفراریج

یعنی در ضعف و بعضی انفاض الفرائج خوانند و آن جمع نفی است بمعنی صوت
 (۲) الی الله ربی قد رجعت تنضلاً لتفقر ما قدمت رب المعارج
 المعارج مبتدأست والی الله مقدم خبر ورب یاربی بود

بر حرف حا

(۱) وقالوا حربنا حرب عوان
 لاحضرها و لم احمل سلاح
 هی النکبات تهلك من تلاقی
 کمیایس جاحمها مزاح

حربنا مبتدأست وحر امر است از حارب جار همچو خوف از خاف یخاف و بن امر است
 از بان بین و عوا فعل ماضی است وحق آن بود که عوت گفتی چه حرب مؤنث است
 اما حمل بر قتال تذکیر کرد و نن امر است از ونی بنی با نون تأکید خفیفه و سلاح
 خبر مبتدأ محذوف است ای هذا سلاح و مفعول احمل محذوفست ای احمله و تقدیر
 بیت چنین باشد که : حربنا حرمنا و بن عنها عوی نن احضرها سلاح ولم احمله
 و مزاح در بیت دوم خبر است از آن جاحمها و اسم لیس ضمیر امر و شأن است
 و تقدیر چنین باشد که : لیس الامر والحديث جاحمها مزاح

(۲) مررت علی قوم ابن هند فقال لی
 اکابر هم مناسفها و صالح

کابر علم شخصی است و در اینجا مضاف بود بایای متکلمه یا را حذف کردند همچو یاد ر
 یا غلام چه همزه در اینجا حرف نداءست و هم امر است از هام بهم و من در منا امر است از
 مان یمین و نا مفعول اوست و صالح امر است از صالح یصالح و سفیها حال است
 از فاعل من .

و شاید که گوئیم اکاب منادی مرخم است و ر امر است از وری پری و هم
 مفعول اوست و منا حرف حر است متصل بضمیر جماعت و سفیها مفعول اوست و تقدیر
 چنین باشد که اکاب رهم سفیها منا و صالح بعد ذلك و این توجیه خوبتر است

(۳) تفرق قومی را حلین نصارخ
 اهابلهم غادی المطی و رایح

غادی امر است از غادی یغادی و رایح دو لفظ است یکی را مضاف با یاه متکلم
 و دوم ح که امر است از وحی بهی بمعنی عجل و معنی بیت چنین باشد : باکر لغدا

المطی خلفی و عجل ، و آنچه تصور افتد رایج شاید امر باشد ضعیف است چه امر از رواج راوح باشد

(۴) وقد رحلوا واستحلوا لنا يعادا بلا سبب وطراح

و ط امر است از وطی بوطی و راح فعل ماضیست
بر حرفی خا

(۱) اتانا عید الله فی ارض قومنا ولم یاتنا ذاك الكذوب الموبخا
اتانا تشبیه است در اصل اتانان بود و نون باضافت بیفتاد والموبخا منصوب است
بتقدیر اعنی

(۲) نصبت لي الفخاخ ترید صیدی وقد افلت من قبل الفخاخ

الفخاخ فاعل ترید است و قبل قبل بود بتنوین .

(۳) یابن زید قد خان کل صدیق عنده من حمامة افراخاً

ابن منادای مضاف است با یاه متکلم و بکسر ه اکتفا کردند و زید مبتداست و قد خان
خبر اوست و کل امر است و افراخا مفعول او و صدیق حال است از افراخاً یا صفت
او و جائز است بنا بر ضرورت یا بواسطه آنکه او متعلق صفت است نه صفت و من
حمامة تعلق دارد بکل .

(۴) تریدین بعد الموت وصلی و بیننا و بینک بعد الموت نحوی برازخا

بین این جا مصدر است نه ظرف و براز فعال است از برز و خا بلفظت ارمی نعم است
و معنی بیت چنین باشد که اتریدین بعد الموت وصلی و بعده یکون فراقنا فراقک
ابرزی نحوی نعم، ای مادمننا احیاء.

بر حرفی دال

(۱) و ان لبون يوم را حوا عشية ابامنذر فارکب علی الجمال الصلدا

ان فعل است و لبون فاعل اوست و ابی منذر همچنین جمله فعلیه است و الجمال فاعل
علی است و الصلدا مفعول او.

(۲) نحن منا الملوك في سالف الدهر قديماً و نحن منا الولیدا

منا در دو موضع فعل است بمعنی کذبنا

(۳) جأبي خالداه فاهلك زيدا ربك الله يا محمد زيدا

جاء فعل ماضي است و از برای ضرورت مقصور گردانید و ابي فاعل اوست و خالداه مفعول اوست و ربك الله هر دو منصوبند بتهذیر ، و محم مرخم است و دامر است از ودی یدی و زيدا مفعول اوست .

(۴) ولو اذ، نفسا اخرجتها مهابة لاخرج نفسي اليوم ما قال خالد

ما زايد است وقال خالد فاعل اخرج است .

بر حرف ذال

(۱) هذا سليمان ابي جعفر فقال بشري حسن هذا

هذا فعل ماضي است از مهاذاة و حق آن بود که همچو هاژی نویسند و سليمان مفعول اوست و ابي فاعل اوست و جعفر بدل است از او یا عطف بیان ، و در قال ضمیری است که راجع است با سليمان و هذا که در آخر است هم فعل ماضي است فاعل او ضمیری که راجع است با حسن و بشري مفعول اوست .

(۲) جفا و صلي الحبيب على اطراد و كان جفاؤه و صلي شذوذ

اسم كان ضمیری است در او راجع است با حبيب و جفاؤه مبتدأ است و شذوذ خبر اوست و این جمله خبر كان .

بر حرف راه

(۱) فتى في سبيل الله يصفر وجهه و وجهك مما في القوارير اصفرا

گویند این بیت را از هبرد پرسیدند او گفت اصفرا احتمال دارد که منصوب

باشد بمصدری ای يصفر مما في القوارير « اصفراراً ظهراً » پس اصفر را بجای اصفراراً

نهاد و اسم فاعل را بسیار بجای مصدر نهاد ، و شاید که حال باشد از ماعلی تقدیر

و يصفر وجهك ايضاً من الشيء في القوارير حال كون ذلك الشيء اصفر ، و بعضی

گفته اند شاید که وجه را مواجه گیرند و گویند اصفرا منصوبست بدو و تقدیر چنین

باشد که : و يصفر مواجهتك اصفرا مما في القوارير .

(۲) لقد طاف عبداللهً بالبيت سبعة و سل عن عبيدالله ثم ابا بكر

عبدالله تشبيه است مضاف و سل عن سلعن است بمعنی اسرع.

(۳) اتانا عبيدالله في ارض داره و فارقنا بكر و فارقنا عمرو

اتانا تشبيه است و فاء فعل ماضی است و قنا جمع قنائة است و بكر مضاف اليه است.

(۴) اقول لعبدالله يا زيد انه سيأتيك عبدالله يا زيد فاصبرا

ل امر است از ولي بلي و عبدالله مفعول اوست ، و در عبدالله ثانی رفع شاید و آن ظاهر است و نصب شاید بر تقدير ارادة تشبيه و خبر نیز شاید بر تقدير اتصال كاف و الف اصبرا بدل است از نون تاكيد خفيفة .

(۵) اقول لعبدالله لمالقيته و نحن بدرب الروم عند القناطر

لام حرف جراست و عبد عبدة بود ترخيم کرد از برای ضرورت والله منصوب است بتقدير اتق والقنا جمع قنائة است و طرا مر است از طار بطيرای اهرب.

(۶) اقول لقاسما والله عوني حياة ابيك لي جملا ظهيرا

لقارا از برای ضرورت مقصور کرد و سما امر است با نون تاكيد خفيفة ازو سم بسم و ابيك شاید که مضاف اليه حياة بود و شاید که مضاف اليه لقا بود ليکن بر اين تقدير لازم آيد که از حياة تنوين انداخته باشند برای ضرورت ، و بر قول اول تقدير چنین باشد که : حياة ابيك لقای والله عوني سمن جملا ظهيرا و بر قول دوم چنین باشد که : لقاء ابيك حياة لي والله عوني سمن جملا ظهيرا .

(۷) وردنا مكة ثم استقينا من البئر الذي حفر الامير

الامير مفعول استقينا است و فاعل حفر ضمير است راجع باو

(۸) و لما قرا زيد علينا كتابه و في الصحف آثاراً عرفنا السرائر

لما فعل ماضی است و مراد بقرا زيد ظهر است يقال ما على قرا الارض مثله ای ما على ظهرها ، و او مفعول است از آن لما ، و كتابه فاعل است ، و آثاراً منصوبست بكتاب چه او مصدر است ، والسراير مبتدأ است و في الصحف خبر مقدم ، و عرفنا شاید که حال باشد و شاید که خبر باشد تقدير چنین بود که عرفناها.

بر حرف زاء

(۱) فی الناس قومایرون الغدر شمیمم «سمم» ومنم کاذبا فی القول همازا
ف امر است از و فی یفی والناس مبتداست و یرون خبر او، و قوما مفعول یرون والغدر
مبتداست و شمیمم «سمم» خبر او، و این جمله قائم مقام مفعول دوم است، و من
امر است و هم مفعول و کاذباً شاید که بجای مصدر واقع شده باشد و شاید که
حال بود ای اکذبهم فی حال الکذب.

(۲) زیدا اذا خاننا بعداً لهتمه بالشر اکبرهم من خانه جاز

تقدیر چنین است ما اکبرهم جاز زیدا بالشر اذا خاننا بعد الهتمه، و من خانه بدل
باشد از ضمیر مجرور متصل بهتمه.

بر حرف سین

(۱) لنا حارسا موجعا ذوحبال و اعور لیلی اذا نام حارسا
حبال مبنی است همچو خدام «حذام» و اعور لای نصرفست و مجرور است بوا در ب و حارسا
حال است از ضمیر نام. *مرکز تحقیق و ترویج علوم و فنون*

(۲) علیک سلام الله ان قیل ازمعوا علی الیین انی هالك بالوساوسا
سلام الله شاید که تشبیه باشد و شاید که منصوب باشد باغرا ای اعتمد والزم باسلامه
و شاید که منصوب باشد باقسم او احلف، و بالوساوسا شاید که بی الوساوسا باشد،
و شاید که بل وساوسا باشد، و بل امر بود از و بل یبل و بالا، و بر تقدیر اول منصوب
باشد باغرا ای اقصد او اعتمد الوساوسا، و بر تقدیر ثانی مفعول بل باشد و معنی
چنین بود که امطر وساوس

بر حرف شین

(۱) و قلنا ما ندی وحش فقالوا متی له یظهر الصحرا و وحش
ماندی صله موصول مبتداست و وحش خبر او، و واو در وحش دوم بدل است از
همزه صحرا، و وحش امر باشد از حاش الصید یحوشه، و الصحرا فاعل یظهر باشد
از ظهیره ای متی له یشتد حرها ظهرا فحوشوا الصید

(۲) وکما بقصد البناء مشيدا فكذا الطير قصده الاعشاشا
البناء مبتدأست و کما يقصد مقدم خبر او و ما موصوله است و مشيدا حال است از
مفعول يقصد که آن عبارتست از يقصده و مراد باعشى اعمى است و شا فعل است و الطير
مفعول او و قصده بدل ازو

بر حرف صاد

(۱) تمیز فماید نیک من نیل رتبة فجار «فجار» اب ان لم تنلك الخصائصا
تمیز فعلست و فاعل و خصایصها مفعول او و فاعل تنل ضمیر بست راجع با او
(۲) و تسرى من همومك نحوهند و ابن شط المزار بك القلوص
کاف در بك شاید که زاید بود و قلوص مجرور باشد و شاید بمعنی مثل باشد مضاف
با قلوص و با عامل درو و تقدیر چنین باشد و تسرى انت بافلان من همومك بمثل
القلوص نحوهند و ان شط المزار

در حرف صاد و ط چیزى یافت نشد

بر حرف ظاء

(۱) ان مستهتر بعبك قلبى فاهجريني فما بقى لك حظ
ان بمعنی دو کلمه است یکی ان بمعنی ما و دوم ان که در اصل انا بود حذف
همزه کرده شد و نون در نون ادغام کرده و از برای وصل و درج حذف الف کرده
و تقدیر چنین باشد که ما انا مستهتر قلبى ، و قلبى فاعل مستهتر بود.

(۲) امرتنى لمعاطها ثم قالت اللعاط اللتى تود اللعاط
در لعاطها جر جائز باشد بتقدیر للمعاطها و نصب شاید که جایز باشد بآنکه بارا
انداخته باشند و منصوب کرده همچو امرتك الخیر، و اللعاط در اصل ال لعاط بود ال امر
است از الی یولی إذا ابطاء و لعاط فعل ماضی است بمعنی راع ، و اللعاط که
در آخر است فاعل بود و مفعول او محذوف تقدیر چنین باشد که : ال لعاط
تودها اللعاط.

برحرف عین

(۱) إذا الغل زيدا بالوصال یکن لنا خلیلا فقد خان العمود و ضیعا

إمر است و ذا مفعول او، والغل صفت ذا و زید ابدل است از خل یا عطف بیان.

(۲) وقیل متى احل بلاد نجد فقلت لهم إذا جاء الربیعا

تقدیر چنین است که . فقلت الربیع اذا جاء ای فقلت احلها الربیع إذ جاء

برحرف غین چیزی یافت نشد .

برحرف فاء

(۱) حدثونی ان زید باکیا قایل فی حب هند تسعف

ان مصدر است و زید مجرور بدو ، و باکیا حال از زید و قایل خبر مبتدای محذوفست

و ف امر است از و فی یفی ، و حب امر است از حب بهب ، و هن امر است از و هن

یهن ، و دن از دان یدین و تسعف جواب او امر مذکوره است و حق آن بود که

حرف عطف در حب و هن و دن مذکور بودی .

(۲) خالف ابن الشحنانی کل امر فاکرهنه فقد کرهت الخلاف

خال منادی است ، و فی حرف جر است یا بالنقا ساکنین ساقط شده ، و ابن

الشحنان مجرور است بدو ، و الخلاف مبتدایست و فی کل امر مقنم خبر او

(۳) یخوفنی عمرو و انی لخبایفا علیه إذا ما سلمته المواقفا

انی لخبائف ان نیل خائف است تا ان حرف شرط باشد و نیل مجهول نال و ضمیر

او راجع با عمرو و خائفان حال از آن ضمیر و مواقف منصوب باشد بخایفان .

برحرف قاف

(۱) وقل للمسمی استبق امر فانما یغار «نغار» الغوانی ان تشیب المفارقا

امر دو لفظ است یکی ام ، دوم رن از ران برین إذا غطی ، و تقدیر چنین

باشد که استبق المفارق او غطها فانما یغار الغوانی ان تشیبھی ، ای المفارق .

(۲) کل اناس عند نازاهم و کل یوم رغد رزقه

کل در هر دو صورت امر است از اکل یا کل و تقدیر چنین است که کل لاناس

عندنا زادهم و کل لیوم لام در اول جاره است و در دوم ابتداء و یوم خبر متبدا محذوف است ای لهذا الیوم و رزقه مفعول کل است .

بر حرف کاف

(۱) أفي السلم اغيار اجفاء و غلظة و في الحرب اشباه النساء العوارك
تقدیر چنین باشد که اتکونون في السلم کذا و في الحرب کذا ای تنتقلون مرة اغیاراً
و مرة اشباه النساء ، و اضمار کان کثیر الوقوعست .

بر حرف لام

(۱) وجدنا الصالحين لهم جزاء و جنات و عینا سلسبیل
و جنات عطفت باعتبار معنی بامحل لهم جزاء
(۲) سلام عمرو علما کنه شانه و لاسیما أن تسأل اهل له عقل
ام فعل مالم بسم فاعله است و عمرو بجای فاعل ادای اسأل اهل شج رأس عمرو .
(۳) من ابا قاسم و ام اباه و لزیداً و من اباه الجهولا
من در هر دو موضع امر است از میان یمین و ابا قاسم شاید که مفعول او باشد
و شاید که منادی بود ، و ام امر است از ام یام ، ول امر است از ولی یلی و زیدا
مفعول او .

بر حرف میم

(۱) بثنية شأ نها سلبت فؤادي بلاجرم جنیت بها سلاما
تقدیر او چنین است که سلا بثنية ماشأنها سلبت فؤادي بلاجرم جنیت بها .
(۲) فاصبحت حظ بعد بهجتها کان فقراً رسوما قلمها
تقدیر او چنین است که فاصبحت بعد بهجتها فقرا کان قلمها حظ رسوما .

بر حرف نون

(۱) فرعون مالی و هامان الاولی زعموا انی بخلت لما يعطيه قارونا
فر امر است از وفرت له العطية و عون شاید که بمعنی معونه باشد و معنی چنین
بود که اعط معونة مالی ، و شاید که علم زنی بود ، و ها همچو وعا است از وهی

الشيء يهي إذا ضعف وسقط، و مان فاعل اوست، و فاعل يعطى محذوف است تقدیر چنین باشد که و هی سقط و ضعف مان الذین زعموا انى بغلت بما يعطيه الله قارون .

(۲) یا رازق الدرّة الحمراء و ابتها علی سماءک ملحاً غیر مطحون تقدیر چنین است که یا رازق الدرّة الحمراء ای المرّة الحمراء و ابتها ملحاً غیر مطحون

(۳) رمینا حاتم حیث التقینا و هذا عامراً زید یقیناً حاتم دو کلمه است، یکی حاتم مرتّم بتقدیر هذا بنا بر ضرورت، و دوم من که حرف جر است و هذا از مهادت است و زید فاعل اوست و عامراً مفعول او، (۴) مال زیداً اب إذا قبل من ذا و سعیداً فامه حسانا

مال امر است از مالی یمالی إذا امهل و زیداً مفعول اوست و اب امر است از ابان یبین و سعیداً منصوبست بام و انه بمعنی اقصده مفسر اوست و حسانا حال باشد از و شاید که منادای منکر بود و اشتقاق حسان از حسن یا از حسن.

(۵) اکلت دجاجتان و بطتان کمار کب المهلّب بغلتان دجاج جمع دجاجه و تان اسم فاعلست از تنایتنو و هم چنین بطتان و بغلتان ، و تان صفت موصوف محذوف باشد ای دجاجة رجل تان.

(۶) و لولا مقالی سعید لایم دنفا لمانشبت بی إذ قال سلمانا تقدیر چنین است که لولام قالی سعید و حق آن بود که یا مفتوح باشد لیکن ساکن کرد از برای ضرورت و لایم فاعل لام است و دنفا حالست از قالی و سلمان دو لفظست یکی سل و دوم مان ای سل هل کذب.

بر حرف هاء

(۱) هنداً ابن العزیز صاحب مصر قد تمنی وصالها إذ قلاها تقدیر چنین است که ابن العزیز قد تمنی هنداً یا صاحب مصر و وصالها بر این تقدیر بدل باشد از هند بدل اشتمال، و شاید که گوئیم هنداً منصوبست بفعل محذوف که

تمنی دالست بر آن و وصالها منصوبست بتمنی و تقدیر چنین باشد که احب هنداء،
 (۲) مؤمل عمراً لا تدعه فریما اطل دمی بغیاً ولا بن اخیه
 مؤم علم شخصی است هر خم ای یا مؤمل ، ول امر است و عمراً مفعول او همچنین در
 لابن اخیه.

(۳) دعا خالدأرب السموات فوکه و زار منی الناس الدرهم وجوهها
 دعا امر است و خالداً مفعول او و رب السموات مبتدأست و فوکه خبر او ، و زار
 فعلست و الناس فاعل و الکرام صفت او، و منی موضعیست مشهور در مکه، و وجوهها شاید
 که فاعل الکرام بود و شاید که بدل باشد از ناس.

بر حرف واو

(۱) ولی من سعید صاحباً ای صاحب قلیل الخلاف لآحرونأ و لاعدواً
 ل امر است و یا از اشباع کسره ناشی شد و صاحباً مفعول اوست، و من سعید شاید
 که حال باشد از صاحب و قلیل برفع خبر مبتدای محذوف بود ، و بنصب صفت بعد
 صفت صاحب ، و حرونأ و عدواً هر دو منصوبند بمصدری ای لایحرن حرونأ و لا
 بعد و عدواً.

بر حرف یاء

(۱) خلیلی انی با لعلی حد عاطف -- نهاری و تطیبنی الیها المساعیا
 مساعد صباح است و عیا امر است ازوعی یعنی و الف ضمیر خلیلین است و تطیبنی
 ای تعجبی و تسجدنی و فاعل او ضمیر است راجع باعلی
 و اما قسم ثانی

که تعلق بمسائل علمی دارد بدو قسم شود ، چه آن مسائل یا منقوله بود یا معقوله
 و حصر و ضبط هر يك از کثرت چون صورت نبندد و ما جهة هر يك ده مثال
 ایراد کنیم :

امثله احاجی متعلقه بمسائل منقوله

(۱) ما کلمة ان شئتم حرف محبوب او اسم لما فيه حرف حلوب؟

آن نعم است چه او چون از برای تصدیق ما وعده عند السؤال باشد حرف محبوب است و چون مفرد انعام گیرند اسم چیزی بود که درو ناقه حلوب باشد.

(۲) ما العامل الذی يتصل آخره باوله و يعمل معکوسه مثل عمله؟ آن یا است.

(۳) ای موطن تلبس الذکران براقع النسوان و تبرزانات الحجمال بعمایم الرجال .

آن در اعدادی است که از سه تاده از برای مذکر بتا کویتد و از برای مؤنث بغير تا، مثلا گویند ثلاثة رجال و ثلاث نسوة.

(۴) ای مضاف اخل من عري الاضافة بعروة و اختلف حکمه بین مساء

و غدوة؟

آن لدن است که او را با هر چه اضافه کنند مجرور کنند مگر باغدوة که

چون غدوة بعد از و واقع شود منصوب باشد.

(۵) ما اسم صحیح بلاعلة بكون إذا شئت فعلا و حرفا ثلاث يعبر عن واحد

و ان اسکنوا وسطه صار الفاً؟

آن الفست چه او باعتبار مسمی حرفست و باعتبار تعبیر از آن اسم بدلیل دخول خواص اسم درو، و اگر فارا مفتوح کنند فعل ماضی باشد چنانکه الف یالف و او سه حرفست و معبر عنه او یکی و اگر وسط او را که لام است ساکن کنند ألف باشد

(۶) ما تابع لم يتبع متبوعه في لفظه و محله یا إذا الثبت

ماذا بعلم غیر علم نافع بالفت في انقائه حتی ثبت

آنچه سؤال میکنید این صورتست که ماذا بعلم غیر علم چه ذا اسم ما است و بعلم در محل نصب که خبر اوست و غیر علم صفت بعلم و صفة باید که تابع موصوف بود لفظا و محلا موصوف در این صورت لفظا مجرور است و محلا منصوب و غیر علم صفت اوست مرفوع

(۷) یا معشر الادب یا آية لفظة

ان عرفت صرفت باجماع الوري والصرف في تنكيرها لا يعرف

آن لفظ ثلاث است و امثال او چون اورا علم مذکری سازند و هکذا.

(۸) وای خاله و أنا خالها	ولی عمه و أنا عمها
فاما التي أنا عم لها	فان أبي امه امها
أبوها أخى و أخوها أبى	ولی خاله هکذا حکمها
فاين الفقيه الذي عنده	فنون الدراية و علمها
يبين لنا نسباً خالصاً	و يكشف للنفس ماهمها
فلسنا مجوساً ولا مشركين	شريعة احمد سيدنا امها

تصور خاله که خواهر زاده او خال باشد، برین وجه توان کرد که مردی دو زن بخواهد یکی مریم نام دوم عایشه مریم دختری بیارد و عایشه پسری این شخص دختر مریم را پسر عایشه که زن اوست دهد چون آن دختر دختری را از او بزاید خاله پسر او باشد و این پسر خال آن دختر باشد زیرا که او برادر مادر اوست از قبل پدر. و تصور عمه که برادر زاده او عم او باشد بر این وجه توان کرد که شخصی را پسری باشد و پسر او را از مادر برادری بود و آن برادر او مادر پدر او را بخواهد و از او دختری شود آن دختر عمه او باشد چنانکه خواهر پدر اوست و او عم دختر باشد چنانکه او برادر پدر اوست.

و آنچه گفت: ولی خاله هکذا حکمها، یعنی ما در آن خاله خواهر

منست و خواهر خاله مادر من، و تصور این برین وجه باید کرد که مردی را دختری باشد و آن دختر را پسری و آن پسر را خواهری پدر آن پسر خواهد که خواهر خود را بچند مادری خود دهد و از او دختری در وجود آید پس مادر دختر خواهر او باشد از پدر و مادر او خواهر آن دختر.

(۹) یا خالی أنا عمك يدعوك أبى جدك، این صورت چنان باشد که زید

زنی بخواهد و آن زن را دختری از شوهر دیگر بوده باشد، آن دختر را پدر زید بخواهد و هر یکی را پسری شود و این سخن را پسر پدر زید گوید با پسر زید.

(۱۰) امرأة قالت اخى قد ذهب مستغنيا ذائروة من ذهب

خلف خاهاً من دنایره من ماله الموروث والمکتسب
 أعطانی الدینار قساماً فا ستخرجوا توربته اذ حسب
 اینمسأله را از امیرالمؤمنین علیه السلام پرسیدند و سؤال آنستکه زنی باو گفت
 برادر من وفات یافت و ششصد دینار بگذاشت و مرا از آنجا يك دینار میدهند
 این چگونه تواند بود؟ علی علیه السلام فرمود چون برادر ترا در دختر و مادر و زن
 و دوازده برادر پدري باشند و یکخواهر هر آینه این یکخواهر را از ترکه او که
 ششصد دینار است بهجز يك دینار نرسد، زیرا که ثلثان ششصد که چهار صد باشد
 حق دختران بود، و سدس آن که صد است نصیب مادر و ثمن آن که هفتاد
 و پنج است نصیب زن باقیماند بیست پنج هر برادری را دو باشد و خواهر
 را یکی.

و منقولست که دو شخص بحضرت رسول صلی الله علیه و آله آمدند یکی از ایشان
 پرسید که العیسجوراذا امر نکل علی هر مع فنهجه المصر نکل هل علیه النعیمة
 و دیگری پرسید که طامس فانذقی و ترک شلاف من النشب «النسب»؟ رسول صلی الله علیه و آله ایشانرا
 حواله بصحابه کرد هیچکس از ایشان جواب نداد امیرالمؤمنین علیه السلام در آنساعت
 غایب بود چون حاضر شد بر و عرض کردند در جواب اول فرمود جرح العجماء جبار، و در
 جواب دوم گفت: النشب «النسب» للشل ممیطاء، رسول صلی الله علیه و آله در آن روز فرمود: أنا
 مدینه العلم و علی بابها.

و سؤال اول آنستکه اگر شتر هست در صحرا بشخصی حمله برد و او را هلاک
 کند دیه بر صاحب شتر ثابت شود یا نه، در جواب بگفت جرح حیوانات عجماء هدر
 باشد، و سؤال دوم آنستکه شخصی از بلندی در افتاد و هلاک شد و ازو پسری ماند
 میراث او از آن که باشد، در جواب گفت میراث از آن پسر او باشد در حالتی که
 دیگران را دور کرده باشد، یعنی اگر صاحب حقی دیگر نباشد والله اعلم.

امثله احاجی متعلقه بمسائل معتوله

(۱) هر معدومیکه ممکن است باید در این زمان موجود باشد زیرا که وجود معدوم ممکن در این زمان ممتنع نیست و هرچه وجود او در این زمان ممتنع نباشد باید که موجود بود چه این قضیه صادق است که هرچه موجود نیست در این زمان وجود او در این زمان ممتنع است و چون این صادقست عکس نقیض او نیز صادق بود. جواب، اگر مراد بامتناع امتناع ذاتیست صدق این قضیه که هرچه موجود نیست در این زمان وجود او در این زمان ممتنع است ممنوع و اگر مراد امتناع بالغیر است صغرای قیاس ممنوعه است.

(۲) هرچه ممتنع است باید که موجود باشد در خارج زیرا که هر ممتنعی موجود است در ذهن و هرچه موجود باشد در ذهن موجود باشد بوجود مطلق، و هرچه موجود باشد بوجود مطلق معدوم نباشد بعدم مطلق، زیرا که وجود مطلق وعدم مطلق متقابلانند و هرچه معدوم نباشد بعدم مطلق معدوم نباشد بعدم خارجی و هرچه معدوم نباشد بعدم خارجی باید که موجود بود بوجود خارجی و هوالمدعی جواب، لانسلم که هرچه موجود است بوجود مطلق معدوم نباشد بعدم مطلق و لانسلم که وجود مطلق و عدم مطلق متقابلانند چه اگر میان ایشان منافات بود بایستی باهم جمع نشدندی لیکن هر دو در موجود ذهنی که او را در خارج وجود نباشد صادقند.

(۳) حیوان نشاید که مرکب بود چه اگر مرکب باشد اجزای او حیوانات باشند یا غیر اگر اجزای او حیوانات باشند تقدم الشیء علی نفسه لازم آید و آن محال، و اگر غیر حیوانات باشند عند اجتماع الأجزاء امری دیگر زیاده از آن اجزا حاصل شود یا نه اگر نشود لازم آید که حیوان عین ما لیس بحیوان باشد و این محال و اگر حاصل شود بناچار هیئتی باشد که عارض آن اجزا شود چنانکه لازم آید که حیوان عارض باشد چه حیوان در تحصیل محتاج بود بدان هیئت و آن هیئت در تحصیل محتاج است بمحل و هرچه در تحصیل و تحقق محتاج باشد بپیمیزی که

آن چیز محتاج باشد بمحل او نیز در تحصیل محتاج بود بمحل و هر چه چنین باشد عرض بود.

جواب، اگر مراد بحیوانات آنستکه بر اجزای او حیوانات صادق بود اینقسم اختیار کنیم که اجزاء او حیوانات باشند و تقدم الشيء علی نفسه لازم نیاید و اگر مراد آنستکه مفهوم و حقیقت آن بعینه حیوانات باشد اینقسم اختیار کنیم که آن اجزاء غیر حیوانات باشند و لا نسلم که لازم آید که حیوان غیر مالس بحیوان باشد بناچار دلیل باید و نیز این منقوض است بسایر مرکبات جوهری

(۴) وجود ممکن محالست زیرا که حال لحوق الوجود اگر موجود باشد تحصیل حاصل لازم آید و اگر معدوم بود اجتماع نقیضین

جواب، لحوق الوجود در آنی بود که اول زمان وجود باشد و نهایت زمان عدم و در آن دم متصف بوجود باشد و تحصیل حاصل وقتی لازم آمدی که او بغیر این وجود موجود بودی.

(۵) واجب موجود نیست زیرا که عدم حادث معین کالیوم مثلا موجب عدم صفت موجبیه اوست بضرورت و عدم علت موجبیه او موجب عدم علت او و همچنین تا بواجب زیرا که سلسله علت موجبیه بواجب منتهی شود چه تسلسل در علل موجبیه محال است.

جواب، منع مقدمه اولی است بر قاعده متکلمان بالتزام جواز تسلسل در علل موجبیه.

(۶) هیچ چیز از حوادث در این زمان موجود نیست زیرا که اگر موجود باشد بناچار او را علتی باید و علت او اگر قدیم باشد قدم حادث لازم و اگر حادث باشد او را نیز علتی باید و سخن در آن علت همچو سخن باشد در او و تسلسل در علل موجبیه لازم آید.

جواب بمذهب متکلمان آنستکه لا نسلم که قدم حادث لازم آید و بمذهب

حکما التزام جواز تسلسل در علل موجبیه

(۷) هر چیزی مستلزم نقیض خود است زیرا که این صادقست که : کلمات تحقق الخاص لزوم تحقق العام و کما لزوم تحقق العام لم يلزم تحقق الخاص نتیجه دهد که کما تحقق الخاص لم يلزم تحقق الخاص .
جواب منع کلیه کبری است .

(۸) انسان ناطق نیست زیرا که این صادقست که الانسان مساو للناطق و لاشیه من الناطق بمساو للنطق و صدق صغری ظاهر است اما کبری بنا بر آنکه هیچ چیز از جزئیات ناطق مساوی ناطق نباشد پس نتیجه دهد که الانسان ليس بناطق
جواب ، منع کبری است چه معنی لاشیه من ج این نیست که لاشیه من جزئیات ج بلکه معنی اینست که لاشیه من صدق علیه ج

(۹) عالم قدیم است زیرا که او صحیح الوجود است در ازل و هر چه چنین باشد باید که قدیم بود چه اگر قدیم نباشد عدم او جایز بود و چون عدم جایز باشد فرض عدم توان کرد و چون فرض عدم او کنند وجود او محال بود لیکن گفتیم او صحیح الوجود است در ازل ، هذا خلف .

جواب استحالت وجود او بر تقدیر فرض عدم او منافی صحت وجود او نیست بنظر با ذات او با قطع نظر از این تقدیر و غیره

(۱۰) وجود واجب است لذاته که اگر واجب نباشد یا ممتنع بود و حیثی متصف شود بعدم یا ممکن و حیثی لازم آید که قابل وجود و عدم باشد و نشاید که چیزی قابل نقیض خود یا متصف بنقیض خود شود

جواب لا نسلم که اتصاف چیزی بعدم خود محال است بلکه محال حمل نقیض است بر د .

و اما قسم ثالث که تعلق بمسائل علمی ندارد یا تعلق باعلام داشته باشد یا نه و اینجا نیز در هر یکی بده مثال اکتفا کنیم

احاجی متعلقه باعلام

(۱) در احمد

احاجيك في اسم الحبيب الذي هويت فانت امام البلد
حروف هجائية اربع إذا زال حرف فيبقى أحد
چه از احمد چون میم اسقاط کنند احد بماند
(۲) در تمیم

حروف الاسم أربعة وفي البيداء موضعه إذا اسقطت حرفين يزول الاسم اجمعه
چو تمیم را چون تا و میم اسقاط کنند هیچ نماند ، و أمثال این لغز را لغز سیال خوانند
چه حمل این بر حسین نیز توان کرد زیرا که چون از و حا و سین اسقاط کنند هیچ نماند
و بر غلام نیز حمل توان کرد زیرا که چون از و غین و لام بیندازند هیچ نماند
(۳) در سعید

يا سيد ما مثله سيد كأنه الفصن من الآس
لو طرحت من اسمه سينه لا تقطع الصوم من الناس

چه از سعید چون سین بیندازند عید بماند

(۴) در عیسی

نام بت من چهار حرف است بدان هشتاد دو حرف سی دوی دیگر آن
چه عین هفتاد و یا ده هشتادند و بعد از آن سین و یا بماند و آن سی باشد بلفظ
(۵) در تکین

ثاني الحروف من اسم من انا عبده جذر لأولها بغير خلاف
و كذلك ثالثها لضعف اخيرها جذر و هذا في الدلالة كاف
چه کاف جذر تا است و یا جذر ضعف نون
(۶) در بکر

أمولای یا من کل حرف من اسمه لما بعده عشر الى آخر الاسم
چه ب، عشر کاف است و کاف عشر را
(۷) در حیدر ، سنائی (ره) گفته در مدح علی عليه السلام

همتش چون عظیم بود خطیر گشت مغلوب او سحاب مطیر

چه حیدر را چون قلب کنند ردیح شود ، و ردیح ابر بسیار بارانست

(۸) در کمال

قلب تصغیر قلب قلب من است

نام آن بت که سروانجمن است

بوجهی دیگر

آیست میان گل چکیده

از غایت لطف نام یارم

(۹) در مسعود گفته اند

بر بربط خود ساز برون آر چه نام است

نقش دهن صورت و دندان نگارم

وجهی دیگر

سبك دست خود را ببربط بسود

چه پرسیدم از نام ان دلستان

(۱۰) دردنگر «کذا»

بالفارسیة آخر

اسمی اذا صحفته

چه دیگر را چون تصحیف کنند دیگر شود و دیگر بعربی آخر بود

احاجی متعلقه بغیر اعلام

(۱) در قلم

اخی نهول دمه جماری

وفی اصفرار راکع ساجد

معتکف فی خدمة الباری

ملازم الخمس لاقاتها

(۲) در انگشتری

آفتاب اندرو گرفته قرار

چیست آن شکل آسمان کردار

آسمان را چنین بود آثار

نعمت و محنت است آثارش

گناه احباب را دهد زینهار

که خورد زینهار بر اعدا

کاشف رازهاست بی گفتار

ناظم کارهاست بی تدبیر

ز و یکی را اشارت است بدار

ز و یکی را بشارت است بتخت

زرد و خسته بستان عاشق زار

عاشق زار نی و پیکر او

هست کوچکتر از دهان نگار

هست لاغر تر از میان صنم

نیست مارو چه مارعلقه شده و ندر او مهره چو مهره مار

(۳) در ترازو

وقاض قضاة يفصل الحكم ساكتا و بالحق يقضى لا يبوح فينطق

قضى باسان لا يمیل و ان یمیل علی احد الخصمین فهو مصدق

(۴) در دینار

و صاحب صدق لا یمیل صحابه و لن ینفع الاقوام حتی یفارقا

و لم ینک ذا ذنب و لم ینک آبقا یشدرباطا کل یوم و لیلۃ

(۵) در درم

ما المرء الا بمقلوب اسمه رجل و بالفارسیة فاعلم أیها الرجل

فان ینکن خالیاً عما رمزت به فضم میما فقد اودی به الاجل

(۶) در میل

وما ناکح الاختین جهراً و خفیه و لیس علیه فی النکاح سبیل

متی یفش هذا یفش فی الحال هذه و إن مال بعل لم یجده یمیل

یزیدهما عند المشیب تعهداً و برأ و هذا فی البعول قلیل

(۷) در حبر

تصدق علی بمعکوس ضد مصحف قولی حبت ناره

چه حبت را چون تصحیف کنند حبت شود و ضد خبایت ربح باشد معکوس ربح حبر

(۸) در سنک محک

و مدرع من صبغة اللیل برده و تفوق طوراً بالنظار و یطلس

إذا سألوه عز عویصین اشکلا أجاب به أعیب الوری و هو اخرس

(۹) در عناب

ما احمر اللون فان يغرى اليه الخضاب «الخطاب» ما فيه عين و ناب وفيه عين و ناب

(۱۰) در هریسه

هلم الى من عذبت طول ليلها باضيق مسجن في جمعيم مسمر

وقد جلدت حدین وهی بریة فحی علی دفن الشهيدة توجر

تمام شد قسمت اول از کتاب نفایس الفنون فی عرایس العیون که متضمن علوم

اواخر بود، والسلام

هذا

هو المجلد الثاني من كتاب نفایس الفنون فی عرایس

العیون و بهنستعین

بسم الله الرحمن الرحيم

العمد لله الحكيم القديم، و صلی الله علی محمد برهان الطريق المستقیم، و علی

آله قسیم الجنة النعیم.

قسم دوم از کتاب نفایس الفنون در علوم اوایل

متضمن هفتاد و پنج علم که آن بر سی و سه فن نموده شده و چنانچه در

دیباچه بدان اشاره افتاد هم مشتمل بر پنج مقاله:

مقاله اولی در حکمت

مشتمل بر سه فن

فن اول

در علم تهذیب اخلاق

که آن را سیاحت مدنی هم خوانند، و آن عبارتست از دانستن کیفیت اکتساب

ملکانی که جملگی افعال که باراده از نفس انسانی صادر شود محمود یا مذموم بود و بعضی گفته اند: علمست بتعدیل قوای بدنی جهة تکمیل نفس انسانی، و ما آنچه خلاصه این قسم باشد در ده فصل ایراد کنیم انشاء الله تعالی.

فصل اول

در شرف این صناعت، در عقول مقرر است که شرف هر صناعتی که مقصور بود بر اصلاح موجودی از موجودات بحسب شرف آن موجود بود در ذات خود، و شك نیست در آنکه اشرف موجودات این عالم نوع انسانست، و کمال او در آنکه افعالی که مخصوص است بدو بر وجهی اتم صادر شود و نقصان او در قصور آن، و صدور افعال بر وجهین بتوسط اخلاق بود، و بر همکنان روشن است که در اشخاص هر صنفی از اصناف حیوانات بلکه اصناف نامیات و جمادات تفاوتی فاحش واقعست و در اشخاص انسانی از آن پیشتر

شعر:

ولم أر أمثال الرجال تفاوتاً
لدى المجد حتى عد ألف بواحد

چه شخصی از آن اکمل و اجمل اشرف کاینات بود، و دیگری اخس و اذل موجودات و بی توسط این صناعت صورت نیندد که جمیع افعال او بر وجهی اتم که از مقتضیات کمال است صادر شود، و او را از ادنی مراتب انسانی باعلی مدارج آن رساند، و هر صناعتی که بدو اخس موجودات بمرتبه اشرف کاینات تواند رسید، هر آینه اشرف صناعات بود.

فصل دوم

در بیان خلق و امکان تغییر آن، بدانکه خلق عبارتست از هیأتی راسخ در نفس که افعال ازو باسانی بی حاجت تفکر و رویتی صادر شود، و سبب حدوث خلق مر نفس را بواسطه دو چیز باشد: یکی طبیعت، دوم عادت.

اما طبیعت چنان بود که اصل مزاج شخصی بواسطه میل او یکی از کیفیات چنان اقتضا کند، که او مستعد حالی باشد از احوال، مثلاً چنانکه باندک آوازی که بگوش او رسد یا از خبر مگروهی ضعیف که بشنود خوف بدو غالب شود،

یا بآدنی سببی قوت غضبی او در حرکت آید ، یا بکم ترسی قبض و اندوه بافراط بدو دستولی شود .

اما بواسطه عادت چنان بود که در اول برویت و فکر مرتکب امری شده باشد بتکلف در آن شروع مینموده تا بممارست و مزاولت در آن بجائی رسیده که آن امر بسهوات پیرویت ازو بظهور پیوسته و خلتی گشته ، و قدما در آن مخالف کرده اند در آنکه خلق از خواص نفس حیوانیست یا نفس ناطقه را در استلزام او مشارکتی هست .

و همچنین خلاف کرده اند در آنکه خلق هر شخصی اورا طبیعی است مانند حرارت مرآتش را یا غیر طبیعیست جمعی گفته اند همه اخلاق طبیعی اند و انتقال از ممتنع ، زیرا که خلق صورت باطنست چنانکه خلق صورت ظاهر است و همچنانکه در صورت ظاهر تغیر و تبدل صورت نبندد چه دراز را کوتاه و کوتاه را دراز نتوان نمود ، در صورت باطن نیز تغیر و تبدل میسر نشود

و گروهی گفتند بعضی اخلاق طبیعی باشند و بعضی باسباب دیگر حادث شود و راسخ گردد ، و اینها دو فرقه اند که معروفند بحکمای رواقی گفته اند : خیر طبیعی است و شر بمجالست اشرار و ممارست شهوات و عدم زجر از فواحش حاصل شود و بتدریج طبیعت گردد ، و فرقه که متقدم بودند گویند شر طبیعی است زیرا که مردم را از طبیعت سفلی و وسخ طبایع آفریده اند و کدورات عالم در ماده اوسرشته اما قبول خیر بواسطه تعظیم و تأدیبست

جالینوس گوید که مذهب رواقیان باطل است زیرا که اگر همه مردمان در فطرت خیر بوده باشند و شر باکتساب بود استفادت شر از خود نتوانند کردن و إلا بطبع خیر نبوده باشند ، و اگر از غیر کنند آن غیر بطبع شریر بوده باشد پس همه مردمان بطبع اختیار نبوده باشند

و مذهب دوم نیز چنین است که اگر همه مردمان بطبع شریر بوده باشند استفادت خیر از خود نتوانند نمود تا آخر آنچه تقریر رفت ، و چون در این هر دو مذهب

طعن کرد و گفت بعین مشاهده میکنیم که طبیعت بعضی از مردمان اقتضای خیر کند و بهیچوجه از آن منتقل نشود و اینها اندک باشند، و طبیعت بعضی اقتضای شر کند و بهیچوجه خیر قبول نکند و اینها بسیارند، و باقی متوسط اند که بمجالست اختیار خیر شوند و بمخالفت اشرار شریر

و مذهب بیشتر محققان آنستکه اخلاق نه طبیعی اند و نه مخالف طبیعت، بلکه آدمیان را چنان آفریده اند که هر خلقی که خواهند فرا گیرند آنچه موافق مزاج ایشان بود باسانی و آنچه برخلاف مزاج ایشان بود بدشواری، و سبب هر خلقی که بر طبیعت صنفی از اصناف مردم غالب شود در ابتدا ارادتی بوده باشد و بممارست ملکه گشته و مذهب حق اینست و دلیل بر حقیقت این مذهب آنکه هر خلقی تغییر پذیرد و هیچ چیز از آنکه تغییر پذیرد طبیعی نبود، پس نتیجه دهد که هیچ خلقی طبیعی نبود، و این قیاس صحیح است بر صورت ضرب دوم از شکل اول، و مقدمه کبری خود بین است، چه مراد ایشان بطبیعی آنستکه قابل تغییر نباشد و بیان صغری آنکه بعین مشاهده است که کودکان و جوانان پیروش و مجالست کسانی که به خلقی منسوبند و بملاست افعال ایشان آن خلق فرا گیرند، و اگر چه بیشتر به خلقی دیگر موصوف بوده باشند

و نیز اگر اخلاق قابل تغییر نباشد ابطال قوت تمیز و رؤیت و رفض انواع تأدیب و سیاست و بطلان شرایع و دیانت و اهمال نوع انسان از تعلیم و تربیت لازم آید که هر کسی بمقتضای طبیعت خود رود و این مؤدی شود برفع نظام و تعذر بقاء نوع، و شناخت این قضیه بس ظاهر است

و نیز خود اثر تصرف در بهایم محسوس مشاهده است چنانچه صید وحشی را اینس کنند و اسب شمس را رام، پس در آدمی بطریق اولی بود، و اگر ممکن نبودی صاحب شریعت امر بتعمین او نفرمودی

بلی از الت قوت باطن بکلیه صورت نبندد، زیرا که هر یکی را از آن برای مصلحتی ضروری آفریده اند که نظام عالم بدان مربوط است، چه اگر شهوت طعام

بکلی زایل گردد آدمی هلاک شود ، و اگر شهوت وقاع منقطع گردد نسل نماند
 و اگر قوت غضب بکلی زایل گردد دفع موذی از خود نتواند کرد هلاک شود
 و امارد این قوی از افراط و تفریط که هر دو بمثابة مرض اند بعد اعتدال
 توان آورد چنانکه مزاج را بعد از انحراف بعد اعتدال رساند ، و مردم نسبت باین
 معنی چهار گروهند :

اول آنها که میان حق و باطل و نیک و بد فرق کنند و شهوات مرایشان را
 بمتابعت لذات و مطاوعت ارادت حاصل نگشته باشد ، بلکه از اعتقادات باطله
 و عادات فاسده بکلی خالی باشند ، و تصرف در ایشان و تحسین اخلاق ایشان
 آسان بود .

دوم آنها که فرق میان حق و باطل و نیک و بد توانند کرد لیکن باعمال
 ناپسندیده عادت کرده باشند ، و معالجه این طایفه دشوار بود زیرا که تا آن نقوش
 از ایشان زایل نشود قبول نقش دیگر که منافی آن بود صورت نیندند

سیم آنها که باعمال بد عادت کرده باشند و آن را نیک دانسته اما اعتقاد
 بخیریت آن هنوز راسخ نشده باشد علاج این طایفه صعبت بود

چهارم آنها که اعتقاد ایشان بدان راسخ شده باشد چنانکه بقتل و ظلم و فساد
 و شر مباهات کنند و پندارند که قدر ایشان بدان مرتفع گردد و فضیلت زیاده شود
 معالجه این طایفه بپیچ ووجه صورت نیندند

و آنچه ارسطو در کتاب اخلاق آورده که اشرار بتادیب و تعلیم اختیار شوند
 علی الاطلاق مسلم نیست ، چه اشرار اگر از گروه چهارم باشند بپیچ وجه اختیار
 نشوند ، اما گاه بود که تکرار مواعظ و نصایح و تواتر مؤاخذه و سیاست در ایشان
 نیز اثری کند ، پس اهمال تادیب و سیاست نسبت با هیچ یک نشاید کرد ، و زمام
 هیچکس بدست طبع او نتوان داد

فصل سوم

در طریق تهذیب اخلاق ، بدانکه نفوس بشری در اصل فطرت از دس اخلاق

منزه و پاکند ، و تدنس با اخلاق ذمیمه و ملکات ردیه بواسطه مجاورت و مخالفت
اشار بود ، و طریق تهذیب آن یا زجر و تادیب تواند بود یا بتعلیم و تعلم و یا
بتکلف و تمرین .

و طریق تادیب آنستکه فرزندان و اتباع وزیر دستان خود را در قید نوامیس
الهی کشند و باصناف سیاسات و تادیبات اصلاح اخلاق ایشان کنند ، و برالتزام آداب
پسندیده و عادات گزیده الزام نمایند ، چنانکه تمامت حالات حسنه ایشان را
ملکات گردد .

و طریق تعلیم و تعلم آنکه خدمت ارباب حکمت و ملازمت جمعی که بدان
موهبت شهرت یافته باشند اختیار کنند ، و بتحصیل علوم و آداب مشغول شوند ، و از متابعت
اقوال و افعال و تتبع احوال و اعمال ایشان بهیچگونه منحرف نشوند تا بدان کرامت
رسند و اگر تحصیل عامی صورت نیندد بمجرد مجالست و صحبت ایشان
اکتفا نمایند که صحبت را اثری عظیم است و از اینجا گفته اند :

عن المرء لا تسأل و سل عن قرینه *در بیان دوستی* فکل قرین بالمقارن یقتدی
و طریق تکلف و تمرین آنکه چون دریابند که خلقی مستحسن است خود را بتکلف
برابر دارند و مباشرت و مزاولت نمایند تا بواسطه کثرت ممارست آن حالت ایشان را
ملکه گردد .

مثلا اگر کسی خواهد که خلق جود او را حاصل شود بمباشرت بذل اموال
مداومت نماید ، و بهیچ حال صورت فقر و احتیاج را در خیال خود راه ندهد تا
آن معنی بواسطه کثرت مباشرت برو محبوب گردد و بکرامت خلق جود متعلی شود
ولیکن سلوک این طریق باید که برسبیل تدریج بود و الا میسر نشود چه
شخصی که او در بذل مال عادت نکرده باشد اگر در وهله اولی خواهد که هزار دینار
ایشان کند برو دشوار بود ، و اما اگر مدتی هر روز درمی ایثار کند چندانکه نفس
بدان معتاد شود و بعد از آن اندر دم بدینار رساند و از یکدینار بدیده دینار و از ده صد
این معنی بر او آسان شود بجای رسد که یکدینار و هزار دینار پیش او یکسان باشد

و این معنی از تجربه مستفاد است

فصل چهارم

در حصر اجناس فضائل که مکارم اخلاق عبارت از آنست ، بدانکه نفس انسانی راسه قوت است که باعتبار آن قوی بمشارکت ارادت مصدر آثار و افعال مختلف شود .

یکی قوت عاقله که آن را نفس ملکی خوانند و آن مبداء فکرو تمیز و شوق و نظر در حقایق امور بود

دوم قوت غضبی که آن را نفس سبعی خوانند و آن مبداء غضب و جرئت و اقدام بر تحصیل اموال و شوق تسلط و ترفع و مزید جاه بود

سوم قوت شهوانی که آن را نفس بهیمی خوانند و آن مبداء شهوت و طلب غذا و شوق التذاذ بمآکل و مشارب و مناکح بود

پس عدد فضائل نفس بحسب اعتدال این قوی تواند بود ، چه هر گاه حرکت قوه عاقله باعتدال بود و شوق با کتساب معارف یقینی از آن حرکت فضیلت علم حاصل شود .

و هر گاه که حرکت قوه غضبی باعتدال بود و قوت عاقله را انقیاد نماید و بر تقسیط او قناعت کند و تهیج بیوقت و مجاوزت از حد ننماید از آن حرکت فضیلت حلم حادث شود .

و هر گاه که حرکت قوت شهوانی باعتدال بود و بر آنچه قوت عاقله نصیب او نهد اقتصار نماید و مطاوعت او لازم داند و در مطاوعت هوا مغالفت او نکند از آن حرکت فضیلت عفت حادث شود .

و چون این سه جنس فضیلت حاصل شود و هر سه بایکدیگر متمازج و متسالم شوند از ترکیب هر سه حالتی متشابه حاصل آید که کمال الفضائل بدو بود آنرا فضیلت عدالت خوانند .

و چون نتیجه کمال قوت عقل حکمت، و نتیجه کمال قوت غضب شجاعت ، و نتیجه

کمال قوت شهوت عفت لاجرم حکمای متاخر و متقدم اتفاق کردند در آنکه اجناس فضائل چهارند: حکمت، و شجاعت، و عفت، و عدالت، و هیچکس مستحق مدح و مستعد مباحثات و مفاخرت نشود الا یکی از اینها یا بمجموع آن و کسانی را که بشرف و نسب و بزرگی ستایش کنند بنا بر آنستکه بعضی از آبا و اسلاف ایشان باین فضائل یا یکی از اینها موصوف بوده اند

فصل پنجم

در بیان انواعی که در تحت این اجناس چهار گانه باشند، هر چند در تحت هر یکی از این فضائل مذکوره انواع نامحصورند، لیکن ما از آنجمله آنچه مشهورتر باشد ایراد کنیم و من الله التوفیق

بدانکه در تحت جنس حکمت هفت نوعند، اول ذکاوت و آن عبارت است از آنکه از کثرت مزاولت مقدمات نتیجه سرعت انتاج قضایا و سهولت استخراج نتایج ملکه شود بر مثال برقی که بدرخشد.

دوم سرعت فهم، و آن عبارتست از آنکه نفس را حرکت از ملزومات بلوازم ملکه شده باشد در آن تفصیل بمکشی محتاج نشود سوم صفای ذهن، و آن عبارتست از آنکه نفس را استعداد استخراج مطلوب بی اضطراب و تشویشی که بر او طاری گردد حاصل آید.

چهارم سهولت تعلم، و آن عبارتست از آنکه نفس در نظر حدتی اکتساب کند تا بی ممانعت و خواطر متفرقه بکلیه خود متوجه بمطلوب شود

پنجم حسن تعقل، و آن عبارتست از آنکه در بحث و استکشاف از هر حقیقتی حد و مقداری که باید نگاه دارد تا نه اعمال داخلی کرده باشد و نه اعتبار خارجی ششم تحفظ، و آن عبارتست از آنکه صوری که عقل یا وهم بقوت تفکر

یا تخیل ملاحظ و مستخلص گردانیده باشد نیک نگاهدارد و ضبط کند

هفتم تذکر، و آن عبارت است از آنکه نفس را ملاحظه صور محفوظه

بهر وقت که خواهد باسانی دست دهد از جهة ملکه که اکتساب کرده باشد

و در تحت جنس شجاعت یازده نوع است

اول کسر نفس ، و آن عبارتست از آنکه نفس بکرامت و هوان مبالغت نکند و به بسیاری و عدم آن التفات ننماید و بر احتمال ضرا و سرا و شدت و رخا قادر باشد

دوم نجسدت ، و آن عبارتست از آنکه نفس واثق بود بثبات خود تا در حال خوف جزع برو متطرق نگردد ، و حرکات نا منتظم از او صادر نشود
سوم بلندی همت و آن عبارتست از آنکه نفس را در طلب جمیل سعادت و شقاوت این جهانی در چشم نیاید و بدان استبشار و ضجرت ننماید تا بعدی که از هول مرگ نیز باك ندارد

چهارم ثبات ، و آن عبارتست از آنکه نفس را قوت آلام و شداید مستقر شده باشد چنانکه از عارض شدن امثال آن شکسته نشود
پنجم حلم ، و آن عبارتست از آنکه نفس را طمأنینتی حاصل شود که غضب باسانی تحریک او نتواند کرد ، و اگر مکر و هوی بدو رسید در شغب (۱) نیاید
ششم سکون ، و آن عبارتست از آنکه در خصوصیات یا در حریمهایی که جهة محافظت حرمت خود یا شریعت واقع شود خفت و سبکساری ننماید و این را عدم طیش نیز گویند

هفتم شهامت ، و آن حریم بودن نفس است بر اقتضای امور عظام از جهت توقع ذکر جمیل .

هشتم تحمل و آن عبارتست از آن که نفس آلات بدنی را فرسوده گرداند در استعمال از جهت اکتساب امور پسندیده

نهم تواضع ، و تواضع آنستکه خود را از کسانی که در جاه از او نازلتر باشند مزیتی ننهد .

دهم حمیت ، و آن عبارتست از آنکه در محافظت همت یا حرمت از چیزهایی که

محافظت از آن واجب بود تمهون ننماید .

یازدهم رقت ، و آن عبارتست از آنکه نفس از مشاهده تألم ابنای جنس متأثر شود بی اضطرابی که در افعال او حادث گردد

و در تحت جنس عفت دوازده نوع است

اول حیا ، که آن انحصار نفس است در وقت اشتعمار ارتکاب قبیح جهت

احتراز و استحقاق مذمت .

دوم رفق ، که آن انقیاد نفس است هر اموری را که حادث شود از طریق

شرع و آن را دیانت نیز گویند .

سوم حسن هدی ، و آن عبارتست از آنکه نفس را بتکمیل خود بحیلت‌های

پسندیده رغبتی صادق حاصل آید

چهارم مسالمت و آن عبارتست از آنکه نفس در وقت تنازع آرای مختلفه

واحوال متباینه مجاهلت نماید از سر قدرت بی تطرق اضطراب

پنجم دعت ، و آن عبارتست از آنکه نفس در وقت حرکت شهوت ساکن

و مالک زمام خود بود

ششم صبر ؛ و آن مقاومت نفس است با هوا تا مطاوعت لذات قبیحه از او

صادر نشود .

