

رساله در قِدم و حدوث اجسام

نوشته جمال‌الدین محمود نیریزی
معرفی و تصحیح رضا پورجوادی

درباره مؤلف

در نیم قرن اخیر کوششهای بسیاری در خصوص تاریخ‌نگاری فلسفه اسلامی شده است. حاصل این کوششها آثار درخور توجه و ارزشمندی است. با این حال باید در نظر داشت که تاریخ فلسفه‌هایی که تاکنون نگاشته شده‌اند فصول نانوخته بسیار دارند. یکی از تقایص این است که در این تاریخ‌نگاریها متفکران براساس آثار چاپ‌شده آنها معرفی می‌شوند و اگر آن متفکران چنین اقبالی نیافته باشند که آثارشان چاپ شده باشد، یا به کلی مورد غفلت قرار می‌گیرند و یا حداکثر نام و عنوان برخی آثارشان درج می‌شود.

جمال‌الدین محمود نیریزی (متوفی ۹۶۲) مؤلف رساله «قدم و حدوث اجسام» متفکری است که تاکنون هیچ‌یک از آثارش چاپ نشده است و به همین دلیل هم چیزی درباره او در تاریخ فلسفه‌ها نمی‌بینیم، الا اشارات مغلوطنی که هانری کربن در تاریخ فلسفه اسلامی خود و آن هم براساس یادداشتهای هلموت ریتز آورده است. ریتز در گزارشی که از نسخه‌های آثار سهروردی در

استانبول منتشر کرده است، از شرح الواح العمادیه «ودود تبریزی» نگاشته ۲۳۰ یاد می‌کند که نسخه‌ای از آن در کتابخانه راغب به شماره ۸۵۳ موجود است و همچنین از شرح حکمة الاشراق «نجم‌الدین حاجی محمود تبریزی» که نسخه‌هایی از آن در کتابخانه‌های استانبول هست.^۱ نگارنده نسخه شرح الواح العمادیه کتابخانه راغب را در اختیار دارد. در ابتدای این شرح نویسنده خود را این چنین معرفی کرده است:

... يقول الرَّاجِي رحمة رَبِّه الغني الودود ابن محمد النيريزي حاجي محمود احسن عواقبه الملك المعبود.^۲

چنانکه ملاحظه می‌شود ودود تبریزی در کار نیست. نویسنده این شرح حاجی محمود نیریزی است و این اشتباه آن طور که پیداست حاصل بدخوانی نسخه خطی بوده است. البته با توجه به دقت نظری که از ریتز در تصحیح متون سراغ داریم، بعید است که او خود نسخه خطی را دیده باشد. احتمالاً مأخذ او گزارش فهرست نویسان ترک بوده است. فهرست نویسانی که به سبب ناآشنایی با «نیریز» (از توابع شیراز) تقریباً در همه موارد نیریزی‌ها را تبریزی خوانده‌اند. نجم‌الدین محمود تبریزی نگارنده شرح حکمة الاشراق نیز همین محمود نیریزی است. نقب نجم‌الدین، چنانکه بعداً خواهیم آورد، در برخی منابع دیگر نیز به محمود نیریزی نسبت داده شده است. به علاوه در شرح الواح العمادیه نیز نیریزی به شرح (یا به تعبیر او حواشی) خود به حکمة الاشراق اشاره کرده است.^۳

چنانکه گفتیم، گزارش مغلوپ ریتز بعدها به آثار هانری کربن راه یافته است. کربن در تاریخ فلسفه اسلامی که در ۱۹۶۲ به چاپ رسانده است، از «ودود تبریزی» شارح الواح العمادیه و نجم‌الدین محمود تبریزی شارح حکمة الاشراق به عنوان «دو شخصیت ناشناخته اهل تبریز» در قرن دهم یاد می‌کند.^۴ این مطلب در برخی دیگر از آثار او از جمله اسلام ایرانی، چاپ ۱۹۷۰، نیز

1. H. Ritter, "Philologica (1)". *Der Islam* (1937), pp. 271, 277-78.

۲. مصباح الأرواح فی شرح حقائق الالواح (شرح الواح العمادیه سهروردی)، نسخه خطی راغب ۸۵۳ (محفوظ در سلیمانیه)، برگ ۱ پ.

۳. همان، برگ ۲۵۸ پ.

4. Henry Corbin, *Histoire de la philosophie islamique*, Paris 1962, p.451.

تکرار شده است.^۵ او در هنگام نگاشتن این آثار مطلبی برای اضافه کردن به یادداشت‌های ریتر نداشته است. اما در فلسفه ایرانی و فلسفه تطبیقی و فرشته سرخ که در ۱۹۷۰ چاپ کرده است، توضیحات بیشتری درباره شرح الواح العمادیه به دست می‌دهد که مسلماً با استفاده از نسخه خطی منحصر به فرد این شرح بوده است. با این حال عجیب این است که او همچنان مؤلف این شرح را «ودود تبریزی» می‌خواند. البته شاید او تمام نسخه را در اختیار نداشته است چنانکه گزارش او هم به یک بحث خاص در شرح لوح چهارم الواح منحصر می‌شود.^۶

به هر تقدیر، کربن در این آثار شخصیتی جعلی به نام «ودود تبریزی» می‌پرورد که متفکری اشراقی بوده و در نیمه اول قرن دهم می‌زیسته است. جالب توجه اینجاست که تبریزی بودن این متفکر نیز برای او حائز اهمیت بوده است. در فلسفه ایرانی، فلسفه تطبیقی، کربن وودود تبریزی را با سهروردی و رجب‌علی تبریزی در فصلی با عنوان «سه فیلسوف آذربایجان» معرفی کرده است. بدین قصد که نشان دهد سنت فلسفی در آذربایجان از قرن ششم تا قرن یازدهم ادامه داشته است. بگذریم و باز بر سر سخن خود شویم. مهمترین منابعی که در شناخت محمود نیریزی در اختیار داریم آثار آقابزرگ تهرانی است. آقابزرگ چه در اعلام الشیعه و چه جای‌جای در الذریعه الی تصانیف الشیعه از مجموعه بسیار مهمی یاد می‌کند که محمود نیریزی در طول سالهای ۹۰۳ تا ۹۱۹ کتابت کرده است. این مجموعه که در زمان آقابزرگ در تملک رضا تقوی بوده است، پنجاه و هفت رساله فلسفی دارد، از آثار فارابی، ابن‌سینا، خیام، افضل‌الدین کاشانی، نصیرالدین طوسی، جلال‌الدین دوانی، صدرالدین دشتکی و نیز برخی آثاری که نیریزی خود تألیف کرده است.^۷ مجموعه همچنین شامل اجازه‌ای است که استاد محمود نیریزی، صدرالدین دشتکی (متوفی ۹۰۳) به خط خود در واپسین سال حیاتش، ۹۰۳ ق، برای او نوشته است. این اجازه پس از رساله

5. Henry Corbin, *En islam iranien: aspects spirituels et philosophiques*, Paris 1971, II, p.353.

6. Henry Corbin, *L'Archange empourpré*, Paris 1976, pp. 94-5, 117, 131.

و فلسفه ایرانی و فلسفه تطبیقی، ترجمه جواد طباطبایی، تهران ۱۹۷۶، ص ۹۷-۹۳.

