

رسالة في التوحيد

يا

رساله در اقابيل قدمای فلاسفه

و آنانکه پس از ایشان بوده‌اند

از علمای حکمت

مؤلف این رساله بگواهی آغاز آن « یعقوب بن موسی متطبیب » است و ندیدم که کسی از او یاد کرده باشد. همین اندازه پیدا است که پس از فارابی و گویا در زمان سلجوقیان میزیسته است

ابن ابی اصیبعه (۲: ۸۶) از یعقوب بن اسحق بن موسی بن العازار اسرائیلی پزشک دانشمند سده چهارم یاد کرده است که مؤلف رساله ما نباید باشد. در هاشم نسخه الهیات آمده است که مؤلف پسر ابو ماهر موسی بن میسار مجوسی استاد علی بن عباس مجوسی اهوازی مؤلف کامل الصنعة است. این احتمال هم نباید درست باشد. این رساله بگواهی دیباچه آن برای امیر خاصبک بنگارش درآمده است. خاصبک لقب چندین امیر و وزیر روزگار سلجوقی است که از دوتای آنها در اینجا یاد میشود.

- ۱- ملك الوزراء نظام الملك بدرالدین طوطی بك بن مسعود بن علی گویا همان امیر عزالدین طوطی بك که در دیوان انوری (۱: ۱۴۶ و ۳۲۰ و ۲۹: ۵۱۸ و ۵۹۳ و ۱۰۰۶ چاپ آقای مدرس رضوی) دو عنوان آن آمده و انوری از او ستوده است.
- ۲- امیر فلک الدین خاصبک گویا همان فلک الدین امیر علی باریک که در دیوان عبدالواسع جبلی (ص ۲۰۳ و ۲۳۵ و ۲۶۵ و ۲۶۷ و ۷۰۲ چاپ دکتر صفا) از او ستایشی هست.

در این رساله چنانکه می بینیم سخنان افلاطون و ارسطو آمده است و مؤلف آن گویا چند متنی را در دست داشته و از آنها گلچینی می کرده و چند بندی از هر یک بپارسی درمی آورده است. یکی از آنها مبادی آراء المدینه الفاضله است از فارابی که من بایادآوری آقای دکتر محسن مهدی دانشمند عراقی بآن رهنمون شدم و از ایشان بسیار سپاس گزارم. فصولی از این کتاب که در این رساله ترجمه یا تلخیص شده است در جای خود در پاورقی نشان داده میشود. با مختصر بررسی که کرده ام نتوانستم متنهای دیگری را که مؤلف از آنها بهره برده است بیابم. امید است که آیندگان این نکته را روشن سازند.

نسخه ها :

از این رساله تا کنون سه نسخه دیده ام :

- ۱- نسخه کتابخانه دانشکده الهیات در مجموعه مورخ ۱۱۱۱ شماره (۲۹۳ ج) که رساله ۴۴ آنست و در فهرست همین کتابخانه ص ۲۰۱ شناسانده شده است و فیلم آن هم بشماره ۲۵۶۷ در کتابخانه مرکزی دانشگاه هست
 - ۲- نسخه آقای علوی در نزد مورخ ۱۰۵۱ در مجموعه شماره ۶۳ که این رساله شماره یکم آنست. فیلم آن بشماره ۴۴۲۳ و ۲۸۳۰ در کتابخانه مرکزی هست و خود مجموعه را هم کتابخانه خریداری نموده است
 - ۳- نسخه بادلیان اکسفورد در مجموعه شماره ۹۵ فرازر مورخ ۳-۱۰۴۲ که شماره ۱۲ مجموعه است و فیلم این مجموعه هم در کتابخانه مرکزی بشماره ۱۰۳۰ هست
- در این چاپ از نسخه یزد بهره بردم و با نسخه های دیگر آن را تصحیح کردم. یکی از نکته ها که از این رساله میتوان گرفت اینست که در «فصل فی عنایة الصانع والقدرة» در اثبات اصلح دلیلی دیده میشود که آن محال بودن نادانی و ناتوانی و سفاقت بر خداوند است. وجه اصلح را اشعریان منکرند چنانکه کلابادی در التعرف (باب ۶-۱) گفته است و غزالی در الاقتصاد فی الاعتقاد (چاپ ۱۳۲۷ مصر) هم گفته که چیزی

بسم الله الرحمن الرحيم

و به نستعين

خدای عزوجل، زندگانی خداوند ولی النعم الامیر الاجل السید الاعز خاصبک
دراز کناد، واندر دولت و پادشاهی و تندرستی و طاعت آفریدگار تعالی و جل و دین اسلام
و کامروایی ارزانی باد! چنانکه ارزانی داشتست ویرا به طلب کردن حق و یافتن حق
و پذیرفتن حق، و استعمال کردن حق، و شناختن آفریدگار و باری تعالی؛ بایسته دارد
به رحمت خویش بشناختن به تمامی چیزهای عقلی و سمعی، و به واجب کردن آن چیزهایی که
از وجوبست اندر حکمت، و پیوسته دارد باری عزوجل این نفس ناطقه که اندر ویست
به عالم نفس و عالم عقل، با آن رفعت همی آید بردست و زبان وی که پسند آفریدگار و
عزوجل اندر آن بود!

آغاز کردن بنده یعقوب بن موسی المتطبیب بفرخی و فیروزی و بختیاری و
روزگار گزیده و آخر بخجسته از اقاویل قدمای فلاسفه، و آنانکه پس ایشان بودند از
علمای حکمت و اصلها و نکتههای ایشان اندر توحید، به غایت مختصری و غایت
آشکارایی که آنرا سهل ممتنع خوانند، و آسان نتوانند دانستن. چون فکرت کنند اندر
وی، و بدانند خدای تبارک اسم، و یگانگی او را به علم، و بهره‌ی زنده از بدی
و بیکاری، و بشناسند نیک از بد، و راست از دروغ، و خویشتن بشناسند؛ و چون بر
مجلس بزرگان و با مردم اهل فضل بنشینند؛ ایشانرا حرمت و محل و منزلت بود هر
چه تمامتر.

و این کتابیست که هیچ کهنتری کتبخانه هیچ مهتری را خدمت نکرده است
مختصرتر و یافواید تر ازین. پس بنده هر چند این علم افزون بر خویش دید، گمان برد
که: چون بر توفیق ایزد تعالی مشغول کند، و یاری خواهد، و امید به دولت خداوند
دارد؛ توفیق یآوری پاود بتمام کردن کتاب.

خطبة التوحید

سپاس خدایرا آن یگانه بی همتای که از طریق ذات و وجود خود نامتجزا [و] نامحدود ، و محجوب از دیدار حسی نه برسبیل عرض ، موجد همه موجودات ، سبقی جزو و کل ، و آفریدگار عقل و هیكلهای روشن ، آن خدای پادشاهها ازیرانه از (۱) قبل مکان ، آفریدگار زمین و مکیں ، خالق ارواح عالم سفلی ، خالق نفس کلی و حرکات افلاك و زمان به حکمت هرچه در ایشان است ، و ایجاد کننده هیولی و بیرون آورنده ارکان عالم سفلی با جزویات ایشان ، جدا کننده به جنس و فصول خاص ، و روزی دهنده همه ، به فضل و رحمت خویش

بیافرید نوع مردم را بر نیکوترین چهری و صورتی ، و آبادان کرد او را به عقلی روشن و پاکیزه ، که بدان جدا کند به اعتقاد حق از باطل ، و قول راست از دروغ ، و عمل خیر از شر . تا باندوخته کردن این فضایل مستحق گردد ثواب را ، و جدا گشتن ازین مستوجب مرعوبت را .

و بیافرید عالم بی معین و مستعین چنانکه حکمت وی اقتضا کرد ، و وجود وی سبب بود این همه موجودات را یک دفعه بر اطلاق . پس باز جدا کرد از طریق تفصیل اجناس و انواع و اشخاص را بر نیکوترین چیزی ، و در هر یکی کمال و نقصی پدید کرد ، کمال از قبل ذات فعل ، تا نقص از فعل او دور باشد ، که هر یکی از قبل آنکه مفعولند در فعل تمامند ، و اما نقص از قبل آن که محتاجند بذات بدان که باقی دارد ایشانرا . موجد همه اوست ، و از قبل او به وجود آمده اند .

و دو صنف نهاد چنانکه ضرورت واجب چنین اقتضا کرد : روحانی و جسمانی . بیافرید بحکمت خویش و فضل و رحمت خویش بر جمیل تر صفتی ، و راست تر خلیقتی ، و کمال تر صورتی که توهم توان کردن ، و اندر فعل توان آوردن ، چه درجات عقل ، و چه فرشتگان پاکیزه ، و انفس روشن ، و چه روشنایی که اکب ، بر نظمی راست و تدبیر متین ، بی لغو و عبث .

۱- بادلیان : از برمه ، الهیات : پادشاه هارسرنه از ، علمی : پادشاه ازنه از

شکر باد خدایرا فردیگانه وعالم وقادر وحکیم وجواد بهذات، نه به چیزماند
نه چیز بدو، رحیم ومهربان بر همه خلق، رازق و دادگار عقل وعلم، و بیرون کننده
بندگان نیکان، اساس وی را آن، توفیق دهنده ما بر همه چیز.

فصل اول مقالة افلاطون الالهی فی الدهر

اندر دهر که چه چیز است و چونست

چنین گوید افلاطون حکیم که: دهر چیز است که او پاره نشد به وقتی اوقتها،
که وقت از دهر توان دانستن ونه او را از وقت. و او بروقت محیط است ونه وقت
بر او. زیرا که دهر امروز است وفردا، وزمانه نه چنین است، که زمانی امروز است و
وزمانی دیگر فردا است و دی، امروز و دی دیگر است، وفردا از امروز دیگر. پس همی
بینیم که زمان پاره همی شود، و دهر پاره نشود. زیرا که دهر محیط است بسروی،
وامروز وفردا و دی این هر سه بود، و همیشه از او همی آید. پس امروز و دی و
فردا دهر نباشند.

پس دهر چیز است که وی شمرده نشود بشمار و پاره نشود، و همیشه بربیک
حال بود.

فصل ثانی

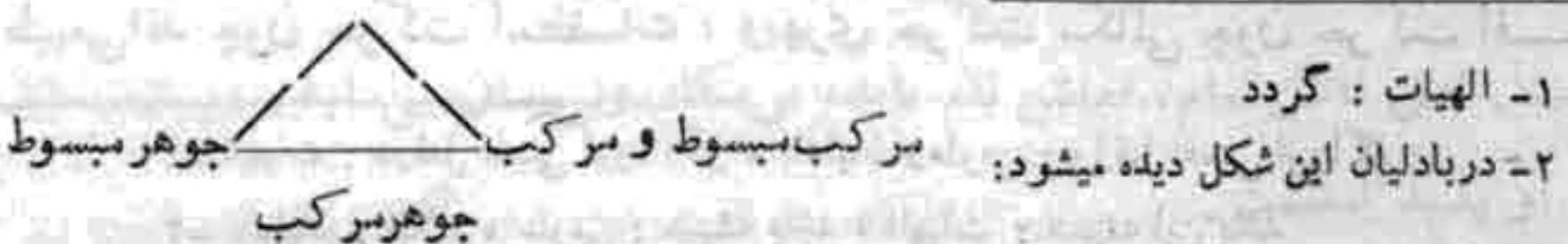
قوله فی اول شیء کونه المکون

چنین گوید که: واجب کند که که بدانیم که: این چیزها که آفریده که ایشانرا
جواهر مبسوط خوانند، و آن جواهر مبسوط چون این چهار اسطقس است که سرورا طبایع خوانند
و دهر است و عقل و مایه. پس ما این همه را بیک جای دیدیم. چون یکی را از دیگر جدا
ندیدیم، اندیشه کردیم اندر یافت نتوانستیم چه گوئیم که: همه را بیک جا آفریده است
ایزد، یا یکی را بیشتر آفریده است و یکی را پس تر. پس گوئیم که فعل اسطقس که او را
عناصر و ارکان خوانند و او لطیف تر است از دهر، و گر چند واجب نیامده است که
هیچ جوهری نبود است پیش از دهر، مگر که واجب کرده است که با دهر بیک جای

بودست، یا اندر دهر بود است، چنانکه یاد کردیم که اسطقسات و عقل لطیف تراست از دهر؛ و گرچه آفرینش ایشان و ما هردو بیکجاییم و همه را متصل بینیم بیکدیگر اندر، و واجب آید که ابتدای او از پس عقل و اسطقسات باید. ازیرا که عقل و اسطقسات سبب دهرند نه دهر سبب ایشان. و دهر با ایشان پیوسته است چون پیوند سایه با آفتاب، که آفتاب سبب سایه است نه سایه سبب آفتاب، و الا یافتن ایشان هردو بیکجای است. و اندر حجت اولین چنین گوییم که مر این آفرینش جواهر ازین سه سویکی باشند:

اول جواهریست مبسوط که او را به وهم نتوان یافتن، محسوس نگردد. (۱) دیگر جواهریست مرکب. و سه دیگر جواهر است مرکب از مبسوط و از مرکب. و مثال این چنانست که طبایع مفرد گرم تنها و سرد تنها و خشک تنها و تر تنها جواهر مبسوطند، و مرکب از چون آتش که گرم خشک است، و آب که سرد و تر است، و خاک که سرد و خشک است، و هوا که گرم و تر است. پس چون این جواهر مرکب از جواهر مبسوطند، و آن مرکبست از مبسوط و مرکب چون حیوانست، و حیوان را جان از جواهر مبسوط است، و تن از جواهر مرکب، آن مرکبست از مبسوط و مرکب. پس مبسوط علت مرکبست، و مرکب علت مرکب (۲). پس اگر دهر از جواهر مبسوط است خالی نیست از آنکه نه یکی ازین جواهر مبسوطست، یا ازین اسطقس یا از مرکبست یا از همه مرکب، یا از جزوی. پس اگر یکی ازین اسطقس است، نام دهر دادن او را محالست. پس کار اسطقس است، و اسطقس دهر است، و گرچه اسطقس است، پس جواهر مبسوط بیرون آمد از عقل و سایه بنخست. پس چنین باید که هستی گوهر پنجم بدانیم که او از چیست: اگر مرکبست، مرکب نباشد الا از هردو و جوهر مبسوط.

و اندر حجت دویم بگوییم: اگر دهر پس از اسطقس بودی، و گر دهر



جوهر مرکب

براز اسطقس بودی ، واسطقس زیر او بودی ؛ دهر مماس مرجه اهر اول را . و اسطقس اگر چند اندرون دهر است ، لامحاله که او با زمانست ، یا اندر زمان محیط است برو ولطیف تر از اوست ، پس دلیل کند که او مرکبست نه مبسوط و زمان نیز امر کباتست از جزء او .

فصل سیم فی التوحید من کتاب ما بعد الطبیعة لارسطاطالیس

بدانکه ایزد تبارک و تعالی علت کون عالمست ، و علت حدث او در فعل هستی او را اگر (۱) همیشه بود ، و همیشه این باشد (۲) ، این عالم موجود شد . و ایزد نه چیز است موصوف و نه جوهریست محدود و نه اندر دهر است و نه اندر زمان ، که دهر و زمان زیر افلاکست ، و فعل ایزد عزوجل از بر زمان و افلاک است . هرگز فعل او فساد نپذیرد و نه استحالت پذیرد ذات او ، که این استحالت و فساد حرکت مکانی و انتقال راهست ، این همه در جه اهر محدث افتد . و علت این حدث فعل ایزد است اندر عالم ، و فعل او زیر زمان نیاید ، و نه اندر زیر دهر که دهر ، و زمان تحت فعل ایزد است .

اما زمان متجزی است از حرکت افلاک متصل بیکدیگر . اگر تجزیت ازو برگیری آن گه همی زمان برو متجزی شود چاره نیست ، که نه حرکت متصل نماند . و آن حرکت متصل دهر است . و دهر نه بروزگار گذشته است ، و نه آنکه همی خواهد آمدن . ازیرا که چون تجزیت برگیری ؛ گذشته و آینده اندر تجزیت بماند ، و دهر از جدا شود . و دهر حرکت متصل است . پس حرکت فعل ایزد است ، و زمان و دهر و جواهری کزو حرکت آید ، آنکه استحالت پذیرد همه زیر حرکت فعل ایزد است ، که آن حرکت است که از ناچیز کردست و آنرا حرکت ابداع گویند .

پس این حرکت های دیگر از پس او پدید آمدست . بهری ازین حرکتها حرکت طبیعی اند چون حرکت اسطقسات ، و بهری حرکت مکانی چون حرکت افلاک ،

۱- الهیات : در فعل هستی او را اگر ، بادلیان و علومی : و زقبل هستی او را که

۲- بادلیان : نباشد ، علومی : همیشه باشد ، الهیات : همیشه این باشد

وبهري حرکت استحالت چون حرکت هوا ، که همی آب گردد، وآب که هوا گردد .
وبهري حرکت انتقال چون کسی که از جایی بجایی شود . وحرکت ایزد عزوجل
نه ازین کردار حرکتست ، حرکت ابداعست که از هیچ کردست ، و این را حرکت
الابداع گویند ، وآن مابعد الطبيعة است وما بعد الافلاك ، و او راعلة الاولى گیند
وفاعلة الاشياء متممة بها، کننده چیزها بتمامی .

وفاعل به حقیقت ایزد عزوجل است . واین فاعل ، دیگران منفعل ، که ایشان آن مایه
چیز کنند ، وآن بکردار استحالت نه فعل . و فعل ایزد آنست که وی از نه چیز چیز کردست ،
وآن فعل ازلیست ، واین فعلهای دیگر استحالتی ، که از طبایع مردم گرد آمدست
بمایه و صورت .

وبرهان این چون استحالست که از چیزی بچیزی یا صورت دیگر شد است
ونام دیگر گشتست ، وآن از فعل حقیقت نیست ، که آن به تفاعل است . تا صورت و مایه
وزمان نباشد از منفعل فعل پدید نیاید . و از فاعل حقیقت فعل بی مایه پدید آید ، و آن
ایزد است عزوجل . اما علت فاعل از ابتدا حرکت است . حرکت آن مفعول که
از کون فاعل اول پدید آمد است . و هر گه که فاعل موجود شد ، آنکه متفعل شد از پس
کون . و تا فاعل موجود نباشد متفعل موجود نشود . و مثل این چنانست که تا گرم
موجود نشد خشکی موجد نشد . پس گرم فاعل بود و خشک متفعل که از گرم پدید
آید ، قوام خشکی بگرمی بود . همچنین نیز قوام این جواهر کز و همی فعل پدید آید ،
آن فعل اولیست و اینان منفعل و فعل اولیست .

و دیگر حجت اگر این فعل اول موجود و انباز نبودی ، مرا و را هیچ فعل
تمام پدید نیامدی . پس درستست که فعل قدیمست و فعل محدث . و اگر فاعل
موجود نبودی فعل موجود نبودی . پس فعل ایزد همه بیک وقت بوده است ، نه
چون فعل متفعلاتست که از پس یکدیگر همه پدید آید جزو جزو ، بلکه همه بیک وقت
بوده است . فعل فاعل تمام ، فعلش تام باید ، بی مکان و بی زمان و بی مایه . و زمان و مکان
از فعل او پدید آمدست .

وهر فاعلی که هست به توسط مفعول ایزد فعل کند، و ایزد عزوجل بی توسط فعل کرد است، چون آسمان و چهار ارکان این همه بیکجای پدید است، و هر چیزی که باشد به توسط این چیزها باشد. اما فعلی که توسط باشد چون کون فرزند و بودن او از گرد آمدن مادر و پدر بود. پس آن حرکت ابداع کار ایزد آمدست عزوجل بیک حرکت. همه فعل تا آخر دهر همی بخواهد بودن و پدید آمدن کرده شده. اگر چند بفعل پدید نیاید اندر قوت شئی اول موجود شد. چون فردا کار بر قوت حرکت فلک موجود است و چون آمدن که اندر قوت گرد آمدن پدر و مادر موجود است، و اگر چند فردا هنوز نیامده است، و فرزند از شکم مادر و پدر بیرون نیامده است. پس فعل منفعلان منفصل شده است اندر تحت زمان و مکان افتاد است، و فعل فاعل تمام ایزدی ازلی بیکجای موجود شد است، و قوت اندر آن حرکت ابداع.

فصل چهارم قرل افلاطون و سقراط اندر توحید ایزد عزوجل

بدانکه هر چیزی که معقولست برابر محسوس است، زیرا که چیزی که آن مرترا به عقل درست شد تا (۱) به حس نبینی نتوانی دانستن. و این ما را درستست که هر کسی را که چشم نبود هرگز او خواب نبیند، و هر کس که او [را] شنوایی نبود او سخن نتواند گفتن، ازیرا که او سخن نشنود است، سخن گفتن نداند. پس درستست که معقول برابر محسوس است، و محدث برابر قدیم. اگر قدیم نبود، محدث از او واجب نبود؛ و اگر محدث نبود، قدیم را شناخت نتوانستی مردم.