هفتم قناعت که آن قرار گرفتن است بر مآکل و مشارب و ملبس

و غیر آن و راضی شدن بد آنچه سد خلل کند از هر جنس که اتفاق افتند .

هشتم وقار و آن عبارتست از آنکه نفس در وقتیکه منبعث شود بجانب

مطالب آرام نماید تا از فرط استعجال مجاوزت حد از و صادر نشود بشرط آنکه

مطلوب فوت نکند .

نهم ورع ، و آن عبارتست از آنکه نفس را بر اعمال پسندیده و افعال حسنه

ملازم نماید و فتور و قصور را بدان راه ندهد .

دهم انتظام ، و آن عبارتست از آنکه نفس را تقدیر امور بر وجه وجوب و حسب مصالح نگاه داشتن ملکه شود

یازدهم حریت ، و آن تمکن نفس است از اکتساب مال از وجوه مکاسب جمیله و صرف آن در وجوه مصارف پسندیده و امتناع از اکتساب مال از وجوه مکاسب ذمیمه .

دوازدهم سخا ، و آن عبارتست از آنکه انفاق مال و دیگر متمنیات بر وسهل و آسان بود تا چندانکه باید و چندانکه شاید بمنصب استحقاق برساند و در تحت جنس سخاوت هشت نوع است

اول کرم و کرم آنستکه بر نفس انفاق مال بسیار در اموری که نفع آن عام بود و قدرش بزرگ باشد بر وجهی که مصلحت اقتضا کند سهل نماید

دوم ایثار ، و آن عبارتست از آنکه بر نفس از سر ما یحتاجی که بخاصه او تعلق داشته باشد بر خواستن و بذل کردن در وجه کسی که استحقاق داشته باشد آسان بود .

سیم عفو ، و آن عبارت است از آنکه بر نفس ترك مجازات بدی یا طلب مکافات بنیکی با حصول قدرت و تمکن از آن آسان بود

چهارم مروت ، و آن عبارت است از آنکه نفس را ارادتی صادق بود بر تعلق بزینت استفادت و بذل مالابد یا زیاده بر آن .

پنجم نبل ، و آن ابتهاج نمودن نفس است بملازمت افعال پسندیده و مداومت سیرت ستوده .

ششم مواسات ، که معاونت یاران و دوستان و مستحقان است در معیشت و تشریک ایشان در قوت و مال

هفتم سماحت ، که بذل کردن بعضی از چیزهاست بطیب قلب که بذل آن براو واجب نباشد .

هشتم مسامحت ، و آن ترك بعضی از چیزهاست بطریق اختیار که ترك آن

بر او واجب نباشد .

و در تحت جنس عدالت دوازده نوعند

اول صداقت ، و آن معبئی است صادق که باعت شود بر اهتمام جملگی اسباب فراغت صدیق و ایثار رسانیدن بهر چیز که ممکن باشد با او

دوم الفت ، و آن عبارتست از آنکه رأیها و اعتقادات گروهی در معاونت یکدیگر بجهت تدبیر معیشت متفق شوند

سیم وفا ، و آن عبارت است از آنکه از التزام طریق مواسات و معاونت یکدیگر تجاوز جایز نشمرند

چهارم شفقت ، و آن عبارتست از آن که از حالی غیر مالیم که بکسی رسد متأثر بود و همت بر ازاله آن مقصور دارد

پنجم صله رحم ، که آن خویشان و پیوستگان را با خود در خیرات دنیوی شریک گردانیدن است .

ششم مکافات بدان ، و آن عبارتست از آن که احسانی را که با او کنند بمانند آن یا زیاده مقابل کند و در اسائنات بکمتر از آن

هفتم حسن شرکت ، و آن دادن و ستدن است در معاملات بوجه اعتدال چنانکه موافق طبایع دیگران افتد

هشتم حسن قضا ، و آن عبارت است از آنکه حقوق مردم که بوجه مجازات گذارد از منت و ندامت خالی باشد

نهم تودد ، و آن طلب مودت اکفا و أهل فضل باشد بخوش روئی و نیک سخنی و دیگر چیزها که مستدعی این معنی بود

دهم تسلیم ، و آن عبارتست از آن که بفعلی که بیاری سبحانه و تعالی تعلق داشته باشد یا بکسانی که برایشان اعتراض جایز نباشد رضا دهد و بخوش منشی و تازه روئی آن را تلقی نماید و اگرچه موافق طبع او نبود .

یازدهم توکل ، و آن عبارتست از آن که در کارهایی که حواله آن با قدرت

و کفایت بشری نبود و رأی و رویت خلقت را در آن مجال تصرفی صورت نیندود زیاده و نقصان و تعجیل و تاخیر نطلبید و بخلاف آنچه باشد میل نکند.

دوازدهم عبادت، و آن عبارتست از آنکه تعظیم و تمجید معبود جل ذکره و مقربان حضرت او چون ملائکه و انبیاء و ائمه علیهم السلام و طاعت و متابعت آنها و انقیاد اوامر و نواهی صاحب شریعت ملکه کند، و تقوا را که مکمل و متمم این معانی بود شعار و دثار خود سازد

فصل ششم

در ذکر اضداد این اجناس، چون فضائل در چهار جنس منحصر شد اضداد اجناس آن که رذایلند در بادی النظر هم چهار تواند بود اول جهل که ضد علم و عقلست دوم جبن که ضد شجاعتست سوم شره که ضد عفت است چهارم جور که ضد عدالتست.

اما هر فضیلتی را حدی است که هرگاه از آن حد تجاوز نماید خواه در طرف غلو و خواه در طرف تقصیر بر ذیلتی ادا کند، بل هر قیدی که در تحدید فضیلتی معتبر بود چون اهمال کنند یا قیدی غیر معتبر بر آن زیاده کنند آن فضیلت رذیلت گردد پس هر فضیلتی بمشابهت وسطی بود و رذایل بمنزله اطراف و حینئذ هر فضیلتی را رذایل نامتناهی صورت بندد، چه وسط محدود است و اطراف نامحدود و ملازمت فضیلت مانند حرکت بود بر خطی مستقیم و ارتکاب رذیلت مانند انحراف از آن خط و ظاهر است که حرکت بر سنن استقامت میان دو خط مستقیم جز یکی نتواند بود و بغير استقامت شاید که نامتناهی بود

همچنین استقامت در سلوک طریق فضیلت جز بربك نهج صورت نیندود و انحراف از آن منهج نامحدود باشد، و صعوبتی که در التزام طریق فضایل واقع شود از این جهة باشد، و آنچه از نوامیس الهی منقول شده که بل صراط حق است و از هوی باریکتر است و از شمشیر تیز تر اشاره بدین معنی است، چه وجود وسط حقیقی در میان اطراف نامتناهی متعذر بود، و تمسک بدان بعد از وجود متعذر

ولذلك قال الحكماء: اصابة نقطة الهدف أعسر من العدول عنها، ولزوم الصواب بعد ذلك بحيث لا يخطئها أعسر واصعب.

و باید دانست که حکما وسط را بدو معنی اعتبار کنند: یکی وسط حقیقی که فی نفسه وسط باشد، و دیگر آنچه وسط باشد باضافت مانند اعتدالات غیر حقیقی پیش اطبا، و اعتبار وسط درین علم از قبیل ثانی بود

و از اینجاست که شرایط هر فضیلتی از فضائل بحسب اشخاص مختلف شود و باختلاف افعال و احوال و از منته هم اختلافی لازم آید، و باز هر فضیلتی از فضایل شخص معین ردایل نامتناهی باشد، و حصر آن اشخاص بر صاحب صناعت نیست بلکه برو اعطاء اصول و قوانین بود نه احصاء جزئیات

و چون انحرافات راجع با دو نوع است: یکی آنکه از مجاوزت در طرف افراط لازم آید، دیگر آنکه از مجاوزت در طرف تفریط پس بازای هر فضیلتی دو جنس ردیلت باشد که آن فضیلت وسط بود و آن دو جنس ردیلت دو طرف.

پس اجناس ردایل هشت بود، و از آن بازای حکمت یکی سفه که طرف افراط اوست، آن استعمال قوت فکری است در آنچه زاید بر مقدار واجب بود، و بعضی آن را گربزی خوانند، و دوم بله که طرف تفریط اوست و آن تعطیل آن قوتست به اراده نه از روی خلقت.

و دو بازای شجاعت یکی تهور که طرف افراط اوست و آن اقدام است بر آنچه اقدام بر آن پسندیده نباشد، دوم جبن که طرف تفریط اوست و آن حذر کردن است از چیزیکه حذر از آن محمود نباشد.

و دو بازای عفت اول شره که طرف افراط اوست و آن ولوع است بر لذات زیاده از مقدار واجب و دوم خمود که طرف تفریط اوست و آن سکون است از حرکت در طلب لذات ضروری که شرع و عقل در اقدام بر آن رخصت داده باشد از روی ایثار نه از روی نقصان خلقت.

و دو بازای عدالت یکی ظلم که طرف افراط اوست و آن تحصیل اسباب

معاش است از وجوه ذمیمه ، روم انظلام که طرف تفریط اوست و آن تمکین طالب اسباب معاش است از غضب و نهب و انقیاد نمودن در اخذ آن بغیر استحقاق . و در انواعیکه در تحت اجناس فضايلند همین قیاس باید کرد تا بعد هر نوعی دو رذیلت معلوم شود یکی در جانب افراط روم در جانب تفریط . مثلاً انواع جنس حکمت بر وجهیکه ذکر رفت هفتند: ذکا، و سرعت فهم ، و صفای ذهن، و سهولت تعلم، و حسن تعقل، و تحفظ، و تذکر . اما ذکا و وسط است میان خبیث در جانب افراط و بلاذت در جانب تفریط ، و سرعت فهم وسط است میان سرعت تخیلی که بر سبیل اختطاف افتد بی احکام فهم و ابطائی که از تاخیر فهم ملکه شود ، و صفای ذهن وسط است میان التهابی که سبب مجاوزت مقدار از مطلوب باز دارد و میان ظلمتیکه در نفس حادث شود چنانکه به سبب آن در استنباط نتایج تاخیر افتد ، و سهولت تعلم وسط است میان مبادرتیکه استثبات صور را مجال ندهد و میان تعصبی که بتعذر مؤدی شود، و حسن تعقل وسط است میان صرف فکر بادرک چیزیکه در تعقل مطلوب زاید بود و میان قصور فکر از تعقل تمامی مطلوب است ، و تحفظ وسط است میان عنایتی زاید بضبط آنچه ضبطش بیفایده عقلی بود و میان غفلتی از استنباط صور که مؤدی بود باعراض از آنچه حفظش مهم باشد ، و تذکر وسط است میان فرط استعراضی که اقتضای تضییع روز کار و کالات آلت کند و میان نسیانی که از آن اهمال آنچه مراعات آن واجب بود لازم آید .

و هم براین قیاس در انواع دیگر اجناس اعتبار باید کرد و گاه باشد که بعضی از رذایل را نامی مشهور بود چنانکه وقاحت و خرق که دو طرف فضیلت حیالند ، و اسراف و بخل که دو طرف فضیلت سخاوند ، و تکبر و تذال که دو طرف تواضع اند ، و فسق و تهرج که دو طرف فضیلت عبادتند .

و بیشتر آن بود که اسمی مشهور نداشته باشد و گاه باشد که طرف افراط فضیلت بر بعضی ملتبس شود چنانکه میان آن فضیلت و نفس رذیلت هیچ فرق

نکند، همچو سخاوت و شجاعت که هر چند اسراف و تمور بیشتر باشد پندارند که فضیلت کاملتر است و آن غیر صواب است.

فصل هفتم

در فرق میان فضایل و احوالیکه شبیه فضایلند، بدان بسیاری از افعال مردم شبیه افعال اهل فضایل بود و آن بحقیقت غیر فضیلت باشد. چنانکه در حکمت جماعتی باشند که مسائل علوم را جمع و حفظ کنند و در انبای محاوره و مناظره بیان هر نکته از نکات حقایق که بطریق تقلید و تلقف (۱) فرا گرفته باشند بر وجهی ادا کنند که مستمعان بر وفور علم و کمال فضایل آنکس گواهی دهند، اما چون وثوق نفس و اطمینان بدانکه ثمره حکمتست در ضمیر ایشان مفقود باشد و خلاصه عقاید و حاصل معارف ایشان تشکک و حیرت بود آن را حکمت نخوانند.

و مثل ایشان در تقریر علوم مثل بعض حیوانات بود در محاکمات افعال انسانی.

و همچنین عمل اهل عفت صادر شود از جمعی که در ایشان عفت نباشد همچو کسانی که از شهوات و لذات دنیوی اعراض نمایند یا بواسطه انتظار چیزی هم از آن جنس در ماهیت و زیاده از آن در مقدار هم در عاجل یا آجل یا بسبب آنکه از احساس بعضی از آن اجناس بی نصیب بوده باشند و ذوق آن در نیافته و از ممارست و تجربه غافل مانده مانند جمعی که در کوهها و صحراها باشند، یا بسبب آنکه از تواتر تناول و ادمان آن عروق و ادویه ایشان بامتلا مبتلا گشته باشند و ملالت و کلالیت بحاسه و آلات ایشان راه یافته باشد، یا بسبب خمود شهوت و نقصان خلقی که در مبداء فطرت یا از جهت اختلاف ترکیب بنیت حادث شده باشد، یا بسبب استشعار خوفیکه از تناول آن توقع دارند، مانند خوف آلام و امراض که از لواحق افراط و مداومت بود.

و هیچ یکی را از آن عقیف نخوانند چه عقیف بحقیقت آنستکه حد و حق

۱ - تلقف زود فرا گرفتن و کلام را از دهن مردم بی استحقاقی یاد گرفتن نه از کتاب و نه از اصل دانستن،

عفت نگاهدارد و نمره عفت آنکه حدوث آثار اوبی شایبه غرضی و توسط مرضی بود و در هر صنفی از مشتمیات به قدر حاجت بر وجهیکه مصلحت اقتضا کند اقدام افتد.

و همچنین عمل اسخیا صادر شود از جمعی که سخاوت حقیقی از آن منتفی باشد، مانند کسانی که در طلب تمتع از شهوات یا جهة مراد یا بطمع مزید جاه و قرب پادشاه وقت یا در معرض دفع ضرر از نفس و مال و عرض ایثار کنند و یا ایثار بر کسانی که بسمت استحقاق موسوم نباشند همچو اهل شر و کسانی که به مضاحکت و ملبهات مشهور باشند، یا بذل از جهة توقع زیاده کنند و فعل اینها همچو افعال تجار و ارباب مکاسب بود یا خود بذل بر سبیل تذبذیر بود بواسطه رقت شعور بقدر مال و این حال بیشتر کسانی را افتد که از تعب کسب و صعوبت جمع بیخبر باشند.

و هیچیک از اینها راسخی نخوانند چه سخی بحقیقت آن بود که بذل مال را بغرضی دیگر جز آنکه سخاوت لذاتها جمیل است مشوب نگرداند، و اگر نظر او بر نفع غیر افتد بالعرض و بقصد ثانی بود تا بعلمت اولی که جواد محض است تشبیه نموده باشند و کمال حقیقی حاصل آید.

و همچنین افعال شبیه بشجاعت صادر شود از مردمانیکه شجاعت در ایشان نباشد، مانند کسانی که بمباشرت حرور و رکوب احوال و اخطار اقدام نمایند به واسطه طلب مالی و ملکی یا تقرب بملکی یا تعشق به محبوبی که از غایت رغبت و فرط میل بجانب او خود را در و رطهای مهالك اندازند و موت را بر حییات اختیار کنند.

این حال را شجاعت نخوانند چه باعث بر این اقدام طبیعت شده باشد نه حقیقت فضیلت و ثبات مصابرت.

و امثال این احوال نه از فرط شجاعت بود بلکه از غایت حرص و نهمت باشد چه نفس شریف را در معرض خطر نهادن و بر مکاره عظیم اقدام نمودن بنا بر

طلب مالی یا مانند آن از ثنابت خساست همت و نهایت رکاکت طبع باشد. و شجاع آنکس بود که حذر او از ارتکاب امری قبیح و شنیع زیاده از حذر او از انصرام حیات بود، و بدان سبب ذکر جمیل را بر اثر حیات مذموم ایشار کند و لذت شجاع در مبادی شجاعت احساس نیفتد بلکه در عواقب امور معلوم گردد خاصه آنجا که بذل نفس در حمایت و اظهار حق و رعایت مصلحت دو جهانی خود و اهل حقیقت کرده باشد.

و این سیرت آنکس را محقق شود که جازم بود بدانکه بقای او در عالم فانی روزی چند معدود خواهد بود و سر انجام کار او بنا کامرگست و رای او در محبت حق و قدم او در طلب فضیلت ثابت و مستقیم باشد و ذب از ملت و حمایت حرمت آن از دشمن اختیار کند و از گریختن ننگ ندارد و داند که بد دل در اختیار فرار طلب بقا چیزی میکند که بهیچ حال باقی نخواهد ماند و از روی حقیقت طلب محالست، و اگر چند روزی مهلت بابد عیش او منقص شود و حیات او مکدر بود، و در معرض خواری و مذلت و مشقت و مذمت روزگار گذرانند.

پس تعجیل مرگ با فضیلت شجاعت و ذکر باقی و ثواب ابدی دوستتر از تاخیر اجل داند و حال شجاع در مقاومت نفس و تجنب از شهوات همین حال بود که گفته‌اند.

و همچنین افعال شبیه بعدالت از جمعی که عدالت در ایشان موجود نباشد صادر شود بنا بر ریا و سمعه تا بوسیله آن مالی و جاهی یا امور دیگر مانند آنکه در فضایل سابقه تقدیم یافت حاصل کنند

و افعال این طایفه را با عدالت حوالت نتوان کرد، چه عادل حقیقی کسی بود که تعدیل قوی نفسانی و تقویم افعال و احوالی که از آن صادر شود بوجهی بتقدیم رسانیده باشد که بعضی بر بعضی غالب نشود، و نظر او در عموم اوقات بر اقتنای فضیلت عدالت بود نه غرضی دیگر

فصل هشتم

در ترتیب اکتساب فضایل و مراتب سعادت ، بدانکه مبادی اصناف حرکات که مقتضی توجه اند بانواع کمالات چنانکه در حکمت مقرر است یکی از دو چیز تواند بود: طبیعت ، یا صناعت.

اما طبیعت مانند مبداء تحریک نطفه در مراتب استحالات تا آنگاه که بکمال حیوانی رسد ، و اما صناعت مانند مبداء تحریک چوب بوسایط ادوات و آلات تا آنگاه که به کمال سریری رسد.

و چون طبیعت بر صناعت مقدم است هم در وجود و هم در رتبت چه صدور او از محض حکمت الهی است و صدور صناعات از معاولات و ارادات انسانی به استمداد و اشتراك امور طبیعی پس طبیعت بمنزله استاد و معلم است و صناعت به مشابه متعلم.

و کمال صناعت در آنکه در ترتیب افعال و وضع هر چیزی بجای خویش و محافظت آن تشبه و اقتداء بطبیعت کند تا کمالیکه قدرت الهی طبیعت را بطریق تسخیر متوجه آن گردانیده از صناعت بر وجه تدبیر حاصل آید ، و به کمالی که بحسب ارادت و مشیت مستلزم او بوده مقرون شود.

چنانکه چون بیضه مرغ را در حرارتی مناسب حرارت سینه ایشان ترتیب دهند همان کمال که بحسب طبیعت متوقع بود که آن بر آوردن فرخ است به ظهور رسد.

و چون این مقرر شد باید که در تهذیب اخلاق و اکتساب فضایل اقتداء به طبیعت نمایند و بدانند که ترتیب وجود قوی و ملکات در بدو فطرت بر چه سیاق بود و همان ترتیب در تهذیب آن نگاه دارند.

و محقق است که اول قوتی که حادث شود قوت جذب غذا و سعی در تحصیل آن بود.

چه کودک از شکم مادر چون جدا شود بحسب طبیعت بی تقدیم تعلیمی طالب

شیر کند، و بعد از آنکه قوت او بیشتر شود آنرا بگریه طلب دارد و چون قوت تخیل او بر حفظ مثل غالب شود اموری که صور آن از حواس اقتباس کرده باشد هم چو صورت مادر و دایه و غیر آن طلب کند، پس قوت غضبی در او پدید آید و از موزیات احتراز نماید و بآنچه در وصول بمنافع مانع او آید مقاومت آغاز کند و حینش اگر بانفراد بانتقام و رفع قیام تواند نمود قیام نماید و الا بفریاد و استغاثه گراید و از مادر و دایه استغاثه جوید، و علی هذا القیاس روز بروز قوی و اشواق که مبادی تحریک آلتند در تزیاید باشند تا اثر خاص تزیین نفس که آن قوت تمیز است در او ظاهر شود، و ابتدای آن ظهور وقت حیا بود که دلیل است بر ادراک حسن و قبح و هر یک ازین قوی چون به کمالی که بحسب شخص ممکن باشد رسد به رعایت آن کمال در هر نوع بوجهی که صورت بندد اهتمام نماید.

پس قوت اول که مبداء جذب ملایم است و بتربیت شخص موکل چون شخص را بتغذیه و تنمیه بکمالی که متوجه است بهمین قانون بدان نزدیک رساند بر استیفای نوع منبث شود و شهوت نکاح و شوق بتناسل حادث گردد.

و قوت دویم که مبداء دفع منافست چون از حفظ شخص متمکن شود بر محافظت نوع اقدام نماید پس شوق به مکانت و اصناف تفوق و ریاسات پدید آید.

و قوت سیم که مبداء نطق و تمیز است چون در ادراک اشخاص و جزئیات مهارت یابد بتعقل انواع و کلیات مشغول شود و اسم انسانیت بالفعل بر و وقوع آید، و کمالی که مفوض بتدبیر طبیعت بوده باشد تمام شود و نوبت بتدبیر آن صنعت رسد تا آن که انسانیت که بتوسط طبیعت وجود تمام یافت بتوسط صنعت بقای حقیقی یابد.

پس طالب فضیلت را در تحصیل کمالی که متوجه بدان شود بهمین قانون اقتدا باید نمود و در تهذیب قوا بر سیاق و ترتیبی که از طبیعت استفاده کرده

و اول ابتدا بتعدیل قوت شهوت باید کرد ، و بعد از آن بتعدیل قوت غضب و خشم ، پس تعدیل قوت تمیز ، پس اگر اتفاق چنان افتاده باشد که تربیت او در ایام طفولیت بر قاعده حکمت واقع شده باشد تحصیل فضایل بسمولت میسر شود .
و اگر در مبداء نماء بر عکس قاعده حکمت تربیت یافته باشد بتدریج در فطام نفس از عادات ذمیمه و ملکات ناپسندیده سعی باید نمود و بصعوبت طریقت نومیدی نباید نمود که افعال مستعدی شقاوت ابدی بود و تلافی مافات هر روز مشکلتر بود و بتعذر نزدیکتر شود تا آنگاه که بدرجه امتناع رسد و جز تلف و تحسر و تاسف حاصلی دیگر نباشد اعاذنا الله من ذلك .

و فضیلت هر چند از امور صناعتیست شاید که کسی را از روی خلقت قبول فضیلتی آسان تر بود و شرایط استعداد در بیشتر همچنانکه طالب کتابت یا صناعت را ممارست آن حرفت میباید کرد تا هیئتیکه در طبیعت او راسخ شود که مبداء صدور آن فعل باشد از وجه مصلحت آنگاه او را از جهت اعتبار آن ملکه کاتب یا صانع خوانند و بدان حرفت نسبت دهند .

همچنین طالب فضیلت را بر افعالی که آن فضیلت اقتضا کند اقدام باید نمود تا هیئت و ملکه در نفس او پدید آید که اقتدار او بر اصدار آن افعال بر وجه اکمل به سهولت بود ، آنگاه بسمت آن فضیلت موصوف باشد .

و از جهت آنکه در این صناعت اقتدا بطبیعت باید کردن مناسبترین صناعات بدن طب است که در اصلاح ظاهر بدن و تجوید احوال او پیوسته اقتدا بطبیعت لازم باشد و بنا بر این بعضی از حکما این صناعترا طب روحانی خوانند .

و همچنانکه طب دو جزو است یکی در حفظ صحت ، دوم در ازاله علت این فن نیز دو قسمتست : یکی در محافظت فضیلت ، دویم در ازاله رذیلت پس از این مقدمات روشن شد که طالب فضیلترا اول بحث از حال قوت شهوت باید کرد و بعد از آن از حال قوت غضب و تامل نمودن تا حال هر یکی در فطرت که بر قانون اعتدال است یا منحرف از آن اگر بر قانون اعتدال بود در حفظ اعتدال و ملکه

شدن آن کوشد و اگر منحرف باشد اول در رد او باعتدال پس بر تحصیل آن ملکه اقدام نماید.

و چون از تهذیب آن در قوت فراغت یابد بتکمیل قوت نظری مشغول شود، و اول که در تعلیم شروع نماید خوض در فنی کند که ذهن را از ضلالت صیانت کند و در اقتباس معارف معارف شود، و بعد از آن در فنی که وهم را با عقل در قوانین آن مشارکت نباشد و تحیر و خبط را در آن مجال نه تا ذهن را ذوق یقین حاصل شود و ملازمت حق ملکه گردد، و بعد از آن بحث در معرفت اعیان موجودات و کشف حقایق و احوال آن مقصور دارد و ابتدا از مبادی محسوسات کند و بمعرفت مبادی موجودات این بحث را بانتهای رساند.

و چون بدین مرتبه رسد از تهذیب سه قوت فارغ شده باشد، بعد از آن بر حفظ قواعد عدالت توفیر نماید و اعمال و معاملات خود را بر وجهی اتم مقرر گرداند و به تقدیم این قاعده انسانی بالفعل شود، و اسم حکمت و سمت فضیلت او را حاصل آید.

پس اگر در سعادات خارجی و کمالات بدنی اهتمام نماید نور علی نور بود، و إلا باری مهمات معطل نگذاشته باشد و به فضول مشغول نبوده.

و سعادت سه جنس بود: اول نفسانی، دوم بدنی، سیم مدنی.

اما سعادت نفسانی علومی بود که به کمال نفس و نظام حال او تعلق دارد، و ترتیب مدارج آن بر این وجه است علم تهذیب اخلاق، علم منطق، علم ریاضی، علم طبیعی، علم الهی، یعنی تعلیم بر این سیاق باید تا نفع آن زودتر بظهور رسد تا نافع آن بزودی حاصل آید.

و سعادت بدنی علومی بود که بنظام حال بدن باز گردد و چه حفظ صحت و معالجت و علم زینت که طب شامل مجموع است.

و سعادت مدنی علومی بود که بانتظام حال ملت و دولت و امور معاش و جمعیت

تعلق دارد همچو علوم شرعی و علوم ظاهر چون علم ادب و بلاغت و نحو و کتابت و حساب و مساحت و استیفا و آنچه بدو ماند*

فصل نهم

در حفظ صحت نفس، که آن بمحافظت فضائل منوط است، بدانکه چون نفسی بتحصیل سعادت و اکتساب فضیلت مشغوف بود، و مساعی او براقبتاء علوم حقیقی و معارف یقینی مصروف و از ذمائم امور و قبایح و شرور عاری، بر صاحب او رعایت اموری که مستدعی محافظت و مقتضی ثبات او شود بر آن طریقت لازم بود، و در قانون محافظت آن التزام اموری چند از او لازم است.

اول اشتیاق بمعاشرت و مخالطت جمعی که در خصال مذکوره با او مشارک و مشاکل باشند

دویم احتراز و مجانبت از اختلاط و مجالست اهل شر و نقص و گروهی که بمسخره گی و مجنون (۱) مشهور باشند چه هیچ چیز را در نفس تاثیر زیاده از تاثیر جلیس و خلیط نیست

سیم آنکه از اصغاه احادیث و حکایات و استماع اشعار و مزخرفات که ارباب ضلالت بنا بر استطابت لذت و میل طبیعت ترتیب داده باشند اجتناب نماید، چه از استماع نادره یا از روایت بی تی در آن شیوه مر نفس را چندان و سخ و خبیث حاصل شود که تطهیر آن جز بروزگار دراز میسر نگردد.

بسیار بود که امثال حال سبب ضلال فاضلان مبرز و عالمان مستبصر شود تا بچوآنان مستعد و متعلمان مسترشد چه رسد، و مزاح مستعذب و حکایات مستطاب و فکاهت محمود بروجهی که مقدار آن حکمت بود نه شهوت و از حد توسط بدرجه اسراف نرسد داخل آنکه احتراز از او لازم است نباشد

چه انبساط را نیز مانند دیگر اخلاق دو طرفست مذموم و مجنون و خدعه و تهتك و شنائت که طرف افراط اوست، و بد خوئی و عبوسیت که جانب تفریط اوست اما مرتبه وسط که بر شرایط اعتدال مشتمل بود همچو بشاشت و طلاق و حسن

۱ - المجنون أن لا یأیی الا نسکین بمانع و مجن بالفتح مجونا و مجانة و مجنا بالضم.

عشرت مذموم نیست ، و اسم ظرافت بر صاحب این رتبت مقصور بود .
 چهارم التزام بوظایف افعال حمیده اگر از قبیل نظریات نابت بود و اگر از قبیل عملیات
 بر وجهی که روز بروز نفس را بخروج از عهده وظیفه هر يكه و اخذ میکند و اغلال و اهمال
 آن بهیچوجه جایز نشمرد ، و این معنی بجای ریاضت باشد چه در طب جسمانی ، و مبالغت
 اطبای نفس در تعظیم نفع این ریاضت از مبالغه اطبای بدن در تعظیم و نفع آن ریاضت
 بیشتر باشد ، چه نفس چون از مواظبت نظر معطل شود و از فکر در حقایق و خوض
 در معارف اعراض کند ببله و بلاد متصف گردد ، و مواد خیرات عالم قدس از منقطع
 شود ، و چون از حلیه عمل عاطل ماند با کسل الفت گیرد و در شرف هلاک افتد ، چه
 عطالت بحقیقت رجوع است بارتبه بهایم و انتکاس حقیقی عبارت از آن و اگر در علم
 و حکمت یگانه روزگار و نادره ادوا گردد باید که عجب او بعلم خویش او را از
 مواظبت بروظیفه معتاد و طلب زیاده منع نکند ، و بحقیقت داند که بحکم : فوق کل
 ذی علم علیم ، علم را نهایت نیست و باید که در معاودت درس آنچه برومکشوف میشود
 از آن غفلت نوزد و بتکرار و تذکار آن را ملکه کند که آفت علم نیست .
 و حفظ صحت نفس را از نعیم جسیم و ذخایر عظیم شمرد و داند که اگر باعراض
 و اغماض و تکاسل و تغافل از آن عاری و غافل ماند ابدأ مغبون و مملوم باشد و از رشد
 توفیق بی بهره و محروم

وقدر این نعمت و شرف این دولت وقتی معلوم شود که در حال طالبان نعمتهای
 عرضی و مخاطبان فواید مجازی تامل افتد که ایشان متعمل مشاق سفرهای دور و قطع
 فیافی و بیابانهای مخوف گشته متعرض انواع مکرده و اسباب تلف نفس از
 سباع و قطاع و غیر آن میشوند ، و با مقاسات این احوال در اکثر احوال خایب
 و خاسر میمانند .

و اگر بر چیزی از مطالب ظفر یابند آسیب زوال و شوایب انتقال در عقب بود
 و ببقای آن وثوق و استظهار صورت نبندد ، و آنچه در مدت بقا بسبب محافظت آن
 طاری شود خود ناامتناهی بود

و اگر طالب این معنی ملکی یا یکی از خواص و مقربان او بود مکاره و شداوند او مضاعف شود ، و مزاحمت اضرار و منازعت حساد با آن منظم گردد و پیوسته از اخص خواص بلکه از اولاد و حرم و دیگر حواشی و خدم کلماتیکه از صعوبت و شدت آن و تهیج غیظ و عدم تمکن از اظهار و تشفی بسبب رعایت مصلحت مرگ بآرزو خواهد استماع کند و همواره از تنازع انصار و اعوان و مخادعت اکفاه و اقران بر جان نا ایمن بود

و عجب در آنکه این چنین کسی را مردم توانگر و بینیا از پندارند و حال آنکه او از همه خلق محتاج تر و درویش تر بود ، چه درویشی با اندازه احتیاج است و احتیاج با اندازه محتاج الیه ، پس هر که را درسد حاجت مواد دنیوی بیشتر بکار شود درویشی او بیشتر بود ، و هر که حاجت او بمنافع مواد دنیوی کمتر توانگری او بیشتر و از این جا است که : اغنی الأغنیاء ، حضرت عزتست چه او را بهیچ چیز و بهیچ کس احتیاج نیست ، و حال طالبان نعمتهای مجازی با آنکه بر این منوال بود در محافظت و استزاده آن بدانچه صورت بندد قیام نمایند و بهیچگونه از آن معرض نشوند پس نعمتی را که مفارقت آن بهیچ آفت صورت نبندد و بهیچ حال و صمت زوال نپذیرد اگر اهما مال کنند و در حفظ و استثماری آن طریق کسالت و اهما مال سپرند بنده امان مهلك و حسرات مفرط که مستدعی قطع انفاس و قلع ارواح بود مبتلا شود و کدام غبن و خسران زیاده از آن بود که اضاعت جواهر نفس باقیه ذانیه حاضره کرده در طلب اغراض خسیسه فانیه عرضیه غایبه سعی نمایند ، و اگر بعد اللتیا و اللتی چیزی از آن بدست آرند بناچار آن را از پیش ایشان یا ایشان را از پیش آن بر گیرند .

فصل دهم

در معالجت امراض نفس ، بدانکه قانون صنایع در معالجت امراض آنستکه اول اجناس امراض معلوم کنند پس بمعالجت آن مشغول شوند ، و مرض انحراف مزاج است از اعتدال و معالجت رد بآن اعتدال بحیلت صنایع و قوت چنانکه ذکر

رفت سه نوع است .

یکی قوت تمیز ، و دیگر قوت دفع ، و سیم قوت جذب ، و انحرافات هر یک از دو گونه صورت بندد یا از خللی که در کمیت قوت باشد ، یا از خللی که از کیفیت قوت دفع یا از خللی که در کیفیت قوت جذب باشد ، و خلل کمیت یا از جهة مجاوزت اعتدال بود در جانب زیاده ، یا مجاوزت او در طرف نقصان .

پس این مرض در هر قوتی از سه چیز تواند بود یا بحسب افراط یا بحسب تفریط یا به حسب ردائت .

اما افراط در قوت تمیز هم چو خبث و گریزی و دها و تفریط هم چو بلاهت و بلادت در علمیات « عملیات » ، و قصور نظر از مقدار واجب مانند اجرای احکام محسوسات بر مجردات در نظریات ، و ردائت او هم چو شوق بملومی که مشر یقین و کمال نفس نباشد مانند علم جدل و خلاف و سفسطه نسبت بکسی که آن را به جای یقینیات استعمال کند ، و مانند علم کهنات و فال و شعبده و کیمیا نسبت بکسی که غرض او از آن وصول بشهوات خسیسه بود

و اما افراط در قوت دفع هم چو شدت غیظ و فرط انتقام و غیرت نه بموضع خویش و تشبه بسباع ، و تفریط هم چو خمود و جبن و بی حمیتی و تشبه باخلاق زنان و کودکان ، و ردائت او چون شوق بانتقامات فاسده مانند خشم گرفتن بر چیزی که در اکثر طبایع آن چیز سبب غضب نباشد ، یا خشم گرفتن بر جمادات و بهایم

و اما افراط در قوت جذب هم چو حرص بر اکل و شرب و عشق و شیفتگی بکسانیکه محل شهوت باشند و تفریط در او مانند فتور از طلب قوت ضروری و حفظ نفس خمود شهوت ، و ردائت مانند اشتهای گل خوردن و استعمال شهوت بروجیه که از قانون واجب خارج بود

اینست اجناس امراض بسیطه که در قوی حادث شود ، و هر یکی را انواع بسیار بود و از مرکبات آن امراض بسیار تولد کند که مرجع همه باین اجناس

بود و از این امراض هر چند مهلك باشد که اصول اکثر امراض مزمنه شوند همچو
حیرت و جهل و غضب و بد دلی و خوف و حزن و حسد و امل و عشق و بطالت و نکایت
آن امراض در نفس قوی تر و معالجه آن مهمتر و بعموم نفع نزدیکتر بود .
و اسباب این امراض هم نفسانی بود و هم جسمانی ، بنا بر آنکه چون عنایت
بزدانی نفس انسانی را بر بنیت جسمانی مربوط گردانیده است ، و مفارقت یکی از
دیگری بمشیت خود منوط ساخته ، بناچار تأثر هر یکی از طریقان سببی یا علتی موجب
تغیر دیگری شود .

چنانکه تأثر نفس از فرط غضب یا استیلائی عشق یا دوام حزن موجب تغیر
صورت بدن باضطراب و ارتعاد و زردی و نزاری ، و تأثر بدن از امراض و آلام خاصه
که در عضوی شریف باشد همچو دود و دماغ موجب تغیر حال نفس بنقصان تمیز و فساد
تخیل و تقصیر در استعمال قوی و ملکات .
پس بر معالجه نفس لازم بود که تعریف حال سبب کند تا اگر مبدء تغیر بنیت
بوده باشد آنرا باصناف معالجات چنانکه در کتب طبی مقرر است مداوات کند ،
و اگر مبدء آن تأثر نفس بوده باشد معالجاتیکه کتب این صناعت بر آن مشتملست
پیش گیرد و بازالت آن مشغول گردد

زیرا که چون سبب زایل گردد بناچار مرض مرتفع گردد ، و چون معالجه بکلی
در طب بدنی بغذا یا دوا یا کوی یا قطع است ، در معالجه امراض نفسانی همین سیاق
رعایت باید نمود .

چنانکه در اول قبح رذیلتی که رفع و ازاله آن مطلوب بود بروجهی که شك را
در آن مجال مداخلتی نباشد معلوم کنند و از فساد و اختلاطی که از طریق آن
متوقع بود واقف شوند ، و آن را در تخیل مستحکم کنند پس بارادت از آن اجتناب
نمایند اگر مقصود حاصل شود فموا المراد ، و الا بر فضیلتی که بازای آن رذیلت باشد
مداومت نمایند ، و در تکرار افعالی که تعلق بدان قوت دارد بروجه افضل و طریق اجمل
مبالغه کنند و علاج بر اینوجه بازای علاج غذایی بود در طب بدنی

و اگر بدین نوع معالجه آن امراض زایل نشود توییح و ملامت نفس و تعبیر و مذمت نفس بر آن فعل بفکر یا قول یا عمل پیش گیرند ، و اگر کفایت نیفتد اگر مبداء آن قوت غضبی بود بقوت شهوی تعدیل و تسکین کنند ، و الا بعکس ، چه هر گاه که یکی غالب شود دیگری مغلوب گردد و چون هر دو متکافی شوند قوت نطقی را مجال تمیز شود .

و اگر استحکام آن رذیلت بغایت بود چنانکه تدبیر هم مفید نیاید بارتکاب اسباب رذیلتی که ضد آن بود در قمع و قهر آن استعانت جویند چندانکه آن رذیلت روی بانحطاط نهد و بر تبت وسط که مقام فضیلت است نزدیک شود ، پس ترک ارتکاب آن کنند تا از اعتدال بطریقی دیگر مایل نشود و بمرضی دیگر ادا نکنند ، و علاج بر این وجه بمثابت علاج دوائی بود در طب بدنی بحسب ضعف و قوت مرض .

و اگر این نوع علاج نیز مفید نیامد بعقوبت و تعذیب و تکلیف افعال و تقلید اعمال شاقه اقدام برند ، و در عهدیکه قیام بدان مشکل بود تادیب کنند و علاج بر این وجه همچو ، علاج بقطع اعضا و کی اطراف بود در طب بدنی که : آخر الدواء الکمی .

اینست معالجات کلی در ازاله امراض نفسانی ، و هر که برفضائل و رذایل و قوانین اکتساب اول و ازاله ثانی بروجهی که مشروح شد واقف گردد ، معالجات جزوی برو آسان بود ، اما جهة زیادتی بیان بتفصیل علاج مرضی چند که دشوارترین امراض نفسانی بود اشاره کرده شود

بدانکه قوت نظری را هر چند مراتب بسیار است ولیکن بدترین همه سه نوع است : حیره از طرف افراط ، و جهل بسیط از طرف تفریط ، و جهل مرکب از رذالت .

و چون حیرت از تعارض اوله در مسایل مشکله و عجز نفس از تحقیق حق و باطل بادید آید طریق ازاله او آن بود که اول تذکر این قضیه کند که : النفسی والاثبات لایبجتماع ولا یرتفعان ، تا بسبیل اجمال در هر مسئله که در آن متحیر باشد

بفساد یکی از دو طرف حکم کند و بعد از آن در دلیل هر طرفی بقوانین منطقی و تصفح مقدمات باستقصای بلیغ و احتیاطی تمام از صورت قیاس تفحص و تأمل نماید تا بر ماده خطا و منشاء غلط و قوف یابد

و غرض کلی از علم منطق خاصه قیاسات سوفسطائی که بر معرفت مغالطات مشتملست علاج این مرض است

و جهل بسیط چون عبارتست از آنکه نفس از فضیلت علم عاری باشد و اعتقاد آنکه علم اکتساب کرده است ندارد، و این جهل در ابتدا مذموم نبود و اما اگر بدان راضی شود و بتحصیل و تعلم مشغول نگردد بیدترین رذایل موسوم شود.

و تدبیر علاج او آن بود که در حال انسان و دیگر حیوانات تأمل کند تا بداند که فضیلت انسان بر دیگر جانوران از جهة نطق و تمیز است، و عادم این فضیلت از اعداد حیوانات دیگر است نه از اعداد انسان، و چون بمجلسی که در و بحث علمی رود حاضر شود و خود را از خاصه نوع که آن نطق است بکلی عاری بیند و بحیوانات دیگر که از تکلم عاجزند تشبه نماید، و بداند که آن تکلم در غیبت آن جماعت یعنی اهل علم از او صادر میشود بیآنکه دیگر جانوران مناسب تر است که بنطق انسان، چه اگر بنطق تعلق داشته باشد در محاورت با جماعتی که معنی انسانیت در ایشان محقق است استعمال توانستی کرد، و از وقوع اسم انسان بر او در غلط نیفتد چه گیاه گندم را بمجاز گندم خوانند همچنین صورت آدمی را که بر دیوار باشد بمجاز آدمی خوانند بنا بر مشابهت در صورت، پس چون بدین فکر بر نقصان رتبت خود و قوف یابد در طلب فضیلت علم حرکت کند تا بدان کرامت رسد

جهل مرکب آنستکه نفس از صورت علم خالی بود و بصورت اعتقادی باطل متصف و جازم بر آنکه عالمست و هیچ رذیلت تباه تر از آن نتواند بود، این مرض از آن جمله است که اطباء نفوس از علاج او عاجز باشند چه او با وجود آن صورت باطله متنبه نشود تا متنبه نشود طالب نکند، و این علم آن علم است که جهل از آن بهزار مرتبه بهتر بود.

و نافع ترین تدبیری که در این باب استعمال توان کرد تعریض صاحب این
جمل بود بر اقتنای علوم ریاضی چون هندسه و حساب اریاض براهین آن اگر این
ارشاد قبول کند، و در آن انواع خوض نماید از لذت یقین و کمال حقیقت خبردار
شود هر آینه انتعاشی در و بدید آید و حینئذ چون با معتقدات خویش افتد و لذت
یقین از آن منتفی یابد شك را مدخلی متعین شود.

پس اگر شرط انصاف رعایت کند بزودی بر خلال عقیده خود وقوف یابد تا
بمرتبه جهل بسیط رجوع کند و حینئذ بمراسم تعلم قیام نماید
امراض قوت دفع اگر چه نامحسوسند اما بدترین همه سه مرض اند: اول
غضب از طرف افراط، دوم جبن از طرف تفریط، سوم خوف که با ردائت قوت
منا سبتی دارد.

اما غضب حرکتی است هر نفس را که مبداء آن شهوت انتقام بود و این حرکت
چون بعنف باشد آتش خشم افروخته شود و خون دل بغلیان آید و دماغ و شریانات
از دخانی مظالم ممثلی شود هر آینه عقل محجوب گردد و فعل او ضعیف شود، در این
حال معالجه این تغییر و اطفای این نایره در غایت تعذر بود، چه هر چه در اطفای آن
استعمال کنند ماده قوت و سبب غضب زیاده شود

و در اشخاص بحسب اختلاف امزجه این حال مختلف افتد، چه ترکیبی باشد
مناسب تر کپب چوب تر تا بترکیبی رسد که اشتعال در آن بنهایت تعذر بود، این
تربیت باعتبار حال غضب در عنفوان مبداء حرکت بود، اما وقتی که سبب متواتر شود
اصناف مرانب متساوی نماید چنانکه از اندک آتشی که از احتكاکی ضعیف متواتر
در چوبی حادث شود بیشه های عظیم و درختان بی نهایت از خشك و تر سوخته گردد.

و تأمل باید نمود که از احتكاك دو بخار رطب و یابس با یکدیگر اشتعال
بروق و قذف صواعق که بر سنك خارا گذر کند چگونه حادث شود، حال تهییج
غضب و نکایت او همچنان بود و اگر چه سبب کمتر کلمه بوده باشد

انسقراطیس حکیم گوید: من بسلامتی آن کشتی که باد سخت و شدت آشوب

دریا آن را بلجه انگند که بر کوه‌های عظیم مشتمل بود، امیدوارترم از آن‌که
بسلامت غضبان ملتعب، چه ملاحان را در تغلیص آن کشتی مجال استعمال لطایف
حیل باشد، و هیچ حیل در تسکین شعله غضبی نافع نیاید و چندانکه وعظ و تضرع
و خضوع بیشتر بکار دارند مانند آتشی که هیزم خشک بر آن افکنند سوزت بیشتر
نماید و اسباب غضب ده چیز است

اول عجب، و آن ظنی بود کاذب در نفس که خود را بدان منزلتی اثبات کند
که مستحق آن نبود، و چون بر عیوب و نقصان خود واقف شود و بداند که در آن
معنی با او بیشتر خلق مشترکند از عجب ایمن گردد، چه کسیکه کمال خود در
دیگران بیند معجب نباشد

دوم افتخار، و آن مباهاتست بپجزهای خارجی که در معرض آفات و صدور
زوال بود و بیفای آن و توفی نباشد، چه اگر فخر بمال کند از غضب و نهیب آن ایمن
نباشد، و اگر بنسب کند صادق‌ترین آن نوع آن بود که شخصی از پدران او بفضل
او موسوم بوده باشد، پس اگر تقدیر کند که پدر فاضل او حاضر آید و گوید این
شرف که تو دعوی میکنی بر سیل استبداد مراست نه ترا بگو تا ترا بنفس خود
چه فضیلت است که بد آن مفاخرت توانی کرد از جواب عاجز آید چنانکه شاعر
گوید شعر:

ان افتخرت بآباء مضوا سلفا فقد صدقت ولكن بش ما ولدوا
سیم مرا چهارم لجاج که موجب ازاله الفت و حدود تباین و تباعض اند،
و چون قوام عالم بالفت و محبت است، چنانکه یاد کرده شد پس مرا ولجاج مقتضی
رفع نظام باشد

پنجم مزاح و آن بقدر اعتدال محمود است و فی الحدیث: کان رسول الله ﷺ
یمزح و لا یهزل، و امیر المؤمنین علیه السلام مزاح بسیار کردی گویند روزی با سلمان
فارسی مزاح کرد سلمان گفت هذا الذي أخرجك الى الرابعة

و مزاح بنا بر آن سبب غضب شود که وقوف بر حد اعتدال بغایت دشوار بود،

و اکثر مردمان قصد اعتدال کنند ولیکن چون شروع نمایند بمجاوزت از حد ادا کنند و سبب خشونت گردد ، و غضب کامن ظاهر شود و از اینجاست که گفته اند

حدیثی بود مایه کارزار

ششم تکبر ، و فرق میانه عجب و تکبر آنستکه معجب بانفس خود بگمانی که بدو دارد دروغ میگوید و متکبر بادیگران ، و علاج آن همان علاج عجب است . هفتم استمزاز ، و آن افعال اهل معجون و مسخرگی باشد ، و کسی بر آن اقدام کند که بر احتمال مثل آن مبالغت ننماید ، و مذلت و صفار و ارتکاب ذایل دیگر که موجب ضحك اصحاب ثروت و شرف بود و سیلت معیشت خود سازد ، و کسیکه بهریت و فضل موسوم بود نهنس و عرض خود را گرامی تر از آن دارد که در معرض يك سفاهت سفیهی آرد و اگرچه در مقابل آن هرچه در خزاین پادشاهان بود بدو دهند .

هشتم غدر ، و آن در مال و جاه و مودت حرم اتفاق افتد و این رذیلت در قبح بغایت است .

نهم ضمیم و آن تکلیف تحمل ظلم بود غیری را بروجه انتقام و عاقل باید که بر انتقام اقدام ننماید تا داند که بعدری (بضرری خجل) قوی تر عاید نخواهد شد و آن بعداز مشاورت عقل و تدبیر رای بود لیکن این صورت بعداز حصول فضیلت حلم میسر شود .

دهم طلب نفایس ؛ که موجب منافست و منازعت شود و طلب آن خطای عظیم است .

چه اگر طالب آن همچو ملوک و اشراف بسعت قدرت موسوم باشد بوقت حدوت آفت که از لوازم طبیعت مرکباتست حفظ آن صورت نبندد و بسبب قوه آن بوساطت وقایع روزگار بتاسفات و ندامات بسیار مبتلی شود و گاه باشد که از ضبط مملکت و تدبیر حال رعیت بازماند و اگر بفروختن احتیاج افتد هیچکس در معرض مساومت آن نتواند آمد یا بنا بر استشعار خوف نیارد خرید و هیچ انتفاعی

از صورت نیندند .

و اگر از اوساط الناس باشد و دری یتیم یا جوهری عظیم یا جامه فاخر یا مرکوبی فاره یا مملوکی جمیل یا چیزی کہ عدیل آن کم یافت شود بدست آرد بناچار متغلبان بطمع و طلب بر خیزند و حینئذ اگر طریق مسامحت مسلوک دارد بغم و جزع مبتلا شود ، و اگر بمخالفت و مدافعت مشغول شود خود را در ورطه هلاک و استیصال افکند اما چون از اول باقتنای امثال این رغایب راغب نباشد از چنین نکبات فارغ و ایمن شود اینست اسباب غضب .

واعراض او هفت چیز است : ندامت ، و توقع مجازات عاجلا و آجلا ، و مقت دوستان ، و استمزای اراذل ، و شماتت اعداء ، و تغیر مزاج و تالم بدان در حال حدت چه غضب جنون یکساعت باشد

قال علی رضی اللہ عنہ : الہدۃ نوع من الجنون لان صاحبہ یندم و ان لم یندم فجنونہ مستحکم (۱)

و گاہ باشد کہ باختناق و حرارت دل ادا کند و از آن امراض عظیم کہ مؤدی بتلف باشد حادث شود ، و علاج این اسباب علاج غضب بود چه رفع سبب موجب ارتفاع مسبب باشد و قطع مواد فاسدہ مقتضی ازالۃ مرض .

و اگر بعد از علاج اسباب نادرا چیزی از این مرض حادث شوند بتدبیر عقل در رعایت شرایط علاج آن بر او آسان شود .

واما جنب سکون نفس است آنجا کہ حرکت اولی بود بواسطه بطلان شہوت انتقام ، و او بحقیقت چون ضد غضب است اسباب او اضداد بعضی از اسباب غضب باشد ، و لواحق و اعراض او ده چیزند : مہانت نفس ، و سوء عیش ، و طمع فاسد از احساس و غیر ایشان ، و قلت مبالغت در کارها ، و کسل ، و محبت راحت ، و تمکن ظالمان در ظلم ، و رضا بفضایح ، و استماع قبایح ، و ننک نداشتن از آنچه موجب ننک بوده

۱- یعنی تندی نوعی از دیوانگی است چون صاحب او را بشیمانی عارض شود و اگر بشیمان

و نادم نباشد پس جنون و دیوانگی او مستحکم است

و وقوع تعطیل در مهمات .

و علاج این مرض و اعراض او برفع سبب بود چنانکه در غضب ذکر رفت و آنچنان بود که نفس را تنبیه کند بر نقصان او در تحریک بدوای غضبی چه علاج بضد باشد و هیچکس از غضب خالی نتواند بود ، ولیکن چون ضعیف و ناقص بود بتحریک متواتر قوت گیرد و متوقد و ملتهب شود و مواد خصومت باکسی که از غوائل او آمن بود ارتکاب نماید تا نفس از طرف توسط حرکت کند ، و چون احساس کند که بدان حد نزدیک رسید باید که از آن باز ایستد .

و خوف از وقوع حادثه بانتظار محذوری تولد کند که نفس بردفع آن قادر نباشد و آن حادثه یا از عظیم امور بود یا نه و بر هر دو تقدیر وقوع آن ضروری بود یا ممکن و ممکن را سبب یا فعل صاحب خوف بود یا فعل غیر او

و علاج خوف از جمیع این اقسام بر عاقل آسانتر بود چه آنچه ضروری بود چون داند که دفع آن از حد قدرت او ووسع بشریت بیرون است داند که استشعار خوف از آن حد تعجیل بلا و جذب محنت فایده ندهد ، و اگر آنقدر عمر که پیش از وقوع آن خواهد یافت بخوف و جزع و اضطراب منغمس گرداند از تدبیر مصالح دنیوی و تحصیل سعادات ابدی محروم ماند و خسران دنیا بانکال آخرت جمع شود ، ذلك هو الخسران المبین .

اما چون خود را تسلی و تسکین داده باشد و دل بر بودنی نهاده در عاجل سلامت یابد بتدبیر آجل قیام تواند نمود و آنچه ممکن بود اگر سبب آن نه از فعل او باشد چون با خود اندیشه کند که حقیقت ممکن آنستکه هم وجودش جایز بود و هم عدم داند که بر جزم کردن بوقوع مخوف و استشعار خوف تعجیل بالم فایده ندهد و از مصالح چنانکه ذکر رفت باز ماند .

اما اگر عیش خود بظن جمیل و اهل فسیح و ترك فکر در آن خوش دارد بمهمات دینی و دنیوی قیام تواند نمودن و اگر سبب آن ممکن از فعل او بود باید که از سوء اختیار خبانت بر نفس خود احتراز کند و بر اموری که غوائل آن وخیم

بود اقدام ننماید، و موت چون ضروری الوقوعست عاقل از آن بهیچ حال نیندیشد و خوف از کسی را بود که بر حقیقت او واقف نباشد یا نداند که حال بعد از وفات چگونه خواهد بود یا از عقاب ترسد یا بر اموال و اولادی که از او باز ماند متاسف بود.

پس اگر خوف از آن بود که حقیقت مرگ نداند بیاید دانست که مرگ عبارتست از استعمال نکردن آلات بدنی، و نفس، جوهریست باقی که بتعطیل آلات بدنی و انحلال اجزای او فانی نگردد، و اگر خوف از مرگ بسبب آن بود که نداند که حال او بعد از وفات چگونه خواهد بود پس خوف او از جهل خود بود نه از مرگ و حذر از این جهت است که علما و حکما ترک لذات جسمانی و راحت بدنی گرفته و بی خوابی و رنج اختیار کرده متوجه حقایق و معانی شده‌اند تا از محنت این خوف سلامت یافته‌اند و براحات حقیقی رسیده.

و از اینست که اهل علم را روح دراحتی از علم حاصل آید که دنیا و مافیها در چشمه ایشان حقیر و بیوقع نماید، و اگر از عقاب ترسد خوف او از ذنوب و سیئات باشد که بر آن مستحق عقاب شود باید که بر ذنوب اقدام ننماید، و اگر خوف او از مرگ بنا بر اموال و اولادی بود که از او باز ماند اینهم از ضروریات باشد و علاج او در ادبیل یاد کرده شد.

و اما امراض قوه جذب هر چند بسیارند اما بدترین همه سه است افراط شهوت و محبت بطالت، و حزن؛ اول در افراط، دوم در تفریط، سیم در ردائت.

علاج افراط شهوة آنستکه نفس را در تتبع هوا احتما، فرماید و بقدر مباح قناعت نماید و بتجدیدت خیال فریفته نشود، چه افراط عشق ازو خیزد

و علاج آن بصرف فکر بود از محبوب چندانکه تواند و اشتغال بعلوم دقیق و صناعات لطیف که بفضل رویتی مخصوص باشد و بمجالست ندهای فاضل که خوض ایشان در چیزهایی بود که موجب تذکر خیالات فاسده نشود، باحتراز از حکایات عشاق و ردایات اشعار ایشان، و بتسکین قوه شهوت بمجامعت و باستعمال مطفیبات

و امتناع از طعام و شراب چندانکه قوت ضعیف شود و اگر این معالجات فایده ندهد
سفر دور و تحمل مشاق و اقدام بر شداید نافع آید

و بطالت چون مقتضی حرمان دو جهانیه بود علاج او در آن باشد که از رعایت
معاش بقدر ضرورت و اکتساب سعادت در هیچ وقت غفلت نرزد ، چو اهمال در اول
مؤدی شود بهلاکت شخص و ابطال نوع ، و در دوم با بطلان غایت ایجاد که مستدعی
ذات (افاضت حل) جود واجب الوجود است .