۷. درباره این مجموعه خطی که آقابزرگ تهرانی از آن یاد کرده است، امروز اطلاعی در دست نیست. مرحوم تقوی اکثر نسخه‌های خطی خود را به کتابخانه مجلس بخشیده است. اما ظاهراً این مجموعه جزو آثار اهدایی نبوده است و شاید هنوز در اختیار خانواده تقوی باشد.

اثبات الواجب دشتکی آمده که نیریزی آن را نزد مؤلف خوانده است و آن طور که آقابزرگ نقل می‌کند، بدین شرح است:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله كفاء نواله والنصلاة على محمد وآله. وبعد فقد حضر المولى الكامل الفاضل المحقق المدقق الزكي الاوحدى الواقف على ظواهر العلوم وحقائقها، المستكشف عن جلائل المعارف ودقائقها، الجامع بين العلم والعمل المتجنب عن الزيف والزلل مولانا نجم الملة والشريعة والتقوى والدين؛ محمود النيريزى ادام الله فضائله وتقواه وبلغه غاية ما يمتناه ورضى عنه وأرضاه، برهه من الزمان فى عصابة درسى، وقرأ على وسمع منى هذه الرسالة وسائر تعليقاتى قرائة بحث وتحقيق وتفتيش وتدقيق، وأجزت له أن يفيد لطلاب الحق ما استفاد وأن يروى عنى ما سمع لمن أراد. قال ذلك وكتبه الفقير الى الله الغنى محمد بن منصور الحسينى الملقب بصدر الشيرازى رحم الله من استرحم.^۸

از این اجازه نکات سودمندی به دست می‌آید. این که نیریزی شاگرد صدرالدین دشتکی بوده است، مشرب فکری او را تا اندازه‌ای مشخص می‌کند. به‌علاوه از آنجا که دشتکی در شیراز درس می‌داده است، نیریزی هم در همین شهر درس می‌خوانده است. او هنگام گرفتن این اجازه احتمالاً بیست و چند ساله بوده است. بدین ترتیب حدود تقریبی زمان تولد او باید دهه هفتاد سده هشتصد هجری بوده باشد.

مرحوم محمدتقی دانش‌پژوه نیز به محمود نیریزی و آثارش التفات داشته است. او در مقدمه کتاب المنطق ابن مقفع^۹ و نیز در مقاله‌اش درباره آثار عبادالدین محمود شیرازی^{۱۰} از محمود نیریزی و آثار او یاد می‌کند. مهم‌ترین نکته‌ای که تحقیقات دانش‌پژوه دربردارد این است که او حاج محمود نیریزی را با جمال‌الدین محمود نیریزی (یا شیرازی) تطبیق می‌دهد.

جمال‌الدین محمود نیریزی در تذکره‌های قرن دهم معرفی شده است. احسن بیک روملو نویسنده احسن التواریخ که با واسطه شاگرد او بوده است درباره او در ذکر متوفیات سال ۹۶۲ چنین می‌نویسد:

۸. آقابزرگ طهرانی و علی‌نق منزوی، طبقات اعلام الشیعه (ج ۷): احياء الذائر من القرن العاشر، تهران ۱۳۶۶ ش، ص ۲۴۳-۴.

۹. ابن مقفع، المنطق، تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه، تهران ۱۳۵۷ ش، ص سی و شش.

۱۰. محمدتقی دانش‌پژوه، «آثار عبادالدین محمود شیرازی»، مجموعه خطابه‌های نخستین کنگره تحقیقات ایرانی، ج ۳، به کوشش غلامرضا ستوده، تهران، ۱۳۵۴ ش، ص ۴۹۵-۴۸۶.

«خواجه جمال‌الدین محمود سرآمد علمای زمان و افصح بلغای دوران بود. با وجود انواع فضایل و کمالات آن عالم فرخنده صفات اندیشه عجب و نخوت پیرامون خاطرش نمی‌گذشت. آن جناب نزد مولانا جلال‌الدین محمود دوانی تحصیل کرده بود. در این سال از محنت‌سرای جهان به روضه رضوان خرامید. از جمله تصانیفش اثبات واجب در مقابل مولانا جلال‌الدین نوشته».^{۱۱}

چنانکه ملاحظه می‌شود روملو اثری در مقابل اثبات واجب دوانی یا به عبارت دقیقتر شرح اثبات واجب دوانی را به جمال‌الدین محمود نسبت می‌دهد. براساس نسخ خطی شرح تقادانه‌ای بر اثبات واجب جدید دوانی به حاج محمود نیریزی نسبت داده شده است.^{۱۲} این امر احتمال این را که جمال‌الدین محمود همان حاجی محمود نیریزی باشد، تقویت می‌کند. سال فوت ۹۶۲ نیز برای حاجی محمود که در ۹۰۳ در اوان جوانی بوده است، طبیعی به نظر می‌رسد. براساس این قرائن شاید بتوان گفت که محمود نیریزی در جوانی با لقب نجم‌الدین شناخته می‌شده، اما بعدها و احتمالاً در هنگام تدریس به جمال‌الدین محمود معروف شده است.

اگر این احتمال را بپذیریم درباره‌ی او اطلاعات سودمند دیگری می‌توان یافت. عبدالنبی قزوینی در تتمیم اهل‌الآمل می‌گوید که جمال‌الدین محمود شیرازی از شاگردان محقق دوانی و از جمله حکمای شیعی بوده که چهل سال در اصفهان تدریس می‌کرده است.^{۱۳} امین احمد رازی در هفت اقلیم درباره‌ی شاگردان او می‌گوید:

... و جمیع فضلالی این عصر و زمان که نام ایشان زینب جهان و زینت دوران گردیده جمله تلامذه وی بوده‌اند، مثل مولانا احمد اردبیلی و مولانا عبدالله شوشتری و مولانا عبدالواحد شوشتری و مولانا عبدالله یزدی و خواجه افضل ترکه و مولانا احمد کرد و امیر فخرالدین سماکی و شاه ابو محمد شیرازی و مولانا میرزا جان و امیرفتح‌الله شیرازی.^{۱۴}

۱۱. احسن بیک روملو، احسن التواریخ، تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران ۱۳۵۷ ش، ص ۴-۵۰۳.
 ۱۲. مثلاً بنگرید به: نسخه خطی شماره ۱۸۴۱ مجلس شورای اسلامی (فهرست مجلس، ج ۵، ص ۳۰-۲۹۹).
 ۱۳. عبدالنبی قزوینی، تتمیم اهل‌الآمل، تحقیق السید احمد الحسینی، قم ۱۴۰۷ ق، ص ۱-۱۰۰.
 ۱۴. امین احمد رازی، تذکره هفت اقلیم، تصحیح سیدمحمد رضا طاهری «حسرت»، تهران ۱۳۷۸ ش، ج ۱، ص ۲۲۷.

