



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



الحق
علیه
صلاوة
وسلام

www.

www.

www.

www.

Ghaemiyeh

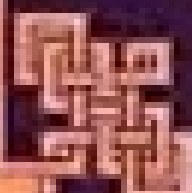
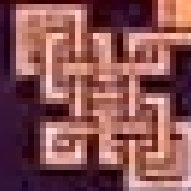
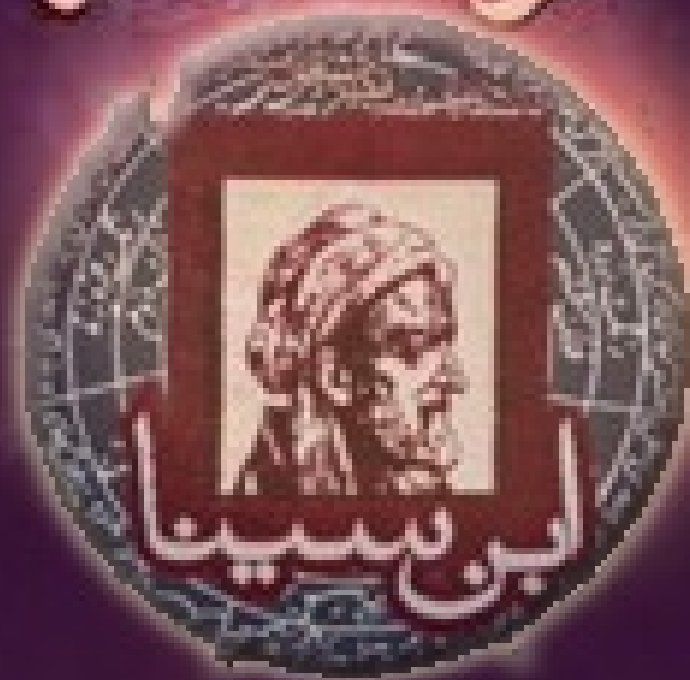
.com

.org

.net

.ir

ذخیرہ رسالہ



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

پنج رساله

نویسنده:

ابوعلي حسين بن عبدالله ابن سينا

ناشر چاپي:

نسخه خطي

ناشر ديگيتالي:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۷	پنج رساله
۷	مشخصات کتاب
۸	پیشگفتار مهدی محقق
۳۴	منابع و مأخذ
۳۶	فهرست اسامی و اصطلاحاتی که تعریف آنها در این رساله آمده
۴۲	دبیاچه
۴۳	تفاسیر
۴۳	اشاره
۴۴	مقدمه تفاسیر
۴۶	تفسیر سوره توحید که مترجم از کلام شیخ رئیس است
۶۰	تفسیر سوره فلق که مترجم از کلام شیخ رئیس است
۶۸	تفسیر سوره ناس ترجمه کلام شیخ رئیس است
۷۳	رساله بعض الافاضل الی علماء مدینه السلام فی مقولات الشیخ الرئیس
۷۳	اشاره
۷۴	مقدمه
۸۰	[متن]
۹۸	رساله فی لغه ابی علی بن سینا
۹۸	مقدمه
۱۰۳	[متن]
۱۰۳	اشاره
۱۰۵	کتب الانبیاء و النبیین
۱۰۶	القضاء و القدر
۱۰۹	فصل فی امر الصحابه رضوان الله علیهم اجمعین:-

- ۱۰۹ ----- فی* بیان (؟) المهاجرين و الانصار
- ۱۱۰ ----- العبادہ و الزهد:-
- ۱۱۲ ----- المذاهب:-
- ۱۱۵ ----- اسامی اعلام اعداد سیاه اشاره بصفحات دیباچه است
- ۱۱۸ ----- فهرست مطالب کتاب
- ۱۱۹ ----- درباره مرکز

سرشناسه : ابن سینا، حسین بن عبدالله، 428 - 370ق.

عنوان و نام پدیدآور : پنج رساله / تصنیف شیخ رئیس ابوعلی سینا؛ بامقدمه و حواشی و تصحیح احسان یارشاطر

مشخصات نشر : تهران.

مشخصات ظاهری : 2، 97ص.نمونه

فروست : (سلسله انتشارات انجمن آثار ملی)

وضعیت فهرست نویسی : فهرست نویسی قبلی

یادداشت : کتابنامه به صورت زیرنویس

شماره کتابشناسی ملی : 36559

ص: 1

ابن سینا به نام آنکه گنج جسم و جان ساخت یا من لا یرجى الشفاء إلا من جوده و لا یطلب النّجاه إلا من فیض وجوده، فی کتابه اشارات إلى حقائق الملک و الملکوت و فی خطابه تنبیهات علی کیفیة الوصول إلى قدس الجبروت.

ابو علی حسین بن عبد الله بن سینا که در اروپا به اویسنّا anncivA مشهور است در سال 370 هـ / 980 م متولّد شد و در 428 هـ / 1037 م رخت از این جهان بریست.

حاصل زندگی نسه کوتاه این نابغه دوران، تربیت شاگردان دانشمند و میرز و تألیف کتابهای علمی و مفید بود. شاگردان او همچون بهمنیار بن مرزبان و ابو عبید جوزجانی و ابو عبد الله معصومی و ابو الحسن علی نسائی و ابن زیله و مانند اینها هر یک به سهم خود اندیشه ها و افکار استاد را، به شرق و غرب عالم اسلامی، گسترش دادند. آثار ارجمند شیخ بسیار زود از دروازه های حوزه های علمی کشور های اسلامی بیرون رفت و تا قلب اروپا مراکز علمی و معاهد فلسفی را منور و درخشان ساخت.

پیش از ابن سینا، حنین بن اسحاق با ترجمه متجاوز از صد اثر از جالینوس دانشمند فرغامسی، آن پزشک نامدار را به عنوان سید الطّب به عالم اسلام معرفی کرد و همچنین ابو نصر فارابی با نقل و تحلیل آثار ارسطو، آن فیلسوف عهد باستان را به عنوان حکیم علی الاطلاق بر جهان علمی اسلام عرضه داشت، ولی ظهور ابن سینا و احاطه او به طبّ و فلسفه و گسترش و نوآوری های او در هر دو فن، ارسطو و جالینوسی تازه نفس را وارد میدان علم و تمدن اسلامی کرد و الحق که او نمونه ای کامل از طیب فاضل و فیلسوف کاملی بود که جالینوس توصیف آن را در رساله: فی أنّ الطّیب الفاضل یجب أنّ یكون فیلسوفاً بیان داشته بود، چنانکه اثر اندیشه ابن سینا در همه پزشکان و فیلسوفان پس از او در جهان اسلام نمودار و نمایان است.