و حزن المی بود نفسانی که از فقد محبوبی یا از قوت مطلوبی عارض شود ،
و سبب آن حرص بود بر تقضیات جسمانی و شره بشهوات بدنی و عسرت بر فقدان
وفوات آن ، و این حالت کسی را عارض شود که بقای محبوبات (محسوسات خل)
و ثبات لذات ممکن شناسد

و علاج او آن بود که با عقل رجوع نماید و بداند که هر چه در عالم کون
فساد است ثبات و بقای آن محالست ، پس در محال طمع نکند و چون طمع نکند
بفقدان متوقع اندوه گین نشود ، بلکه همت در تحصیل مطالب مقصور دارد و از آنچه
طبیع مقتضی فساد او بود اجتناب نماید و اگر مایوس چیزی شود بر قدر حاجت و سد
ضرورت قناعت نماید و ترک ادخار و استکثار که دواعی مباهات و افتخار بود واجب
شمرد تا بمفارقت متاسف نشود و بزوال و انتقالش متالم نگردد

بسم الله الرحمن الرحيم

فن دوم از مقاله اولی از قسم دوم از کتاب نفایس الفنون

فی عرایس العیون

علم تدبیر منازل

که آن عبارتست از علم بکیفیت و نظر در حال جمعی که میان ایشان مشارکت
بود در منزل بر وجهی که مقتضی مصلحت باشد در بیشتر اسباب معاش و توسل

بکمالیکه بحسب اشتراك مطلوب بود ، و این قسم را حکمت منزلی و سیاست منزلی نیز خوانند ، و ما آنچه در این صناعت مطلوب بود در هفت فصل ایراد کنیم

فصل اول

در سبب احتیاج بمنزل و معرفت ارکان آن ، بدانکه آدمی در بقای شخص چون بغذا محتاج بود و غذای او بی تدبیر صناعتی چون زرع و حصاد و طحن و طبخ و غیر آن صورت نمی بست و تمهید این اسباب بيمعاونت اعوان و استعمال آلات و ادوات و صرف روزگار در آن میسر نمی شد ، اقتصار بر مقدار حاجت روز بروز موجب انقطاع ماده و اختلال معیشت بود

بناچار بادخار اسباب معاش و حفظ آن احتیاج افتاد ، و محافظت بيمکانی که غذا و قوت در آنجا از صورت انتفاع نیفتد و دست طالبان و متغلبان از آن کوتاه شود امکان نداشت لاجرم بترتیب منزلی حاجت افتاد

و چون اورا بتدبیر صناعتی که بتحصیل غذا مشتمل باشد قیام میبایست نمود و حفظ منزل و آنچه درو بذخیره نهاده میشود از صورت نمی بست بمعاونی که در منزل مقیم باشد و بحفظ ذخایر و اقوات مشغول چنانکه حکمت تولد و تناسل نیز که مقتضی بقای نوع بدو تمام شود محتاج شد ، و چون تولد حاصل آید و جماعت انبوه شدند باعوان و خدم احتیاج افتاد و بمجموع این جماعت که ارکان منازلند حال معاش انتظام یافت .

پس ازین بحث روشن شد که ارکان منازل پنجند : پدر ، و مادر ، و فرزند و خادم ، و قوت ، و چون نظام هر کثرتی بوجهی از تألیف تواند بود که مقتضی نوعی از توحید باشد نظم در منزل نیز تدبیر صناعتی که موجب آن تألیف بود ضرورت افتاد و چون صاحب منزل باهتمام آن اولی بود لاجرم ریاست قوم برو مقرر شد و سیاست جماعت بدو مفوض گشت تا تدبیر منازل بوجهی که مقتضی نظام اهل منزل بود بتقدیم رساند .

و همچنان که شبان رمة گوسفند را بوجه مصلحت بعلف زار آبشخوار موافق برد، و از مضرت سباع و آفت گرما و سرما نگاهدارد مدبّر منزل نیز بر عایت مصالح اقوات و ارزاق او تدبیر امور معاش و سیاست احوال جماعت بترغیب و ترهیب و وعده و وعید و زجر و تکلیف قیام کند، تا هر يك بکمالی که بحسب شخص بدان متوجه باشند برسند.

و بیاید دانست که مراد از منزل در این موضع نه خانه است که از خشت و گل و سنک و چوب ترتیب کنند بلکه عبارت از تألیف مخصوص که میان زوج و زوجه و والد و مولود و مخدوم و خادم و متمول و مال واقع شود، خواه مسکن ایشان از سنک و چوب بود و خواه از خیمه و خرگاه و خواه از بیشه و غار.

و چون عموم اشخاص بشری بدین نوع تألیف و تدبیر محتاجند و هر کس در مرتبه خود متقلد امر جماعتی که بدو منسوبند، منفعت این صناعت عام و ناگزیر بود و فواید آن مصالح دین و دنیای را شامل، و صاحب شریعت از اینجا فرمود:

کلکم راع و کلکم مسئولون عن رعیتہ .

فصل دوم

در تدبیر منزل، بدانکه حال مدبر منزل در تدبیر اهل منزل، چو حال طیب است در بدن انسان، یعنی همچنانکه بر طیب واجب است که اول در اعتدالی که بحسب ترکیب اعضا مجموع بدن را حاصل باشد و آن مقتضی صحت بدن و مصدر افعال او بوجه کمال بود نظر کند تا آن اعتدال اگر موجود بوده محافظت نماید و اگر مفقود بود استعادت کند، و اگر در عضوی از اعضا خللی واقع شود در علاج آن مصلحت عموم اعضا از رئیس و رؤس رعایت واجب داند بحدی که اگر صلاح سایر اعضا در کی یا قطع آن عضو بود بقطع و قلع آن مبالات ننماید تا بافساد دیگر اعضا سرایت نکند.

بر مدبر منزل واجب باشد که اول در اعتدالی که تألیف است نظر کند و محافظت

آن اعتدال با استرداد او بوقت زوال بوجه صواب بتقدیم رساند، و در تدبیر حال هر يك از آنجماعت رعایت کند.

چه هر یکی از ازارکان منزل بنسبت با منزل بمشابه عضو است از اعضای بدن و چنانچه اعضای بدن بعضی رئیس و بعضی مرهوس اند، و بعضی شریف و بعضی خسیس چنانکه هر عضوی را اعتدالی و فعلی خاص باشد، اما فعل همه اعضا بمشارکت و معاونت غایت همه افعال بود.

و همچنین هر شخصی را از اشخاص اهل منزل بانفراد خاصیتی و حرکتی بود متوجه به مقصدی خاص که از افعال جماعت نظامیکه در منزل مطلوب است حاصل آید.

و مدبر منزل به منابت طیب است بوجهی و بمنزله اشرف اعضا بود بوجه دیگر باید که بر طبیعت و خاصیت فعل هر شخصی از اشخاص اهل منزل واقف بود و بر اعتدالیکه از تالیف افعال معلوم گردد مطلع، تا انسان را بکمالی که مقتضی نظام منزل بود رساند و اگر مرضی حادث شود آنرا زایل گرداند.

و اعتبار حال منزل اگرچه از وضع صناعت خارج است چنانکه گفتیم اما افضل احوالی که مسکن سازند آنستکه بنیاد او استوار بود و سقف او بارتفاع مایل و درها گشاده چنانکه در تردد آمد و شد بزیاده تکلفی احتیاج نیفتد، و مسکن مردان از مسکن زنان مفروز و جهت هر فصلی مناسب آن مقامی معد، و مواضع ذخایر و اموال بحصانت موصوف و احتیاطی که بدفع آفات تعلق دارد مانند حرق و غرق و نهب و نقب و تعرض هوام درو بتقدیم رسانیده و آنچه مقتضی توقی از زلازل بود مانند سعت ساحت و رفع دکاکین مرعی داشته، و باوجود کثرت مرافق شرایط مناسبت اوضاع محفوظ دارد.

و از همه مهم تر اینکه در اعتبار حال جوار احتیاطی تمام بتقدیم رساند تا به مجاورت اهل شر و فساد مبتلی نشود، و از آفت و حشت و انفراد ایمن ماند

فصل سیم

در تدبیر اموال و اقوات ، چون اشخاص بشری با دخار ارزاق و اقوات محتاجند ، و اکثر اقوات از آن جمله که بقای او در زمان بسیار صورت نبندد ، ایشان را به مجمع ما لابد واقفانای ما به احتیاج از هر جنسی احتیاج افتاد تا اگر بعضی از آن در معرض تلف آید بعضی که از فساد دورتر باشد بماند .

و بواسطه ضرورت معاملات و وجوه اخذ و اعطا بجهوری که حافظ عدالت و متقوم کلی و ناموس اصغر بود محتاج شدند و بنا بر عزت و رزانت جوهر استحکام مزاج و کمال ترکیب او که مستعدی بقا بود اندکی از او معادل بسیاری از دیگر چیزها باشد و مؤنت نقل اقوات از موضعی بموضعی دیگر که در آن مشقتی هر چه تمامتر بود در اکثر اوقات بواسطه او مرتفع گشت .

پس هر چه در امور معیشت تعلق بطبیعت داشت لطف الهی بعنایت نامتناهی خود از حد قوت بحیز فعل رسانید ، و آنچه را تعلق نداشت مانند دیگر امور صناعی با نظر و تدبیر نوع انسانی حواله فرمود

و نظر در حال اموال بسه اعتبار تواند بود : باعتبار دخل ، یا باعتبار حفظ ، یا

باعتبار خرج

اما دخل یا سبب آن بکفایت و تدبیر منوط بود هم چو صناعات و تجارات یا نه همچو موارد هبات ، و تجارات بسبب آنکه بمایه مشروط بود و مایه در معرض تعرض اسباب زوال در ونوق و استمرار از صناعت و حرفت قاصر باشد

و در اکتساب خواه تجارات بود خواه صناعت سه شرط رعایت باید کرد : اول احتراز از جور و مانند آنچه بتقلب یا بتفاوت وزن و کیل بطریقه اختداع و سرقت بدست آرند ، دوم عار مثل آن چه بمجون و مسخره کی و هوان حاصل کنند ، سیم دنائت و مانند آنچه با تمکن از صناعتی شریف به صناعتی خسیس مشغول شوند

و صناعات یا شریف بود یا خسیس یا متوسط اما صناعتی شریف همچو صنعتی

بود که از خیر نفس باشد نه از خیر بدن و آنرا صناعت احرار و ارباب مروت خوانند *

و اکثر آن در سه صفت داخل باشد، اول آنکه بجوهر عقل تعلق دارد مانند صحت رای و صواب مشورت و حسن تدبیر و این صناعت و زان است دوم آنکه بادب و فضل تعلق دارد مانند کتابت و بلاغت و نجوم و طب و استیفا و مساحت و این صناعت فضل و ادبست سوم آنکه بقوت و شجاعت تعلق دارد همچو ضبط مشاعر و مقاومت باعسا کر و مانند آن و این صناعت فروسیت است .

و صناعات خسیس هم سه نوعند اول آنکه منافی مصلحت عموم خلق بود همچو احتکار و سحر و این صناعت مفسدان است دوم آنکه منافی فضیلتی از فضایل بود همچو مسخرگی و مطربی و مقامری و این صناعت سفها است سوم آنکه مقتضی نفرت طبع بود همچو حججیات و دباغت و کناست و مانند آن و این صناعت فرومایگان است .

و صناعت متوسط سایر انواع مکاسب و اصناف حرفت است که بعضی از آن ضروری بود مانند زراعت ، و بعضی غیر ضروری مانند صباغت ، و بعضی بسیط بود همچو درودگری .

و هر که بصناعتی موسوم شود باید که در آن صناعت تقدم و کمال طلبد و برترتبه نازل قناعت ننماید و بدنائت همت رضا ندهد

و حفظ مال بسه شرط صورت بندد اول آنکه خرج کمتر از دخل بایمساوی او بود دویم آنکه در چیزی که تمییز آن متعذر بود همچو ملکی که از عمارات آن قاصر ماند یا جوهری که راغب آن کم اتفاق افتد صرف نکند سییم آنکه رواج کار طلبد و سود اندک را چون متواتر بود بر منافع بسیار که برسبیل اتفاق بود اختیار کند .

و عاقل باید که از ادخار اقوات و اموال غافل نباشد تا در اوقات ضرورت و تعذر اکتساب مانند قحط و نکبات و ایام امراض و آفات صرف نکند و عقلا گفته اند که باید

شطری از اموال نقود و ائمان بود ، و شطری املاك و ضیاع و چهار پایان ، و شطری اجناس و امتعه و اقوات و مصنوعات تا اگر خلی بطرفی راه یابد اطراف دیگر بمؤنت صرف رود .

اما در خرج باید که از چهار چیز احتراز کند اول از تشدید و تقتیر دوم از اسراف و تبذیر سوم از ریا و مباحات چهارم از سوء تدبیر چنانکه در بعضی مواضع زیاده از اقتصاد و در بعضی کمتر از آن بکار برد

و مصارف مال باید که در سه وجه محصور بوده باشد یکی در دیانت و طلب قربت به حضرت عزت همچو صدقات و زکاة دوم در سخاوت و بذل و ایثار معروف همچو هدایا و تحف و میراث و صلاة سوم در ضرورت و آن طلب ملایم یا دفع مضرت بود ، اما طلب ملایم همچو اخراجات منزل از وجوه ماکل و مشارب و ملبس و غیر آن ، و اما دفع مضرات مانند آنچه بظلمه و سفها دهند تانفس و مال و عرض از ایشان محفوظ ماند .

و در صنف اول که حاصل دیانت و طلب قربت بود چهار شرط رعایت باید کرد اول طلب نفس و انشراح صدر و عدم تلف و تأسف بر آن ظاهراً و باطناً دوم اخلاص در آن بی توقع شکری یا انتظار جزائی و انتشار ذکری سوم اخفا آن و تخصیص جمعی که نهفته و نیاز مند باشند و صورت حال خود با کسی نتواند نمود چهارم آنکه بافشای آن هتک سر مستحقان نکند .

و در صنف دوم که از افعال اهل فضیلت است پنج شرط باید نگاه داشت اول تعجیل دوم کتمان سوم تصفیر و تحقیر آن اگر چه بسیار بود چهارم مواصالت چه قطع ادابنسیان کند پنجم وضع در موضع خود و در صنف سوم شرط اقتصاد است و بس .

فصل چهارم

در تدبیر و سیاست اهل ، باعث بر تاهل باید که دو چیز بود: حفظ مال و طلب

نسل نه داعیه شهوت یا غرضی دیگر ، و زن پارسا شریک مرد بود در تدبیر منزل و نایب او در وقت غیبت ، بهترین زنان آنستکه بعقل و دیانت و عفت و فطانت و حیا و رقت قلب و هیبت و تودد و کوتاه زبانی و اطاعت شوهر و ایثار رضای او موسوم بود و بر ترتیب سنن منزل و تقدیر حفظ و انفاق و اوقف و قادر و بمجاملت و مدارا و خوشخوئی سبب مؤانست و تسلی هموم و جلای احزان شوهر بود .

و زن حره بهتر از بنده چه در حره ممانعت و مظاهرت در اسباب معاش و صله ارحام و استظهار با قربا و احتراز از دنائت در مشارکت و نسل بیشتر صورت بندد . و بکر بهتر از ثیب چه بقبول ادب و مشاکلت شوهر در خلق و عادت انقیاد و مطاوعت بکر نزدیکتر بود و اگر با وجود این اوصاف بحلیه جمال و نسب و ثروت نیز متحلی باشد خود مستجمع انواع محاسن بود و بر آن مزیدی صورت نبندد .

و اگر بعضی از این صفات مفقود باشد باید که عقل و عفت و حیا البته موجود بود و جمال و نسب و ثروت را بنسبت باین سه خصالت مرجوح داند ، چه آن مستدعی تعب و عطب و اختلال امور دین و دنیا باشد .

و باید که باعث برخطبه زن جمال یا مال او نباشد ، اما جمال بنا بر آنکه او با عفت کمتر جمع شود بواسطه آنکه زن جمیله را راغب و طالب بسیار بود و عقل او بنا بر ضعف مانع و وازع «رادخ» انقیاد نشود و حیثیتش بر اقدام بفضایح مبالغهات ننماید پس خطبه جمیله مستدعی بیحیثیتی و مصابرت فزاینده بود یا مقتضی اتلاف مال و خلل مروت و مقاسات اصناف احزان و هموم .

و اما مال بنا بر آنکه مال زن مستدعی استیلا و تسلط و استخدام و تفوق او باشد و حیثیتش انتکاس مطلق لازم آید و بفساد امور منزل و تمییش مؤدی شود .

و در سیاست زن رعایت سه شرط لازم بود اول هیبت دوم کرامت سوم شغل خواطر .

اما هیبت آنستکه خود را در چشم زن مهیب دارد تا در امتثال نواهی و اوامر او اهمال جایز ندارد ، و اگر اخلاقی بدین شرط راه یابد بر زن در متابعت هوا و مراد خود

گشوده شود و بر آن اقتضای نماید بلکه شوهر را در طاعت خود آورد و وسیله مرادات خود سازد، پس آمرمامور شود و مطیع مطاع گردد و غایت اینحال حصول عیب و عار و مذمت و ذمار هر دو باشد و چندان فضایح و شایع حادث گردد که تدارک و تلافی آن صورت نیندد.

و کرامت آنستکه زنی را بهر آنچه مستعدی محبت و شفقت بود مکرم دارد تا چون از زوال آن مستشعر باشد حسن اهتمام امور منزل و مطاوعت شوهر را تلقی نماید، و نظامی که مطلوبست به حصول پیوندد.

و اصناف کرامت شش چیز است اول آنکه او را در هیبتی جمیل دارد دوم آنکه از ستر و حجاب او از غیر محارم مبالغتی عظیم نماید و چنان سازد که بر آثار و شمایل و آواز او هیچ بیگانه اطلاع نیابد سوم آنکه در ضروریات امور کدخدائی با او مشارکت کند، بوجهیکه او را در مطاوعت خود در طمع نیندازد چهارم آنکه دست او در تصرف اقوات بروجه مصلحت منزل و استعمال خدم در مهمات مطلق دارد پنجم آنکه با خویشان و اهل بیت او صله رحم کند و دقایق حقوق مصاهرت را رعایت واجب داند ششم آنکه چون اثر صلاحیت و شایستگی در او احساس کند بزنی دیگر مایل نشود اگر چه به جمال و مال و نسب از او شریفتر باشد.

چه غیرتی که در طبایع زنان مرکوز بود با نقصان عقل ایشان را بر قبایح و فضایح و دیگر افعال که موجب فساد منزل و سوء مشارکت و ناخوشی عیش و عدم نظام باشد باعث گردد.

و در این معنی جز ملوک را که غرض ایشان از تأهل طلب نسل و عقب بسیار بود و زنان در خدمت بمثابت بندگان باشند رخصت نداده اند و ایشان را نیز احترام اولی بود، چه مرد در منزل مانند دل است در بدن و چنانکه یکدل منبع حیات دو بدن نتواند بود یک مرد را نیز تنظیم دو منزل میسر نیست.

و شغل خواطر آنستکه خواطر زن را پیوسته بتکفیل مهمات منزل و نظر در مصالح آن و قیام بد آنچه مقتضی نظام معیشت بود مشغول دارد، چه نفس انسانی

بر تعطیل صبر نکنند و هر گاه از ضروریات فراغت یابد بغیر ضروری مشغول گردد پس اگر زن از محافظت منزل و تربیت اولاد و تفقد مصالح خدم فارغ باشد باموری که مقتضی خلل منزل بود همچو تزئین خود و تفریح صحرا و باغ و نظر باجانب مشغول شود و حینئذ امور منزل مختل گردد ، و شوهر را در چشم او قعی و هیبتی نماند و بر اقدام بر قبایح دلیر شود و از آن فضیحت و شقاوت دو جهانی حاصل آید .

و شوهر را باید که در سیاست زن از سه چیز احتراز کند .

اول از فرط محبت او چه از آن استیلائی زن و ایشار هوای بر مصالح خود لازم آید ، و اگر بمحبت او مبتلا گردد از او پوشیده دارد و اگر نتواند بعلاجی که در باب عشق یاد کرده شد اقدام نماید .

دویم از مشاورت با او در کلیات امور و اطلاع او بر اسرار خود و اخیای مال و مایه از بومه حال ، چه رأیهای فاسد و نقصان تمیز ایشان در این باب مستعدی آفات بسیار بود سیم از رخصت باستماع حکایات مردان و زنانی که با فاعمال بد موسوم باشند و نظر باجانب و شرب خمر که این معنی مقتضی فسادهای شود که تدبیر آن میسر نگردد ، و مجالست زنان که بمحافل مردان رسیده باشند و حکایات آن باز گویند از همه زیان کارتر بود .

وسیل زن در تعیری رضای شوهر و وقع خود در دل او بر عایت پنج چیز است اول ملازمت عفت دوم اظهار کفایت سوم رعایت هیبت شوهر چهارم حسن تبعول بمجانبیت از اموری که مقتضی نشوز بود پنجم قلت عتاب و مجاملت در عشرت .

حکما گفته اند زن شایسته آنستکه در ارادت قربت حضور و کراهت غیبت و تحمل مشقت از برای حصول مراد ، همچو مادر باشد بنسبت با فرزند ، و در موافقت اخلاق و دریغ نداشتن مال خود از او و معذور داشتن بهر چه او کند همچو دوست بود بنسبت با دوست ، و در شرایط خدمت و مصابرت بر بد خوئی او و افشای مدح و سرعیب و شکر نعمت او همچو کنیزك بود بنسبت با خواجه .

و زن شایسته آنکه در کسل و تعطیل و فحش و تجنی و خشم گرفتن و ایذای

اهل منزل همچو مترفهان جبار منتقم متعجب بود بنسبت با اتباع خود، و در اظهار معایب و جحود احسان و استحقاق فرمان و حقد و طفیان همچو دشمنان، و در خیانت در مال و سؤال بیحاجت و العاج در آنچه شوهر کاره بود و اظهار محبت بدروغ و ایشار نفع او همچو دزدان.

و کسیکه بزنی ناشایسته مبتلا شود و خلاص از او بآسانی متعذر بود و احتمال صورت نبندد چهار نوع از حیلت پیش گیرد.

اول صرف مال هر چند بسیار بود چه حفظ نفس و مررت و عرض بهتر از حفظ مال بود.

دویم نشوز و بد خوئی در هجرت مضاجع بوجهی که بفسادی ازا نکند.

سیم تحریر عجایز بر تغییر از و ترغیب بشوهری دیگر و رغبت نمودن بظاهر بدو و از مفارقت او ابا کردن تا باشد که بحکم: الناس حریص علی ما منع، او را بر مفارقت حریصی بدید آید.

چهارم آنکه چون تدبیرهای سالف مفید نیاید سفر دور اختیار کند بشرط آنکه او را مانعی از اقدام بر فضایح نصب کرده باشد تا امید او منقطع شود و مفارقت اختیار کند.

و حکمای عرب گفته اند «لاتزوجوا بالحنانة، و الامانة، و الانانه، و کية القفاء، و خضراء الدمن».

و مراد بحنانه زنیست که از شهر دیگر فرزندان دارد و خواهد که از مال شوهر بایشان مهربانی نماید، و منانه آنکه بمال خود بر شوهر منت نهد، و انانه آنکه بیشتر ازین حال بهتر بوده باشد یا شوهری بزرگتر دیده و پیوسته ازین حال و ازین شوهر باشکایت و این بوده، و کية القفاء آنکه چون شوهرش از محفلی غایب شود مردمان بذکر او داعی بر قفای شوهر نهند، و خضراء الدمن آنکه صورتی داشته باشد اما بد اصل و بی کفایت بود.

و هر که بشرايط سیاست زنان اقدام نتواند نمودن اولی آن بود که دامن از

ملاست ایشان کشیده دارد، چه فساد مخالطت زنان یا سوء انتظام متبوع آفات نامتناهی بود.

فصل پنجم

در تدبیر و سیاست اولاد، چون فرزندی در وجود آید باید که اول نام نیکو برد نهند چه اگر نام او غیر موافق بود اکثر اوقات از آن مکدر باشد، و بعد از آن دایه که سلیم العقل باشد و از آفات بری بود اختیار کند چه بیشتر عادت ناپسندیده و علت‌های بد به شیر تعدی کند.

و چون رضاع او تمام شود بیشتر از فساد اخلاق بتادیب و ریاضت او مشغول شوند چه کودک بسبب نقصان و حالاتی که در طبیعت او بود میل باخلاق ذمیمه بیشتر کند و در تهذیب اخلاق او ابتدا بطبیعت باید کرد یعنی هر قوت که حدوث او در بنیت کودک بیشتر بود تکمیل آن را مقدم دارند.

و چون اول خلقی که از آثار قوت تمیز در کودک ظاهر شود حیا بود در آن تأمل کند اگر حیا بر وغالب باشد و وقاحت ننماید و لیل نجابت و علامت استعداد تادیب او بود.

اول چیزی از تادیب او آن بود که او را از مخالطت هر که ملاعبت و مجالست ایشان مقتضی افساد طبع او بود نگاهدارند، چه نفس کودک بنا بر آنکه ساده بود قبول صورت از اقران زودتر کند، و او را بر محبت کرامت تنبیه دهند خاصه کراماتی که بعقل و تمیز و دیانت کسب کنند نه آنچه بمال و نسب تعلق دارد.

پس وظایف دینی و نوامیس شرعی تعلیم دهند و او را بمواظبت آن ترغیب و برامتناع از آن تادیب لازم دانند، و پیوسته پیش او مدح اخیار و مذمت اشرار کنند و اگر از جمیلی صادر شود بر آن موصفت گویند، و اگر قبیعی بظهور آید مذمت کنند، و اگر اخفای آن کند بر او پوشیده دارند تا بر تجماسر اقدام ننماید.

و استهامة باکل و شرب و لباس فاخر در نظر او تزیین دهند، و ترفع نفس از حرص بر مطاعم و مشارب و لذات دیگر و ایشار بر غیر در دل او شیرین گردانند

و محاسن اخیار و اشعار که بارباب اخبار و سیر احرار تعلق دارد حفظ دهند تا متذکر آن معنی شود ، و از اشعار سخیف که بعشق و شرب خمر تعلق داشته باشد احتراز نمایند .

و از تطاول بر فرودتران و تعصب و طمع باقران و دروغ و فضولی که طبیعت کودکان بدان مایل بود منع کنند ، و از ملابس تزیین و اسباب تمتع اجتناب لازم دانند و نگذارند که بر است و یادروغ سو گندیار کند چه سو گند قبیح بود ، و بر خدمت نفس خود و استاز و هر که ازو بزرگتر بود تحریر کنند .

و باید که معلم عاقل و متدین بود ، و بشیرین سخنی و وقار و هیبت و مروت و نظافت مشهور و از اخلاق ملوک و آداب مجالست ایشان و معاشرت هر طایفه باخبر و بر ریاضت اخلاق و طرق تادیب واقف ، و ضرب اول باید که مولم بود و اندک چنانکه از آن اعتبار گیرد در معاودت مجالست ننماید ، و بهر وقت اجازت دهد تا ساعتی بیاساید و مشغول بازی شود تا از تعب ادب آسوده شود ، و خواطر او کند نگرود .

و معلم باید که در طبیعت کودک نظر کند و از احوال او بطریق فراست و کیاست اعتبار گیرد تا اهلیت و استعداد کدام علم و صناعت درو مفظور است او را با کتساب آن نوع مشغول گرداند ، چه همه کس مستند هر صناعتی نبود ، و در تحت این تفاوت و تباین که در طبایع مستودعست سری غامض و حکمتی دقیق است که نظام عالم و قوام بنی آدم بدان منوط میتواند بود ، ذلك تقدیر العزیز العلیم .

پس اگر در او صلاحیت حکمت یابد اول علم تهذیب اخلاق تعلیم دهد و بعد از آن علوم حکمت نظری بر وجهیکه بیشتر یاد کرده شد و بیشتر از تمیم و تکمیل صناعتی بدیگری انتقال نکند ، و اگر صلاحیت صناعتی دیگر یابد بدان مشغول گرداند .

و چون صناعتی از صناعات آموخته باشد او را بکسب و تعیش بدان فرماید تا چون حالات اکتساب بیابدان را بکمال رساند و در ضبط دقایق آن نظری تمام بجای آرد و بر طلب معیشت و تکفل امور آن قادر و ماهر شود ، چه اکثر

اولاد اغنیاء که بثروت مغرور باشند و از صناعات و آداب محروم مانند بعد از انقلاب زمان بمذلت و هوان گرفتار شوند و محل زحمت دوستان و شماتت دشمنان گردند.

و عادت ملوک فرس چنان بود که فرزندان را در خانه خود پیش خدمت و حشم تربیت ندادندی بلکه بانقات و اشراف باطراف فرستاندندی تا بدرستی و خشونت عیش برانند و بتنعم و تجمل معناد نشوند، و آداب و اخلاق پسندیده اکتساب کنند.

چه با طیب عیش و تنعم و اسباب رفاهیت و کثرت تبع و خدم برتعب تعلم و آداب اقدام نمایند و قبول آن بر ایشان دشوار بود، و خاصه چون مراهق شوند و لذات عشرت راسخ گردد که آنوقت خود صورت نبیند مگر بنسبت با کسی که بقبح سیرت متنبه شود و بر کیفیت قلع عادت واقف گردد و در آن بعد از تصمیم عزم اجتهادی بلیغ بجای آورد بیشتر با احباب و ارباب حکمت صحبت دارد.

مرکز تحقیقات کتب و اسناد اسلامی

و اگر فرزند دختر باشد تربیت او در حال صغر هم بر آنوجه باید کرد که در پسر یاد کرده شد، بعد از آن صنعتی که لایق بدو و مناسب حال پدر بود تعلیم باید نمود، و بملازمت خانه و حجاب و وقار و عفت و حیا و خصلاتی که در باب سیاست زنان یاد کرده شد باید فرمود، و از تعلیم خط و شعر بتخصیص آنچه بمشوق و عاشقی و عشرت تعلق دارد بلکه مطلق خواندن منع باید کرد، و چون بعد بلاغت رسد با کفوی که لایق او باشد از اکفای احرار مواصالت باید ساخت.

فصل ششم

در تدبیر اخوان و اقارب که بنسبت با شخص همچو جناحند بامرغ چنانکه امیر المؤمنین علیه السلام فرمود.

اکرم عشیرتک فانهم جناحک الذی به تطیر و اهلك الذی الیه تصیر و انک بهم تصول و بهم تطول و هم العدة عند الشدة، اکرم کریمهم و اعذر سفیههم، و اشرکهم

في امورك و يسرعن معسرهم (۱)

و بجانبت از ایشان افعال لثام و بی خردانست ، و حسن صلۀ رحم در عقول انسان مرکوز است ، و در جمیع ملل و ادیان معهود ، و آن عبارتست از رعایت ایشان بهر چه مروت اقتضا کند و ایثار ایشان بر غیری در خیرات و احسان. پس باید که تعهد ایشان کند و حق کبیر ایشان بشناسد ، و صغیر را در کتف رعایت خود گیرد ، و با فقرا مواسات کند ، و ایشانرا در خیرات با خود مساهم و مشارک داند ، و در امور مهمات با ایشان مشاورت کند ، و تحمل و انتقال و احتمال زلات ایشان لازم باشد.

و احسان او در حق ایشان بر مکافات یا محبت موقوف ندارد ، چه در قیام واجب برو بواسطه تقاعد غیر از آنچه واجبست بر آن غیر تهاون نشاید ، و هر گاه که او در آنچه واجبست برو تقصیر کند او نیز مثل ایشان بود.

گویند علی بن الحسین علیه السلام را پسر عمی بود فقیر وی هر شب مستتراً بدر خانه وی آمدی و درمی چند باو دادی چنانکه او ندانستی که کیست ، چون درمها بستدی گفتی:

لكن علی بن الحسین ما یصلنی لاجزاء الله خیرا (۲)

و او آنسخن شنیددی و بدان التفات نمودی و آن احسان کم نهموری چون علی ابن الحسین علیه السلام وفات یافت و آن عادت منقطع شد آنشخص را معلوم شد که آن محسن او بود فریاد از نهاد او بر آمد و ناله و افغان میکرد تا خسته شد ، و خواب بر او غلبه کرد چون بنخواب رفت دید که او باز بهمین وضع به در خانه او آمدی

۱- عشیره خود را گرامی بداد زیرا آنان جناح و بال تواند که با او پرواز میکنی. و اهل تواند که بسوی آنان بر میگرددی و تو بواسطه آنها بر دشمنان حمله میکنی و بسبب آنها کردن بر افزای ، و آنها هدۀ تواند در وقت شدت و سختی گرامی دار کریم آنها را ، و معذور دار سفیه آنها را آنان را در کارهای خود شریک گردان ، و بر فقرا ایشان کمک کن .

۲- لیکن علی بن الحسین بمن احسان نمیکند خدا باو جزای خیر ندهد .

و آن درمها بدو داد و گفت:

خذ یابن عم ولانهم فانی کنت استغفرک کل لیلۃ و سیقنر الله تعالی من یصلک (۱).

گویند بعد از او پسر او امام محمد باقر علیه السلام هر شب آنوظیفه را بدو رسانیدی و شاید که کسی خویشان خود را دشمن خود گرداند و از کسیکه امید نصرت داشت از حضرت او خائف باشد و کفایت آنست که بیکانه را همچو خویش گرداند نه آنکه خویش را بیکانه داند، و عداوت اقارب بدتر از عداوت اجانب بود چه تعاسد و تباغض در ایشان قوی تر بود و هر جا که این معنی قوی تر حضرت بیشتر و خلل ظاهرتر.

و تدبیر تعاسد و تباغض موقوفست بر ادنی مسامحت در مال و اقل مساهلت در خلق، چه بغیض مشاحن و حسود معادی بدان محب صدیق و معاضد مساعد گردد و بسیار باشد که او را از دنیا بسبب معاونت و معاضدت ایشان اضعاف آن حاصل شود که از برای ایشان ترک کرده باشد.

اینست واجب در معنی اهل و اولاد و قرابت و اتراب و آنکس که جاری مجرای ایشانست از مراعات و حفظ جوانب و ذب از ایشان و حمایت و قیام به امور ایشان.

فصل هفتم

در تدبیر خدم و عبید، بدانکه خدم و عبید در منزل بمثابه دست و پای و سایر جوارح باشد از بدن.

چه هر که از برای غیرى تکفل امری کند که باعانت دست در آن حاجت افتد قائم مقام دست او بوده باشد، و هر که در کاری که قدم در آن رنجه باید کرد سعی کند مشقت قدم از او کفایت کرده باشد، و هر که بچشم چیزی که نظر در

۱- ای پسر عمو این درمها را بگیر و غم مخور و من هر شب برای تو طلب آمرزش میکنم و زود باشد خدای تعالی کسی را بر انگیزد که در حق تو احسان نماید.

آن صرف باید کرد نگاه دارد زحمتی از بصر باز داشته باشد و اگر نه وجود این طایفه بود ابواب راحت مسدود گردد چه بی توسط قیام و قعود متواتر و حرکات و سکنتات مختلف که مقتضی تعب اعضا و سقوط هیبت و ذهاب وقار و مکانست باشد بمهمات قیام نتوان نمود.

پس باید که بر وجود این جماعت شکر کنند و ایشانرا و دایع حق شمرند و انواع رفق و مدارات و لطف و مواساة در ایشان بکار دارند چه ایشانرا نیز کلال و فتور باعضا و جوارح راه یابد و دواعی حاجات و ارادت در طبایع ایشان مرکوز بود تا دقیقه عدالت و انصاف مرعی دارد و طریقه جور و اعتساف مسدود ماند.

و استخدام باید که بعد از معرفت و تجربه تمام وقوف بر احوال او باشد و اگر میسر نشود بحدس و تفرس استعانت باید نمود و از اصحاب صور متفاوت و خلقت های مخالف تمحاشی واجب بود، چه در اغلب احوال خلق تابع خلق افتد.

و در امثال فرس آمده است که نیکو ترین چیزی از زشت صورت او بود و از معلولات همچو ابرص و اعور و مانند آن احتراز باید نمود و بر صاحب کیاست و دها اعتماد نشاید کرد چه بسیار بود که گریزی و احتیال و مکر با این دو خصلت مقارن افتد.

وحیا و قلت عقل را بر شهامت بسیار که با وقاحت بود اختیار باید کرد، چه حیا بهترین خصایص است در این باب و چون خادمی حاصل شود او را بصناعتی و کاری که صلاحیت آن داشته باشد مشغول باید گردانید و از صناعتی و کاری بکاری تحویل نباید فرمود.

و در دل خادم باید که مقرر کرده باشد که میان ایشان مفارقت نخواهد بود تا او بمروت و کرم قیام نموده باشد و خادم شرط شفقت و هواداری و مناصحت احتیاط بجای آورد.

چه این افعال وقتی از او صادر شود که خود را در نعمت و مال مخدوم مشارک و متساهم شناسد و از عزل و صرف ایمن بود، و چون مقرر کند که صاحب او ضعیف رأی و واهی ذمت است و بهر گناهی که کند او را دور خواهد کرد خود را در خدمت او عاریتی شمرده و مقام او مانند مقام رهگذران بود نه در هیچکار اندیشه کند و نه شرط شفقت نگاه دارد بلکه همت بر ادخار و جمع از برای روز مفارقت مقصور دارد و اصل معتبر در خدمت خدام آنستکه باعث ایشان بر آن محبت بود نه ضرورت و رجانه خوف.

و باید که بامور معاش خدمت از ماکل و مایوس و غیر آن بهیچ حال اخلال جائز نشمرد، بلکه آنرا بر مایاب خود مقدم دارد و ازاحت علت ایشان در جملگی مایحتاج بتقدیم رساند، و اوقات راحت و آسایش ایشان تعیین کند، و چنان سازد که از سر نشاط بدانچه بایشان مفوض باشد قیام نمایند.

و در اصلاح امر ایشان مراتب باید نگاه داشت و تقویم و تادیب و تاخیر ایشان به حسب جنایات و جرایم بتقدیم باید رسانید، اما طریق عفو باید که مفتوح بود و کسیکه بعد از توبه بر جرائم اقدام نماید بعقوبت و تشدید اصلاح باید فرمود.

و مادام که قید حیا از پیش بر نداشته باشد و باصرار وقاحت معترف نگشته از رشد و صلاح او نومید نمیباشد بود، چون بجنایتی فاحش که ابقای بر آن مذموم بود ملوث گردد و بتادیب و تهذیب اصلاح میسر نشود صواب آن باشد که بزودی او را نفی کند تا بمخالطت او دیگر خدمت تباہ نشود، و فساد او به دیگران تعدی نکند.

و جهت استخدام بنده بهتر از آزاد باشد چه بقبول طاعت مولی و تعطف و تادیب باخلاق و آداب او مایلتر بود و بمفارقت نومیدتر.

از بندگان جهت خدمت نفس کسی را که عاقل و سخنگوی و با حیا باشد اختیار باید کرد، و جهت تجارت کسی را که عفیف و کافی و کسوب بود و جهت

عمارت عمار کسیرا که قوی و جلدوکارکن تر باشد، و از برای رعی و محافظت
چهارپایان کسیرا که قوی دل و بلند آواز و کم خواب بود.

و بندگان بحسب طریقت سه صنفاند:

یکی حر بالطبع و او را همچو اولاد نگاه باید داشت و بر تعلیم و ادب
تحریر فرمود دویم عبد بالطبع و او را همچو دیوب و مواشی کار باید فرمود
و مرتاض گردانید سیم عبد شهوت و او را بقدر ضرورت بمشتمی باید رسانید و به
استهانت و استخفاف کار فرمود.

و در خصایص اهل اقلیم آورده که عرب بنطق و فصاحت و دها از سایر
اصناف ممتاز باشد اما طبع ایشان بجفا و شهوت مایل بود، و عجم بعقل و سیاست
و ذکا و نظافت و زیرکی ممتاز باشند اما در طبیعت اخلاق ایشان احتیال و حرص
بیشتر بود، و ترک بشجاعت و خدمات شایسته و حسن منظر ممتاز باشند و بقدر
و قساوت قلب و بیحفاظی موسوم، و روم بوفا و امانت و تردد کفایت ممتاز باشند
و ببخل و لوم موسوم، و هند بقوت حدس و وهم ممتاز باشند و بعجب و مکروبدبینی
موسوم و این معنی از تجربه مستفاد است.

بسم الله الرحمن الرحيم

فن مهم

از مقاله اولی از قسم دویم از کتاب نفایس الفنون

علم سیاست مدن

که آن عبارتست از معرفت کیفیت نظر در قوانینی که مقتضی مصلحت عموم بود
از آنجهت که بتعاون متوجه باشند بکمال حقیقی و این علم را حکمت مدنی نیز
خوانند، و ما آنچه در این صناعت مطلوب بود در شش فصل یاد کنیم:

فصل اول

در احتیاج خلق بمدن و شرح ماهیت آن، بدانکه هر موجودی را کمالیست و آنکمال در بعض موجودات در فطرت با وجود مقارن افتاده همچو اجرام سماوی و در بعض از وجود متأخر همچو مرکبات ارضی و در این قسم ناچار بود از حرکتی که آن از نقصان بکمال رسد، و آن حرکت بی معونت اسبابیکه بعضی مکملات باشند مانند صوری که از واهب الصور بطریق تعاقب بر نطفه تا بکمال انسانی رسیدن فایض شود، و بعضی معدات مانند غذا که باضافت ماده شود تا نما بغایتی که ممکن است برسد.

و معونت در اصل بر سه وجه صورت بندد: یکی بماده، رویم بآلت، سیم بخدمت، و معونت ماده آن بود که از جزو آن چیز شود که بمعونت محتاج است و معونت آلت آن بود که واسطه باشد میان آنچه بمعونت محتاج است و میان فعل او همچو معاونت آب مرقوت غاذبه را در رساندن غذا باعضاء، و معونت خدمت آنکه معین را فعلی بود که آن فعل بنسبت بآن چیز که به معونت محتاج است کمالی باشد.

و این قسم بدو قسم شود: یکی آنکه معونت با لذات کند یعنی غایت فعل او نفس معونت بود مانند معونت مملوک مالک را، دویم آنکه معونت بالعرض کند یعنی فعل او را غایتی دیگر بود و معونت بتبعیت حاصل آید مانند معونت راعی مرگوسفند را.

و حکیم ابونصر فارابی که او بحقیقت معلم نانی بود در حکمت گفته است: أفاعی خادم عناصرند با لذات چه ایشان را در لسع حیوانات که موجب انحلال ترکیب ایشان است نفعی نیست، و سباع خادمند با لعرض چه غرض ایشان از انحلال انتفاع است بدان و انحلال بعناصر بتبعیت لازم آید.

و چون این مقدمه معلوم شد ببايد دانست که عناصر و مرکبات بهر سه وجه معونت انسان کنند، اما انسان معونت ایشان جز بر وجه ثالث بالعرض نکند، و همچنان

که انسان درین سه نوع بمعونت از عناصر و مرکبات محتاجست بنوع خود نیز بمعونت خدمت محتاجست اما آنکه به عناصر و مرکبات محتاج است خود ظاهر است.

و اما آنکه بمعاونت بنوع خود محتاجست بنا بر آنکه اگر شخصی بترتیب غذا و لباس و مسکن و سلاح بخود مشغول بایستی بود چنانکه اول ادوات آهن‌گری و درودگری بدست آوردی، و بدان ادوات و آلات زراعت و حصاد و طحن و عجن و عزل و نسج و دیگر حرفتها مهیا کردی، و بعد از آن بدین مهمات مشغول شدی بقای او بی غذا بدین مدت وفا نکردی، و روزگار او اگر بدین شکل مودع شدی بر ادای حقی از این جمله قادر نبودی.

اما چون معاونت یکدیگر کنند، و هر يك بمهمی ازین مهمات زیاده از قدر کفایت خود قیام نمایند، و باعطای قدر زیاده و أخذ بذل از عمل دیگران قانون عدالت در معامله نگاه دارند اسباب معیشت بهم بیوندند، و تعاقب شخص و بقای نوع بر وجهیکه واقع است میسر و منظوم گرددی.

و بنا بر این گفته اند هزار شخص کار کن باید که تا لقمه مهیا بشود، و چون مدار کار انسان بر معاونتست و معاونت وقتی میسر شود که بمهمات یکدیگر بتکافی قیام نمایند، پس اختلاف صناعات که از اختلاف عزائم صادر باشد مقتضی نظام و اجتماع بود، و نوع انسان بطبع محتاج با اجتماع بود، و این نوع اجتماع را تمدن خوانند.

و تمدن مشتق است از مدنیه؛ و مراد حکما از مدنیه جمعیتی است مخصوص میان اهل مدینه نه مساکن مجتمعه، و آنچه گویند: الانسان مدنی بالطبع، مراد آنستکه ایشان محتاجند بطبع با اجتماعی مسمی بتمدن

و چون دواعی افعال مردمان مختلفست و توجه حرکات ایشان بنایات متنوع اگر ایشان را باطبیاع ایشان گذارند تعاون ایشان صورت نیندد، چه متغلب همه را بنده خود گرداند و حریص همه متمنیات خود را خواهد، و تنازع در میان افتد

و با فساد و افنای یکدیگر مشغول شوند .

پس بالضروره تدبیری باید کرد که هر يك را به جای خود نگاه دارد و بد آنچه استحقاق داشته باشد قانع گرداند ، و دست هر يك را از تعدی و تصرف در حقوق دیگران کوتاه کند ، و بشغلی که متکفل آن بود مشغول گرداند .

و این تدبیر را سیاست خوانند و حینئذ اگر تدبیر بر وفق و جوب و قاعده حکمت افتد ، و مؤدی به کمالیکه در نوع و اشخاص بالقوه حاصلست آنرا سیاست الهی خوانند ، و الا به چیزی که سبب آن سیاست شده باشد اضافه کنند .

و پیش حکیم اقسام سیاست بسیط چهارند : سیاست ملك ، و سیاست غلبه ، و سیاست جماعت ، و سیاست کرامت .

أما سیاست ملك تدبیر جماعت است بر وجهی که ایشان را فضایل حاصل آید ، و آن را سیاست فضلا نیز گویند ، و سیاست غلبه تدبیر امور خصیسانست ، و آن را سیاست خصیسانست نیز خوانند ، و سیاست کرامت تدبیر جماعتی بود که باقتنای کرامات موسوم باشند ، و سیاست جماعت تدبیر فرقی مختلفه است بر قانونی که ناموس الهی وضع کرده باشند .

و سیاست ملك سایر سیاست را براهالی آن موزع گرداند ، و هر صنفی را ب سیاست خاص خود مؤاخذه کند تا کمال انسان از قوت بفعل آید .

و سیاست بعضی تعلق دارد باو ضاع ، مانند عقود و معاملات ، و بعضی تعلق دارد با احکام عقلی مانند تدبیر ملك و ترتیب مدنیه ، و هیچ شخص را نرسد که بیرجماعان تمیز و فضل معرفتی بیکی از این دو نوع قیام نماید ، زیرا که تقدم او بر غیر بی واسطه خصوصیتی استدعای تنازع و تخالف کند .

پس در تقدیر اوضاع بشخصی احتیاج افتد که بالهام از دیگری ممتاز بود و آن شخص را حکما صاحب ناموس خوانند ، و اوضاع او را ناموس الهی خوانند و افلاطون در مقاله پنجم از کتاب سیاست گفته است که : هم اصحاب القوى العظيمة الفایقه ، و ارسطو گفته که : هم الذین عنایة الله بهم أكثر ، و ارباب ادیان آن شخص را

صاحب شریعت خوانند .

و در تقدیر احکام و تکمیل انسان بشخصی احتیاج افتد که او بتأیید از دیگران ممتاز بود ، و اهل حکمت اورا ملک علی الاطلاق خوانند ، و اهل شریعت امام ، و افلاطون او را مدبر عالم خوانند ، و ارسطو انسان مدنی ، یعنی انسانی که قوام تمدن بر وجود او بود .

و بعضی شخص اول را که صاحب ناموس است ناطق خوانند ، و شخص دوم را که مالکی است مدبر ، و مراد از ملک در این مقام نه آنست که او را حشمتی یا مملکتی باشد بلکه مراد آنستکه مستحق ملک بحقیقت او بود و اگرچه بصورت هیچ کس بدو التفات نکند ، و چون مباشر تدبیر غیر او بود جور و عدم نظام شایع شود .

و در هر قرنی بصاحب ناموسی احتیاج نشود ، چه در يك وضع شاید که قرون و ادوار بسیار باقی ماند ، اما در هر قرنی عالم را مدبری باید چه اگر تدبیر منقطع شود نظام مرتفع گردد و بقای نوع بر وجه اکمل صورت نیندد ، و مدبر به حفظ ناموس قیام نماید و دیگران را باقامت مراسم آن تکلیف کند و او را بحسب مصلحت هر وقت در جزئیات تصرف بود .

فصل دوم

در شرف و فضیلت این صناعت ، بدانکه چون نظر صاحب این صناعت در جمیع افعالی و اعمال اصحاب صناعات بود ، از این جهت که خیراتند نه شرور پس این صناعات رئیس همه صناعات بود و نسبت او با دیگر صناعات همچو نسبت عام الهی بود با دیگر علوم .

و چون اشخاص نوع چنانکه در فصل سابق مقرر شد در بقای شخص و نوع بیکدیگر محتاجند و وصول ایشان بکمال بی بقا ممتنع ، و کمال و تمام هر شخص بدیگر اشخاص نوع منوط ، پس بر او واجب بود که بر وجه معاونت مخالطت

و معاشرت ابنای نوع کند، و إلا از قاعده عدالت منحرف افتد و بسمت جور متصف گردد.

و معاشرت و مخالطت بوجه عدالت وقتی صورت بندد که بر کیفیت آن بروجیه که مؤدی بود بنظام یا فساد و قوف یافته باشد، و علمی که متکفل این معانی تواند بود غیر این صناعت نیست.

پس بر همه کس لازم بود که بقدر منزلت و مرتبت خود بدین علم و قوف یابند تا بر اقتنای فضیلت قادر توانند بود و وجوه معاملات و معاشرات از جور خالی ماند. و همچنانکه صاحب علم طب چون در صناعت خود ماهر گردد در حفظ بدن انسان و ازاله انحراف آن قادر شود، و صاحب این علم چون در این صناعت ماهر گردد بر صحت مزاج عالم که آن را اعتدال حقیقی خوانند و ازاله انحراف آن قادر شود و اوبه حقیقت طیب عالم بود و بر جمله نمره این علم شمول منفعت و اشاعت خیرات بود در عالم و ازاله شرور بقدر استطاعت.

و چون موضع این علم هیأت اجتماع اشخاص بشری است، و اجتماع اشخاص بشری در عموم و خصوص مختلف افتد، نخستین اجتماع که میان اشخاص باشد اجتماع منزلی بود چنانکه شرح داده شد، و بعد از آن اجتماع اهل محلک، و بعد از آن اجتماع اهل مدینه، و بعد از آن اجتماع امم کبار، و بعد از آن اجتماع عالم.

و چنانکه هر شخصی جزوی بود از منزل، و هر منزلی جزوی بود از محله، و هر محله جزوی بود از مدینه، و هر مدینه جزوی بود از امت، و هر امتی جزوی بود از عالم، و هر اجتماعی را رئیس بود، و رئیس ادنی مرئوس بود بنسبت با رئیس اعلی تا بر رئیس عالم رسد که رئیس رؤسا و ملک با اطلاق اوست و نظر او در حال عالم و در حال اجزای او همچون نظر طیب بود در شخص و اجزای شخص و همچون نظر کدخدای منزل در حال منزل و اجزای او.

و هر دو شخص که میان ایشان در صناعتی یا علمی اشتراک بود باید که میان ایشان ریاست ثابت بود یعنی هر که در آن صناعت کاملتر باشد رئیس او بود و آن

دیگر را اطاعت اولی لازم.

و تعلق اجتماعات یکدیگر بر سه وجه بود اول آنکه اجتماع جزو اجتماعی بود مانند منزل و مدینه دوم آنکه اجتماع شامل اجتماعی بود مانند امت و مدینه سیم آنکه اجتماع خادم و معین اجتماعی بود مانند قریه و مدینه چه اجتماعات اهل قری اجتماعاتی ناقص بود که هر یک بنوعی دیگر خدمت اجتماعی نام مدنی کند و از این جهت اعانت اجتماعات یکدیگر را بماده و آلت و خدمت مانند اعانت انواع بود یکدیگر را.

و چون تالیف اهل علم «عالم» بر این نوع مقدر شد کسانی که از تالیف بیرون شوند و بانفراد و وحدت میل کنند از فضیلت بی بهره مانند، چه اختیار وحشت و عزلت و اعراض از معاونت ابنای نوع با احتیاج بمقتنیات ایشان محض جور و ظلم باشد. و جماعتی که از دنیا اعراض کنند، در مواضع منزوی شوند و آن را زهد نام دهند تا مترصد معاونت خلق شوند و طریق اعانت بکلی مسدود گردانند، و این را توکل نام نهند، یا بر سیل سیاحت از شهرها بشهرها روند و گویند از حال عالم اعتبار بگیریم ایشان را جمعی قاصر نظران از اهل فضایل شمرند و از ارباب کرامت پندارند، و آن توهمی فاسد است.

چه عفت نه آنستکه بکلی ترك شهوات کنند، بلکه آنستکه حد هر چیزی نگاه دارند و حق او بگذارند و از افراط و تفریط اجتناب نمایند، و عدالت نه آنستکه کسی را که نه بینند بر او ظلم نکنند بلکه عدالت آنستکه معاملات با مردم بقاعده انصاف کنند.

و اگر بحقیقت تأمل کنند معلوم شود که این صنف از زمره جمادات و امواتند نه از اهل فضل و کرامت چه اهل فضل از تقدیری که مقدر اول عزاسمه کرده انحراف نمایند، و در سیر و عادات بقدر طاقت بحکمت او اقتدا نمایند.

و این قوم و امثال ایشان از زاقی را که بتعاون حاصل شد استعمال کنند و در عوض و مجازات آن هیچ بدیگران ندهند، بلکه غذای ایشان خورند و لباس ایشان

پوسند و بهای آن نرسانند ، و از آنچه مستدعی نظام و کمال نوعست اعراض نمایند

فصل سیم

در فضیلت محبت و اقسام آن که ارتباط جماعات بدان حاصل شود چون احتیاج مردم بیکدیگر و توقف کمال هر یک بر وجهی که شرح داده شد موقوف بر تعاون اجتماع است پس بتألیفی که جمیع اشخاص را در معاونت بمثابهٔ اعضای یکشخص گرداند ضرورت افتد ، و چون ایشان بطبع متوجه کمالند ناچار بالطبع مشتاق آن تألیف باشند .

و اشتیاق بتألیف و طلب فضیلت کمال عبارتست از محبت ، و محبت از اکمل فضایل که عدالت است بسه وجه فاضل تر است .

اول آنکه عدالت مقتضی اتحادیست صناعی و محبت مقتضی اتحادی طبیعی و صناعی بنسبت با طبیعی همچو قشری باشد و صناعت مقتدی بطبیعت است .

دوم آنکه احتیاج بعدالت در باب محافظت نظام نوع از جهة فقدان محبت است ، چه اگر محبت میان اشخاص حاصل بودی بانصاف و انتصاف احتیاج نیفتادی سیم آنکه انصاف از روی لغت از نصف است یعنی منصف متنازع فیه را با صاحب خود مناصفه کند ، و تنصیف از لواحق تکثر باشد و محبت از اسباب اتحاد و جمعی از حکمای متقدم در تعظیم شان محبت مبالغه کرده اند و گفته اند که : قوام جمیع موجودات بسبب محبت است و هیچ موجودی از محبت خالی نتواند بود چنانکه از وجودی و وحدتی خالی نیست إلا آنکه محبت را مراتب باشد و بسبب ترتب آن موجودات در مراتب کمال و نقصان مرتب باشند .

و چنانکه محبت مقتضی قوام و کمال است غلبه مقتضی فساد و نقصان باشد و طریبان آن بر موجودات بحسب نقصان هر صنفی تواند بود ، و این جماعات را اصحاب محبت و غلبه خوانند .

و بقیهٔ حکما هر چند بدین نوع تصریح نکرده اند اما بفضیلت محبت و سر بیان عشق در جمیع کاینات معترفند ، و محبت و مہبضت در جاهی استعمال کنند که قوت

نظقی را درو مشارکتی بود و میل عناصر بمرکز خود .

و میل مرکبات بیکدیگر از جهة مشاکلاتی که در امتزاج ایشان واقع شده همچو نسبت عددی و مساحتی و تألیفی که بدان میدهد افعال غریب شوند و آن را خواص و اسرار طبایع خوانند، مانند میل آهن بمقناطیس ، و اضداد آن که از جهت تنفرات مزاجی حادث شود همچو نفرت سنک باغض الخل از سر که از قبیل محبت و مبعوضت نشمرند بلکه میل و هرب خوانند ، و موافقت و معادات حیوانات غیر ناطقه را الف و نفرت گویند .

و محبت در انسان بدو قسم است : یکی طبیعی همچو محبت مادر فرزند را اگر این نوع محبت در طبیعت مادران مفلور نبودی فرزند را تربیت نکردندی و بقای نوع صورت نبستی .

دویم محبت ارادی و آن چهار قسم است یکی سریع العقد و الانحلال دوم بطیء العقد و الانحلال سیم بطیء العقد و سریع الانحلال چهارم عکس این صورت و چون مقاصد مردم در مطالبت بحسب بساطت بسه قسم است ، لذت ، یا نفع یا خیر و از ترکیب هر سه با یکدیگر قسم رابع تولد کند پس بر هر یکی ازین سه علت نوعی بود از انواع محبت ارادی .

چنانکه لذت علت محبت سریع العقد و الانحلال است ، چه لذت با شمول وجود سریع العقد و الانحلال بود و زوال سبب مقتضی زوال مسبب ، و نفع علت محبت بطیء العقد سریع الانحلال چه نفع رسانیدن باعزت وجود سریع الانحلال بود و خیر علت محبت سریع العقد بطیء الانحلال اما سرعت عقد بنا بر مشاکلت ذاتی که میان اهل خیر بود و اما بطوء انحلال بنا بر اتحاد حقیقی که لازم ماهیت خیر است .