پس درستست که هر چه دایم بماند آن محدث نیست که آن قدیمست، و هر چه محدث است آن ازلی نیست، چه آن تبه شوونده است. پس کرده فنا است، و قدیم بقارا، و همچنین نیز موجود برابر مفقود است. و درین دو خلق پدید آمدست: یکی از آن عاقل و ناطق برابر آنست که وی محسوس است به نطق. پس آنکسی که ایدون گوید که موجود برابر مفقود است و آنکه باقیست برابر فانیست، این کفران است

۱- بادلیان و علوی: یا، الهیات: تا (ارسطو گفته است: من فقد حاسقده علما)

باطل برو . وبروی چنین است ، بدان روی که باطل آنست که باقی مستحیل نشود
 واستحالت نپذیرد ، و فانی استحالت پذیرد . و بدان روی که صوابست آنستکه تا فانی را
 ندیدی باقی را نشناختی . پس نامحدود ونا موصوف و فاعل تمام وعلت همه
 عالم خداست ، فرد وحید عزوجل ، همیشه باشد بی حد و بی زمان . پس محدث
 خلاف محدث است که باشد زیر زمان واز گوهری باشد ، ومحدث کار ناچیز کند ، و
 نه از گوهری و اندر زمانی ، وآن فعلیست از فاعلی تام بی واسطه . و دیگر که همه
 چیزی که آن ملموس است محسوس است ، و محسوس مرکبست ، و مرکب تبه شود بی شک .
 و درستست مرجهانیان را که عالم مرکب است از چهار اسطقس ، و عیانست که این
 اسطقس با همه حالها با همه جزوها محدثست و تبه شونده است و مستحیل است ، و
 مستحیل فساد پذیرد . پس همه فساد پذیرند گان کرده باشند . پس درستست که
 عالم محدث است فساد پذیرد و مستحیل شونده ، و هر چه او کرد است اوزیر زمانست ،
 و آسمان از برما ، و او جرمیست محسوس .

پس محسوس محدود بود و موصوف ، و محدود تباه شونده . و از چیزها چیزی
 که ظاهر است دلیل کند بر آنکه پوشیده است . پس دلیل درستست که آسمان کرد
 است و تباه شونده است . پس درست شد که هر چیزی که وی کرد است همیشه نباشد
 که تباه شود . و اما صورت را قوام بیشتر است از اشخاص . و اشخاص چون زید است
 و سعید و خالد و اسب و استر . اگر چند اینان فنا پذیرند ، باری بر جای همی ماند ، و فنا
 پذیرنده آن اشخاص است که زود فنا پذیرد ، اما صورت باقی تراست از اشخاص

فصل پنجم قول افلاطون فی النقط

گفتار افلاطون اندر نقطه اول که خدای تعالی بیافرید

و خدای تعالی نقطه اول را بیافرید و آن هیولی است ، پس از او اشکال . خدای
 تبارک و تعالی سطوح تولد کرد دست و ترکیب کرد . و ایدون گویند که هیولی اول
 جوهریست که مرورا صورت نیست . پس که سبب پذیرفت از فاعل او جسم گشت .
 و باز کیفیت پذیرفت و مختلط شد کیفیت با کمیت آنکه جواهری گشت طبیعی بیک

جای آمیخته ، پس برو کار کرد . پس نقطه آن هیولی است که آنرا صوت نیست . چون کمیت برو واقع شد ، طول و عرض و عمق بدو اندر آمد . و چون کیفیت برو واقع شد ، مختلط شد بچیزهای متضاد و صورت گشت . و خداوند کتاب حضر (؟) ایدون گوید که هیولی از طبیعت است . و این غلطست من یاد کنم که هیولی و طبایع چگونه کار کنند اندر یکدیگر و اندر نفس حیوانی . هیولی قوتیست که مرچیزها را از جوهر به فعل بیرون آورد ، و موجود کند مراو را ، و این قوت بی صورت است . که وی قوتی است قابل صورت . اما طبیعت قوتیست قابل مرصورت را به فعل . پس به عدد جواهرند . ولیکن این یکی را قوت بیش از آنستکه از قوت بفعل بیرون آمده باشد . پس قوت آنکه پذیرد که به فعل بیرون آمده است ، و با صورتست و قابل صورتست . اما هیولی که ورا قوت به فعل بیرون همی آرد ، و او را صورت نتوان گفتن و نه قابل صورت که چه هریست بسیط .

این تمامی کتاب دهر است و توحید ایزد عزوجل که بدان ناطق است قول

فلاسفه

فصل ششم فی اول الموجودات و اقدمها و شرح ما آورده ارسطو لافلاطن

فی ماطاطافوسبقا مع ما زاده ابونصر

خداست (۱) که اول و است سبب اندر بودن همه بودینها . و او بیزار است از همه رویهای نقص . هر چیزی که جزاویست خالی نیست از چیزی از نقصان اما از یک روی اما از رویهای بسیار ، و آن اول خالیست از همه . ازین روی بودنش فاضل تر از همه بوده است . و نشاید بودن که بوده ای بود پیشتر یا فاضل تر از بودنش . پس اوست اندر فضل بودن بالای همه چیزی ، و زیرا نشاید که بیامیزد بهستی اش و ذاتش نیستی از هیچ روی .

و نشاید که بودنش بود به قوت بهیچ روی . زیرا که ازلی بود و دایم به ذاتش و

و به ذاتش، بی آنکه او را نیازمندی بود بهیچ چیزی که او راهستی دهد. هل هستیش دایمست. ونیز نشاید که بود هستی چون هستی او ونه در مرتبت او. ونشاید که که بودنش برای سببی بود که دایمست. ونیز نشاید که بود که بودنش ازوی یا از برای او بود، یا او را چیزی بود که پیدا نبود، بود پیش ازوی زیرا که نه مادیست ونه استادنش اندر مادت است، ونه اندر چیزی شرف است.

ونیست او را صورتی. و خالیست از هر مادت و از همه صورتی، زیرا که صورت نبود مگر اندر مادت. و گر بودی او را صورتی آنکه بودنش پیوسته بودی از مادت و صورت. و گر چنین بودی آنگاه استادنش بودی بدیشان هر دو. و اگر چنین بودی آنگاه بودنش را سببی بودی، و سبب پیش از وی بایستی که بودی، و آنکه نه اول بودی. ونیز نشاید که بودنش را غایتی باشد و آخری، که سبب بودنش آن بود که بدان علت رسد. زیرا که آنگاه آن سبب و آن غایت پیش ازوی بودی. و اگر چنین بودی، آنگاه نه نخست چیزها بدی. ونیز نشاید که فایده گیرد بدان آن چیزی که پیشتر ازوی بود. و چون این نشاید، هم نشاید که فایده گیرد از چیزی که پس ازوی بود.

و او جدا است (۱) بذاتش از همه چیزی، ونشاید که آن هستی او راهست بود مر چیزی دیگر را. ازیرا که اگر بودی آن هستی چیزی دیگر را؛ آنگاه نبودی بمیان آن چیز و میان او هیچ جدایی و هیچ خلاف، و آنگاه خود دوگانگی نبودی، و یکی راست بودی. ونبینی که دوگانگی آنکه بود که جدایی بود برویی از رویها. پس چون جدایی نبود، یگانگی بود.

و دیگر اگر بدی همتا بودنش بودی اندر نوعش که بیرون بودی از وی چیزی دیگر را، آنگاه بودنش نه تمام بودی. زیرا که تمام آنست که نشاید بودن که بود چیزی که بیرون بود ازوی، زیرا که تمامی در بزرگی آنست که نبود بزرگی بیرون ازوی، و تمامی اندر نیکویی آنست که نیابند نیکویی

چون نیکویی وی که برونست از وی، و همچنین هر چه چنین است که تمام است نشاید که بود از نوعش چیز دیگر جدا زوی، چون آفتاب و قمر و چون همه ستارگان دیگر. و چون اول را هستیش تمام است نشاید که آن هستی بود چیز دیگر را (۱) و چون چنین است او فرداست بدان هستی، پس یکیست ازین روی.

و دیگر نشاید او را ضدی. و این پیدا است آنرا که بداند معنی ضد. و ضد آنست که جداست از آنچه و تباہ کند آنچه را هر آنکه که بگرد آیند اندر یک چیز و کار هر یکی آنست که نیست کند آن ضد خود را بهستی خود. زیرا که اگر چیز، ضد چیزی بود اندر کارش چنین بود، و اگر اندر چگونگیش ضد بود همچنین، و اگر در گوهر ضد بود همچنین بود. پس اگر اول را ضد بودی چنین بودی، واجب آمدی که هر یکی ازیشان یکدیگر را تباہ کردند. و اگر چنین بودی هستیش نه بسنده بودی اندر بقایش. و هر چیزی که شاید بود که تباہ گردد، آن نه ازلی بود. و هر چیزی که گوهرش نه بسنده بود اندر هستیش، هستیش را سببی بکار باید به جزوی، و آنگاه نه اول بود. و دیگر هستیش بود براه نیستی ضدش، پس نیستی ضدش سبب بودنش بود. و آنکه نبود هستیش بی سببی پس آنگاه نه اول بود. پس اگر چنین است نشاید که بود هستی که هستیش چون هستی اول بود

و دیگر نشاید (۲) که بخشنده گردد بسخن بچیزهایی که بدان چیزهایکی گشتست. زیرا که نشاید که آن سخن که شرح کند آن معنی را که دلیل کند هر بهری از بهرها که بدان شد است یکی. زیرا که اگر چنین بودی، آنگاه آن بهرها بودنندی سبب بودنش چنانکه مادت و صورت هست سبب بودن مرکب. و اگر چنین بودی، آنگاه نه اول بودی. و چون ازین روی قسمت نگیرد، همچنین نشاید که قسمت گیرد از [ر] وی چندی. پس نشاید که جسم بود، زیرا که یک روی از آن رویها که چیز را واحد خوانند آنست که قسمت نگیرد از آن روی که واحد است. و اگر اندر چگونگی قسمت نگیرد، واحد

۱- همانجا ف ۳

۲- ف ۴

است از راه چگونگی. و اگر قسمت نگیرد اندر گوهرش؛ و احد است از راه گوهرش، و چون اول قسمت نگیرد اندر ذاتش.

زیرا که هستیش (۱) که بدان هستی جدا گشت از آن که جز اوست از هستیها، زیرا که آنکه بدان جدا گشت آن وحدتست، و آن هست ذات آن. و معنی وحدت آن هستی خاص است که بدان جدا گشت از همه هستی. و بدین روی همه چیز را واحد خوانند از آنجا که هستی دارد که خاص است بدوی. پس اول حق تراست بدین واحدی از همه واحدی. زیرا که نه مادیتست، و نیست او را مادتی، که به ذاتش عقل است به فعل. نه بینی آنکه باز دارد صورت را از آنکه عقل بود و از آن که عقل گردد به فعل، آن مادیتست که در وی آنست که بدو آن صورت گشت. و هر آنکه که چیز اندر هستیش محتاج نیست به مادیت؛ آن چیز گوهرش عقل است به فعل، و این حال اول است.

پس اکنون پیدا شد که او عقل است به فعل و نیز معقولست به ذاتش. زیرا که آن چیز که باز دارد چیز را از آن که به فعل معقول گردد، او هم مادیتست. پس او از آن سو گردد (۲)، معقولست هم از آن سو عقل است. زیرا که هستیش هست که عقل آنست، و هستیش هست که معقولست، و نه حاجتمند است به چیزی دیگر تا آنچه او را معقول گردد، بلکه به ذاتش معقول گردد او را ذاتش. پس گردد بدانکه معقول گردد از ذاتش عاقل و عقل و معقول به فعل. و معنی عاقل آنست که چیز را اندر یابد، و معنی عقل اندر یافتن چیز است، و معنی معقول آنچه که اندر یافته بشود. و نیز همچنین نیازمند نیست تا عقل گردد به فعل و عاقل گردد به فعل به ذاتی دیگر که فایده گیرد از بیرون، بلکه عقل است و عاقلست و معقولست از یک راه و یک ذات. و مردم معقولست. و معقول نه به فعل است بلکه معقولست به قوت، پس از آن معقول گردد به فعل. پس مردم هرگز از آنجا که معقولست عاقل نگردد، و از آنجا که عقل است معقول

۱- ف ه

۲- کلمه «گرد» گویا زاید است اگرچه در هر نسخه دیده میشود

نگردد. زیرا که گوهرش نه عقل است. و اول نه چنین است، بلکه عقل و عاقل معقول اندر وی یک چیز و یک گوهر است، و یک ذات است، نه قسمت گردد.

و همچنین سخن اندر آن که او عالمست و نیازمند نیست به چیزی که فایده گیرد به چیزی از بیرون تا چیزی بداند، بل ذاتش عالم است و علم است و معلوم است به ذات خویش.

و همچنین حکیم است. و معنی حکیم آنست که بداند فاضل تر چیزها به فاضل تر علمی. و اول دانسته است ذات خویش را هم به ذات خویش، پس فاضل تر چیزها دانسته است به فاضل تر چیزها.

و همچنین سخن اندر آن که او حق است. زیرا که حقیقت چیز آن هستی است خاص اوست بدان چیز. پس اول حق است از جهت هستیش و از آنجا که معقولست.

و همچنین سخن اندر آن که او زنده است و او زنده گان نیست. زیرا که معنی زنده گانی اندر وی آنست که بداند فاضل تر چیزها به فاضل تر علمها. و ما را نخست که زنده خوانند، زیرا که بدانیم کمتر چیزها بکمتر دانستن. و آن آنگاه بود که دریابیم محسوسها را، و این محسوسها کمترین دانشهاست بکمتر دانستن، و آن حواس است. پس آنگاه که داننده فاضل بود، دانش فاضلتر بود. و چون چنین بود، اول زنده است و زنده گان نیست. پس این حقیقت آن چیز است. و نیز نام زنده به مجاز بر چیز نهند آنگاه که تمامی آخر نرسد که آن کند که از وی سزد. و هم بدین روی اول را نیز حی خوانند، زیرا که همه تمامی او راست. زیرا که معقولست تمام، و نه چون حرکت و زمان و آنچه بدان ماند چون چهار سووسه عدد همه ناقص است. زیرا که او را حال قوت است و حال فعلست. و آن اول را همه وقت غایت به غایت کمال است.

و اکنون چنان باید که بدانیم که از جهت مادست که او را اندر نیابیم نه از جهت وی. زیرا که او به غایت تمامیست و غایت آشکار است. ولیکن از ضعفی عقل ما است، زیرا که عقل ما زیرمادت است، و نیستی درمادت روا است. از بهر این

دشخوار است بر مادی یافتن آن چنانکه هر چیزی که به غایت تمامی شود او را اندر نیابد. نبینی که روشنایی روز باز دارد آنرا که چشمش ضعیف است از اندر یافتنش، و آن از بهر ضعیفی این چیز است. و هر آنکه که چشم تمام تر بود و قوی تر بود، اندر یافتن روز را بهتر بیند. و از تمامی روز است که چشمها اندر و متحیر گردد. و همچنین تمامی اولست و آشکاری او که عقلهای ضعیف متحیر گردد باندر یافتن او. پس این دو چیز است یکی آنکه او به غایت کمالست و خرد ها به غایت ضعیف. و چون چنین است او را اندر نتوان یافتن از بهر آنکه مازیر مادتیم، و ز بهر این مادت مادور بودیم از اول. و هر آنکه که از مادت دور گردیم اندر یافتن ما او را تمام تر بود. و آنکه نزدیک گردیم بدو که عقل گردیم به فعل، و آنکه عقل گردیم که مادت را فرو گذاریم به تمامی.

پس آنکه بزرگی و جلالت اول ما را دانسته گردد که چون است (۱). و چون اول راهستیش فاضل تر از همه هستی است، بزرگی و جلالتش و بهایش هم از گوهر خویش است. و این چیزها اندر ما بیرون از گوهر ماست به عرض. و چون چنین است، اندر یافتن ذات او خود را بهترین لذتهاست. و قیاس آن بنشاید دانستن به قیاس. زیرا که قیاس آنست که چیز را بچیزی بدانی که مانند او بود. و این ما را راه نیست بدان. زیرا که لذت ما چیز است که زود نیست گردد از بهر مادت را، و حال او نه چنین است که هرگز نیست نگردد. پس او عاشق است بر ذات خویشتن، و دوست است بر ذات خویشتن. پس مقدار لذت او بدانستن ذات خویشتن بالذات ما، همچون مقدار ذات او است با گوهر ما. پس آن چیز که دوست داریم ما و معشوق ما است از ما جدا است، و آن او هم اوست.

و چون چنین است (۲)، هر که او هست بود، واجب آید هستی چیزهای نه بخواست، چون خواست مردم و اختیار مردم که بهری دانسته است به حس و بهری دانسته به برهان، پس بدین چیزهای دادن هستی اوست.

و بدانکه هستی او ندادست از چیزی دیگر. پس بدین روی بودن (۱) چیزها از وی بسبب بودن اوست هیچ روی، بدان روی که او هست و غایت بودن اول. چنان که بودن پسر از رویی از رویها غایت مادر و پدر است، از آن جهت که ایشان هستند فایده گیر تمامی را تا بدان تمامی فایده دهند تمامی را. نبینی که هر آنکه که ما کسی دیگر را فایده دهیم خواسته فایده گیریم از روی کرامت یا لذت یا ثنا و مدح یا چیزی دیگر، همچنان که ما او را تمام کنیم او نیز ما را تمام کند. و نه چنین است بودن اول، زیرا که بودنش نه از بهر چیزیست، و نه از بهر آنکه چیزی بدو نبود تا مراد آن بودنش بدان چیز بود. آنکه بودنش را سببی بود بیرون از وی، و آنکه نه اول بود، و نه نیز بدادنش هستی چیزهای را، رسد بدو تمامی که نبود پیش از آن. اینهمه چیزها و جز این از آنکه بوهم اندر آید و بماند تیشه بگذرد محالست به اول. زیرا که اینها همه اولی را باطل کند و چیزی را پیش اول ندارد.

و او از همه روی یک است و قسمت نگیرد از هیچ روی، و نه چنانست که هست ما را دو چیز یکی گوهر و آن نطق است و عقل است که جدا کنیم بدو چیزهای محسوس، و دیگر دبیر است که پیشه است، و از آنجا که پیشه است و اثریست جز آنست که خردمند است. و در باب علوم انسانی و مطالعات فقهی

بل بیک حالتست و نه حاجتمند است بجنبشی که فایده گیرد بدان حال که بیود او را، و نه به آلتی که بیرونست از وی. چنانکه آتش حاجتمند است بآب تا بخار تواند کردن، و با آتشی دیگر که آنرا گرم گرداند. چنانکه آفتاب حاجتمند است بجنبیدن تا چیز دیگر را گرم کند، آنکه آن حال که بدان چیز را گرم کرد فایده گرفته بود از جنبیدن. چنانکه درود گرم حاجتست به تیشه واره تا آنکه کار وی اندر چوب پیدا گردد. بلکه چیزی ازین نه رواست بر آن اول، و پا کست از آن همه. و نیز نشاید که چیزی او را بازدارد از بودن چیزها از او و نه از ذاتش و نه بیرون از وی.

و هستیها بسیار است (۲) و با بسیاریش بهری فضل دارد بر دیگر. و ذات او

۱- در بادلایان و علوم در اینجا و چند جای دیگر «بدن» آمده است

ذاتیست که بود ازوی همه بودینها، چنانکه بود آن چیز تمام یا ناقص. و هر آنکه چیزها بود ازوی هر یکی فراز گیرد جایگاه خویش اندر بودن، ابتدا کند به تمام ترجیزی اندر بودن، پس از آن آنکه (۱) کمتر است. و همچنین باید آنجای رسد که جز آن نشاید بودن، آنکه بریده گردد آن بودینها.

و چون ذاتش سبب بودن چیزهاست بی آنکه خالی گردد چیزی از بودنش؛ پس از آنجا که همه را بدن داد، راداست و سخنی.

و از آنجا که هر یکی را آن داد که بر توانست گرفتن و کم و بیش نکرد است، عدل است. و رادیش و عدلش اندر ذاتش است و هم اوست، و نه چیز است بیرون ازوی.

و نیز از ذاتش آنست که سبب دادن مرتبتهاست که چیز با چیز پیوند دهد، تا

چیزهای بسیار یکی گردد، و تا گوهر بسیار بدان پیوستن یکی گردد. و چیزها را

حالی بود که آن حال پس از گوهرش بود، چون دوستی که بدان بسته گردند بسیاری

مردمان. و این حال است که نه اندر گوهر مردم است. و زیرا آنکه دوستست گاهی دشمن

گردد، و آنکه دشمن است گاهی دوست گردد. و نه چنین است حال پیوستن چیزها

اندر اول، زیرا که آن پیوستن هرگز بریده نگردد.

و اما آن نامهایی که واجب است (۲) که بدان خوانند اول را، آنست که نام

هستیهایی که نزدیک ما فاضل تر چیزها است و تمام تر چیزها است. و نباید که چنین

پندارد که این نامهای بسیار که دلیلست بر اول، دلیل است بر معنیهای بسیار، چنانکه

اندر ما دلیل است بر معنیهای بسیار، زیرا که اول بهیچ روی قسمت نگیرد. و آن نامها

که دلیلست بر کمال اندر آن چیزها که نزدیک ماست، و آن هستی است و یگانگی

یگانگی است و زندقانست. این آنست که اندر گوهر چیز است. و دیگر اندر چیز

است که بیرونست از آن چیز، چون رادی و هستی و راستی. و هر آنکه که به تمامی

ازین اول را بخوانیم، نه آن خواهیم که آن چیزها بتامی اولست، چنانکه تمامی

ماست، بلکه گوئیم که تمامی این چیزها اولست.