برخی از اشخاصی که رازی در اینجا از آنها یاد می‌کند علمای شناخته شده‌اند. احمد بن محمد اردبیلی (متوفی ۹۹۳) معروف به مقدّس اردبیلی از برجسته‌ترین فقهای شیعی است. ملا عبدالله یزدی (متوفی ۹۸۱) را به جهت حاشیه‌ای که بر تهذیب المنطق نگاشته است، می‌شناسیم. فخرالدین سمنانی (متوفی ۹۸۴) و حبیب‌الله باغنوی مشهور به میرزا جان (متوفی ۹۹۵) را به جهت شروع و حواشی که بر آثار فلسفی نگاشته‌اند، و بالاخره فتح‌الله شیرازی (متوفی ۹۹۳) را به جهت حضورش در دربار جلال‌الدین اکبر شاه گورکانی. از دیگر شاگردان جمال‌الدین محمود، چنانکه روملو یاد می‌کند، «مولانا مالک قزوینی» از خطاطان دربار صفوی بوده است.^{۱۵}

درباره ارتباط محمود نیریزی با علمای زمان خود نیز اطلاعاتی در دست است. بر روی صفحه آغازین یکی از نسخه‌های خطی شرح نیریزی بر «تهذیب المنطق» تفتازانی (نسخه خطی: رضوی ۱۰۸۸) و جیزه‌ای از میرغیاث‌الدین منصور دشتکی در توصیف این اثر مذکور است، بدین شرح:

هذه مجلّة جلیلة البیان حلیة البنان لقد احسن مؤلفها تألیفها واعجب مصنفها تصنیفها
واغرب مرصّعها ترصیعها اذیم بقاؤه وزاد فی مضاعف القرار ارتقاؤه. إنه محمود مشکور فی
نصرة الحق المنصور. محرّر السّطور ابن محمّد منصور.^{۱۶}

این یادداشت نشان می‌دهد که میرغیاث‌الدین منصور دشتکی محمود نیریزی را می‌شناخته و با آثار او آشنا بوده است. در پشت نسخه حاشیه محمد خفری بر الهیات تجرید (نسخه مجلس ۱۷۶۱) نیز یادداشتی هست که در آن از نیریزی چنین یاد شده است: «فاضل نیریزی حاج محمود شارح تجرید تلمیذ صدرالمدقّین». به گفته عبدالحسین حائری این عبارت از خفری است.^{۱۷} اگر این نکته درست باشد، نشان از آن دارد که خفری نیز حاج محمود نیریزی را می‌شناخته و لااقل با شرح تجرید او آشنا بوده است.

۱۵. احسن التّواریخ، ص ۱۸۶.

۱۶. نسخه خطی رضوی ۱۰۸۸، ص ۱؛ فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه آستان قدس رضوی، ج ۱، ص ۳۰-۳۲۹.

۱۷. عبدالحسین حائری، فهرست کتابخانه مجلس شورای ملی (ج ۱/۴)، تهران ۱۳۴۶ ش، ص ۸-۲۱۰۶.

آثار محمود نیریزی

آثار برجای مانده از نیریزی تا آنجا که نگارنده در میان فهرستهای نسخه‌های خطی تاکنون یافته، عبارت است از:

- ۱) «مصباح الارواح فی کشف حقائق الألواح» در شرح الواح العمادیه سهروردی (راغب ۸۵۳، محفوظ در سلیمانیه)؛ ۲) شرح حکمة الاشراف (سرای احمد III، ۳۲۱۲؛ سرای احمد III، ۳۱۹۷؛ سرای روان کوشک، ۱۷۷۳؛ راغب ۸۵۴؛ علی امیری عربجه ۱۴۵۱. ظاهراً همگی محفوظ در سلیمانیه)؛ ۳) شرح «تجريد الکلام» (مجلس ۱۷۶۱)؛ ۴) شرح تجريد المنطق (شیراز ۶۱۷؛ حکیم ۱۰۱)؛ ۵) شرح تهذیب المنطق (رضوی ۱۰۸۸؛ مدرسه آیه‌الله گلپایگانی ۱۹)؛ ۶) شرح هداية الحکمة (رضوی ۱۷۵ حکمت)؛ ۷) حاشیه بر اثبات الواجب قدیم دوانی (مرعشی ۹۷۰/۹؛ مجلس ۱۸۴۲/۹)؛ ۸) شرح اثبات الواجب جدید دوانی (مجلس ۱۸۴۱؛ مرعشی ۹۷۰/۹؛ ۹) حاشیه بر شرح «مطالع الانوار» (آصفیه ۵۸ منطق)؛ ۱۰) حاشیه بر «انمودج العلوم» (الذریعه، ج ۶، ص ۲۶)؛ ۱۱) «حقیقت الانسان» (وزیری یزد ۱۱۷۸/۱؛ مسجد اعظم قم ۵۱۶/۱)؛ ۱۲) شرح «ضابطة الأشکال الأربعة فی تهذیب المنطق» (رضوی ۱۸۴۱۰)؛ ۱۳) رساله «تعیین جهات الاجسام و نهایتها و تبیین مقاصد الحركات و غایاتها» (ملک ۲۶۱۴/۱)؛ ۱۴) «حدوث و قدم اجسام» (رضوی ۱۲۲۹۷؛ مهدوی ۲۸۲/۳۲).

گزارش دقیق‌ترین آثار نیازمند بررسی نسخه‌های خطی آنهاست و نگارنده امیدوار است که در تحقیقات بعدی این کمبود را جبران کند.

رساله «حدوث و قدم اجسام»

رساله «حدوث و قدم اجسام» که تصحیح آن را در اینجا می‌آوریم، جزو معدود رسالات فارسی است که نیریزی نگاشته است. البته شاید این اثر معرف مناسبی برای فکر نیریزی نباشد، چراکه کمتر نکته‌ای در آن هست که حاکی از نظر نیریزی باشد. بیشتر مطالبی است که اسلاف او بانندک تفاوتی بیان کرده‌اند.