و مرکب از هر سه علت محبت بطیء العقد و الانحلال چه استجماع نفع و خیر اقتضاه این دو حال کند ، و علیت لذت بظهور نرسد ، و محبت از صداقت عامتر بود ، چه محبت میان جماعت بسیار صورت بندد ، و صداقت در شمول بدان مرتبه نرسد ، و مودت در رتبت بصداقت نزدیکتر باشد و عشق که افراط محبت است از مودت خاص تر بود چه عشق جز میان دو کس نیفتد .

و علت عشق یا فرط طلب لذت بود یا فرط طلب خیر چه اگر سبب آن مذموم باشد فرط طلب لذت بود، و اگر محمود باشد فرط طلب خیر و اختلاف مردم در مدح و ذم عشق بواسطه التباس فرق بود میان این دو سبب.

و اسباب محبت بجز محبت الهی چون میان ارباب محبت مشترک است، شاید که از هر دو طرف در یک حال منعقد شود و در حال دیگر انحلال پذیرد، و شاید که یکی باقی ماند و یکی انحلال پذیرد همچو لذت که سبب محبت زن و شوهر است و هر دو در آن مشترک، و شاید که از هر دو طرف سبب محبت یکدیگر بود، و شاید که از یک طرف منقطع شود و از طرف دیگر باقی ماند، چه لذت سریع التغیر بود و تغیر یکطرف مستدعی تغیر طرفی دیگر نه.

و اما محبتی که اسباب آن مختلف باشد همچو محبتی که سبب از یک طرف لذت بود و از طرف دیگر منفعت، چنانکه میان مغنی و مستمع و میان عاشق و معشوق، و محبت پدر فرزند را بچند وجه باشد اول آنکه خود را بر او حقی زیاده بیند دوم آنکه او فرزند را به حقیقت همچو نفس خود داند و چنان پندارد که وجود فرزند نسخه ایست که طبیعت از صورت او بر گرفته است و مثال از ذات او بذات فرزند نقل کرده و این تصور بجای خود است، چه حکمت الهی از روی الهام پدر را بر انشاء فرزند باعث گردانیده است و او را در ایجاد او سبب ثانی کرده.

و از اینست که پدر کمالیکه خود را خواهد فرزند را خواهد و هر چند که سعادت از او فوت شده باشد همت بر آن گمارد که فرزند او را حاصل شود، و اگر گویند پسر تو از تو فاضلتر است بر او سخت نیاید، اما اگر گویند غیری از تو فاضلتر است بر نجد سوم آنکه پدر او را وسیله آمال و مسرات خود شمرد و بوجود او و ثوقی ببقای صورت خود بهداز موت در دل گیرد، و این معانی او را بر نسبت نشو و نمای او مردم در ترقی باشد تا مستحکم و راسخ گردد.

و محبت فرزند از محبت پدر قاصر بود چه او معلوم و مسبب است و بر وجود سبب خود بهداز مدتی متنبه شود و تار و زگاری از او تمتع نگیرد و محبت او را اکتساب

نکند و تا بعقل و استبصار تمام محفوظ نشود بر تعظیم او توفیر ننماید ، و از اینجهت صاحب شریعت فرزند را باحسان والدین وصیت فرمود بدون عکس .
 و اما محبت برادران با یکدیگر از جهت اشتراك بود در يك سبب ، و باید که محبت ملك رعیت را محبتی بود ابوی ، و محبت رعیت او را محبت بنوی ، و محبت رعیت یکدیگر را محبت اخوی تا شرایط نظام ایشان محفوظ ماند .

فصل چهارم

در اقسام اجتماعات و شرط احوال مدن، بدانکه چون هر مجامعی را حکمی و خاصیتی بود بخلاف آنچه از هر شخصی در اشخاص ثابت بوده باشد ، و افعال ارادی چون دو قسم اند خیرات و شرور اجتماعات نیز بدو قسم شوند : یکی آنچه سبب او از قبیل خیرات بود ، دویم آنچه سبب او از قبیل شرور بود ، اول را مدنیة فاضله خوانند و آن يك نوع بیش نتواند بود چه در حق تکثر صورت نبندد و خیرات را طریق یکی بیش نبود ، و دویم را مدنیة غیر فاضله خوانند و این سه قسم شوند :

مرکز تحقیق کوی پیر محمد حسینی

یکی آنکه اجزای مدنیة یعنی اشخاص بشری از قوت عقل خالی باشند و موجب تمدن ایشان متبع قوتی دیگر غیر قوت عقل بود ، و آنرا مدنیة جاهله خوانند .

دویم آنکه از استعمال قوت عقلی خالی نباشد ، اما قوتهای دیگر استخدام قوت عقلی کرده باشند و موجب تمدن شده و آن را مدنیة فاسقه خوانند .
 سیم آنکه از نقصان قوت فکری قانونی در تخیل آورده باشند و آن را فضیلت نام نهاده و بنا بر این تمدن ساخته و آن را مدنیة ضاله خوانند ، و چون باطل و شرور را نهایتی نبود لاجرم هر یکی ازین بشعب نامتناهی منشعب شود ، و در میان مدنیة فاضله نیز واقع شود و آن را نواب خوانند چنانکه در آخر بدآن اشارتی افتد .

و غرض ازین مدن معرفت مدنیة فاضله است تا دیگر مدن را بسعی بدان مرتبه

رسانند و مدنیه فاضله عبارتست از اجتماع قومی که همت ایشان بر انشای خیرات و ازاله شرور مقصور بود، و ناچار باید که میان ایشان در دو چیز اشتراك بود: یکی در آراء یعنی معتقد ایشان در مبدء و معاد و در احوالی که میان هر دو واقع شود موافق و مطابق بود، دویم در افعال یعنی اکتساب کمال همه بر يك وجه باشد و هرچه از ایشان صادر شود در غالب حکمت مفروغ بود و بقوانین عدالت و شرایط سیاست مقدر تا باختلاف اشخاص و تباین احوال غایت افعال همه جماعت یکی بود.

و طریق سیر موافق یکدیگر و ارکان مدنیه فاضله پنج است:

اول جمعی از اهل فضائل و حکمای کامل که بقوت عقل و رای صایب تدبیر مدنیه کنند و معرفت حقایق موجودات صناعات ایشان بود و ایشانرا أفاضل خوانند.

دویم جمعی که عوامرا بمراتب کمال اضافی رسانند و عموم اهل مدنیه را بهر آنچه معتقد طایفه اول بود دعوت کنند تا هر که مستعد بود بمواعظ و نصایح ایشان از درجه خود ترقی کند و علوم بلاغت و خطابت و شعر و کتابت صناعت ایشان بود و ایشان را ذواللسنه خوانند.

سیم جمعی که قوانین عدالت در میان اهل مدنیه مرعی دارند و اخذ و اعطا بقدر واجب رعایت کنند و بر تساوی و تکافی تعریض دهند، و علم حساب و استیفاء و هندسه و نجوم صناعت ایشان بود و ایشان را مقدران خوانند.

چهارم جمعی که بحفظ حریم و حمایت موسوم باشند و ارباب مدن غیر فاضله را از ایشان منع کنند، و ایشانرا مجاهدان خوانند

پنجم جمعی که اقوات و ارزاق این جماعت ترتیب دهند خواه از وجوه معاملات و صناعات و خواه از وجوه جنایات خراج و غیر آن و ایشانرا مالیان خوانند و ریاست عظمی را درین مدنیه چهار حالت.

اول آنکه ملك على الاطلاق در میان ایشان حاضر بود، و علامت ایشان

استجماع چهار خصلت است یکی حکمت که غایت همه غایات است دویم تعقل تام که مؤدی بود بغایت سیم جودت اقناع و تخیل که از شرائط تکمیلست چهارم قسوت جهاد که از شرائط دفعست و این ریاست را ریاست حکمت خوانند.

دویم آنکه ملک ظاهر نباشد و استجماع خصال چهارگانه در آنجا در يك شخص لازم نیاید اما باید که چهار تن حاصل شود تا ایشان بمشارکت یکدیگر کنفس واحده شده بتدبیر مدنیه قیام نمایند و آن را ریاست افاضل خوانند.

سیم آنکه این هر دو ریاست منقود باشد اما رئیسی حاضر بود که بسنن رؤسای ماضی که باوصاف مذکور متعلی بوده باشند عارف بود و بچودت تمیز هر سنتی را بجای خود استعمال تواند کرد و بر استنباط آنچه در سنن ایشان بصریح نیامده از آنچه مصرح بود قادر باشد، و جودت خطابت و اقناع و قدرت جهاد را مستجمع و ریاست او را ریاست سنت خوانند.

چهارم آنکه این اوصاف در يك شخص جمع نباشد اما در اشخاص متفرق حاصل بود و ایشان بمشارکت و تدبیر مدنیه قیام نمایند و آن را ریاست اصحاب سنت خوانند.

و مدن جاهله بحسب بساطت شش نوع است: مدنیه ضروری، مدنیه یسار، مدنیه خسیسه، مدنیه کرامت، مدنیه تغلب؛ مدنیه احرار؛

اما مدنیه ضروری عبارتست از اجتماع جمعی که غرض ایشان تعاون بود بر اکتساب آنچه ضروری باشد در قوام ابدان از ملابس و اقوات و وجوه مکاسب آن بعضی محمود بود هم چو فلاح و صید و مانند آن و بعضی مذموم هم چو دزدی خواه بطریق مکر و فریب بود خواه بطریق مکابرت و مجاهرت، و رئیس ایشان شخصی بود که تدبیر و حیلت در اقتنای ضروریات بهتر تواند بود.

و مدنیه یسار عبارتست از اجتماع جمعی که بر میل ثروت و استکثار ضروریات از ذخائر و ارزاق و غیر آن تعاون نمایند و غرض ایشان در جمع زائد بر قدر حاجت جز یسار و ثروت نبود، و اتفاق اموال الادر ضروریاتیکه قوام ابدان

بدان بود جائز نشمرند و رئیس ایشان شخصی بود که تدبیر او در نیل اموال و حفظ آن اتم بود و بر ارشاد ایشان اقدر.

و مدنیّه خسیسه عبارتست از اجتماع جماعتی که بر تمتع از لذات مخصوصه از مآکولات و مشروبات و اصناف هزل و بازی تعاون کنند، و غرض ایشان طلب لذات بود نه قوام بدن و این مدنیّه را در مدن جاهله سعید و مغبوط شهرند، چه غرض این مدنیّه بعد از تحصیل ضروری بود و بعد از تحصیل یسار صورت بندد، و اسعد و اغبط در میان ایشان کسی بود که بر اسباب لهو و لعب قدرت او بیشتر بود و نیل اسباب لذات را مستجمع تر، و رئیس ایشان کسی باشد که با این خصال ایشان را در تحصیل آن مطالب معاونت بهتر تواند کرد.

و مدنیّه کرامت عبارتست از اجتماع جماعتی که بر وصول بکرامات قولی و فعلی تعاون کنند، و آن کرامات یا از دیگر اهل مدن یا بند یا از یکدیگر بنسای چنانکه یکدیگر را بر سبیل قرض اکرام کنند یا بتفاضل چنانکه یکی کرامتی بذل کند تا آن دیگر او را اضعاف آن باز دهد.

و اهلیت کرامت پیش این طایفه بچهار سبب حاصل آید یسار یا مساعدت اسباب لذت و لهو یا قدرت بر زیاده از مقدور ضروری بی تعب یا نافع بودن در طریق این اسباب سه گانه چنانکه شخصی با دیگری احسان کند یکی از این سه وجه.

و اکثر اهل مدن جاهلیت استحقاق کرامت را دو سبب دیگر ثابت کنند یکی غلبه، دویم حسب، اما غلبه چنان بود که کسی در امری یا در امور متعدده بنفس خود یا بتوسط اعوان و انصار بر اکفاه غالب آید، و این جماعت مغبوطترین جماعت کسیرا شهرند که کسی مکرهوی بدو نتواند رسانید و او بهر که خواهد تواند رسانید.

و حسب آنکه پدران او یسار یا کفایت ضروریات یا نفع غیر یا جلالت موسوم بوده باشند و رئیس این مدنیّه کسی بود که اهلیت کرامت بیشتر دارد یعنی

حسب او از دیگران بیشتر بود و در حسن تدبیر ایشان را بنیل لذات زودتر تواند رسانید، و او طالب کرامت آن بود نه طالب لذت و یسار و طاب کرامت آن بود که خواهد مدح و اجلال و تعظیم او بقول و فعل شایع بود.

و چنین رئیس در اکثر احوال بسیار محتاج بود چه ابصال اهل مدینه بمنافع بیسار صورت نبندد و چندانکه افعال این رئیس بزرگتر احتیاج او بیشتر باشد که او را در تصور چنان بود که انفاق او از روی کرم و حرمتیست نه از جهت التماس و کرامت و آن مالی که صرف کند یا از قوم بخراج ستاند یا بتغلب و حقدی که بایشان داشته باشد بستاند و بر دیگران صرف کند، و بدان صیت و اسم مالک رقاب شود، و فرزندان او را بعد از او حسیب دانند و ملک بعد از خود به فرزندان دهد.

و چون ریاست او ثابت شود مردمان را در مراتب مختلف مرتب گرداند و هر یکی را بنوعی از کرامت که اهلیت او اقتضا کند مخصوص گرداند، مانند یساری یاتنامی یا لباسی یا مرکبی یا چیزی دیگر تا بدان تعظیم امر او حاصل آید.

و نزدیکترین مردمان بدو کسی بود که او را بر جلالت معاونت زیاده کند، و طالبان کرامت بدینوسیله بدو قربت جویند تا کرامت ایشان زیاده شود، و اهل این مدینه مدن دیگر را مدن جاهلیت خوانند و خود را بفضیلت منسوب کنند و شبیه ترین مدن جاهلیت بمدینه فاضله این مدینه بود.

چون کرامت در امثال این مدینه بافراط رسد مدینه جباران شود و نزدیک بود که بامدینه تغلب گردد.

و مدینه تغلب عبارتست از جماعتی که تعاون یکدیگر بدانسبب کنند تا ایشان را بر دیگران غلبه شود، و غایت غلبه متنوع بود بعضی باشند که غلبه برای ربختن خون خواهند، و بعضی برای مال بردن، و بعضی باشند که غرض ایشان استیلا بود بر نفوس و لذت ایشان در قمر و اذلال غیر، و بدین سبب گناه باشد که

اگر بر مطلوبی بی آنکه بر کسی قهر کنند ظفر یابند بدان التفات نکنند و از آن در گذرند.

و از ایشان بعضی باشند که قهر بطریق غدر کنند و فریب دوست تر دارند و بعضی باشند که مکارانه و مکارانه دوست تر دارند، و بعضی باشند که هر دو طریقه را استعمال کنند و رئیس این جماعت کسی بود که تدبیر او در استعمال ایشان از جهت مقابله و مکر و غدر بانجاح نزدیکتر باشد، و رفع تغلب خصمان از ایشان بهتر تواند بود.

و مدینه تغلب سه نوع بود: یکی آنکه همه اهلش تغلب خواهند و دوم آنکه بعضی از ایشان تغلب خواهند و بعضی نه سیم آنکه شخصی تنها که رئیس بود تغلب خواهد و باقی آلات او باشند در قهر و بنسبت با هم چو سکان و جوارح باشند بنسبت با صیاد.

و کسانی که تغلب بجهت تحصیل ضروریات یا یسار بالذات یا کرامت خواهند بحقیقت راجع با اهل آن مدن باشد که یاد کرده شد، و بعضی از حکما ایشانرا نیز از مدن تغلبی شمرده اند، و باشد که غرض اهل مدینه مرکب از غلبه و یکی از این مطلوبات بود.

و بدین اعتبار متغلبان سه صنف باشند: یکی آنکه لذت ایشان از قهر تنها بود و بر چیزهای خسیس مغالبه کنند و چون بر آن غالب شوند بسیار بود که ترک آن گیرند و دوم آنکه قهر در طریق لذت استعمال کنند و اگر بی قهر در مطلوب ظفر یابند استعمال قهر نکنند.

سیم آنکه قهر با نفع مقارن خواهند و چون نفع از بذل گیری یا از وجهی دیگر بی قهر بدیشان رسد بدان التفات ننمایند و قبول نکنند، و این معنی را رجولیت و علو همت شمرند.

و مدینه احرار که آنرا مدینه جماعت خوانند اجتماعی بود که هر شخص در آن اجتماع مطلق باشد، و هر چه خواهد کند، و اهل این مدینه متساوی باشند

و یکیرا بر دیگری مزید فضیلتی تصور نکنند، و درین مدینه اخلاق متفاوت و هم مختلف و شهوات متفرق عادت شود، چنانکه از حصر وعد تجاوز بود، و هر چه در دیگر مدن شرح داده شد از شریف و خسیس در طوایف این مدینه موجود بود، و هر طایفه را رئیس بود.

و جمهور اهل مدینه بر رؤسا غالب باشند، چه رؤسا را آن باید کرد که ایشان خواهند، و اگر تأمل افتد میان ایشان نه رئیس بود نه مرئوس الا آنکه محمود ترین کسی نزد ایشان کسی بود که در حریت جماعت کوشد، و ایشانرا با خود گذارد، و از اعدا نگاه دارد و بر شهوات خود بقدر ضرورت اکتفا کند.

و این مدینه معجبترین مدن جاهلیت بود و همه کس مقام اینجادوست دارد چه هر کس بهوا و غرض خود تواند بود و از این جهت امم و طوایف متوجه او شوند و در اندک مدتی انبوهی عظیم با دید آید، و توالد و تناسل بسیار گردد، پس در يك مدینه مدن بسیار حاصل شود که آنرا از یکدیگر تمیز نتوان کرد در این مدینه میان غریب و مقیم فرقی نبود.

و چون روزگار بر آید افاضل و حکما و شعرا و خطبا و هر صنفی از اصناف کاملان که اگر ایشانرا التقاط کند اجزاء مدینه فاضله تواند بود بدید آیند، و هم چنین اهل شر و نقصان بسیار شوند، و هیچ مدینه از مدن جاهلیت بزرگتر ازین مدینه نبود و خیر و شر او بغایت رسد، و چندانکه بزرگتر و با خصمتر بود خیر و شر او بیشتر باشد، و رئیس فاضل را تمکین نکنند و او نیز انشاء مدن و ریاست نتواند کرد، و اگر کند بزودی مخلوع یا مقتول شود و منازع او بسیار بود.

و همچنین در مدن دیگر رئیس فاضل را تمکین نکنند و انشاء مدن و ریاست از افاضل مدینه ضروری و مدینه احرار آسانتر بود از دیگر مدن و بامکان نزدیکتر و غلبه با ضرورت و یسار و لذت و کرامت اشتراک کند، و در آن مدن در کبه از اینها نفوس بقسادت و غلظ و جفا و استهانت مرك موصوف باشند، و ابدان بشدت و قوت و بطش، اینست اصناف مدن جاهلیت.

و اما مدن فاسقه که اعتقاد اهل آن مدن موافق اعتقاد اهل مدنیه فاضله بود و در افعال مخالف و اصناف او هم چند اصناف مدنیه جاهله است.
و مدن ضاله آن بود که سعادتش شبیه بسعادت حقیقی تصور کرده باشند و مبدء و معاری مخالف حق توهم کرده.

و افعال و ارائی که بدان بغیر مطلق و سعادت ابدی نتواند رسید در پیش گرفته، و عدد آنها را آنها یتی نبود و نوائب که در مدن فاضله پدید آید مانند بخار در میان کشتزار پنج صنف باشد:

اول مرائیان، و ایشان جمعی اند که افعال فضلا از ایشان صادر شود اما بواسطه اغراضی دیگر غیر سعادت همچو لذتی یا کرامتی.

دوم محرفان، و ایشان جمعی اند که بغایات مدن جاهله، مایل باشند و چون قوانین اهل مدنیه فاضله مانع آن بود آنرا بنوعی از تغیر «نفسیر» با هوای خود توفیق دهند تا بمطلوب برسند.

سیم باغیان و ایشان گروهی هستند که بملك فضلا راضی نشوند و میل بملك تغابی کنند و عوامرا بفعلی از افعال رئیس که موافق طبع ایشان نبود از اطاعت او بیرون آرند.

چهارم مارقان، و ایشان گروهی اند که قصد تعریف قوانین کنند اما بنا بر سوء فهم چون بر اغراض فضلا واقف نشوند آنرا بر معانی دیگر حمل کنند و از حق انحراف نمایند، و باشد که این انحراف مقارن استرشاد بود از تعنت و عناد خالی و از ارشاد ایشان نومید نباید شد.

پنجم مغالطان، و ایشان جمعی اند که تصور ایشان تام نبود و چون بر حقایق واقف نباشند و از جهت طلب کرامت بجهل معترف نتوانند شد بدروغ سخنهاى شبیه بحق گویند و آن را در صورت ادله بعوام نمایند و خود متعیر باشند.

فصل پنجم

در سیاست ملك و ارباب ملوك، بدانکه سیاست ملك بر دو نوع است و هر يك را

غرضی و لازمی اول سیاست فاضله که آن را امامت خوانند و غرض از آن تکمیل خلق بود و لازمش نیل سعادت دوم سیاست ناقصه که آن را تغلب خوانند و غرض از آن استعباد خلق بود و لازمش نیل شقاوت و مذمت .

وسایس اول تمسک بعدالت کند و رعیت را بجای اصدقا داند و مدینه را از خیرات عامه همچو امن و سکون و عدل و وفا و لطف و امثال آن مملو گرداند و خود بر شهوت مالک بود .

وسایس دوم تمسک بجهور کند و رعیت را بجای خدم و عبید داند و مدینه را از شرور عامه همچو خوف و اضطراب و تنازع و جور و حرص و عنف و غدر و خیانت و مانند آن مملو گرداند ، و مردم در هر حال بحکم : الناس علی دین ملوکهم ، نظر بر ملوک دارند و اقتدا بسیرت ایشان کنند ، و از اینجا گفته اند : الناس بزمانهم أشبه منهم بآبائهم .

و از بعض ملوک نقل است که گفت : نحن الزمان من رفعناه ارتفع ، و من وضعناه اتضع و طالب ملک را باید که مستجمع هفت خصلت باشد :

اول ابوت چه حسب موجب استمالت دلها و وقع وهیبت بود .

دویم علو همت ، و آن بعد از تهذیب قوت نفسانی و تعدیل غضب و دفع شهوت صورت بندد .

سیم متانت رأی ، و آن بنظر دقیق و فکر صحیح و تجارب بسیار و اعتبار حال گذشتگان حاصل آید .

چهارم عزیمت تام که آن را عزم الرجال و عزم الملوک خوانند ، و این فضیلتی است که از رأی صحیح و ثبات تام مرکب شود و اکتساب هیچ فضیلت و اجتناب از هیچ رذیلت بی این فضیلت میسر نشود ، و اصل در نیل خیرات این فضیلت بود و ملوک محتاج ترین خلق باشند بدان گویند مأمون خلیفه بگل خوردن عادت کرده بود و اطبا در منع آن مبالغه نمودند و بأنواع چیزها که او را از آن باز دارد فرمودند هیچ منجیح نیامد ، روزی یکی از ندما باو گفت : این عزیمة من عزمات الملوک ،

مأمون از آن سخن باز اینستاد دیگر هرگز بآن معاودت نکرد .
پنجم صبر بر مقاسات شداید و ملازمت طلب بی‌سامت و ملالت ، چه مفتاح
همه مطالب صبر بود .

ششم یسار ، هفتم اعوان و انصار و از این خصال ابوت ضروری نباشد و اگر چه
آن را تائیری عظیمست و اعوان و یسار بتوسط چهار خصلت دیگر که آن همت است
درای ، و عزیمت ، و صبر اکتساب توانکرد .

و استحقاق ملك بحقیقت کسی را بود که او را بر علاج عالم چون بیمار شود
قدرتی بود و بحفظ صحت او چون صحیح بود قیام تواند نمود ، چون ملك طیب عالم
بود و مرض عالم ازدو چیز بود اول ملك تغلبی ، دویم تعجاذب هر جی ، و ملك تغلبی
قیح بود لذاته و نفوس فاسده را حسن نماید ، و هر جی مولم بود لذاته و نفوس شریره
را ملذ نماید .

و شك نیست در آنکه مبادی دول از اتفاق جماعتی خیزد که بایکدیگر در
تعارف و تظاهر بمثابه اعضای یکشخص باشند پس اگر اتفاق محمود بود دولت
حق باشد ، والا دولت باطل .

و سبب آنکه مبادی دول اتفاق بود آنست که هر شخصی را از اشخاص
انسانی قوتی محدود بود و چون اشخاص بسیار جمع شوند قوتهای ایشان بضرورت
اضعاف قوت هر شخصی بود ، پس چون اشخاص در تالف و اتحاد همچو شخص در
عالم شخصی باشد که قوت او آن قوت بود چنانکه يك شخص با چندان اشخاص
مقاومت نتواند کردن اشخاص بسیار که مختلف الاراء باشند و بتباین الالهوا هم غلبه
نتوانند کرد مگر ایشانرا نیز نظامی و تالیفی بدید آید که با قوت آنقوم مقاومت
تواند کرد ، و چون نتواند کرد جماعتی غالب شوند .

اگر سیر ایشان را نظامی بود و اعتبار و عدالتی کنند دولت ایشان مدتی
بماند ، والا بزودی متلاشی شود ، چه اختلاف دراعی و أهوا با عدم آنچه مقتضی اتحاد
بود مستدعی انحلال گردد .

و اکثر دولت‌ها مادام که اصحاب آن ثابت العزائم باشند و شرایط اتحاد را رعایت کنند در تزیید باشند، و سبب وقوف و انحطاط آن رغبت قوم بود و در مقتنیات مانند اموال و کرامات، چه قوت و وصول اقتضای استکثار این دو جنس کند، و چون ملبس آن شوند هر آینه ضعیف عقول بدان رغبت نمایند و بواسطه مخالطت سیرت ایشان بدیگران سرایت کند تا سیرت اول بگذارند و بترفه و نعمت جوئی و خوش عیشی مشغول شوند، و اوزار حرب و دفع بنهند، و ملکاتی که در مقاومت اکتساب کرده باشند فراموش کنند، و همه براحه و آسایش و عطالت میل کنند.

و حینئذ اگر در اثناء این حال خصمی قاهر قصد ایشان کند استیصال جماعت بر او آسان گردد، و اگر ظاهر نشود کثرت اموال و کرامات ایشان را بتجبر و تکبر حامل شود و به تنازع و تخالف ظاهر گردد و یکدیگر را قهر و غلبه کنند، و همچنانکه در مبداء دولت هر که بمقاومت و مناقشت ایشان برخیزد مغلوب گردد در انحطاط بمقاومت و منازعت هر که برخیزد مغلوب شوند.

و تدبیر حفظ دولت بدو چیز بود: یکی تألف اولیا، دویم تنازع اعدا، بر پادشاه واجب بود که بر حال رعیت نظر کند و بر حفظ قوانین معدلت توفیر نماید چه قوام سلطنت بمعدلت بود.

و شرط اول در معدلت آنستکه اصناف خلق را بایکدیگر متکافی داد چه همچنانکه امزجه معتدله بتکافی چهار عنصر است اجتماعات معتدله بتکافی چهار صنف ثابت شود.

اول اهل قلم، مانند ارباب علوم و معارف و قضاة و کتاب و حساب و مهندسان و منجمان و اطباء و شعرا که قوام دین و دنیا بوجود ایشان بود در اجتماع معتدل بمشابت آئیند در طبایع.

دوم اهل شمشیر، مانند غزات و مجراهدان و اصحاب ثغور و ارباب باس و شجاعت که نظام عالم بواسطه ایشان بود و ایشان بمشابه آتش اند در طبایع.

سیم اهل معامله همچو تجار که امتعه و بضاعات از اقلیمی باقلیمی برند و محترفه و از باب صناعات و جبات خراج که معیشت نوع بی تعاون ایشان صورت نبندد و ایشان بمثابه هوا بند در طبایع.

چهارم اهل مزارعت که اقوات همه جماعت مرتب دارند و بقای اشخاص بی مدد آنها محال بود و ایشان بجای خاکند در طبایع.

و چنانکه از غلبه يك عنصر بر دیگر عناصر انحراف مزاج از اعتدال لازم آید از غلبه یک صنف بر دیگر اصناف انحراف امور اجتماع از اعتدال و فساد نوع لازم آید.

و شرط دوم آنکه در افعال و احوال اهل مدینه نظر کند، و مرتبه هر يك را بقدر استحقاق و استعداد او تعیین کند، و مردمان پنج صنف اند:

صنفي که آنها بطبع خیر باشند و خیر ایشان تعدی کند و این طایفه خلاصه آفرینش اند و در جوهر مشاکل رئیس اعظم پس باید که نزدیکترین کسی به پادشاه این جماعت باشند، و در توقیر و تعظیم ایشان هیچ دقیقه مهمل نماند.

و صنف دوم آنها که بطبع خیر باشد و خیر ایشان تعدی نکند و این طایفه را نیز دوست میباید داشت.

صنف سیم آنها که بطبع نه خیر باشند و نه شر بر ایشان را امر میباید کرد و بر خیر تحریر فرمود تا بقدر استعداد بکمال رسند.

صنف چهارم آنکه شر بر باشد و شر ایشان تعدی نکند و ایشان را تحقیر و اهانت باید فرمود، و بمواعظ و زواجر و ترغیب و ترهیب بشارت و انذار باید کرد تا مگر متوجه خیر شوند.

صنف پنجم آنها که بطبع شر بر باشد و شر ایشان تعدی کند و ایشان اخس خلق باشند، و از ایشان گروهی را که اصلاح ایشان متوقع بود بانواع تادیب و زجر اصلاح باید فرمود، و گروهی را که اصلاح ایشان ممکن نباشد اگر شر ایشان شامل نبود بایشان مدارات رعایت باید فرمود، و اگر شر ایشان عام و شامل بود ازالت

شر ایشان بحبس یا بقید یا نفی از دخول در تمدن لازم باشد، و اگر شر بافراط بود و مؤدی با فساد و افنای نوع حکما اختلاف کرده اند در آنکه قتل ایشان واجب بود یا نه اکثر بر آنند که بر عضوی از اعضای که آلت شر ایشان بوده، چو دست و پای یا زبان اکتفا باید کرد، چه تخریب بنائیکه انواع آثار حکمت الهی در آن مودع بود نشاید.

و شرط سیم آنکه چون از نظر در تکافی اصناف و تعدیل مراتب فارغ شود سویت میان ایشان در قسمت خیرات مشترک نگاه دارد و استحقاق و استعداد رانیز در آن اعتبار کند، چه هر شخصیرا که از خیرات آن اموال و کراماتست قسطی باشد که زیاده و نقصان بر آن اقتضای جور کند و نقصان جور بود بر آن شخص و زیاده جور بر اهل مدینه، و چون از قسم خیرات فارغ شود محافظت خیرات کند بر ایشان چنانکه نگذارد که چیزی ازین خیرات از دست کسی بوجهی که ضرر او یا ضرر مدینه باشد بیرون برند و اگر بیرون برند عوض بدو رساند و خروج حق از دست ارباب آن یا بارادت بود همچو بیع و هبه و قرض بابی اراده همچو غصب و سرقت و بهر نوع که باشد باید عوض باو رساند تا خیرات محفوظ بماند و باید عوض بوجهی بدو رسد که مدینه را ضرری نرسد، چه آنکه حق خود بوجهی بازستاند که ضرری بمدینه رسد جائز نبود.

و منع جور و شرور بعقوبات باید کرد که عقوبات بر مقادیر جور مقدر بود، چه اگر عقوبت از جور بیشتر باشد جور بر جای لازم آید، و اگر کمتر بود بر مدینه، و حکما اختلاف کرده اند در آنکه جور بر شخصی جور بود بر مدینه یا نه، کسانی که گفته اند جور بر یک شخص جور بود بر مدینه گفته اند بعفو او عقوبت از جایر ساقط نشود.

و چون از قوانین عدالت فارغ شود باید که با رعایا احسان کند، زیرا که بعد از عدل هیچ فضیلت در امور ملک بهتر از احسان نبود، و اصل در احسان آنستکه خیراتیکه ممکن بود زیاده بر مقدار واجب بدیشان بقدر

استحقاق برساند.

و باید که مقارن هیبت بود چه ملك بها و فرآزهیت گیرد، و استمالک دلها با احسانی حاصل آید که بعد از هیبت استعمال کنند، و احسان بی هیبت موجب بطش زبردستان و تجاسر ایشان و زیادتی حرص و طمع گردد، و چون طامع و حریص شوند اگر همه ملك بیک شخص دهند راضی نگردد.

و باید که رعیت را بالتزام قوانین عدالت و فضیلت تکلیف کند، زیرا که چنانچه قوام بدن بطبیعت بود قوام طبیعت بنفس، قوام مدن بملك بود و قوام ملك سیاست و قوام سیاست بحکمت، و چون حکمت در مدنیه متعارف باشد و ناموس حق مقتدی نظام حاصل بود و توجه بکمال موجود، اما اگر حکمت مفارقت کند خذلان بناموس راه یابد و زینت ملك برود، و فتنه پدید آید، و رسوم مروت مندرس شود، و نعمت بنعمت مبدل گردد.

و باید که ارباب حاجت را از خود محبوب ندارد، و سعایت ساعیان بی بینتی نشنود و ابواب رجا و خوف بر خلق مسدود نگرداند، و در دفع متعدیان و آمن راهها و حفظ ثغور و اکرام اهل باس و شجاعت تقصیر جهائز نشمرند، و پیوسته مجالست و مخالطت با اهل فضل و رأی کند، بلذاتیکه بنفس او مخصوص باشد التفات ننماید.

و يك دم از تدبیر امور خالی نباشد، چه قوت فکر در باب ملك بلیغتر از قوت لشکر عظیم باشد، و جهل بمبادی موجب وخامت عواقب بود و اگر بتمتع و التذاذ مشغول گردد و اغفال این امور کند خلل و دهن بکار مدنیه راه یابد و اوضاع خلل پذیرد و باستیناف تدبیر ملك عادل احتیاج افتد، و اهل قرن از اقتنای خیرات معطل مانند و اینجمله تعب سوء تدبیر بگفتن باشد.

في الجملة باید که اندیشه نکند که چون زمام حل و عقد عالم در دست تصرف آمد باید که فراغت و راحت من بیشتر بود، چه این فاسدترین رای های ایشان بود، بلکه سیل او آن بود که از اوقات لهو و راحت بلکه از اوقات امور ضروری

مانند اکل و شرب و خواب و معاشرت با اهل و ولد در اوقات عمل و تعب و فکر و تدبیر ملك افزاید.

و باید که اسرار خود پوشیده دارد تا بر احاطت رای قادر بود و از آفت مناقضه امن، و طریق محافظت اسرار با احتیاج بمشاورت و استمداد عقول آن بود که مشاورت با ارباب همت و مروت و اهل تدبیر و کفایت کند، که ایشان اذاعت رای جواز نشمرند.

و باید که دائماً منہیان و متجسسسان بتفحص خبایای امور خصوصاً از احوال دشمن مشغول باشند، چه بهترین صلاحی در مقاومت اضداد و قوف بود بر تدبیر ایشان.

و باید که در استمالت اعداء و طلب موافقت از ایشان باقصی الغایه کوشد، و تا ممکن باشد چنان سازد که بمحاربه محتاج نگردد، و اگر احتیاج افتد اگر دافع بود و قوت مقاومت دارد جهد کند که بنوعی از انواع کعبن یا شبیخون بر سر دشمن برد، چه اکثر اهل شهرهاییکه محاربه با ایشان در بلاد ایشان اتفاق افتاده مغلوب بوده اند، و اگر قوت مقاومت ندارد تدبیر حصون کند.

و در طلب صلح بذل اموال و اصناف خیل پیش گیرد، و اگر بادی بوده باشد باید که غرض او خیر محض و طلب دین باشد و از التماس و تفوق و تغلب احتراز کند، و بعد از آن شرایط حزم و سوء ظن بتقدیم رساند، و با حشمی که متفق الکلمه نباشد البته بحرب نرود، اگر چه در میان دو دشمن رفتن مخاطره عظیم بود.

و ملك تا ممکن باشد باید که بنفس خود بحرب نرود، چه اگر شکسته شوند تدارك آن متعذر بود و اگر ظفر یابد از قصوری که بوقع و هیبت و رونق ملك راه یابد خالی نماند.

و در تدبیر کار لشگر کسی را اختیار کند که بسه صفت موسوم بود :

اول آنکه شجاع و قوی دل بود بدانصفت شهرتی تمام یافته و صیتی شایع

اكتساب کرده دویم آنکه برای صایب و تدبیر تمام متحلی باشد و انواع حیل و خدایع استعمال تواند کرد سیم ممارست حروب کرده و صاحب تجارب شده، و بهترین شرایط حروب تیقظ و استعمال جاسوس و طلایه باشد.

و در حروب ریح تجار اعتبار باید کرد و بر مخاطره آلات و نفوس تاتوقع خیر فراوان نباشد اقدام نباید نمود، و در موضع حرب نظر باید کرد، و موضعیکه بصلاحت آنکار نزدیکتر باشد اختیار باید نمود، و حصار و خندق استعمال نشاید کرد الا در وقت اضطرار، چه امثال آن موجب تسلط دشمن شود.

و اگر کسی در انشای محاربت بمبارزت ممتاز شود در عطا و ثنا و محمدمت او مبالغه باید نمود، و ثبات و صبر استعمال باید کرد، و از طیش و تهور حذر باید نمود، و دشمن حقیر و کم را خوار داشتن از حزم بعید بود چه: کم من فته قليلة غلبت فته كثيرة، محققست

و چون ظفر باید تدبیر و حزم ترك نکند، و تا ممکن بود کسی را که اسیر تواند کردن نکشد، چه در اسیر منافع بسیار بود مانند استرقاقی، و من، و فدا، و بعد از ظفر بهیچوجه قتل نفرماید و عداوت و تعصب استعمال نکند چه حکم اعدا بعد از ظفر حکم ممالیک بود.

و در آثار حکما آورده اند که بارسطا طالیس رسید که اسکندر بعد از ظفر بر اهل شهری بسیار از ایشان را بقتل رسانید، ارسطا طالیس باو نامه نوشت که اگر پیش از ظفر در قتل ایشان معذور بودی بعد از ظفر چه عذر بود.

و استعمال عفو از ملوک بهتر از آنکه از غیر ملوک، چه عفو بعد از قدرت

محمود تر.

فصل ششم

در سیاست مخدم و آداب اتباع ملوک، اما معاشرت باملوک و رؤسا عموم مردم را باید چنان بود که در نصیحت و نیک خواهی ایشان بدل و زبان تقصیر نکنند و در افشای محامد و ستر معایب ایشان غایب چمد مبذول دارند، و در ادای حقوق

که بر ایشان متوجه باشد مثل خراج و غیر آن بانسراج صدور و خوش دلی لازم دانند، و در امثال اوامر و نواهی بقدر طاعت ایستادگی نمایند، و در نگاه داشتن احتشام و هیبت ایشان مبالغه بجای آورند، و در اوقات نواب و مکاره بنفس و مال ایستادگی نمایند.

و کسیکه بخدمت ملوک موسوم نباشد باید که قربت ایشان نهجوید، چه صحبت پادشاه را بدخول آتش و گستاخی باسباع تشبیه کرده اند. و اگر کسی بخدمت ایشان مشغول باشد سبیل او آنستکه از شغلیکه در صد آن بود تجاوز نکند، و بر وظیفه که متکفل آن بود اخلال ننماید، و جهد کند در آنکه بهر وقت که او را طلب دارند نصب العین بود و از مداومت حضور که مؤدی بود بمالات هم احتراز نماید، و باید هر کاری که از منخدم صادر شود او را بر آن مدح گوید و در حضور و غیبت او بر ذکر محامد افعال او توفیر نماید.

و اگر تدبیر منخدم بدو حواله بود هم چو وزیر یا مشیر تعریف صلاح امور او بر او واجب باشد.

و باید داند که ملوک و رؤسا مانند سیلی باشند که از کوه در آید و اگر کسی بیک دفعه خواهد که آنرا از سمتی بسمتی گرداند میسر نشود، اما اگر باول مساعدت نماید ابتدا را و تلافی یکجانب او بخاک و خاشاک بلند گرداند بجانب دیگر که خواهد تواند برد.

هم بر این سیاق در صرف رای او از آنچه متضمن فسادی بود طریق لطیف و تدبیر باید سپرد و در وجه مصلحتیکه بر خلاف رای او بود بر و خصامت عاقبت انکار تنبیه کردن و بتدریج در اوقات خلوات و موانست بامثال و حکایت گذشتگان و لطایف حیل زمانه صورت آنرای بدو نمودن.

و باید که در کتمان اسرار او مبالغه نماید و طریق احتیاط آنستکه احوال ظاهر او بقدر استطاعت پوشیده می دارد چون بدین وجه کتمان ملکه کند سر

پوشیده داشتن بر او آسان شود، و مخدوم را نیز که اینحال ازو معلوم گردد بر او در افشای اسرار بتمت نیفتد چه سر مکتوم از احوال ظاهر بسیار منتشر شود و در انشای آن رؤسا را بکسانیکه در آن سر محل اعتماد بوده باشند گمانهای بد حادث گردد.

و باید که بهیچ وجه در هیچ کار جرمی با مخدوم حواله نکند و اگرچه با او در نهایت مباحثت باشد، و اگر چیزی مستقیح ازو بیند آنرا بازنگوید و اگر بنادر سهوی کند و آن خبر بمخدوم رسد بدان اعتراف نکند، چه از اقرار تا اخبار تفاوت بسیار باشد.

و چون میان او و مخدوم حالی افتد که قبح آن عاید با یکی از هر دو بود بحسن حیل قبح آن با خود گرداند و براءت ساحت مخدوم از آن بظهور رساند و چون او بری، الساحه شود ازخارج سببی اندیشد که حوالت آن نیز ازو مندفع شود، و عذر او در آن واضح گردد.

في الجملة در سایر امور آنچه بنزدیک مخدوم مکروه و محبوب بود نظر کند و ایشار محبوب او کند و اگرچه بر مکروه نفس خود مشتمل بیند و با خود مقرر کند که در عبودیت هیچ با نفعتر از ترك حظ خود نیست، و چون این معنی مقرر کرده باشد در هر معامله و مجارات که میان او و مخدوم افتد و خود را در آن حظی بیند ترك آن حظ گیرد و از آن اجتناب نماید و حظ مخدوم مستخلص گرداند تا نمره خیر هم عاید شود چه اگر در اول باستیفا حظ خود مشغول شود از خللی خالی نماند و ترك امور از فساد آن اولی بود.

و در جذب منافع از مخادیم تلافی عظیم بکار باید داشت و بر سؤال و الحاح بهیچ حال اقدام نباید نمود، و طمع و شره را مجال نباید داد، چه دنیا روی، بکسی نهد که او از آن معرض بود و از کسی امتناع کند که بر آن حریص باشد و از ایشان طلب اسباب منافع باید کرد نه نفس منافع یعنی نفع بمخدوم طلبد نه از مخدوم چه هر که از ایشان نفع گیرد از او ملول شوند و هر که بدیشان نفع گیرد

او را عزیز شمردند.

و خود را در چشم مخدوم چنان قرار نماید که بکمتر اشارتی جملگی اموال و مقتنیات خود بذل خواهد کرد ، چه اگر چنین کند از طمع او به مال خود ایمن گردد.

و باید که از جاه و مالیکه کسب کند زینت و جلال مخدوم طلبد نه زینت و جمال خود ، چه این نوع باستبقا نزدیکتر بود و به مروت لایقتر ، و حذر کند از انغاذ چیزی که مخدوم بدان منفرد بود یا لایق کسیکه هم چو مخدوم او بود و الا آن چیز را در معرض ذهاب و خود را در معرض هلاک آورده باشد .

و در هیچ چیز از مخدوم استغنا ننماید ، و در همه احوال قناعت و رضا از آنچه از مخدوم بدود سد شعار و دثار خود سازد ، و اگر در مقام سخط و عتاب مخدوم خود افتد البته از ادشکایت نکند ، و عداوت و حقد به دل راه ندهد ، و وجه گناه با خود گرداند و بعد از آن بتجدید حالیکه مزیل سخط مخدوم بود اجتهاد کند و تلافی نماید .

در آداب ابن المقفع «المقفع» آمده است که اگر سلطان ترا برادر گوید تو او را خداوند کاردان ، و اگر تقریب تو زیاد کند تو تعظیم او زیاد کن .

و چون در خدمت منزلتی یابی تملق لفظی یعنی تواضعات متواتر و دعا در هر لفظی استعمال مکن که آن علامت وحشت و بیگانگی بود و با او تقریر مکن که من بنزدیک تو حقی یا سابقه خدمتی دارم بلکه بتجدید نصیحت ولو احق طاعت سوابق حقوق را پیش او تازه می‌دارد چنانکه آخر آن اول را احیا کند ؛ چه پادشاه حقی را که آخرش از اول منقطع بود فراموش کند و رحم با همه کس مقطوع دارد .

و هیچ کار سخت تر از وزارت نبود زیرا که مناقشه در آن بسیار افتد و حساد او اولیای سلطان باشند ، که در منازل و مدارج بثلومساهم و مشارک باشند و پیوسته طامعان منصب او منتظر فرصت حبال گسترده و مترصد ایستاده و هیچ صلاح او را

چون صحت و استقامت نبود چه در سر و چه در علانیه .

و باید که اگر بر کید حاسدی یا سعایت معاندی وقوف یابد بظاهر چنان فرا نماید که او را بدان هیچ مبالات نیست ، و در حضرت سلطان خمشی از ایشان ظاهر نکند که مؤکد سخن ایشان گردد ، و اگر در مقام سؤال و جواب و مناظره افتد جواب بوقار و حلم و حجت گوید ، چه غلبه همیشه حلیم را بود ، والله اعلم .

بسم الله الرحمن الرحيم

مقاله دوم

از قسم دوم از کتاب نفایس الفنون در اصول حکمت نظری مشتمل بر چهار فن فن اول در علم منطق

که آن عبارتست از قانونیکه بدان فکر صحیح را از فاسد معلوم کنند ، و نسبت او با رویت همچو نسبت عروض است با شعر ، الا آنکه بسیار کسان باشند که بمجرد فطرت از تعلم عروض مستغنی باشند لیکن از تعلم منطق استغنا بر سبیل ندرت باشد مگر کسانیکه بنفوس قدسی مؤید باشند ، و مراد از فکر در این موضع توجه ذهن است بمبادی تا از امتدادی شود بمطالب و آن مبادی به شبه ماده باشند بنسبت با فکر ، و هیاتیکه حاصل شود از آن ترتیب بمنزله صورت و در فکر صایب از صلاح ماده و صورت ناچار بود و آنچه مهمات این فن باشد در مقدمه و دو باب ایراد کنیم .

مقدمه

مشتمل بر دو فایده:

فایده اولی در بیان احتیاج بمنطق ، بدانکه منطق جهت تحصیل کمال محتاج

الیه است چه حصول کمال در اغلب موقوفست بر نظر و هر چه موقوف باشد بر نظر محتاج باشد به منطق.

اما صغری بنا بر آنکه کمال نفس بر علم است و علم یا ادراک بودی حکم و آنرا تصور خوانند ، و یا ادراکی بود با حکم و او را تصدیق خوانند .

و مراد به حکم اسناد امریست با دیگری با یجاب یا بسلب چنانکه زید کاتب اولیس بکاتب ، و شك نیست در آنکه مجموع تصورات و تصدیقات بدیهی نیستند ، و اگر همه بدیهی بودندی بایستی همه علوم به مجرد التفات عقل بی کسبی و نظری مرعلا را حاصل بودی ، و بضرورت معلومست که حاصل نیست ، و همه نظری نیستند چه اگر همه نظری بودندی بایستی هیچ چیز پیش از کسب و نظر معلوم نشدی و واقع بخلاف اینست.

یا خود گوئیم اگر همه نظری بودندی تحصیل هیچ چیز صورت نبستی ، چه بر تقدیر آنکه همه نظری باشند هر مکتسب را کاسبی باید و کاسب او باز چون مکتسب است او را نیز همچنان کاسبی بود پس اگر به مرتبه از مراتب اکتساب او با ول عاید شود دور لازم آید و اگر نه تسلسل و این هر دو محالند پس همه نظری بودن محال بود.

و چون مقرر شد که همه بدیهی نیستند و هم نظری نیستند پس بناچار از هر یکی بعضی بدیهی باشند و بعضی نظری ، و اکتساب آن از بعض نظری خود نشاید بنا بر لزوم دور یا تسلسل بلکه از بدیهی بود اما ابتداء او منتها الیه لا کیف ما اتفاق بل بواسطه ترتیبی خاص که در او پدید آید چنانکه مؤدی شود بعلم بدو و آن فکر است چنانکه در اول بدان اشارتی کرده شد.

و اما کبری بنا بر آنکه این ترتیب پیوسته بر وجه صواب واقع نیست زیرا که عقلا در مقتضیات افکار مناقض یکدیگرند فکر بعضی مثلا مقتضی حدوث عالم و قدرت صانع است ، و فکر بعض دیگر مقتضی قدم عالم و ایجاد صانع ، بلکه فکر شخص واحد باعتبار دو وقت متناقض شود ، چه گاه حکم کند مثلا بدانکه بنده را در افعال

خود اختیاری نیست، و در وقت دیگر حکم کند باختیار در آن و اگر بصواب هر دو فکر حکم کنند اجتماع نقیضین لازم آید پس بناچار یکی خطا بود و دیگری صواب و آن نتواند بود إلا بواسطه وقوع غلط در یکی از آن دو فکر، پس بناچار احتیاج افتد بقانونیکه طرق اکتساب نظریات از ضروریات و شرایط آن ازو معلوم کنند و بر فکر صحیح و فاسد که در اکتساب نظریات صورت بندد محیط شوند و این قانون عبارتست از منطق پس منطق محتاج الیه بود.

فایده دوم در موضوع منطق بدانکه موضوع هر علمی آنست که در آن علم از اعراض ذاتی او بحث کنند، و اعراض ذاتی هر چیزی عبارتست از اموری که عارض آنچیز شود باعتبار ذات او یا بسبب امری که داخل باشد در او یا مساوی او بود، و در موضوع منطق خلافتست.

بعضی گمان بردند که موضوع او الفاظ است من حیث دلالتها علی المعانی، و این فاسد است چه نظر منطقی مقصور است بر معانی معقوله چنانکه اگر تعبیر از آن بدان الفاظ صورت بستی از الفاظ مستغنی بودندی.

و بیشتر متاخران بر آنند که موضوع او تصورات و تصدیقات است، چه نظر منطقی مقصور است بر موصل باینها که آنقول شارح است و حجت و هر آنچه این هر دو بر آن موقوفند همچو جنس و فصل و ذاتی و عرضی و موضوع و محمول و قضیه و عکس قضیه و امثال آن و اینجمله اموری اند که عارض تصورات و تصدیقات میشوند، پس تصورات و تصدیقات موضوع او باشند.

و این نیز فاسد است چه اگر مراد ایشان بتصور و تصدیق مفهوم تصور و تصدیق است پس آنچه میگویند که جنسیت و فصلیت و غیر آن از مذکورات عارض تصور و تصدیق میشوند راست نباشد چه این امور از عوارض متصور و متصدق به اند، و اگر مراد بتصور و تصدیق متصور و متصدقست هم راست نباشد، چه آن متصور و متصدق حینثذ باید که غیر جنس و فصل و سایر امور مذکوره باشند، زیرا که معروض غیر عارض بود.

و نیز مراد ایشان اگر بتصور و تصدیق ماصدق علیه هذان الاسمان باشد لازم آید که تمامت علوم موضوع منطبق بود، پس مسائل منطبق نیز موضوع او باشد، و اگر مراد مدلول تصور و تصدیق بود از آن روی که تصور و تصدیقند هم درست نباشد. اما اولاً بنا بر آنکه ایشان معترفند بدانکه بحث منطقی مقصور است بر موصل بتصور و موصل بتصدیق، و موصل بتصور و تصدیق نشاید که تصور بود من حیث هو التصور یا تصدیق بود من حیث هو التصدیق، لأن الشیء لا یوصل إلی نفسه. و اما ثانیاً بنا بر آنکه بحث منطقی از اعراض ذاتی مفهوم تصور و تصدیق نیست زیرا که محمولات مسائل منطبق لاحق مفهوم تصور و تصدیق نیستند بلکه لاحق ایشان بواسطه امری اخص است چه انقسام با جنس و فصل عارض تصور نشود، الا از آنجهت که او ذاتی بود.

و محققان بر آنند که موضوع منطق معقولات ثانیه است از آن روی که موصلند به مطلوب یا نافع در ایصال.

مرکز تحقیقات فلسفه و کلام اسلامی باب اول

در اکتساب تصورات مشتمل بر چهار فصل:

فصل اول

در دلالت الفاظ بر معانی، و مراد به دلالت بودن چیز است بحالتی که از علم باو علم بچیز دیگر لازم آید و شیء اول را دلیل خوانند و اگر آن لفظ باشد دلالت لفظی بود و الا غیر لفظی.

و دلالت غیر لفظی یا وضعی بود همچو دلالت خطوط و عقود و اشارات و نصب یا عقلی همچو دلالت اثر بر مؤثر، و دلالت لفظی یا طبیعی بود همچو دلالت احاح بر علت صدر یا عقلی همچو دلالت لفظی که از پس دیوار شنوند بر لافظ، یا وضعی همچو دلالت انسان بر حیوان ناطق.

و مراد به دلالت در این موضع اینست و او منحصر است در سه قسم: مطابقه

و تضمن، و التزام زیرا که آنچه لفظ بر حسب وضع دلالت کند برو یا نفس مسمی بود یا داخل درو یا خارج ازو، و اول را مطابقه خوانند همچو دلالت انسان بر حیوان ناطق که لفظ انسان موضوع است از برای این مجموع، و دویم را تضمن هم چو دلالت انسان بر حیوان که داخلست در مسمی انسان و درضمن اوست، و سیم را التزام هم چو دلالت انسان بر قابل علم و صنعت کتابت که خارجست از مسمای ایشان و لازم اوست.

و شرط دلالت التزامی آنست که آن معنی خارج بهالتی باشد که از تصور مسمی تصور او لازم آید و الافهم آن معنی از لفظ متمنع بود، و دلالت مطابقه بی تضمن تواند بود همچو در بسایط و حق آنست که بی التزام نیز تواند بود چه وجود لازمی هر ماهیتی را بحیثیکه از تصور آن ماهیت تصور او لازم آید لازم نیست، اما تضمن و التزام بی مطابقه صورت نیند.



فصل دویم

در تقسیم الفاظ، بدانکه لفظ بقسمت اولی منقسم شود با مفرد و مرکب، چه اگر هیچ جزوی ازو دلالت نکند بر جزو معنی آن را مفرد خوانند همچو زید، و اگر دلالت کند مرکب همچو دامی الحجارة، و شاید که لفظی باعتباری مفرد بود و باعتبار دیگر مرکب همچو عبدالله در حال علمیت و اضافه.

و مفرد اگر معنی از واحد بود بشخص و مظهر باشد آن را علم خوانند هم چو زید و عمرو، و الامضمر چون أنا و أنت، و اگر واحد بود بنوع و آن معنی بنسبت باجمیع افراد علی السویه باشد آنرا متواطی خوانند همچو انسان و فرس، و اگر بنسبت با بعضی اولی و اقدم باشد آنرا مشکک خوانند همچو وجود بنسبت با واجب و ممکن و بیاض بنسبت با نلج و عاج.

و اگر معنی متعدد بود و وضع او از برای جمیع آن معانی علی السویه باشد آن را مشترك خوانند هم چو عین، و اگر علی السویه نباشد بلکه اول از برای معنی وضع کرده باشند و بعد از آن به معنی دیگر نقل کرده، اگر معنی اول

مهمجور شده باشد آن را منقول خوانند عرفی اگر ناقل او عرف عام بود همچو دابه و شرعی اگر ناقل شارع بود همچو صلاة، و اصطلاحی اگر ناقل عرف خاص بود همچو اصطلاحات نحاة و نظار و غیره.

و اگر معنی اول مهمجور نشده باشد آن لفظ را بنسبت با معنی اول حقیقت خوانند و بنسبت با معنی ثانی مجاز همچو اسد به نسبت با حیوان مفترس و مرد شجاع.

و مرکب اگر مقید باشد بحیثیکه سکوت بر و جایز باشد آنرا مرکب تام خوانند همچو زید قائم والا ناقص همچو مرکبات از اسم و حرف یا از دو فعل یا از دو حرف.

و مرکب تام اگر محتمل صدق و کذب باشد آن را خبر و قضیه خوانند ، و اگر محتمل صدق و کذب نباشد و دلالت کند بر طلب فعل بدلالت اوای بااستعلا امر خوانند اگر فعل غیر کف بود ، و نهی اگر کف بود و بانسای التماس خوانند و با خضوع دعا ، و اگر دلالت نکند بر طلب فعل به دلالت اولی آن را تنبیه خوانند و تمنی و ترجی و قسم و ندا همه در و داخلند ، و هر دو لفظ را که در معنی متحد باشند مترادفان خوانند همچو انسان و بشر ولیث و أسد ، و اگر در معنی متغایر باشند متباینان همچو انسان و فرس.

فصل سیم

در تقسیم معانی مفرده ، هر مفهوم که اعتبار کنند اگر نفس تصور او از وقوع شرکت در او مانع بود آن را جزئی حقیقی خوانند همچو مفهوم زید، و اگر مانع نباشد بلکه آن مفهوم بر کثیرین صادق بود آن را کلی خوانند همچو مفهوم انسان و در کثرت کثرت خارجی شرط نیست چه شاید که از افراد او هیچیک در خارج موجود نباشد بنا بر امتناع همچو شریک باری یا ممکن بود اما موجود نشده باشد همچو عنقا یا خود فردی موجود بود و دیگر متمنع همچو واجب الوجود یا ممکن همچو شمس.