۱- الهیات : رنگ (گویا : آنک) ، دو نسخه دیگر : یک ، متن عربی : ماهوانقص

فصل فیما یفیض من الاول و مراتبها (۱)

اندر آنکه فرو ریزد از اول و از چیز چیز پدید آورد اندر مراتبش

پس آنکه بیود (۲) از اول دیگری، و این دیگر هم گوهریست و نه جسمست و نه اندر ماد تست. و هو یعقل ذاته و او داند تن خویشتن را. و یعقل الاول و نیز داند اول را، و آنکه داند تن خویشتن را. و نه چیز است جز از وی. و از آنجا که داند اول بودن، سیم واجب آید. و از آنجا که گوهر است بدان که بخویشتن، لازم آید از وی بودن آسمان اول. و آن سه دیگر بودنش نه اندر ماد تست، و بگوهرش عقلست. پس از آنجا که بگوهرش عقل است داند ذات خویشتن را، و داند اول را از آن گوهر ذات خویشتن. پس آنکه واجب و لازم بود از وی بدن کره ستارگان ثابته. و از آنجا که اول را داند واجب و لازم بود از وی بودن چهارمی، و این چهارم نه از ماد تست. پس ذات خویشتن را داند، و اول را داند. و از آنجا که گوهر گشت واجب و لازم آمد از وی بودن کره زحل. و از آنجا که دانست اول را واجب آمد از وی پنجمین. و این پنجم بودنش نیز اندر ماد تست، پس نه ذات خویشتن را داند و اول را داند. و از آنجا که گوهر گشت بدان از ذات خویشتن، لازم آید از وی بودن کره مشتری. و بدان که دانست آن اول را لازم بود از وی بودن ششمی. و این ششم نه اندر ماد تست. پس داند ذات خویشتن را و داند اول را. و بدان که گوهر گشت از ذات خویشتن لازم بود از وی بودن کره مریخ. و بدان که دانست از اول لازم بود از وی بودن هفتمی. و این هفتم بودنش نه اندر ماد تست و داند اول را. و بدان که گوهر گشت از ذات خویشتن لازم آمد از وی بودن کره شمس، و بدان که دانست از اول واجب و لازم آید از وی بودن هفتمی. و این هشتم بودنش نه اندر ماد تست، داند ذات خویشتن را، و داند اول را. و بدان که گوهر گشت از ذات خویشتن لازم آید از وی بودن کره زهره. و بدان که دانست اول را لازم بود از ونهمی. پس این نهم بودنش هم نه اندر ماد تست، ذات خود را داند، و اول را داند، و داند که گوهر گشت. از آنجا که گوهر گشت لازم بود از

۱- ف ۱۰

۲- الهیات: نبود

وی کره عطارد. و از آنجا که دانست اول را لازم بود از وی دهمی. و این دهم بودنش نه اندر مادتست. پس داند ذات خویشتن را و اول را داند. و از آنجا که گوهرگشت لازم آید کره قمر. و از آنجا که دانست اول را لازم آید از وی یازدهمی. و این یازدهم هم بودنش نه اندر مادتست، داند ذات خویشتن را و داند اول را. و لکن نزدیک او باز ایستد از بودنی که حاجتمند نیست به مادت و موضوع. و موضوع آنست که صورتش بنگردد اندر دیدن چون ستارگان و آسمان. پس این چیزها که گفتیم آنست که جدا است از ماده کثیف که هست اندر گوهرشان عقل و معقول. و نزد کره قمر باز ایستادن بودن جسمها [را]، و آن آنست که لطیفش همی جنبد بدور. و این هستیها که ما برشمردیم (۱) آنست که هست ایشانرا آن تمامها، و ایشان هستند فاضل تر هم اندر گوهرشان اندر اول کار، و آنچه پس استند، نیست اندر طبع ایشان. فرا گیرند تماسی را اندر اول، بلکه اول بودنش ضعیف بود، و آنکه اندک اندک بیلا شود تا به تماسی خود برسد بگوهرش، پس به حالهای دیگرش. و این بهری از وی طبیعی بود، و بهری بخواست بود، و بهری آمیخته بود میان هر دو.

فصل في المقایسة (۲) بین مراتب الاجسام الهیولانیة و بین مراتب الموجودات الالهیة

اندر [سنجیدن] (۳) میان مراتب جسمهای هیولانی

و میان مرتبتهای موجود الهی که خدای پدید آورد

آنچه گفتیم: اول بود فاضل تر چیزی، و آنکه پس از وی آنکه کمتر از ویست، تا آنکه برسد بدان که کمتر از وی نبود. و فاضل تر این چیزها آنست که نه جسمست و نه اندر جسم است. و پس از آن چیزهای آسمانی، پس آنکه هم بدین ترتیب تارسند بیانزد هم. و فاضل تر آسمانی از آسمان نخست است، پس هم بدین

۱- ف ۱۱

۲- متن عربی: المقایسة

۳- ف ۱۳

ترتیب تارشد به کره قمر. و آن چیزهایی که بی ماد تست که پس اولست ده است. و جسمهای آسمان به جمله نه است، جمله نه زده بود. و هر یکی ازین ده گانه بهستیش جداست، و جایگاهش جداست، و نشاید بودن که بود هستی او را چیزی دیگر و اورا ضدی. زیرا که هر آنکه که چیزی را ضدی بود او را انگار باید که بهمبازی بود میان او و میان ضدش. و نشاید که چیزی را از ایشان مادت بود. و نیز هر چیزی که زیر نوعی راست تنهایش بسیار گردد. زیرا که فرا پذیرد آن صورت را بسیار بود. و پس آنکه نیست او را مادت، نشاید که بود از نوعش چیزی دیگر، و دیگر که ضد بود. اما آن چیزها که هرهای ایشان جداست یا از یک چیز که حالهایش ضد بود، چون سرما و گرما که هست از آفتاب، و آفتاب یکی است. و لکن آفتاب را دو حال است مختلف از نزدیکی و دوری. اول را نشاید که ضد بود، و حالش نشاید که ضد بود از دویم، و دویم همچنین تا برسد بدهم. و هر یکی ازین ده داند خویشتن را، و داند اول را. و هیچ یک نیست از ایشان که داند به تنها، تا فاضل بود، و هستیش تمام بود. بل اول را داند و خود را داند. و پس به مقدار زیادت فضیلت اول بود، زیادت گردد شادیش بدانستن اولش بتن خود، چنانکه اول تمامست از همه روی شادی. دویم بدانستن اول فاضل تر است از شادیش بدانستن خویشتن، و عشقش را باو سخت ترست از عشقش تن خود را. پس آن اول آن دوست نخست است و آن معشوق نخست است. و جسمهای آسمان نه جمله اندر نه مرتبت (۱) هر جملتی همی دارد. یک جسم کرسی، نخست فرا، آمد است بر یک جسم، و همی جنبد یک حرکت دوری زود. و دیگر یک جسم است، و فراز آمده است بر جسمهای بسیار، حرکتش بهمبازی است. و هست او را دو حرکت که همبازند همه اندر دو حرکت. و سیوم و آنکه از او پسند تا تمام بهم (۲)، فرار سیده است هر یکی از ایشان بر جسمهای بسیار مختلف اندر حرکتهای بسیار که خاصیت است بهر یکی از ایشان و همبازند اندر حرکتهای دیگر. و این جسمها

واحد و مختلفاند اندر نوع ، و نشاید که بود از هر نوعی ازین جزویکی اندر عدد ، همباز نبود او را بهیچ روی اندر آن نوع ، چون آفتاب همباز نیست اندر هستیش هیچ چیز دیگر از نوعش ، و احد است بهستیش ، و همچنین قمر ، و همچنین استارگان

فصل فی ما نشارك فيه الاجسام السماوية الهیولانية و ما یشارك فيه الموجودات الالهية و انها متوسط بینهما (۱)

در آنچه همبازی کنند در آن جسمهای آسمانی هیولانی و در آنچه همبازی کنند در آن موجودات الهی ، و ایشان هر دو متوسطاند میان هر دو بفرمان خدای تعالی

و اینست این چیزها که هیولی دارد . و آن آنست که هست این چیزها را موضعها (۲) که به مادت ماند ، صورتها بروایستادن از چیزها اندر آن موضعها . و موضع آن بود که چیزی را بر گیرد ، و موضع (۳) جایگاه چیز بود . لکن این صورتها را خد تبود . و موضوع صورتی ازین چیزها نشاید که فرا پذیرد جز آن صورتها ، و خالی نگردد از او . و آن صورت نیستی نگیرد از موضوعش ، و نیز افزون نگردد از صورتش . پس اگر چنین است هر یکی ازین که ما گفتیم ، صورتش ذاتی عقل است به فعل ، و داند بدان ذات آنرا که جداست از وی که بود او سبب بودن آن جسم ، و نیز داند اول را . و نه هر چه داند از ذات خویشتن آن عقل است . زیرا که داند موضوع را ، و موضوع نه عقل است . و همی داند آن موضوع را و آن موضوع معقولست یعنی دانسته ، و نه عقل است . و آنکه داند از صورتش آن عقل است . پس او داند این هر دو را . و این جداست از اول و ده گانه که بگفتیم که رسته اند از هیولی و از همه موضوعی . و همباز مردم است . و نیز شاد است به تن خویش نه بدان که تن خویش داند به تنهایی ، لکن بدانکه همی داند اول را ، و بدانکه همی داند آن چیزهای جدا از ماده را که سبب بودنش است . و همباز آن [که] جداست اندر عشقش آن اول را ، و عجب ماندست . و شادمانست به تنش بدانکه فایده گرفت از آن بهای اول ، و نیکویش . لکن با این

۱- ف ۱۴ ص ۵۳

۲- متن : موضع

۳- علوم : موضوع

همه هست او را از هر چیزی که همباز است اندر چیزهای هیولایی شریف تر و قاضل ترش .
 نبینی که هست او را اشکالها ، و آن هست شکل کبری ، و آن چگونگیهای روشنایی .
 زیرا که بهری از او کننده کار روشنایی اندر ستارگان ، و بهری از او روشنست به فعل ،
 و نیراست از نورانیتش ، و از آنکه همی فایده گیرد آن کواکب ، و هست او را از
 آن حرکتها شریف ترش . و آن هست حرکت گرد که یتازی دوری خوانند . و نیز
 همبازی است آن دو گانه را اندر آن که داده اند آنرا فاضل تر چیزی که بدان گوهر
 گشت از اول کارش ، و جداست از آن چیزها که نیست او را از اولش آن چیزی که
 حرکت از سوی او بود .

فصل فیما فیہ ومنه والیه یتحرك الاجسام السماویة ولای شیء یتحرك و کیف

یتحرك (۱)

اندر آنچه در اویمت و با ویست تحرك جسمهای آسمانی ، و از چه چیز را همی جنبد ،
 و چون همی جنبد بفرمان خدای تعالی

و آنکه حرکت از روی اوست نیست او را ، زیرا که هر جسمی که بود اندر
 جای بود ، و جای این جسم آنست که گرد همه جسم است ، و نشاید که بود دو جسم
 اندر یکجای ، که هر جسمی که بود اندر جای بود ، که هر که خواهد آمد که اندر
 جای این جسم بود او را از جای فراز است ، و زودرنجای شود . و هر جسمی آسمانی
 از کبری یادایره ای از جسم نسبت جزوهای سطحش با آنکه زیر اوست از
 جسمها همی بدل بود دایم ، و باز گردد هر یکی از ایشان فی المستقبل . پس از آن
 روزگار همچنانکه بود . و نسبت چیز بچیز کمتر مانند گی است . و هر یکی را از
 کره ها و دایره هایی که هست اندر وی حرکتی جدا ، اما سبکست آن حرکت یا
 سنگین است آن حرکت ، چون حرکت کره زحل و کره قمر که حرکتش سبکتر است
 از حرکت کره زحل .

و آنکه سنگین است (۱) همیشه چنان رود ، و آنکه سبک است همچنین همی رود. و نیز هست ازین چیزهای آسمانی که نهادش از میانست ، و از آنچه که زیر آنست. و از بهر این بود که رسد بدو اختلاف گشتهای به عرض، نه به ذات. نبینی که هست که زود بگردد گرد زمین، و هست که دیر بگردد. و این نه از آنست که بهمه وقتها چنین بود. و آن مثلش چون قیاس حرکت زحل است با حرکت قمر، که گاهی بگرداند، و گاهی جدا گرداند، نه بریک نسبت، بل نسبتهای ضد. و این چیزها نه اندر گوهر خودش است، بل چیز است که پیدا بود چنین اندر دیدار چشم. چون بر آمدن آفتاب، و فرو شدن این هر دو، که نسبت کنی باز زمین آنکه ضد باشد. و اگر نسبتش باز زمین نکنی خود یکی راست بود. و جسم آسمانی هست نخست هستیها که بدور رسد ضد، و اول چیزهایی که هست او را ضد، بسبب آنچیزی که زیرا وست، و نسبت بهری با بهری. و کمتر ضدها اینست. و ضد نقصان است اندر هستی. و جسمی آسمانی را ضد باورسد نه بگوهر. و نه جسمهای آسمانی را همه طبیعی است، که بهمبازی است. و آن آنست که بدان حرکت کنند همه به حرکت کردن آن جسم، نخست آن آسمانها حرکتی بدور اندر روزی و شبی. و آن آنست که این حرکت نیست آنرا که زیر آسمان نخست است یا بعد. زیرا که نشاید بودن که اندر آسمان چیزی بود که بفروود رود. و نیز هر یکی قوتی دارند که بدان قوت از یکدیگر جدا گردند، بی آنکه یکدیگر را ضدند. چنانکه جدا گشت زحل از مشتری، و همچنین هر ستاره ای از ستاره ای جدا گشت، و هر کره ای از کره ای دیگر جدا گشت. و آنکه بدیشان رسد چنانکه گفتیم ضد اندر نسبت، و آنکه آن نسبت را بگذارند، و از حال خویش گردد. پس آنکه بار دیگر هم نانا نار (۲) نسبت گردد.

پس واجب آید از آن طبیعت که بهمبازی است (۳) ایشان همه را بودن مادت نخست که بهمبازیست همه چیزی را که زیرا ایشانست، و از اختلاف گوهر ایشان

۱- ف ۱۶

۲- متن: ثم بعد الی ما کانت تخلت منه (۴)

۳- ف ۱۷

بودن جسمهای بسیار مختلف گوهر، در آن ضد نسبتش واجب آمد بودن صورتهای ضدبدان مادت نخست، و اندر بودن از نسبت ضدییکی اندر یک وقت از جمله جسمهایی که هست اندر وی آمیختگی چیزها، و از بودن که صورتهای ضد دارد انواعهای بسیار مختلف از جسمهای او بیود از تکرار کردنش جسمهای بسیار، بهری اندر مدتی دراز، و بهری اندر مدت کوتاه تر بیود (۱)، اول چیزی اسطقسات، پس آنچهیزی که بدونزدیکتر چون بخارها و ابرها و بادها و سنگها و حیوان و مردم (۲).

فصل فی الحدث والتوحید علی رای الفلاسفة

اندر تازگی عالم و التوحید بر رای فلاسفه

باری عزوجل به وجود آورد این جانهای مختلف را به درجه الاولی که برتر از وی درجتی نیست، و منزلتی که خوبتر از وی منزلتی نیست، و به ترکیبی که از تمام تر ترکیبی نیست، و توتیبی که ازوشریف تر تریبی نیست، صلاح و حکمت را و تمامت فعل را. که اگر خلاف این نهادی، نه حکمت بودی.

و مردمان در این مختلفند گویند: باری عزوجل حی و قادر و مختار است بر هرسانی که اختیار کردی حکمت و صلاح بودی. چه ما به مشاهده چنین یافتیم که حکیم چیزی را اختیار کند و ضدش را حکمت بود. پس نهادن این حالتهاى مختلف برین سان که نهاده است حکمت و صلاح است، و فعلش تمام است. و لکن اگر برسان دیگر به وجود آوردی، هم حکمت و صلاح بودی و فعلش تمام بودی. پس درست شد که فعل باری عزوجل از جوازست بر هر نوعی که اختیار کند.

و دلیل دیگر که یعنی: قادر و مختار آنست که بر چیزی قادر بود و بر ضدش قادر بود.

و دلیل سیم که گفتن آن که گوید که: فعل باری از جوبست همی اثبات کند که مقهور است. زیرا که هرآنکه قادر و مختار بود بر هرسانی، یعنی بر هر نوع که

۱- الهیات: سرشود

اختیار کند؛ جایز بود. پس درست شد که این جهان را به وجود آورد بدین ترتیب حکمت و صلاحست، بر هرسانی که به وجود آوردی حکمت و صلاح بودی. پس درست شد که نهادش از حد امکان است، نه از حد وجوب.

جواب گوئیم: این خطاست که شما گوئید، و پدید کنیم تا هر کسی که او را فهمی بود افزون بداند: خطای ایشان جزوی و کلی.

و جزوی بگوئیم: باری عزوجل به وجود آورد این چهار ارکان، و بنهاد هر یکی را به مکانش. و این نهاد از دو روی بیرون نیست: یا از حد وجوب است، یا از حد امکان. پس از حد امکان بودی، جایز بودی که باین مکان که زمین را بنهاده است دیگر رانهادی. پس حکمت بودی از بهر آن که استقامت نبات و حیوان بر زمین است. پس نهادن زمین بر مرکز از وجوبست، نه از امکان.

دلیل دیگر که جایز بود اندر قدرت باری که این نطق که مردم را داد دیگر حیوانات را دادی، سبب آنکه اندر حکمت نبود نداد. زیرا که عمارت جهان به نطق است، مردم را داد، برو عدو و عید واجب کرد. و دو دست و دو پای مردم را داد. یکی دست راست قبض را، دیگری دست بسط را، و یکی پای استقامت را، و دیگری انتقال را. از دو بیرون نیست: از وجوبست، یا از امکان. اگر از حد امکان بودی، جایز بودی یک دست و ده پای، و نه حکمت بودی، دور از حکمت بود، از وجوب بود.

اندر کلیات گوئیم: اگر باری عزوجل عالمی آفریدی برخلاف این؛ از سه بیرون نشدی: یا از همه مانند این بودی، خود این بودی، یا بهتر و شریف بودی، آنگاه آن تمام، و این نه تمام بودی. و نیز که: تمام بودی این از آن راه که فعل باری است، و نه تمام بودی از آن راه که یکی بود تمام ترازوی. پس تمام بودی، و نه تمام بودی. و این محالست. و سیم که بیافریدی عالمی کم از این، پس این تمام بودی و آن نه تمام. و زان قیاس که گفتیم. و این محالند. پس نهادش از طریق کلیات از وجوب است نه امکان.

فصل فی عنایتہ الصانع والقدرة

اندر عنایت صانع و قدرت

قد ما چنین گفته اند که: صنع باری عزوجل از چهار روی بیرون نشود: یا این که نهاده است عالم اندر درجه الاولی که برتر از وی درجتی نیست حکمت و صلاح را، یا بود درجتی محکم تر ازین و مصلحت تر ازین، و باری عزوجل آن درجه را شناخت، یا شناخت بروجود آن قادر نبود، یا هم شناخت و هم قادر بود، و لکن اختیار نکرد آن درجه را. اگر پس گوئیم: شناخت، جهل ثابت کرده باشیم. و اگر گوئیم: نه قادر بود، عجز اثبات کرده باشیم. و اگر گوئیم: شناخت و قادر بود و اختیار نکرد، سغه اثبات کرده باشیم. زیرا که از وجوب است که حکیم از چیزهای نظیر آن بهتر را اختیار کند. پس ازین سه وصف از باری سبب است. این وضع وضعی است محکم و متقن از حد و جوب نه از حد امکان.

و از دیگر روی که ایشان گویند که: شما فعل باری از وجوب نهید، ویرا مقهور کرده باشید. زیرا که مختار آن بود که چیزی اختیار کند و ضدش را اختیار کند و بر ترکش قادر بود.

جواب. این معارضه خطاست. زیرا که ما زید را بینیم حکیم و قادر بیرون از هر علتی طبیعی و نفسانی. کلاهی و کفشی دارد در دست، قادر است که کلاه دریای نهد و کفش در سر، نه مقهور است از طریق قدرت، واجب است از طریق حکمت که هر یکی به مکانش بنهد. اندر تعرف یافتیم که هر کسی که او وضعی نهد، جهد کند که بر تمامترین و مستقرترین و شریفترین وضعی نهد، تا کسی بروعیبی نتواند کردن. پس آنکه معدن حکمت است نهادن او واجب آید که برتر از وی درجتی نبود، نه آنکه گوئیم که: دلیل است. نیز که فعل باری تمام است، زیرا که چیزهایی که بوجود آورد بردوسان آورد: یکی ظاهر، یکی باطن ظاهر. دو حکمت است اندرین، زیرا که اگر همه آشکارها به وجود آوردی فضیلت نبود یکی را برد دیگری. و اگر همه نهفته به وجود آوردی شناختن چیزها نبود. پس باری تعالی آشکارها دلیل کرد بر

نهفته . چون بدن ما که آشکارا بوجود آورد و نفس مانهانی .

فصل فی مراتب العقل

اندر مرتبتهای عقل

عقل را محیط کرده بدانچه تحت وی اندر است تمام، به وجود آورده است ذاتش را نه معنی را. که اگر معنی را تمام بودی، آنکه معنی بر خاستی؛ وی نیز برخاستی، آنگاه نه تمام بودی. چیزهای تمام بردوسانند: یکی ذات را، و یکی معنی را. و آنچه معنی را تمام اند چون حیوان که از راه نفس تمام اند، و عقل ذاتش را تمام است. و ذاتش را خوبست باوی (۱)، آنست حق و عدل و انصاف و نمودن راه راست. و هر چیزی که ما از طریق حواس دانیم مرجوع بوی است. از بهر آنکه ما را نمی نماید حس قرصه شمس به مقدار اندکی، و عقل همی نماید به بسیار تر از آن. پس شناختن چیزها به حقیقت عقل راست.

چیزها که تحت وی اندرند بر چند سان اند: آنست که به بدیهه دانند که کل بیش از جزو بود. و هست که از روی تعلیم داند که بشناخت بود، همچون بدیهه گردد. و چون حساب و هندسه که نیمی اندر نیمی ربع است، و سه زاویه حاد چند دو زاویه قائمه است. و هست که از دلیل و برهان داند چون شناختن باری عزوجل و آنچه چیزها که تحت حواس اندر نیفتد. و آنست که از طریق حواس داند. که از طریق خبر توانند داد.

اکنون گوییم که هر آن چیزی که از طریق بدیهه داند بروی دلیل و برهان نخواهد. و هر که طریق از دلیل و برهان داند بروی گواهی حواس نخواهد. و هر که از طریق حواس داند بروی خبر نخواهد.