در این مقدمه کوتاه مجال آن نیست که به شرح احوال و برشمردن آثار این حکیم بزرگ پردازیم. چه آنکه صدها کتاب و مقاله به زبانهای مختلف در شرح احوال و افکار او نوشته شده و برای آگاهی از آثار فراوان او در زمینه های مختلف علوم اسلامی کافی است که خوانندگان به دو کتاب: مؤلفات ابن سینا از جورج قنواتی (قاهره 1950 م.) و فهرست نسخه های مصتفات ابن سینا از دکتر یحیی مهدوی (تهران 1333 ه. ش.) مراجعه بفرمایند و مناسب حال و مقام در این گفتار، آن است که کلماتی چند درباره دو اثر مهمّ او یعنی شفا و قانون آورده شود.

ابن سینا کتابهای متعدّدی در فلسفه از جمله کتاب النّجاه، و الإشارات و التّنبیها، و عیون الحکمه، و دانشنامه علائی به رشته تحریر درآورده، ولی از همه مهمتر و مبسوطتر کتاب شفای اوست که در واقع نخستین دائرة المعارف علوم و فلسفه در عالم اسلام به شمار می آید، چنانکه مهمترین و مفصّل ترین کتابهای پزشکی او، کتاب قانون است که ظهور آن کتابهای پیشین را متروک و منسوخ کرد. (1) برخی از دانشمندان بر تسمیه این دو کتاب خرده گرفته که شفا مناسب با پزشکی است و قانون با فلسفه تناسب دارد و برخی دیگر در توجیه این نام گذاری گفته اند که ابن سینا با 1.

ص: 3

این عمل خواسته بفهماند که اهمیت طب نفوس نزد او کمتر از طب اجساد نیست و نیز فلسفه او متأثر از طب و طب او متأثر از فلسفه بوده است (1) و این تعبیر پیشینیان که فلسفه طب روح و طب فلسفه بدن است، ناظر به همین حقیقت می باشد (2).

ابن سینا در کتاب شفا از هیچ بحث و مطلبی در فلسفه و علوم فروگذاری نکرده و آن را به گونه ای تدوین کرده که خوانندگان آن از کتابهای دیگر بی نیاز باشند، چنانکه خود می گوید:

(وقد قضیت الحاجه فی ذلک فیما صنّفته من کتاب الشفاء العظیم المشتمل علی جمیع علوم الاوائل حتّی الموسیقی بالشرح و التفصیل) (3) و در جایی دیگر گوید: (و من أراد الحقّ علی طریق فیه ترصّ ما إلی الشّركاء و بسط کثیر، و تلویح بما لو فطن له استغنی عن الکتاب الآخر، فعلیه بهذا الکتاب) (4).

نظر به اهمیت این کتاب بوده است که او خود در زمان حیاتش با وجود مشاغل اداری و گرفتاریهای دنیوی به تدریس آن می پرداخته است. چنانکه بیهقی می گوید:

(طالبان علم هر شب در خانه استاد جمع می شدند. ابو عبید پاره ای از کتاب شفاء، و معصومی پاره ای از قانون، و ابن زیله پاره ای از اشارات، و بهمنیار پاره ای از حاصل و محصول را بر او قرائت می کردند). (5) درباره کیفیت تدوین شفا بهترین مأخذ همان سرگذشت ابن سینا است که به وسیله شاگردش ابو عبید جوزجانی تدوین و تکمیل شده و ارباب تراجم احوال حکما، همچون قفطی و ابن ابی اصیبعه و بیهقی و شهرزوری از آن استفاده و در کتابهای خود نقل کرده اند. این ابو عبید که از نزدیک ترین شاگردان و ملازمان استاد بوده، کیفیت پیوستن به استاد و ملازمت او را که حاوی بسیاری از نکات مهم در روش علمی ابن سینا و 2.

ص: 4

1- . مقدمه کتاب الشفاء، ص 2.

2- . مطالعاتی درباره طب اسکندرانی در دوره متأخر، ص 418.

3- . المباحثات، ابن سینا در کتاب ارسطو عند العرب، عبد الرحمن بدوی، ص 121.

4- . کتاب الشفاء، المنطق، المدخل، ص 10.

5- . تاریخ حکماء الاسلام، ص 62.

چگونگی تدوین آثار اوست، به تفصیل شرح داده که در نسخه های کتاب شفا پیش از مقدمه ابن سینا نقل شده است و چون سخنان ابو عبید از اهمیت فراوانی برخوردار است، مناسب دانسته شد که ترجمه فارسی آن در این گفتار آورده شود:

(دوستی و رغبت من در علوم حکمی و اقتباس از معارف حقیقی مرا به ترک خانه و دیار و مهاجرت به بلاد اقامتگاه شیخ الرئیس - خداوند روزگار او را پایدار بدارد- فرا خواند؛ زیرا اخباری که از او به من رسید و سخنانی که از او بر من عرضه شد، موجب گردید که از میان کسانی که مذکور به این صنعت و منسوب به این علم اند؛ فقط به او روی آورم. از اخباری که از او به من رسیده بود این که او در عنفوان جوانی که هنوز دو دهه از عمر او نگذشته بود، ماهر در این علوم شده و کتابهای بسیاری تألیف کرده است؛ جز آنکه او به آثارش کم توجه و به ضبط نسخه های آنها بی اعتنا بوده است. ازین روی رغبت من راست آمد که قصد او کنم و به ملازمتش پیوندم و از او خواهش و التماس کنم که بر تألیف اهتمام ورزد و من به ضبط تألیفات او همت گمارم.