رساله چنانکه در ابتدای آن آمده «به اشارت بزرگواری» نگاشته شده است. یعنی احتمالاً صورت تکلیف داشته است. به عبارت دیگر این‌طور نبوده که نیریزی به یکباره به این صرافت

بیفتد که مطالبی دربارهٔ قدم و حدود اجسام بنویسد. بلکه از او خواسته‌اند که چنین کند. این که این بزرگوار چه کسی بوده بر ما معلوم نیست. اما از آنجا که نیریزی می‌نویسد «امید است که قبول افتد»، ظاهراً صاحب مقام بوده است. احتمالاً او عربی هم نمی‌دانسته و همین امر موجب شده که نیریزی این رساله را به فارسی بنویسد.

نیریزی در مقدمه معرفت مبدأ و معاد را از دو طریق امکان‌پذیر می‌داند. اول «طریقهٔ اهل نظر و استدلال» که خود بر دو دسته‌اند: آنها که «ملترم» به ملتی از ملل انبیاء‌اند متکلمان‌اند و آنها که چنین التزامی ندارند حکمای مشاء. طریق دوم، طریق اهل ریاضت و سلوک است که آنها نیز بر دو دسته‌اند. آنها که ریاضاتشان موافق شریعت است، صوفیه متشرع‌اند و آنها که ریاضاتشان لزوماً موافق شریعت نیست حکمای اشراق.

این تقسیم‌بندی قابل تأمل است و باید گفت از معدود مطالبی در این رساله است که ما را تاحدی با فکر نیریزی آشنا می‌کند. نیریزی خود نیز بر اهمیت سخن خود تأکید دارد. چنانکه در انتهای کلام خود می‌گوید که این سخن را تیزهوشان درک خواهند کرد یا به تعبیر او «برفطنی که صاحب رویت ثاقب و رأی صائب باشد ظاهر گردد». مطابق گفتار او متکلمان، حکمای مشاء، صوفیه متشرع و حکمای اشراق همه به معرفت مبدأ و معاد دست می‌یابند. به عبارت دیگر راه تمام آنها واصل به حقیقت است. اما این نکته در مورد حکمای اشراق مسئله‌انگیز است. چراکه او اذعان می‌کند که ریاضات و مجاهدات آنها همیشه موافق احکام شرع نیست.

به نظر می‌رسد که این حکم مبتنی بر گزارشهایی است که از زندگی شیخ اشراق کرده‌اند. شهرزوری می‌نویسد که او: «مرتکب ریاضات شاقّه بود به نوعی که ابنای زمان از ارتکاب و احتمال امثال آن عاجز و قاصر بودند... و اکثر عبادتش گرسنگی و بیداری و تأمل در عوالم الهی بود».^{۱۸} معلوم است که این ریاضات و عبادات، عبادات معمول شرعی نبوده است. ابن شداد نیز در سبب قتلش گزارش می‌کند که اطرافیان ملک ظاهر به صلاح‌الدین ایوبی گفته بودند که او با شریعت ضدیت دارد و آن را منسوخ می‌داند.^{۱۹}

۱۸. ترجمه مقصودعلی تبریزی، بنگرید به: شهاب‌الدین سهروردی، مجموعهٔ مصنفات شیخ اشراق، (ج ۳)، تصحیح سیدحسین نصر، با مقدمه و تحلیل فرانسوی هانری کربن، تهران ۱۳۵۵، ص ۲۶.

۱۹. بنگرید به: محمد کریمی زنجانی اصل، «آیین سیاسی اشراقی: پاسخی گنوستیک به غزالی»، در: کناکش غزالی و اسماعیلیه، به کوشش محمد کریمی زنجانی اصل، تهران ۱۳۸۱، دفتر دوم، ص ۴۴۸.

علاوه بر این، شاید آراء شارحین آثار او نیز که خود را اشراقی می‌دانستند، در شکل‌گیری این حکم مؤثر بوده است. فی‌المثل می‌دانیم که عقیده به نوعی «تناسخ» در میان اشراقیان پس از سهروردی نظیر شهرزوری، ابن‌کموونه، قطب‌الدین شیرازی و ابن‌ابی‌الجمهور احسائی متداول شده است.^{۲۰} عقیده‌ای که آنها را بیش از پیش با عموم مسلمانان متفاوت می‌کرده است. البته، اشراقیان معمولاً اهل تأویل بودند و سعی می‌کردند آیات و روایات را طوری تأویل کنند که با کلامشان در تعارض نباشد. اما نیریزی چنین نکرده است. او طریق آنها را موافق شرع نمی‌داند، با این حال وصول به حقیقت را نیز برایشان ممکن می‌داند. حال جای این سؤال هست که آیا نیریزی خود را نیز حکیم اشراقی می‌دانسته یا نه. خود او در این باره سکوت کرده است. اما نباید از نظر دور داشت که او شارح الواح العمدادیه است و حاشیه بر حکمة الإشراق دارد و لااقل تعلق خاطر او به حکمت اشراق بیش از طرق معرفتی دیگری است که او بیشتر یاد می‌کند.

پس از این مقدمه نویسنده وارد بحث اصلی خود دربارهٔ حدوث و قدم اجسام می‌شود. منبع اصلی او در این بحث المحصل فخرالدین رازی بوده است. فخر رازی این بحث را تحت عنوان «اختلف اهل العالم فی حدوث الاجسام» در رکن دوم کتاب آورده است.^{۲۱} این فصل اساس بحث نیریزی در این رساله است، اما علاوه بر آن او از تلخیص المحصل و شرح الاشارات نصیرالدین طوسی نیز استفاده کرده است.

در ابتدای بحث حدوث و قدم اجسام به حصر عقلی به چهار قسم تقسیم می‌شود:

قول به قدم اجسام به ذات و قدم آنها به صفات؛
 قول به حدوث اجسام به ذات و حدوث آنها به صفات؛
 قول به قدم اجسام به ذات و حدوث آنها به صفات؛
 قول به حدوث اجسام به ذات و قدم آنها به صفات.

۲۰. بنگرید به:

Sabine Schmidtke, "The doctrine of the transmigration of soul according to Shahab Al-Din Al-Suhrawardi (killed 587/1191) and his followers", *Studia Iranica* 28, 1999, p.237-254.

۲۱. بنگرید به: نصیرالدین طوسی، تلخیص المحصل: المعروف بقند المحصل، دارالاضواء، بیروت ۱۴۰۵/۱۹۸۵، ص ۱۶۹-۱۸۹. این چاپ همراه المحصل فخرالدین رازی است و کلام طوسی در آن با عبارت «أقول» متناظر شده است.

قسم چهار قوی که به نظر نیریزی هیچ عاقلی پیروی نمی‌کند. اما قائلان اقوال دیگر معرفی شده‌اند.

قائلان به حدوث اجسام به ذات و به صفات: متکلمین و متشرعین‌اند. قائلان به قدم اجسام به ذات و به صفات ثاوفرسطیس، تامسطیوس، برقلس (= پروکلس)، ارسطو و تابعانش، فارابی و ابن سینا و قائلان به قدم اجسام به ذات و حدوث آنها به صفات: تانیس (= ثالث)، انکساغورس (= آناکساگوراس)، فیثاغورث، سقراط، جمیع تنویه، مانویه، دیصانیه، مرقونیّه و ماهانیّه‌اند. البته در اثناى بحث از ذیمقراطیس (= دموکریتس) و ابرقلیتس (هراکلیتس) نیز یاد شده است.