پس درست شد که همه تحت عقل اندرند، و وی به اینان محیط است، و اینان هیچ بروی محیط نیفتد، مگر باری عزوجل.

چنین گفتند قد ما که: عقل به افق باری تعالی است. آن خواستند که میان

۱- بادلیان: و دانش را خوبست باویست حق، علمی: و دانش را خوبست باوی است حق

باری و آن عقل واسطه نیست ، وهمی پذیرد از باری مر اشد وی ، یعنی همی ریزد رحمت وی بر ذریت وی ، وهمی بخشد بر همه آن که تحت وی اندرند برتر کیشان و ترتیبشان از نفس و کواکب و افلاک و طبیعت و عنصر . از مرکز زمین تا فلک الاعظم بوی قایمند .

قد ما گفته اند که : سخن گفتن اندر نفس و عقل مانده است چون سخن گفتن اندر ترتیب آفریدگار جل ثناؤه .

چنین گفته اند حکما که : هر کسی که وی سخن گوید اندر عالم عقل و نفس ، و وهم وی اندرین چیزها متناهی و متمکن بود ، شناختن نه درست بود و قضیتش نه راست بود . از بهر آنکه بیرون افلاک نه مکانست و نه زمانست ، و نه خلأونه ملا ، و نه تحت و نه فوق . پس باید گفتن به وهم خویش که اندر بسیط بیرون مکان و زمان ، فضیلت عقل بر جهل چون فضیلت نور است بر ظلمت .

گفت ارسطو^۱ که : عقل برتر است از همه خلق . باری نه از مکانست و نه اندر زمان . گفت : هر چیزی که اندر مکان بود جایز است گفتن ویرا که کجاست ، و هر چه نه اندر مکان بود ، محالست گفتن که کجاست ، ولکن از طریق شرف و مرتبت گوئیم که : وی برتر از همه مخلوقاتست . و هر که را وهم است عشیق است بروی . و معنی آنکه گفتند قدما که : عقل اندر افق باری تعالی است ، مرادشان آن بود که چون ما وهم از عالم برداریم ، اندر وهم ما ماند مگر آفریدگار عزوجل .

علة الاولى زبروی علتی نیست ، آن هستی به حقیقت است ، کون همه هستیها به هستی [او] هست بوده (۱) ، همه هستیها آرزو مند و محتاجند بوی ، و تقرب کنند بروی ، و هر چند نزدیکترند عشقشان بیشتر است ، جل ثناؤه .

و بدین که گفتند : عالم عقل به افق باری است ، دلیل آوردند که گاه ما وهم از عالم ارکان برداریم ، اندر وهم ما ماند عالم کواکب . و چون وهم از عالم کواکب برداریم ، اندر وهم ما ماند عالم نفس بسیط و سره بیرون از کون و فساد

۱- بادلیان و علومی : کون همه هستیها ، نه هستی هست بود ، الهیات : کون همه هستیها به هستی

و مکان وزمان. و هر گاه که وهم از عالم نفس برداریم، اندر وهم ما بماند عالم عقل تمام به حقیقت محیط بهر آنچه در تحت وی اند. و هر گاه که وهم از عالم عقل برداریم، نماند اندر وهم ما مگر تمام کون عقل که همه آرزومندند بوی، آن حکیم خیر و قوی که هر که را برین نام خواندی ویرا جل ثناوه و تبارک اسمہ.

گفتند حکمای قدما که باری: عزوجل به وجود آورد این جهانهای مختلف، و راه نمودن کرد بر شرف نفس، و آن عقدها و صورتها و قوت که هستند نزدیک وی که هر یکی و یکی همی پذیرد از آن که به افق ویست غلیظی، و همی پذیرد از آن که به افق وی اند روشنی و بر ذریت (؟) (۱) و شرف. و هر چند بیش پذیرد عشقشان بیشتر همی بود.

و دلیل آوردند از شاهد که ما همی بییم آب را کاز زمین همی پذیرد که از ویست غلیظی، و از هوا که بالای ویست لطیفی و هوا، همی پذیرد از آب که زیرو ویست غلیظی، و از آتش که از بر ویست حرارت و لطافت. از بهر آنکه هر چند حرکت بیش لطافتش بیش، و هر چند سکون بیش غلیظی بیش. پس همچنین جواهر بسیط همی پذیرد شرف از آن که بر از ویست. هر یکی به ترتیب شرف نه چنانند که اندر مکانند که متصلند، و متصلند بیرون از مکان وزمان و اتصال و انفصال. گفته اند حکما که: اندر وهم راست افتد و غلط افتد، و اندر عقل غلط نیوفتد، چیزها چنان داند که هست، و وی به همه چیزها محیط است، و هیچ چیز بدو محیط نیست، مگر باری جل ثناوه و تبارک اسمہ. پس واجبست بر ما طلب کردن عقل تا حق را بشناسیم. گفته اند که: چیزی نیست به حق سزاوارتر از حق. و گفته اند: چیزی نیست به عقل سزاوارتر از عقل.

و دلیل بر اینکه عقل تماسست آنست که عقل و عاقل و معقول یکی اند، از بهر آنکه هم بر رساست و هم بر رسیده. هر گاه که تن را بر طریق عقل فرحی آید، پشیمانی نبود. پس فضیلت عقل چنین بود که بر نگزینیم چیزهای حسی را بر چیزهای

۱- گویا: و برتبت، یا: به ترتیب شرف، بادلیان بر ذریت، علومی: بر ذریه، الهیات بر ذریه]

عقلی . از بهر آنکه چیزهای حسی نیست شود ، و چیزهای عقلی نیست نشود . والله اعلم .

فصل فی الاوساط علی فیض الوجود

اندر واسطه‌ها بر ترتیب ریزش وجود

بهترین صنعتی امیری و امامت کردنست ، و دست فراز امیران و امامان عقل است . و دلیل بر آنکه امامان و ملکان و داوران واسطه‌اند میان باری عزوجل و آن قوم وی ، از بهر آنکه باری میان هردوری واسطه نهاده ، از مرکز زمین تا عالم عقل که فراز همه فرازهاست . زیرترین چیزی زمین را نهاد که طبعش سرد و خشک است ، و مقابل وی هوا نهاده گرم و تر ، و از زمین تا هوا واسطه نهاد آب ، تا با زمین نزدیکی دارد سردی ، و تری با هوا .

دویم بنهاد میان آب و آتش هوا ، را تا تری با هوا نزدیکی دارد ، و بگرمی با آتش .

سیوم بنهاد میان ارکان ، و آن نباتست ، بسد اندر دریا ، که همی بالده ، نه برگش است و نه شکوفه ، و الممش فرسد چون نبات ، پس چیزی مانده دارد به نبات ، و چیزی مانند دارد بارکان .

چهارم بنهاد میان حیوان و نبات صدف ، و مانده این که مانند گی دارد بعضی بانبات و بعضی باحیوان .

پنجم بنهاد میان مردم و حیوان بوزنیه و نهبانه که به صورت و آلت بیرونی و درونی مانند گی دارد با مردم ، و به نفس و طبیعت باحیوان .

ششم باز بنهاد میان ناطق و غیر ناطق کو کبه و طوطی ، که براه نطق مانند گی دارند با مردم ، و به نفس و طبیعت باحیوان . از راه طبیعت قایلند اندر آن شبه را و اندر آن نفس ناطق با مردم و دیگر چیزها باحیوان

وحد نطق مردم را فصل است ، و مفصل کند او را از حیوان . و حد کلام مفهوم

ومعانی ، اینست (۱) فصل خاص الخاص مردم را وملائکه را .
 هفتم بنهادمانندگی وعلم وتمیز ، که مردم را واسطه بنهاد میان عالم ارکان
 وطبیعت ومیان عالم علوی ، که به علم وتمیز مانندگی دارد به علوی ، و به طبیعت با ارکان .
 دلیل بر آنکه طرف زیرین مانندگی دارد طرف علوی را همچنانکه هرآنکه از زیر
 عقل اندرند مردم آرزومندند به عقل ، و همچنین هم آنکه تحت مردم اندرند آرزومندند
 بمردم ، و طاعت مردم دارند و شاد باشند که ایمن شوند .
 وحکیمان گفتند که : اگر ارکانرا وهم ببودی آرزومند بودی نبات را . از بهر
 آنکه ویرا چیزهاست که آن ارکان را نیست ، صورتهای خوب و رنگها و بویهای
 خوش ، وممانند اینان . و همچنین اگر نبات را وهم ببودی آرزومند بودی به حیوان ،
 زیرا که حیوانرا پنج حس است ، ولذتهای گوناگون که نبات را نیست . و هر چه زیر
 مردمند آرزومند باشند بمردم ، ومردم آرزومند و مفتخر به عقل . پس درست شد که هر
 یکی را یکی آرزو بود بدانکه بر از وی است . و عقل بر از همه است به مرتبه و شرف .
 و درست شد که مردم واسطه است میان عالم زیرین ومیان عالم زیرین .
 هشتم بنهاد میان عالم کون و فساد ومیان عالم ابدی صورتهای خوب
 وبویهای خوش و چیزهای شیرین وشادیها ، که بمردم رسد گونه گونه ، و چیزها که
 دوست دارند ، تا واسطه باشد میان این عالم کون و فساد ومیان این دوستی وشادی و
 عالم ابدی . ومقابل نهاد چیزهای تلخ و زشت و درشت و درد و مرگ و چیزهایی
 که مردم بگریزد ، تا واسطه باشد میان این عالم کون و فساد ومیان عالم
 ابدی .

ونهم بنهاد میان عالم ارکان ومیان عالم نفس قرص شمس ، تا واسطه باشد ،
 وممانندگی به افلاک به جرمیت (۲) ، وممانندگی بانفس بروشنایی و بسیطی . از بهر آنکه اگر
 ما به وهم برداریم از جرم شمس ، اندر وهم ما بماند آن شعاع و روشنایی بسیطی جرم
 مانده نفس . از بهر آنکه شعاع شمس نه جسم است و نه عرض ، از بهر آنکه مسافت

۱- علومی : است

۲- بادلیان : بجره ، علومی : بحرمت ، الهیات : بحریر

جسم و عرض به مدتست، و شعاع شمس نه به مدت است.
 دهم واسطه بنهاد میان خویش و آن قوم امامان و پادشاهان را، تا متوسطان
 باشند میان ایزد جل ثناؤه و میان خلق، و بایشانست استقامت عالم، و عمارت کردن
 و صلاح خلق جستن، تا پارسایان باهم باشند، و بدان باهم.
 یازدهم بنهاد رسولان صادقان با گاهی کردن قوم چیزهایی که برایشان پوشیده
 است از احوال مستقبل.

ودوازدهم واسطه بنهاد میان رسولان و قوم خلیفتش (۱) تا پندها و شرطها نگاه
 دارند.

وازین دوازده، نه ظاهر است چه به حس و چه به عقل، و سه بدان بردمان مختلفند:
 یکی عالم نفس بسیط و منزّه، و دیگر وجود انبیا، و سه دیگر ثواب و عقاب

فصل فی اعداد العالم علی طریق المنطقین و آثار حکمته

اندر شمردن عالم بر طریق منطقیان و اثرهای حکمت آن

اکنون پدید کنیم که عالم بسیط سه است. گوئیم: مطالبات عقلی «هل، ما، کیف،
 لم» از ایشان دو را جواب از «آری» و «نه» است، و دورا جواب با اختیار مجیب.
 نخستین را گوئیم: هست این جهانها مختلف اگر نه دیگر.
 دیگر را از «چه» شان مطالبات کنیم که چه اند. اشارت کند عقل که جوهرند و
 جسم و عرض.

و دیگر از «چون» اشارت کند که بسیطانند و مرکب و قایم بذات و قایم به غیر. و آن
 که قایم به غیر است که عرض است بردوسانست: یکی آنکه باقیست اندر دو وقت،
 دیگر نه آنکه اندر دو وقت باقی.

چهارم از «چیز» ایشان طلب کنیم، تمامی فعل حکیم است پدید آوردن حکمت.
 و دلیل برین که همی بینیم علت‌های طبیعی را چهار است: یکی از ایشان فاعل
 چون درودگر، و دیگر ماده چون چوب، و سیم صورت، و چهارم تمامی هر سه

کار فرمودن. زیرا که وجودشان از کار فرمودنست از سبب منفعت ایشان. پس باری عزوجل چیزها به وجود آورد بر قسمت عقلی. و تمامست فعل بودن باری تبارک اسمه که معدن حکمت است. به وجود آورد عالم بسیط بیرون از جرم و زمان و مکان و کون و فساد، و دیگر بوجود آورد عالم جرم تحت زمان، و زمان خارج از کون و فساد که اندر افلاک و کواکب مانند تمامت فعل. و قسمت منطقی را عالمی هم جرم و هم تحت زمان و مکان و هم تحت کون و فساد، تا بود انقسام عقل تمام. چه اگر ازین سه قسم که ذکر کردیم یکی بوجود نیاوردی، فعل حکیم ناتمام بودی. والله اعلم.

فعل فی تعریف واجب الوجود (۱)

اندر دانستن واجب الوجود

اندر یافتن همه چیزها بدوست. پس ما باز نمودیم که وجود همه چیزها اندر عالم عرض است، و آن باری جل و جلاله به ذاتست، ازلیست، و همه چیزی هستی از او یافت، و این وجودها همه ناقص اند اندر وجود وی. و این چیزها که هستی از و پذیرفتند از ایشان هست که بی میانجی پذیرفتند، و هست که بی میانجی پذیرفتند. گوییم که: پیشتر هستی که از و پدید آید عقل بود که بی میانجی از و پدید آید. و مرورا عقل کننده خوانیم. و از بهر این هستیش تمام است و همیشه بود. بر یکی حال ایستاده است و هرگز بنگردد. زیرا که دادن همیشه پیوست است، که وی همیشه دهنده بود، و دهش فراوان بود. پس همچنین باید که عقل را وجودش دایم بود، و تمامترین وجودها نیست که زیرو نیست. و اما که قیاس با باری جل جلاله کنی آن که پدید آید که وجودش ناقص است به ضرورت چنانکه گفتیم.

پس چون وجود نفس به واسطه عقل بود، وجود نفس ناقص بود که قیاس با

۱- این فصل در نسخه بادلیان پس از «فصل فی اعداد العالم علی طریق المنطقیین و آثار حکمت» آمده است و در پایان هم چند سطر از آغاز آن در میانه «فصل فی لقاطات و نکات الفلاسفة» در همینجا دیده میشود و در دنبال آن آمده «مکرر» و از اینجا برمیاید که جایش اینجا نیست. در دو نسخه علومى والهیات در میانه «فصل فی لقاطات و نکات الفلاسفة» این فصل دیده میشود.

عقل کنی. پس محتاج بود که باندیشه و آرزو خویشتن را تمام کند بر رسیدن به عقل. و نفس تمامست چون قیاس وی به طبیعت کنی. و از بهر آنکه وجود فلک به واسطه نفس است؛ فلک ناقص است، چون قیاس بانفس کنی. پس این فلک را حاجت بود و را جنبشی که بمانده بود، و آن حرکت جایگاهی است. پس جنبش اندر گردیدن تمامی دهد بهستی همیشگیش، چنانکه خدای عزوجل بیافرید، پس چون هستی بما آید بمیانجی فلک و از بهر هاش، یعنی به بروج فلک و ستارگان و دقایق، ضعیف نبود بهستی ما و کم شد.

پس این تن ما از آمدن و شدن چیزهای حقیر پدید آمد، چون چیزی که ویرا وجود نبود. زیرا که طرفه العین بر یک حال بر نه است. پس هستیش بجنبش و زمان اندر است از بهر تکوین. پس چون این نبود، پیدا بود که همه موجوداتش که به حاصل آید با مایه خویش، همه آنست که باری جل جلاله اندر است. پس دادنش فراوان است؛ و قوت دهش (۱) است، که ترتیب همه عالم را راست میدارد.

و اگر کسی توهم کند و فرا گیرد که باری عزوجل ازین دهش فراوان باز ایستد، هر چه به عالم اندرست همه نیست شود اندر وقت. زیرا که گفتیم: آنزمان که گردش ما بگوهرها بود، و قیاسشان یکبار دیگر کردیم که: حد جوهر آنست که بتن خویشتن باشد، و ذاتش کفایت خویشتن از دوریست که عرضهای متضاد فرا پذیرد و تبه نشود بتباهی ایشان.

پس اکنون چون اندر نگریم اندر جوهر، و قیاسش با آن کردیم که از پیش وی بود، و همچنین همی شدیم تا به باری رسیدیم که یکی است به حق؛ پس نتوانستیم گفتن که جوهر به ذات خویش قایمست. و چون قایم بود بذات خویش که اندروهم گیری که باری جل جلاله از دهش باز ایستاد، توهم چنان فرا آید که همه چیز جوهر و جز جوهر نیست گردد.

و مثال دیگر بیاریم تا این روشن تر شود، و آن آنست که گوئیم: هر جوهری که

۱- بادلیان و علومی: روشن، الهیات: دهش

مرکبست ترکیبش از هیولی و صورتست ، و جنباننده وی جزوی است . و نشاید که تنها به وجود آید ، و برهنه باشد از صورت ، و نه صورت شاید که بی هیولی اندر وجود آید . و همه جنبیده را جنباننده باید تا بدانجای که جنباننده بود که بجنبید . اما هیولی دویم را بدو چیزی خواهیم که صورت طبیعی پذیرد . و همه اجسام قوت وی برتر است . پس آن خداست که رونده است بر همه اجسام که ایشانرا به تماسی ببرد ، و از بهر آنکه الهی است نه کند شود و نه عاجز .

فصل فی ذکر الرؤیا التي یرى النفس الناطقة بالاه عقولات و فی الاله و العظیمه

التي یراها ویسمها المتطهرین علی رای الفلاسفة

اندر ذکر خواب و آنچه بیند نفس ناطقه به عقولات و بکارهای عظیم

و آنچه بیند و شنود بپاکی فلاسفه

مردم از سه جزو آفریده است : یکی تن که جسم خوانند و دیگر جان که روح ، و سیم روان که نفس خوانند . و حد مردم « زنده و گویا و میرا » است . و مردم خواب از آنجا بیند که نفس است . نفس جوهر است نه عرض . هر آنچه جسم است چگونگیش پیدا و محسوس است ، و آنچه نه جسم است چگونگیش پیدا و محسوس نیست . نفس بهمه جنبشی تن مردم را بجنباند و وی بجنبید .
نفس را سه قوت است :

اول قوت نفس را نامیه خوانند یا نفس طبیعی یا نفس نباتی یا نفس شهوانی . که از نفس نامیه زاییدن و پروراندن و بالیدن است ، که مولده و مربیه و غذایه خوانند . و همبازی دارد میان رستنیها و جانوران . و مردم بمیانجی چهار قوت طبیعی پیدا شود که جاذبه و ماسکه و هاضمه و دافعه خوانند .
و دیگر قوت نفس را حساسه خوانند یا نفس بهیمی یا نفس عصبی یا نفس محرك به اراده خوانند . و کردار و کار نفس حساسه زندگانی . و بسا ویدنها که حواس خوانند چون دیدن و شنیدن و بوییدن و چشیدن و بسودن . باز هر یک از آن جنبش که

ازجایی بجایی شود حرکت ارادی خوانند. و آنچه تخیل خوانند. نفس حساسه همبازی دارد میان جانوران و میان خود جزاز رستنیها. و دیگر قوت نفس را ناطقه یا نفس عاقله یا نفس سمیزه یا نفس فکریه خوانند. و کار [و] کردار نفس ناطقه از آن چیزهاست که فهم و فکرت [و] رای و رویت و ذکر و حفظ و ظن و شک و عزم و علم و تصور و سیاست خوانند. و این کارها خاصه مردم راست جز از دیگر جانوران. و نفس ناطقه بهمبازی نیست با دیگر جانوران. و بدین نفس ناطقه خواب بینند مردم.

وحد خواب که نوم خوانند دست باز داشتن نفس است مرکب فرمودن پنج حواس را. وحد رویا تصور کردن نفس ناطقه است بخویشتن آنگاه که مردم خفته بود.

و رویا سه گونه است:

یکی فکرت و تیمار اندر کارها. و این را اضغاث الاحلام خوانند.

(دوم، ب) و دیگر از غلبه اخلاط است.

(ج) و سه دیگر از فرمان اندرز فرماینده آن فرمایند گان بود.

و این سیم گونه بر چهار روی بود:

[۱-] یکی راهفت کواکب رونده نماید احکام النجوم خوانند.

۲- و دیگر دیوان بد کردار نماید و آنرا و سواس الخناس خوانند.

۳- و سه دیگر روی فرشتگان و روان نیک کردار نماید، آنرا ندا خوانند.

و چهارم روی را ایزد جل جلاله نماید، پیغمبران او را وحی خوانند.

بدانکه هر آنکسی که گردن داده بود به شریعت ایزد را، و فرمان خدای را،

و به علم حقیقت رسیده بود؛ پس روان آن کسها که برین گونه بود به قوت فرشته بود

بگاہ زند گانی. و چون بمرگ ازین جهان بیرون شود به عقل فرشته گردد، و فرشتگان

ویرا باغوش گیرند. و هر آنکس که خوشنود نباشد از توحید خدای تبارک اسمه،

و فرمان شریعت بکارداشتن، و پرستیدن ایزد، و یاز نه ایستد از ستمکاری و بدی و بیداد

کردن ، دوست دارد اینچنین چیزها را ، نفس آنکس به قوت دیو باشد بگاہ زندگانیش ، و چون بمرگ ازین جهان بیرون شود به فعل دیو گردد .
و گفته اند : آن چیز را که حدش زنده و گویای نامیراست ، فرشته خوانند ، و آنچه را که حدش زنده نا گویای نامیراست ، دیو خوانند ، و آنچه را که حدش زنده میرای نا گویا است ، جانوران دیگرند ، تا قسمت ایزدی راست آید .