سپس من به سوی او شتافتم هنگامی که در گرگان اقامت داشت و سنّ او قریب به سی و دو سال بود و در آن هنگام او گرفتار خدمت سلطان و تصرف در اعمال او شده بود و این امر همه اوقات او را اشغال می کرد و فقط در فرصت های کم بود که در آن قسمتی از منطق و طبیعیات را بر من املاء کرد و هرگاه از او می خواستم که کتابهای بزرگ و شروح را تألیف کند، مرا به متون و شروحاتی که در دیار خود تألیف کرده بود، حواله می داد و شنیده بودم که آن تألیفات متفرّق و متشتت گشته و مالکان نسخه های آنها بر خوانندگان بسیار بخل می ورزند. اما او عادت نداشت که برای خود نسخه ای نگه دارد. همچنانکه از عادتش نبود که کتاب را از روی دستور (پیش نویس) بنویسد و یا از سواد به بیاض درآورد، بلکه نسخه ای را می نوشت و یا املاء می کرد و آن را به خوانندگان آنها می بخشید و با وجود این خود گرفتار محنت های پی در پی شده و کتابهایش در معرض دستبرد حوادث قرار گرفته بود.

من چند سالی با او ماندم و از گرگان به ری و از ری به همدان نقل مکان کردیم و او به وزارت ملک شمس الدوله مشغول گردید و این اشتغال او مایه اندوه و تباهی روزگار ما

شد و امید ما از به دست آوردن تألیفات نایاب او سست گردید و از او خواستیم که آنها را دوباره بنویسد و او در پاسخ گفت: (وقت من به اشتغال به الفاظ و شرح آنها نمی رسد و نشاطی هم برای آن ندارم. اگر می خواهید با آنچه که برای من میسر است کتابی جامع بر ترتیبی که مرا پیش آید، برای شما تألیف می کنم). ما بدان رضایت دادیم و خواستیم که از طبیعیات آغاز کند و او چنین کرد و نزدیک بیست ورقه نوشت. سپس مشاغل سلطانی سبب انقطاع این کار گردید.

روزگار ضربات خود را وارد ساخت و آن سلطنت منقطع گردید و او مصمم شد که در قلمرو آن دولت نماند و به آن خدمت برنگردد و اندیشه اش بر این استوار گشت که راه احتیاط و سیبل مطلوب او اینست که پنهان بماند و فرصتی طلبد تا از آن دیار دور گردد و من این خلوت و فراغت او را مغتنم شمرده و او را وادار به تمام کردن کتاب شفا کردم و او خود با جدی وافر به تصنیف آن روی آورد و طبیعیات و الهیات را- به جز کتاب الحیوان و کتاب الثبات- در مدّت بیست روز به پایان رساند بدون اینکه به کتابی حاضر مراجعه کند و فقط بر طبع خود اعتماد کرده بود. او از منطق آغاز کرد و خطبه و آنچه را که به آن مربوط بود، نوشت.

سپس اعیان آن دولت بر پنهانی او خشم گرفتند و عزلت و جدائی او را ناخوش داشتند و گمان بردند که آهنگ مکیدت دارد و یا میل بر دشمنی را در سر می پروراند.

برخی از خادمان خالص او کوشیدند او را در مهلکه ای بیفکنند تا از اموال او بر متاع دنیا دست یابند و جماعتی از شاگردان او- که سابقه احسان او به آنان اگر به یاد می آوردند باید مانع از آزرده او می شد- بدخواهان را بر محلّ اختفای او آگاه ساختند و سپس او گرفتار شد و به قلعه فردجان محبوس گردید و به مدّت چهار ماه در آنجا ماند تا آنکه اسباب آن ناحیه بر فیصله امر تقرّر یافت و منازعان آنجا را رها کردند و او آزاد گشت و در بازگشت به وزارت نامزد شد و او اعتذار جست و مهلت خواست، سپس او را معذور داشتند. او در آنجا به منطق مشغول گشت و کتابهایی در اختیار او قرار گرفت و پایه پای آن کتب و بر روشی که قوم در آنها اتخاذ کرده بودند آن را عرضه داشت و بر روشی سخن گفت که اقوال آنان را مورد انکار قرار دهد، از این روی منطق به طول انجامید و

در اصفهان پایان یافت.

و اما ریاضیات را بر روش اختصار در زمان گذشته نوشته بود و سپس آن را به کتاب شفا افزود و کتاب الحیوان و النّبات را نیز تألیف کرد و از این کتاب ها فارغ گشت و در بیشتر کتاب الحیوان از کتاب ارسطوطالیس فیلسوف پیروی کرد و اضافاتی را بر آن افزود و در این هنگام سنّ او به چهل رسیده بود (1).

ابن سینا خود در آغاز منطق شفا مقدّمه ای دارد که در آن ترتیب تألیف کتاب و روشی را که در آن بکار برده با مقایسه با روشی که در کتابهای دیگر خود منظور نموده بیان می دارد و چون این مقدّمه خود دارای فوائد علمی است و نیز مکمل مقدّمه ابو عبید است؛ ترجمه فارسی آن نیز در این گفتار یاد می گردد:

(غرض ما در این کتاب، که امیدواریم روزگار مهلت ختم آن و توفیق خداوند نظم آن را برای ما میسر گرداند، اینست که نتیجه اصولی را که در علوم فلسفی منسوب به قدما مورد تحقیق قرار داده ایم در آن بیاوریم. همان اصول که بر نظر مرتّب و محقق پایه نهاده شده و با نیروی فهم بر ادراک حق استنباط گردیده و در رسیدن به آن زمانی دراز کوشش شده است، تا آنکه پایان آن بر جمله ای استوار گردیده که اکثر آراء بر آن متفق و پرده های اهواء از آنها مهجور است.

در تدوین این کتاب نهایت کوشش خود را بکار بردم که بیشتر مباحث این صناعت را در آن بگنجانم، و در هر جایی به موارد شبیه اشاره کنم و آنها را به اندازه توانایی خود با آشکار نمودن حقیقت حلّ نمایم و همراه با اصول، فروع را یادآور شوم؛ مگر آنچه را که اطمینان داریم که تبصیر و تصویر آن بر مستبصران منکشف و متحقق است، و یا آنچه را که از یاد من رفته و برای فکر من آشکار نگردیده است.