قسم آخر تنها قسمی است که با توضیحات همراه است و در آن اقوال حکمای یونان باستان و برخی ملل و نحل دیگر نقل می‌شود. این گزارشها با واسطه‌ی المحصل و بعضاً تلخیص المحصل همگی مبتنی بر گزارش شهرستانی در الملل والنحل است و گاه در مواردی همچون عبارت زیر تقریباً ترجمه‌ی فارسی عبارت شهرستانی است:

عبارت شهرستانی

وقال في التوراة في السفر الأول منها أن
المبدأ الخلق هو جوهر خلقه الله تعالى، ثم نظر
إليه نظر الهيبة، فذابت أجزاءه فصارت ماء، ثم
ثار من الماء بخار مثل الدخان، فخلق منه
السموات و ظهر على وجه الماء زبد مثل زبد
البحر فخلق منه الارض...^{۲۲}

عبارت نیریزی

در سفر اول تورات آمده است که حضرت
حق جل و علی چون خواست که خلقت عالم
نماید، خلق کرد جوهر را و در او نظر کرد، نظر
به هیبت. پس آن جوهر که مجهول‌الهیة است،
ظاهراً تصریح به حقیقت او نشده که چه
مهیّت بوده است، گداخت و ماء حاصل شد.
و در وجه او بواسطه حرکت زبندی طافی شد
و دخانی مترفع گشت و از ارتفاع دخانش
آسمان حصول یافت و از زبدهش زمین.

نیریزی البته خود اشاره می‌کند که منبع این اقوال الملل والنحل است. مواردی را هم که از شرح اشارات خواجه نصیر استفاده کرده است دقیقاً ذکر کرده است. همچنین در یک مورد به نام

۲۲. محمد شهرستانی، الملل والنحل، تصحیح محمد سید کیلانی، بیروت ۱۳۹۰/۱۹۷۵، مجلد الثانی، ص ۶۴.

فخر رازی اشاره می‌کند و بدین ترتیب و امداری خود را از او نیز نشان می‌دهد.

فخر رازی احتمالاً نخستین متفکر مسلمان است که گفتار حکمای قدیم یونان درباره «ماده المواد» یا به تعبیر یونانی آن «آرخه» را با بحث درباره حدوث و قدم اجسام پیوند داده است. این نگرش ظاهراً پس از او مورد قبول دیگر حکما نیز قرار گرفته است. چنانکه، علاوه بر نیریزی، خواجه نصیر در المختصر المحصل و ملاحظه در اسفار اربعه از آن پیروی کرده‌اند.^{۲۳} باید در نظر داشت که تطبیق بحث حدوث و قدم با گفتار حکمای یونان به یک معنی تفسیر اقوال آنهاست. نیریزی، گرچه در این خصوص از فخر رازی و خواجه نصیر تبعیت کرده است، با شمس‌الدین محمد اصفهانی صاحب شرح قدیم تجرید که منعرض گفتار این حکما شده است مخالفت می‌کند. او به پیروی از شیخ اشراق ترجیح می‌دهد که اقوال آنها را رمزی بخواند و از حکم کردن صریح در مورد آنها خودداری کند.

نظر جالینوس درباره حدوث و قدم آخرین قول مورد بحث در رساله است. فخر رازی در المحصل جالینوس را معتقد به حدوث به ذات و قدم به صفات می‌داند.^{۲۴} نیریزی چنین نظری ندارد. او از جالینوس نقل می‌کند که گفته است: «از ما بنویسید که معلوم ما نشده که عالم قدیم است یا حادث و آنچه مدرک معقولات و مخاطب و مثاب معاقب است، مزاج است یا غیر مزاج، مجرد است یا مادی».

در آثار فخر رازی و خواجه نصیر و ملاحظه در این مباحثی مطرح می‌شود، خواننده می‌تواند در فصول بعد درباره موضع خود نویسنده درباره حدوث و قدم بخواند. اما نیریزی در رساله خود اشاره‌ای به عقیده خود نمی‌کند. به نظر می‌رسد که موضع او نیز نزدیک به آن قولی است که از جالینوس نقل کرده است. بی‌تی که در انتهای رساله آورده است بسیار پر معنی است:

هریک به طریق و هم چیزی گفتند آن نکته که اصل بود ناگفته ماند

بدین ترتیب ظاهراً او به عمد از جانبداری از هر یک از این آراء خودداری کرده است.

۲۳. برای بحث ملاحظه در این باره بنگرید به: الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الاربعه، بیروت، ۱۴۱۰/۹۹۰، ج ۵، ص ۲۱۹-۲۰۵.

۲۴. همان، ص ۱۹۵.

نسخ خطی مورد استفاده در تصحیح

تصحیح این رساله براساس دو نسخه خطی صورت گرفته است:

(۱) نسخه خطی کتابخانه آستان قدس رضوی به شماره ض ۱۲۲۹۷ که در سازواره انتقادی با رمز R مشخص شده است.

(۲) نسخه خطی کتابخانه شخصی دکتر اصغر مهدوی به شماره ۲۸۲/۳۲ که با رمز M مشخص شده است.

نسخه خطی کتابخانه آستان قدس رضوی در مجموعه‌ای به خط میرزا عبدالرحمن مدرس به درخواست شاهزاده رکن‌الدوله فرمانفرمای خراسان و سیستان در عهد ناصرالدین شاه نگاشته شده است. تاریخ کتابت رساله «قدم و حدوث اجسام» در این مجموعه ۱۳۰۹ ق است.

مجموعه کتابخانه اصغر مهدوی استتساخ دیگری است از همین مجموعه. نه اینکه یکی از این دو مجموعه از روی دیگری نوشته شده باشد، بلکه آن چنانکه جافنادگی‌های نسخه‌ها نشان می‌دهد هر دو مجموعه از روی منبع مشترکی نوشته شده است. نسخه آستان قدس خواناتر است و اغلاط کمتری دارد، اما استفاده از نسخه مهدوی نیز در تصحیح این رساله مفید بود. از آقای دکتر اصغر مهدوی که مجموعه خود را در اختیارم قرار دادند، متشکرم.

علاوه بر این نسخه‌ها، از مآخذ خود نیریزی در تحریر این اثر، یعنی المحصل فخرالدین رازی، التلخیص المحصل و شرح الاشارات نصیرالدین طوسی و الملل والنحل شهرستانی، در تصحیح و نیز ضبط اسامی استفاده شده است. در مورد رسم الخط، چون دو نسخه خطی این رساله متأخر بود و احتمالاً با رسم الخط نویسنده تفاوت داشت، دلیلی برای حفظ رسم الخط نسخ نبود. به همین جهت آن را به صورتی که خوانندگان فارسی‌زبان امروز عادت دارند درآوردیم. با این حال سعی شده است از تغییراتی که تلفظ کلمه را تغییر می‌دهد خودداری شود.