پس نیک کردار چون بخصبند ؛ نفس حواس را کارنفرماید ، از کالبد خویشتن جدا شود ، و این نفس دیگر نیک کردار و روشن بود از روشنائی دانش و نیک کرداری . و از آن پس که به قوت فرشته بود بزندگانی ، از پس مرگ به فعل فرشته شده باشد ، آگاه شود از بیکرها و چیزها و رسمهای محسوس و نشانها ، از آنچه بود نیست و بخواهد بودن پیش از آنکه باشد . چه این نفس نیک کردار ، چون بمرگ جدا شود از کالبد خویش ، به نفس کل پیوست ، و نفس کل گردا گرد همه بودنیها اندر آمده است ، بدان معنی که بیکر همه بودنیها اندر نفس کلی پیدا شود .

مثال چنانچه بیکر آن چیزها که برابر آینه افروخته نهاده بود ، اندر آینه پیدا بود . و بهانه اینست که نفس نیک کردار آگاه شود از بودنیها ، چه به نفس کلی پیوست . پس هر چند که نیک جوهر است ، نیکی این جهان بروی تواند کردن ، که آنرا کالبد نیست ، نیکی تواند آموزیدن . این نفس را که با کالبد است ، هر یک از نیکیها و کارهای شایسته و ستوده بنمایشهای گشاده و شفقت و بخشایش و همجنسی و هنر نماید ، و عظمت کند ، و نمایش کند ویرا بکردارهای نیک ستوده . پس چون نیک کردار بیدا شود از خواب بشتاب زدگی و خرمیش فزون شده بر نیکی کردن با درویشان و نیازمندان و فریاد رسیدن بیچارگان ، و آگاه شده باشد از چیزهای بودنی پیش از آنکه نباشد .
و این خواب از سه گونه بود :

۱- یکی آن خواب بود که راست بر است همچنان آید که مردم بینند نه افزون و نه کم .

ب - و دیگر آن خواب که گزارش باید کردن .

ج - و سه آن بود که گزارش به ضد بود . و از همه گونه خوابها آن درست تر بود ، و از آن درست تر نیست که ایزد عزوجل [وعلا] نماید به پیغمبران و گزیدگان خویش را که وحی خوانند .

ارسطو گوید که : عقل مردم کارهای ایزد اندر نتواند یافتن ، چنانکه چشم مردم خورشید را بنگه نتواند یافتن ، هر چند کار ایزد لطیف تر و برتر است از نمایش کردن بخورشید . هر چند بچگونگی این خواب دیدن نتواند رسیدن مردم ، چند چیز گرد آمده باید که بود اندر آن کس که وحی تواند پذیرفتن .

افلاطون چنین گوید که : آنکس که وحی را تواند پذیرفتن از آفرینش ، دوازده چیز باید که اندر وی گرد آمده باشد (۱) :

یکی چیز آنست که اندامهایش قوی ، و باسانی کار خویش بجای تواند آوردن ، آنگاه که خداوند کار فرمایدش .

ب - دویم چیز آنست که نیک فهم و زود تصور بود ، از آنچه گویند با وی گوید .

ج - سیم آنست که نیک باز دارد از آنچه شنود و دیده بود و اندر یافته باشد .

د - چهارم آنست که زیرک دل و تیز فهم بود ، باندک مایه نشان و نمایش ، دلیل اندر یابد از آنچه نماینده اش او را نموده بود .

ه - پنجم چیز آنست که نیکو گزارش تواند کردن از آنچه دانسته باشد ، و باندک

مایه سخن مردم را از آن آگاه کند .

و ششم آنست که دوست دار بود دانش را ، و بخوش دلی گردن نهد بردانش آموختن .

ز - هفتم آنستکه . دوستدار بود راستی و نیکو کاری را .

ح - هشتم چیز آنستکه گلو را بنده نبود به مآکل و مشارب و ملابس ، بلکه آن مایه بکار دارد که ناچار بود ، و عقل دستور بود بدان .

ط - نهم آنستکه بزرگ منش و بلند همت و دوستدار باشد از آنچهها که

نیکنامی مردم از ایشان بود ، و مردم را بپایه برترین رساند از پایه مردمی .

ی-دهم آنست که زر و درم و خواسته بچشم او خوار بود .
 یازدهم چیز آنست که دوستدار بود داد و راستی و داد دادن [را] ، و
 داد گران را دوست دارد و شتمکاران را دشمن دارد .
 دوازدهم چیز آنست که عزمش قوی بود بر آنچه چیزی که باید کردن ، و دلیر
 و پیش رو بود بکردن آن چیز .

فصل فی اقسام الاعضاء و قواها و ارواحها

اندر اقسام اعضا و قوتها

و روحهای مردم نه یک معنی است ، بلکه جمله است از دو جوهر مرکب
 کرده : یکی نفس و دیگر بدن . و نفس صورت مردمی است ، و بدن موضوع او .
 و بدن با آنکه موضوع نفس است آلت او نیست که بکار دارد او را ، و هر اندامی
 را از وی بکارها مختلف . و عجب اندر آنست که بدن نه آلتی است غریب که نفس
 بدو استقامت کند ، و او را بکار دارد ، و لکن آلتی است که نفس هم او را بسازد ،
 و هم آن هیأت او را نگاهدارد ، و هم بدو کار کند .

و اعضا بر دو گونه است : یکی را آلیه خوانند چون سر و دست و قلب و جگر و آنچه
 بدین ماند ، و دیگر را متشابهة الاجزاء خوانند چون گوشت و برگ و استخوان و
 عصب و آنچه بدین ماند ، و آلیه از این متشابهة الاجزاء مرکبست .

و قوتهای تن چهار است : گرمی و سردی و خنکی و تری . و اخلاط که قوام تن
 بدو بود چهار است : خون و صفر و سودا و بلغم . و ارواح سه است اندر تن : یکی طبیعی
 که اندر جگر بود ، و برگها بهمه تن بپراکند ، و دیگر حیوانی که اندر دل بود ، و از وی
 به شریان بهمه تن پراکند . و سیم نفسانی که اندر دماغ بود ، و به عصبها از وی بهمه
 تن پراکند .

فصل فی اقسام النفس و مراتبها

اندر نفس و مرتبتهاش

نفس بر سه گونه است:

یکی طبیعی که مبدء وی اندر جگر بود ، و قوت او با آن روح که از جگر باندامها رود برود ، و خون را به غذای اندامها کند ، و بدل آن اجزائی که متحلل شده است باز جای آرد .

و نفسی دیگر حیوانی است که مبدء وی اندر دل بود ، و قوت او با آن روح ازدلش باندامها رود ، و همه اندام زنده دارد .

و نفس سیم مدبره .

و این نفس بر سه گونه است :

یکی آنکه قوت او به عصبها برود ، تا اندامها را بجنباند ، و کار کند . و این را نفس محرکه خوانند .

و دیگر ازین قوت مدبره آنست که این پنج حواس را کار فرماید ، و حواس خادمان او باشند ، که خبر را اندر یابند و با وی نمایند ، چون صاحب خبران ، و آنرا حس مشترك خوانند .

و سیم ازین قوت مدبره قوت عقلی است .

و این سه قسمت است :

یکی را تخیل خوانند . و این آنست از چیزها که به حواس اندر یابند . چون حس اندر یافته بود ، و از حس غایب شده ؛ نگاه دارد ، و بخویشتن پذیرد ، و همچنان بنماید که پیش از آن حس دیده بود .

و دوم این قوتها را فکرت خوانند ، و این آنست که چون تخیل این صورتها فرا پذیرد ، و بروی عرضه کند ؛ و [ی] تمیز کند خیر از شر ، و خطا از صواب ، بداند که ؛ هر یکی از چه چیز است ، و چه کار را شاید ، و وی را چه باید کردن ،

وسیم این قوتها را حفظ خوانند. و این ، چون حس اندریافته شود و تخیل از وی پذیرفته بود ، و بر فکر عرضه بود ، و فکر و قیاس و داوری و تمیز کرده بود ؛ اعنی : حفظ آن صورت را با آن حکم که او را لازم آمده بود از جهت فکر بخویشتن پذیرد ، و نگاه دارد ، تا آنگاه که بکار باید.

و ازین قوتهای نفس ، مدبره شریفتر و مهمتر است از آن دو دیگر ، اعنی : طبیعی و حیوانی. زیرا که حیوانی و طبیعی چون خادمانند مدبره را ، بدان معنی که طبیعی بدن را غذا دهد ، و فضول بیرون کند ، تا بر صحت خویش بماند ، و زود به فساد نیاید. و نفس حیوانی بدن را زنده دارد. زیرا که بدن چون برینگونه نبود ؛ نفس مدبره را بکار نیاید ، که او اندامهای درست و زنده را استعمال کند. پس اینان که بدن را درست و زنده دارند ، از راه آن دارند تا آن مدبره را آلتی بود ، که او را استعمال کند ، و بدو چیزها اندر یابد.

پس از جمله قوت مدبره ، عقل شریفتر و بهتر است. زیرا که حواس پنجگانه خادمانند او را ، بدان معنی که چون جاسوسانند ، و چون صاحب خبرانند او را ، که چیزها بینند و شنوند ، و با او نمایند ، تا او چه حکم کند ، و همچنین قوت محرکه بر آنگونه بجنباند که عقل فرماید و اختیار کند. و از جمله این قوت عاقله کار حس فرای پذیرد ، و بروی عرضه کند. و دیگر چون او داوری کرده بکرده بود نگاه دارد ، تا هر گاه که نیز کار بایدش او آورد. و عقل به حقیقت این قوت فکری را اولیتر که خوانند. زیرا ، که او خداوند دیگر همه قوتهای نفسانیست ، زیرا که دانایان گفته اند که : خرد به طبع خداوند تن است. و منزلت خرد اندر تن چون منزلت پادشاه است اندر مملکت ، نظام و صلاح و تربیت از وی شود همه. و چون این همه قوتهای دیگر برین ده ترتیب کارها کنند ، و خود مهتری کند ؛ کارهای تن بر نظام بود چنانچه ساخته است ایزد عزوجل.

فصل فی المتخیلة و الرؤیا و افعالها

اندر متخیله و خواب و فعلهای وی (۱)

قوت خیالی میان حسیه و ناطقه است. و قوت فکرت گاه مشغول گردد بدان چیز که حواس بدو دهد، نیز مشغول بود به خدمت ناطقه، و ناطقه به تمامی خودش بکار خود پردازد، و قوت خیالی به وقت خواب خالی گردد از آنکه حواس او را دهد. و نیز خالی گردد از خدمت ناطقه و آرزو کن، آنکه نظر کند به آن رسم محسوسات که باقیست نزدیک او، و آنکه به پیوندد بهری را به بهر دیگر.

و نیز این قوت را فعلی دیگر هست، و آن آنست که حکایت قوتهای دیگر کند. گاهی حکایت محسوسات کند به حواس پنجگانه، بدانکه ترکیب کند محسوسها را که نزدیک اوست. و گاهی حکایت کند معقولها را، و گاهی حکایت کند قوت آرزو کن را، و نیز حکایت کند حال تن را، به مزاج تن. اگر مزاج تن تر بود، حکایت تریها کند چون آبها و شنا کردن و هم اندر طبعهای دیگر. و نیز ممکن است که هیأت این قوت و صورتش اندر تن، هر آنکه که تن بر مزاجی بود، که کند اندر تن کار و آزمزاج. لیکن چون بود قوت نفسانی، آنکه پذیرفتنش چنان بود که هست اندر طبعش نه چنانکه هست اندر طبع جسم. زیرا که جسم تر هر آنکه که تری کند اندر جسمی، آنکه آن جسم همچنان جسم دیگر گردد تر. و این قوت که پذیرد تن به دل، حکایت کند آن تری را بچیزی از محسوسات (۲). چنانکه ناطقه فرا پذیرد حقیقت تری را، هم چنین از این قوت فرا گیرد آنکش اندر گوهر است، چنانکه بدو دهی فرا گیرد، اما بگوهرش اما بحکایت کردنش. زیرا که نیست این قوت را که فرا پذیرد معقول، ازیرا که قوت ناطقه هر گه که دهد او را معقولها؛ فرا نتواند پذیرفتن چنانکه هست نزدیک عاقله، لکن حکایت کند از آنچه چیزی از محسوسات. و هر گه که یابد قوت آرزو کن را آراسته چیزی را چون خشم یا شهوت یا کاری دیگر، آنکه حکایت کند آنچه چیزی

۱- ف ۲۴

۲- متن: وهذه القوة متى فعل فيها رطوبة او ادنیت الیه رطوبة لم تصر رطبة بل تقبل تلك الرطوبة بما تحاکیها من المحسوسات.

را چنانکه آنچه هست. و هر گه که مزاج تن چنان بود که از وی کارهای قوت آرزو کن بود، چنانکه مزاج تن آرزوی جماع کند؛ آنکه آن قوت را آن حکایت کند اندر خواب، که اندام آن کار را بکار افکند.

ازین همه قوتها هیچ قوتی نیست که بیشتر کار تواند کرد، و اندر نماند البته، بهر وقتی بهر رویی که خواهد کار کند، چون قوت متخیله. زیرا که حس آنچه حاضر بود اندر یا بد. و چون از وی غایب شد یادور شد یا بسیار شد، اندر نتواند یافتن. چنانکه چشم آن چیز بیند که پیش او بود، و چون بجای دیگر بود یا سخت دور بود، هر چند برابر بود؛ اندر نتواند یافتن چون آفتاب. و نیز چون همه حواسها برینگونه بود چون گوش آوازهها، و دهن طعامها، و حس لمس ملموسات را. و نیز قوت محرکه حرکت بسیار بیکبار نتواند کردن، چنانکه هراندازی کاری دیگر کند بیکبار، و نیز او تاحدی جنباند و به وقتی دون وقتی جنباند. و نیز قوت مفکره به بسیار چیزها اندر یک وقت فکر نتواند کردن، و تمیز میان همه چیز بیکبار نتواند کردن. و همچنین چندان که چیزها لطیف تر و غامض تر بود، و نیز قوت حافظه همه چیز را نگاه نتواند داشتن.

و قوت متخیله اندر کار خویش سخت عجیب است، و قادر است. زیرا که چیزهای گذشته از همه جایگاه حاضر کند، و صورتهای او پیش آورد بهر عددی و مقداری که او خواهد، تا چنان بود که مردی چند پیل و چند کوهی و چند همه جهان تواند که توهم کند. و نیز چند آنکه از آن کوچکتر نبود. و نیز یک چیز را بسیار توهم تواند کردن، چنانکه آفتاب بسیار توهم کند. و نیز ترکیب کند چیزها را که نشاید بودن، چون مردی که او را بسیار سرها بود، یا چون حیوانی در میان آتش ایستاده نسوزد. و نیز ترکیب صورتی از صورتهای مختلف، چنانکه توهم کند حیوانی که بعضی از وی از درخت بود و بعضی مردم و بعضی مرغ بود و بعضی جماد بود. و نیز تصور کند افعالهایی که هرگز به فعل بیرون نیاید، چون مردی که بر آسمان بپرد، یا ستاره که بر زمین آید، و آنچه بدین ماند. یا چنانست که هر چه خواهد بهر

وقتی که خواهد بران گونه که خواهد بدان مقدار که خواهد تصور تواند کسردن، هرچند که آن چیز بعینه بسایط و یا نشانی از وی از حس قرار گرفته بود. زیرا که او چون نشانی از حس نیافت (۱)، تصرف کند اندران چنانکه خواهد.

فصل فی النوم

اندر خواب دیدن

تن حیوان و اندامهای او هر چند آلات نفس استکه او را بکار دارد، نه از آن آلتها است که دایم بکار شاید داشتن. زیرا که قوت او متناهی است، همیشه کار نتواند کردن، بلکه خسته شود و اندر ماند و کند گردد و عاجز آید. پس به ضرورت باید که بیاساید چندانکه آن خستگی از وی برود و قوت تیز شود، تا نیز کار تواند کردن بر آن روی که باید. و این آسایش او خوابست.

و بیداری بکار داشتن اوست. زیرا مردم هر چند به بیداری کاری نکنند، هم آن قوت که او را باختیار جنبانیدی او را ساکن همیدارد، اگر چیزی پیش آید به بیند، و اگر آوازی بدو رسد بشنود.

اما خواب آنستکه این قوت که محرکه است باختیار از کار خویش بازایستد، تا تن را هیچ نجنباند، و نیز حس مشترک حواس را بکار ندارد، تا اگر پیش او چیزی بود یا آوازی بدو رسد آگاه نشود.

و خواب آنستکه قوت اختیاری از کار بازایستد، و تن را و اندامهای او را هیچ بکار ندارد. و منزلت او چون سواری استکه چون اسب افگند و خسته شود او را دست باز دارد، تا بیاساید و با قوت خویش [آید].

و اما دانستن که چرا این تن و اندامهای او کند و مانده شوند، و از دایم کار کردن اندر مانند، آنست که قوه محرکه نه آلتی بکار دارد که هر چند او خواهد و قوت دارد بدو کار تواند کردن. چون آهنگر که هر چند او را قوت بود بستندان و

۱- الهیات: نیافت، دو نسخه دیگری نقطه.

خاپسک کار تواند کردن . و هرگز نبود که او تواند وسندان او خسته . ولکن این قوت محرکه آلاتی کار دارد که کار برحسب آن آلات باید کردن . چون سواری که هر چند او اسب را تواند راندن ، چون اسب مانده شد بیش از آن نتواند راندن و نراند . و این از اینست که قوت آلات آهنگر ضعیف نشود ، و دایم بریک حال بود ، و قوت آلات سواری اعنی : اسب ضعیف شود ، و بریک حال نماند .

و این قوت حیوانی که کم شود و عاجز گردد حیوان از کار کردن ، از آنست که روح حیوانی که تکون او در دل بود و از آنجا بهمه تن پیرا کننده چیز است چون یکبار نبود و به پیرا کند آنجا بماند ، بل چون پیرا کند و بهمه اندامها رسد هم اندر وقت متحلل بشود ، و دیگری بیاید . و از آنست که حیوان دایم تنفس کند ، و هوا که مادت روح است دایم بخویشتن همی کشد . و نیز از خود و رطوبتهای تن بخارها بدل رسد ، و از آن همه پیوسته روح حیوانی همی بود ، و همی پیرا کند ، به تحلیل همی شود .

پس چون مردم بیدار بود ، و خاصه حرکتی کند ، و خویشتن را بکاری رنجاند ؛ تحلیل ازین روی بیشتر از آن بود که اندر دل تکون بود ، تا چنان شود که آنچه تکون افتد ، برابر آن نبود که به تحلیل شود . پس قوت ضعیف تر شود ، تا محتاج شود بدان که از همه حرکتی بیاساید ، تا تکون بیشتر از تحلیل شود ، و قوت باحال خویشش آید ، و بدل آنچه بکاسته بود باز جای آید .

فصل فی افعال القوة المتخیلة فی النوم والیقظة

اندر کردارهای قوت متخیله در وقت خواب و بیداری

این قوت متخیله که پیش ازین حال وی گفته شد ، نه قوتیست که به بیداری تن خویشش کار کند . زیرا که اندر کار او اندامها بکار نیاید ، و خواب از کار باز ایستادن قوت محرکه است از آنکه بجنباند اعضا را با اختیار ، و آسایش تن است ازین حرکت اختیاری . و قوت متخیله که کار نه به حرکت کند ، او را نباید به سبب از کار باز ایستادن قوت محرکه از کار باز نایستد . زیرا که او را به قوت محرکه فرماید .

یا او قوتی است همچنان قوت محرکه ، ولکن نتواند که همیشه کار خویش کند .
 زیرا که کار خویش نه بآلتی کند که مانده شود ، چون آلت قوت متحرکه .
 زیرا که آلت قوت متخیله روح نفسانیست که اندر بطن مقدم است از دماغ و آلت
 قوت محرکه اندامها و حواسها که روح حیوانی و نفسانی از وی به تحلیل شود
 چون دایم بکار دارد . پس همچنانکه مردم اندرین بیداری براین قوت متخیله
 چیزها تصور کند ، و توهم گیرد ، و به جمله قوت متخیله را بکار دارد ، چنانکه
 گفتیم ؛ همچنین چون خفته بود این قوت کار خویش کند قوی ، و بیشتر از آن که به
 بیداری کند . زیرا که اندر بیداری چیزهای دیگر او را مشغول کند ، اعنی که : در
 حس صورتهای ظاهر بدورسد که وی را آن فراز باید پذیرفتن ، و به فکر عرضه کردن .
 و نیز قوت اختیاری که بروی مسلط است او را دست باز ندارد ، تا هرچه خواهد بر
 آنگونه که خواهد تصور کند ، بلکه آنچه تصور تواند کردن . و بسیار بار بود که قوت
 اختیاری او را بکار بدارد ، و اندر بیداری با او هرچه خواهد توهم کند ، و صورت
 او اندر خویشتن پدید آورد . و اما اندر خواب چون قوت اختیاری از کار خویش باز
 ایستاد ، قوت متخیله همه کار خویش بخواست خویش کند ، و به حقیقت مطیع خویش
 شود ، که هرچه خواهد بر آنگونه که خواهد و بدان وقت که خواهد و بدان جای
 که خواهد و بدان مقدار که خواهد همی بیند . این قوت متخیله چیز همیشه بر یک
 گونه نبیند . زیرا که او اندر خواب نه با اختیار بیند ، بدان معنی که او را نه قوت اختیار-
 یست ، و نه او را اختیار است ، و نه قوت اختیاری او را بکار دارد اندر بیداری ، آن
 هم توهم کند که قوت اختیاری فرماید . چون اختیار از وی برخاست ، چیزی دیگر
 مضطر کند او را آنچه بیند .