در اختصار الفاظ و دوری از تکرار نهایت جدّ و جهد را به کار بستم؛ مگر آنچه که از روی خطا و سهو واقع شده است و در نقض مکتب هائی که بطلان عقائدشان آشکار است و یا تقریر و تعریف اصول و قوانین ما را از اشتغال به آن مذاهب بی نیاز می کند، از.

ص: 7

1- . مقدّمه ابو عبید جوزجانی، المدخل از منطق شفا، صص 1-4.

تطویل و بسیار گویی اجتناب کردم و در کتابهای پیشینیان مطلب مهمی یافت نمی شود که من آن را در این کتاب یاد نکرده باشم و اگر در جایی که عادت اثبات مطلبی در آنجا باید باشد آن مطلب یاد نگردیده در جایی دیگر که من آن را مناسب تر دانسته ام یافت می شود و آنچه را هم که فکر من آن را دریافته و نظر من آن را بدست آورده، خاصه در علم طبیعت و ما بعد طبیعت و منطق، به کتاب افزودم. عادت بر این جاری شده است که دانشمندان مطالبی را که ارتباط با منطق ندارد، بلکه جزء صناعت حکمت یعنی فلسفه اولی است، همراه با مبادی منطق ذکر کنند و من از این عمل خودداری جستم و زمان را بدان تباه نساختم و ذکر آن مطالب را برای جای خود به تأخیر انداختم.

سپس اندیشیدم که کتابی دیگر پس از این کتاب تألیف کنم و آن را کتاب اللّواحق بنامم که آن به آخر عمرم پایان پذیرد و به اندازه ای که هر سال تمام می شود مورّخ گردد و آن کتاب همچون شرحی برای این کتاب و تفریعی برای اصول آن و بسطی برای معانی موجز آن خواهد بود.

غیر از این دو کتاب، مرا کتابی دیگر است که من در آن فلسفه را بنا بر آنچه که در طبع است و رأی صریح آن را ایجاب می کند آوردم و در آن جانب شریکان این صناعت رعایت نشده و از مخالفت با آنان پرهیز نگردیده، آن گونه که در غیر آن کتاب پرهیز شده است و این کتاب همان کتاب است که من آن را فی الفلسفه المشرقیّه موسوم ساخته ام.

اما این کتاب (الشّفاء) مطالب آن بیشتر بسط داده شده و جانب شریکان مشائی بیشتر رعایت گردیده است و آنکه طالب حقی است که در آن شائبه ای نباشد، بدان کتاب (فی الفلسفه المشرقیّه) روی آورد و آنکه طالب حقی است که در آن رضایت مندی شریکان و بسط فراوان در آن باشد و نیز روشنگر چیزی باشد که اگر فهمیده گردد از کتاب دیگر بی نیاز می شود، باید به این کتاب (کتاب الشّفاء) پردازد.

در افتتاح این کتاب از منطق آغاز کردم و کوشیدم که در آن ترتیب کتابهای صاحب منطق (ارسطو) را رعایت کنم و اسرار و لطائفی در آن وارد ساختم که در کتابهای موجود یافت نمی شد، پس از آن به علم طبیعی پرداختم و در این صناعت نتوانستم در

بیشتر اشیاء به محاذات و پیروی تصانیف و تذاکیر پیشوا (ارسطو) گام بردارم، سپس به علم هندسه روی آوردم و کتاب اسطقسات اقلیدس را با لطافتی خاص مختصر کردم و شبهه های آن را گشودم و بر همین اکتفا کردم، و همزمان با آن به همان کیفیت کتاب مجسطی در هیئت را مختصر کردم که با وجود اختصار بیان و تفهیمی را در برداشت و بعد از فراغت از آن اضافاتی را که دانشجو واجب است برای تکمیل آن صنعت بداند و در آن احکام رصدیه را با قوانین طبیعی مطابقت دهد به آن افزودم، پس از آن کتاب المدخل فی الحساب را به اختصار آوردم و سپس صنعت ریاضیون را با علم موسیقی بر وجهی که برای خود آشکار بود با بحثی طویل و نظری دقیق به پایان رساندم و پس از آن کتاب را با علمی که به ما بعد الطبیعه منسوب است با اقسام و وجوه آن ختم و در آن به گونه اجمال در علم اخلاق و سیاسات اشاره کردم تا اینکه در آن کتابی مفرد که جامع باشد، تألیف کنم.

و این کتاب با وجود خردی حجم دارای علم بسیار است و از متامل و متدبر آن تقریباً چیزی از این صنعت فوت نمی گردد و دارای زیاداتی است که عاده در کتابهای دیگر یافت نمی شود. (1) از کتاب اللواحق که ابن سینا در مقدمه خود یاد کرده اثری در دست نیست، او در جاهای دیگر نیز اشاره به این کتاب کرده است؛ از جمله در پایان موسیقی شفا می گوید:

(و لنتصر علی هذا المبلغ من علم الموسیقی و ستجد فی کتاب اللواحق تفریعات و زیادات کثیره ان شاء الله تعالی) (2) و در آغاز کتابی که با نام منطق المشرقیین چاپ شده، پس از ذکر کتاب شفا چنین گوید: (و سنعطیهم فی اللواحق ما یصلح لهم زیاده علی ما أخذوه و علی کل حال فالاستعانه بالله وحده) (3).

از کتاب الفلسفه المشرقیه او هم فقط قسمتی که درباره منطق است به نام منطق المشرقیین به دست ما رسیده و برخی از دانشمندان معتقدند که مراد ابن سینا از مشرقیین 4.

ص: 9

1- . المدخل از منطق شفا، ص 11.

2- . جوامع علم الموسیقی، ص 152.

3- . منطق المشرقیین، ص 4.