و گاه بود که افراد بسیار از وجود باشند متناهی همچو کواکب سیاره یا غیر متناهی همچو نفس ناطقه پیش آنها که بدان قایلند

و کلیات باعتبار ذات منحصرند در پنج قسم: نوع، و جنس، و فصل، و خاصه و عرض عام، چه کلی یا تمام حقیقت مانعته من الجزئیات باشد یا داخل در او یا خارج از او.

و اول را نوع خوانند و آن کلی باشد که مقول شود بر افراد متفق الحقیقه در جواب ماهو همچو انسان که تمام حقیقت افراد اوست و بر ایشان مقول باشد در جواب ماهو.

و دویم اگر تمام جزو مشترك باشد میان ماهیت جزئیات آن انواع و ماهیت نوع دیگران را جنس خوانند و آن کلی باشد که مقول شود بر مختلف الحقایق فی جواب ماهو همچو حیوان که داخلست در ماهیت انسان و فرس و بر هر دو مقول شود بحسب شرکت در جواب ماهو.

و اگر جواب از ماهیت نوعی و بعضی از مشارکات او همان جواب بود از او و سایر مشارکات او آنرا جنس قریب خوانند و الا بعید و تفاوت در مراتب بعد بحسب تعدد اجوبه باشد.

و اگر داخل تمام مشترك نباشد فصل چو او یا اصلا اشتراك نداشته باشد یا اشتراك داشته باشد و بعضی بود از تمام مشترك همچو فصل جنس و کیف كان ممیز ماهیت شود در جنس یا در وجود و حینئذ فصل او بود، و فصل آنستکه مقول شود بر افراد متفق الحقیقه در جواب ای شیء هو فی جوهره.

و سیم که خارج است یا مختص بود بافراد طبیعت واحد یا مشترك باشد میان طبایع مختلفه اول را خاصه خوانند و آن کلی باشد که مقول شود بر افراد حقیقت واحد و بس بقول غیر ذاتی همچو کتاب.

و دویم را عرض عام و آن کلی باشد که مقول شود بر افراد مختلف الطبایع بقول غیر ذاتی، و این هر دو اگر ممتنع الانفکاک باشند از معروض او الزام خوانند

وإلا عرض مفارق، و لازم یا لازم وجود بوده، چو سواد مرحبشی را یا لازم ماهیت هم چو زوجیت مرماهیه اربعه را.

و لازم یا بین بود یا غیر بین و لازم بین را دو تفسیر کرده‌اند یکی آنکه تصور او با تصور ملزوم کافی بود در جزم بلزوم بینهما، دویم آنکه از تصور ملزوم تصور او لازم آید و معنی اول اعم از ثانی بود.

و هر یک را از این کلیات اگر باعتبار آنکه او معروض کلیه است اخذ کنند همچو حیوان که آن را کلی طبیعی خوانند بنا بر آنکه او نفس طبیعت چیز است و اگر نظر با عارض او کنند که آن کلیت است آن را کلی منطقی خوانند بنا بر آنکه بحث منطقی مجرد از ماده باشد و باعتبار عارض و معروض کلی عقلی زیرا که وجود او باعتبار عقل است، و کلی طبیعی در خارج موجود است و در وجود منطقی و عقلی خلاف کرده‌اند.

و هر دو کلی را که بر هر چه یکی از آن صادق بود آندیکر نیز صادق باشد متساویان خوانند همچو انسان و ناطق، و اگر یکی صادق باشد بر جمیع آنچه دیگری صادق بود دون عکس اول را اعم مطلق خوانند و دویم را اخص مطلق همچو حیوان و انسان، و اگر هر یکی بر بعضی از آنچه آندیکر صادق است صادق باشد هر یکی از ایشان نسبت با آندیکر اعم بود بوجهی و اخص باشد بوجهی، و لازم آید که هر یکی از ایشان مابین آندیکر باشد بوجهی همچو حیوان و ایضاً .
و اگر هیچیک از ایشان بر آنچه آندیکر صادق است صادق نباشد آن هر دو کلی را متباینان خوانند همچو انسان و فرس .

و نقیضا متساویان متساویان باشند والا لازم آید که احدی بر ما کذب علیه الاخر صادق بود فلا یکون المتساویان متساویین و نقیض اعم مطلق اخص باشد از نقیض اخص مطلق، چه نقیض اخص بر بعضی افراد عین اعم صادق آید همچو انسان که بر بعضی از افراد حیوان که آن فرس است صادق است و نقیض اعم من

وجه مباین اخص من وجه باشد بمباینیت جزئی، زیرا که با مباینیت کلی صادق است همچو میان نقیض عام و نقیض خاص با مباینیت جزئی زیرا که مباینیت کلی صادقست همچو میان لا حیوان و لا ایض و بر هر دو تقدیر مباینیت جزئی صادق شود.

و نقیضا متباینان متباین باشند بتباین جزئی چه ایشان اگر بهیچ چیز صادق نباشند اصلا همچو لا موجود و لا معدوم میان ایشان تباین کلی بود، و اگر صادق باشند بر چیزی همچو لا انسان و لا فرس میان ایشان تباین جزئی باشد و بر هر دو تقدیر تباین جزئی ثابت شود.

و جزئی چنانکه بر معنی که پیش از این مذکور شد اطلاق کنند آن را جزئی حقیقی خوانند همچنانکه بر ماهیتی که بر او و بر غیر او جنس در جواب ماهو گفته شود هم اطلاق کنند و آن را جزئی اضافی خوانند، و جزئی باین معنی اعم باشد و نوع نیز چنانکه بر معنی مذکور اطلاق کنند و آن را نوع حقیقی خوانند همچنان بر هر ماهیتی که بر او و بر غیر او جنس در جواب ماهو گفته شود هم اطلاق کنند و آنرا نوع اضافی خوانند.

و مراتب این نوع چهار است چه آن یا اعم انواع بود آن را نوع عالی خوانند همچو جسم، یا اخص انواع بود آن را نوع سافل خوانند همچو انسان، و این را نوع الانواع نیز خوانند، یا اعم بود از سافل و اخص از عالی و آن را نوع متوسط خوانند همچو حیوان و جسم نامی، یا مباین جمیع بود آن را نوع مفرد خوانند همچو عقل اگر گوئیم که جوهر جنس است از آن جواهر خمس.

و میان نوع اضافی و نوع حقیقی عموم و خصوص من وجه است چه نوع اضافی صادقست بدون حقیقی در انواع متوسط و نوع حقیقی صادق است بدون اضافی در حقایق بسیطه و هر دو صادقند در نوع سافل.

و مراتب جنس نیز چهار است لیکن عالی را همچو جوهر جنس الاجناس خوانند نه سافل را که آن حیوانست و مثال جنس متوسط همچو جسم نامی است و جسم و مثال مفرد همچو عقل اگر گوئیم جوهر جنس نیست.

فصل چهارم

در تعریفات، معرف چیزی آنستکه تصور او مستلزم تصور آنچه با امتیاز او از جمیع اغیار او بود، و آن معرف نشاید که نفس ماهیت معرف بود زیرا که معرف باید که پیش از معرف معلوم بود و هیچ چیز پیش از نفس خود معلوم نتواند شد، و باید که مساری معرف بود چه اگر اعم بود مانع نباشد و اگر اخص بود جامع و بمابین خود صورت. نبندد

و تعریف چیزی یا با جزای او بود یا بامور خارجه از او یا بمرکب از داخل و خارج، و تعریف با جزا اگر بمجموع اجزا بود آنرا حد تام خوانند همچو تعریف انسان بحیوان ناطق و اگر نه حد ناقص همچو تعریف او بجسم تنها عند من بجزوه، و اگر بخارج آن را رسم ناقص خوانند همچو تعریف او بماشی ضاحک یا ضاحک تنها علی خلاف فی المثالین، و اگر مرکب از داخل و خارج باشد آنرا رسم خوانند همچو تعریف او بحیوان ضاحک.

و هر چیزی را که حد گویند یا بسیط باشد یا مرکب و هر یک از اینها یادگیری از او مرکب شود یا نه اگر بسیطی باشد که دیگری از او مرکب نشود همچو واجب الوجود او را حد نتوان گفت چیزی را نیز بدو حد نتوان گفت و اگر بسیطی که دیگری از او مرکب شود همچو جوهر او را حد نتوان گفت اما بدو حد توان گفت و اگر مرکبی باشد که دیگری از او مرکب نشود همچو انسان او را حد نتوان گفت اما چیزی را بدو حد نتوان گفت، و اگر مرکبی باشد که دیگری نیز از او مرکب شود همچو حیوان او را حد نتوان گفت و دیگری را نیز بدو حد نتوان گفت.

باب دوم

در اکتساب تصدیقات مشتمل بر پنج فصل

فصل اول

در قضایا مشتمل بر پنج بحث

بحث اول

در تعریف قضیه اقسام او ، بدانکه قضیه قولیست که قابل اورا صادق یا کاذب توان گفت ، و اگر آن منحل شود بمفردین او را حملیه خوانند همچو النطاق حیوان ، و مبتدرا درو محکوم علیه و موضوع خوانند و خبر را محکوم به و محمول ، و اگر منحل شود بقضیتین آن را شرطیه خوانند همچو إن کانت الشمس طالعة فالنهار موجود ، زیرا که چون روابط را حذف کنند دو قضیه بماند یکی الشمس طالعة و دیگری النهار موجود ، و جزء اول را مقدم خوانند و دویم را تالی

بحث دویم

در اجزاء و اقسام او ، بدانکه حملیه سه جزو متحقق شود محکوم علیه و محکوم به و نسبتی که ربط کند احدی را بدیگری ، و لفظی را که دال باشد بر و رابطه خوانند همچو هوفی قولنا زید هو قائم ، و قضیه را حینئذ ثلاثیه خوانند و در بعض لغات رابطه را حذف کنند بنا بر شعور ذهن بر و حینئذ قضیه را ثنائیه خوانند همچو الانسان حیوان و الاسالبه همچو الانسان لیس بحجر .

و موضوع حملیه اگر شخصی معین باشد آن قضیه را مخصوصه و شخصیه خوانند همچو زید قائم ، و اگر کلی باشد اگر درو بیان کمیت افراد ماعلیه الحکم کرده باشند آن قضیه را مسوره و محصوره خوانند ، و آن لفظ را که دال باشد بر و سور ، و اگر بیان کمیت افراد درو نکرده باشند و صلاحیت کلیه و جزئیه نداشته باشد آن را طبیعی خوانند همچو الحيوان جنس و الانسان نوع ، و اگر داشته باشد مهمله همچو الانسان فی خسر ، و مهمله در قوه جزئیه بود

و قضیه محصوره کلیه بود یا جزئیه ، و هر یکی ازین موجب یا سالبه و سور موجبیه کلیه در عربی لفظ کل و جمیع بود همچو لفظ کل ج ب و در پارسی همه ، و سور سالبه کلی در عربی لا شیء و لا واحد بود همچو لا شیء من ج ب و در پارسی هیچ ، و سور موجبیه جزئیه در عربی لفظ بعض است همچو بعض ج ب و در پارسی برخی ، و سور سالبه جزئیه در عربی لیس بعض است و لیس کل و بعض لیس همچو بعض ج لیس ب

و در پاریسی برخی نیست

بحث سوم

در تحقیق محصورات ، چون گوئیم کل ج ب فکل ج کلی هو جیم که کلی منطقی است و جیم کلی که کلی عقلی است و کل من حیث هو کل که کل مجموعیست با آنکه حقیقت او حقیقت جیم است مراد نیست ، زیرا که در بسیاری از قضایا موضوع عین مذکور باشد چنانکه کل انسان ناطق و کل جسم مرکب بلکه مراد بکل جیم هر فردیست که جیم بالفعل بر و صادق بود خواه او حقیقت جیم بود و خواه موصوف بجیم بحسب ذهن یا خارج وصفی دایم یا غیردائم .

و متاخران کل ج را تارة بحسب حقیقت استعمال کنند بمعنی آنکه کل ما لو وجد کان ج من الافراد الممكنة فهو بحيث لو وجد کان ب ، و تارة بحسب خارج بمعنی آنکه کل جیم فی الخارج سواء کان حال الحکم او قبله او بعده فهو ب فی الخارج .

و فرق میان این در اعتبار ظاهر است چه اگر هیچ چیز از اشکال مربعه در خارج موجود نباشد الامر باین توان گفت کل مربع شکل باعتبار اول نه باعتبار دویم ، و اگر هیچ شکل دیگر در خارج موجود نباشد إلا مربع توان گفت کل شکل مربع باعتبار دویم نه باعتبار اول .

بحث چهارم

در عدول و تحصیل ، حرف سلب اگر جزو موضوع باشد همچو اللانامی جماد یا از محمول همچو الجماد لاعالم یا از هر دو همچو اللاحی لا قادر قضیه را معدوله خوانند خواه موجب باشد و خواه سالبه و اگر جزو نباشد اگر قضیه موجب باشد محصله خوانند و اگر سالبه باشد بسیطه .

و اعتبار با ايجاب قضیه و سلب او بنسبت ثبوتیت و سلبیت است نه بطرفین قضیه چو کل ما لیس بحی فهو لاعالم موجب است با آنکه هر دو طرف او حرف سلب است ، و سالبه بسیطه اعم است از موجبه معدوله ، زیرا که سلب عند عدم الموضوع

صادق باشد بدون ایجاب ، اما وقتی که موضوع موجود باشد ایشان هر دو متلازم باشند .

بحث پنجم

در قضایای موجهه ، بدانکه اگر در قضیه متعرض نسبتی که محمول را باموضوع فی نفس الامر ثابت است شده باشند آن قضیه را موجهه و منوعه و رباعیه خوانند همچو کل انسان حیوان .
وقضایای موجهه که منطقیان درعکوس و تناقض و اختلاطات اعتبار کرده اند سیزده است .

پنج از آن جمله ضروریه است یکی ضروریه مطلقه چنانکه کل انسان بالضرورة حیوان ، دوم مشروطه عامه چنانکه کل متحرك متغير بالضرورة مادام متحرك ، سیم مشروطه خاصه و آن مشروطه عامه است با قید لا دوام ، و در هر قضیه که لا دوام ذکر کنند آن قضیه مرکبه باشد چه لا دوام اشاره است بقضیه مطلقه اگر جزو اول موجهه باشد لا دوام اشاره بود بسالبه مطلقه ، و اگر جزو اول سالبه باشد لا دوام اشاره بود بموجهه مطلقه ، چهارم وقتی که همچو کل قمر منخسف بالضرورة وقت حیلولة الأرض بینہ و بین الشمس لادائماً ، پنجم منتشره همچو کل انسان متنفس بالضرورة وقتاً ما لا دائماً .

و سه از آن جمله دائمه یکی دائمه مطلقه همچو کل زنجی اسود دائماً ، دویم عرفیه عامه همچو کل خمر مسکر مادام خمرأ ، سیم عرفیه خاصه و آن عرفیه عامه است مقید بلا دوام .

و سه دیگر مطلقه اول مطلقه عامه چنانکه کل انسان ضاحك بالفعل ، دویم وجودیه لا دائمه و آن مطلقه عامه است مقید بلا دوام ، سیم وجودیه لا ضروریه و آن مطلقه عامه است مقید بلا ضرورت چنانکه کل انسان ضاحك بالفعل لا بالضرورة ، و لا ضرورة اشارتست بممکنه عامه

و دو دیگر ممکنه که یکی ممکنه عامه چنانکه کل نار حارة بالامکان العام
و دیگر ممکنه خاصه چنانکه گوئی کل انسان ضاحک بالامکان الخاص ، پس از آن
جمله شش بسیطه باشند و هفت مرکبه.

فصل دوم

در شرطیه ، و درو اگر حکم کرده باشند بشبوت قضیه بر تقدیر ثبوت قضیه
دیگر یا بسلب آن ثبوت ، آن را متصله خوانند ، و اگر حکم کرده باشند بانفصال
قضیه از دیگری یا بسلب آن انفصال منفصله.

و در متصله اگر صدق تالی درو بر تقدیر صدق مقدم از برای علاقه باشد که موجب
آن بود همچو علیت و تضایف آن را الزومیه خوانند همچو این کانت الشمس طالعة
فالنهار موجود و این کان الاب موجود اوجد الابن ، و إلا اتفاقیه همچو ان کانت
الانسان ناطقا فالحمار ناهق.

و در منفصله اگر حکم کرده باشند بتنا فی بین الجزمین در صدق و کذب
آن را حقیقیه خوانند همچو إما أن یکون هذا العدد زوجاً أو فرداً ، و اگر حکم
کرده شود بتنافی بینهما در صدق تنها آن را مانعة الجمع خوانند همچو إما أن یکون
هذا الشيء شجراً أو حجراً

و اگر حکم کرده باشند بتنافی بینهما در کذب تنها آنرا مانعة الخلو خوانند
همچو إما أن یکون زید فی البحر أو لا یفرق.

و در هر یکی از اینها اگر منافات لذات الجزمین بود هم چو در امثله مذکوره
آن را عنادیه خوانند ، و اگر منافات بمجرد اتفاق باشد اتفاقیه چنانکه شخصی را
که او اسود لا کاتب باشد گوئیم إما أن یکون اسود او کاتباً در حقیقت یا لا اسود
او کاتباً در مانعة الجمع یا اسود او لا کاتباً در مانعة الخلو

و متصله موجب از دو صادق صادق باشد همچو ان کان الانسان حیواناً فهو
جسم و از دو کاذب همچونین

چنانکه ان کان الانسان حملاً فهو ناهق و از دو مجهول الصدق

والکذب همچو ان کان زید ذ امال فهو غنی و از مقدم کاذب و تالی صادق همچو ان کان الانسان حماراً فهو جسم و از مقدم صادق و تالی کاذب نشاید چو صادق مستلزم کاذب نتواند بود.

و از دو کاذب شاید که کاذب بود همچو ان کان الانسان فرسا کان حماراً و از مقدم کاذب و تالی صادق همچو ان کان الانسان حماراً کان ناطقاً و بعکس نیز هم چنین چنانکه ان کان الانسان ناطقاً کان حماراً، و از دو صادق هم چنین چنانکه ان کان الانسان حیواناً فهو ناطق.

و سألبة او از دو صادق صادق باشد همچو لیس کما کان الانسان حیواناً کان ناطقاً و از دو کاذب هم چنین چنانکه لیس کما کان الانسان حماراً کان فرساً و از مقدم صادق و تالی کاذب همچو لیس کما کان الانسان ناطقاً کان فرساً بالعکس همچو لیس کما کان الانسان فرساً کان ناطقاً.

و از دو صادق شاید که کاذب بود همچو لیس البتة إذا کان الانسان حیواناً کان جسماً و از دو کاذب همچو لیس البتة إذا کان الانسان حماراً کان ناطقاً.

و از مقدم کاذب و تالی صادق همچو لیس البتة إذا کان الانسان حماراً کان جسماً، و از مقدم صادق و تالی کاذب مرکب نشود و إلا بایستی که موجهه او صادق بودی و بیشتر معلوم شد که موجهه او از مقدم صادق و تالی کاذب صادق نیست.

و منفصله موجهه حقیقه از صادقی و کاذبی صادق باشد و بس همچو إما أن یکون هذا العدد زوجاً أو لزوجاً، چه اجتماع طرفین در او ارتفاع هر دو محال است، و از دو صادق کاذب باشد همچو إما أن یکون الأربعة زوجاً أو منقسمة بمتساویین، و از دو کاذب هم چنین مثل إما أن یکون الانسان حجراً أو حماراً.

و مانعة الجمع از دو کاذب صادق باشد چه شاید که هر دو طرف مرتفع باشند هم چو إما أن یکون زید شجراً أو حجراً، و از صادقی و کاذبی همچو إما أن یکون

زید انسانا او حجراً ، و از دو صادق صادق باشد همچو إماما أن یکون زید انساناً
او ناطقاً

و مانعة الغلو از دو صادق صادق باشند همچو إماما أن یکون زید حیواناً أو لاشجراً
و از صادقی و کاذبی همچو إماما أن یکون زید لاججراً أو لا انساناً ، و از دو کاذب
کاذب باشد همچو إماما أن یکون زید لا انساناً أو لا ناطقاً.

و کلیة شرطی بدان باشند که تالی لازم آید یا معاند مقدم بود در جمیع
اوضاعی که حصول او بر آن اوضاع ممکن باشد ، و جزئیت او بدانکه بر بعضی
از آن اوضاع باشد ، و خصوص او بدانکه بر وضع معین باشد .

سور موجبہ کلیہ در متصلہ کلما و مهمادمتی بود در منفصلہ دائما ، و سور
سالبه در هر دو بیس البتہ ، و سور موجبہ جزئیه قد یکون و در سالبه قد لا یکون
یا با دخال حرف سلب در سور ایجاب کلی و افعال او با طلاق لفظ او ان و اذ در متصلہ
و اما در منفصلہ .

و شرطیه از دو حملیه مرکب شود همچو ان کانت الشمس طالعة فالنهار
موجود و از دو متصلہ هم چون کان کلما کانت الشمس طالعة فالنهار موجود و کلما لم یکن
النهار موجوداً لم یکن الشمس طالعة ، و از دو منفصلہ هم چون کان العدد اما
زوجا و إما فردا فالکواکب اما زوج و اما فرد .

یا از حملیه و منفصلہ و حملیه ، مقدم باشد همچو ان کان هذا عددا فهو اما زوج
و اما فرد ، و عکس این صورت هم چون ان کان هذا اما زوجا اما فردا فهو عدد ، و از
حملیه و متصلہ و حملیه مقدم باشد مثل ان کانت الشمس علة لوجود النهار فکلما کانت
الشمس طالعة فالنهار موجود ، و عکس این صورت هم چون ان کان کلما کانت الشمس
طالعة فالنهار موجود فالشمس علة لوجود النهار ، و از متصلہ و منفصلہ و متصلہ
مقدم هم چون ان کان کلما کانت الشمس طالعة فالنهار موجود فاما ان یکون الشمس
ظالعة و اما ان یکون النهار موجودا ، و عکس این صورت هم چون ان کان إماما أن یکون
الشمس طالعة و إماما أن لا یکون النهار موجوداً فکلما کانت الشمس طالعة فاللیل موجود .

و منفصله از دو حملیه مرکب شود همچو العدد اما زوج و اما فرد ، و ازدو متصله همچو اما ان يكون هذا العدد اما زوجاً و اما فرداً و اما ان يكون هذا العدد اما زوجاً و اما غير منقسم بمتساويين ، و از حملیه و متصله همچو اما ان يكون الشمس علة لوجود النهار و اما ان يكون كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ؛ و از حملیه و منفصله همچو اما ان لا يكون هذا عدد او اما ان يكون اما زوجاً و اما فرداً ، و از متصله و منفصله همچو اما ان يكون ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود و اما ان لا يكون الشمس طالعة و اما ان يكون النهار موجوداً .

و در منفصله چون امتیاز احد الجزئین از دیگری بالطبع نیست حملیه یا متصله اگر مقدم باشند و اگر تالی یکسان باشد .

فصل سوم

در احکام قضایا مشتمل بر چهار بحث

بحث اول

در تناقض ، و آن عبارتست از اختلاف قضیتین بایجاب و سلب بعینیتی که آن اختلاف لذاته مقتضی آن بود که یکی صادق بود و دیگری کاذب .

و تناقض در خصوصیتین متحقق نشود الا بانحداد موضوع و محمول و زمان و مکان و اضافات و شرط و کل یا جزء و قوت یا فعل ، و در محصورتین با این وحدات ثمانیه ناچار بود از اختلاف بکمیه و در جمیع اختلاف بجهت باید چه در ماده امکان ممکنتین موجب و سالبه هر دو صادقند و ضرورتین کاذب .

پس نقیض ضروریه مطلقه ممکنه عامه باشد ، و نقیض دائمه مطلقه و نقیض مشروطه عامه حینیه ممکنه ، و مراد بحینیه ممکنه قضیه ایست که حکم کرده باشند درو برفع ضرورت بحسب وصف از جانب مخالف همچو کل من به ذات الجنب یمكن ان یسئل فی بعض اوقات کونه مجنوباً .

و نقیض عرفیه عامه حینیه مطلقه و آن قضیه ایست که حکم کرده باشند درو بشبوت محمول مر موضوع را یا سلب او ازو در بعضی از احیان وصف موضوع و اگر

قضیه مرکبه باشد و کلیه نقیض او احدی از نقیض جزئین او باشد، و اگر جزئیه باشد نقیض او مفهوم مردد باشد بین نقیضی الجزئین چنانکه گویند نقیض بعض الجسم حیوان لا دایما اینست که کل جسم اما حیوان دایماً اولیس بهیوان دایما و در شرطیه نقیض کلیه جزئیه باشد موافق درجنس مخالف درکیف و بعکس

بحث دویم

درعکس مستوی، و آن عبارتست از آنکه جزو اول را از قضیه دویم سازند و دویم را اول بابقای صدق و کیف

و از سوالب و قتیبتان و وجودیتان و ممکنتان و مطلقه عامه منعکس نشوند چه اخص ایشان که آن وقتیه است منعکس نمیشود بصدق قولنا بالضرورة لا شیء من القمر بمنخسف وقت الربیع لا دائماً و کذب بعض المنخسف لیس بقمر بالامکان العام الذی هو اعم الجهات لان کل منخسف قمر بالضرورة و چون اخص منعکس نشود اعم منعکس نشود.

اما ضروریه و دائمه و مطلقتان منعکس شوند بدائمه کلیه و مشروطه عامه و عرفیه عامه کلیه و مشروطه خاصه منعکس شود بعرفیه عامه لا دائمه در بعض و اگر جزئیه باشند مشروطه خاصه و عرفیه خاصه منعکس شوند بعرفیه خاصه در این جمله خلافت و اما بواقی هیچیک منعکس نشود چه اخص بسایط ضروریه است و اخص مرکبات بجز خاصتین وقتیه و هیچیک از اینها منعکس نمیشوند و إذا لم ینعکس الاخص لم ینعکس الاعم.

و اما موجبات اگر کلیه باشد و اگر جزئیه کلی منعکس نشوند چه شاید که معمول اعم بود، و اما درجهت ضروریه و دائمه و عامتان بحینیه مطلقه منعکس شوند و خاصتان بحینیه مطلقه مقید بلا دوام، و قتیبتان و وجودیتان و مطلقه بمطلقه عامه منعکس شوند و حال ممکنتین در انعکاس و عدم آن معلوم نیست چه برهان موقوفست بر انعکاس سالبه ضروریه کنفسها و بر انتاج صغرای ممکنه با کبرای ضروریه در شکل اول و این هیچیک محقق نشد.

و متصله موجبه اگر کلی باشد و اگر جزئی بموجبه جزئی منعکس شود ،
و سالبه کلیه کنفسها منعکس شود بدون جزئی که منعکس نشود ، و در منفصله چون
بین الجزئین امتیاز نیست عکس را در هیچ فایده نیست .

بحث سیم

در عکس نقیض ، و آن عبارتست از آنکه جزو اول را از قضیه نقیض جزو
دویم نهند و دویم را عین اول با مخالفت اصل در کیف و موافقت او در صدق چنانکه
گوئیم کل ج ب عکس نقیض او این باشد که لاشیء مما لیس ب ج .
و پیش قدهما عبارتست از آنکه جزو اول را نقیض جزو ثانی نهند و ثانی را
نقیض اول با موافقت در کیف ، پس عکس نقیض کل ج ب این باشد کل ما لیس
ب فهو لیس ج .

و موجبه اگر کلی باشد هفت ازو که مطلقه عامه است و وقتیتان و وجودیتان
و ممکنتان منعکس نشوند چنانکه سوالب ایشان بعکس مستوی منعکس نشدند زیرا
که اخص ایشان وقتیه است و او منعکس نمیشود ، چه این صادق است که کل قمر
منخسف وقت الترییع لا دائماً ، و عکس او که بعض المنخسف لیس بقمر بامکان
العام صادق نیست .

و ضروریه و دائمه بدائمه کلیه منعکس شوند ، و مشروطه عامه و عرفیه عامه
بعرفیه منعکس شوند و بس ، و اما سوالب اگر کلی باشند و اگر جزئی بکلی منعکس
نشوند بلکه خاصتان بحینیه مطلقه جزئی منعکس شوند و وقتیتان و وجودیتان بمطلقه
عامه و انعکاس سوالب باقیه و شرطیه مطلقا معلوم نیست .

بحث چهارم

در لوازم شرطیات ، بدانکه متصله موجبه کلی مستلزم منفصله مانعة الجمع
است از عین مقدم و نقیض تالی ، و مانعة الخلو از نقیض مقدم و عین تالی ، و منفصله
حقیقیه مستلزم چهار منفصله است که مقدم دو از آن عین احد الجزئین باشد و تالی
ایشان نقیض دگر ، و مقدم آن دو دگر نقیض احد الجزئین باشد و تالی عین آن دیگری

وهریکی از مانعة الجمع و مانعة الخلو مستلزم دیگری اند هر کب از نقیض جزئی او

فصل چهارم

در قیاس مشتمل بر چند بحث

بحث اول

در تعریف قیاس و اقسام او، بدانکه قیاس قولیست مؤلف از قضایا که چون او را مسلم دارند از و لذاته قول دیگر لازم آید، و آن قول را نتیجه خوانند. و نتیجه یا نقیض او اگر در قیاس بالفعل مذکور باشد آن را قیاس استثنائی خوانند چنانکه این کان اب فج دلیکن لیس ج دفلیس اب، و اگر بالفعل مذکور نباشد آن را اقتراعی خوانند چنانکه کل ج ب و کل ب افکل ج ا و قیاس را ناچار بود از دو مقدمه که هر دو مشترك باشند در امریکه آنرا حد وسط خوانند، وهریکی منفرد باشد با امر دیگر که یکی از آن موضوع مطلوب باشد که آن را اصغر خوانند و دویم معمول مطلوب که آنرا اکبر خوانند و مقدمه را که مشتمل باشد بر اصغر صغری خوانند و آنرا که مشتمل باشد بر اکبر کبری و این مقدمتین را باعتبار هیأتی که اوسط را بساحت طرفین وضع و حمل ثابت شود شکل خوانند.

و اشکال چهارند چو وسط در او اگر معمول باشد در صغری و موضوع در کبری چنانکه کل ج ب و کل ب ا آنرا شکل اول خوانند، و اگر معمول باشد در صغری و کبری همچو کل ج ب و لا شیء من اب شکل ثانی، و اگر موضوع باشد در هر دو همچو کل ب ج و کل ب ا شکل ثالث، و اگر موضوع بود در صغری و معمول در کبری عکس اول همچو کل ب ج و کل ا ب شکل رابع.

بحث دویم

در ضرب منتهه از شکل و شرایط آن بحسب کم و کیف، بدانکه ضربی که هر شکل را بحسب ترکیب دو مقدمه باعتبار کم و کیف صورت بندد شانزده است چه صغری یا موجه باشد یا سالبه، و بر هر دو تقدیر کلی باشد یا جزئی، و حاصل ضرب چهار در چهار شانزده است.

لیکن چون در شکل اول دو شرط اعتبار کرده اند یکی ایجاب صغری و دومی کلیه کبری باعتبار اول هشت ضرب ساقط باشد سالبه کلی صغری با چهار و سالبه جزئی صغری با چهار ، و باعتبار دومی چهار دیگر کبری جزئی موجب و سالبه با موجبین .

پس ضروب نتیجه او چهار باشد : اول از موجبین کلیتین و نتیجه او موجب کلی باشد همچو کل ج ب و کل ب ا فکل ج ا ، دومی از موجب کلی صغری و سالبه کلی کبری و نتیجه او سالبه کلی باشد ، همچو کل ج ب و لاشیء من ب ا فلاشیء من ج ا ، سیم از موجب جزئی صغری و موجب کلی کبری و نتیجه او موجب جزئی بود چنانکه بعض ج ب و کل ب ا بعض ج ا ، چهارم از موجب جزئی صغری و سالبه کلی کبری و نتیجه او سالبه جزئی بود چنانکه بعض ج ب و لاشیء من ب ا بعض ج لیس ا و نتایج این شکل بذات خود بین اند .

و در شکل دوم چون اختلاف مقدمتین بکیف و کلیه کبری شرط کردند و باعتبار اول هشت ضرب ساقط شد : سالبه کلی صغری با سالبتین و سالبه جزئی صغری با سالبتین و موجب کلی صغری با موجبین و موجب جزئی صغری با موجبین و باعتبار دومی چهار دیگر ساقط شد : موجب جزئی کبری با سالبتین و سالبه جزئی کبری با موجبین ، پس ضروب نتیجه او نیز چهار باشد :

اول از موجب کلی صغری و سالبه کلی کبری و نتیجه او سالبه کلی بود همچو کل ج ب و لاشیء من ا ب فلاشیء من ج ا و بیان او بخلف است که آن ضم نتیجه نقیض است با کبری تا نقیض صغری نتیجه دهد و انعکاس کبری تا با شکل اول راجع شود .

دوم از سالبه کلی صغری و موجب کلی کبری و نتیجه او هم سالبه کلی بود چنانکه لاشیء من ج ب و کل ا ب فلاشیء من ج ا و بیان او بخلف است ، و بدانکه صغری او را عکس کنند و آن را کبری سازند .

سیم از موجب جزئی صغری و سالبه کلی کبری و نتیجه او سالبه جزئی بود همچو بعض ج ب و لاشیء من ا ب فلیس بعض ج ا و بیان او بخلف است و بعکس

کبری و بفرض چنانکه بعض ج را د فرض کنند و حینئذ در قضیه صادق شود یکی کل د ب و دوم کل د ج .

پس مقدمه اولی را با کبری قیاس ضم کنند تا این قیاس از شکل ثانی حاصل آید کل د ب و لا شیء من ا ب فلا شیء من د و این نتیجه را با عکس قضیه دوم ضم کنند تا از شکل اول مطلوب حاصل آید براین وجه که بعض ج ب و لا شیء من ب ا فبعض ج لیس ا و هو المطلوب .

چهارم از سالبه جزئی صغری و موجبه کلی کبری و نتیجه او سالبه جزئی بود همچو بعض ج لیس ب و کل ا ب فبعض ج لیس ا و بیان او بخلف است .
و در شکل ثالث نیز چون ايجاب صغری و کلیه احد المتقدمین شرط است باعتبار اول هشت ضرب ساقط شود و باعتبار دوم دو ضرب و ضرب منتجه او شش باشد :

اول از موجبتین کلیتین و نتیجه او موجبه جزئی باشد همچو کل ب ج و کل ب ا فبعض ج ا .

دوم از کلیتین کبری سالبه و نتیجه او سالبه جزئی باشد همچو کل ب ج و لا شیء من ب ا فبعض ج لیس ا و بیان او بخلف است و عکس صغری .

سیم از موجبه جزئی صغری و سالبه کلیه کبری و نتیجه موجبه جزئی بود همچو بعض ب ج و کل ب ا فبعض ج ا و بیان او بخلفست و بعکس صغری و بفرض چهارم از موجبه جزئی صغری و سالبه کلی کبری و نتیجه او سالبه جزئی همچو بعض ب ج و لا شیء من ب ا فبعض ج لیس ا بخلف و بعکس صغری و افتراض .

پنجم از موجبتین و صغری کلی و نتیجه موجبه جزئی بود همچو کل ب ج و بعض ب ا فبعض ج ا و بیان بخلف است و بعکس کبری و جعلها صغری و بافتراض .

ششم از موجبه کلی صغری و سالبه جزئی صغری و نتیجه سالبه جزئی بود همچو کل ب ج و بعض ب لیس ا فبعض ج لیس ا و بیان او بخلف است و افتراض .
و در شکل رابع چون احد الامرین شرط کرده اند ايجاب مقدمتین با کلیه

صغری یا اختلاف بسبب و ایجاب یا کلیه احد المتقدمین چه اگر احد الامرین شرط نکنند احدی از امور خمسه لازم آید :

اول اتفاق در ایجاب با جزئیه و این هر دو عقیم است چه این دو مقدمه صادقند که بعض الحیوان انسان و بعض الفرس حیوان با آنکه نتیجه موجب صادق نیست و اگر در کبری گوئیم بعض الناطق حیوان نتیجه سالبه صادق نباشد .

دویم اتفاق هر دو در ایجاب با جزئیه صغری و این هم عقیم است چه این دو مقدمه صادقند که بعض الحیوان انسان و کل فرس حیوان با آنکه نتیجه موجب صادق نیست ، و اگر در کبری گوئیم کل ناطق حیوان نتیجه سالبه صادق نیست .

سیم اتفاق هر دو در سلب با اتفاق در کمیت و اینهم عقیم است اما وقتی که هر دو کلی باشند چه این هر دو مقدمه صادقند که لا شیء من العمار بفرس ولا شیء من الانسان بهمار با آنکه نتیجه موجب کاذبست ، و اگر در کبری گوئیم ولا شیء من الصاهل بهمار نتیجه سالبه کاذب بود و اما هر وقتی که هر دو جزئی باشد همین

مثال که ذکر رفت در صورت جزئی .

چهارم اتفاق هر دو در سلب با اختلاف در کم و این نیز عقیم است بمثال که در ثالث ذکر رفت یکی کلی و دیگری جزئی .

پنجم اختلاف هر دو در کیف با جزئیه هر دو اینهم عقیم است چه این هر دو مقدمه صادقند که بعض الانسان ناطق و بعض الحیوان لیس بانسان با آنکه نتیجه سالبه صادق نیست و اگر در کبری گوئیم بعض الحجر لیس بانسان نتیجه موجب صادق نباشد ، و اگر صغری را سالبه سازیم همچنان عقیم بود چه این هر دو مقدمه صادقند که بعض الحیوان لیس بانسان و بعض الناطق حیوان با اینکه نتیجه سالبه صادق نیست ، و اگر در کبری گوئیم بعض الصاهل حیوان نتیجه موجب صادق نباشد .

پس از ضروب این شکل هشت ساقط شوند و هشت منتج باشند

اول از موجبین کلیتین و نتیجه او موجب جزئی باشد همچو کل ب ج و کل

اب فی بعض ج ا .

دویم از موجبین و کبری جزئی و نتیجه او هم موجبه جزئی باشد همچو کل
ب ج و بعض اب فبعض ج ا

سیم از کلیتین و صغری سالبه نتیجه او سالبه کلی باشد همچو لا شیء من ب
ج و کل اب فلا شیء من ج ا و بیان این هر سه ضرب بعکس ترتیب است .

چهارم از کلیتین و صغری موجبه و نتیجه او سالبه جزئی باشد همچو کل ب
ج و لا شیء من اب فبعض ج لیس ا

پنجم از موجبه صغری و سالبه کلی کبری همچو بعض ب ج و لا شیء من اب فبعض
ج لیس ا و بیان این هر دو ضرب بعکس مقدمتین است .

ششم از سالبه جزئی و صغری و موجبه کلی کبری و نتیجه او سالبه جزئی باشد چنانکه
بعض ب لیس ج و کل اب فبعض ج لیس ا و بیان او سالبه صغری است تا با شکل ثانی رجوع کند .

هفتم از موجبه کلی صغری و سالبه جزئی کبری و نتیجه او سالبه جزئی بود
چنانکه کل ب ج و بعض ا لیس ب فبعض ج لیس ا و بیان او بعکس کبری است تا

با شکل ثالث رجوع کند .
هشتم از سالبه کلی صغری و موجبه جزئی کبری و نتیجه او هم سالبه جزئی

باشد چنانکه لا شیء من ب ج و بعض اب فبعض ج لیس ا و بیان او بعکس ترتیب است
پس عکس نتیجه و متقدمان ضرب نتیجه را در خمسة اولی منحصر گردانیده اند .

بحث سیم

در مختلطات ، بدانکه اشکال اربعه را چنانکه بحسب کم و کیف شرایط
مذکوره بود بحسب جهت نیز شرایط است .

و شرط انتاج شکل اول پیش متأخران فعلیت صغراست ، و قدما این شرط را
اعتبار نکرده اند پس قراین نتیجه در این شکل بمنزله قدما صد و شصت و نه باشد
حاصل ضرب سیزده در نفس خود ، و پیش متأخران از آن جمله بیست و شش کم شود
حاصل ضرب ممکنترین در سیزده .

و در شکل دوم دو چیز شرط کرده اند یکی از آن صدق دوام بر صغری با بودن کبری از قضایای منعکسه السوالب که آن ضروریه است و دائمه و مشروطتان و عرفیتان و دوم استعمال ممکنه نکنند إلا با ضروریه مطلقه خواه صغری بود و خواه کبری یا آنکه ممکنه صغری بود و کبری احد المشروطین و بحسب این دو شرط قراین منتجه از چهل و هشت باشد .

و در شکل سیم هم متأخران فعلیه صغری شرط کرده اند و عدد قراین منتجه در این شکل همچو در شکل اول باشد .

و اما در شکل چهارم بحسب جهة پنج شرط است : اول آنکه قیاس از فعلیات باشد ، دوم آنکه سالبه مستعمله در او منعکس شود ، سیم آنکه بر صغرای ضرب ثالث از دوام صادق باشد یا بر کبرا عرفیه عام ، چهارم آنکه کبری در ضرب سادس از منعکسه السوالب بود ، پنجم آنکه صغری در ضرب ثامن احد الخاصتین بود و کبری از آن جمله که عرفیه عامه بر و صادق بود .

بحث چهارم

در اقترانات شرطی، و آن پنج قسمت چه او یا ازه تصلات مرکب گردد همچو کلمات کان اب فج دو کلمات کان ج د ف ه ر بنتج کلمات کان ا ب ف ه ر ، یا از منفصلات همچو اما کل اب او کل ج اب او کل دره او کل در بنتج اما کل اب او کل ج اب او کل در ، یا از حملیه و متصله همچو کلمات کان اب فکل ج اب فکل ج ر ، یا از حملیه و منفصله همچو کل ج اما ب و اما ر و اما ه و کل ب ط و کل رط و کل ه ط بنتج کل ج ط یا از متصله و منفصله همچو کلمات کان اب فج ر دایما اما ج راودر بنتج دایماً اما ان یکون اب او ه ر ، و اگر در شرح و بسط هر قسمی ازین شروع رود بتطویل انجامد .

بحث پنجم

در قیاس استثنا ، و او قیاسی است مرکب از دو مقدمه یکی از آن جمله شرطی و دوم وضع یکی از دو جزو او یا رفع ان تا وضع جزو دیگر یا رفع آن لازم آید نیاید بخ چنانکه ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود لکن الشمس طالعة نتیجه دهد

که فالنهار موجود ، و اگر گوئیم لکن النهار لیس بموجود نتیجه دهد که فالشمس لیست بطالعة .

در شرطیه موضوعه در و اگر متصله باشد استثنای مقدم او نتیجه عین تالی دهد و استثنای نقیض تالی نقیض مقدم و اگر منفصله باشد اگر حقیقت بود استثنای هر جزوی که فرض کنند ازو نتیجه نقیض آن دیگر دهد و استثنای نقیض هر جزوی که فرض کنند عین دیگری و اگر مانعة الجمع باشد قسم اول نتیجه دهد و اگر مانعة الخلو باشد قسم ثانی نتیجه دهد و بس

بحث ششم

در لواحق قیاس ، و آن چهار چیز است :

اول قیاس مرکب و آن ترکیب مقدمانی بود که بعضی از آن نتیجه دهد که آن نتیجه و مقدمه دیگر نتیجه دیگر دهد و همچنین نتیجه او با مقدمه دیگر تا وقتی که مطلوب حاصل شود چنانکه گوئیم کل ج ب و کل ب ر فکل ج ر پس گوئیم کل ج ر و کل ر ا فکل ج ا پس گوئیم کل ج ا و کل ا ه فکل ج ه .
دویم قیاس خلف و آن قیاس بود مرکب از دو قیاس یکی اقترانی و دیگری استثنائی چنانکه گوئیم لیس کل ج ب صادق است که اگر او صادق نباشد کل ج ب صادق بود و این مقدمه که اگر او صادق نباشد کل ج ب صادق بود متصله است او را صغری نهیم و حملیه را که صادق باشد فی نفس الامر یا مسلمة الصدق همچو کل ج ا کبری ینتج ان لم یصدق لیس کل ج ب صدق کل ج ا و این قیاسی است اقترانی پس این نتیجه را مقدم قیاس استثنائی نهیم و نقیض تالی استثناء کنیم تا نقیض مقدم نتیجه دهد .

سیم استقراء و آن حکم است بر کلی بنا بر ثبوت آن در اکثر جزئیات او چنانکه گوئیم کل حیوان یحرك فکه الأ سفل عند المضغ لان الانسان والبهائم والسباع كذلك واستقراء یا تام بود یا ناقص اگر تام بود افاده علم کند و الا نه .

چهارم تمثیل و آن اثبات حکم است در جزئی از برای ثبوت او در جزئی دیگر بنا بر معنی مشترك میان ایشان چنانکه العالم مؤلف فم و حادث کالیست لا اشتراکهما فی التألیف .

فصل پنجم

در صناعات خمسه

اول برهان و آن عبارتست از قیاسی که مؤلف باشد از مقدمات یقینی از برای انتاج نتیجه یقینی و ماده او هفت است اولیات همچو الکل اعظام من الجزء النفی و الاثبات لا یجتمعان ولا یرتفعان و محسوسات همچو النار حارة و الشمس مضیئة و وجدانیات همچو علم ما باوجود ما و الم لذت و جوع و شبع و مجربات همچو حکم بدانکه سقمونیا مسهل است و متواترات همچو حکم بوجود مکه و بنداد و فطریات القیاس همچو الاربعة زوج و حدسیات همچو حکم بدانکه نور قمر مستفاد است از شمس .

دویم جدل ، و آن صنعتی است علمی که بدان قادر شوند بر اقامت حجت از مقدمات مسلمه بر هر مطلوبی که خواهند و محافظت هر وضعی که اتفاق افتد بوجهی که نقص بدان متوجه نشود بحسب امکان ، و مبادی او مسلمات عامه است یا خاصه یا آنچه شخصی باشد و پس از آن جمله قضایای واجبة القبولست سیم خطابت ، و آن صنعتی است علمی که ممکن باشد که بدان اقناع جمهور کنند بدآنچه تصدیق ایشان بدان خواهند بقدر امکان ، و مبادی آن سه صنفند مقبولات از آن کس که واثق باشند بصدق او یا گمان برند که صادقست و مشهورات در بادی الرأی همچو انصر أخال ظالمات او مظلوماً ، چه عند الطالب ظاهر شود که ظالم را نصرت نباید کرد اگرچه برادر باشد و مظلونات و آن قضایایی باشد که نفس میل کند بدان با شعور او یا مکان مقابل او .

چهارم شعر ، و آن صنعتی است که قادر شوند بدان بر ايقاع تخیلاتی که مبادی انفعالات نفسانی گردد ، پس مبادی آن تخیلات باشد و آن قضایایی بود که تأثیر کند در نفس یا انبساطی یا انقباضی یا تسهیل امری یا تهویل یا تعظیم یا تحقیر آن پنجم مغالطه ، و آن عبارتست از قیاسی که فاسد باشد بواسطه اختلال شرطی معتبر در انتاج بحسب کمیت یا کیفیت یا جهت یا ماده ، و اگر بتفصیل اقسام و احکام

هریک شروع رود کتاب از قاعده مشروطه بیرون رود، والله أعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

فن دوم

از مقاله دویم از قسم دویم از کتاب نفایس الفنون

فی عرایس العیون

فلسفه اولی

که آن عبارتست از معرفت احوال امور عامه و اعراض وجودی و اعتباری ،
و فلسفه مأخوذ است از فیلاسوفا که یونانی محب حکمت است و آنرا معرب گردانیدند
و این لفظ از اشتقاق کردند و این علم بحقیقت دو فن است فن اول امور عامه و فن
دویم اعراض وجودی و اعتباری ، ما خلاصه مباحث هر یک را در بابی ایراد کنیم .

باب اول

در امور عامه مشتمل بر شش فصل

فصل اول

در وجود و عدم و احکام و اقسام آن ، مذهب صحیح آنستکه وجود بدیهی
التصور است و هیچ چیز ازو اعرف و اجلی نیست تا تعریف او بدان چیز کنند ،
و این معنی پیش محققان اهل حکمت از بیان مستغنی است ، اما اگر تعریف او کنند
آن تعریف لفظی باشد یعنی لفظی بدل او بیاورند بواسطه آنکه آن لفظ اعرف و اجلی باشد
پیش سامع چنانکه گویند : الوجود هو الثابت العین
و امام فخرالدین رازی علیه الرحمه بر بدهات تصور وجود سه وجه گفته اند

اول آنکه هر کس بضرورت وجود خود را تصور کند و داند که او را وجودیست و وجود مطلق جزو وجود خاص است و جزء المتصور بالبدیهه بکون بدیهیا و این وجه ضعیف است چه اگر مراد او بدانکه هر کس وجود خود را بضرورت داند آنستکه حقیقت وجود خود را داند ممنوعست، و اگر مراد آنستکه میداند که او را وجود هست مسلم است لیکن این دلالت نکند بر آنکه وجود بدیهی التصور است بلکه دلالت کند بر آنکه وجود بدیهی الحصولست، و از اینجا لازم است که تصور او بوجهی از وجوه بدیهی باشد نه بحقیقت و این نیز موقوفست بر آنکه وجود مطلق جزو وجود خاص است و در آن نزاع بسیار است

دویم آنکه این قول را که الوجود والعدم لایجتماعان ولا یرتفعان تصدیق بدیهی است و این موقوفست بر تصور وجود وعدم و تصور اثینیت و وحدت، و این تصورات اجزای تصدیق مذکورند سابق برو، و سابق بر بدیهی هر آینه بدیهی باشد.

و اینهم ضعیف است زیرا که تصدیق موقوفست بر تصور اجزاء بوجهی از وجوه و حیثیث نیز وجوه متصور باشد بوجهی از وجوه نه بحقیقت و مطلوب حاصل نشود، و نیز از بداهت تصدیق بداهت اجزاء او لازم نیست زیرا که تصدیق بدیهی آنست که حکم در عقل درو موقوف نباشد الا بر تصور طرفین و حیثیث شاید که تصور هر دو طرف بکسب باشد با آنکه سابق است بر تصدیق بدیهی.

سیم آنکه وجود ما را معلومست و اینعلم بدو نشاید که بکسب باشد، زیرا که وجود بسیط است چه اگر مرکب باشد اجزای او یا وجودات باشند یا عدمات، اگر وجودات باشند لازم آید که چیزی جزه نفس خود باشد و این محالست زیرا که تقدم اشیه علی نفسه لازم آید، و اگر عدمات باشد لازم آید که نقیض چیزی جزه او باشد، و چون ثابت شد که بسیط است معرفت او بعد نتواند بود زیرا که حد نباشد الا مرکباترا، و برسم نیز نشاید زیرا که معرفت باید که اعرف باشد از معرفت و هیچ چیز اعرف از وجود نیست، و نیز رسم معرفت که حقیقت

چیزی نتواند بود و چون معرفت او بکسب نتواند بود باید که بدیهی باشد.
و اینهم ضعیف است زیرا اگر مراد بوجود و عدم مفهوم ایشان است لانسلم
که اگر ترکیب او از مفهوم احدی ممتنع باشد ترکیب او مطلقا محال بود، و اگر
مراد معروض ایشان است لانسلم ترکیب وجود از نفس خود لازم آید.

و پیش بیشتر حکما وجود صفتی است اعتباری مشترک میان جمیع موجودات
باشترک معنوی بر سبیل طواطی و این مذهب باول نزدیک است و پیش اشعری
مشرکست باشترک لفظی.

و حق آنستکه مشترک است باشترک معنوی بچند وجه:

اول آنکه اگر مشترک نباشد میان جمیع موجودات یا عین ماهیت هر چیزی
بود یا زاید بر او مغالف وجود دیگری و بر هر دو تقدیر از تردد در خصوصیات
تردد در او لازم نمی آید زیرا که ما چون فعلی دیدیم جزم میکنیم بوجود سبب او با
آنکه مترددیم در آنکه آن سبب واجب است یا ممکن.

دویم آنکه وجود منقسم میشود با واجب و ممکن و وجود ممکن با جوهر
و عرض و مورد تقسیم باید که مشترک باشد میان اقسام او.

سیم آنکه مفهوم عدم مشترک است میان ماهیات معدومه پس اگر مفهوم وجود
مشترک نباشد حصر عقلی میان مفهومات در آنکه موجودند یا معدوم باطل شود،
و چون ثابت شد که وجود مشترکست میان موجودات معلومشود که وجود هر چیزی
زاید بود بر ماهیت او.

و آنچه حکما گفته اند که وجود واجب نفس ماهیت اوست مراد بدان
وجود خاص اوست نه وجود مطلق که عارض همه موجوداتست، زیرا که اگر وجود او
زاید بر ماهیت او بود و عارض مرا و او عارض بناچار محتاج بود بمعروض و هر
محتاجی ممکن است، پس لازم آید که واجب الوجود ممکن الوجود باشد و این
محال است.

و دلیل اشعری بر آنکه وجود هر چیزی عین ماهیت اوست آنست که اگر

وجود زاید بود بر ماهیات بناچار ماهیات بنفس خود موجود نباشد، پس قیام وجود بمعدوم لازم آید، و این ضعیف است زیرا که وجود قایم است بماهیت من حیث هی نه ماهیت متصف بوجود یا عدم.

و وجود یا ذهنی است یا خارجی چه ماهیت اگر در ذهن متحقق باشد وجود او ذهنی بود، و اگر در خارج از ذهن متحقق بود وجود او خارجی. و پیش محققان میان موجود و معدوم هیچ واسطه نیست، و این معنی بضرورت عقل معلوم می شود.

و جمعی واسطه اثبات کرده اند و آن را حال نام نهاده و گفته اند حال صفتی است قائم بموجود که نه موجود است نه معدوم همچو وجود که اگر موجود بود باز وجود او را وجودی بود و تسلسل لازم آید، و اگر معدوم بود اتصاف بمنافی لازم آید.

و جواب ازین آنست که بر وجود تقسیم بموجود معدوم وارد نشود لامتناع انقسام الشیء الی الموصوف به و بمنافی.

فصل دوم

در ماهیت بدانکه ماهیت چیزی آنست که چون ازو بماهو سؤال کنند در جواب گفته شود همچو حیوان ناطق در جواب ما هو از انسان و آن تمام حقیقت آن چیز بود لیکن آن مسؤل عنه اگر کلی باشد همچو انسان حقیقت او را ماهیت خوانند و اگر جزوی بود همچو زید هویت پس حقیقت عامتر بود و ذات هم از ماهیت عامتر بود، زیرا که ذات بر ماهیت باعتبار وجود نیز اطلاق کنند و ماهیت غالباً جز بر امر متعلق در ذهن اطلاق نکنند.

و ماهیت را من حیث هی یعنی بدون اعتبار کلیه و جزئیت و وحدت و کثرت و وجود و عدم ماهیت بلا شرط شیء و مطلق خوانند، و اگر او را با مشخصات و لواحق اخذ کنند ماهیت بشرط شیء و مخلوط خوانند، و اگر او را بشرط خلواز مشخصات و لواحق اخذ کنند ماهیت بشرط لاشیء و مجرد خوانند.

و ماهیت بشرطی، موجود است در خارج همچو اشخاص موجوده و همچنین ماهیت بلاشرطی، زیرا که آن جزء ماهیت بشرطی است و جزء موجود در خارج موجود بود در خارج، و اما ماهیت بشرطی، وجود ندارد إلا در ذهن چه او را مجرد از عوارض خارجی فرض کردیم و حینئذا اگر وجود خارجی عارض او باشد مجرد نبوده باشد هذا خلف.

و ماهیت بجعل جاعل نیست یعنی فاعل را در آنکه ماهیت را ماهیت گرداند تأثیری نیست بلکه تأثیر فاعل در وجود اوست، چه اگر ماهیت بجعل جاعل بودی بایستی از شك در وجود فاعل شك در آنکه ماهیت ماهیت است لازم آمدی.

و بعضی گفته اند ماهیت بسیط معمول نیست اما مرکب معمول است و ماهیت را اگر جزوی نباشد بسیط خوانند و اگر جزو بود مرکب، و اجزای ماهیت را چون بعضی با بعضی نسبت دهند اگر میان ایشان نسبت عموم ثابت بود متداخله خوانند و إلا متباینه.

و اگر میان اجزای متداخله عموم مطلق بود یا عام متقوم بود بخاص و موصوف بدو همچو حیوان ناطق که ناطق صفت حیوان است یا عام متقوم بود بخاص و صفت او هم چو موجود که او صفت خاص است زیرا که گویند جوهر موجود یا خاص متقوم بود بعام همچو انسان که متقوم خاص اوست همچو کاتب و ضاحک و غیر آن که اخص اند از انسان و متقوم بدو.

و اگر من وجه بود همچو حیوان ایمن چون عقل میان این هر دو ترکیب کند.

و اجزای متباینه یا در ترکیبی بود که با احدی از علل بود همچو در ترکیب چیزی با علت فاعلی مانند عطا که اسم فایده ایست که از فاعل صادر شود یا با علت صوری همچو در افطس چون علم انف مقعر سازند چه تقعر همچو صورتی باشد حال در انف یا با علت قابلی، همچو در افطس چون اسم سازند در تعمیری را که در انف بود چه انف همچو قابل او باشد یا با علت غائی همچو در خاتم که اسم حلقه است که بدو تزیین کنند یا در

ترکیبی که با معلول واقعه شود همچو در رازق و خالق که اسم فاعلند باعتبار مخلوق و مرزوق با چیزیکه نه علت باشد و نه معلول

و حینئذ آن اجزاء همه حقیقی باشند یا همه اضافی یا ممتاز و اول یا متشابه باشند همچو آحاد و عشره یا مختلف معقول همچو هیولی و صورت یا محسوس هم چو لون و شکل در خلقت که مرکب است و آن هر دو محسوسند و دویم هم چو اجزای اقرب که قرب است با زیادتی قرب و سیم هم چو در اجزای سریر که بعضی حقیقی اند و بعضی اضافی.