و این سه گونه بود :

یکی آن صورتهای که خود او را از حس یافته بود اندر آن روز . چون کسی
 که چیزی دیده بود ، پس چون بخصبند ؛ هم آن چیز بخواب بیند . و آن از آن بود
 که عهد او قریب بود ، و رسم آن صورت هنوز اندر قوت متخیله مانده بود .

و دیگر آن بود که فکر چیزها اندیشه بود بر صورت‌های آنچیز، قوت متخیله را استعمال فرموده بود کردن. پس چون بحسب، آن چیزها بخواب بیند چنانکه قوت مفکره تدبیری کرده بود که بجایی رود یا کسی را بیند و به جمله یا امیدی داشته باشد بچیزی، یا ترسیده بود از چیزی، و صورت آن کارها برهم حاضر کرده بود، چونکه بحسب قوت متخیله اندر آن چیز تصرف کند.

وسیم آنستکه مزاج آن روح که قوت متخیله اندروست از حال خویش بگردیده بود، پس بر حسب این تغییر افعال قوت متخیله بگردد. چنانکه اگر سخت گرم شده بود، آتش بیند؛ و اگر سخت سرد شده بود، برف و سرما بیند؛ و اگر ترشده بود، باران و رودها بیند؛ و اگر سبک شده بود، چنان بیند که همی پرد؛ و اگر بخار سوداوی بر آنجا شده بود، تاریکی بیند؛ و اگر گران شده بود، تنگی بیند، و چنان بیند که همی افشارد او را. و این نوع از تخیل اندر بیداری بود نیز، همچنان که تب گرفتگان را و دیوانگان را باشد، تا چنان دانند که آن صورتها تخیل است، بل موجود است به حس.

پس این تخیلها از سه گونه بود: یکی آنکه مشاهده چنین بود پیش از خواب. و دیگر فکر رفته بود بدو اما بامید و اما بترس. و سه دیگر مزاج روح تخیل کرده بود. و این بیشترین حالی اما از خالی بود اما از امتلا. زیرا که این دو حال مزاج روح سرد تر یا گرم تر یا خشک تر یا تر تر یا سبکتر و یا گرانتر شود از اعتدال خویش. و این خواب آشفته بود و بی نظام. زیرا که این تغییر مزاج روح بر یک حال نیاید. بلکه اندر ساعتی از آن که بود بگردد، و خیال بحسب آن همی آید، تا چنان بسود که از اول خواب تا باخر خواب بسیار گونه چیزهای مختلف دیده بود که او را نظامی و حاصلی نبود.

فصل فی اثبات القوة الالهية

اندر اثبات کردن قوت الهی

اینجا خوابی دیگر است بیرون ازین، و این آنست که نخستین مقدم بسود

به حس یا به فکرت و به مزاج آشفته بود، بلکه اندر حالی بود که به مزاج روح تخیل درست و به اعتدال بود. و نیز آن خواب بر نظامی که از اول تا باخر ترتیبی دارد، و این خواب بر دو گونه بود:

یکی آنکه چیزی بیند، و آنچه هم آنچنان به بیداری باز یابد که مثال او بود. و این دو گونه خواب آن بود که نتوان گفتن که به حس دیده بود یا بدو فکرت کرده بود، تا صورت آنچهها اندر قوت تخیل مانده بود. و نه نیز خوابهای مضطرب و بی نظام بود تا توان گفتن که سبب او فساد مزاج روح تخیل است. و این بدان توان دانستن که تدبیر طعام و شراب و حرکت و سکون و استفراغ و احتقان و هوای محیط بر اعتدال بوده بود که اقتضا کند که مزاج روح تخیل آن کس بدان معتدل بود. پس که این احوال برینگونه بود و نیز ترسی یا امیدی نفسانی نبوده باشد.

و چیزی بیند بخواب که آنرا به حس ندیده بر آنگونه پیشی از خفتن آن صورتها کسی نموده باشد لامحاله، زیرا که بر آنگونه اندر قوت متخیله موجود نبود اندر آن وقت، نه از جهت حس و فکر و تغییر مزاج بد شده بود که مطابق خویش چیزها نماید.

و قوت متخیله را اختیاری نیست که به ذات خویش اختراع صورتی کند بسی آنکه کسی از اندرون بوی نماید، چون فکرت و قوت اختیاری که آن صورها که اندر قوت حافظه آید، پیش او آرد، تا او آنرا بپذیرد، و اندر آن تصرف کند، یا از بیرون بیرون بدو رسیده باشد، چنانکه حس ادا کند صور محسوسات را.

و قوت متخیله چون آینه است روشن که این صورتها که حس اندر یابد بدورسد، و او آنرا بپذیرد، چنانکه هر چند آن صورتها از حس دور شوند تا اندر وی هیچ نماند، اندر قوت متخیله نماید. چنانکه اگر آینه باشد، و صورت چیزی بپذیرد و بر آنگونه که هر چند آنچه از برابر او باز نگردد؛ آن صورت از وی زایل نشود، آن آینه قوت متخیله باشد.

پس این چیز برای نگونه که بیند نه از حس بدو رسد از بیرون ، و نه قوت اختیاری و فکری از اندرون او را نمودن ، و نه از جهت فساد مزاج روح بود که موضوع اویست ، و نه او را قوت اختیاری است ، و نه مبدأ پدید آوردن صورتهاست . که اگر چنین بود ، صورتهای محسوسات تصور بتوانستی کرد بی آنکه از حس بدو رسیده بودی . و هیچ چاره نیست از آنکه این صورتهای بدو نموده است ، و او را پذیرفته و این پس یا چیزی از اندرون مردم بودی ، یا چیزی بود از بیرون او .

و از اندرون هیچ قوتی نیست که او را این تواند نمودن مگر فکرت و اختیار و آن چیزها نه آن بیانست . زیرا که او نه آن بیند که خواهد ، یا درست داشته بود از پیش آن ، یا از پس که آنرا بیند ، یا بدان هیچ فکرت کرده بود . و نه چون بیند تواند که نبیند یا آنرا از حال خویش بگرداند ، و هر چند نه موافق او بود اندران حال . و نیز اگر آن قوت که این چیزها نماید از بیرون آن کس بودی ، بهر حالی نمودی یا به نوبتهای معلوم نمودی .

پس بماند اینجا به ضرورت که آن قوت که این چیزها نماید ، از بیرون آن کس است که آنرا همی بیند . و آن کس را که بیند اندران هیچ ضعفی نیست ، و هیچ قدرتی نیست ، مگر آنکه او مستعد است که چون بنماید اندر یابد و بپذیرد . و نمودن این چیزها از خارج قوت متخیله را این صورتهای ، نه چنانست که حس نماید ، هر چند هر دوازده خارج بدو رسد . زیرا که آنچه از حس بدو رسد بر آن روی رسد که محسوس چیزی موجود است که بنزدیک حس موجود است ، و حس صورت آن بپذیرد و به تخیل رساند . و این چیز دیگر که نماید ، نه چون حس است که آن چیزهای موجود صورتهای ایشان است بستاند و به تخیل نماید . پس (۱) صورتهای کارهایی که خواهد بود پدید آرد اندر قوت متخیله ، بی آنکه آن چیزها موجود است آنجا . زیرا که بخواب چیزی نماید که آن هنوز به وجود نیامده است مگر بسالهای دراز به وجود خواهد آمدن ، و یا موجود است و آنجا حاضر نیست .

۱- بادلیان : بل ، الهیات : بلکه

پس پدید آمد که مردم بخواب چیزها بینند که آن از تغیر مزاج روح تخیل بود ، و نه آن صورتها که از حس بدو رسیده بود ، و نه فکرت اندروی پدید آورده بود . و سبب به وجود آمدن آن چیزها اندر خواب تا مردم آنرا بینند دو چیز است : یکی سبب قابل و آن قوت تخیلست . و دیگر سبب فاعل ، و آن قوتیست نه از جهت قوتهای مردم ، بل خارج ، از همه قوتهای مردم قوی تر ، و شریف تر از ایشان .

و این قوت این چیزها که نماید نه از گزاف نماید ، چنانکه هیچ معنی ندارد ، و هیچ فایده از وی نبود ، چنانکه آن سه قسمت دیگر است از خیالها . بل آنچهها نماید که خواهد بودن اما بدان کس که بیند خاصه ، و اما بکسهای دیگر از خیر و شر . و این چیزها که نماید بر دو گونه نماید : اما مصرح کند صورت آنچه که خواهد بودن ، و اما چیزی نماید که حکایت کند صورت آنچه را که خواهد بدو نماید . و این قوت را از دو سبب چنین نماید . اما از جهت آنرا که صلاح اندر آن بود . چنانکه اگر مصرح نمودن صلاح تر بود مصرح نماید ، و اگر پوشیده صلاح تر بود پوشیده نماید . و اما از جهت استعداد آن قوت تخیل را که بیند . زیرا که بود صلاح در آن بود که مصرح نماید ، ولیکن آن قوت تخیل سخت مستعد نبود دیدن آنرا . همچون حس که نه درست بود چیزی را بر لونی دیگر بیند و همچنین بر شکل دیگر خلاف آن که بود . و نیز بود که قوت تخیل دست و قوی بود ، ولیکن آن چیز که آن قوت او را نماید ، بر حالی بود ، یا اعراضی بود که قوت تخیل آنرا چنانکه بود اندر نتواند یافتن . چنانکه اندر محسوسات چیزی سخت دور یا نزدیک ، اندر تاریکی یا اندر روشنایی سخت بود ، یا اندر آب بود ، یا حس درست او را در حالها بیند که او نه چنان بود .

پس پدید آمد که اینجا قوتی است سخت شریف و قوی که او را عنایتست به اصلاح مردم ، و او بنماید اندر خواب چیزهایی که خواهد بودن از خیر و شر ، اما به تصریح و اما پوشیده ، و نه همیشه و همه چیزها را ، بل آنچه را که باید و بدان

وقت که باید ، وبدان روی که باید، و آنکس را که باید، بحسب نگاهداشتن صلاح اما خاص و اما عام .

فصل فی القوی باللغات المختلفة و معرفتها و افعالها و وجودها و عنایتها

اندر قوی به لغت‌های گونه‌گونه مختلف ، و شناختن آنها و کردارها و وجودها و عنایتها این قوت نه آن قوت‌های طبیعی و نفسانیست . زیرا که وجود او نه اندر مادتست ، و این فعل که کند نه به توسط جسمی کند . زیرا که هیچ جسمی حاضر نیست آنجا که مردم این خواب بیند که توان گفتن که او همی نماید . و هیچ قوتی از نفسانی و طبیعی فعل نتواند کردن الا به توسط آن جسم که موضوع او بود . که آتش هر چند قوتی است طبیعی اندروی همی بسوزاند ، آنگه سوزاند که اندر جسم آتش بود ، که موضوع او بود . و اگر توهم کند که آن حرارت از آن موضوع به فارغ شده است ، اقتضا نکند البته که باید بسوزاند . سوزانی آتش راست ، اعنی این جمله مرکب را از موضوع و صورت بدان صورت . و همچنین نفس حیوانی هر چند او سبب حرکت حیوانست برانفراد ، حرکت نکند ، و نه موضوع او نیز ، بلکه جمله مرکب از نفس و بدن حرکت کند به نفس .

پس چون هیچ قوتی از نفسانی و طبیعی بی جسم که موضوع او بود فعل خاص خویشتن نتواند کردن ، و این قوت فعل کند بی توسط جسم ؛ پس واجب آید که وی نه طبیعی بود و نه نفسانی ، بلکه شریف‌تر و قوی‌تر و کامل‌تر بود از قوت‌های طبیعی و نفسانی .

و این قوت الهی است ، نه بر آن معنی که او الهست یا چیزی از اله است ، تعالی عن ذالک . بلکه بدان معنی که از وی صادر آمده است ، و مجرد است از مادت ، هر چند وجود او اندرین عالم جسمها نیست . زیرا که وجود او اندرین عالم که جسم است نه بدان رویت که صورتی یا عرضی اندر موضوعی [را] ، که وجود او به فعل آنگه بود که محمول آن موضوع بران روی . بلکه وجود او اندرین عالم جسمانیست به فعل ، به معنی آنکه فعل او اندرین اجسام پدید است ، و او ساری و نافذ است اندر

جمله عالم تا بهمه اجزای او برسیده است بریکسان. چون شعاعی که هوا را روشن کند، نه بدان معنی که صورت او بود یا عرضی بود اندروی، که بی هوا او راقوام وجود نبوده، بلکه وجود او مستقل بود به ذات خویش، هر چند ساری بود اندر کلیت هوا.

و این قوت را نزدیک هر گروهی از مردم نامی دیگر است. و هیچ گروه از مردم نیست که ایشانرا تحصیل و خرد و اعتبار بوده است، الا که باز یافته اند که اینجا چنین چیزی هست که نظام این عالم کاین و فاسد نگاه دارد، و عنایت کند و صلاح جوید چندانکه شاید

و صایان پیشین او را «المدبر الاقرب» خواندند، و حکمای یونان «فیض الهی» و «عنایت الهی» خواندند، و سریانیان او را «سخنی»^(۱) خوانند، و این به تازی «سکینه» بود، و نیز «روح القدس» خوانند، و پارسیان «مشاشبندان» خوانند، و مانویان «الارواح الطیب» خوانند، و تازیان «ملایکه» و «تایید الهی» خوانند.

و معنی اندرین همه یک قوت است

و کار این قوت سخت عظیم است. و هر چند مردم بهتر و فاضل تر بود، این قوت بدو پیوسته تر، و احوال او نگاه دارنده تر بود. یا چنان بود که آنکس که این قوت همه حالی نگاهبان ویاری ده و آموزگار او بود، او پیغامبر بود.

هر چند فایده این قوت بهمه این جهان کاین و فاسد همی رسد، مردمانرا بیشتر همی رسد. یکی از جهت اینکه ایشان بهترین این عالم کاین و فاسدند، و چیز بهترین را.

ارسطوطالیس این قوت را «عقل فعال» نام کند، و گوید اندر کتاب حسن و محسوس آنجا که ذکر رؤیای درست کند: «اما رؤیای درست و روحانی آن بود که صورتها همی پدید آید از عقل کلی بجز خواب. و سبب این ایزد تعالی بود که برتری او مهتر همه برتریهاست. و این به توسط عقل فعال کند. و این از راه آن بجز رؤیا پدید آرد

تا نشانی و علامتی بود از نفس جزوی را . و بود که علامتی بود کاری را عام که همه عالم را خواهد بودن ، و بود که تنها یک کس را بود به خیری یا به شری که بدو خواهد رسیدن ، یا عقوبت بود یا ثواب بود کاری را [که] کرده بود . به جمله از ویرون نبود ، یا خاصه یک تن را بود ، یا آیتی و نشانی بود کاری را که اندر همه عالم خواهد بودن .

چنانکه هرقل جباردید که چون از خواب اندر آمد ، و معبران را بخواند ، تعبیر کردند برگونه‌ای که ایشان گمانی بردند . چون دیگر باره بخت همان کس را دید که او را آن خواب نموده بود که پیش او آمد ، و گفت : آن خواب را که من نمودم تعبیر نه آن بود که معبران تورا گفتند ، که تعبیر آن چنین و چنان است .

تا بدانست هرقل که بر باید خاستن و همه جهان بگشتن ، و این اقلیمها (۱) و بخششهای اصناف مردم و انواع و بقاع و سیرت‌های ایشان و راهها و کوهها و دریاها و بیابانها که باید رفتن و نباید رفتن همه پدید آورد .

پس آن رویای حق سبب آن ایزد تعالی بود به توسط عقل . زیرا که هرگاه که باید اندر جهان چنین صورتی و حالی پدید آید ؛ آن بیک دفعه عقل را پدید آرد ، تا عقل آن به نفس نماید ، و بدیگر قوتها بحسب مرتبت‌های ایشان . زیرا که ایزد عزوجل چنین ابداع کرده است عقل را و نفس را و دیگر قوتها که برین گونه از ایشان پدید آمده» اینست گفته ارسطوطالیس اندرین قوت (۲)

فصل فی ان القوی کلها تفعل فعلها فی النوم

اندر آن که قوتها همه فعل خویش کند در خواب

این خواب دیدن خاصه برین گونه [نه] از آن است که تنها قوت تخیل (۳) را کار

۱- درست خوانده نمیشود در هر سه نسخه

۲- مانند این مطالب در مقاله دوم تلخیص الحاس والمحسوس ابن رشد و Da la divination Par la Songe ترجمه تریکودیده میشود .

۳- بادلیان والهیات : تخیله (مانند جاهای دیگر) .

کند از همه قوت‌های عقلی ، و آن دو دیگر قوت که فکر است و حفظ است بیکارند، و بدان اندر یابند. زیرا که مردم چون بخواب چیزی بینند ، نه آنست که صورتها آید وقت تخیل پدید آید پس و کلی ادا کند یا قوت مفکره (۱) و قوت مفکره اندر آن تمیز کند، و بداند هر یکی از آن صورتها که چه چیز است و به چه کار شاید. و بداند که آنچه نافع است از آنچه مضراست. زیرا که اگر کسی بخواب شیری بیند که آهنک بدو کرده همی آید ، قوت مفکره اندر آنجا تمیز کند که این ددی گزنده است ، و اگر مرا اندر یابد تباہ کند، از وی بیاید گریختن. و همچنین اندر چیزهای دیگر تمیز کند و مناظرت کند با کسها و حجت آورد ، و عاقبت اندیشد ، و چیزی بر چیزی اختیار کند ، و نیک از بد بداند ، تا چنان بود که از حال اندر بدن او تأثیر کند چنانکه اندر بیداری کند. زیرا که چون مردم از چیزی بترسد ، به بیداری گونه اش زرد شود و بلرزد و سست گردد. و اگر بخواب چیزهای هایل بیند ، همچنین ترسد او را. و بسیار بود که چیزی بیند که او را بخشم آورد و از خواب اندر آید خشم آلوده بسیار ، باز اندوهگین شود بچیزی که دیده بود. و این به تمیز اندر توان یافتن.

پس هیچ چاره نیست که قوت متفکره تمیزی کند آن چیز را که قوت تخیل نماید او را ، همچنانکه به بیداری تمیز کند آن صورتها را که اندر حس قوت تخیل حاصل آید. و نیز هر کسی ازین آگاهی دارد که اندر خواب نه چنان بود که چیزی بیند ، بلکه تمیز کند آن صورتها که در حس اندر قوت تخیل حاصل آید ، و داند هر یکی که چیست و چراست و چه باید کردن. و به جمله همچنان بود که هر چه به حاصل بیداری اندر قوت تخیل پدید آید ، اندر خواب نیز پدید آید. و هم چنین هر چه از تمیز و قیاس و اعتبار آن صورتها که اندر تخیل پدید آید، نیز اندر خواب همه تمیز و قیاس و اعتبار بکند آن صورتهای خیالی را

۱- عبارت در هر نسخه آشفته است.

و قوت حافظه کارخویش کند اندر خواب چنانکه اندر بیداری کند .
 زیرا که کارقوت حافظه دو است : یکی آنکه صورتی که اندر تخیل به وجود
 آنرا بپذیرد و نگاه دارد . و دیگر آنکه آن صورت را آنکه که بکار آید ، با قوت تخیل
 دهد و اندر وی پدید آرد . و قوت حافظه این دو فعل اندر خواب همی کند . زیرا که
 آنچه اندر قوت تخیل بخواب در پدید آید از صورتها ؛ آنرا بپذیرد و نگاه دارد ، تا چون
 از خواب بیدار شود از آن آگاهی دارد . و نیز تا بسیار زمان آن صورت اندروی بماند .
 و همچنین صورتها که اندروی باشد به وقت خواب به قوت تخیل دهد ، چون احوال
 گذشته . و چنانکه کسی اندر خواب از کسی چیزی بپرسد گذشته ؛ آن کس آن چیز
 را یاد دارد و آگه کند ، همچنان قوت حافظه آنرا نگاه داشته بود . و جمله هرچه اندر
 خواب آنرا استعمال کند ، یا از یاد آوردن حالهایی که آنرا به بیداری دیده و دانسته
 بود ، و علمها گفتن ، و کسبها را باز شناختن ، و آنچه بدین ماند ؛ از افعال قوت حافظه
 بود .

پس پدید آمد که این هر سه قوت عقل اعنی : فکر و تخیل و حفظ ، اندر خواب
 همچنان کار کند که اندر بیداری کند . زیرا که ایشان نه چیزی اند که بخرسند یا
 چیزی ایشانرا از کار باز دارد ، و چون قوت حساسه که ماندگی آلات حس او را از کار
 باز دارد ، یا بیکار باید بودن چندانکه آن آلات بیسایند . زیرا که قوتهای عقلی
 کار نه به آلات جسمانی کند و همچنین قوت محرکه که به اختیار بیکار باید بودن ، آنگاه
 که تن مانده گردد و بخرسند

فصل فی العقل الفعال

اندر عقل فعال اعنی کننده

عقل فعال او را روح الامین و روح القدس خوانند ، اوست که بدو بود وحی
 بدان مردمی که او سزاوار است ، که متوسط است میان خدای و میان مردمانی که
 وحی بود بدیشان . اوست که تدبیر مردم کند ، اوست که به نیکبختی جاوید رساند ،
 اوست که راست کن است مردم را از جهت نیکبختی . و اگر خواهی که [نام] کنی

دهنده این همه چیزهای خدای را به توسط عقل کننده کار، نیز صواب باشد. اوست که تدبیر کند جسم طبیعی را به مبارزی آسمانی، و جسمهای آسمانی که بدهد این جسمها را جنبیدن، و از عقل فعال بدهد این چیزها را صورتی که او سوی وی همی جنبد.