علمای مشائی بغداد هستند در برابر مغربیین که به شارحان ارسطوئی همچون اسکندر افرودیسی (1) و تامسپیوس (2) و یحیی النحوی (3) اطلاق می شود (4) و ابن سینا در کتاب الانصاف خود میان این دو گروه یعنی مشرقیین و مغربیین به انصاف و حکمیت برخاسته و صد و بیست و هشت هزار مسأله را در آن کتاب ذکر کرده است. (5) افکار فلسفی ابن سینا در شفا به وسیله شاگردان و شاگردان شاگردان او بسیار سریع منتشر شد. بهمنیار بن مرزبان شاگرد ابن سینا در تدوین کتاب التحصیل (6) تحت تأثیر مستقیم استاد خود بود و شاگرد برجسته بهمنیار، ابو العباس لوکری، کتاب بیان الحق بضمنان الصدق (7) را تألیف کرد و به وسیله او فلسفه مشائی که مبتنی بر عقاید و آراءت.

ص: 10

1- .saisidorhpA fo rednaxelA .

2- .suitsinrehT .

3- .sonopolihp nhoJ .

4- مقدمه عبد الرحمن بدوی بر ارسطو عند العرب، ص 24.

5- المباحثات، ص 375. برای آگاهی بیشتر از کلمه (مشرقیه)، رجوع شود به مقاله نالینو. C. onillaN. که به وسیله عبد الرحمن بدوی ترجمه و تحت عنوان: (محاولة المسلمین ایجاد فلسفه المشرقیه) در کتاب (التراث اليونانی فی الحضاره الاسلامیه) (قاهره، 1946 م) ص 293-245 چاپ شده است و همچنین تحقیق مفید و ممتنع دکتر یحیی مهدوی که در فهرست خود ذیل الحکمه المشرقیه ص 78-80 آورده اند.

6- این کتاب به وسیله مرحوم مرتضی مطهری تصحیح و در سال 1349 ه. ش. به وسیله دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران، چاپ شد و ترجمه فارسی آن تحت عنوان (جام جهان نمای) به وسیله استاد عبد الله نورانی تصحیح و در سال 1361 ه. ش. به وسیله مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل شعبه تهران به چاپ رسید.

7- از کتاب بیان الحق لوکری نسخه ای کامل به شماره 108 در کتابخانه مرکزی دانشگاه موجود است و قسمت مدخل از منطبق آن به اهتمام دکتر ابراهیم دیباجی تصحیح و با مقدمه ای مبسوط و مفید به وسیله انتشارات امیرکبیر در سال 1364 ه. ش. چاپ شده است و بخش علم الهی به اهتمام همین مصحح در سال 1373 به وسیله مؤسسه بین المللی اندیشه و تمدن اسلامی مالزی چاپ شده است.

فارابی و ابن سینا بود در خراسان منتشر شد. (1) با وجود اینکه غزالی کتاب تهافت الفلاسفه را در ردّ بر عقاید و افکار فیلسوفان مشائی نوشت و لبه تیز تیغ آن متوجه دو شخصیت بزرگ فلسفی، فارابی و ابن سینا بود، کمتر فیلسوف و متکلمی را در حوزه علوم و تمدن اسلامی می توان یافت که تحت تأثیر ابن سینا قرار نگرفته باشد، از شهرستانی و فخررازی و نصیر الدین طوسی گرفته تا نسفی و ایجی و تفتازانی. در آثار همه اینها ردّ پای ابن سینا و فلسفه سینوی به نحو آشکار مشاهده می شود. شهرت شفای ابن سینا بسیار زود از دامنه حوزه های علمی شرق تجاوز کرد و در مدارس مغرب زمین گسترش یافت. هنوز یک قرن از وفات ابن سینا نگذشته بود که ترجمه های پاره ای از شفای او آغاز شد و به سرعت در عاصمه های بزرگ اروپایی راه یافت و این نفوذ چنان بود که در اوائل قرن سیزدهم، مکتب (سینوی لایتینی) در برابر (ابن رشد لاتینی) کاملاً چهره خود را نمایان ساخت و بزرگانی همچون روجر بیکن (2) و البرت کبیر (3) به آثار علمی ابن سینا توجه خاصی مبذول داشتند و بزرگانی دیگر همچون گیوم دورونی (4) و توماس اکویناس (5) از ترس نفوذ او در صدد معارضه و ردّ و نقض او برآمدند و این نشان دهنده اثر عمیق ابن سینا در حرکت فکری گسترده دانشمندان دین و فلسفه در زمانی است که فلسفه مدرسه ای (اسکولاستیک) در اوج ترقی و تعالی خود بوده است.

مسائلی که ابن سینا در الهیات شفا درباره ذات و صفات واجب الوجود و کیفیت صدور عالم از او و رابطه خالق با مخلوق و همچنین نحوه توفیق میان عقل و نقل بیان S.

ص: 11

1- نزهه الارواح، ج 2، ص 50.

2- .nocaB rejoR .

3- .dnarg el treblA .

4- .engrevuA, d emualliuG .

5- .niuuA, d samohT tniaS .

داشته از مهمترین موضوعاتی بوده است که استادان دانشکده الهیات پاریس را مدتها به خود مشغول داشته است. (1) علی رغم توجه شدید اروپائیان به آثار فلسفی ابن سینا و بحث و فحص در مطالب آن، در عالم اسلام خاصه در حوزه های علمی اهل تسنن موج شدیدی بر علیه او برخاست، تا به جایی که سنت فلسفی او را شومی روزگار محسوب داشتند (2) و شفای او را شقا (3) و خوانندگان آن را بیمار خواندند (4) و کذب ابن سینا را حتی 5.

ص: 12

1- مقدمه کتاب الشفاء، المنطق، المدخل، صص 31-35. کتاب الشفاء در لاتینی به اشتباه eaitneiciffus rebiL خوانده شده. برای آگاهی بیشتر رجوع شود به مقاله دالورنی ynrevIA, d. T. M تحت عنوان: یادداشتهایی درباره ترجمه های آثار ابن سینا در قرون وسطی در مجله اسناد تاریخ اندیشه و ادب قرون وسطی [DHA] به نقل از کتاب ارسطو و اسلام تألیف پیترز P. E. F (دانشگاه نیویورک، 1948 م.)، ص 105 و همچنین مقاله آقای دکتر یحیی مهدوی تحت عنوان: (از هزاره ای به هزاره دیگر) که در مجله آینده سال هشتم شماره 5، 1361 ه. ش. ص 302-386 چاپ شده است.