و ماهیت اگر از آن جمله بود که متحقق او به مجرد اعتبار عقل باشد آن را ماهیت اعتباری خوانند، و اگر در نفس خود بی اعتبار معتبر آن را متحققی باشد آن را ماهیت محصله و حقیقی خوانند، و اجزاء هر دو ماهیت که در بعضی وجوه متفق باشند و در بعضی مختلف بناچار ماباه الاتفاق غیر ماباه الاختلاف بود و اول را جنس خوانند و دویم را فصل

و زعم شیخ ابوعلی سینا آنست که واجب است که فصل علة وجود جنس باشد که اگر او علت نباشد یا جنس علة وجود او بود و این محال است چه اگر چنین بودی بایستی هر جا که جنس محقق گشتی آن را فصل متحقق بودی پس بایستی هر جا که حیوان متحقق شدی انسان متحقق بودی و میدانیم که نه چنین است، یا هیچیک علة وجود دیگری نباشند و اینهم محال است چه استفنای هر یکی از دیگری لازم آید و حینئذ ترکیب ممتنع باشد.

و این ضعیف است زیرا که اگر مراد بعلة مایحتاج الیه شیء است فی الجملة گوئیم جنس علت وجود اوست و حینئذ از وجود او وجود فصل لازم نیاید، و اگر مراد بعلة تمامه است گوئیم هیچیک علت وجود دیگری نیست و حینئذ استفنای لازم نیاید و در ماهیت مرکبه ناچار است که بعضی اجزای را بیعنی دیگر احتیاج بود والا ترکیب ممتنع باشد چه اگر سنگی را در جنب چوبی نهند از ایشان حقیقتی واحد حاصل نشود و این معنی مستغنی از برهانست.

و اگر کسی گوید که این سخن منتقض است بمشرفه که هیچیک را از افراد او به دیگری احتیاج نیست و همچنین در معجون که هیچیک از افراد او بدیگری احتیاج ندارد.

و جواب آنست که هیأت اجتماعی در هر دو محتاجست بباقی و هر دو ماهیت که مشترك باشند در بعضی از ذاتیات چون مختلف باشند در لوازم دلیل بود بر آنکه هر يك از آن مرکب است ، زیرا که استناد لازم خاص بامر مشترك محال بود.

و اما اشتراك مختلفات در سلوب یا اختلاف متعلقات در آن موجب ترکیب نیست اما اول بنا بر آنکه هر دو بسیط که فرض کنند مشترکند در سلب ما عداى ایشان از هر دو ، اما دویم بنا بر آنکه بسیط مشارک مرکب است که مرکب باشد از دو غیر او در طبیعت بسیط و مخالف اوست در سلب جزوی دیگر از و با عدم ترکیب در بسیط .

فصل سیم

در تعین ، بدانکه ماهیت نوعی همچو انسان مثلاً من حیث هی مانع شرکت نیست و شخصی از و همچو زید مثلاً مانع شرکت است زیرا که حمل او بر کثیرین ممتنع است پس معلوم میشود که در شخص امری زاید بر آن ماهیت هست که به واسطه او حکم او مخالف آن ماهیت باشد و آن امر را تشخص و تعین خوانند و او صفتی است که موجود بدو از ما عدا ممتاز شود در خارج و در ذهن .
و او بوجود نیز زاید است به واسطه آنکه متاخر است طبعاً از وجود زیرا که چیزی تا موجود نشود در خارج یا در ذهن تصور او مانع از وقوع شرکت نتواند بود.

و خلاف است در آنکه تعین در خارج ثابت است یا در ذهن ، بیشتر حکما بر آنند که او در خارج ثابت است زیرا که او جزو شخص است و شخص در خارج موجود و جزو موجود در خارج موجود باشد در خارج.

و این ضعیف است چه اگر مراد بشخص موجود در خارج معروض تعیین است تنها لانسلم که تعیین جزء اوست و وجود او مستلزم وجود تعیین است، چه از وجود معروض وجود عارض لازم نیاید و اگر مراد شخص موجود است با تعیین یعنی مجموع مرکب از هر دو لانسلم که او بدین معنی موجود است در خارج. و بعضی گفتند تعیین امر وجودی نیست زیرا که اگر امر وجودی بودی زاید بر ماهیت باید که پیش از انضمام او بماهیت موجود باشد، و الا انضمام موجود به معدوم لازم آید، پس وجود ماهیت پیش از لحدوق تعیین بدو اگر اقتضای تعیین دیگر کند نقل کلام کنیم بآن تعیین و تسلسل لازم آید، و اگر نکند مطلوب حاصل شود زیرا که مطلوب تحقق وجود ماهیت است بی وجود تعیین.

و این ضعیف است چه وجود ماهیت در خارج بی تعیین محال است پس وجود ماهیت و تعیین باهم باشند و حیثیّت آن تردید مذکور تمام نشود.

و حق آنستکه تعیین امری است اعتباری ثابت در ذهن چه اگر در خارج موجود باشد بناچار شخصی باید که او را ماهیت نوعی بود و حیثیّت تعیین او زاید باشد بر او، و تسلسل در امور موجوده مترتبه لازم آید.

و آنچه گویند لانسلم که اگر تعیین در خارج موجود بود لازم آید که او را تعیینی دیگر باشد، چرا نشاید که تعیین عین ماهیت او بود تحقیقی ندارد؛ زیرا که چون تعیین را امری موجود در خارج فرض کنند و هر موجودی را ناچار از تعیینی بناچار او را نیز تعیینی ثابت در خارج بود.

و مقتضای تعیین شاید که نفس ماهیت بود و شاید که غیر او بود اگر ماهیت لذاتها مقتضای تعیین بود نوع آن ماهیت در شخص منحصر شود چه اگر افراد او متعدد شود هر فردی را تعیینی باشد غیر تعیین آن دیگر پس آن ماهیت مقتضای تعیینات مختلفه باشد و این محال است زیرا که مخالفت لوازم طبیعت و اجتناب ممتنع است.

و اگر ماهیت اقتضای تعیین نکند بناچار او را علتی باید و آن علت نشاید که

امری مابین بود بذات از آن شخص ، چه نسبت تباین با جمیع یکسان است و حینتذ اگر اقتضای تعینی کند بشخصی دون شخصی ترجیح بلا مرجح لازم آید پس بناچار امری غیر مابین بود ، و آن یا حال بود در تعین یا محل او بود نشاید که حال بود در تعین چه محل سابق باشد بر حال و معلول مسبوق بود بر علت و حینتذ اگر علت تعین حال بود در او تقدم هر یکی بر دیگری لازم آید و این محال بود.

پس متعین شد که آن علت محل تعین بود که آن ماده موصوفه است بعوارض مخصوصه از استعداد و غیر آن و حینتذ تعینات بتعدد مواد و اعراض مکتنفه بمواد متعدد شود.

فصل چهارم

در وجوب و امکان و قدم و حدوث ، بدانکه وجوب استحقاقیت چیزیست مر وجود را لذاته ، و امکان استحقاقیت چیزی لذاته مر استحقاقیت وجود و عد مرا و حدوث را بر دو معنی اطلاق کنند، اول کون الشيء مسبوقا بالعدم، و دویم احتیاج الشيء فی الوجودالی الغير و قدم مقابل اوست.

و در این هر دو معنی مخالف است میان علما بر آنکه این امور در خارج موجودند یا نه ، محققان ایشان بر آنند که اینها امور اعتباری اند و ایشان را در خارج وجودی نیست.

اما وجوب و امکان بنا بر آنکه اگر موجود باشند در خارج هر یکی از ایشان مساوی سایر موجودات باشند در وجود و مخالف باشند بماهیت ، پس وجود هر یکی مخالف ماهیت او بامکان زیرا که اگر بعکس باشد یعنی نسبت وجود وجوب با ماهیت او بامکان بود و نسبت وجود امکان با ماهیت او به وجوب لازم آید که واجب ممکن شود و ممکن واجب و این محال است.

و چون نسبت وجود وجوب با ماهیت او به وجوب بود و نسبت وجود امکان با ماهیت او بامکان نقل کنیم سخن را با نسبت وجود وجوب با ماهیت او و نسبت وجود امکان با ماهیت او و تسلسل لازم آید.

و اما قدم و حدوث بنا بر آنکه اگر در خارج موجود باشند قدیم باشند یا حادث اگر قدم حادث بود حدوث قدیم لازم آید و این محال، و اگر قدیم بود باز او را قدمی باشد و تسلسل لازم آید، و اگر حدوث قدیم بود قدم حادث لازم آید و این محال، و اگر حادث بود او را حدوثی بود و تسلسل لازم آید.

و وجوب وجود اگر مستند باشد با ذات بی القفات بچیزی دیگر آنرا وجوب ذاتی خوانند و الا وجوب بالغیر.

و از احکام وجوب ذاتی یکی آنستکه او منافی وجوب بالغیر باشد زیرا که وجوب بالغیر با ارتفاع آن غیر مرتفع شود و ارتفاع وجوب ذاتی مطلقاً ممتنع بود و بنا بر این است که متصله حقیقیه میان واجب لذاته و واجب لغیره متحقق شود چنانکه کل موجود اما واجب لذاته او واجب لغیره.

دویم آنکه وجوب لذاته منافی ترکیب است و واجب لذاته بر مرکب اصلاً صادق نباشد چه مرکب مفتقر بود باجزاء و جزء مغایر کل بود و مفتقر بغیر ممکن پس اگر واجب لذاته مرکب باشد ممکن لذاته شود و این محال است.

سیم آنکه وجوب لذاته نشاید که زاید بر ذات بود، چه اگر زاید باشد یا قایم بنفس خود بود یا بذات و اول محال است چه او صفت واجب است و صفت چیزی قایم به نفس خود نتواند بود، و دویم نیز محال است زیرا که اگر او را صفتی نهند خارج از ذات قایم بدو احتیاج او بذات لازم آید و هر چه محتاج است بغیر ممکن باشد و لازم آید واجب لذاته ممکن شود و این محال است.

چهارم آنکه وجوب بالذات نشاید که مشترك باشد میان دو چیز یا زیاده، چه اگر مشترك باشد هر یکی از آن واجب لذاته شود جهت انصاف او به وجوب ذاتی و در واجب لذاته تعدد ممتنع است چنانکه در علم الهی یاد کرده شود.

و از احکام امکان یکی آنست که محتاج گردانیدن «گرداننده» ممکن را به سبب از برای وجود امکان اوست زیرا که ممکن آنست که وجود و عدم به نسبت با ذات او علی السویه باشد، و هر چه چنین بود از برای وجود محتاج بود بسببی، و سبب

احتیاج امکان بود، و مذهب بعضی آنست که معوج ممکن به سبب حدوث اوست، و مذهب بعضی دیگر آنکه امکان است بشرط حدوث.

دویم آنکه احد طرفی او بنظر با ذات او اولی نتواند و بعضی گفته اند عدم اولی است بدو، و بعضی گفته اند عدم اولیست به نسبت با موجودات سیاله همچو حرکت و زمان و صوت و عوارض آن از امتداد و سرعت و بطؤ و شدت و ضعف، و بعضی گفته اند آنچه واقع شد از احد الطرفین اولی است بدو، و بعضی گفتند وجود اولی است و حق مذهب اول است چه استواء طرفین داخل مفهوم اوست.

سیم آنکه تا صدور ممکن از علت تامه واجب نشود نشاید که موجود گردد زیرا که تا صدور متعین نشود بر امکان وجود باقی بود و عقل وقوع طرف دیگر را محال نداند و حینثذ به مرجعی محتاج شود و عند حصول المرجح اگر واجب الصدور بود مدعا ثابت شود، و اگر واجب نباشد همان بهت عاید شود و نشاید که متسلسل شود چه آن محال بود.

پس بناچار منتهی شود با وجوب، و این وجوب را وجوب سابق خوانند بر وجود و چون موجود شود در حال وجوب قابل عدم نبود چه جمع بین النقیضین محال است و چون قابل عدم نبود وجوبی دیگر حاصل شود و آنرا وجوب لاحق خوانند و به اصطلاح منطق وجوب را ضرورت بشرط محمول خوانند، پس ممکن موجود محفوف بود بدو و وجوب یکی سابق که بنظر با علت تامه حاصل شد دویم لاحق که باعتبار وجود متحقق گشت و استوای وجود و عدم بنظر با ذات اوست.

چهارم آنکه ممکن حاله البقاء مستصحب احتیاج است بعلت، چه امکان مر ماهیت ممکن را ضروریست و انفکاک آن ازو محال چه اگر منفک شود انقلاب او به واجب یا ممتنع لازم آید.

فصل پنجم

در وحدت و کثرت، و حدت عبارتست از بودن چیزی بهیشکه منقسم نشود بامور متشار که در ماهیت، و کثرت مقابل او بود.

و وحدت غیر وجود و ماهیت است و الا هر موجودی و ماهیتی کثیر بودی، و وحدت پیش اکثر در خارج موجود است و دلیل ایشان آنستکه وحدت جزء واحد موجود است در خارج و جزء موجود موجود بود.

و این ضعیف است چه اگر مراد به واحد موجود در خارج معروض وحدت است لانسلمه که وحدت جزء اوست، و اگر مجموع مر که است از عارض و معروض لانسلمه که مجموع در خارج موجود است.

و حق آنستکه وحدت و کثرت از اعتبارات عقلی اند که جز در عقل محقق ندارد، و تقابل میان وحدت و کثرت نه باعتبار ذات است چه احد المتقابلین جزو دیگری نتواند بود و واحد جزء کثیر است بل تقابل ایشان عارضی است باعتبار مکیلیت و مکیالیت، چه واحد مکیال کثیر است و کثیر مکیل او و وحدت عارض همه چیزها شود تا که عارض نفس خود و عارض کثرت لا من حیث هی کثرة هم شود چنانکه گویند وحدة واحدة و کثرة واحدة.

و آن چیز را که وحدة عارض او شود واحد خوانند و حیثیث اگر معروض وحدت متعدد نباشد آن را واحد بالشخص خوانند، و آن شاید که قابل قسمت نباشد أصلاً و مفهومی غیر عدم قبول داشته و حیثیث آن یا ذو وضع باشد بمعنی اشاره حسی همچو نقطه یا غیر ذو وضع همچو عقل و نفس و شاید که قابل قسمت بود.

و آن اگر اجزای او متشابه بود من حیث الطبع و الصورة آنرا واحد بالاتصال خوانند، و اگر غیر متشابه بود واحد بالاتصال، و اگر معروض وحدت متعدد بود آن واحد بود از جهت و کثیر از جهت.

پس جهة وحدت یا نفس ماهیت ایشان بود یا مقوم یا خارج اگر نفس ماهیت بود آنرا واحد بالنوع خوانند همچو وحدت زید و عمرو در انسان، و اگر مقوم بود و مقول شود در جواب ما هو واحد بالجنس خوانند همچو وحدت انسان و فرس در حیوان، و اگر مقول شود در جواب ای شیء هو واحد بالفصل خوانند همچو وحدت عمرو و زید در ناطق و اگر جهة وحدت خارج بود از جهت کثرت آنها را

واحد بالعرض خوانند خواه واحد بمحمول باشد همچو قطن و نلج در ایض و خواه واحد بموضوع همچو ضاحك و كاتب در انسان .

و اتحاد میان چیزها اگر در نوع بود مماثلت خوانند ، و اگر در جنس بود مجانست ، و اگر در کمیت مساوات و اگر در کیفیت مشابهة ، و اگر در اضافه مناسبت و اگر در شکل مشاکلت ، و اگر در وضع موازات ، و اگر در اطراف مطابقت .

و هر دو چیز که فرض کنند آنها را با اصطلاح حکما متغایران خوانند ، و متغایران اگر مشترك باشند در موضع متلایقان خوانند همچو سواد و حرکت که موضوع هر دو جسمست ، و اگر مشترك نباشند در موضوع متباینان .

و متباینان اگر بحیثیتی باشند که اجتماع ایشان در وضع واحد از جهت واحد در زمان واحد محال بود ایشان را متقابلان خوانند ، و متقابلان اگر هر دو وجودی باشند اگر تعقل احدی بدون دیگری ممکن باشد ایشان را ضدان خوانند همچو سواد و بیاض ، و اگر ممکن نباشد متضایقان همچو ابوت و بنوت .

و اگر وجودی نباشند اگر اعتبار کنند که موضوع مستعد اتصاف بمقابل وجودی بود بحسب اشخاص یا نوع یا جنس عدم و ملکه خوانند همچو بصرو عمی ، و الا سلب و ایجاب همچو زید ضاحك نیست و زید ضاحكست .

پس انواع تقابل چهار باشد تقابل ضدین ، و تقابل متضایقین ، و تقابل عدم و ملکه ، و تقابل ایجاب و سلب ، و بحقیقت تقابل میان سه اول بواسطه آنستکه راجعند با اخیر .

فصل ششم

در علت و معلول ، علت چیزی عبارتست از آنچه آنچه بدو احتیاج داشته باشد مطلقا ، و آن اگر جمیع ما یحتاج إليه باشد علت تامه خوانند ، و اگر بعض ما یحتاج إليه بود علت ناقصه خوانند .

و علت ناقصه پیش ایشان چهار است : مادی ، و صوری ، و قاعلی ، و غائی ،

بنابر آنکه آن یا جزء معلول باشد یا خارج از او ، و اگر جزء باشد معلول با او یا بالقوة باشد یا بالفعل ، اگر بالقوة باشد علت مادی همچو چوب مر سریر را ، و اگر بالفعل باشد علت صوری همچو صورت سریری ، و اگر خارج باشد اگر تاثیر او در وجود معلول بود علت فاعلی همچو نجار بنسبت با سریر ، و اگر در مؤثریت فاعل باشد علت غائی همچو جلوس بر سریر که غایت از سریر آنست

و هر یکی ازین علل اربعه جزء است از آن علت تامه، و شرایط نیز اجزای اویند ، فوق میان جزء و شرط آنستکه هر چه ذات علت و قوام او برو موقوف باشد آن را جزء خوانند همچو ماده مثلاً و شرط آنکه تاثیر علت برو موقوف باشد بتحقیق ذات او همچو بیوست که تاثیر آتش در آنچه هماس او شود موقوفست برو و بر معلول واحد شخصی نشاید که دو علت تامه یا زیاده مجتمع شوند چو بنسبت با هر یکی وجود او واجب باشد مستغنی از دیگری پس لازم آید که بنسبت با هر یکی ازو مستغنی باشد و محتاج بدو و این محالست ، و اما بر معلول نوعی شاید که مجتمع شوند بمعنی آنکه بعضی از جزئیات او بعلتی صادر شود و بعضی بعلتی دیگر همچو حرارت که بعضی از افراد او از آتش صادر شود و بعضی از آفتاب و بعضی از حرکت .

و خلافت در آنکه امری بسیط بی تعدد آلات و قوایل و شرایط علت دو چیز یا زیاده تواند شد یانه اُساطین حکما بر آنند که نشاید بنابر آنکه اگر دو چیز صادر شود مصدریت او مر احدی را غیر مصدریت او بود هر دیگری را و حینئذ این هر دو یا هر یکی از آن اگر داخل باشد درو ترکیب لازم آید ، و اگر هر دو خارج باشند هر دو معلول او باشد چه لوازم از مقتضیات ملزومات باشند و حینئذ نقل سخن کنیم با آن و تسلسل لازم آید .

اگر این دلیل صحیح باشد باید که از بسیط يك چیز نیز صادر نشود ، چه بهمان تقدیر که ذکر رفت ترکیب او با تسلسل لازم آید و همچنین امری واحد بسیط بی تعدد آلات و شرایط قابل چیزی و فاعل او نتواند بود چگونه فاعلا غیر گونه

قابلا باشد بنا بر آنکه باعتبار اول مفید است و باعتبار دویم مستفید .
و حینئذ این هر دو اعتبار یا احدی اگر درو داخل باشند ترکیب اول لازم آید
و اگر خارج باشند بناچار مصدر هر دو بود و تسلسل لازم آید و ضعف این
ظاهر است .

باب دوم

در اعراض وجودی و اعتباری و خارجی مشتمل بر چهار فصل

فصل اول

در بیان تعدد اجناس اعراض و احکام آن بر سیل کلی
بدانکه پیش بعضی از حکما اجناس اعراض چهارند : حرکت، و کم، و کیف
و اضافه، و پیش بعضی سه اند کم و کیف و نسبت و پیش مقدم مشائیان ارسطونه اند
اول کم، و آن عرضی است که قابل قسمت باشد لذاته همچو عدد و زمان
و مقادیر .

دویم کیف و آن عرضی است که لذاته اقتضای قسمت و لا قسمت نکند و تصور
او بر تصور غیر موقوف نباشد همچو الوان و غیر آن .

سیم این، و آن عبارتست از حصول چیزی در مکان همچو حصول زید در
خانه یا در بازار

چهارم متی، و آن عبارتست از حصول چیزی در زمان همچو حصول کسوف
در وقت تلافی .

پنجم وضع، و آن عبارتست از هیأتیکه حاصل شود هر چیزی را بسبب نسبت
بعضی اجزای او با بعضی دیگر و با امور خارجه ازو همچو قیام .

ششم اضافه، و آن عبارتست از نسبتی که عارض چیزی شود بقیاس با چیزی دیگر
همچو ابوت و بنوت .

هفتم، ملک و آن هیأتیست که حاصل شود هر چیزی را بسبب نسبت چیزی

که محیط باشد بدو و منتقل شود بانتهال او .

هشتم آن فعل ، و آن بودن چیز است مؤثر در غیر همچو قاطع مادام که قطع کند .

نهم آن ینفعل ، و آن بودن چیز است متأثر از غیر همچو منقطع مادام که منقطع شود و وحدت و نقطه از اعراض اند و خارج ازین اجناس و ایشان را بنابر آنکه مقول نبودند بر مختلفات الحقایق در اجناس عالیہ نشمرده اند .

و جنسیت هیچیک ازین مقولات مر آن چیزی را که داخلند درو هم معلوم نیست ، زیرا که آن موقوفست بر علم بدانکه قول او بر آن چیزها بتواطی است نه یا اشتراك لفظی یا تشکیک ، یا بر سبیل قول لازم که بر ماتحت خود بسویه مقول شود و همچنین مطلق عرض نیز جنس نیست از آن این مقولات ، چه عرضیت این مقولات موقوفست بر برهان و ذاتیات چیزی به برهان ثابت نشود .

و انتقال بر اعراض پیش اکثر حکما محال است بنابر آنکه تشخیص افراد اعراض را ناچار است از علتی و علت آن نشاید که نفس ماهیات آن اشخاص یا چیزی از لوازم او بود والا انحصار هر نوعی در شخص لازم آید و نشاید که عوارض حاله باشد در او از برای آنکه حلول عوارض در او موقوفست بر تشخیص و حینثا اگر تشخیص او بعوارض باشد دور و تسلسل لازم آید ، پس علت تشخیص او محل او باشد و آن محل نشاید که مبهم بود چه مبهم از آن روی که مبهم است در خارج وجود ندارد و حینثا علت نیز موجود نتواند شد پس بناچار معین بود و حینثا اگر انتقال کند ازو موجود نماند بنابر زوال علت او که آن محل معین است و ایندلیل مبنی است بر آنکه تشخیص امریست زاید ثابت در خارج و علت تشخیص محل او است بعینه و حلول عرض موقوفست بر تشخیص او و این مجموع ممنوعست .

و جمعی از قدهای فلاسفه گفتند انتقال بر اعراض جایز است زیرا که روایح و اصوات و اضواء اعراض اند و مع هذا انتقال میکنند .

و این ضعیف است زیرا که شاید در روایح اجزای لطیفه ذی رایحه نقل کند

و رایحه با او باشد ، و انتقال صوت از برای تکلیف هوای مجاور است به و اینکه حامل صوتست ، و انتقال ضوء بواسطه تکلیف مقابل ، ضیء بدان ضوء نه آنکه ایشان بخود منتقل شدند .

و پیش حکما قیام عرض بعرض جایز است چه سرعت و بطوه عرض اند با اتفاق و ایشان قائمند بحرکت نه بجسم ، زیرا که موصوف بدیشان حرکتست نه جسم و بقای اعراض جایز است زیرا که او ممکن بود در زمان اول والا موجود نشدی ، پس باید که همچنان در زمان دوم و سیم موجود باشد و الا انقلاب اعراض لازم آید و نیز الوان و طعوم و روایح اعراض اند و بر عقلا پوشیده نیست که بیشتر از يك زمان باقی میمانند .

و جمهور حکما بر آنند که يك عرض جز يك محل قائم نتواند بود ، چه اگر قیام عرض واحد بدو محل یا زیاده جایز باشد حصول جسم در دو مکان یا زیاده جایز بود ، چه همچنانکه عرض را از محل ناچار است ، جسم را از مکان ناچار است و نیز اگر قیام عرض واحد بدو محل جایز باشد جزم بدانکه سواد محسوس در اسپغیر سواد محسوس است در جامه مثلا نشاید کرد ، لیکن ما جزم میکنیم بمغایرت میان هر دو و بعضی از قدماء فلاسفه گفته اند جایز است بنا بر آنکه جوار عرض است و مع هذا قائم است بمتجاورین و قرب بقریبین و اخوت باخوین

جواب آنستکه هر یکی را از متجاورین و قریبین و اخوین اضافتی است خاصه بدو غیر آنکه قائمست بدیگری .

فصل دوم

در مباحث کم ، بدانکه کم اگر منقسم شود با جزائیکه مشترک نباشند در حدی واحد که متلاقی شوند بدو آنرا کم منفصل خوانند که آن اعداد است ، و اگر منقسم شود با جزای مذکوره کم متصل .

و آن اگر بعیثیتی بود که اجزای او در وجود جمع نشوند آنرا کم متصل غیر قار الذات خوانند همچو زمان ، و اگر اجزاء او در وجود مجتمع شوند آنرا

مقدار خوانند .

و مقدار سه قسمت : خط و سطح و بعد تام که آن را جسم تعلیمی خوانند ،
و خط طولیست فقط بی اعتبار عرض و عمق ؛ سطح طولیست و عرض بی اعتبار عمق
و بعد تام طول و عرض و عمق است .

و این مقادیر غیر جسم طبیعی اند زیرا که هر یکی از این مقادیر متبدل شود
و آن جسم بحال خود باشد همچو پاره موم چون مشکل کنند باشکال مختلف ،
و هیچیک ازین امتدادات باستقلال در اعیان موجود نیست اما خط بنا بر آنکه در اعیان
باشد آنچه ملاقی شود ازو هر جهة سطح را غیر آن بود که ملاقی شود هر جهة
دیگر را پس در عرض منقسم شود و حینئذ خط نباشد ، و سطح همچنین چه آنچه
ملاقی شود ازو هر جهة جسم را غیر آن بود که ملاقی شود هر جهة دیگر را ، پس در عمق
منقسم شود ، و اما بعد تام بنا بر آنکه اگر او بنفس خود بی ماده قائم بود خلا لازم
آید و خلا محالست چنانکه یاد کرده شود .

و دلیل بر عرضیت مقدار آنستکه اگر او در خارج بی ماده متحقق شود گونه
کذلك بالذاته بود باللوازم ذاته بالأمر غیرهما و اول و ثانی اقتضای آن کند که
هر مقداری که باشد از ماده مستغنی بود ، و ثالث اقتضای آن کند که غنی بذات
خود از محل بواسطه امری جایز المفارقة محتاج شود به محل و این محالست چه آنچه
چیزی را الذاته ثابت بود بواسطه غیر ازو منفک نشود .

و سطح فنای جسم نیست فقط و الا قابل اشاره حسی نبود بلکه آنجا سه چیز
است فناء جسم در جهة معینه و این عدم محض نیست بلکه عدم احد ابعاد جسم است
که عمق اوست و مقداری با طول و عرض فحسب .

و اضافتی که عارض آن فنا شود پس انفنار ابعاب ان اضافه نهایت جسم ذو النهایة
گویند ، و این اضافه عارض آن نهایت است و متأخر ازو و آنکه او نهایت قابل ابعاد
لانه متقاطع بزوایای قائمه است اقتضای آن کند که قابل دو بعد باشد از آن فقط
و کمیت او باعتبار آنستکه مقدار است لا غیر و آنکه او سطح است باعتبار ملاحظه

دو بعد طول و عرض است با عدم ملاحظه بعد ثالث که عمق است .

و اما آنکه تقاطع بر قوایم ممکن نباشد که در جسم بر سه زیاده شود و در سطح بر دو بنا بر آنستکه زاویه قائمه آنستکه از قیام خطی مستقیم بر خط مستقیم که او را بر هیچیک از جانبین میل نباشد حادث شود ، و اگر میل کند با حدالجانین آنچه اصغر باشد از قایمه حاده باشد و آنچه اکبر از منفردجه

و نقطه از مقادیر کمیت نیست لیکن مقادیر بأسرها بدو منتهی شوند ، و او چیز است ذو وضع که منقسم نشود .

و کم متصل غیر قارالذات زمانست و در اختلاف بسیار واقعست بعضی گفته اند زمان عبارتست از حرکت فلك اعظم ، زیرا که او محیط است بجمیع موجودات و زمان همچنین است ، و خلل این ظاهر است چه موجبین از شکل ثانی منتج نیست .

و بعض دیگر گفته اند زمان جوهری است مجرد قائم بنفس خود و جسم و جسمانی و قابل عدم نیست چه فرض عدم او مستلزم محالست ، زیرا که اگر عدم او را بعد از وجود فرض کنیم آن بعدیت متحقق نشود الا با زمان ، پس وجود او در حال عدم او لازم آید و آن محالست ، و چون لذاته قابل عدم نبود واجب باشد و واجب نشاید که جسم و جسمانی بود .

و این ضعیف است زیرا که محال از فرض عدم او مقید بدانکه بعد از وجود باشد لازم آیدنه از فرض عدم او مطلقاً و از اینجا لازم نیاید که او لذاته قابل عدم نباشد . و بعضی گفته اند زمان عبارتست از حرکت فلك اعظم زیرا که او غیر قارالذاتست و مشتمل بر ماضی ، مستقبل و حال همچو حرکت و اینهم موجبین است از شکل ثانی و مذهب ارسطو و اکثر محققان آنستکه زمان عبارتست از مقدار حرکت فلك اعظم زیرا که او لذاته قابل زیاده و نقصان است و هر چه چنین بود کم باشد و کم متصل است بنا بر آنکه منقسم شود باجزائیکه مشترکند در حد واحد که متلاقی شوند در او و قارالذات نیست ، زیرا که اجزای او در وجود جمع نشوند و الا لازم آید که این روز حاضر با روز طوفان جمع شود و هر چه چنین باشد حادث بود

و حادث را ناچار است از ماده و ماده او مسافت یا متحرك با چیزی از هیات قاره متحرك نیست زیرا که زمان غیر قاز الذات است و قار الذات مقدار چیزی که غیر قار الذات باشد نتواند بود پس بناچار چیزی از هیات متحرك که غیر قار الذات است مقدار او بود و آن نیست الا حرکت .

پس زمان مقدار حرکت بود لیکن نه حرکت مستقیمه چه حرکت مستقیمه منقطع شود و انقطاع زمان محالست بلکه حرکت مستدیره نه مطلقا بلکه حرکت مستدیره که اسرع حرکات است چه جمیع حرکات بدو مقدر شود .

و خلافت در آنکه زمان موجود است یا نه ، جمعی از قدمای فلاسفه گفتند موجود نیست ، چه اگر موجود باشد یا قار الذات بود یا غیر قار الذات ، و اول محالست زیرا که قار الذات آنستکه اجزاء او همه در وجود جمع شوند ، و اگر زمان چنین باشد لازم آید که ماضی و حاضر با هم جمع شوند و دوم هم محال زیرا که اگر غیر قار الذات باشد صادق آید که بعضی ازو بیشتر موجود بود و اکنون معدوم شود و بعضی اکنون موجود نیست و بعد از این موجود میشود و قبلیت و بعدیت متحقق نشود الا بزمان پس لازم آید که زمان را زمانی باشد و تسلسل لازم آید و جواب آنستکه تقدم بعضی از اجزاء او بر بعضی بزمان نیست تا لازم آید که آن را زمانی باشد ، بلکه بعضی از اجزاء او لذاته بر بعضی دیگر مقدم است چنانکه دی مقدم است لذاته بر امروز نه با مری دیگر چنانکه واجب الوجود مقدم است بر غیر لذاته نه از برای امری دیگر .

و بیشتر قائل شده اند بر آنکه زمان موجود است و دلیل ایشان آنستکه زمان قابل مساوات و زیاده و نقصان است ، چه اگر متحرکی فرض کنیم که حرکت کند در مسافت معین بمقدار معین از سرعت و متحرکی دیگر با او فرض کنیم که هم در آن مسافت حرکت کند بهمان مقدار از سرعت اگر با هم ابتدا به حرکت کنند و با هم ترك کنند هر دو مساوی همدیگر باشند ، و اگر دویم تأخیر کند در ابتداء او موافقت کند در وقوف مسافتی که دویم قطع کند کمتر از آن باشد که اولین

قطع کند .

و همچنین اگر باهم ابتدا کنند لیکن یکی ابطاً باشد بناچار آنچه بطی قطع کند از آن مسافت کمتر از آن باشد که سریع قطع کند

پس میان ابتدای حرکت اول و انتهای حرکت او چیزی باشد ممتد که قطع آن مسافت معینه بسرعت معینه درو گنجد ، و قطع مسافتی کمتر از آن هم درو گنجد و آن چیز بنسبت با دو حرکت سریع که در ابتداء و انتها موافق باشند مساوی باشد ، و اگر احدی در ابتدا موافقت نکند یا ابطاً باشد متفاوت بود .

و ظاهراًست که آنچه متحرك و محرك و مسافت و حرکت نیست بلکه مدت و زمانست پس قابل مساوات و زیاده و نقصان بود و هر چه چنین بود موجود باشد زیرا که معدوم قابل مساوات و زیاده و نقصان نتواند بود .

و بحث مکان در عقب زمان بیاورند بنا بر آنکه مکان پیش ارسطو عبارتست از سطح باطن جسم حاوی که مماس سطح ظاهر باشد از جسم محوی و سطح کم است و پیش افلاطون بعد مجرد است ممتد در جمیع جهات که شان او آنستکه جسم درو نفوذ کند ، و این معنی بحقیقت جوهر است و بغلا مشهور .

و اکثر حکما بحث او را در طبیعی بیاورند و آن بهتر است ، چه او از سماع طبیعی است و ما نیز آنجا ذکر کنیم .

اما که منفصل عدد است چه اجزای او را امکان حد مشترك که متلاقف شوند بر او نیست .

و دلیل بر عرضیت اعداد آنستکه عدد مقوم است بوحدات که اعراض اند و آنچه مرکب شود از اعراض جوهر نباشد .

و دلیل بر عرضیت وحدات آنستکه وحدت جوهر مساوی وحدت عرض است در مفهوم وحدت و آن مفهوم اگر جوهر باشد حصول آن در عرض محال بود چه جوهر را در عرض نیابند ، و اگر عرض باشد حصول آن در جوهر ممتنع نباشد پس واجب بود جزم کردن بر آنکه وحدت عرض است .

و ظاهر است که وحدت اگر چه مبده عدد است و مقوم آن عدد و کم نیست چه تعریف عدد و کم بر او صادق نیست و نسبت وحدت باعداد چون نسبت نقطه با خط نیست چه وحدت جزء عدد است و نقطه نهایت خط و نشاید که جزء او باشد و الا ترکیب خط از نقطه و سطح از خطوط و جسم از سطوح لازم آید و آن محالست چنانکه در امتناع ترکیب جسم از جواهر افراد بیان کنیم .

و هر نوعی از انواع عدد او را وحدت است که باعتبار آن او را لوازم و خواص باشد ، مانند زوجیت و فردیت و منطقیات و اصمیت و غیر آن چنانکه در اثبات طبعی مبین شود و این خواص ممتنع الزوال است .

و او را اعتبار کثرت است و خصوصیت در آن کثرت نوعیت است که او بدان خصوصیت اوست پس عدد از آن نهایت است نه نهایت است بخ ، که او را حقیقتی نباشد مطلقاً ، و چگونه چیزی را که حقیقتی نباشد نه در خارج و نه در ذهن خواص و لوازم و مناسبات عجیب باشد با جهة او افراز علمی کنند .

پس عدد را اگر چه در وجود خارجی حقیقتی نباشد اما در اعتبار ذهنی حقیقتی بود و هر نوعی از انواع عدد مقوم است بوحدهائی که مبلغ جمله آن نوع است ، و هر واحدی از وحدات جزوی باشد از ماهیت او اعدادیکه دروست مقوم او نیست چه تقوم عشر بنخستین اولی نیست از تقوم او باربعه و سته یا ثلاثة و سبعة .

فصل سیم

در مباحث کیف ، بدانکه انواع کیفیات چهارند : کیفیات محسوسه بحواس ظاهره بحسب حواس خمس پنج قسم اند :

اول کیفیات ملموسه و آن منقسم است با کیفیات اولی که آن حرارت است و برودت و بیبوست و رطوبت و اینها را کیفیات اولی خوانند بنا بر آنکه تکلیف بسایط بدو پیش از تکلیف اوست بکیفیات دیگر ، و با کیفیات غیر اولی که آن لخت و ثقل و صلابت و لین و خشونت است .

دویم کیفیات مبصره که بحاسه بصر در یابند و آن الوان و اضواء است ؛

سیم کیفیات مسموعه که بحاسه سمع دریا بند و آن اصوات و حروفست
 چهارم کیفیات مذوقه که بحاسه ذوق دریا بند و آن طعم است .
 پنجم کیفیات مشمومه که بحاسه شم دریا بند و آن روابهست، و اگر در تحقیق
 هر یکی از این کیفیات محسوسه و اقسام و احکام آن شروع رود بتطویل انجامد .
 اما کیفیات نفسانی کیفیاتی اند که مختص باشند بذوات انفس همچو حیات
 و آنچه موقوفست برو همچو صحت و مرض و ادراکات و قدرت و ارادت و الم و لذت
 و فرح و حزن و غضب و حقد و خوف و خجالت و غیر آن .
 و اما کیفیات مختصه بکمیات کیفیاتی اند که عارض کمیات شوند بالذات
 و بعد از آن بوساطت کمیات عارض غیر او شوند همچو استقامت مثلاً که اولاً عارض
 خط شود که آن کم متصل است و بعد از آن بواسطه او عارض جسم شود ، و این کیفیات
 یا عارض کمیات شوند بی ترکیب کمیات یا غیر همچو استقامت و استدارت و انحناء
 و شکل که عارض مقادیرند و همچو زوجیت و فردیت که عارض عدد شوند یا عارض
 کمیات شوند با ترکیب او با غیر همچو حلقه که هر کبست از کیفیت مختصه بکمیات
 که آن شکست و عارض مقدار شود و از کیفیت محسوسه که آن لونسست .
 اما کیفیات استعدادی و مراد از آن استعدادات متوسطه است میان طرفی نقیض
 یعنی انفعال و لا انفعال و آن اگر لا استعداد باشد یا لا قبول و لا انفعال همچو صلابت
 و مصحاحیت آنرا قوه خوانند ، و آن اگر استعداد باشد یا قبول و انفعال همچو لین
 و مراضیت آن را لا قوه و ضعف خوانند .

فصل چهارم

در اشارت بمقولات باقیه که آن جمله را اعراضی نسبی خوانند ، چه نسبت
 در بعضی عین مفهوم است و در بعضی داخل چنانکه یاد کرده شد و از آن جمله یکی
 این است و این بدو قسمت است حقیقی همچو کون الماء فی الکوز و غیر حقیقی
 همچو کون الزید فی السوق .

و حرکت هر چند این نیست بلکه از علم سماعی طبیعی است اما بواسطه آنکه

در این واقع شود مباحث حرکت را در مقوله این بیاورند با آنکه در غیر آن نیز واقع شده بواسطه آنکه حرکت در او اظهر است از آنکه در غیر و بنابراین است که بعضی جز حرکت این که آن را حرکت مکانی خوانند اثبات نکنند .

اما حرکت پیش حکما در چهار مقوله واقع شود :

اول این چنانکه حرکت جسم در مسافت دوم کم و آن چهار قسم است اول تخلخل و آن از دیاد جسم است بدون انضمام چیزی با او همچو یخ که چون بکدازد زیاد شود .

دویم تکائف و آن انتقاص مقدار جسم است بدون انفصال جزوی از او همچو آب که یخ بندد مقدار او کمتر شود .

سیم نمو ، و آن زیادتی مقدار جسم است در اقطار بر تناسب طبیعی بواسطه انضمام چیزی با او و آن در اطفال و نباتات محسوس است .
چهارم ذبول همچو در نباتات که خشک میشود .

سیم حرکتست در کیف که آن را استفعال خوانند همچو انتقال جسم از برودت به حرارت و از بیاض بسواد
چهارم وضع همچو حرکات افلاک .

دویم مقوله اضافت و اضافت را بر سه معنی اطلاق کرده اند اول بر نفس اضافت همچو ابوت و آن را مضاف حقیقی خوانند دویم بر ماهیتی که اضافت عارض اوست همچو انسان سیم بر مجموع مرکب از معروض و عارض همچو آب و آن را مضاف مشهوری خوانند .

و اضافه را سه خاصه است یکی تکافوی در لوازم وجود بفعل یا قوت یعنی هر گاه که احد الاضافتین موجود باشد در خارج یا در ذهن بالفعل یا بالقوه بناچار آن دیگر نیز موجود باشد دویم وجوب انعکاس یعنی چنانکه صادق باشد که الاب اب للابن باید که صادق باشد الابن ابن للاب . سیم آنکه اگر احد الاضافتین مطلق یا محصل باشد باید که دیگر همچونین باشد همچو جزو و کل که اگر کل مطلق

باشد باید که جزو نیز مطلق باشد؛ بعکس

و ازین اضافت بعضی در طرفین موافق باشد همچو تمائل و تساوی یا مختلف

باختلاف محدود همچو نصفیت و ضعفیت یا غیر محدود همچو زیاده و نقصان

و اتصاف احد المضافین باضافت گاه بود که محتاج بود بصفت حقیقی در

جانین بانهادنسبت و این ظاهر است، و باختلاف همچو عاشق و معشوق که در عاشق

هیأتیست در آنکه که بدن نصفیت عاشق شود در معشوق هیأتی مدر که که او بدان معشوق او شد

و گاه در احد الجانین همچو عالم و معلوم که در عالم صفتی است حقیقی که

بدان عالم شد و آن صفت علم است بخلاف معلوم که احتیاج ندارد بدان صفت

و گاه باشد که احتیاج نداشته باشد بدان در جانین همچو یمن و شمال چه هیچ

صفتی نیست حقیقی که بدان احدی یمن باشد و دیگر شمال.

و اضافت عارض جوهر شود همچو آب، و عارض این همچو عالی، و عارض

مضاف همچو اقرب، و عارض ملك همچو کسی، و عارض فعل همچو اقطع، و عارض

انفعال همچو اشد تقطعا *مرکز تحقیقات کتب و اسناد اسلامی*

و اضافات در شخصیت و نوعیت و جنسیت و تضاد تابع معروضات خودند، و از

افراد اضافت یکی تقدم است و آن پنج قسمست تقدم زمانی همچو تقدم اب بر ابن

و تقدم بالذات و العلیة همچو تقدم علة بر معلول، و تقدم بالطبع همچو تقدم واحد

بر اثنین، و تقدم رتبی همچو تقدم امام بر ماموم، و تقدم بالشرف همچو تقدم معلم

بر متعلم.

و در مقوله ملك و ان يفعل و ان ینفعل بحثی زیاده از آنچه در تعریفات هر

يك اشاره کرده شد نیست لاجرم بهمان اکتفا نمودیم.

بسم الله الرحمن الرحيم

فنی مهیم

از مقاله دویم از قسم دویم از کتاب نفایس الفنون

فی عرایس العیون

علم الهی

و آن عبارتست از علمی که بحث کنند درو از واجب تعالی و صفات او و احوال مجردات از عقول و نفوس و احکام ایشان ، و این عام چون بحقیقت سه فن است اول معرفت واجب الوجود تعالی و تقدس دویم معرفت عقول مجردة و احکام ایشان سیم معرفت نفوس و احوال ایشان ما خلاصه مباحث هر یکی را در بسابی ابراد کنیم.

باب اول

در مباحث متعلقه به واجب تعالی و تقدس مشتمل برده فصل:

فصل اول

در اثبات واجب الوجود ، و طرق استدلال بر این مطالب بسیار است لیکن از آن جمله به پنج طریق اکتفا کنیم.

اول آنکه اگر در وجود موجودی واجب الوجود نباشد حقایق و ماهیات موجوده همه ممکن باشند ، و هر موجودی ممکن مفتقر بود بعلت موجوده که ترجیح جانب وجود او کند بر جانب عدم ، پس موجود مجموع ممکن مفتقر باشند به موجودی متصف باین صفت ، پس آن موجود یا نفس آن مجموع بود یا داخل درو یا خارج ازو ، و اول محال است زیرا که چیزی علت نفس خود نتواند بود و دوم هم محال است زیرا که اگر بعضی علت مجموع شود لازم میآید که علت نفس خود و علت علل خود بوده باشد پس علت مجموع ممکنات امری خارج ازو باشد ، و موجودی خارج از جمیع ممکنات موجوده واجب بود.

دویم آنکه اگر موجودی ممکن بود هر ممکنی را ناچار است از علتی پس اگر آن علت هم ممکن باشد مفتقر شود به علتی دیگر پس آن علت دیگر اگر واجب باشد ثبت المطلوب والادور و تسلسل لازم آید و این هر دو محال است.

سیم آنکه مجموع موجودات ممکنه ممکن است پس ناچار او را علتی تامه باید، و آن علت نشاید که نفس مجموع بود چنانکه یاد کرده شد و نشاید که امری داخل بود به واسطه توقف مجموع بر فردی از افراد اجزای او، پس هیچ فردی ازو علت تامه او نباشد، پس علت او موجودی خارج از آن باشد و موجودی خارج از جمیع ممکنات واجب باشد لذاته.

چهارم آنکه موجودات متحقق اند پس اگر واجب باشند اعتراف بود به واجب و اگر ممکن باشند محتاج شوند به مرجعی و مجموع ممکنات ممکن اند نه از آن جهت که حکم بر کل واحد حکم باشد بر کل، بل از آن جهت که مجموع معلول آحاد است و چون علت ممکن باشد معلول با امکان اولی بود، و چون مجموع ممکن بود و محتاج به مرجعی باید که مرجح او ممکن نباشد والا او نیز از آن جمله بود که مفتقر است بآن مرجح و مفتقر شود بنفس خود پس غیر ممکن باشد و علل بدو منتهی شود، چه اگر از او را علت بود ممکن باشد و آن خلاف فرض است و آن غیر ممکن که علل بدو منتهی شود ممتنع نتواند بود پس بضرورت واجب بود و هوالمطلوب.

پنجم آنکه مجموع موجودات امری ممکن است بواسطه احتیاج با افراد او پس ثبات او بنفس خود نتواند بود و الا ممکن نباشد بلکه واجب بود و هذا خلف، و چون ثبات او بغیر باشد آن غیر بناچار داخل باشد در مجموع زیرا که فرض جمیع موجودات است و باید که واجب باشد زیرا که اگر ممکن بود ثبات او بغیر بود پس ثبات مجموع بر او واجب نبوده باشد و فرض آنستکه ثبات مجموع بر او واجبست هذا خلف، پس بناچار در میان موجودات موجودی بود واجب لذاته و هوالمطلوب.

فصل دوم

در آنکه واجب واحد است، و جوه دال بر این مطلوب بسیارند لیکن ما از

آنجهله بچهار وجه اکتفا کنیم .

اول آنکه اگر از نوع واجب دو فرد متحقق شود بناچار هر دو مشترک باشند در ماهیت و ممتاز بهویت ، پس هر يك از ایشان با یکی مرکب باشند از مابه الاشتراك و مابه الامتیاز و هر مرکبی مفتقر بود بجزو و جزو غیر اوست پس واجب مفتقر بود بغير .

دویم آنکه اگر دو شخص از نوع واجب متحقق شود امتیاز میان ایشان بفصول باشد یا بعوارض و این هر دو محالست .

اما اول بنا بر آنکه فصل مقوم وجود حصه نوع است از جنس چه جنس مطلق بی اقتران بفصالی موجود نتواند بود لیکن جنس در این صورت واجبست لذاته چه اوست که مشترک فیه است میان هر دو پس وجود او معلل بغير بود نه بذات خود و اما دویم بنا بر آنکه آن عوارض اگر لازم باشند در هر دو متفق بود و امتیاز بدان واقع نشود ، و اگر مفارق باشند بناچار از اقتضای ذات یکی بود و الامفارق نبودی هذا خلف ، و چون این هر دو محالست پس امتیاز بینهما بسببی منفصل باشد و لازم آید که واجب لذاته محتاج بود بغير و این محالست .

سیم آنکه اگر واجب دو باشد بناچار وجوب میان ایشان مشترک بود و حینئذ یا تمام حقیقت هر دو بود یا داخل در هر دو یا خارج از هر دو و این مجموع باطلست اما اول بنا بر آنکه چون وجوب تمام حقیقت مشترک بود آنچه احدی از دیگری بدان ممتاز شود اگر فصل باشد ترکیب در واجب لازم آید و آن محال است ، و اگر فصل نباشد لازم آن حقیقت من حیث هی نتواند بود چه بر تقدیر لزوم آن حقیقت بدون او نتواند بود و حینئذ تعدد صورت نبندد پس باید که عارض بود و آنهم محال است چه عارض محتاج است بمعروض و هر محتاجی را ناچار بود از علتی پس علت او اگر آن حقیقت باشد تعدد درو ممتنع بود و اگر غیر او باشد احتیاج واجب بغير لازم آید

و اما دویم بنا بر آنکه اگر وجوب داخل بود در حقیقت هر دو ترکیب واجب لازم آید

و اما سیم بنا بر آنکه اگر وجوب خارج بود از هر دو عارض هر دو احتیاج بغیر لازم آید چنانکه یاد کرده شد .

چهارم آنکه شیخ در اشارات آورده است و تقریر آن بر این وجه است که واجب الوجود تا معین نشود در خارج موجود نتواند بود پس تعین او اگر معلل باشد بگونه واجب الوجود لا غیر بناچار واجب واحد باشد و اگر معلل بود بامری دیگر لازم آید که واجب الوجود متعین معلول غیر بود و این محال است .

فصل سیم

در آنکه واجب لذاته نشاید که جوهر یا عرض بود .

اما جوهر بنا بر آنکه جوهر یا جسم است یا اجزای او که ماده و صورتند یا نفس و عقل و هیچیک از اینها واجب لذاته نتواند بود ، اما جسم بنا بر آنکه مرکبست و هر مرکبی ممکن و اما ماده و صورت بنا بر آنکه هر یک مقتدرند بدیگری چنانکه در طبیعی یاد کرده شود و افتقار واجب لذاته بغیر محال و اما نفس بنا بر آنکه فعل او موقوفست بر جسم و اما عقل بنا بر آنکه او واجب است که او معلول اول باشد چنانکه یاد کرده شود و چون واجب است که معلول اول باشد علت اولی نتواند بود یا خود گوئیم اگر مراد بجوهر ماهیت است که چون موجود شود نه در موضوع باشد واجب لذاته جوهر نتواند بود ، زیرا که وجود او عین ماهیت است و حینئذ این معنی در صورت نیندد ، و اگر مراد بجوهر موجودیست که مستغنی باشد از موضوع مطلقا باین معنی جوهر نتواند بود لیکن این اسم بر و اطلاق نکرده اند . و اما آنکه عرض نتواند بود ظاهر است زیرا که عرض از برای وجود محتاج است بغیر که آن محل است و محتاج بغیر واجب لذاته نتواند بود .

فصل چهارم

در آنکه واجب لذاته از جمیع جهات واجب بود بمعنی آنکه ذات او در جمیع آنچه او را باید از صفات ثبوتی و سلبی کافی بود و در حصول آن صفات از غیر مستغنی

چه اگر حالی از احوال او موقوف غیر بود و ذات او موقوف این حال لازم آید که ذات او متوقف بود بر غیر و هر چه ذات او متوقف باشد بر غیر ممکن بود و لازم آید که واجب واجب نباشد هذا خلف

فصل پنجم

در آنکه او عالم است بذات خود و بجمیع اشیاء بخلاف بعضی از حکمای فلاسفه که ایشان نفی علم کرده اند مطلقا بنا بر آنکه اگر او تعقل چیزی کند باید که داند که ذات او آن چیز را تعقل کرد لازم آید که ذات او نیز متعقل بود لیکن این محال است زیرا که تعقل نسبت است میان عاقل و معقول یا حصول حقیقت معقول در عاقل و هر دو محال اند.

اما اول بنا بر استحالات حصول نسبت میان چیزی و نفس او چه نسبت واجب است که مغایر منتسبین بود.

و اما دومی بنا بر استحالات حصول چیزی در نفس خود و این دلیل با آنکه منقوض است بتعقل ایشان هر نفس خود را هم ضعیف است چه ذات واجب من حیث هی عالمة باعتبار مغایر ذات اوست من حیث هی معلومة و تغایر اعتبار در تحقق نسبت کافیت چه نسبت مقتضی تغایر منتسبین است مطلقا خواه باعتبار و خواه بذات. و دلیل بدانکه او عالم است بذات خود آنستکه علم عبارتست از حضور حقیقت مدرك عند مدرك و شك نیست در آنکه حقیقت واجب تعالی و تقدس حاضر بود عنده و از او هرگز غایب نشود، و هر چه حقیقت او عنده حاضر بود عالم بود بدان. و دلیل بر آنکه او عالم است بجمیع ماسوای خود از اشیاء آنستکه چون معین شد که عالم است بذات خود و ذات او مبدء تفصیل همه اشیا است پس او را علم باشد بدانکه او مبدء همه اشیا است، و علم بدانکه او مبدء جمیع اشیا است مقتضی علم او باشد بدان اشیا.

و علم بدان اشیا پیش حکما بر وجه کلیست اگر کلی باشد و اگر جزئی چه اگر علم او به جزئیات بر سبیل جزئی باشد جهل یا تغیر او در آن صفات لازم آید زیرا که چون او را علم حاصل شد مثلا بدانکه زید در خانه است اگر بعد از خروج

او از آنجا همچنان علم باقی بود جهل لازم آید، و اگر باقی نباشد تغییر در صفت، و این ضعیف است چه تغییر در تعلق صفت است و اضافت نه در نفس صفت و تغییر در اضافات موجب تغییر در ذات و صفات نیست.

فصل ششم

در آنکه صدور اثر از واجب تعالی و تقدس پیش حکما بر سبیل ایجاب است و دلیل ایشان بر این مطلب بچند وجه است :

اول آنکه اگر واجب الوجود مستجمع جمیع شرایط مؤثریت باشد اثر واجب بود و إلا ترك آن و ایجاد در وقتی دون وقتی ترجیح بلا مرجح، و اگر مستجمع شرایط نباشد صدور اثر ازو محال چه تحقق مشروط بدون تحقق شرط ممتنع بود. دوم آنکه اگر صدور اثر ازو بر سبیل ایجاب نباشد باید که بر سبیل اختیار بود لیکن این باطلست چه آن مقدر خالی نباشد از آنکه موجود بود یا معدوم و هر دو محال است، چه آنکه او را وجود حاصل بود واجب باشد و آنکه عدم حاصل بود ممتنع و ایجاب و امتناع منافی قدرند.

سیم آنکه اگر بر سبیل ایجاب نباشد باید که فعل و ترك هر دو مقدر او باشند لیکن مقدر نتواند بود زیرا که ترك نفی محض و عدم مستمر است چه معنی آنکه ترك ایجاد چیزی گرد آنست که آن چیز بر عدم خود باقی و مستمر است و چون بر عدم مستمر باشد تاثیر در عدم او تحصیل حاصل بود و آن محال، و چون تاثیر درو محال بود مقدر و اثر او نتواند بود.

و این وجوه ضعیف اند اما اول بنا بر آنکه گوئیم مستجمع شرایط بود و خوب فعل لازم نیست به واسطه عدم تعلق ارادت بدان، و اگر گویند استجماع شرایط وقتی باشد که اراده نیز حاصل بود گوئیم حینئذ فعل واجب باشد لیکن وجوب فعل به واسطه انضمام ارادت منافی اختیار نیست چه اختیار بنسبت با قدرت است و بس و وجوب بنسبت با قدرت و ارادت.

دویم بنا بر آنکه اگر آن مقدر معدوم بود لازم نیست که ممتنع باشد مطلقا

چه امتناع او بنسبت با حالست نه بنسبت باستقبال و مکنث قادر بر ایجاد او بنسبت باستقبال منافی امتناع او نیست بنسبت باحال.

وسیم بنا بر آنکه قادر آنستکه فعل و ترك از او صحیح باشد نه آنکه ایجاد ترك کند چه انتفای ترك فعل فعل ترك نیست و تحقیق این بحث و توفیق میان سخن حکما و متکلمان در تنقیح الأفكار که از مؤلفات ابن ضعیف است یاد کرده شده است.

فصل هفتم

در آنکه وجود و وجوب و علم و غیر آن از صفات لایقه بدو همه عین ذات او بند و تمسک ایشان در اثبات این مطلوب بچند وجه است.