در خاتمه از آقای دکتر حسین معصومی همدانی، که رساله را قبل از چاپ خوانده و نکاتی را تذکر داده‌اند، تشکر می‌نمایم.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

رَبِّ يَسِّرْ وَلَا تَعَسِّرْ

- ۳ بدان که این کلماتی چند است در تفصیل اقوالی که جمهور عقلا را از متکلمین و حکما در قدم و حدوث اجسام متنازعٌ فيه است. به اشارت بزرگواری مرقوم رقم اطاعت می‌گردد. امید که قبول افتد به حقّ من يعطی المرام و يتمّ الکلام.
- ۶ مقدمه: بدان که اعظم مراتب سعادات و ارفع مدارج کمالات مر نفوس ناطقهٔ انسانی را معرفت ذات واجب الوجود و نعوت کمال و معرفت صفات و افعال اوست، تعالی و تقدّس که مراد از معرفت مبدأ و معاد این تواند بود. و طریق موصل به این معرفت از دو وجه است. اوّل، طریقهٔ اهل نظر و استدلال به ترتیب و تألیف مقدمات و معلومات، و ایشان را ارباب تعلیم می‌گویند. و دوم، طور اهل ریاضت و سلوک به طریق مجاهدات و ریاضات که ارباب سلوک و اصحاب صفا اند و کلّ واحد از سالکان این دو طریق متفرّق اند به دو فرقه. چه صاحبان طریق اوّل اگر ملتزم اند ملتی را از ملل انبیاء علیهم السّلام، ایشان را متکلمین خوانند و اگر نباشند ایشان را حکماء مشائیین گویند. و اصلان منهج ثانی اگر ریاضات و مجاهداتشان موافق احکام شریعت است، ایشان را صوفیّه متشرّعین خوانند و الا حکماء اشراقیین.

- ۱۸ و نفس را در هر یکی از این دو طریق مراتب می‌باشند. و نهایت مراتب در طریق اوّل مشاهدهٔ نظریاتست و در ثانی تجلّی نفس به صورت قدسیّه و مشاهدهٔ جمال و جلال حضرت ربوبیّت، جلّت عظمته و ملّت قدرته (۱).

(۱) در حاشیه: «چون احکام نفس‌الامر اشیاء مختلف نیست شکی نیست که حکیم محقّق که صاحب عقل مستفاد است از طریق نظر همان چیز مشاهده کند که از کشفیات صاحب نظر و صفا است. و آنچه گفته‌اند اندک فرقی است، چنین است. در مرتبهٔ اوّل مزاحمت و تشویش قوت و اهمه است و در مرتبهٔ ثانی چون واهمه مسخر عقل است مزاحمت نمی‌نماید. منه».

۶. مقدمه R: - M // A. به این R: این M // ۱۱. ارباب M: در باب R // ۱۳-۱۲. اگر ملتزم اند R: متفرّق اند M.
حاشیه: ۳. قوت M: قوه R.

و این تهید بر فطنی که صاحب رویت ثاقب و رأی صائب باشد، ظاهر گردد. و خلاصه آنچه بعضی از اکابر فرموده‌اند که میان محققین این دو طایفه فرقی نباشد، اللهم الا اندکی فتأمل و کن علی بصیرة. و بنابر فائده‌ای که بعد از این معلوم می‌گردد، این تقسیم فهرست این مقدمه گردانیده شد و بالله التوفیق والاستعانة و متا التذلل والاستکانة.

بدان که اجسام خواه عنصری و خواه فلکی یا قدیم است بذاتها و صفاتها، و یا محدث، و یا قدیم است بذاتها و محدث است بصفاتها، و یا برعکس. این چهار احتمال است بر حسب عقل که هر یکی مذهب طایفه‌ایست از طوایف، که، إن شاء الله، مفصلاً مذکور خواهد شد، الا احتمال اخیر که مقطوع‌البطلان است و مذهب کسی نیست. چه وجود صفت لازم می‌آید بدون موصوف و این بدیهی‌البطلان است. این است کلامی که مصرح قوم است.

و اینجا فقیر را دخلی هست، و تحریرش چنان است که مراد از صفات، چنانکه صریح است در کتب قوم، صفات قارّه است، مثل مقدار و شکل و کیف و غیره بدون حرکات و اوضاع لازمه از او، پس بر ایشان می‌توان گفت که چرا جایز نباشد که حرارت ناری، که صفت نار است، قدیم باشد، بدین وجه که به خلع صورت ناری مثلاً زایل نشود. بلکه منبع صورت هوایی گردد و بدو قیام نماید. الحاصل کیفیات مشترکه میان اسطقسات که ذاتی ایشان‌اند قدیم باشند مع حدوث ایشان به طریق کون و فساد. اگر گویند که حرارت عند لبس صورت هوایی غیر حرارت نار نیست کلام بر سند نباشد و نزد اهل توجیه مسموع نیفتند. و مع هذا می‌توانیم گفت که شما نفی قدم صفات مطلق کرده‌اید مع حدوث محلّ، اعمّ از آن که به جنسها یا به نوعها. پس عدم اتّحاد نوع فائده‌ای نکند و به هر حال کلیت [سخن] شما در معرض مناقشه باشد. و بر متأمل نقض این ظاهر گردد.

۳. فائده‌ای R: فائده M // ۴. تقسیم: + R // ۶. بدان که... صفاتها M: ~ R // ۹. اخیر R: آخر M // ۱۰. بدون R: پیش از M // ۱۱-۱۰. این است R: + که M // ۱۲. هست: نیست MR // ۱۷. ذاتی: صفای MR // ۱۹. نباشد: باشد MR // ۲۰. صفات M: ~ R // ۲۱. فائده‌ای R: ~ M کلیت M: کلیه R // ۲۲. نقض M: نقض R.