2- ابیات زیر ناظر به همین معنی است: قد ظهرت فی عصرنا فرقه ظهورها شوم علی العصر لا تقتدی فی الدین الا بما سنّ ابن سینا و ابو نصر المقری، ج 1، ص 716، به نقل از التراث اليونانیه، ص 153

3- . شهاب الدین ابو حفص محمد بن عمر سهروردی متوفی 633 به ترغیب الناصر الدین الله خلیفه عباسی، در پی آن شد تا شفای ابن سینا را شقا بنماید. ترجمه رشف النصائح الایمانیه فی کشف الفضائح اليونانیه، ص 82.

4- . ابیات زیر ناظر به این معنی است: قطعنا الاخوه من معشر بهم مرض من کتاب الشفاء و ماتوا علی دین رسطالس و متنا علی مذهب المصطفی صون المنطق و الکلام عن المنطق و الکلام، ص 5.

در دم واپسین یاد کردند (1) و کتاب شفا را در ملاً عام سوزاندند (2) و وقاحت را تا جایی رساندند که ابن سینا را از جمله مخانیث دهریّه خواندند (3) و این در حالی است که در حوزه های علمی تشیّع از او با جلالت و بزرگی یاد می کردند. میر داماد استرآبادی او را رئیس فلاسفه الإسلام (4) و رئیس المشائیه من فلاسفه الاسلام (5) می خواند و به شریک بودن با او در ریاست افتخار می کند (6) و صدر الدّین شیرازی او را شیخ الفلاسفه می خواند (7) و از شفای او و تحصیل شاگرد او، بهمنیار بن مرزبان، به عنوان کتب اهل فن استناد می جوید. (8) مهمترین بخش کتاب الشّفاء بخش الهیّات است. در کتب فلسفه اسلامی از الهیّات تعبیر به علم ما بعد الطّبیعه و فلسفه اولی و علم الهی شده است. وجه تسمیه به الهیّات آن است که ثمره و نتیجه این علم شناخت خداوند و فرشتگان اوست و ما بعد الطّبیعه از آن جهت است که در معرفت، پس از شناخت طبیعیّات محسوسه قرار می گیرد و هر چند که در وجود قبل از طبیعت است و این علم فلسفه اولی است، برای آنکه معرفت مبادی اولیّه و صفات عامّه و کلیّه ای که وسایل شناخت آن مبادی هستند از این علم به دست می آید. (9) علم الهی نیز تعبیر دیگری از الهیّات است. در هر حال به هر اسمی که خوانده3.

ص: 13

- 1- . ابن نجاء الاربلی آخرین سخنی که هنگام مرگ گفت این بود: (صدق الله العظيم و کذب ابن سینا) بغیه الوعاه، ص 226
- 2- . الکامل فی التاریخ، ذیل حوادث سال 555.
- 3- . رشف النصائح الایمانیه فی کشف الفضائح الیونانیه، ص 25.
- 4- . قبسات، ص 487.
- 5- . السبع الشداد، ص 8.
- 6- . میر داماد با تعبیرات: الشریک الریاسی، الشریک الرئیس و الشریک فی الرئاسه از او یاد کرده است. قبسات، ص 487.
- 7- . مفاتیح الغیب، ص 507.
- 8- . الاسفار العقلیّه، ج 2، ص 337.
- 9- . المعتمر، ج 3، ص 3.

شود این قسم از شریف ترین اجزاء فلسفه به شمار می آید و فیلسوفان اسلامی از یعقوب بن اسحاق کندی گرفته تا صدر الدین شیرازی و بالاخره حاج ملا هادی سبزواری درباره فضیلت و شرافت این علم سخن گفته اند.

کندی می گوید که شریف ترین و عالی ترین قسم فلسفه همان فلسفه اولی است که به وسیله آن شناخت خدا که علت هر حقی است حاصل می شود؛ از همین جهت فیلسوف اتم و اشرف آن کسی است که احاطه به این علم اشرف داشته باشد، زیرا علم به علت اشرف از علم به معلول است. (1) صدر الدین شیرازی درباره الهیات گوید که آن برترین علم به برترین معلوم است، برتری این علم بدان جهت است که یمینی است و تقلید را در آن- همچون سایر علوم- راه نیست و برتری معلوم آن از این روی است که معلوم آن حق تعالی و صفات فرشتگان مقرب و بندگان مرسل و قضا و قدر و کتب و لوح و قلم اوست در حالی که معلوم در سایر علوم اعراض و کمیات و کیفیات و استحالات و مانند آن است (2) و در جایی دیگر می گوید که این علم آزاد است و نیازمند و متعلق به غیر خود نیست و سایر علوم به منزله بندگان و خادمان این علم اند، زیرا موضوعات علوم دیگر در این علم به اثبات می رسد و همه دانشمندان از آن جهت که دانشمنداند خانواده و خادم علم الهی اند زیرا که در اخذ مبادی علوم و کسب ارزاق معنوی خود بدو نیازمند هستند. (3) حاج ملا هادی سبزواری درباره آن می گوید: (سیما العلم الالهی الذی له الرئاسة الکبری علی جمیع العلوم و مثله کمثل القمر البازغ فی النجوم) (4) اهمیت علم الالهی یا الهیات و استواری و اتقان این قسمت از کتاب شفای ابن سینا موجب شد که این کتاب مورد توجه دانشمندان قرار گیرد و شروح و حواشی و تعلیقات فراوانی بر آن نوشته شود که از میان مهمترین آنها می توان از آثار زیر نام برد: 6.

ص: 14

-
- 1- . کتاب الکندی فی الفلسفه الاولی، ص 98.
 - 2- . تعلیقه بر الهیات شفا، ص 4.
 - 3- . پیشین، ص 5.
 - 4- . شرح غرر الفرائد یا شرح منظومه حکمت، ص 36.

1- ابن رشد کتابی به نام فی الفحص عن مسائل وقعت فی العلم الالهی فی کتاب الشفاء لابن سینا نوشته است.

2- علامه حلّی کتابی به نام کشف الخفاء فی شرح الشفاء تألیف کرده است.