اول آنکه اگر صفتی بذات او قایم شود هر آینه ذات او مقتضی این صفت بود چه اگر معلول غیر او باشد احتیاج او بغیر لازم آید و چون قیام آنصفت بذات او بود ذات او مقابل آنصفت باشد پس لازم آید که ذات او فاعل و قابل بود و آن محالست .
دویم آنکه این امور هر ذات او را واجب اند بضرورت و واجب نشاید که معلل باشد بچیزی و چون عالمیت او مثلا معلل نباشد بعلم بلکه عالم باشد بلاعلم بلکه بذات خود بناچار علم او عین ذات او بود .

سیم آنکه این امور اگر زاید باشد بر ذات او احتیاج او بغیر لازم آید زیرا که اگر عالمیت او مثلا بعلم باشد و علم غیر او احتیاج بغیر لازم آید و در این وجوه نظر است .

فصل هشتم

در آنکه واجب الوجود در ماهیت مشارک هیچ شیء از اشیاء نیست ، چه ماهیت و حقیقت واجب عبارتست از وجود واجب و ماهیت غیر او غیر وجود است و مقتضای امکان وجود و چون ماهیت او مشارک هیچ ماهیتی نباشد در تحت جنس نباشد .
و از اینجا معلوم شود که او را فصل نیز نباشد زیرا که فصل از برای امتیاز است از مشارکات او در جنس و چون جنس نیست پس فصل نباشد ؛ وحد او نتوان

گفت زیرا که حدها هیت یا بجنس و فصل باشد یا باجزای دیگر غیر محموله و چون ترکیب مطلقا درو ممکن نیست هیچ گونه حد او صورت نیندد.

فصل نهم

در کیفیت استدلال هر طایفه بوجود واجب و حقیقت طریق حکمای الهی.

بدانکه متکلمان بحدوث اجسام و اعراض استدلال می کنند بر وجود صانع و بنظر در احوال مصنوعات استدلال میکنند بر صفات او.

و حکمای طبیعی استدلال میکنند بوجود حرکت بر محرکی و امتناع اتصال حرکات غیر متناهی بر وجود مبدء اول.

و مهندسان استدلال از کثرت موجودات بر مبدء واحد.

و حکمای الهی استدلال میکنند بنظر در وجود و در آنکه او واجبست یا ممکن بر اثبات واجب پس بنظر در آنچه لازم وجوب و امکانست بر صفات او پس استدلال میکنند بر صفات او در کیفیت صدور افعال ازو.

و شك نیست که این طریق اوثق و احسن است از طرق سابقه چوبهترین براهین در افاده یقین استدلالست بعلت بر معلول، اما استدلال بمعلول بر علت چنانکه طریق دیگرانست بسیار بود که مفید یقین نشود چه شاید که معلول را علتی بود که او را بدان علت نشناسد و بتفصیل این طریق کلام الهی ناطق است آنجا که فرمود:

«منبرهم آیاتنا فی الافاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق اولم یکف بریک انه علی کل شیء شهید»

چه مرتبه استدلال بآیات آفاق بر وجود حق تعالی و تتمس طریق طبعی است و استدلال با نفس طریق متکلمان و مهندسان که از احوال مصنوعات و تعدد آن ایشان را روشن شود که صانع حق و پروردگار مطلق اوست، و مرتبه استدلال و استشهاد بذات حق و هر چیزی طریق الهیان و این هر دو طریق در افادات این مطلوب همچو زاید بلکه کالعدم نهاد و فرمود: اولم یکف بریک انه علی کل

شیء شهید .

فصل دهم

در کیفیت صدور اثر ازو ، جمهور حکما بر آنند که آثار مختلفه بیواسطه ازو صادر نتواند شد ، چه اگر از دو چیز صادر شود مصدریت هر یکی غیر مصدریت دیگری بود چه مفهوم او از جهت صدور احدی غیر مفهوم او بود از جهت صدور آن دیگر ازو .

و حینئذ اگر این دو مصدریت یا احدی در او داخل باشد ترکیب در واجب لازم آید ، و اگر خارج باشد بناچار معلول ذات او باشد چه لوازم از مقتضیات ملازومات بود و حینئذ نقل سخن کنیم با مصدریت ایشان و تسلسل لازم آید .

و اگر احدی نفس او باشد و دیگری خارج هم محال است چه خارج اولی او بود و مصدریت او اگر داخل بود ترکیب و اگر خارج بود تسلسل .

و این ضعیف است چه کون الشیء مصدر الشیء امریست اضافی و امور اضافی از اعتبارات عقلی و حینئذ اگر خارج باشد تسلسل لازم نیاید .

و نیز اگر این برهان صحیح باشد باید که از واجب هیچ چیز صادر نشود چه مصدریت او امر آن چیز را اگر داخل بود ازو ترکیب لازم آید و اگر خارج تسلسل و نقلست که بهمینار از حکمای مجوس بشیخ ابوعلی سینا نوشت و ازو در این باب التماس برهان قاطع کرد ، شیخ در جواب او نوشت که واجب بلکه مطلق بسیط حقیقی اگر مصدر دو چیز بود اجتماع نقیضین لازم آید چه اگر ازو دو چیز صادر شود فرض کنیم که الفاست و باه از آن حیثیت که الفازو واجب بود از آن حیثیت باه ازو واجب نبود از برای آنکه بلیس است و لیس عدم است پس اگر ب از او واجب باشد از آن حیثیت که ا ازو واجب بود تناقض لازم آید ، چه وجوب صدور چیزی با وجوب عدم صدور ازو تناقض باشد .

چون مکتوب بهمینار رسید گفت از آنچه او ذکر کرد صدور ازو بالیس ا

لازم آید نه صدور ا باعدم صدور ا

و گویند چون اعتراض او بشیخ رسید ساکت شد ، و بعضی گفتند سکوت او بحقیقت جواب بهمینبار بود چه حکم بدانکه از واحد حقیقی بیواسطه چیزی بجز يك چیز صادر نشود بدیهی است و موقوف نیست إلا بر تصور طرفین و اگر بنسبت با بعضی اذهان تردد واقع شود بواسطه آن باشد که طرفین را بر وجهیکه حکم برو تعلق گرفته است تصور نکرده باشد و بر امری بدیهی برهان نگویند بلکه تنبیه کنند بر بداهت آن تا بد آن متنبه شوند فان الحر تكفیه الاشارة ، و بهمینبار چون متنبه نشد لا جرم شیخ ساکت شد فان جواب الأحمق السکوت ، و ضعف این قول هم ظاهر است .

باب دوم

در مباحث متعلقه بعقل مشتمل بر پنج فصل

فصل اول

در بیان حقیقت عقل و اثبات آن ، بدانکه مراد حکما از عقل جوهریست مجرد از مادیات که متعلق نباشد باجسام بتعلق تدبیر و تصرف در آن ، و ایشان را در اثبات عقول مجرد ادله بسیار است اما قوی ترین از آن ادله سه وجه است
وجه اول آنکه چون مقرر شد که نشاید از واجب تعالی و تقدس بی واسطه بجز يك چیز صادر شود و آن يك چیز نشاید که عرض بود زیرا که معلول اوسابق است بر ماسوی خود از ممکنات و علت آن ، و تقدم عرض بر جوهر محال است ، زیرا که وجود او مشروطست بوجود جوهر .

و نشاید که جسم بود چه جسم مرکبست از هیولای و صورت و علت مرکب علت اجزای او بود ، پس اگر از وجود صادر شود مصدر امرین بوده باشد و مبین شد که آن محال است .

و نشاید که هیولی بود چه معلول اول باید که علت ماسوای خود باشد و حیثند اگر هیولی علت وجود صورت شود لازم آید که جوهر بسیط فاعل و قابل بود ،

زیرا که هیولی قابل صورتست .

و نشاید که صورت بود چه اگر معلول اول او صورت بود و او علت وجود هیولی شود باید که او را پیش از وجود هیولی تعیینی باشد ، لیکن تعیین صورت بهیولی است چنانکه یاد کرده شود .

و نشاید که نفس باشد زیرا که اگر نفس معلول اول باشد باید که علت ماسوای خود بود ولیکن فعل او موقوفست بر جسم پس بناچار آن جوهری بود مجرد از ماده که فعل او موقوف بر اجسام باشد و هو المراد بالعقل .

و این دلیل مبنی است بر آنکه از واحدی بجز واحدی صادر نشود ، و بر آنکه معلول اول علت ماسوی خود است از ممکنات ، و بر آنکه قابل فاعل نتواند بود ، و بر آنکه موجد چیزی موجد اجزای او است .

وجه دوم آنکه قوت محرکه افلاک غیر متناهیة التحریکست ، و قوت جسمانی متناهیة التحریکست پس محرك افلاک جسمانی نتواند بود و حیثیث یا نفس باشد یا عقل لیکن نفس نتواند بود بنا بر آنکه نفس در تحریک محتاجست به چیزی که کمالات درو بالفعل موجود باشد تا آن کمالات را از قوه بفعل آورد ، و آن چیز عقل است پس عقل ثابت بود .

و این دلیل مبنی است بر آنکه محرك افلاک غیر متناهیة التحریکست و نفس در تحریک محتاج است به چیزی که کمالات درو بالفعل باشد .

وجه سیم آنکه افلاک را ناچار است از موجدی قریب بنا بر امکان یا حدوث افلاک و موجد قریب او نشاید که واجب الوجود بود بنا بر آنکه او واحد است من جمیع الوجوه ، و افلاک اجسامند و جسم مرکبست از هیولی و صورت و موجد مرکب موجد اجزای او ، پس از واحد حقیقی صادر نشود .

و نشاید که جسم دیگر بود غیر افلاک زیرا که جسم مؤثر نباشد در جسمی دیگر کیف ماکان بلکه تأثیر او در قابل باشد که او را بنسبت با موجد خود وضعی مخصوص باشد همچو آتش که او مسخن هر چیزی شود که مجاور او باشد و اجزای

جسم را بنسبت با جسمی دیگر هیچ وضعی نتواند بود چه هیولی را پیش از صورت و صورت را پیش از هیولی تعیینی نیست تا وضع باشد و چون جسم نتواند بود که موجود جسم باشد موجود اجزای جسم نیز نباشد.

و از اینجه معلوم شود که موجود قریب افلاك همچنانکه نشاید که جسمی دیگر بود نشاید نیز که هیولی باشد یا صورت یا نفس یا چیز دیگر از اعراض قائمه به جسم زیرا که فعل این مجموع و تأثیر ایشان در چیزی موقوف است بر تحقق جسم، و هرچه تأثیر او موقوف باشد بر جسم موجود اول اجسام نتواند بودن پس متعین شود که موجب قریب افلاك چیزی بود و رای این مذکور است که واحد حقیقی نباشد و جسم و جسمانی نبود بلکه جوهری باشد مجرد از مادیات مستغنی از آلات و هو المراد بالعقل.

و این دلیل نیز مبنی است بر آنکه الواحد لا یصدر عنه الا الواحد، و بر آنکه جسم تأثیر نکند الا در چیزی که او را بنسبت بآن چیز وضع مخصوص بود، و بر آنکه موجود مرکب موجود اجزای اوست، و بر آنکه فعل نفس موقوف است بر وجود جسم

فصل دویم

در تعدد عقول، و تمسک ایشان بر این مطلوب دو وجه است.

اول آنکه افلاك متکثرند و اسناد کثرت با واجب یا با عقل واحد نتواند بود، و نشاید نیز که بعضی از افلاك مستند باشد بابعضی دیگر چه اگر مستند باشد یا حاوی علت محوی بود یا بعکس.

و اول باطل است چه اگر حاوی علت محوی بود باید که سابق بود بر محوی بالذات پس امکان محوی با وجوب حاوی متحقق شود چه علت باید که اول واجب شود بعد از آن معلول، و چون وجوب محوی از وجوب حاوی متاخر باشد امکان عدم محوی مقارن وجوب حاوی بود لیکن عدم محوی مقارن امکان خلا است و متقدم بر ما مع الشيء مقدم باشد پس وجود حاوی مقدم باشد بر امکان خلا پس خلا ممکن باشد لذاته و این محال است.

و دویم نیز باطل است زیرا که اگر محوی علت حاوی بود بناچار محوی اصغر باشد از حاوی و تاثیر اصغر در اکبر معقول نیست پس باید که هر فلکی مستند باشد با عقلی و کثرت عقول لازم شود .

دویم آنکه حرکت افلاک ارادیت زیرا که حرکت مستدیره طبیعی باقصری نتواند بود ، و اراده ناچار یا باقصد جزوی متوجه باشد که آن را اراده حسی خوانند یا باقصد کلی که آن را اراده عقلی خوانند ، و ظاهر است که اراده افلاک جزوی نتواند بود چه اراده جزوی واجبست که عند حصول المطلوب منقطع شود پس کلی باشد و حینئذ مطلوب بحرکت یا تحصیل ذات مجرد باشد یا تشبه باو .

و اول محالست چه حصول ذات مجرد غیر را ممتنع بود پس متعین شود که قصد افلاک بحرکت تشبه باشد بذات مجرد و حینئذ تشبه در همه افلاک یکی نتواند بود و الا بایستی که افلاک در جهات حرکات و سرعت و بطوه متساوی بودندی و واقع خلاف اینست .

پس بناچار باید که در تشبه به که آن عقل است کثرتی بود و هوالمطلوب .

فصل سیم

در تعدد جهات عقل که بواسطه آن جهات استناد کثرت موجودات بدو ممکن است چه اگر او نیز واحد باشد من جمیع الوجوه ازو نیز بجز يك چیز صادر نشود و از معلول او هم چنان و حینئذ باید که دو چیز موجود نشود الا آنکه احدی معلول دیگری شود و بضرورت معلومست که نه چنین است .

و نیز باید که جسم اصلا متحقق نشود بنا بر آنکه موجود او موجود دو چیز باشد ، پس ناچار باید که در عقل کثرت جهاتی باشد که بنظر با هر جهتی از او چیزی صادر شود و آن کثرت وجود است که از مبده اول فایض باشد ، و وجوب که او را بنظر با او حاصلشده ، و امکان ذاتی و بعضی گفتند ماهیت او نیز و عالم او بذات خود و بواجب الوجود جهات اویند .

و چون جهات سه گانه که اول یاد کرده شد کافی اند در اثبات مطلوب بیشتر

بهمان اکتفا کنند پس باعتبار وجود ازو عقل دویم صادر شد، و باعتبار وجوب او از او نفس فلک اعظم و باعتبار امکان او جسم فلک و هیولی بیواسطه امری و صورت بتوسط قابلیت هیولی.

و از عقل دویم بر وجه مذکور عقل ثالث و فلک البروج و نفس او و همچنین تابعا شره که حکما آنرا عقل فعال خوانند و عقل فلک قمر خوانند و او مؤثر است در عالم عناصر و مفیض ارواح با بدان بوقت استعداد تعلق بدو.

و از اینجا معلوم شد که عقول پیش ایشان کمتر از ده نباشند یکی عقل اول و نه دیگر عقول افلاک نه گانه، و اما بنابر آنکه بیشتر ازین نیستند دلیلی قایم نیست چه شاید که عقول بی نهایت باشند.

اگر گویند وجود وجوب و امکان اگر عدمی باشند علت کثرت وجودی نتواند بود و اگر وجودی باشند نشاید که واجب لذاته باشند چه تعدد واجب محال است و اگر ممکن باشند لازم آید که از واحدی بیش از واحدی صادر شده باشند. جواب آنستکه اینها امور وجودی اعتباری اند که لازم معلول اویند نه داخل در و نه علل مستقله بذات خود بلکه شروط و حیثیاتی که احوال علت موجود بدیشان مختلف شود و هیچ امتناعی نیست در آنکه اعتبارات و حیثیات شروط علل باشند.

فصل چهارم

در آنکه جمیع کمالاتیکه لابق اند بعقل او را حاصلند بالفعل و او مدرك ذات خود و جمیع کلیات است دون جزئیات. اما آنکه جمیع کمالات لایقه بدو او را بالفعل حاصل است بنابر آنکه حدوث کمال مقتضی ماده است، چه هر حادثی مسبوق است بماده و عقل مجرد است از ماده.

و اما آنکه مدرك ذات خود است بنابر آنکه ادراك عبارتست از حصول صورت مدرك عند المدرك، و شك نیست در آنکه ذات او عنده حاصل است. و اما آنکه مدرك جمیع کلیات است بنا بر آنکه ادراك کلیات از جمله

کمالات لایقه است و در ادراك او آن راهیج محذوری نه ، پس مدرک آن باشد .
و اما آنکه مدرک جزئیات نیست بواسطه آنکه ادراك جزئیات جز بآلات
جسمانی همچو حواس صورت نبندد و عقول مجردند از جمیع مادیات .

فصل پنجم

در آنکه عقل مجرد حادث و فاسد نتواند بود و نوع هر یکی از عقول منحصر است
در شخص .

اما آنکه حادث نتواند بود بنا بر آنکه حدوث مقتضی ماده است و او مجرد
از آن ، و اما آنکه فاسد نتواند بود بنا بر آنکه اگر قابل فساد باشد او بناچار حادث
بود بواسطه آنکه فساد بعد از بقا حاصل شود و هر حادثی مادیست و او مجرد از
ماده ، و اما آنکه انواع عقول منحصر باشند در اشخاص بنا بر آنکه تعدد در اشخاص
نوع بحسب مواد است چنانچه در مقام خود مبین گشت و چون عقول مجردند از
ماده پس تعدد در اشخاص هیچیک نتواند بود .



در مباحث متعلقه بنفوس هر چند بیشتر از باب تصنیف مباحث نفوس را بواسطه
آنکه بعضی به جسمیت نفس قایل شدند و بعضی به جسمانیت او چنانکه یاد کرده
شد و یا بواسطه تعلق او باجسام در علم طبیعی ذکر کرده اند ، اما چون حق آنست که
نفوس هم چو عقول مجردند ما از قسم الهی گرفتیم و خلاصه مباحث او را در هفت
فصل ایراد کنیم .

فصل اول

در حقیقت نفس ، بدان که در حقیقت نفس اختلاف بسیار است اما رجوع
جمیع بدو مذهب است .

یکی آنکه نفس جوهریست مجرد متعلق باجسام بتعلق تدبیر و تصرف و او
جسم و جسمانی نیست ، و این مذهب بیشتر محققانست از حکما و متعلمان .

دویم آنکه مجرد نیست و اینها که قایلند بمذهب دویم بعضی گفته اند که نفوس اجسامی اند لطیفه بذوات خود زنده و ساری در اعماق بدن که انحلال و تبدیل بدو راه نیابد و بقای او در بدن عبارت از حیانت و انفصال او عبارتست از موت، و بعضی گویند نفس جزو بست لایتهجزی در دل، و بعضی بر آنند که او قوتیست در دماغ که مبداء حس و حرکت است، و بعضی گفتند او قوت نیست بلکه روحی است متکون در دماغ که صلاحیت قبول حس و حرکت دارد، و بعضی گفتند که او قوتیست در دل که مبداء حیات جمیع بدن است، و بعضی دیگر گفتند او قوت نیست بلکه عبارتست از اجسامی که متکون شوند در بطن ایسر از قلب و نفوذ کنند در شرائین به جمیع بدن.

و قومی گفتند که عبارتست از سه قوت یکی در دماغ که آن نفس حکیمه است، و دویم در قلب که آن نفس غضبی است، سیم در کبد و آن نفس شهوانیست و طایفه بر آنند که نفس عبارتست از اخلاط اربعه، و اطباء گویند عبارتست از مزاج.

و بعضی گفتند عبارتست از آتشی ساری در بدن چه خاصیت نفس ادراک حرکت است و این هر دو از خاصیت آتش است اما حرکت خود ظاهر است و اما ادراک بنا بر آنکه ادراک اشراق است و اشراق از خواص آتش است، و این قول بحقیقت نزدیک است بد آنچه اطباء گویند که مدبر بدن حرارت غریزی است. و بعضی گفتند نفس هواست چه هوا جسم لطیفی است که در منافذ ضیقه نفوذ کند و قابل اشکال مختلفه شود و جسمی را که درو رود در حرکت آرد و نفس نیز همچنین است.

و بعضی دیگر گفتند که نفس آب است از برای آنکه آب سبب نشو و نماست و جمعی گویند که نفس این هیكل محسوس است و بس.

و بعضی گفتند که نفس عناصر اربعه است و شهوت و غضب، و قومی گفتند که نفس شعون است، و جمعی گفتند که نفس عبارتست از اجزای اصلی که باقی باشند

از اول عمر تا آخر عمر، و بعضی گفتند صفتی است مر حیوان را، و بعضی گفتند عبارتست از تناسب ارکان و اخلاط، و جمعی بر آنند که نفس شکلی است و تخلیط «تخطیط خل»

و اقرب مذاهب بصواب آنست که او مجرد است و بر حقیقت این چند وجه گفته اند:

اول آنکه علم بسیط نشاید که منقسم شود چه اگر منقسم شود هر یکی از اجزای او علم باشد بدان معلوم بسیط یا نه؛ اگر باشد لازم آید که جزو مسادی کل بود در تمامت حقیقت و اگر نباشد مجموع آن اجزاء اگر مستلزم امری زاید نباشد لازم آید که عام بدان معلوم علم نباشد بدو چه تقدیر آنست که هر یکی از اجزاء علم نیست و مجموع آن اجزاء مستلزم امری نیست پس علم نباشد اصلاً، و اگر مجموع این اجزاء مستلزم امری باشد زاید بر آن اجزاء نقل سخن کنیم بآن و تسلسل لازم آید. و چون عام بسیط منقسم نتواند شد باید که محل او نیز منقسم نشود، چه اگر منقسم شود انقسام علم لازم آید زیرا که انقسام محل موجب انقسام حال بود در او، پس باید که محل علم بسیط امری مجرد باشد که جسم و جسمانی نبود و محل علم نفس است پس نفس مجرد باشد.

و این وجه منقوض است بنقطه چه او حال است در خط و خط منقسم است و نقطه غیر منقسم و همچنین بوحدت زیرا که وحدت قایم است بهر موجودی تا که بر کثرت نیز و از انقسام محل انقسام او لازم نیاید چه انقسام حال بر تقدیری لازم آید که حلول او در محل حلول سریانی بود همچو حلول سواد در محل.

و نیز نفس همچنان که تصور بسایط میکند تصور مرکبات نیز میکند و صورت مرکب منقسم شود و حینئذ انقسام نفس لازم آید.

دویم آنکه اگر قوت عاقله که نفس است جسمانی بودی بایستی که بضعف محل ضعیف بودی همچو در وقت شیخوخت و ما میبایم که نه چنین است. و ضعف این ظاهر است.

سیم آنکه نفس ادراك سواد و بیاض میکند و اگر نه حکم نکردی که سواد ضد بیاض است پس اگر جسم یا جسمانی بود اجتماع ضدین در محل واحد لازم آید.

و این هم ضعیف است چه میان صورت سواد و بیاض تضاد نیست بلکه تضاد میان سواد و بیاض خارجی تواند بود.

چهارم آنکه نفس متمکن است از ادراك معقولات غیر متناهی زیرا که قادر است بر ادراك اعداد و اشکال بی نهایت و قوت جسمانی قادر نیست بر غیر متناهی پس نفس جسم و جسمانی نبود.

و این نیز ضعیف است چه اگر مراد بدان که نفس قادر است بر ادراك معقولات غیر متناهی آن است که هیچ معقولی نتواند بود که نفس ادراك نتواند کرد لاسلم که قوت جسمانی بر ادراك نامتناهی بدین معنی قادر نیست، و اگر مراد آن است که نفس قادر است بر استحضار معقولات غیر متناهی بیک دفعه لاسلم.

پنجم آنکه نفس اگر جسم باشد یا حال در جسم خواه آن جسم بدن باشد و خواه بعضی از او و خواه محل او مجموع بدن بود و خواه عضوی از اعضای او همچو قلب یا دماغ لازم آید که نفس دائم التعلل باشد هر آن جسم رایا متمکن نباشد از تعلل او اصلاً و لازم باطل است چه ما بدن را و هر عضوی را از اعضای او که فرض کنند گاه تعلل میکنیم و گاه ازو غافلیم.

اما بیان ملازمت آن است که تعقل عاقل مر چیزی را عبارتست از حصول صورت آن چیز مر او را مقارن بدو شك نیست در آنکه صورت آن جسم که او را عین عاقل یا محل او فرض کردیم دائماً حاصل است مر او را و منفك نیست ازو چینیثذا اگر آن صورت کافیت در تعقل او باید که دائم التعلل باشد مر او را، و اگر کافی نیست تعقل او ممتنع باشد چه هر گاه آن صورت کافی نباشد در تعقل او پس تعقل او بحصول صورتی دیگر باشد مماثل صورت او لیکن این محال است چه اگر صورتی دیگر حاصل شود مماثل صورت او مقارن محل او اجتماع مثلین در ماده واحد

لازم آید .

و اینهم ضعیف است چه فرق میان این هر دو صورت ظاهر است که یکی عرض است و دیگری جوهر و نیز محل هر یکی مختلف است .

فصل دوم

در آنکه نفس قدیم است یا حادث ، مذهب افلاطون و حکما که پیش از او بوده اند آنستکه نفوس قدیمند ، و مذهب ارسطو و متابعین او و بیشتر حکمای متأخرین و جمیع ارباب ملل آنستکه حادث اند ، لیکن ارسطو و بعضی از ارباب ملل گفته اند حدوث نفس عند حدوث البدن است ، و بعضی دیگر گفتند شاید که پیشتر نیز بوده باشد .

دلیل افلاطون بر قدم نفس آنستکه اگر حادث باشد مادی بود چه هر حادثی مسبوق است بماده و چون بیان کرده شد که نفس مجرد است مادی نتواند بود و این دلیل وقتی تمام است که مسلم دارند که هر حادثی مسبوق است بماده و نفس مجرد است .

و دلیل ارسطو بر حدوث نفس آنستکه اگر قدیم باشد خالی نباشد از آنکه یکی باشد یا بسیار و هر دو قسم باطلند .

اما اول بنا بر آنکه بعد از تعلق با بدن اگر بر همان وحدت باقی باشد لازم آید که نفس زید بعینها نفس عمرو باشد و حینئذ باید که هر آنچه معلوم و مراد احدی بود معلوم و مراد دیگری باشد و بضرورت معلوم است که نه چنین است ، و اگر بعد از تعلق بر وحدت باقی نماند لازم آید که قابل تجزی بود و حینئذ مجرد نتواند بود .

و اما دویم بنا بر آنکه اگر تکثر او بسبب امتیاز او بود بماهیت یا بلوازم مشترك باشد میان همه چه نفوس متحدند بنوع و حینئذ لازم احدی لازم آن دیگری باشد پس امتیاز نماند ، و اگر بواسطه تکثر او باشد بعوارض لحقوق عوارض بدو اگر بسبب ماهیت یا فاعل باشد آنها لوازم باشند نه عوارض مفارقه چه آنچه ماهیت یا فاعل اقتضا

کند واجب باشد، و اگر بسبب قابل باشد که آن بدن است لازم آید که پیش از وجود بدن بیدن متعلق بوده باشد.

و این دلیل وقتی تمام شود که مسلم دارند که نفوس در ماهیت و لوازم مشترکند و در این مسئله خلافت بعضی از قدما و ابوالبرکات بر آنند که بحقیقت مختلفند «متفقند» بماهیت و مسلم دارند که نشاید بعوارض مختلف باشند و پیش از هر بدنی متعلق بوده باشد بدنی دیگر لالی نهایی بر سبیل تناسخ.

و دلیل ایشان بر آنکه حادث است بعد از بدن آنست که اگر پیش از حدوث بدن موجود باشد در تعیین وجود از بدن مستغنی بود، و اگر در تعیین وجود مستغنی باشد از بدن معین بدو تعلق نگیرد چه حیثیت نسبت او با همه ابدان یکی بود زیرا که در تعیین وجود از همه مستغنی است.

و این ضعیف است چه شاید که مستغنی بود از بدن معین و تعلق گیرد بدو بشرط حدوث او، و از اینجا لازم نیاید که بعد از حدوث بدن حادث شود.

فصل سوم

در بقاء نفوس بعد از خراب ابدان، بدانکه افلاطون و ارسطو متفق اند در آنکه نفس بقاء بدن فانی نشود بنا بر آنکه نفس پیش ایشان بسیط است و در چیزی حال نیست و عدم ممکن نباشد الا در مرکب یا در امری که حال باشد در چیزی همچو عرض یا صورت.

اما آنکه بسیط قابل عدم نتواند بود بواسطه آنکه اگر قابل عدم بود عدم جوهر بواسطه فساد صورت او تواند بود و حیثیت لازم آید که نفس را صورتی بود که فاسد شود یا ماده که قابل آن فساد بود و ترکیب نفس از ماده و صورت لازم آید و نیز لازم آید که او را قوت فساد و قوت ثبات باشد و نشاید که چیزی را هم قوت فساد و هم قوت ثبات باشد والا ترکیب او لازم آید.

و دلیل اول وقتی تمام است که مسلم دارند که عدم جوهر منحصر است در

فساد صورت او چرا نشاید که عدم او بدان بود که بکلی منعدم شود و درویم وقتی تمام شود که مسلم دارند که قوت نبات و قوت فساد درشی، واحد نتواند بود

فصل چهارم

در بطلان تناسخ، به آنکه قومی از قدمای فلاسفه و براهمه جایز داشته اند که نفسی که مبدعه صورت زید شد مثلا شاید که منتقل شود بابدنی دیگر و از آنجا با بدن ثالثی الی غیر النهایه.

و ایشان خلاف کرده اند در آنکه انتقال با غیر بدن انسان جایز بود یا نه، بعضی گفتند شاید که منتقل نشود إلا بابدن انسانی، و بعضی گفتند شاید که منتقل شود بابدن سایر حیوانات، و بعضی گفتند شاید که منتقل شود باجماد نیز و این طایفه انتقال را بابدن انسانی نسخ خوانند و با بدن حیوان غیر انسان مسخ و بانبات فسخ و باجماد رسخ.

و بیشتر حکما و اهل تحقیق تناسخ را بیهیج وجه جایز نداشته اند، و دلیل ایشان آنستکه چون مبین شد که نفس حادث است و حدوث او مشروط بحدوث بدنی که صلاحیت قبول تعلق او داشته باشد پس هر گاه که بدن حادث بکمال رسد باید که از مبدعه فیاض نفسی بدو فیاض شود بنا بر عموم فیض او و وجود شرط که آن بدن حادث است.

و چینه اند اگر برسبیل تناسخ نفسی دیگر بدو تعلق گیرد لازم آید که بدن واحد را دو نفس مدبر باشد و این باطل است چه هر کسی درمییابد که مدبر بدن او یکی بیش نیست و نیز اگر تناسخ جایز بودی بایستی که نفس متذکر احوال بدن سابق بودی و میدانیه که نه چنین است.

و دلیل اول مبنی است بر حدوث نفس و بر آنکه نشاید که نفس مستنسخه تعلق گیرد ببدن و مانع شود از حدوث نفسی دیگر و درویم مبنی بر آنکه تذکر احوال هر بدنی موقوف نیست بتعلق او بدان بدن.

فصل پنجم

در کیفیت تعلق نفس ببدن و تصرف او در او ، بدانکه پیش حکماء نفس حال در بدن و مجاور او نیست بنا بر آنکه مجرد است و مجرد مقارن ماده معده نباشد لیکن متعلق است بدو همچو تعلق عاشق بمعشوق .

و سبب تعلق او ببدن آنستکه معارف و علوم و سایر کمالات و لذات او را بالفعل حاصل نیست چنانکه هر عقل را حاصل است و حصول او مر آن را موقوف است بر آلات و ادوانی که حصول آنها بدون تعلق او ببدن ممکن نیست ، پس لا جرم تعلق گیرد ببدن .

و او در مبداء امر تعلق میگیرد بروحیکه منبعث میشود در تجویف قلب و مراد بروح بخاریست که متکون شود از اللطف اجزای اغذیه .

پس چون تعلق گیرد بدان روح از قوتی فایض شود در آن روح که بسربان روح در شرائین او نیز ساری شود در سایر اعضای بدن ، پس آن قوت در هر عضوی از اعضای افاده قوتی کند لایق بدو که بدان قوت تحصیل غذا و اتصاف و تشبیه او با جزای آن عضو تمام شود .

و قوتهاییکه حاصل میشود مر بدن را منقسم میشوند بقسمت اولی باقوتهاییکه مخصوص اند بنفس حیوانی و آنها را مدر که خوانند ، و باقوتهایی که مشترکند میان نفس حیوانی و نباتی و آن را محر که خوانند .

و قوتهای مدر که بدو قسمند ظاهره و باطنه ، قوای ظاهره مشاعر خمس اند که آن باصره و سامعه و ذایقه و شامه و لامسه است ، و قوای باطنه هم پنج اند :

اول حس مشترك که محل او مقدم بطن اول است از دماغ و او را بیونانی بنطاسیا خوانند و او تمامت محسوسات را که حواس خمس ظاهره دریا بند دریا بند لیکن مدرک او نفس محسوسات ظاهره نباشد بل خیالات محسوسات ظاهره باشد که متادی شود بدو .

و آنچه دلیل است بر وجود این قوت آنست که ماقطره باران را بوقت نزول

همچو خطی می بینیم و متحقق است که آن خط نیست و هر چه در خارج ثابت نباشد باصره ادراک او نتواند کرد پس بناچار قوتی که آن قطره را همچو خطی بیند غیر باصره بود .

و دیگر آنکه چون آواز کسی بشنویم صورت آنکس را معلوم کنیم و هر که حکم کند بر مبصرات و مسموعات باید که ادراک هر دو کرده باشد چه قوه باصره ادراک مسموعات نتواند کرد و قوه سامعه ادراک مبصرات پس بضرورت آنکه ادراک هر دو کند قوتی دیگر باشد .

دریم خیال و محل خیال مؤخر بطن اول است از دماغ ، و او قوتیست که صور محسوسات را بعد از غیبت او نگاهدارد و همچو خزانه حس مشترکست .

سیم و اهمه و محل او مؤخر بطن وسط است از دماغ ، و او قوتیست که حفظ معانی جزوی میکند همچو صداقت زیند و عداوت عمرو .

چهارم حافظه و محل او بطن اخیر است از دماغ و او قوتیست که حفظ معانی

جزوی کند و همچو خزانه و اهمه است .

پنجم قوت متصرفه که آن را اگر وهم استعمال کند متخیله خوانند و اگر عقل استعمال کند متفکره ، و محل او دود است که در مقدم بطن اوسط از دماغ باشد ، و او قوتیست که ترکیب و تحلیل صور و معانی کند و محرکه منقسم شود با قوتیکه تحریک اعضا کند بواسطه تمایذ اعضا و ارخاءان .

و این قوتی است مودع در مبادی عضلات و با قوتیکه باعث شود بر حرکت و این باعث بود بر جلب منفعت یا بر دفع مضرت و اول راقوت شهوی خوانند و دویمه را قوت غضبی .

و قوت محرکه طبیعی قوتهای چندند متصرف در امر غذا ، آنکه از برای حفظ شخص بود اگر تصرف او احواله غذا بود با مشابه مقتضی از برای اخلاف بدل مایه جعل آن را غایبه خوانند ، و اگر تصرف او از جهت ازدیاد اقطار بدن بود بنا بر تناسب

و اگر تصرف او در امر غذا از برای حفظ نوع بود اگر فعل او فعل جزوی باشد از غذا بعد از هضم تام تا معد آن باشد که ماده شخصی دیگر شود آن را مولده خوانند ، و اگر فعل او احالت آن جزو معد باشد و افاده صور و قوی و اعراض مر او را آن را مصوره خوانند .

و بر جمیع این قوی نفس اطلاق کنند و این قوت‌های چهارگانه را با آنکه مشترکند میان حیوان و نبات نفوس نباتی خوانند و مر این قوا را قوت‌های چند دیگر خادم باشد که فعل ایشان موقوف باشد بر آنها و آن چهارند جاذبه و هاضمه و ماسکه و دافعه .

فصل ششم

در احوال نفوس بعد از مفارقت از بدن ، قومی گفتند که او معدوم شود و باز ببدن معاد شود و تعلق گیرد بدو چنانکه در اول بود ، و قومی دیگر گفتند بدن معین شرط وجود اوست پس چون آن بدن معدوم شود نفس نیز معدوم شود باز اعاده او نکند .

مرکز تحقیقات کبیر علوم اسلامی

و جمعی دیگر گفتند که نفس بفنای بدن معدوم نشود لیکن چون قیام او بواسطه بدن ممتنع باشد چون بدن معدوم شود ببدن دیگر تعلق گیرد الی مالا نهایی ، و این قول اهل تناسخ است .

و بعضی دیگر گفتند نفس هر چند حادثی است لیکن بعد از بدن باقی ماند و او را سعادت و شقاوت نفسانی باشد و سبب سعادت ادراک مالیم است من حیث هو مالیم ، و سبب شقاوت ادراک منافی من حیث هو منافی چه سعادت بالتذاز صاحب او تواند بود .

و شك نیست در آنکه لذات بآدرک کمال و خیر است و وصول بدان و شقاوت بحصول الم و آن ادراک منافی است و شر و وصول بدان ، چه لذت هر قوتی از قوای مدر که در آن باشد که مالیم او بود چنان که باصره را از صورت خوب و سامعه را آواز خوش و قوت عاقله را از ادراک معقولات و علم بموجودات چنانکه در واقعند

و شقاوت نیز بر این وجه.

پس بحقیقت سعادت و شقاوت راجع باشد بادراك ملايم و منافی از آن حیثیت که ملايم و منافی اند پس بهجت و راحت ایشان بواسطه حصول کمالات و وقوف بر مجهولات بود و تألم و کدورت بواسطه فقدان کمال و اشتیاق بدان با عدم تمکن از تحصیل آن.

و بعضی دیگر گویند که نفوس بشری را چهار مرتبه است:

مرتبه اولی نفوس کامله اند در قوت علمی مجرد از رذایل و اخلاق ردیه و آن ها ارباب سعادت عظمی اند، و ایشان را بعد از انقطاع تعلق اشتیاقی ببدن نماند بلکه ابدالاً بدین در اعلی عاین باشند.

و مرتبه دویم نفوس کامله اند در قوت علمی لیکن متعلق باخلاق ذمیمه و ملکات رذیله، و آن ها را نیز بعد از مفارقت بدن حاجت بتعلق بدنی دیگر نیست بنا بر حصول کمال مرایشان را، اما بسبب سیئات و اخلاق ذمیمه معذب شوند چندان که آن زایل شود و بسعادت عظمی رسند.

مرتبه سیم نفوس ناقصه در قوت علمی خالی از اخلاق ردیه و اینها را بعد از مفارقت بدن هر چند احتیاج باشد بدنی دیگر تا کمال حاصل کنند اما احتمال آن دارد که متعلق نشود با بدان بنا بر آنکه بعقاید باطله و تکلیفات ذمیمه متصف نگشتند و متعذب و متألم نباشند، و احتمال دارد که متعلق شود با بدان از برای تحصیل کمال که محتاجند بدان.

مرتبه چهارم نفوس ناقصه در کمال متصف بملکات ردیه و اینها را احتمال عذاب مؤبد نباشد و احتمال آن باشد که بواسطه هیات و ملکات ردیه متعلق شوند ببدن حیوان دیگر، و این اقوال همه مبنی بر مجرد احتمالند و جزم بهیچیک از این نشاید، بلکه در فهم امثال این معانی تتبع اقوال نفوس قدسی و نصوص کتب سمادی باید کرد.

فصل هفتم

در نفوس فلکی ، بدان که حکما هر فلکیرا نفسی کلی اثبات کرده اند ، و دلیل ایشان بر اثبات این مطلوب آن است که افلاک متحرکند باستداره و حرکت یا طبیعی است یا قسری یا ارادی .

و حرکات افلاک طبیعی نتواند بود بنا بر آنکه متحرک بحرکت طبیعی طالب حالتی است که ملازم طبیعت او باشد و هارب از حالتی که منافی طبیعت او باشد و آن بودن اوست نه در حیز طبیعی همچو سنگ که در میان هوا باشد ، و اگر حرکات افلاک طبیعی باشد لازم آید که مطلوب بالطبع مهروب عنه باشد .

و قسری نیز نتواند بودن چه مراد بقسر الزام است بد آنچه نه از مقتضیات طبع او باشد ، و چون مبین شد که حرکت او ممتنع است که بحسب اقتضای طبع باشد پس قسری نتواند بودن .

و چون طبیعی و قسری نیست بناچار ارادی بود ، و چون ارادی بود بناچار آن حرکات را محرکی باید و آن محرک باید که مدرك بود ، چه صدور حرکت بیشعور صورت نیندد ، و حینئذ ادراک آن محرک تخیل بود یا تعقل تخیل نتواند بود چه ممتنع است که حرکات دائمی بر نظام واحد تابع تخیل صرف باشد . پس باید که بتعقل باشد و هر عقلی مجرد است چنانکه یاد کرده شد ، پس هر فلکیرا جوهری عاقل مجرد باشد که او محرک بود و هو المراد بالنفس وان نفوس چون مبادی قریبه تحریک نتواند بود بنا بر آنکه حرکات جزوی منبعت از اراده جزوی بود و اراده جزوی تابع ادراکات جزوی و ادراکات جزوی مجرد اترا بی واسطه صورت نیندد پس مبادی قریبه تحریک آن اراده جزوی بود مستند با قوتهای جسمانی که فایض شوند از نفوس مجرد بر اجسام افلاک شبیه بقوت حیوانی که فایض میشود از نفوس انسانی بر ابدان .

و آن قوتها را نفوس جزوی خوانند و آنها منطبع باشند در افلاک امانفوس کلی مفارق باشند والله اعلم بحقایق الحال .

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

فن چهارم از مقاله دوم از کتاب نفایس الفنون علم طبیعی است

که آن عبارتست از معرفت اجسام طبیعی و مقدمات «مقومات خ» و احکام و احوال آن مشتمل بر پنج باب.

باب اول

در سماع طبیعی مشتمل بر پنج فصل:

فصل اول

در مکان بدانکه مکان پیش افلاطون بعدیست مجرد ممتد در جمیع جهات که جسم درو نفوذ کند، و اگر نفوذ نکند خالی بود، و پیش ارسطو عبارتست از سطح باطن جسم حاوی که مماس سطح ظاهر جسم محوی بود، و پیش متکلمان فضا نیست متوهم مشغول بچیزی که اگر آن چیز او را مشغول نگرداند خلا بود، و این مذهب بمذهب افلاطون نزدیک است إلا آن استکه پیش افلاطون آن بعد مذکور امریست موجود در خارج و جوهریست زیرا که جوهر پیش او بسو قسم است یکی آنکه مقاوم و ممانع شود هر چیز را که خواهد در او نفوذ کند، و دوم آنکه مقاوم نشود و انتقال برو ممتنع بود و این بعد مجرد است.

و پیش متکلمان امریست موهوم که در خارج تحقیقی ندارد و بر هر دو قول او را خلا خوانند.

و پیش جمعی مکان عبارتست از هیولی، و پیش بعضی دیگر از صورت و بر این هر دو قول مکان جزو متمکن باشد.

و تمسک ارسطو بدانکه مکان سطح مذکور است آنستکه مکان اگر سطح

مذکور نباشد یا جزو متمکن بود چنانکه مذهب بعضی است یا خلا اول محال است زیرا که جزو منتقل شود بانتقال کل و مکان منتقل بانتقال متمکن نشود ، دویم هم محال است بچند وجه:

وجه اول آنکه مکان اگر خلا باشد یا عدمی باشد یا وجودی و قسم اول باطل است زیرا که خلا قابل زیاده و نقصان است چه خلای که در فرسخی بود زیاده از خلای بود که در نیم فرسخ باشد ، و هرچه قابل زیاده و نقصان بود عدمی نتواند بود .

و قسم دویم هم باطل است زیرا اگر خلا وجودی بودی وقتی که جسم در مکانی حاصل شود تداخل بعدین لازم آید ، زیرا که مکان بعد مجرد باشد و جسم را نیز بعدیست پس وقتیکه جسم درو حاصل شود یا هر دو بعد معدوم شوند یا احدی معدوم شود دون دیگری یا هر دو باقی باشند .

و هر دو قسم اول باطل است چه تمکن معدوم در معدوم یا موجود در معدوم یا عکس آن محال است پس باید که هر دو باقی مانند واحدی از دیگری متمیز نیست و این عین تداخل است چه تداخل عبارتست از ملاقات دو چیز بحیثیتی که امتیاز مرتفع شود در وضع و مقدار ، و تداخل بعدین محالست بنابر آنکه اگر تداخل بعدین جایز باشد تداخل ابعاد ثلاثه و اربعه و بیشتر نیز جایز بود و تجویز این مفضی شود بتجویز تداخل مجموع عالم در چیز خردلی ، و نیز امان از اشخاص بر خیزد چه حیثی جزم نتوان کرد بدان که این شخص یکپست یا زیاده .

و این دلیل ضعیف است بنابر آنکه قبول زیاده و نقصان بر تقدیر فرض وجود خلاست و فرض وجود در چیزی منافی عدمیت او نیست و از عدم احساس ببعیدین لانسلم که تداخل لازم آید ، و غایت ما فی الباب رفع امتیاز حسا لازم آید و از رفع امتیاز حسا امتیاز واقع لازم نه آید .

دویم اگر انامیرا که سرش تنک باشد و در زیر او ثقبه بود تنک پر آب کنند و سر او را محکم بگیرند آب از ثقبه که در زیر او بود نرود و اگر سرش را

بگشایند برود بنا بر آنکه خلا محال است زیرا که چون سرش گشوده شود چندان که آب از زیر برود هوا از بالا میآید و خلا واقع نشود، اما چون سرش بسته باشد از بالا هوا نتواند آمدن و حیثتند آب از ثقبه زیرین اگر برود خلا لازم آید: سیم اگر سرانبو به درقاروره نهند و سوراخها را محکم کنند چنانکه هوا را مجال دخول نماند اگر انبوه را از قاروره بیرون کشند قاروره با داخل منشق شود و اگر در قاروره فرو برند قاروره با خارج منکسر شود و این بنا بر امتناع خلاست زیرا که چون انبوه را بیرون کشند هوایی که در قاروره است با انبوه متصاعد شود و سطح قاروره بنا بر امتناع خلا مستصحب او گردد و با داخل شکسته شود، و چون انبوه در قاروره فرو برند حجم هوایی که در داخل قاروره باشد زیاده شود و قاروره با خارج منکسر شود.

و تهسك اصحاب خلا بچند وجه است:

اول آنکه جسم چون حرکت کند از مکانی به مکانی دیگر مکان دویم اگر خالی باشد ثبت المراد، و اگر مملو باشد اگر متمکن درو باقیماند لازم آید که دو جسم در مکان واحد جمع شوند و اگر انتقال کند خالی نباشد از آنکه انتقال او یا بمکان متحرك اول باشد یا بمکان جسم دیگر، اگر بمکان متحرك اول باشد دور، و اگر بمکان جسم دیگر باشد لازم آید که از حرکت بقیه جمیع عالم متحرك شود و بطلان این ظاهر است.

دویم آنکه اگر صفحه ملساء منطبق باشد بر دیگری مثل او و رفع اعلا کنند دفعة شك نیست در آنکه دخول در وسط بعد از دخول او بود در اطراف پس وسط در اول زمان در ارتفاع خالی بود و هو المدعی.

سیم آنکه مکان اگر خلا نباشد یا جزو متمکن بود یا سطح مذکور و این هر دو محال است، اما اول بنا بر آنکه یاد کرده شد، و اما دویم بنا بر آنکه اگر مکان سطح مذکور بود خالی نباشد از آنکه جسم حاوی را مکانی باشد یا نه اگر نباشد لازم آید که بعضی اجسام را مکان نبود لیکن همه عقلا متفق اند بر آنکه هر

جسمی محتاج است بمکانی ، و اگر او را مکانی باشد نقل کلام کنیم با او تسلسل لازم آید.

و بر هر یکی از این وجوه اعتراض است ، و آن اعتراض را جواب و بر آن جواب باز اعتراض چنانکه در تنقیح الأفكار که هم از مؤلفات این ضعیف است یاد کرده شد .

فصل دوم

در جهة ، و جهة عبارتست از طرف امتداد چون اشارتی یا حرکتی بدو تعلق گیرد . و جهة پیش اکثر حکما امری موجود است بنابر آنکه مقصد متحرکست و متعلق اشاره و هر چه چنین باشد معدوم نتواند بود .

و اگر گویند متحرك از بیاض یا سواد قصد بچیزی میکند که معدوم است جواب آنستکه اگر حرکت از برای حصول باشد در چیزی آنچه باید که موجود بود ، و اما اگر از برای تحصیل چیزی بود همچو حرکت از بیاض بسواد لازم نیست که آن چیز موجود بود .

وجهة منقسم نتواند بود چه اگر منقسم بود متحرك چون به نیمه او رسد خالی نباشد از آنکه متحرك باشد یا از قسمت یا از جهة و هر دو قسم باطلند ، اما اول بنابر آنکه لازم آید که جهة ماورای منتصف بوده باشد نه نفس منتصف ، و اما دوم بنابر آنکه لازم آید که جهة منتصف بوده باشد نه آنچه چیزی که باقیست .

و بعضی جهات از بعضی دیگر متمیز شوند یا بفرض همچو یمن و شمال و قدام و خلف ، یا بتحقیق همچو فوق و تحت ، و متمیز و تحدد جهة بامری مجرد نتواند بود چه نسبت مجرد با جمیع یکسانست و حینئذ تخصیص بعضی بفقیه دون بعضی تخصیص بلا منحص باشد پس تحدد و تمیز او بجسم باشد و آن یا با احاطه بود بنابر آنکه آن جسم کروی باشد یا بدون احاطه و بر هر دو تقدیر آن جسم محدود یکی بود یا زیاده .

اول آنکه تحدد او بزیاده از جسمی بود لا علی سبیل الاحاطه ، و این محال

است چه هر یکی از آن محدود جهة قرب شود و بس و محدود باید که هر دو جهة حقیقی را تعهد کند .

دویم آنکه تعدد او زیاده از جسمی بود بر سبیل احاطه و در این صورت تعدد بمحیط حاصل شود دون محاط ، چه بر تقدیر احاطه غایت قرب و بعد حاصل شود و هر دو جهة حقیقی از یکدیگر ممتاز گردد پس کثرت را مدخلی نباشد در تعهد سیم آنکه تعدد او بجسم واحد بود نه بر سبیل احاطه ، یعنی آن جسم کروی نباشد و این محالست چه آن جسم بر این تقدیر محدود قرب شود دون بعد .

چهارم آنکه تعدد او بجسمی واحد بود بر سبیل احاطه و این حق است که آن جسم بمحیط خود محدود جهة قرب شود و بمركز خود محدود جهة بعد ، و این مبنی است برخلاف جهتین بالطبع و آن محل نظر است و نیز جهة موجود است بالفعل و مرکز موجود نیست بالفعل و چیزی که موجود نباشد بالفعل چگونه تمیز چیزی کند که موجود باشد بالفعل

فصل سیم

در حرکت ، بدانکه امری موجود نشاید که از جمیع وجوه بالقوه باشد والا کونه موجوداً بالقوه نیز باید که بالقوه باشد لیکن کونه موجوداً بالقوه بالفعل او را حاصل است ، بلکه یا از جمیع وجوه موجود بالفعل بود یا از بعض وجوه موجود بالفعل بود و از بعض وجوه بالقوه .

و در قسم اول حرکت صورت نیندد ، چه حرکت توجه با چیزی تواند بود که متحرك را حاصل نباشد ، و چون او من جمیع الوجوه موجود است بالفعل هیچ چیز از او مفقود نباشد تا از آن جهة بالقوه باشد .

و قسم دویم بدو قسم شود یکی آنکه خروج او از قوه بفعل دفعة واحدة باشد و در این هم حرکت نتواند بود چه حرکت مقتضی زمانست و خروج دفعی آنی بود نه زمانی و آن را کون خوانند و دویم آنکه خروج او از قوت بفعل بر سبیل تدریج بود و آنرا حرکت خوانند پس بحقیقت حرکت خروج چیزی بود از قوت بفعل بر سبیل

تدریج همچو انتقال جسم از مکانی به مکانی و از کیفیتی به کیفیتی .

لیکن معلم اول گفت تعریف حرکت بتدریج مناسب نیست زیرا که تصور تدریج بیزمان نتوان کرد و زمان معروف است بمقدار حرکت ، پس اگر تعریف حرکت بحصول تدریجی کنند دور لازم آید لاجرم ازین عدول کرد و گفت : حرکت کمال او است هر چیزی را که او بالقوه است از آن حیثیت که او بالقوه است .

اما آنکه حرکت کمال است بنا بر آنکه هر چه حاصل شود هر جسم را بعد از آنکه او را نبوده باشد آن را کمال خوانند و حرکت همچنین است .

و اما آنکه کمال اولست بنا بر آنکه حرکت از برای وصول بمقصد و وصول بمقصد هم کمال است هر او را لیکن چون او مسبوق است به حرکت کمال ثانی بود پس حرکت کمال اول باشد .

و اما آنکه کمال اولست هر چیزی را که او بالقوه است که آن متحرك است بنا بر آنکه اگر ادمن جمیع الوجوه بالفعل باشد خود حرکت صورت نبندد ، و نیز متحرك مادام که حرکت کند چیزی از او باقی بود و او از آن جهة بالقوه باشد و اما آنکه کمال اولست هر چیزی را که بالقوه است من حیث هو بالقوه بنا بر آنکه حرکت کمال جسم نیست من حیث الحقیقة ولا من حیث انه حیوان او غیره بلکه کمال اوست از آن جهة که او باعتبار آن جهة بالقوه بود .

و آنچه از تعریف حرکت بتدریج بواسطه آن عدول کرد برو نیز وارد است زیرا که تصور اولیت در بیزمان نتواند بود ، و اگر گوید اول بدیهی التصور است خصم را رسد که گوید تدریج نیز همچنانست .

و حرکت متصل از مبده تا منتهی در خارج وجود ندارد بلکه وجود ادر ذهن است و پس ، زیرا که متحرك را دو نسبت است یکی بامکانی که متوجه آنست ، و دیگری بامکانی که تارك آنست ، و چون این دو نسبت در خیال مرتسم شوند شعور با مری ممتد از اول مسافت تا آخر آن حاصل شود ، و آنچه موجود است در

خارج بودن جسمست متوسط میان مبده و منتهی ، این وقتی متحقق شود که جسم را استقرار در چیزی از حدود مسافت نباشد ، چه اگر اومستقر شود در حدی از حدود آن انتهای حرکت بود نه وسط میان مبده و منتهی .

وزیتون که از قدمای فلاسفه است گفت حرکت موجود نیست چه اگر موجود باشد منقسم بود یا غیر منقسم و هر دو قسم باطل است .

اما اول بنا بر آنکه اگر منقسم باشد جمیع اجزای او حاضر نباشد ، چه حرکت از امور غیر قاره است و حینئذ حرکتی که موجود کرده شد حرکت نباشد .

و اما دویم بنا بر آنکه حرکت اگر غیر منقسم باشد جزء لایتجزی لازم آید و جواب ازین شبهه آنستکه حرکت در حد ذات خود موجود است و منقسم لیکن اجزای او دفعة واحدة موجود نتواند بود ، و بعضی جواب بر این وجه گفته اند که حرکت حاضر منقسم است لیکن بالقوه نه بالفعل و حینئذ جزء لازم نیاید .

و حرکت را ناچار است از شش چیز اول مامنه الحركة که آن مبده است دوم ما الیه الحركة که آن منتهی است سیم مافیة الحركة که آن مقولات اربعة است از کم و کیف و این دو وضع چنانکه در فلسفه اولی یاد کرده شد چهارم ما له الحركة که آن متحرك است چه حرکت عرض است و عرض را ناچار بود از محل پنجم ما به الحركة که آن محرك است و او نفس متحرك نتواند بود چه اگر جسم از برای جسمیت اقتضای حرکت کند باید که همه اجسام متحرك باشند زیرا که در جسمیت همه مشترکند لیکن مشاهده خلاف اینست که ما بسیاری را از اجسام ساکن می بینیم ششم زمان چه وجود زمان بتدریج است نه دفعی .

و طبیعت بتنهائی انضمام امری با او در تحريك جسم کافی نیست چه طبیعت ثابت است و حرکت غیر ثابت پس علت تامه او نتواند بود ، بلکه باید که با او امری منضم شود که آن مجموع علت غیر ثابت شود تا علت حرکت تواند بود .

و آن چیز محال است که حالت ملایمت باشد چه جسم بر حالت ملایمت حرکت نکند و الا لازم آید که مطالبو بالطبع همروب عنه بالطبع باشد پس باید

که حالت غیر ملایمت بود که چون حاصل شود طبیعت را واجب گرداند که باحالت طبیعی رجوع کند.

و همچنین نفس در حرکت ارادی تنها علت نتواند بود چه نفس امری ثابت است و حرکت غیر ثابت بلکه امری باید که باو منضم شود، و آن امر تصور کلی نتواند بود چه نسبت کلی با همه جزئیات یکیست و چنانچه تخصیص یکی از آن جزئیات بتحصیل دون دیگری تخصیص بلامخصص بود پس امری دیگر باید که با تصور کلی منضم شود تا علت او نتواند بود.

و وحدت حرکت بوحدهت سه چیز باشد، موضوع که متحرك است، و زمان، و مافیه الحركة چه اگر موضوع متعدد باشد حرکت متعدد شود و اگر متحرك یکی باشد و زمان یکی نباشد هم حرکت متعدد شود، و اگر وحدت موضوع و زمان باشد و مافیه الحركة مختلف شود هم حرکت متعدد شود چه شاید که جسمی در زمانی معین حرکت کند از مکانی بمکانی با آنکه هم در آن زمان نمو کند و از کیفیتی بکیفیتی دیگر منتقل شود.