- پس [بر] احتمال اوّل رفته‌اند بعضی از قدما مثل ثاوفرسطس و تامسپیوس و برقلس و ارسطو و تابعانش، مثل شیخ ابونصر فارابی و رئیس ابوعلی سینا. و تصریح کرده‌اند که اجسام فلکیّه قدیم است به ماده و صورت جسمیه و نوعیه و ۳
اعراض قازّه به خلاف حرکات و اوضاع شخصیّه که لازم اوست، و از عنصریّات قدیم‌اند ماده و صورت جسمیه بنوعها و صورت نوعیه بجنسها. چه نوع صورت نوعیه به طریق کون و فساد حادث گردد. ۶
- و فقیر را در اینجا سخنی هست. و تقریرش چنین است که بر مواضع عدیده مصرّح است در کلام قوم که عالم به این نظام مشاهد از لوازم ذات حضرت واجب‌الوجود است. پس صور نوعیه اشیا هم قدیم باشد. چه از قدم ایشان قدّم صورت نوعیه و قدّم عنصری که جزء ترکیب ایشان است، لازم می‌آید. پس صور نوعیه را قدیم بشمردن و با قدیم شمردن و در موضع حصر نامحصور گذاشتن خالی از خللی نیست. و تحقیق این مستدعی بسط است که مقام متحمّل آن نیست. ۱۲
فلذلک اعراض نموده آمد.
- و بر احتمال ثانی یعنی حدوث اعیان بذاتها و صفاتها رفته‌اند جمهور متکلمین و متشرّعین و مقرّر کرده که هرچه موجود است حضرت حقّ، جلّ و علا، ایجاد کرده [و] از کتم عدم به معرکه وجود احضار نموده، باز معدوم خواهد ساخت به اراده و اختیار خویش. «إِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَيْهِ الرَّاجِعُونَ» بر طبق این مدّعات است. ۱۵
- و بر احتمال ثالث که عبارت از قدم اعیان است بذات و حدوث صفات، رفته‌اند از متقدّمین مثل تالیس و انکساغورس و فیثاغورث و سقراط. و جمیع ثنویّه هم بر این قائل‌اند؛ مثل مانویّه و دیصانیّه و مرقونیّه و ماهانیّه که طوایف عبده اصنام‌اند. و اینجا تفصیلی است که در اکثر کتب مسطور است، دور نباشد اگر در آن خوضی رود. ۲۱
و توضیحش چنان است که این طوایف را در آن ذوات قدیمه محدثه الصفات

۱. ثاوفرسطس: تاذرفسپس MR // ۲. فارابی و R: فارابی M // ۵. قدیم‌اند R: قدیمه M / بنوعها R: ~ M. ۱۲. متحمّل R: سخن M // ۱۶. نموده R: نمود M // ۱۸. ثالث: تالیس RM // ۱۹. تالیس: ثالث RM // ۲۱. مسطور است R: مسطور نیست M.

۳ [آراء] مخالف است. بعضی از ایشان می‌گویند که آن ذوات جسم‌اند. و ثالیس
 الملاطی (۲) تصریح کرده که آن ذات آب است. و از اوست ابداع جمیع جواهر من
 ۳ السماء إلى الأرض و ما بينهما. صاحب الملل والنحل حکیم محمد شهرستانی می‌فرماید
 که اشبه آن است که این مذهب از تورات اخذ کرده باشند.
 و در سفر اول تورات آمده است که حضرت حق جلّ و علی چون خواست که
 ۶ خلقت عالم نماید، خلق کرد جوهر را و در او نظر کرد، نظر به هیبت. پس آن جوهر
 که مجهول‌المهیة است، ظاهراً تصریح به حقیقت او نشده که چه مهیة بوده است،
 گداخت و ماء حاصل شد. و در وجه او بواسطه حرکت زبّدی طافی شد و دخانی
 ۹ مرتفع گشت و از ارتفاع دخان آسمان حصول یافت و از زبّدنش زمین.
 و بعضی معتقداند که ارض است و حصول باقی عناصر از او به طریق تکثیف و
 تلطیف است. و حکیم انکسیانس [را] زعم آن است که آن جوهر هوا بود که از
 ۱۲ لطافتش نار حاصل آمد و از کثافتش ارض. و ابرقلیطس حکیم فرموده که آن نار
 بود و باقی عناصر از او به تکاثف حصول یافته است. و بعضی مثل بلیناس و غیره
 بر آنند که آن ذوات بخار بود که عناصر از او حاصل شده‌اند به تلطیف و به تکثیف.
 ۱۵ تا این جا کلام صاحب الملل والنحل محمد الشهرستانی است.
 و دگر از ثالیس الملطی نقل می‌کنند که مبدأ اول ایجاد عنصری کرده است که در
 او بود صور جمیع موجودات و معدومات، و آنچه در عالم انبعاث یافته می‌شود
 ۱۸ مماثل همان صورت است که در عنصر اول بود. و محلّ صور و منبع موجودات ذات
 آن عنصر است و هیچ موجودی در عالم عقلی و عالم حسّی نیست که از او
 صورتی و مثالی در ذات آن عنصر نباشد. و آن که زعم عامّه بر آن است که صور
 ۲۱ معدومات در مبدأ اول است، نه چنان است. در ذات مبدع اوست و هو تعالی

(۲) در حاشیه: «ملاط قریب‌ای است از قریب‌ای روم در بعضی از نسخ ملطی هم هست. منه».

۳. الملل والنحل: المحل والنحس M // ۶. جوهر R: جوهری M / نظر به M: به نظر M // ۱۰. است:
 + و باقی MR // ۱۱. انکسیانس: انکستانس M // ۱۲. حاصل R: حل M / ابرقلیطس:
 ابرقلیطس MR // ۱۳. غیره: غیر MR // ۱۶. ثالیس: ثالیث RM // ۱۷. آنچه R: هر چه M.

- بوحداثيته أن يوصف بما يوصف به مُبدَعه. و تا اینجا باز کلام اوست (۳).
- و تعرّض بر صاحب این دو منقول به واسطه منافات ظاهری، چنانکه بعضی از متأخرین متصدّی آن شده‌اند مستحسن نمی‌نماید (۴).
- ۳ همانا پوشیده نیست که حکما، به تخصیص قدمایشان، در صدد تصریح به مقاصد کم شده‌اند. و از اینجاست که شیخ اشراق و بعضی از بزرگان می‌فرمایند که اکثر کلمات ایشان رموز و اشارات است که از ظواهر آنها استخراج مقاصد و فحوا کرده نمی‌شود.
- ۶ و پیش آنکساغورس آن است که آن ذوات قدیمه خلیط غیرمتناهی بود که در او هر جنسی از اجناس اشیاء عالم بوده باشد، حتّی که در او اجزائی به طبیعت خبز و اجزائی به طبیعت لحم و آن اجزا متفرّق و متحرّک بود. چون جمع شدند، از آن اجزاء کثیره، <و> متائله الحقیقه و ملتئم گشتند، جسم حصول یافت. و بنابراین تمهید انکار مزاج و استحاله کرده‌اند و قایل به کمون و بروز گشته (۵).
- ۱۲ و ذیقراطیس بر آن رفته که اصل عالم اجسام اجزاء کثیره کرویه الشکل است که قابل قسمت انفکاک می‌باشد، بلکه منقسم باشد در وهم. و آن اجزاء متحرّک‌اند بذاتها به حرکت دائمه. پس به طریق اتفاق متصادم شدند و از تصادمشان بر این وجه این عالم حصول یافت (۶).
- ۱۵

(۳) گزارش اخیر درباره تالس برگرفته از تلخیص المحصل است (چاپ دارالاضواء، بیروت ۱۴۰۵/۱۹۸۵، ص ۱۹۱).