فصل فی مراتب الاجسام الهیولانیة فی حدوثها و کونها

اندر مرتبتهای اجسام هیولانی اندر تازه شدن و بودن آن

آنچه پس گوهر است و عقل فعال نیست، اندر طبع ایشان که فرا گیرد تمامی را اندر اول، بلکه بدنش ضعیف بود، و آنکه اندک اندک بیلا شود، تا بتمامی خود رسد بگوهرش، پس بحالهای دیگرش. و این بهری ازوی طبیعی بود، و بهری بخواست، و بهری آمیخته از طبیعت و خواست.

و این جسمها هست: اول چیزی اسطقتات، و آن چیزی که بدو نزدیک بود چون بخارها و ابرها، و آنچه از معدن است چون سنگها و گیاه، و از حیوان و مردم. و آنکه بیود اندر اسطقتات قوتی که بجنبد بدان از تن خویش بدان چیزها که شاید که بود. و قوتها که بدان فعل کند بهری اندر بهری، و قوتها که بدان فراز پذیرد بهری فعل از بهری، آنکه فعل کند اندر ایشان که همه آنچه از آسمانی و بهری اندر بهری، و آنکه بیود از گرد آمدن این چیزها، و گونهای بسیار از آمیزش و مقدارهای بسیار مختلف، آنکه بود جسمهایی که اندر صورت ضد یکدیگر باشد. پس آنکه بیود بهری از مزاج نخستین، و بهری از مزاج دیگر، بهری از مزاج پسین و آن چیزی که تحت بود نزدیک تر بود به اسطقتات، و تر کبیش کمتر بود، و مردم بود از مزاج پسین.

و هر یکی را بدنش از دو چیز است: یکی مکان چون جایگاه نخست است از تخت، و دیگر جایگاهش جایگاه مادست و آن چوب است و هیولی است، و آنکه جایگاهش خلقت است و هیأت است آن صورتست، و آنکه جز این است مادست. پس ماد است از بهر صورت است. و اگر نبودی صورتی، ماد نبود. و ماد از بهر آنست تا بود

صورت ، و صورت آنرا که گوهر جسم است ، گوهر گردد به فعل ، زیرا که هر نوعی موجود گردد به فعل به تمام تر در بدنی . و هر آنکه که مادت بی صورت [است] آنچه به قوتست ، چنانکه چوب که هر آنکه که بی صورتست آن تخت است به قوت . و آنکه تخت گردد به فعل که صورت اندر مادت چوب حاصل گردد . و کمتر بودن چیز وضعیف تر بودن چیز بودنش است اندر مادت ، و تمام تر بدن چیز بدنش است اندر صورت . چیزها را بودن یکی واجب تر نیست از بودن ضدش ، واجب آید که بدهد آن مادت روزگاری آن ضد را ، و چنان گردد به مثل که هر یکی را از ایشان حقی هست نزدیک دیگر ، و بود نزد او حقی آن دیگر را . پس عدل واجب کرد که بود این مادت روزگاری این را ، و روزگاری آن را . واسطقتات آن که ضد است از وی که تباه کند هر یکی از ایشان آن از بیرونست ، زیرا که او را ضدی نیست اندر جمله تنش . و عدل آنست که بدهد هر چیز را بهرش از هستی بدان مقدار که بتواند پذیرفتن .

و چون بیو مردم ، نخست چیزی وجود هست گردد از او ، آن قوتست که بدو غذا خورد ، پس از آن قوتیست که بدو گرما و سرما داند ، و درد و آسانی داند ، و آنکه بدان چیزها داند و آنکه بدان بویها داند ، و آنکه بدو آوازهها داند ، و آنکه بدو رنگها داند ، و آنکه حواس او را حاصل گردد ، که بدان آرزویش کند اندر یافتن آن چیزها که همتای خویش است ، تا بدان او را لذت آید ، و گریختن از آن چیز که ضد اوست . و پس از آن بود او را قوتی که بدان وقت نگاهدارد آنچه رسم کشتست اندر نفسش از محسوسها ، آنکه که بدان محسوسها غایب گردد از حواس ، و این قوت را خیالی خوانند . و آنکه این قوت بگرد آرد آن محسوسها را بهری با بهری ، و جدا کند بهری از بهری بگونه های مختلف ، و بهری راست بود و بهری دروغ . پس آنکه پیوسته گردد بدو آرزو از جهت آن چیزها که چنین پندارد .

و چون قوی گردد این ، پس از وی بود اندر آن قوت ناطقه که بدان معقولها را [اندر یابد] ، و بدان بکند چیزی نیکو و زشت ، و بدو بدست آرد پیشها را ، و عملها را پس آنکه پیوسته گردد بدو آرزوست از جهت آن چیزها که معقولست به قوت و به حواس

پنج گانه ، که شناسد همه گیتی را که پراکنده است اندر چشم و گوش و دهن و بینی و لمس ، که اندر همه اندام است .
 و رئیس اینهمه آنست که گرد آمده است اندروی اندر یافتن این پنجگانه ،
 و این پنجگانه او اندر یافتست ، و چون صاحب خبر اویند ، هر یکی گماشته اند بر
 بهری از خبر . و رئیس این قوتها هم اندر دلست ، و قوت خیالی هم اندر دلست .
 و آن آنست که نگهدارد محسوسها را آنکه که غایب گردد از حس . و این به طبع
 حاکم است بر همه محسوسها . اما قوت ناطقه او را هیچ شیرخوار (۱) نیست ، و هیچ
 خادم نیست اندر همه تن از نوعش ، بلکه او رئیس است بر همه قوتها : بر قوت
 خیالی ، و بر قوت حاسه ، و بر قوت غاضبه و بر قوت شهوانی . این قوتها که اندرین اندامها
 است همه آلتست جسمانی ، و همه خادمند آن قوت شهوانی را که رئیس است و اندر
 دل است .

و کردن چیز بود به ناطقه ، و نیز بود به خیالی ، و نیز بود به حسی . چون آرزو بود
 بدانش چیزی که آنچه را اندر یابند به ناطقه ، آن کار که بیاید بدان قوتی دیگر گر (۱)
 بود که اندر ناطقه است ، و آن قوت فکرت است و اندیشه که بدو بود اندیشه کردن
 و تأمل کردن و چیزی را بیرون آوردن . و هر گه که آرزو بود به علم چیزی بود که آنرا
 در یابند به حسیه ، آنکه بدورسد فعلی بود مرکب از کاری بدنی و نفسانی ، چنان چیز
 که آرزویت آید که به بینی ، آنکه سزه را بر باید داشتن ، و فرابرابر با آن چیز بساید
 شدن به قوت بصر . و اگر پرده بود بر باید گرفتن ، و اینهمه کارها بدنی است ، و اندر
 یافتن آن چیز کاری نفسانی است . قوت غذا که رئیس است مانند مادست و هیولی
 است آن قوت رئیس حسیه را ، و حسیه صورتست اندر آن قوت (۲) غذا . و حسیه رئیس
 مادست و هیولیست خیالیه را ، و خیالیه صورتست اندر حسیه که رئیس است ، و ناطقه
 صورتست اندر خیالی ، و نیست ناطقه مادت و هیولی هیچ قوت (۲) را ، پس اوست

۱- در الهیات «گر» نیست .

۲- علمی و الهیات : وقت

صورتی همه صورتها را .

فصل فی القوی المدركة من قوی النفس

اندر قوتها که یافته آمده است از قوتهای نفس

پس بود آنچهها که برون است رسم همه محسوسها اندران قوتها حسی که هستند ، پس بگرد آید همه محسوسها که حاصل گشت اندرین قوت همه رسمهای خیال اندران قوت خیالی ، و آنکه بماند آن جایگاه [که] داشته بود (۱) آنگاه حکم کند بر آن قوت و جدا کند بهری از بهری ، و به پیوندد بهری را با بهری ، بگونهها پیوستن ، بهری راست بود و بهری دروغ ، و نیز بماند نزد روزگاری دراز تا رسم گردد آن چیزها اندر ناطقه رسمها بگونههای معقولات

فصل فی الجزء الباطن کیف یعقل المعقولات و کیف یرسم فیہ العقل و کیف اصنافها

گفتار اندر جزو ناطق که چگونه معقولهای اول هسی داند ، و چگونه رسم هسی کند اندر آن عقل کننده ، و چگونه است گونههای آن

آن معقولها که اندر گوهرش عقل است به فعل و معقولست به فعل ، و آن آنچهها است که بیزار است از ماد و هیولی ، و از آن هست معقولها که نداند بگوهر معقول به فعل چون سنگ و گیاه ، و به جمله هر چیزی که جسم است یا اندر جسم است که او ماد دارد ، و هر چیزی که ایستادنش به ماد است ، انهمه چیزها نیست عقل به فعل و معقول به فعل . اما عقل مردمی که حاصل بود به طبع اندر اول کار آن هیاتی است یعنی آرایشست اندر مادتی آراسته ، تا فرانیذیرد رسم معقولها را ، که آن هست به قوت عقل و عقل هیولانی ، و این نیز معقولست به قوت . و همه چیزی که اندر ماد تست آن عقل نبود هرگز نه به فعل و نه به قوت ، ولیکن معقولست به قوت و شاید که معقول گردد به فعل ، و نیست اندر گوهرش که از آن گوهر خود معقول گردد به فعل . و نیز نیست اندر قوت ناطقه و نه اندر آنکه داده است طبع بسندگی که بدان گردد از تن خویش عقل به فعل ، که حاجتمند است بچیزی دیگر که آنرا از حال قوت به حال فعل آرد ،

وآنکه عقل گردد به فعل و حاصل گردد اندر معقولها ، و حاصل گردد اندرو معقولها
وآنکه معقولها که به قوتست معقول گردد به فعل ، وآنکه که معقول گردد عقل را به فعل .
واین آنکه بود که جدا گردد از مادت . زیرا که آن عقل بدهد عقل هیولانی که
که او هست به قوت عقل ، همچنانکه روشنایی که دهد آفتاب چشم را . زیرا که
جایگاهش از عقل هیولانی جایگاه آفتابست از چشم . و زیرا که دیدن چشم قوتیست و
هیأتیست اندر مادی او پیشتر از آن . و او پیشتر از آنکه چیز بیند آن دیدن به قوت
بود . و نیست اندر گوهر این دیدن که هست اندر چشم بسنده که بدان دیدن گردد
به فعل . و نیز نیست اندر گوهرها آن گونه بسندگی که دیده گردد به فعل . و آنکه آفتاب
بدهد دیدن را روشنایی ، و نیز ندهد آنچه دیده را روشنایی ، و آنکه پیوسته گردد
این روشنایی بدان روشنایی . و همچنین که عقل ، که عقل است به فعل ، فایده دهد
این عقل را که عقل است به قوت رسمی ، که همچنان روشنایی بود که بدان به فعل
اندر دیدن آن قوت که فایده گرفت از آفتاب ، نه چنان که آن چشم روشنایی همی بیند آن
روشنایی را که سبب قوتی دیدنش است (۱) . و آنکه بدان بیند آفتاب را که بود
سبب آن روشنایی ، و نیز بدان بیند همه چیزی که دیده بود بقوت ، آنکه دیده گردد
به فعل ، همچنین عقل هیولانی بدان فایده که گیرد بداند آنچه را که فایده گرفت
از وی که عقل است به فعل ، و گردد او نیز عقل به فعل ، پس از آنکه که عقل بود
به قوت . ازیرا آن عقل را عقل کننده کار خواندیم ، و مرتبتش اندر چیزها جدا از مادت
که بگفتیم ما ، جز از آن سبب اول مرتبت دهم است ، او را خوانند عقل هیولانی
ای عقل کرده . و هر گه که حاصل گردد اندر قوت ناطقه از آن عقل کننده کار ،
آنگاه آنچهها که اندر خیالست ، همه عقل گردد به فعل . و آن عقل هیولانیست به
هنبازی همه مردمانرا ، چنانکه همه کس دانند که کل بیشتر از جزء بود ، و آنچه
بدین ماند .

۱- علومی : قوت دیدنش است ، الهیات : قوت دید پیش است ، بادلیان قوت دیدنش است

فصل فی اصناف المعقولات والمقدمات

اندر گونه‌های معقولات و مقدمات

اول این عقل هیولانی که بهنبازی است سه قسم (۱) است: یکی آنست که بدان پیشه‌ها بدرآورد و بدان بیاموزد. و دیگر آنست که بدو بدانند زشتیها و نیکوییها که کردنش واجب است بر مردم.

و سه دیگر آنست که بدان بدانند آن (۲) هستیها که بکار مردم است چون آسمانها از سبب اول. آنکه آنچه‌ها بود آنکس را بهطبع اندیشه کردن و تأمل کردن، آنکه آرزوی گردد او را بدانستن بهری از آن چیزهایی که به جمله حاصل شده باشد. و اگر (۳) آرزوی نه آن بود که دیده بود یا اندر خیال گرفته بود، آنکه آرزو نامش ارادت است. و اگر آن آرزو تفکر بود یعنی اندیشه کردن، آنکه آرزو را اختیار خوانند. و این مردم را بود خاص. و اما آرزو کردن از حس و از خیال همه زندگانرا بود. و آن معقولات نخست که ما گفتیم مردم را آن تمامی نخست است. و این تمامی نخست است که داده‌اند او را، تا کار فرماید و برساند بر آن تمامی پسین

فصل فی السعادة

اندر نیکبختی

این آن نیکبختی جاوید است. و این آن است که گردد نفس مردم از کمال اندر هستی بدان جای که حاجتمند نبود ایستادنش بهیچ، و بماند بر آن حالتی جاوید، لیکن مرتبتش بود زیر آن مرتبت عقل فعال. و رسد مردم بدان جایگاه به فعلیه‌سای خواستنی، که بهری ازوی فکرتی است، و بهری ازوی عاریتی است، و نه بهر کاری بدین جایگاه، بل بکارهایی که او را حد و اندازه است که حاصل بود آن صورتها

۱- بادلیان: قسمت

۲- بادلیان والهیات: آنکه

۳- بادلیان: وگر

که نیز او را حد و اندازه است. زیرا که هست کارهای خواستنی که آن باز دارد از نیکبختی که آن هست آن چیزی حسیه برای دانش، ای (۱) که جنبش نه آنراست، تا ویرا بجیزی دیگر رساند، بلکه غایت خود اوست، و نیست از بالای او چیزی بزرگتر از وی که مردم بدورسد.

فصل فی الخیرات و الشرور و الجمیل

و القبیح و الفضایل و النقایص

اندر خیرها و شرها و نیکوییها و زشتیها و فضیلتها و نقصانها

کارهای خواستنی که یاری کند اندر یافتن نیکبختی، آن هست که کارهای نیکو و صورتهای نیکو و پادشاهی نیکو، که ازین بود آن کارها که فضل است، و آن آن نیکوییهاست که آنرا طلب کنند، تا او تورابه خیری رساند که بهتر از اوست، و آن نیکبختی جاوید است.

اما آن کارها که باز دارد از نیکبختی آن بدیست و کارهای زشت است، و هیأتی زشت و پادشاهی زشت که از وی این همه کارهای که زشت است، و قوت قوای غذایی که هست اندر تن.

زیرا در تن درده است تا خدمت کند، و جس و خیال همچنین تا خدمت تن کند. و نیز ایشان هر دو خدمت ناطقه کنند، و خدمت این هر سه تن را خدمت است ناطقه را. زیرا که ایستادن ناطقه نخست بتن است.

و ناطقه دو قسم است: یکی عملی و دیگری نظری. و عملی خادم نظری است. و نظری را خدمت چیزش نباید کردن، بلکه بدو رسد به نیکبختی جاوید. و اینهمه پیوسته است به قوت آرزو کن. و آرزو کن خادم حسیه است، و خادم خیالست، و خادم ناطقه است. و قوتهایی که بدانچیز اندر یابد خدمت را تمام نتواند کردن، مگر که به قوت آرزو کن. زیرا که هر گاه آرزو قصد نکند از سوی چیزی، قوت طلب آنچه نکند. هر گاه که کار کننده نظری، رسد به نیکبختی. و هر گاه که کارش چنین بود، حالش

بود همه نیکی. و هر گه که نداند نیکبختی تا کار کند و آخر کار بداند و آرزو کند به قوت و آرزو کن، کارهاش بهمه زشت بود.

فصل فی جميع صفات الواجب تعالی و قدرته و تحقق وحدانية و اثباته

ان لتاربا عادلا رخيما لا يظلم ولا يجور و لا يكلف النفوس ما لا يطيق ، واجب الوجود بذاته، واحد لا في جسم ولا بجسم و لا مادة جسم و لا صورة جسم، و لا في مكان، و لا حامل العوارض ، و لا ينقسم بوجه من الوجوه لا في الكم و لا في القول، تام الوجود و تام الذات. هو العدل الحق و الفعل التام و الوجود التام و الحكمة التامة، و ان كل مفعول لا خارج فيها، اله الكل و مبدع الكل و متمم الكل. و هو الواهب العقل و العاقل و المعقول ، واحد بذاته بالفعل ، الواهب العقل، الثابت العقل، هو الحجّة الكبرى، الشاهد الاعلى الواحد الحق البهاء المحض و الخير المحض و النور المحض ، و ضروري الوجود واجب الوجود بذاته من جميع جهاته و بذاته ، خير محض و كمال محض و حق محض، هو الجمال و البهاء المحض. علمه لا يخالف قدرته و ارادته و حكمه في المفهوم، بل ذلك كله واحد، فلا تتجزأ الها ذات الواحد المحض لاصفات ذاته و لا اجزاء ذاته، لا ماهية له فقط، لانه الوجود الصرف الوجود المحض و الفعل الكائين منه لا يعرض وجود الموجودات عند الكل. حيوة حقيقة قدرته و حيوته و علمه واحد، لا في العلم الالهي حسا و لا لمسا و لا تخيلا ، لا يلحق الباري تشبههم و كثرة البتة.

فصل في لقاطات و نكت الفلاسفة

اندر حکمتهای برجیده و نکت‌ها از گفتار فلاسفه در توحید

قال الفيلسوف: جستن باری از یک روی دشخوار است و از یک روی آسان ، و پیداتر از همه چیزهاست ، و روشنتر و بسین تر و لکن برویی. اما پیدایش از بهر آنست که حق است بتن خویش ، و حق تابنده و روشن است. اما دشخواری از بهر ضعیفی

(۱- این فصل در بابیان در پایان آمده ولی در علوم و الهیات پس از «فصل فی اعداد العالم علی طریق المنطقیین» دیده میشود.

عقل ما است ، و کندی و عاجزی ما . و حکیم مثل زده است و گفته که : عقل را کندی اندر آید چون اندر خدای عزوجل نگرد . همچنانکه شب پرک که بشب پرد ، چون چون در آفتاب نگرد ؛ نتواند چیزی دیدن از بهر ضعیفی و روشنایی را .

قال فیلسوف : آخر آفرینش ها ابتدای دانستن ما بود ، و آخر دانستن ما ابتدای آفرینشها بود .

قال : هستی کننده این عالم جود و حکمت و قدرتست .

قال : سیاستهای نیکو بکار بدارید چنانکه اندر حوزه روزگار بود و گردش وی .

قال الفیلسوف : نفس را از سیر حس باز باید گرفتن ، تاوی از ناچیز چیز کند

قال الفیلسوف : حکیمان گفتند که : هر چه بجنبید ، جنبش آن همی کند که سرورا

به تمامی برد ، و آنچه آرزوش بود بجیزی آن چیز سبب و علت این بود .

وقال الفیلسوف : جنبش که از خویشتن بودی ، بایستی که چون بجسای

خویشتن رسیدی بنه استادی که همچنان جنبیدی .

وقال : هستی همه چیز به عرض است ، و اندر باری عزوجل به ذاتست .

وقال : فاعل اثر هیچ چیز نپذیرد ، بل او اثر دهد همه چیزی را .

وقال : هستی اندر خدا ذاتیست نه عرضی ، زیرا که نه از چیزی دیگر همی

پذیرد ، و از وی به همه چیزها همی شود که جز از وی است ، و استادن همه موجودی

بدوست .

وقال : نشاید که از هستیها چیزی بود که بدواندر نبود ، و هستی از وی همی

ستاند .

قال : نشاید بودن که کننده قوتها بسیار دارد

وقال : کننده پیشین به فعل کند هر چه کند ، و بهری به واسطه .

وقال : افلاطون که : همه چیزی را علتی پیش خدای عزوجل است ، از همه

صفتی دوراست ، و هر چه وصف کنی او جز آنست (۱)

۱- در بادلیان در اینجا آمده : «فصل فی تعریف واجب الوجود . . . چنانکه خدای عزوجل

قال الفيلسوف: باری هرچه آفرید نه از چیز آفرید ، که نه هر چیزی که بود ازخیر بود .

قال الفيلسوف: گوئیم که: هر چیزی که بود اصل هیولیش بجای بود ، و صورتها اندروی از حالی به حالی که مضاد همی بود .

وقال: صورتهای متضاد و شکلهای مختلف همه اندریکی حالند ، اندریک جای نشاید که گرد آیند .

وقال: نقله مکانی بر اجسام افتد ، نه بر اعراض

وقال: عرض به ذات خویش از جای بجای نرود

قال: گوئیم: آن صورت پیشین ناچیز گردد بآمدن این دویم . پس چون این پیشین باطل شود، از وجود بعدم شد بزیر صورت دویم . بدین آن همی خواهیم که این صورت دویم بدین جایگاه از عدم بوجود آمده است . پس آن بماند که این صورتها و اشکالها و اعراضها همه نه از چیزی پدید آمده باشد .

قال الفيلسوف: حکیم مطلق بگفت که: موجود از ناموجود آفریده است . و این روشن است ، زیرا که اگر خدای عز وجل ابداع موجود از موجودی دیگر کردی، هیچ بآفرینش اندر نبودی ، زیرا که موجود وجودی بودی .