3- غیاث الدین منصور دشتکی شیرازی کتابی بنام مغلفات الهیات الشفاء به رشته تحریر در آورده است.

4- سیّد احمد علوی عاملی، شاگرد و داماد میر داماد، کتابی تحت عنوان مفتاح الشفاء و العروه الوثقی فی شرح الهیات کتاب الشفاء نگاشته است.

5- صدر الدین شیرازی چنانکه یاد شد تعلیقاتی بر الهیات شفا دارد که همراه با شفا به صورت چاپ سنگی طبع شده است. (1) 6- مآلاً مهدی نراقی نیز شرح الالهیات من کتاب الشفاء را به رشته تحریر در آورده است. (2) این قسمت یعنی بخش الهیات شفا مورد توجه اروپائیان قرار گرفته است که آنان به صورت های گوناگون از آن بهره برداری کرده اند.

متن عربی و ترجمه فرانسوی بخش روانشناسی (کتاب النفس) شفا را، یان باکوش در دو جلد، در 1956 م در پراگ و متن عربی آن را فضل الرحمن در آکسفورد (انگلستان) منتشر کرده است. ترجمه قدیمی لاتینی آن نیز برای نخستین بار در 1508 م در ونیز ایتالیا و چاپ انتقادی جدید آن ترجمه به کوشش سیمون فانریت در دو جلد زیر عنوان (ابن سینای لاتینی، کتاب درباره روان) در لوون سویس در سال های 1968 و 1972 م همراه مقدمه ای درباره نظریات روانشناسی ابن سینا از ج. وربکه منتشر شده است.

ص: 15

1- . برای آگاهی بیشتر از شروح و حواشی در ترجمه و تلخیص شفا رجوع شود به فهرست نسخه های خطی مصنفات ابن سینا از دکتر یحیی مهدوی صفحه 172-174 و مقدمه کتاب النجاه من الغرق فی بحر الضلالت ابن سینا (تهران، 1364 ه. ش) از محمد تقی دانش پژوه، صفحه 75 به بعد.

2- . این کتاب به کوشش نگارنده (مهدی محقق) از روی نسخه به خط مؤلف تصحیح و در سال 1365 ه. ش به وسیله مؤسسه مطالعات اسلامی چاپ و نشر شده است.

است. چاپ انتقادی جدید ترجمه لاتینی (الهیات) شفا نیز به کوشش سیمون فانریت، با مقدمه ای از وربکه در دو جلد (ج 1، مقاله 4-1 و ج 2، مقاله 10-5 را دربر می گیرد) در سال های 1977 و 1980 م در لوون سویس انتشار یافته است. (1) اما کتاب قانون در علم پزشکی که می توان گفت که آن از مهمترین آثار ابن سینا و بزرگترین هدیه او به علم و تمدن بشری به شمار می آید. این کتاب که از نظر اشمال آن بر بیماری های گوناگون و کیفیت درمان آنها یک دائرة المعارف بزرگ علم پزشکی محسوب می شود بیش از هر کتاب دیگر مورد توجه اهل علم به ویژه پزشکان قرار گرفته و شروح و تعلیقات متعدّد بر آن نوشته شده و ترجمه های گوناگون از آن صورت گرفته است. پیش از ابن سینا در یونان می توانیم از بقراط و جالینوس و در جهان اسلام از علی بن ربّن طبری صاحب کتاب فردوس الحکمه و محمّد بن زکریای رازی صاحب الحاوی و المنصوری و علی بن عباس اهوازی صاحب کامل الصّناعه الطّیبه به عنوان بزرگترین پزشکان نام ببریم؛ ولی ابن سینا در قانون همه ممیّزات علمی آنان را مورد توجه داشته و پس از او شاید بتوان فقط از کتاب فارسی ذخیره خوارزمشاهی نام برد که جنبه دائرة المعارفی داشته و بیماری های انسانی را از فرق تا قدم بیان کرده و برای درمان آنها انواع روش معالجه را از خوردنی و نوشیدنی و وارد کردنی و مالیدنی معرفی کرده است.

در مقایسه ابن سینا با حکیمان پیش از خود جمله ای نزد پزشکان معروف است که در پشت جلد یکی از نسخه های ارجوزه طّیبه ابن سینا دیده می شود:

(پزشکی معدوم بود. بقراط آن را از عدم به وجود آورد و سپس مرده بود، جالینوس آن را زنده کرد و بعد از آن کور شد و حنین بن اسحاق آن را بینا کرد و بعد از آن در شهرها متفرق گردید و محمد بن زکریای رازی آن را جمع آوری نمود). علامه قطب الدین شیرازی گفته است: و باید گفته شود که: (پزشکی ناقص بود و ابن سینا آن را کامل ساخت). (2) 7.

ص: 16

1- . دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج 2، ص 6.

2- . مقدّمه شرح ارجوزه طّیبه ابن سینا، ص 7.

دوستان گرامی ما که خود پزشک بودند و به تاریخ پزشکی می پرداختند، از جمله مرحوم دکتر محمود نجم آبادی در تاریخ طب ایران و دکتر حسن تاج بخش در تاریخ دامپزشکی و پزشکی ایران هر یک به سهم خود به تحلیل محتوایی کتاب قانون پرداخته و ممیزات و نوآوری آن را به تفصیل بیان داشته اند که کوشش آنان مأجور باد. دانشمندان غربی همچون ادوارد براون و الگوداولمان و دیتیش نیز فصلی از کتابهای خود را که در تاریخ طب اسلامی نگاشته اند؛ اختصاص به ابن سینا و بیان برجستگی های علمی کتاب قانون داده اند.

کتاب قانون در قرن دوازدهم میلادی به وسیله جرارد کرمونانی به فرمان اسقف اعظم تولد و (طلیطله) به زبان لاتین ترجمه شد و در سال 1486 در ونیز ایتالیا برای نخستین بار و سپس در رم در سال 1593 چاپ شد و در دست دانشمندان اروپایی قرار گرفت و به زودی جزو کتابهای درسی در دانشگاه های سن لوی و مونپولیه فرانسه و لایپزیک و توینگن آلمان و لوون بلژیک برای چند قرن در دست استادان و دانشجویان پزشکی می گشت.