(۴) در حاشیه: «یعنی مولانا شمس‌الدین محمد اصفهانی، منه».

(۵) گزارش اخیر درباره آنکساغورس برگرفته از تلخیص المحصل است (همان، ص ۱۹۲).

(۶) در حاشیه: «و حضرت محقق طوسی در شرح اشارات فرموده که بعضی بر آن‌اند که اصل عالم اجزائی است که اجسام باشند. یا متفق بالتّوع مختلفه الأشکال، و ایشان اصحاب ذیقراطیس‌اند، یا مختلفه بالتّوع، و ایشان اصحاب خلیط. و ظاهراً با آنچه در این رساله منقول آمد، مطابق نیست. منه». عبارت موردنظر در شرح اشارات نصیرالدین طوسی چنین است:

«و منهم من ذهب إلى أنها أجزاء هي اجسام إما متفق بالتّوع مختلفه بالأشکال و هم اصحاب ذیقراطیس.»

۴. به مقاصد: ~ M // ۵. اکثر: اگر RM // ۸. که در R: و در M // ۱۴. بلکه منقسم باشد: ~ M //

۱۶. عالم: علم M.

و بعضی بر آن اند که آن ذوات که اصل عالم اند، جسم نیستند بلکه نور و ظلمتند و عالم از امتزاجشان به هم تولّد یافته است.

- ۳ و طایفه حرنائیه که فرقه‌ای از مجوس اند و منسوب اند به شخصی که نام او حرنان است، می‌گویند که اصل عالم نفس است و هیولی و از نفس ذاتی خواسته‌اند که منبع فیضان حیات است نه نفس به معنی مشهور. و نفس عاشق گشت بر هیولی به واسطه کمالات حسّی و عقلی او و از اختلاط ایشان همه انواع متکونات حدوث یافت. و طایفه حرنائیه را مثبت قدماء خنسه می‌گویند، از آن جا که گفته‌اند پنج چیز قدیم‌اند. دو از آن حیّ اند و فاعل که باری است و نفس. باری قدیم است و فاعل این عالم است. و مراد از نفس چنانکه گفته شد موجودی است که مبدء حیات است. و گفته‌اند که ارواح بشریه و ساویّه است. و سدیگر فاعل و حیّ نیستند. یکی از این دو منفعل است که آن هیولی است و دیگر نه فاعل و نه منفعل که آن را قضا و دهر گویند. و چنانچه بعضی از اکابر تصریح نموده‌اند از فضا خلأ اراده کرده‌اند و از دهر زمان. امام فخرالدین رازی می‌فرماید که این مذهب مستور و نامشهور بود میان مذاهب. ابن‌زکریاء طبیب رازی مایل این مذهب شده که اظهار کرده و کتابی در این باب تصنیف فرموده و تسمیه به کتاب القول فی القدماء الخمسه کرده است و بر قدم و فاعلیت و منفعلیت و لافاعلیت و لامنفعلیت اینها، چنانچه مدّعی خودشان است، دلایلی گفته‌اند، ایراد آن مناسب مقام نبود (۷).

→ واما مختلفة بالنوع و هم اصحاب الخلیط» (جواب‌القدس، قم ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۱۲۸). گزارش طوسی مبتنی بر روایت ابن‌سینا در شفا است. طوسی خود به اختلاف گزارشهای ابن‌سینا و شهرستانی اشاره کرده است (بنگرید به: التلخیص المحصل، ص ۱۹۲).

(۷) در حاشیه: «و چنانچه [در] شرح اشارات تصریح فرموده ایشان قائلند به اشتراک وجود بین الصّدّین که احدی خیر بالذات باشد و آن دیگر شرّیر بالطبع و تارة از ایشان تعبیر می‌کنند به یزدان و ←

۴. است و: + از M // ۶. متکونات: مکنونات MR // ۸. نفس باری: + باری M // ۱۰. حیات: + مبدء حیات M / ارواح M: - R / فاعل: عالم RM // ۱۲. گویند M: نامند R // ۱۳. فخرالدین: فخرین M / رازی: راضی R / ۱۴. ابن‌زکریاء طبیب رازی M: ابن‌زکریای طبیب / این مذهب R: - M / که R: - M // ۱۶. و لافاعلیت R: - M.

حاشیه: ۴. شرح: ~ M.

- و بعضی اصحاب فیثاغورس بر آن اند که مبادی عالم اعداد متولده از وحدات است. امور قائمه بذات اند. هرگاه وحدات را وضعی عارض شود نقطه می شود. ۳
- و هرگاه نقطتین جمع شوند خط حدوث می یابد. و هرگاه که خطین اجتماع نمایند، سطح متکون می گردد. و گاهی که سطحین مجتمع شوند، جسم تکون می یابد. و دلیل بر مبدئیت وحدات هم گفته اند.
- ۶ و اینجا مذهب دیگر هست که منسوب است به جالینوس. و آن توقّف و عدم حکم است بر احتمالات ثلاث. و از او مروی است که در مرض فوت خویش به بعضی از تلامذه خود اشارت کرد که از ما بنویسید که معلوم ما نشده که عالم قدیم است یا حادث. و آنچه مدرک معقولات و مخاطب و مثاب معاقب است مزاج است یا غیرمزاج، مجرد است یا مادی. و حکایت می کنند که وقتی جالینوس از سلطان زمان خود درخواست که از حکوک سجلاتش ملقب به فیلسوف سازند. ۱۲
- آقران بدو طعن زدند و تعرّض کردند. این است آنچه در این باب گفته اند. والسلام.
- هریک به طریق وهم چیزی گفتند آن نکته که اصل بود ناگفته بماند
- ۱۵ مؤلف هذه الرسالة العلامة الفاضل الكامل جمال الدين محمود الشيرازي

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

→أهرمن وتارة به نور وظلمت. الله يستهزء بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون، تعالی شأنه عما يقول الظالمون منه. عبارت مورد نظر در شرح اشارات چنین است: «وأما القائلون بأن المادة ليست بواجبة وأنّ الواجب أكثر من واحد فهم الجاعلون وجوب الوجود لضعدين: خير والشرير. بعبود عنها تارة بيزدان وأهرمن وتارة بالنور والظلمة» (ج ۳، ص ۹-۱۲).

۱. اصحاب R: از صحاب M // ۲. هرگاه: M // ۳. نقطتین: نقطین RM // ۴-۳. خط... مجتمع شوند: M // ۴. تکون یابد R: متکون می آید M // ۶. است: M // ۷. به R: M // ۱۱. سجلاتش: بجلاتش MR.