وقال: این همه درست گردد ما را، زیرا که هر مشکونی بدان متکون باشد که از آن متکون بود . چون حیوان از منی خیزد، و منی صورت حیوان بخویشتن اندر همی پذیرد .

وقال: این هیولی و صورت اول موجودات است ، و نشاید که یکی از یکی جدا شود . پس نشاید که از موجودی دیگر بود ، زیرا که او اول موجوداتست ، پس باید که وجودایشان نه از چیز بود .

قال: جسم چون صورتی فرا پذیرد نتواند که صورتی دیگر فرا پذیرد، مگر آن زمان که آن پیشین دست باز دارد . پس ما چیزی یابیم که آن نفس خوانند ، به خلاف

این اجسام صورتها بسیارپذیرد، و هیچ دست باز ندارد. هر گه که صورت عقلها (۱) پذیرد سرآنها بدر آرد و قوی تر همی گردد به عقلی دیگر پذیرفتن. پس هر چه صورت عقلها بیشتر پذیرد، قادر بود بر دیگر پذیرفتن تا آنجا نهایت نبود.

قال: هر چه فرمانده بود نه فرمانبر بود، پس نشاید که جسم بود

قال ارسطوطاليس: این نفس را قوت یکی است که بدان قوت هم اندر کارهای هیولانی مرکب همی رسد، و هم اندر کارهای جز هیولانی بسیط همی رسد. قوت یکی است، ولیکن آن راه که بدو اندر چیزهای مرکب همی رسد نه از آن راه است که بدو اندر چیزهای بسیط همی رسد.

قال: نفس ناطقه همه معقولات و محسوسات بیک جای هم میرسد، نه چنانست که وهم برند که محسوسات را بجز حواس اندر نتواند یافتن.

وقال ارسطو: که کارهای نفس ناطقه را هر چه بسیط اندر بچیزها رسد بخط مستقیم بود، و هر چه بمرکب چیزها اندر رسد بخط منعطف بود.

قال: عقل و حس پیش از آنکه چیز فراپذیرد نه این جزو بود، و نه آن حس. پس چون اندر رسید چیزها هم این عقل گردد، هم آن حس این پذیرفتن ایشان بر چیزها را تمامیت ایشان است.

قال: هوا همه رنگها را پذیرد، و خود بی رنگ است. و اگر رنگی داشتی، دیگر رنگ که نه چنان بودی دشخوار توانستی پذیرفتن. هیولی نیز همچنین است. هم این حکم بر منش لازم آید مرنفس را اندر پذیرفتن چیزها، که نفس ناطقه هیچ صورتی ندارد، تا همه صورت معقولات بتواند پذیرفتن همه راست بر است. وقال: نفس بسیط است.

قال: همه محسوسهای قوی حس را تباه کند، چون نور آفتاب که چشم را تاریک کند. لکن صفت عقل نه چنین است که هر چه معقولات قوی تر بود مرنفس را کاسل تر و تمام تر کند. چون مردی که علم باری آموزد، و بدان مداومت نماید،

هرچند پیش آموزد، خردش و عقلش بیش افزاید و قوی تر گردد.
 قال: عقل مقدمات بیشتر همی تواند یافتن، و خویشتن را همی شناسد، و داند
 که در میان ایجاب و سلب واسطه نیست. معنی ایجاب آنست که گوید: چنین است،
 و معنی سلب آنست که گوید: نه چنین است
 قال: عقل از حواس دور بود، باندر کارها تواند رسیدن. عقل همچنان ایستاده
 است، عقل آلت را طلب نکند، و دست از وی باز همی دارد، نه از عقل است که اندر
 گوهرش آمده است، بلکه آن ضیعفی تن است که کار عقلش همی نپذیرد، و حالی
 بود که بآلت اندر بود.

قال: جوهر نفس نه زنده زنده است که مرگ پذیرد، و نه فنا، و وی زندگانست
 بعینه که زندگانی دهد آنرا که باید

قال: نفس باقی بود زیرا که گوهر را ضد نیست، و هرچه را ضد نبود وی باطل
 نباشد.

قال افلاطون: نفس هر کجا در بود، زندگانی وی بدانش در بود دایم

قال: جنبش نفس از خویشتن است، نه از چیزی دیگر

قال: نفس را بدی اندر جوهرش نیست، و بدی آن بود که هیولی آورد. پس
 بدی آنست که دایم با هیولی بود. آنجا که هیولی نیست و آنجا که عدم نیست، فساد
 نیست. و آنجا که فساد نیست، تباهی نیست. پس هیولی جایگاه تباهی بود، و چشمه اش
 بود، و اصل همه بدیها ویست، و برابر همه تباهی دراسته است.

و بقایه وجود پیوسته است. پس وجود نخستین صورتی است که خدای آفریده،
 زیرا که گویند: وجود همه نیکی است. که بهیچ روی بدی اندر وی نیست، و نه عدم.
 و آن چیز است که به عقل کننده اندر است. زیرا که هستی تحقق آنست کش هیچ چیز
 از هیولی اندر نیست.

قال: جنبش اندیشه است که اندر وی موجود است، جایگاهش بکار نیاید
 و نشاید که بیرون نفس بود. و این جنبش زندگانی نفس است. چون این حرکت

ذاتی بود؛ زندگانی ذاتی بود، و زمان کار نیاید، جنبشی است که خویشتن را جنباند.

قال: جنبشهای شش گانه جنبش جسم است.

قال: زمان راهستی نیست، مگر آنکه به تکوین است، یعنی که یا ماضی

یا مستقبل.

قال: آنکه وش (۱) هست وجودش نیست، آن همی خواهند که حرکت زمانی

و مکانی است. زیرا که در وی هستی آن مقدار است که گویند: آن و بس.

چون نقطه را از خط و آن ما که هستی که وش (۱) نیست، بدین آن خواهند

که بالای زمان بود، و آن بالای جنبش طبیعی بود. پس بالای طبیعت بود که

چنین بود، نه زیر ماضی و نه زیر مستقبل. پس هستیش به دهر بماند، که بزمان و دهر

آن خواهیم که همیشگی بود.

قال: جنبش نفس از دو گونه بود: یکی باز (۲) خرد شود و یکی باز هیولی.

پس آن جنبشی که باز خرد شود، نوری از وی برگیرد و فایدهتی از وی برگیرد. و آنکه

باز هیولی شود، هیولی را نور و فایده دهد. هیولی را هیچ جنبش نیست، و نه از کار

و بست، این هر دو جنبش نفس راست. هر دو یکی است، اگر بیلا شود جنبش عقل

خوانند، و اگر بزیر شود جنبش هیولی خوانند. و بروش بالای فایده برگیرد، و

بروش زیری فایده باز دهد. حکیم این جنبش را تخم خواند، گوید: این تخم باری

اندر نفس افکنده است. و آنکه به نفس اندر است زندگانی نفس است و ذاتش است.

پس همه زندگانی جنبش است، و نه همه جنبش زندگانی است. پس نفس

زندگانیست، و نه همه زندگانی نفس است.

قال: نفس از روی کننده است و از روی پذیرا.

قال: نفس جنبشی است که ایستاده را ماند. پس گوئیم که: این جنبش

شگفت که مرهیچ جنبش را نماند که اندر عادت مردوست، اجرام طبیعی را اثری

همی دهد از آن خویش، تا اجرام طبیعی جنبشی کند که اندر خور اوست.

۱- عبارت چنین است در نسخه ها.

۲- الهیات: یار (در همه جاها).

پس بزرگوارترین جنبش از مکانی جنبش آسمانی است . زیرا که بیشتر چیزی اوست که جنبش فرا پذیرفته از نفس . پس جنبش دایره گرفت که شریفتر جنبش است ، هر چند جنبیدن جزوهای اوست ، ساکن است از رویی و متحرکست از دیگر روی . زیرا که زندگانی وی بزرگوارتر است از هر چه اندر زیرویست ، یعنی این عالم کون و فساد . زیرا که این جنبش ما اگر از نفس فرا گرفتیم بمیانجی فلک فراز گرفتیم . و هر چند میانجی بیشتر بود میان علت و معلول ، مرتبت معلول کمتر و مانند گیش به علت کمتر بود . پس گوئیم که : ما جنبش از جنبش از فلک باز گرفتیم ، و فلک جنبش از نفس فراز گرفته است ، و جنبش نفس از جولان فکرت و اندیشه است تا سرخویشتن را بد عقل تمام کند .

قال : ایما عقل به ذات مستغنی است ، کش آرزوی به هیچ چیز نیست که از این که تمایش از باری دایم همی آید ، که بیشتر آفریده است از باری جل و جلاله . پس این خود هر چند ناقص است از هستی باری جنبش نکند . زیرا که جنبش از بهر آن بود تا اندر تمامی بالایی می رسد . پس هر که دانست که نتواند که اندروی رسد ، و بداند که نشاید که مخلوق چون خالق بود به تمامی ، پس جنبشی اثن بنه جنبد . که اگر بجنبیدی ؛ جنبش وی باطل بودی ، که اندر وی نرسیدی ، و او را هیچ چیز باطل کند . پس تمامی نفس آنست که از عقل صورت فرا پذیرد ، و این تمامی بجنبشی بود ذاتی که زندگانی وی است . حکیمان دو نام بروی نهادند یکی : مثال و دیگری تخم که خدای فرانس داد .

قال : نفس را حالتست که تمایش را سعادت خوانند ، و آنچه نه تمایشست شقاوت خوانند .

قال : نفس را دو حرکت است : یکی آنست که راه بخرد ببرد که پیشین آفرینش است که به آلات باری جل جلاله است که دهش وی هرگز از وی بنگسلد بهیچ روی . و دیگر آنست که به آلات طبیعتش بود تا جسمهای هیولانی بدو تمام شود ، یکی بسعادت برود ، و دیگر از سعادت خویش باز کشد ، و از خویشتنش بیسرون

برد ، و پراکنده تر شود ، و بسیاری بدو اندر آید ، و بدبختیش اندر یابد .
 وقال افلاطون: فلسفه مرگی است ارادی و شهوت کش ، زیرا که نزدیک
 وی مرگ از دو گونه است و زندگانی از دو گونه . پس زندگانی یکی از جنبش بالاین
 نفس است ، و دیگر از جنبش زیرین . و مرگ نیز دو گونه بود: یکی جنبش بالای
 را و یکی آن زیر را . افلاطون آن جنبش بالا را حیات طبیعی خواند ، و آن زیرین
 را حیات ارادی . و مرگ را دو نام خواند: مرگ بالایی را طبیعی خواند، و مرگ زیرین
 را ارادی . پس گوید: متبالا رادة تحیی بالطبیعة ، بمیر بخواست تابزینی به طبیعت .
 وقال: باید که آرزوها بشکنند ، و باز دارد از آن که ویرا بزیر کشد و بدبخت
 کند اندر دوری خدای عزوجل و باژ گونه کند و اندر عذاب افگند جاوید .
 وقال: شاعر یونانیان گفت که: هر که به علم اندر چیزها رسد آن دیگر ناجی
 است ، و اما آن که نپذیرد نصیحت مردم و به نتواند دانستن از بدبختی هالک است .
 وقال افلاطون: موجودات را بداند بدان شرط که گویم ترکیب این عالم
 بزرگ ، و خویشتن را بداند تا اندر خویشتن آن به بیند که در عالم بزرگ اندرست ،
 و بیند که چون یک اندر دیگر پیوسته است . این قوتهای تا به عالمی رسد که بدین
 نماید هیچ روی روحانی و بسط ، و تدبیر روحانی اندر اجسام بی آنکه او را بدین
 حاجتی بود ، بلکه حاجت این را بوی بود ، و بداند که این همه را کننده باید
 به ضرورت ، همه بداند ، ویر بالا همی شود از یکی بی بالای یکی ، تا علتش بیند ،
 و سببش اندر یابد ، و همی شود بی بالا ، تا بد آنجا که بیکی رسد که به حقیقتش هیچ
 بسیاری و هیچ ترکیب اندر نیست ، و علت پیشین است ، و بی نیاز است ، و بتسن
 خویش ، که به هیچ چیز حاجت نیست که او را قوت دهد . زیرا که این نیروها را همه
 غایت وی است و حده ، بدرستی آنجاست به حقیقت و حکمتی تمام که همه حکمتها
 از وی زاید ، و همه از وی پدید آید ، و اندر وی هیچ چیز نباید ، و خود نیست از آن
 وصفها که به عالم اندر است که آفریده است . و بداند که هر چه نشاید گفتن از وصفها
 که کرده است چون سبب و علت و حکمت وجود و کرم که لطافت گفتار اندر است ،

این به عاریت و مجاز است. زیرا که جل جلاله آفریدگار این فضایلها است، و این غایت آنست که عقل اندروی رسد، و هر که راه بدین مرتبت برد به تدریج لذتها بیند نه چون لذتهای جسمانی که آسایشست (۱) از دردی نه بینی که بادرد گرسنگی و تشنگی نبود لذت طعام و شراب نبود (۲). و این لذت که ما همی گوئیم لذت است از جنبشی دیگر روحانی داریم. اگر کسی باوی بدان لذت و خوشیها انباز بود، بکم نبود و هیچ زیانش نرسد.

و هر گاه که کسی (۳) اندرین علم از زیر ببالا شود پایه پایه، به علمی درست فلسفی به برهان خدای خویشتن را بتواند شناختن، شناختنی که اندروی هیچ گمانی نبود، و بتواند دیدن بر آن گونه که بر همه چیزها تابنده است تقدیر و تدبیر، چنانکه عقل به نفس، و نفس به طبیعت، و طبیعت به اجسام، و بداند که هیچ چیز را از بالایین احتیاج بزیرین نیست، پس بداند که همه چیز را حاجت بدوست سبحانه و جل ثناؤ و تعالی علواً کیر.

فاما هر چیزی جسمانی که قیاس یا یکدیگر، با آن که از پای اوست چون چیزی بود کثیف، و آن بالایی چون چیزی بود لطیف. فاما آنانکه روحانیانند؛ ایشان هر چند نه جسمانیند، هم برینگونه اند. و پیوستن روحانی به جسمانی از روی اشتغال و تدبیر است، و پیوستن طبیعت پیوستن (۴) جنبش و تقدیر و اشتغال تصویب و تدبیر است. زیرا که آن قوتی الهی است (و قوله) اندر همه اجسامهای تدبیر کننده ایشان، تا هیچ چیز بروی پوشیده نگردد از ایشان، نه نهان و نه آشکارا. ایشان محتاج بجایگاه نیند، و نه چون پیوستن جسمها است. پس هر که بشناسد که پیوستن طبیعت به همه جسمها چونست، بشناسد که پیوستن نفس به طبیعت چونست، و پس نتواند شناخت که پیوستن عقل فعال بدین همه چونست (۵). پس این همه

۱- الهیات و علوم: اسانیت، هاشم: اسایش است (مانند بادلیان) ظل

۲- در علوم «نبود» نیست

۳- الهیات: یکی

۴- الهیات: به پیوستن

۵- الهیات: هم گونست، علمی: همه گونست.

که بدانست تواند که بداند باندر رسیدن باری جل جلاله .

وقال: قسمتهای روحانی از موجودات چون بیکدیگر پیوندند، تنگیشان نرسد و نه بیفزاید و نه بکاهد.

وقال: کواکب نورها و شعاعهای بسیارند، بیکدیگر نمائند بروشنایی هوا نیفزاید نه بنمودن بودن جزایشان (۱). به وهم کس در نیاید که ایشان یکی اند و با بیکدیگر آمیخته، بلکه هر یکی را ذاتیست بسر خویشتن، و اثری مفرد و عقل اندر میانشان جدایی کند.

قال: حال این نفسها هم اینست نه با بیکدیگر اندر آمیزند، و نه با بیکدیگر یکی شوند، چنانکه در وهم گیری که عالم عالم بزرگتر و یا کوچکتر شود. این طبیعت همه را پسندیده بود، و همه برسد به تدبیر و حاجت نیستش که به ذات خویش زیادتی کند یا نقصان، و این نفس هم این بود که هست نه کم و نه بیش.

قال: هر چه از زیر است اندران بالا نرسد، مگر آن پایه داند که چیزی از پای و است، و پس از آن که بالاست بهروصفی از وصفهای زیرش اندر رسد، و صفتهایش همه بداند.

قال: طبیعت از حال نفس نداند، مگر از آنکه حاجتش بدوست، و اما نفس به طبیعت اندر رسد به همه حقیقتی نیک، و نیکیهها خویش مرورا بدهد. هم چنین است حال نفس بتن عقل و حال عقل بتن باری عزوجل. مگر هستیش داند بذات، و پس نیستیش، زیرا داند که حاجت بدوست به نیکیهها که همی داند.

قال: چون نفس حرکتی کند باندیشه که خواهد که بکاری رسد چنانکه چیزی همی جوید، پس عقل قرار دهد بی آنکه داند چونی. و بود که حرکت نفس به راست بود، مضطرب بود (۲)، چون فالج زده که چون خواهد راست راست جنباند چپ جنبد، از جهت خویش افتد نه از جهت عقل

۴- الهیات: به پیمودن بود جزایشان، علومی: نه بنمودن بود جزایشان، بادلیان: به نمودن بودن جزایشان.

۵- الهیات: نه راست بود بل مضطرب بود.

قال: اینهمه خیال بالاین است نیکبها، و چون سایه است از وی، زیرا که از آنجای خاستست و آنجا تمامست، و کامل این سعادت حقیر است اندر سعادت بالاین (۳).
 قال: چون نفس ازین کالبد جدا شود، و از همه کدورت طبیعت پاک شود؛ چیزی دیگر یابد بخلاف این که همی بیند، و شریفتر و مرتبتر بالاتر و سعادتت کاملتر.
 قال: آنکه از اینها بیرون آرد بسیار مشغول بودن است به حواس، و نفس شهوانی و نفس عصبی را برانگیختن است. و ایشان همچون تن ناچیز گردند. و اینهمه غلطهای نفس است که مردم بیشتر اندروی اند چون عز و بزرگواری و ریاست. و آن محرفه و آرایش است، و هیچ حقیقتی نیست از بهر آنکه انتهایست، و زیر زمان. و ایسن آنست که افلاطن گفت که: تمامی هستی بروی نیفتد، پس آنچه را که وجود بروی نیفتد چه بهره بود او را از حقیقت، و آن نفس را هرزه بکند، و پوستهای مرد را بکند، همچون زنگ اندر آینه.

قال: نفس آن زمان که مشورت باخورد بود، او را امیر کشد بر شهوت و غضب و مرتبت ملکان دهد.

قال - اول بردو گونه است: یکی عالم کون و فساد است، و آن عالم ماست و دیگر عالمی است کش نه کون اندر است و نه فساد و آن آسمانست و افلاک
 قال: مردم به علم به غایت مردمی رسد، پس بهایگاه فرشتگی رسد، پس آن به روح القدس پیوندد.

قال: مردم عالم کوچکست، و قوتهایش از حواس تا باخر عقل پیوسته است. مردم از حس به قوت تخیل شود، و از قوت تخیل به قوت اندیشه شود، و از قوت اندیشه به حقایق ها اندر رسد که به عقل اندر است. این قوتها بیکدیگر پیوسته است پیوستنی روحانی.

قال: بود که از بالا بزیر آید، پس عقل تأثیر اندر قوت اندیشه کند نخست، و از آنجا بقوت تخیل آید و، از آنجا بحس آید.

قال: مردم بچشم سر بینند حقایق عقل و ناپیداییهایش ، همچنانکه مردم چیزها بینند بخواب به قوت خیال .

قال: از حقیقتها که از بالا بزیر آید چاره نبودش که رنگ هیولانی فرا پذیرد از بهر پیروی خیال، همچنانکه چیزهای هیولانی بیلا شود تا اندر عقل رسد ، و خود مرورا بسیط بکند ، و از صورت هیولانیش بیرون آرد .

قال: عقل پادشاهی است که همه چیزها او را پرستند .

قال: حال چشم که چون روح صافی همه بیرون آید و هیچ چیز نماند ، باید که ره گذارش به بندی و مژه برهم نهی ، تا دیگر باروح آنجا نگاه بگرد آید، و سبب دیدن باز آید .

قال: مردم خردمند به بیداری هرچه کنند بیند از عقل ، چون بخواب اندر شود هرچه بیند آن بیند که همچنان خواهد بودن .

قال: جنبش عام که جسمهای طبیعی راست شش گونه است:

یکی حرکتی است ، که چیزی از وی انبوسد و پدید آید .

دویم آنست که همه را تپاه کند ،

وسیم آنست که چیز را بپرورد و بزرگ گرداند .

چهارم آنست که چیزی را پژمرده و باز کمی آرد .

و پنجم آنست که چیزی را از حالی بحالی گرداند .

و ششم آنست که چیزی را از جایی بجایی برد . و این سه گونه است: یا از

جایی بجایی گرداند ، یا از چونی بچونی گرداند ، یا از گوهری بگوهری برد .

قال : عامه بجز از حس و آن که تابع حس بود هیچ چیز دیگر نشناسد . از

جهت حواس که حقیقت نتوانند دانستن . پس گویند : این همه خرافات و باطل

است . و مردمانی اند ملحد که این طلب کنند . پس آنچه مردمست حقیقت شناس

برایشان بپخشاید چنانکه بینا بر نابینا .

کامل هذا الكتاب الجليل من مجموع يعقوب بن موسى المتطيب من تاييد
 الجزء (؟) الاول والحق الاول . الحمد لله ذي الجود والحكمة ولى العدل و اهب العقل
 شكراً خالصاً سرمداً كما هواهله و مستحفة و صلواته على محمد و آله اجمعين (د)
 وقد تمت الرسالة بعون اله تعالى في اواخر شهر شعبان سنة ١٠٥١ و الحمد وحده (ى)
 پاره ای غلط دارد عرض کردم فرمودند که من هم درست نکرده ام (بادلیان)



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
 رتال جامع علوم انسانی