و وحدت حرکت بنوع بوحدهت سه چیز بود مامنه، و مافیة، و مافیة، چه هر وقت که در یکی از اینها خلاف باشد حرکت متنوع شود همچو صعود و هبوط که مختلفند بواسطه اختلاف مامنه و مافیة، و وحدت او بجنس با اتحاد مافیة الحركة متحقق شود و بس و حرکت بچند اعتبار منقسم شود

اول باعتبار سرعت و بطو، چه مسافتی اگر قطع اطول در زمان مساوی یا اقل کند یا مسافت مساوی را در زمان اقل قطع کند آن را سریع خوانند و الا بطیئه و در سبب بطو، حرکت خلاف است بعضی گفتند که سبب بطو، تخیل سکونات است در میان اجزاء حرکت که اگر سبب تخیل سکونات نباشد در مقابله هر جزوی از اجزای سریع جزوی از بطیئه باشد و چنانچه باید که بطیئه مثل سریع بود در سرعت و این محال است.

و این ضعیف است چه مساوات وقتی لازم آید که اجزای سربیه مثل اجزای بطیئه بود بنوع و این ممنوع است، و نیز اگر سبب تغلل سکونات بودی بایستی بهرکت اسبی که از بامداد تا نیم روز پنجاه فرسنگ بدود احساس نیفتادی چه از بامداد تا نیم روز فلک قریب ربع دور حرکت کند.

و شك نیست در اینکه ربع دور فلک هزار هزار زیاده از مسافت فرس مذکور باشد و چون چنین باشد حرکات فرس در میان سکونات متخلله که به مقدار زیادتی حرکات فلک بود مغمور باشند چنانکه احساس بدو صورت نبندد، و لیکن محسوس خلاف این است پس سبب بطوه در حرکت طبیعی همانست معروف بود و در قسری همانست طبیعت.

دویم تقسیم او بسبب استقامت و استدارت و باین اعتبار سه قسم شود: چه اگر واقع بود بر خط مستقیم آن را حرکت مستقیمه خوانند، و اگر واقع بود بر خط مستدیر آن را مستدیره خوانند، و این هم اینی بود و هم وضعی و اگر مرکب بود از هر دو همچو حرکت عجلت آن را مرکب خوانند.

و حکما خلاف کرده اند در آنکه میان دو حرکت مستقیمه متضاد همچو سنگی مثلا که بر بالا اندازند چون باز گردد سکونی واقع شود پیش از هبوط پانه پیش افلاطون آنست که واقع نشود و پیش ارسطو واجب است که واقع شود.

و دلیل ارسطو آنست که جسم بمنتهی رسد و از آنجا حرکت کند اگر آن مفارقت و آن وصول هر دو یکی باشد لازم آید که جسمی واحد در آن واحد و اصل و مفارق بود و این محال است، و اگر مغایر باشد میان هر دو واجب است که زمانی بود و بناچار در آن زمان ساکن باشد.

و این ضعیف است چه حرکت از منتهی در آنی نباشد بلکه در زیادتی بود و حیثند شاید که مبداء آن زمان وصول بود.

و دلیل افلاطون آنست که اگر سکون واجب بود باید که اگر سنگی هزار من هابط شود و خردله صاعد بود چون خردله ملاقه آن سنگ شود پیش از آنکه باز

گردد ساکن شود و باید که آن سنک نیز در آن زمان ساکن شود و این بغایت مستبعد است.
و این هم ضعیف است چه ملاقات میان سنک و خرده خود صورت نیندد
و نیز از استبعاد امتناع لازم نیاید

سیمه تقسیم حرکت باعتبار حصول او در متحرك یا آنچه مقارن اوست چه
اگر حرکت باشد در متحرك بمعنی آنکه انتقال او از حدی تا حدی بنفس او بود
آن را حرکت بالذات خوانند، و اگر حاصل باشد در امری که مقارن اوست همچو
راکب فرس یا سفینه آن را حرکت بالعرض گویند.

فصل چهارم

در سکون، سکون عدم حرکت است از چیزی که شان او حرکت باشد،
و خلاف است در آنکه تقابل میان حرکت و سکون تقابل تضاد است یا تقابل عدم
و ملکه، اگر تعریف سکون بر این وجه کنند که ذکر رفت تقابل عدم و ملکه باشد،
و اگر تعریف چنین کنند حصول جسم است در مکانی بیشتر از زمان واحد تقابل
تضاد باشد.

و خلاف است در آنکه سکون مقابل حرکت کدام است بعضی گفتند سکون
است در ماعنه الحركة، و بعضی گفتند سکون است در مالمیه الحركة.

و حق آنست که سکون در مکان مقابل او حرکت است الیه و عنه، چه
سکون عدم حرکت مخصوصه نیست و الا متحرك بغير آن حرکت لازم آید که ساکن
بود بلکه عدم کل حرکات است، لیکن اگر مقابل سکون حرکتی گیرند که برو
طاری شود آن حرکت از مکان بود، و اگر مقابل او حرکتی نهند که طریان او
بر سکون و طریان سکون برو بر سبیل بدل باشد آن صورت نیندد، چه وجود
حرکتی که از مکان بود والی امکان محال است.

فصل پنجم

در میل: بدانکه میل عبارتست از کیفیتی قایم بجمد قابل شدت و ضعف

که اقتضای حرکت کند با جهتی از جهات و متکلمان آنرا اعتماد خوانند، و دلیل بر وجود میل آنست که ما چون زقی منفوخ رادر زیر آب ساکن کنیم از احساس مدافعه بیلا می کنیم و آنرا میل صاعد خوانند، و اگر سنک را در هوا بقسر ساکن کنیم از احساس مدافعه بازیر می کنیم و آن را میل هابط خوانند و این مدافعه مفایر حرکت است و الا در حالت سکون موجود نبودی.

و میل بانقسام حرکت منقسم شود با طبیعی همچو در سنک نازل و باقسری همچو در سنک که بر بالا اندازند، و بانفسانی چنانکه انسانی بوقت اند فاع ارادی در بدن خود احداث کند و جسم چون در حیز طبیعی بود در و میل نباشد. چه اگر میل بود از آن حیز یا بآن و هر دو قسم باطلند، اما اول بنا بر آن آنکه لازم آید که مطلوب بالطبع مهروب بالطبع بود. اما دریم بواسطه امتناع تحصیل حاصل و میل طبیعی با قسری جمع نشود چه مدافعه إلى الشيء مع المدافعة عنه محال بود.

باب دوم

در علم سما و عالم که عبارتست از معرفت اجسام بسیطه و مرکبه و احکام بسایط علوی و سفلی مشتمل بر سه فصل:

فصل اول

در حقیقت جسم و اجزای او، بدانکه هرچه تعیین او ممکن بود اگر او را تحقیقی باشد موجود خوانند، و اگر تحقیق آن در خارج بود موجود خارجی و اگر در ذهن باشد موجود ذهنی، و اگر بهیچ وجه تحقیقی نباشد معدوم. و اگر موجود خارجی لذاته قابل عدم نتواند بود آن را واجب خوانند و الا ممکن، و ممکن اگر در موضوعی باشد یعنی محلی که او را احتیاج بدان محل بود و محل را احتیاج بدر نباشد آن را عرض خوانند، و اگر در موضوع نباشد جوهر و جوهر اگر مفارق ماده بود مجرد خوانند، و اگر بذات و فعل مفارق بود عقل،

و اگر بذات مفارق بود و بس نفس ، و اگر مفارق ماده نباشد یا محل جوهری دیگر بود یا حال درو و یا مرکب از هر دو .

اول را که محاسن هیولی خوانند ، و آن اگر مقارن صورتی بود که مفارقت او با بدنی صحیح باشد آن را هیولای عناصر و هیولای کون و فساد و هیولای مشترک خوانند ، و اگر مقارن صورتی بود که مفارقت ازو صحیح نباشد هیولای افلاک . و دوم را که حال است صورت ، و آن اگر مشترک باشد میان همه اجسام صورت جسمی خوانند و الا صورت نوعی .

و سیم را که مرکبست جسم ، و آن اولی است یا ثانی اول افلاک و کواکب و ثانی عناصر و آنچه مرکب شود ازو .

و بحث در هر دو قسم او اگر از جهة طبیعت باشد احکام او ازین قسم بود یعنی از سما و عالم ، و اگر من حیث الشكل بود از قسم هیئات .

و مراد بجسم ذو حجمی است متمیز و این معنی نیز در عقل خفائی ندارد ، و بیشتر تعریف او برین وجه کنند که جوهریست قابل ابعاد ثلاثه که متقاطع باشند بزوایای قائمه و مراد با ابعاد ثلاثه عرض و طول و عمق است ، و براین تعریف مناقشات بسیار است .

و جسم اگر مؤلف نباشد از اجسام مختلفه الطبايع و جزو محسوس او مساوی کل بود در حد آن را مفرد و بسیط خوانند ، و الا مرکب و غیر بسیط همچو آب مثلا پیش حکما متصل است فی نفسه چنانکه در حس متصل است و قابل انقسام است بالقوه إلى غیر النهایة و او مرکبست از دو جوهر یکی هیولی و دویم صورت .

و مذهب قومی از قدما و جمهور متکلمان آنستکه او اگر چه متصلست در حس اما قابل انقسامست بالفعل باجزائی که آن اجزاء بهیچوجه منقسم نشوند نه بحسب کسر و قطع و نه بحسب وهم و فرض و جسم مرکبست از آن اجزاء که هر یکی را از آن جوهر فرد و جزء لایتجزی خوانند .

و مذهب ذی قراطیس نزدیکست بدین قول چه پیش او نیز جسم قابل انقسام

است بالفعل و آن قسم متناهی است الا آنستکه اومیگوید مرکبست از اجسام صغار که قابل قسمت نیستند بالفعل اما قابل قسمت اند بفرض و وهم .

و مذهب قومی از قدماء و نظام آنستکه جسم قابل انقسام است بالفعل الی غیر النهایة ، و حکما اول نفی جزء لا یتجزی کنند و بعد از آن اثبات هیولی و صورت و در نفی جزء و جوه بسیار گفته اند و ما از آن جمله سه وجه اکتفا کنیم .

اول آنکه اگر جزء لا یتجزی موجود باشد اگر جزء دیگر مماس از نشود یا اگر شود مماست بالاسر باشد چنانکه متداخل نشوند ترکیب صورت نبندد و ذو مقداری حاصل نشود و اگر مماست لا بالاسر باشد انقسام لازم آید چه جانبی که مماس انجز و است غیر جانبی باشد که مماس نباشد .

دویم آنکه چون دایره عظیمه از آسیا جزئی قطع کند و دایره صغیره که نزدیکست بقطب اگر جزوی قطع کند یا بیشتر لازم آید که مدار صغیره مساوی مدار کبیره باشد یا زاید بر او و این محال است و اگر کمتر قطع کند انقسام جزء لازم آید .

مرکز تحقیقات کیهان‌شناسی

سیم آنکه اگر جزء موجود باشد متناهی بود بالضروره و هر متناهی مشککست پس او نیز مشکل باشد و چنینند شکل او اگر کروی نباشد هر جانبی از او مغایر جزو دیگر بود و انقسام لازم آید ، و اگر کروی باشد چون اجزای دیگر را با او ضم کنند بناچار میان ایشان فروج پدید آید که در هیچیک از آن جزئی در نگنجد پس انقسام لازم آید .

و دلیل ایشان بر آنکه جسم مرکبست از هیولی و صورت آنستکه چون روشن شد که مرکب از اجزای لا یتجزی نیست ثابت شود که متصل است فی نفسه و قابل انقسامات غیر متناهی ، و قابل آن انقسامات نشاید که نفس اتصال بود چه اتصال عند حصول الانقسام منتفی شود و قابل واجبست که با مقبول بماند ، پس چیزی دیگر باید که در جسم باشد که آن قابل اتصال و انفصال بود ، و آن چیز هیولی است و انفصال بصورت .

و آنها که قائلند بدانکه جسم مرکبست از اجزای لا یتجزی بر اثبات جزو وجوه بسیار گفته‌اند و ما از آن جمله بدو وجه اکتفا کنیم .
اول آنکه نقطه موجود است و قابل انقسام نیست و حینثذا اگر اجزای او باشد ثبت المدعی و اگر عرض بود همچنان چه محل او بضرورت منقسم نتواند شد و الا انقسام نقطه لازم آید .

دویم آنکه حرکت حاضره متحقق است و نشاید که منقسم بود چه اگر منقسم بود کل حاضره نبوده باشد چه او غیر قار الذانست و اجتماع اجزای او در وجود محال پس غیر منقسم باشد و عدم انقسام مسافتی که آن حرکت دروست لازم آید چه اگر مسافت منقسم شود حرکتی که در واقع است هم منقسم شود لیکن ثابت شد که آن حرکت منقسم نیست پس جزو ثابت شود .

و در این هر دو وجه و وجوهی که حکما بر نفی جزو گفته‌اند و بردنیل ایشان که ذکر رفت نظرهاست و لیکن از ایراد آن اعراض نمودیم تا سخن بطول نه انجامد
مرحمتیه فصل دوم

در احکام افلاک، بدانکه افلاک واجبست که همه متحرك باشند ب حرکت مستدیره بنا بر آنکه در افلاک فرض اجزاء ممکن است و آن اجزای مفروضه بضرورت همه متمائل اند بحسب طبیعت و ذوات و حینثذ هر چه حصول آن مر بعضی را صحیح بود از وضع و موضوع باید که بعض دیگر را نیز صحیح بود ، چه اشیاء متمائله واجب است که در احکام متساوی باشند .

و حصول آنچه مر بعضی را از اجزای فلك حاصل شود از وضع بعض دیگر را صورت نیند در الابه حرکت مستدیره پس حرکت مستدیره بر افلاک صحیح بود و چون صحیح باشد واجب بود که حرکت کند باستداره، چه هر چه بر حرکت مستدیره صحیح باشد و مانع ذاتی منتفی بود باید که در و مبداء میل مستدیره بود ، و هر چه در و مبداء میل مستدیره بود متحرك باشد باستداره .

و چون ثابت شد که واجبست که متحرك باشد باستداره قابل حرکت مستقیمه

تواند بود چه اگر قابل آن باشد باید که در ایشان مبداء حرکت مستقیمه باشد و ممتنع است که طبیعت واحده اقتضای میلین متضادین کند، و چون قابل حرکت مستقیمه نتواند بود لازم آید که قابل کون و فساد یا خرق و التیام نباشد.

چه قبول کون و فساد یا خرق و التیام مستلزم معرکت مستقیمه است اما کون و فساد بنا بر آنکه صورت کاینه اگر غیر حیز اول طلبید درو میل مستقیم باشد، و اگر در همان حیز باشد پس صورت فاسده بناچار طالب غیر آن شود و همان محذور لازم آید و اما خرق و التیام ظاهر است که تفرق اجزا و عود آن بالتیام بحرکت مستقیمه باشد و بغت و ثقل و موصوف نشود، چه خفت مقتضی میلست بمحیط و ثقل بمرکز و این بی حرکت مستقیمه صورت نبندد.

و نیز نشاید که اجزاء مختلفه الطبایع مرکب باشند، زیرا که اگر مرکب باشند باعتبار تفرق اجزاء قابل حرکت مستقیمه شوند، و چون نشاید که مرکب باشند لازم آید که همه کروی الشكل باشند، چه همه بسایط بحسب طبایع کروی الشكل اند بنا بر آنکه مقتضی شکل بسیط طبیعت اوست و طبیعت امری واحد و قابل آن که جسم بسیط است هم واحد و تأثیر طبیعت واحد در قابل واحد اقتضای هیأت مختلف نتواند کرد.

و نشاید که افلاک حار یا بارد باشند چه اگر حار یا بارد بودندی حرارت یا برودت بر عالم عناصر مستولی شدی چه طبیعت چون اقتضای چیزی کند و مانعی نباشد آن چیز برانم و جوه حاصل شود، پس اگر طبیعت افلاک اقتضای حرارت و برودت کردی درغایت حرارت یا برودت بودندی.

و چون عالم عناصر بنسبت با افلاک همچو قطره ایست بنسبت با دریا بواسطه مجاورت حرارت یا برودت بر عالم عناصر مستولی شدی و سکون مرکبات صورت نبستی.

یا خود گوئیم اگر حار یا بارد بودندی در ایشان میل صاعد و هابط بودی و حینئذ قابل حرکت مستقیمه بودندی.

و همچنین نشاید که رطب و یابس باشند چه رطب آنستکه قابل اشکال باشد
بسهولت و یابس آنکه قابل اشکال باشد بعسر و قبول اشکال مختلفه مستلزم خرق
و التیام باشد و خرق و التیام مستلزم قبول حرکت مستقیمه و مبین شد که قابل
آن نیستند.

و بقیه احکام افلاک از کمیت و کیفیت و حرکات هر یک در علم هیأت یاد
کرده شود.

فصل سیم

در احکام عناصر، بدانکه احکام بسیط سفلی چهارند: آتش، و باد، و خاک
و آب، چه ایشان خفیف اند یا ثقیل و بهر دو تقدیر با طلاق یا با اضافه، خفیف مطلق آتش است
و خفیف مضاف باد، و ثقیل مطلق خاک، و ثقیل مضاف آب.

و طبع آتش گرم و خشک است بمعنی آنکه او را قوتیست که او جسم خود را
گرم و خشک گرداند و بعد از آن بتوسط جسم خود مجاور خود را اگر قابل باشد
گرم و خشک گرداند یا بواسطه همچو دیگر را که ملاقی او شود یا بواسطه همچو
آبی که در دیگر باشد.

و آنچه دلالت میکند بر آنکه آتش گرم است بالطبع آنستکه آتشی که
پیش ماست با عدم صرافت او بواسطه اکتناف او باضداد از او احساس حرارت میکنیم
پس آتشی که از اضداد دور است و نزدیک فلک حرارت او بیشتر باشد، و نتواند بود
که آتشی که پیش ماست مخالف کره نار باشد چه ما مشاهده میکنیم که این آتش
بالطبع بر بالای هوا میرود تا بمکان خود رسد، و نشاید که دو جسم مختلف بالطبع
مستحق یک مکان باشند.

و آنچه دلالت میکند بر آنکه طبع او خشکست آنستکه ما مشاهده میکنیم
که استحاله هیزم خشک بآتش اسهل است از هیزم تر، چه فایده آتش در مرکبات
نضج و تلطیف است و مکان طبیعی او سطح مقعر فلک قمر است.

و هوا گرم است و تر بالطبع بهمان معنی که در آتش ذکر رفت و آنچه

دلالت میکند بر آنکه او گرم است بالطبع آنستکه اگر سرد بودی ثقیل و کثیف بودی چه برودت مقتضی این هر دو است ، و اگر معتدل بودی در لطافت و کثافت متوسط بودی و مشاهده خلاف اینست .

و آنچه دلالت میکند بر آنکه تراست آنستکه قابل اشکال و ترك آنست بسهولت و مکان طبیعی او بالای آبست و زیر آتش بنا بر آنکه الطف از آبست و اکثف از آتش ، و فایده او در مرکبات احوادث مسام و فرج است و ترقیق قوام و خفت و استقلال از خاک .

و آب سرد و تراست بهمان معنی که در آتش ذکر رفت و آنچه دلالت میکند بر آنکه سرد است آنستکه چون قاسر که آن تسخین آتش است مثلا از و ظاهر میشود با سردی عود میکند .

و آنچه دلالت میکند بر آنکه او تر است آنستکه اشکال را بسهولت قبول میکند ، و مکان طبیعی او زیر هواست و بالای خاک ، و فایده او در مرکبات تماسک اجزاست و انقیاد آن مرانطباع را بهیاتی که مراد است از تشکیل و تخطیط و غیر آن و خاک سرد و خشکست بهمان معنی که ذکر رفت ، و آنچه دلالت میکند بر آنکه او خشکست آنستکه اشکال غریبه را باسانی قبول نمیکند ، و مکان طبیعی او در وسط آب است بنا بر آنکه از همه ثقیل تر است ، و نمکن او در وسط نقل طبیعی اوست نه دفع فلك مر او را از جمیع جوانب باجذب او چنانکه مذهب قومیست و فایده او در مرکبات استمساکت و ثبات و حفظ اشکال .

باب هفتم

در کون و فساد ، و آن عبارتست از معرفت تبدیل صور بر ماده مشترکه .
بدانکه اجسام اربعه که آتش و باد و آب و خاک است باعتبار آنکه از تنضید ایشان عالم کون و فساد حاصل شود ارکان خوانند ، و باعتبار آنکه هر کبات از ایشان مرکب شوند اسطقات گویند ، و باعتبار آنکه انحلال هر کبات با ایشان بود عناصر

نامند ، و باعتبار آنکه هریکی از ایشان بدیگری منقلب شود اصول کون و فساد دانند
 و انقلاب هریکی بدیگری بخلع صورت نوعی او بود و تلبس صورتی دیگر ،
 و انقلاب هریکی با مجاور او بی واسطه دیگری باشد و انقلاب با غیر مجاور بواسطه
 مجاور ، پس آب خاک شود بی واسطه چنانکه آب بعضی از چشمها سنگ میشود ،
 و خاک آب شود چنانکه ارباب حیل او را با حراق یا بسحق نمک سازند و آنرا بآب
 بگدازند ، و هوا آب شود چنانکه مشاهده میکنیم که چون یخ در میان ظرف مسین
 نهند هوایی که ملاصق ظاهر او باشد آب میشود .

اگر گویند چرا نشاید که آن آب در هوا موجود بوده باشد اما بواسطه قلت
 او و غلبه حرارت هوا متمکن نبوده باشد که خرق هوا کند و فرود آید ، و چون
 اطراف اناه سرد شود آن آب بر اطراف اناه مجتمع شود بنا بر زوال مانع
 گوئیم اگر چنین بودی بایستی که چون پاك كردندى بار دوم کمتر از بار
 اول بودی یا زمان حدوث او بعد از تنحیه تراخی بودی ، لیکن این بحالتی است که
 اگر هزار بار پاك کنند منقطع نگردد و کم نشود و زمان حدوث او بعد از تنحیه
 هم تراخی نشود .

اگر گویند چرا نشاید که برسبیل ترشح باشد

گوئیم اگر برسبیل ترشح بودی آب گرم بترشح اولی بودی ، و نیز اگر
 برسبیل ترشح بودی بایستی بر بالای اناه ظاهر نشدی چه شان آب صعود نیست ؛ و نیز
 اگر بترشح بودی بایستی آنچه ظاهر شدی بر ظاهر اناه متخلل بیشتر از آن بودی که
 بر ظاهر اناه متصهف همچو ظرف مسین و آهنین و مشاهده بخلاف اینست

اگر گویند برودت اناه مقتضی انقلاب هوای مطیف بدو بودی بایستی برودت
 آن آب باز مقتضی انقلاب هوای دیگر بودی و هلم جراً و حینثذ بایستی جوی آبی
 روان شدی .

گوئیم جرم اناه بواسطه صلابت او بدشواری متکیف بکیفیات غریبه شود اما
 چون متکیف شود تکیف او قوی باشد و دیر بماند چنانکه مشاهده میکنیم که بعد از

آنکه او را از آتش با یخ بیرون آرند زمانی گرم با سرد بماند، اما آب چون سهل تکلیف است هوایی که مطیف است بدو شدت برد او را زود منکسر گرداند و چنینند او بر قلب هوایی که مطیف است قادر نشود و آب هوا شود چنانکه مشاهده میکنیم که آب بفلیان مرتفع میشود و آتش هوا شود چنانکه مشاهده میکنیم که شعله مرتفع در هوا مضمحل میگردد و هوا میشود و هوا بنفخ قوی آتش میشود چنانکه در نفخ حداد مشاهده میشود.

پس انقلاب آتش با هوا و عکسش و انقلاب هوا با آب یا عکسش و انقلاب آب با خاک و عکسش بیواسطه است اما انقلاب آتش با آب بواسطه انقلاب اوست اولاً با هوا، و انقلاب آتش با خاک بواسطه انقلاب اوست اولاً با هوا، و بعد از آن با انقلاب هوا با آب و بعد از آن انقلاب آب با خاک و در همه همچنین.

واز انقلاب هریکی با دیگری معلوم میشود که هیولای عناصر مشترک است میان همه.

باب چهارم

در آثار علوی که عبارتست از معرفت اسباب و علل حادثات هوا و اراضی بدانکه شعاع آفتاب اقتضای تسخین کند چون تسخین اوقری شود گاه باشد که بسوزاند و از اینست که اگر پنبه را در آینه متعاکس السطوح بنهند و در آفتاب بدارند در حال سوخته شود، و سبب تکون آتش در زمین همین است که محال است که این آتش از کره ائیر بخود فرود آید و آنجا قاسری نیست تا گویند بقسر او را فرود آورد.

پس هرگاه شعاع آفتاب را بر آب یا زمینی که بمجاورت آب تر شده باشد افتد بعضی از اجزای آن متسخن شود چنانکه گاه باشد که هوا گردد و چون آن اجزای مایه باجزای هوایی مختلط گردد و متصاعد شود آنرا بخار خوانند و چنینست اگر شعاع آفتاب آن اجزای مایه را مختلط گرداند همه آن هوا گردد، و اگر

همچنان متصاعد شود اگر بطبقه بارده رسد و برودتی شدید مصادف او نشود بسبب برودت طبقه بارده متکاثف و مجتمع گردد و متقاطر شود و آن باران باشد.

و اگر برودتی شدید مصادف او شود چنانکه بجمیع اجزای آن بخار پیش از اجتماع آن برسد برف شود و فرود آید، و اگر بعد از اجتماع آن برسد منجمد شود و در نزول بواسطه شدت حرکت مستدیر گردد و آن تگرگ شود، و اگر برودت مصادف او نشود و بخار بسیار باشد ضباب شود.

و اگر اندک باشد و سرمای شب بدو رسد و آن سرما قوی نباشد متکاثف شود باران نرم گردد که آن راطل خوانند و فرود آید، و اگر سرمای شب قوی تر باشد همچنانکه منجمد شود و ضعیف تر فرود آید که آن را شبنم خوانند، و اگر منجمد نشود همچنان در هوا بماند.

و اگر شعاع آفتاب بر زمین خشک افتد حرارت او در آن زمین اثر کند و بسبب آن حرارت آنچه متسخن شده باشد متصاعد شود، و گاه باشد که بعضی از آن آتش گردد و چون هوای متسخن بالجزای ارضی متسخنه که آن مجموع را دخان خوانند متصاعد شود ببخار مختلط گردد، و هر دو با هم بطبقه بارده رسند آن بخار سحاب گردد، و دخان درو محتبس شود و حینئذ آن دخان اگر بر همین طبیعت متسخنه بماند بواسطه حرارت طلب صعود کند و سحاب را بعنف پاره کند از آنجا رعد حادث شود، و مراد برء آوازی است که بسبب قسرع حادث شود.

و اگر بر همان طبیعت باقی نماند بلکه بارد شود به ضرورت ثقیل گردد و بواسطه ثقل طلب نزول کند و ابر را پاره گرداند و از آن نیز رعد حادث شود و اگر حرکتی شدید و مهاکتی قوی او را حاصل شود سخن او زیاده شود چنانکه مستعد قبول صورت ناری گردد پس اگر غلیظ نباشد برق حادث شود و اگر غلیظ بود صاعقه و قانالله منهما.

و چون دخان بواسطه زیادتی حرارت بکرة نار صعود کند و اتصال او بزمین منقطع شود اگر غلیظ نباشد و مشتعل شود و آن اشتعال باقی بماند او را همچو ستاره بینند که قذف کرده باشد او را شهاب خوانند ، و اگر مشتعل نشود بلکه محترق گردد و آن احتراق درو بماند همچو ذوابه نماید یا ذنبی یا حیوانی، که او را شاخها باشد و گاه باشد که روزها و ماهها همچنان بماند.

و اگر غلیظ باشد و بکرة آتش برسد و آتش درو مشتعل شود حمزه ظاهر شود و بر همان صورت بماند ، و اگر غلظت ماده زیاد بود بر هیأت فحم نماید و بسیار باشد در زیر کوكبی بایستد و بآتش بطبیعت دوران فلك بگردد.

و این جمله بر تقدیریکه اتصال او از زمین منقطع شده باشد چه اگر اتصال او باقی باشد و آتش درو مشتعل شود از بالا نزول کند و چون بزمین آید آن ماده بادیه خ را با هر چه بدو نزدیک باشد محترق گرداند و آن را هریق خوانند نمود بالله من ذلك.

و سبب حدوث رباح سه چیز است:

اول آنکه دخانیکه صادر شده باشد با طبقه بارده بواسطه انکسار حرارت و حصول نقل درو طلب نزول کند چه از نزول او بضرورت تموجی در هوا پدید آید و از آن باد حادث شود.

دویم آنکه آن ماده دخانیرا اگر در حرارت انکساری با دید نیاید تا بکرة ائیر رسد حرکت دوری فلك و آنچه با او حرکت کند او را باز گرداند و حیثتد هوا متموج شود و باد حادث گردد.

سیم آنکه هوا متخلل گردد از جاهی به جاهی دیگر مندفع شود و باد حادث گردد.

اما سبب حدوث رویه و آن بادی را گویند که انارت غبار کنند و مرتفع شود بر بالا همچو عمودی از التقای دو باد مختلف قوی که متلاقی شوند با دید آید ، چه آن هر دو چون متدافع شوند حرکت دوری حادث شود و بسیار باشد که در

هوا اجزای رطبه رشیه مصیقله محیطه بنیمی رقیق لطیف که از رقت ماورای خود سائر نشود با دید آید بشکل دایره.

وضوه بصر ازو بقمر منعکس شود چه بتجر به معلوم شد که ضوه چون بر چیزی مصیقلی افتد و منعکس شود از و با جسمی که وضع او با صیقل همچو وضع مضمی باشد با آن صیقل پس قمر را ببینند بدون شکل او چه آینه چون صغیره باشد مؤدی ضوه شود بدون شکل چنانکه در علم مناظره یاد کرده شود انشاء الله تعالی پس هر یکی از آن اجزاء صیقلیه ضوه را ادا کند بدون شکل و در هر یکی از آن ضوه ظاهر شود چنانکه دایره مستدیره مشاهده گردد و آن را هاله خوانند.

و چون آفتاب نزدیک بافق باشد بجانب مغرب یا مشرق و در خلاف جهت او اجزای شفافه صافیه رشیه که وضع آن بر استداره باشد ضوه بر ایشان افتد و ایشان بنا بر شفافیت حجب ابصار از مشاهده ماورای خود نکنند و و رای ایشان جسم کثیف همچو کوهی یا سعابی عظیم باشد چون نظر ما بر آن افتد شعاع بصر ازو منعکس شود بافتاب چه آنها در صقالت همچو آینه باشند و بنا بر مغر ایشان ضوه مؤدی شود بدون شکل قوس و قزح مشاهده گردد.

و اختلاف رفیت آن بحسب ترکیب لون آن اجزاء بود بالون سعاب و شیخ ابوعلی سینا در سبب حدوث آن متردد بود و گفت من بر حقیقت آن واقف نشدم. و ابخره که در تحت الارض واقع شود بسیار باشد که بآب منقلب شود و زمین را منشق گرداند اگر آن را مددی بود چشمهای روان پدید آید، و اگر مددی نباشد چشمهای ایستاده.

و هر گاه که حرارت قوی مصادف گلی لزج شود که امتزاج در میان رطب و یابس بواسطه عمل حرارت مستحکم شده باشد سنگ متکون گردد، و اگر آن گل بسیار باشد سنگی بزرگ مختلف الاجزاء در صلابت و رخاوت منعقد شود. و اگر آبهای شدید الجری یا بادهای عظیم سخف بدو بگنجد اجزای رخوه او منحرف گردد و اجزای صلبه او باقی ماند و پیوسته بادهای آنها حفر و کو زهد و میکنند تا اجزای صلبه بغایت مرتفع گردد و جبال شاهقه پدید آید.

و چون در تحت الارض بخار و دخانی کثیرالمدد متولد شود اگر روی زمین متکاتف نباشد بلکه متخلخل بود آن بخار بتدریج بیرون آید اما اگر متکاتف بود چنانکه مسام نباشد پس بوقت خروج آن استحصاف زمین مانع او شود از آن تمناع زمین در حرکت آید و زلزله پیدا شود.

و گاه باشد که در قوت بهجائی رسد که زمین منشق شود و چشمها بدید آید، و گاه باشد که بسبب شدت حرکت و مهاکت آن بخار با زمین سخونت قوی حاصل شود و مستعد اشتعال گردد و آتش بیرون آید.

و اما انواریکه شبها در صحراها بدید آید سبب آن بود که در بعض زمینها طبیعت کبریتی بود و بسبب آن بخارانی بهمان طبیعت مرتفع شود و بهوای رطب همزوج گردد و در هوا هیاتی بدید آید که با دنی مسخنی قابل اشتعال گردد، پس چون ضوه کواکب برافتد آنرا مسخن گرداند و مشتعل شود روشنائی بدید آید، والله اعلم بحقایق الامور.

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

باب پنجم

در مواید ثلاث که آن عبارتست از معادن و نبات و حیوان.

بدانکه معادن از جمله مرکباتست از عناصر بترکیبی بعید از اعتدال، و بنا بر اینست که درو احتیاج به استعداد قبول نفسی که مدبر او گردد نیفتاد و سبب تکون او اختلاط ابخره است که آن اجزای رطبه است همترج بهوا و ادخنه که آن اجزای یابسه است همترج بهوا که آن ابخره و ادخنه محتبس بوده باشد در زمین مختلف بکم و کیف بر انواع مختلف از اختلاطات و ترکیب میان ایشان قوی باشد یا ضعیف:

و قسم اول که قوی الت ترکیب است یا منطرق باشد همچو اجساد سبعة که آن زر است و نقره و نحاس و آهن و خارصینی که نوعیست از نحاس که از آن آینه سازند و رصاص و اسرب که آن رصاص اسود است زهر گاه که رصاص اطلاق کنند رصاص ایض

خواهند که آن را قلعی خوانند.

یا غیر منطرق و عدم انطراق او یا از غایت لین او باشد همچو زیبق یا از غایت

صلابت او همچو یاقوت

و اگر آن ترکیب ضعیف باشد یا منحل شود بر طوابعات همچو اجسام ملعی

مانند ذاج و نوشادر، یا منحل نشود همچو اجسام دهنی مانند کبریت و زرنیخ،

و اصل اجساد سببه زیبق است و کبریت، و اصل زیبق ایست که اجزای ارضی

لطیفه کبریتی مخالط او شده باشد مخالطی بغایت، و بر آنکه اصل اینها از کبریت

و زیبق است برهانی نیست.

اما دعوای اصحاب کیمیا آنست که چون زیبق را با کبریت عقد میکنیم بحسب

صفا و کدورت این هر دو اجساد مذکوره حاصل میشود، پس اگر زیبق و کبریت

صافی و روشن باشد زیبق بکبریت انطباقی تام یافته باشد و مع ذلك کبریت صافی

و روشن باشد نقره متولد گردد.

و اگر سرخ باشد و قوت سابقه او لطیف غیر محرق بود زر متولد گردد،

و اگر پیش از استکمال نضج برودتی که عاقد او شود بدو رسد اگر زیبق صافی بود

و در کبریت ردائتی باشد خارصینی متولد گردد و اگر در کبریت قوت محرقه باشد

نحاس و اگر در هر دو ردائتی باشد اگر زیبق محلل ارضی بود و کبریت محرق آهن تولد کند

و اگر با ردائت هر دو ضعیف ترکیب باشد اسرب و زیبق و شبهه غیر اجساد سببه اند

و زیبق و شبهه را با اجساد سببه فلزات خوانند، و هر یکی ازین فلزات تسعه را

چون بمقدار واحد بحسب حجم اخذ کنند و برکشند در وزن بیشتر مخالف

همدیگر باشند و آن اختلاف درین دو بیت معلوم میشود:

نه فلز مستوی الحجم را چون برکشی اختلاف وزن دارد هر یکی بی اشتباه

زر لکن زیبق الم اسرب دهن ارزیرحل نقره ند آهن یکی مس و شبهه صفر ماه

و اما نبات جسمی است نامی که قوت حس و حرکت و ارادی در او نباشد، و چون ترکیب او از معادن به اعتدال نزدیکتر بود لاجرم در تحقق او با استعداد قبول نفسی که مدبر او گردد احتیاج افتاد.

و مراد بنفس نباتی قویست درو که اقتضای آثار مختلفه کند، بيشه عورت ترکیب و ارادتی همچو تغذیه و تنمیه و تولید مثل، و بعضی تعریف او بر اینوجه کنند که نفس نباتی کمال اول است مرجسم طبیعی آلی را از جهت آنکه غذا خورد و نمو کند تا بکمال رسد.

و کمال اگر منوع باشد همچو فصول و صور نوعی آنرا کمال اول خوانند از برای آنکه افاده تمیز کند میان انواع، و اگر منوع نباشد همچو اعراض و هیثانی که بعد از تفوهم ماهیت بذاتیات لاحق او شود آنرا کمال ثانی خوانند، و چون نفس نباتی صورت نوعی او است لاجرم کمال او باشد، و قید طبیعی احترام است از صنایعی چه شکل مرسری را کمال او است لیکن اولی نیست مرجسم طبیعی را.

و مراد بآلی آنستکه آن جسم خداوند آلاتی بود که از او بواسطه آن آثار همچو تغذیه و تنمیه و تولید مثل صادر تواند شد، چه این آثار ازو بآلت صادر شوند بخلاف کمالات چه از طبیعت ناری حرارت صادر شود نه باعتبار آلتیکه متوسط شود میان او و حرارت.

و اما حیوان اشرف مرکبات عنصریست و او جسمی است حساس متحرك بالارادة و چون ترکیب او از ترکیب نبات و غیره با اعتدال نزدیکتر بود در تحقق او با استعداد قبول نفسی اکمل از نفس نباتی که مدبر او گردد احتیاج افتاد.

و نفس حیوانی عبارتست از کمال اول مرجسم طبیعی آلی را از جهت آنکه ادراک چیزیات و حرکت ارادی کند و چون باعث قوای مشترکه و مخصوصه در

علم نفوس یاد کرده شد اینجا بهمین اختصار کنیم تا بتطویل نیانجامد.

خاتمه جلد دوم کتاب نفایس الفنون

تصحیح این جلد از کتاب توسط عالم متبحر آقای سید ابراهیم میانجی دام ظلّه انجام یافت و آقایان مطالعه کنندگان در موقع مطالعه چنانچه چند صفحه آنرا با چاپ قدیم آن تطبیق نمایند تصدیق خواهند فرمود که چه رنج و زحمتی در تصحیح این کتاب کشیده شده است و مطالب این کتاب را با سه نسخه خطی معتبر که در دست داشته اند تطبیق نموده و تا آنجا که مقدور بوده در اصلاح عبارات و تصحیح اغلاط نسخه قبل کوشیده اند و بحمدالله این نسخه در نهایت صحت و اعتبار از چاپ خارج گردید و جلد سوم این کتاب از مقاله سوم از قسم دوم شروع میشود که در اصول ریاضی است

جمادی الثانیة ۱۳۷۹ هجری قمری

مرکز تحقیقات و پژوهش علوم اسلامی

صفحه	موضوع
	مقاله سیم
۲	در علم تصوف مشتمل بر پنج فن .
۲	فن اول در علم سلوک مشتمل بر ده فصل
۲	فصل اول در بیان اعتقاد سالک .
۴	فصل دوم در کیفیت اعمال سالک .
۴	فصل سیم در شرایط سلوک .
۷	فصل چهارم در آداب سالک .
۱۲	فصل پنجم در تزکیه و تحلیه .
۱۶	فصل ششم در مقامات سالک .
۲۶	فصل هفتم در حالات سالک .
۳۳	فصل هشتم در اصطلاحات ارباب سلوک .
۳۸	فصل نهم در خلوت و آداب آن
۳۹	فصل دهم در سماع و آداب آن .
۴۳	فن دوم در علم حقیقت مشتمل بر دوازده فصل .
۴۳	فصل اول در حقیقت معرفت و توحید .
۴۵	فصل دوم در حقیقت نفس و معرفت آن .
۴۹	فصل سیم در حقیقت روح .
۵۱	فصل چهارم در حقیقت قلب .
۵۵	فصل پنجم در حقیقت سر و عقل .
۵۶	فصل ششم در ظهور و حجب .



صفحه	موضوع
۵۸	فصل هفتم در ظهور عوالم مختلفه .
۵۹	فصل هشتم در بیان مشاهدات انوار
۶۲	فصل نهم در مکاشفات و انواع آن .
۶۵	فصل دهم در تجلی ذات و صفات .
۶۸	فصل یازدهم در بیان وصول .
۷۰	فصل دوازدهم در حقیقت مرید و مراد .
۷۲	فن سیم در مرصدها مشتمل بر ده فصل .
۷۲	فصل اول در علم فریضت و فضیلت .
۷۴	فصل دوم در علم دراست و وراثت .
۷۶	فصل سیم در علم قیام .
۷۷	فصل چهارم در علم حال .
۷۸	فصل پنجم در علم خاطر
۸۰	فصل ششم در علم ضرورت .
۸۲	فصل هفتم در علم سعت .
۸۳	فصل هشتم در علم یقین .
۸۴	فصل نهم در علم غیب و لدنی .
۸۷	فصل دهم در علم موازنه .
۹۱	فن چهارم در علم حروف .
۱۱۰	فن پنجم در علم فتوت مشتمل بر هفت فصل .
۱۱۱	فصل اول در حقیقت فتوت .
۱۱۲	فصل دوم در بیان مظهر فتوت .
۱۱۴	فصل سیم در شرف و فضیلت فتوت .
۱۱۶	فصل چهارم در شرایط استعداد فتوت .
۱۱۸	فصل پنجم در کیفیت اخذ فتوت .

صفحه	موضوع
۱۲۰	فصل ششم در اصطلاحات فتیان .
۱۲۲	فصل هفتم در خصایص فتیان .
مقاله چهارم	
۱۲۹	در علم محاوره مشتمل بر هفت فن .
۱۲۹	فن اول در نفس علم محاوره مشتمل بر پنج باب .
۱۲۹	باب اول در آداب محاوره و صفات او .
۱۳۹	باب دوم در شرایط محاوره .
۱۴۶	باب سیم در کیفیت محاوره .
۱۵۲	باب چهارم در ایراد بعضی از آنچه در محاورات بکار دارند .
۱۶۳	باب پنجم در ظرف و مطایبات .
۱۷۰	فن دوم و سیم در علم تواریخ و سیر مشتمل بر پنج باب .
۱۷۰	باب اول در تواریخ و سیر مشاهیر انبیاء و اوصیاء علیهم السلام .
۱۷۰	حضرت آدم علی نبینا و آله و علیه السلام و انبیاء دیگر بعد از او .
۱۷۶	حضرت نوح علی نبینا و آله و علیه السلام و انبیاء دیگر بعد از او .
۱۷۹	حضرت ابراهیم <small>علیه السلام</small> و انبیاء دیگر بعد از او .
۱۸۹	حضرت موسی <small>علیه السلام</small> و انبیاء بعد از او .
۱۹۷	حضرت عیسی <small>علیه السلام</small> .
۱۹۸	حضرت رسول <small>صلی الله علیه و آله</small> .
۲۰۳	باب دوم در ذکر ملوک فرس مشتمل بر چهار فصل
۲۰۳	فصل اول در ذکر ملوک پیشدادیان .
۲۰۷	فصل دوم در ذکر احوال کیانیان .
۲۱۲	فصل سیم در ذکر احوال اشکانیان .

صفحه	موضوع
۲۱۳	فصل چهارم در ذکر احوال ساسانیان .
۲۲۳	باب سیم در ذکر ملوک ختای و افرنج .
۲۲۴	باب چهارم در ذکر احوال خلفا که بعد از حضرت رسول ﷺ در عالم صورت خلافت کردند مشتمل بر سه طائفه .
۲۲۴	طائفه اول در ذکر خلفا
۲۲۸	طائفه دوم خلفاء بنی امیه .
۲۳۱	طائفه سیم خلفاء بنی عباس .
	باب پنجم در ذکر ملوک که از عهد خلافت بنی عباس تا زمان مؤلف (ره)
۲۳۷	سلطنت کرده اند مشتمل بر هفت طائفه .
۲۳۷	طایفه اول ملوک صفاریان .
۲۳۸	طایفه دوم ملوک سامانیان .
۲۳۹	طایفه سیم ملوک دیالمه . مرکز تحقیقات و پژوهش‌های اسلامی
۲۴۱	طایفه چهارم ملوک غزنیان .
۲۴۴	طایفه پنجم ملوک سلجوقیان .
۲۴۵	طایفه ششم ملوک خوارزم شاهیان .
۲۴۹	طایفه هفتم ملوک چنگیزخانیان .
	فن چهارم از علوم محاوره در مقالات اهل عالم .
۲۶۶	در ذکر ارباب ملل و فرق یهود .
۲۶۷	در فرق نصاری .
۲۶۸	در فرق مجوس .
۲۷۰	در فرق اسلام و اهل اصول آنان هفت گروه است .
۲۷۰	معتزله .
۲۷۲	جبریه .
۲۷۲	صفاتیه .

صفحه	موضوع
۲۷۳	خوارج .
۲۷۵	مرجیه ، ووعیدیه ، وشیعه .
۲۸۰	واهل فروع آنان در گروهند : اصحاب حدیث ، و اصحاب رأی .
۲۸۰	در ذکر ارباب اهراء .
۲۸۷	فن پنجم از علوم محاوره علم انساب .
۲۹۱	نسب حضرت رسول ﷺ .
۲۹۳	نسب حضرت امیر سلام الله علیه .
۲۹۳	در حالات حضرت امام حسن مجتبی سلام الله علیه .
۲۹۶	حالات حضرت امام حسین سلام الله علیه .
۲۹۶	حالات حضرت زین العابدین <small>علیه السلام</small> .
۲۹۷	حالات امام محمد باقر و امام جعفر صادق و امام موسی کاظم سلام الله علیهم .
۲۹۸	حالات امام معصوم علی بن موسی الرضا و امام معصوم ابوالحسن الهادی <small>علیه السلام</small> .
۲۹۹	حالات امام حسن عسکری <small>علیه السلام</small> و حضرت حجة (عجل الله) .
۳۰۱	فن ششم از علوم محاوره علم غزوات و غزوه های حضرت رسول ﷺ
۳۰۱	غزو اول غزای ابوا
۳۰۲	غزو دوم غزای بواطه .
۳۰۲	غزو سیم غزای عشیره .
۳۰۲	غزو چهارم غزای بدرالاولی .
۳۰۳	غزو پنجم غزای بدر
۳۰۸	غزو ششم غزای بنی سلیمه .
۳۰۸	غزو هفتم غزای سویق .
۳۰۸	غزو هشتم غزای احد .
۳۱۳	غزو نهم غزای بدر الاخر .

صفحه	موضوع
۳۱۴	غزو دهم غزای دومة الجندل .
۳۱۴	غزو یازدهم غزای بنی النضیر .
۳۱۵	غزو دوازدهم غزای ذات الرقاع
۳۱۶	غزو سیزدهم غزای خندق .
۳۱۹	غزو چهاردهم غزای بنی قریظة .
۳۲۱	غزو پانزدهم غزای بنی لحيان .
۳۲۱	غزو شانزدهم غزای ذی قرد .
۳۲۲	غزو هفدهم غزای بنی المصطلق .
۳۲۳	غزو هیجدهم غزای حدیبیه
۳۲۵	غزو نوزدهم غزای خیبر .
۳۲۷	غزو بیستم غزای ذی القرا .
۳۲۷	غزو بیست و یکم غزای موته .
۳۲۸	غزو بیست و دویم غزای فتح مکة .
۳۳۱	غزو بیست و سیم غزای حنین .
۳۳۲	غزو بیست و چهارم غزای طایف .
۳۳۴	فن هفتم از علوم محاوره علم أحاجی
۳۴۹	أحاجی متعلقه بمسائل منقوله
۳۵۳	أحاجی متعلقه بمسائل معقوله .
۳۵۵	أحاجی متعلقه بأعلام .
۳۵۷	أحاجی متعلقه بغير أعلام .

قسم دوم از کتاب نفایس الفنون در علوم اوایل

صفحه	موضوع
۳۵۹	مقاله اولی در حکمت هشتم بر سه فن
۳۵۹	فن اول در علم تهذیب اخلاق مشتمل بر ده فصل
۳۶۰	فصل اول در شرف این صناعت
۳۶۰	فصل دوم در بیان خلق و امکان تغییر آن
۳۶۳	فصل سیم در طریق تهذیب اخلاق
۳۶۵	فصل چهارم در حصر اجناس فضائل
۳۶۶	فصل پنجم در بیان انواعی که در تحت این اجناس هستند
۳۶۶	در تحت جنس حکمت هفت نوع است
۳۶۷	در تحت جنس شجاعت یازده نوع است
۳۶۸	در تحت جنس عفت دوازده نوع است
۳۶۹	در تحت جنس سخاوت هشت نوع است
۳۷۱	فصل ششم در ذکر اعداد این اجناس
۳۷۴	فصل هفتم میان فضائل و احوالیکه شبیه فضایلند
۳۷۷	فصل هشتم در ترتیب اکتساب فضایل
۳۸۱	فصل نهم در حفظ صحت نفس
۳۸۳	فصل دهم در معالجت امراض نفس
۳۹۴	فن دوم از مقاله اولی در علم تدبیر منازل مشتمل بر هفت فصل:
۳۹۵	فصل اول در سبب احتیاج به منزل و معرفت ارکان آن
۳۹۶	فصل دوم در تدبیر منزل
۳۹۸	فصل سوم در تدبیر اموال و اقوات
۴۰۰	فصل چهارم در تدبیر و سیاست اهل
۴۰۵	فصل پنجم در تدبیر و سیاست اولاد

صفحه	موضوع
۴۰۷	فصل ششم در تدبیر اخوان و اقارب.
۴۰۹	فصل هفتم در تدبیر خدم و عبید.
۴۱۲	فن سیم در علم سیاست مدن مشتمل بر شش فصل.
۴۱۳	فصل اول در احتیاج خلق به مدن.
۴۱۶	فصل دوم در شرف و فضیلت این صناعت.
۴۱۹	فصل سوم در فضیلت محبت و اقسام آن.
۴۲۲	فصل چهارم در اقسام اجتماعات و شرط احوال مدن.
۴۲۹	فصل پنجم در سیاست ملک و ارباب ملوک.
۴۳۷	فصل ششم در سیاست خدم و آداب اتباع ملوک.
	مقاله دوم
	از قسم دوم در اصول حکمت نظری مشتمل بر چهار فن :
۴۴۱	فن اول در علم منطق مشتمل بر مقدمه و دو باب.
۴۴۱	مقدمه
۴۴۴	باب اول در اکتساب تصورات مشتمل بر چهار فصل
۴۴۴	فصل اول در دلالت الفاظ بر معانی
۴۴۵	فصل دوم در تقسیم الفاظ.
۴۴۶	فصل سیم در تقسیم معانی مفرده
۴۵۰	فصل چهارم در تعریفات
۴۵۰	باب دوم در اکتساب تصدیقات مشتمل بر پنج فصل
۴۵۰	فصل اول در قضایا مشتمل بر پنج بحث
۴۵۱	بحث اول در تعریف قضیه و اقسام او
۴۵۱	بحث دوم در اجزاء و اقسام او
۴۵۲	بحث سیم در تحقیق محصورات

صفحه	موضوع
۴۵۲	بحث چهارم در عدول و تحصیل
۴۵۳	بحث پنجم در فضایای موجهه
۴۵۴	فصل دوم در شرطیه
۴۵۷	فصل سیم در احکام قضایا مشتمل بر چهار بحث
۴۵۷	بحث اول در تناقض
۴۵۸	بحث دوم در عکس مستوی
۴۵۹	بحث سیم در عکس نقیض
۴۵۹	بحث چهارم در لوازم شرطیات
۴۶۰	فصل چهارم در قیاس مشتمل بر شش بحث
۴۶۰	بحث اول در تعریف قیاس و اقسام او
۴۶۰	بحث دوم در ضروب نتیجه
۴۶۴	بحث سیم در مختلطات
۴۶۵	بحث چهارم در اقترانات شرطی
۴۶۵	بحث پنجم در قیاس استثناء
۴۶۶	بحث ششم در لواحق قیاس
۴۶۷	فصل پنجم در صناعات خمس
۴۶۸	فصل دوم از مقاله دوم در فلسفه اولی مشتمل بر دو باب
۴۶۸	باب اول در امور عامه مشتمل بر شش فصل
۴۶۸	فصل اول در وجود و عدم
۴۷۱	فصل دوم در ماهیت
۴۷۴	فصل سیم در تعین
۴۷۶	فصل چهارم در وجوب امکان
۴۷۸	فصل پنجم در وحدت و کثرت



صفحه	موضوع
۴۸۰	فصل ششم در علت و معلول
۴۸۲	باب دوم در اعراض وجودی و اعتباری و خارجی مشتمل بر چهار فصل
۴۸۲	فصل اول در تعدد اجناس اعراض و احکام
۴۸۴	فصل دوم در مباحث کم.
۴۸۹	فصل سیم در مباحث کیف
۴۹۰	فصل چهارم در اشاره بمقولات باقیه
۴۹۳	فصل سیم از مقاله دوم در علم الهی مشتمل بر سه باب
۴۹۳	باب اول در مباحث متعلقه بواجب تعالی مشتمل بر ده فصل
۴۹۳	فصل اول در اثبات واجب الوجود
۴۹۴	فصل دوم در آنکه واجب واحد است
۴۹۶	فصل سیم در نبودن واجب جوهر و نه عرض
۴۹۶	فصل چهارم در آنکه واجب لذاته واجب است از جمیع جهات
۴۹۷	فصل پنجم در آنکه او عالم است بذات خود و بجمیع اشیاء
۴۹۸	فصل ششم در آنکه صدور اثر از واجب بنحو ایجاب است
۴۹۹	فصل هفتم در آنکه صفات واجب تعالی عین ذات اوست
۴۹۹	فصل هشتم در آنکه واجب الوجود در ماهیت مشارک هیچ چیز از اشیاء نیست
۵۰۰	فصل نهم در کیفیت استدلال بوجود واجب
۵۰۱	فصل دهم در کیفیت صدور اثر از او
۵۰۲	باب دوم در مباحث متعلقه بعقل مشتمل بر پنج فصل
۵۰۲	فصل اول در حقیقت عقل
۵۰۴	فصل دوم در تعدد عقول
۵۰۵	فصل سیم در تعدد جهات عقل
۵۰۶	فصل چهارم در حصول جمیع کمالات بالفعل از برای عقل

صفحه	موضوع
۵۰۷	فصل پنجم در آنکه عقل فاسد نتواند بود
	باب سیم در مباحث متعلقه به نفوس مشتمل بر هفت فصل
۵۰۷	فصل اول در حقیقت نفس
۵۱۱	فصل دوم در آنکه نفس قدیمست یا حادث
۵۱۲	فصل سوم در بقاء نفوس بعد از خراب ابدان
۵۱۳	فصل چهارم در بطلان تناسخ
۵۱۴	فصل پنجم در کیفیت تعلق نفس ببدن
۵۱۶	فصل ششم در احوال نفوس بعد از مفارقت از بدن
۵۱۸	فصل هفتم در نفوس فلکی
۵۱۹	فصل چهارم از مقاله دوم در علم طبیعی مشتمل بر پنج باب
۵۱۹	باب اول در سماع طبیعی مشتمل بر پنج فصل
۵۱۹	فصل اول در مکان
۵۲۲	فصل دوم در جهة
۵۲۳	فصل سیم در حرکت
۵۲۸	فصل چهارم در سکون
۵۲۸	فصل پنجم در میل
۵۲۹	باب دوم در علم سما و عالم مشتمل بر سه فصل
۵۲۹	فصل اول در حقیقت جسم
۵۳۲	فصل دوم در احکام افلاک
۵۳۴	فصل سیم در احکام عناصر
۵۳۵	باب سیم در کون و فساد
۵۳۷	باب چهارم در آثار علوی
۵۴۱	باب پنجم در موالید ثلاث

شمس‌الدین آملی، محمدبن محمود، قرن ۸ ق.
 نفائس الفنون فی عرایس العیون / تالیف شمس‌الدین
 محمدبن محمود آملی؛ با مقدمه و تصحیح و پاورقی ابوالحسن
 شعرانی. - تهران: اسلامیة، ۱۳۷۷ ق. = ۱۳۳۶ - ۱۳۷۹ ق. = ۱۳۳۸.
 ۳ ج.: مصور، جدول.

ISBN 964 - 481 - 197 - 6 (دوره) .

ISBN 964 - 481 - 130 - 5 (ج. ۱) .

ISBN 964 - 481 - 131 - 3 (ج. ۲) .

ISBN 964 - 481 - 132 - 1 (ج. ۳) .

فهرست‌نویسی بر اساس اطلاعات فیبا.

چاپ دوم: ۱۳۸۰.

۱. دایرة‌المعارفها و واژه‌نامه‌ها. ۲. اطلاعات عمومی. الف.

شعرانی، ابوالحسن. ۱۲۸۱-۱۳۵۲، مصحح. ب. عنوان.

۰۳۹

۷۸۳ ش / AE۳۶

*۲۵۳۸ - ۵۳م

کتابخانه ملی ایران

مرکز تحقیقات کتاب و اطلاع‌رسانی

- نام اثر : نفائس الفنون فی عرایس العیون جلد دوم
- مؤلف : شمس‌الدین محمد آملی
- از علمای قرن هشتم هجری
- ناشر : اسلامیة
- شمارگان : ۲۰۰۰ جلد
- چاپ : اسلامیة
- نوبت و تاریخ چاپ : دوم - ۱۳۸۱ هجری شمسی
- شابک : ۹۶۴ - ۴۸۱ - ۱۳۱ - ۳
- ISBN 964 - 481 - 131 - 3
- شابک دوره : ۹۶۴ - ۴۸۱ - ۱۹۷ - ۶
- ISBN 964 - 481 - 197 - 6