ترجمه روسی کتاب در طی سال های 1954-1960 م در تاشکند چاپ و منتشر گشت و ترجمه فارسی آن که به وسیله مرحوم عبد الرحمن شرفکندی صورت گرفت، به وسیله انتشارات سروش در هفت مجلد در سال 1363 چاپ شد و در دسترس اهل علم قرار گرفت.

متن عربی کتاب قانون در سال 1395 ه ق در تهران و در سال 1394 ه ق در مطبعه بولاق مصر و در سال 1324 ه ق در چاپخانه نامی در لکنه هند چاپ شد. مرحوم حکیم عبد الحمید مؤسس و رئیس دانشگاه همدرد و رئیس مؤسسه تاریخ طب و پژوهشهای طبّی در سال 1981 قانون را در پنج مجلد منتشر ساخت و در آن نسخه ای را که در کتابخانه ایاصوفیه موجود است و در سال 618 هجری از روی نسخه ای به خط مؤلف نوشته شده، اصل قرار داد و با چهار نسخه چاپی موجود مقابله کرد و این بهترین چاپ قانون به شمار می آید، هر چند که پس از آن در سال 1408/1987 چاپی در چهار مجلد به وسیله مؤسسه عزّ الدین در بیروت منتشر شد که مزیت آن به این

است که جلد چهارم اختصاص به فهرست های گوناگون نام داروهای مفرد و مرکب و نام پزشکان و اوزان و مکابیل و نباتات و حیوانات و واژه های یونانی و فارسی دارد.

نظامی عروضی در مقاله طبّ از چهار مقاله پس از آنکه پزشک را به خواندن کتاب هایی همچون فصول بقراط و مسائل حنین بن اسحاق و مرشد محمد بن زکریای رازی و هدایه المتعلمین اخوینی بخاری و اغراض الطّیبه سید اسماعیل جرجانی توصیه می کند در پایان از قانون یاد می کند و درباره آن چنین گوید:

(و اگر خواهد که ازین همه مستغنی باشد به قانون کفایت کند. سیّد کونین و پیشوای ثقلین می فرماید: (کلّ الصّید فی جوف الفرا) همه شکارها در شکم گور خر است این همه که گفتم در قانون یافته شود با بسیاری از زوائد و هر که را مجلّد اوّل از قانون معلوم باشد از اصول علم طبّ و کلیّات او هیچ بر او پوشیده نماند؛ زیرا که اگر بقراط و جالینوس زنده شوند روا بود که پیش این کتاب سجده کنند و عجبی شنیدم که یکی درین کتاب بر بو علی اعتراض کرد و از آن معترضات کتابی ساخت و اصلاح قانون نام کرد.

گوئی در هر دو می نگرم که مصنّف چه معتوه مردی باشد و مصنّف چه مکروه کتابی.

چرا کسی را بر بزرگی اعتراض باید کرد که تصنیفی از آن او به دست گیرد، مسأله نخستین بر او مشکل باشد). (1) بخش داروهای مفرد از کتاب قانون بیش از بخش های دیگر مورد توجّه و عنایت دانشمندان بوده است و به صورت های مختلف نام آن داروها استخراج و با تعاریف هر یک از آنها به صورت مستقل چاپ شده است. از جمله:

1- قاموس القانون فی الطّب لابن سینا در این کتاب نام داروهای مفرد به صورت الفبائی همراه با معادل انگلیسی آنها آورده شده است. این کوشش که به وسیله اداره تاریخ طبّ و تحقیق طبّی در دهلی نو 1.

ص: 18

1- . چهار مقاله نظامی عروضی، ص 71.

صورت گرفته، در سال 1387/1967 م به وسیله دائره المعارف العثمانيه در حيدرآباد دکن چاپ شده است.

2- كتاب الادويه المفرده و النباتات در اين كتاب داروهای گیاهی از روی چاپ قانون که در رم در سال 1593 میلادی صورت گرفته استخراج شده و مورد شرح و تفصیل قرار گرفته و در بیروت در سال 1403/1983 م به وسیله مکتبه دار المعارف چاپ شده است.

3- الادويه المفرده فی کتاب القانون فی الطبّ این کتاب که به وسیله دانشمندی گمنام به نام سلیمان بن احمد تدوین شده و نسخه ای خطی از آن به شماره 192 در دانشگاه بغداد موجود بوده به وسیله مهتّد عبد الأمير الاعسم با اصل کتاب القانون تطبیق داده شده و در سال 1404/1984 م به وسیله دار الاندلس در بیروت چاپ شده است.

اهمّیت و ارزش قانون بدان پایه بوده که دانشمندان بسیار آن را مورد شرح و تفسیر قرار دادند و مدرّسان آن کتاب به شروح و تفاسیر آن مراجعه می کردند و برای نشان دادن اهمّیت قانون کافی است به آنچه که قطب الدّین شیرازی در کتاب شرح کلیّات قانون خود (التحفه السّعدیه) آورده، مراجعه نمائیم تا ببینیم تا چه اندازه در قرن هفتم این کتاب از نظر علما و دانشمندان و اطبّا مهم بوده است. قطب الدّین در آغاز کتاب آشنایی خود را با طبّ و کتاب قانون چنین بیان می کند:

(من از خاندانی بودم که به صناعت پزشکی مشهور بودند و آنان با دم عیسایی و دست موسایی خود به علاج مردم و اصلاح مزاج آنان می پرداختند. در آغاز جوانی، به تحصیل این فن و فراگیری مجمل و مفصّل آن شایق شدم؛ شب بیداری را بر خود واجب و راحتی و خواب را بر خود حرام ساختم تا آنکه کتابهای مختصر در پزشکی را فرا گرفتم و درمان های متداول را مشاهده کردم و در همه مطالبی که به پزشکی وابسته

است، ممارست نمودم و همه این کوشش‌ها تحت ارشاد و راهنمایی پدرم، امام همام ضیاء الدین مسعود بن مصلح کازرونی بود که در این فن به اجماع اقران، بقراط زمان و جالینوس اوان خود بود. وقتی من در پزشکی به حدس صائب و نظر ثاقب در درمان بیماران مشهور شدم، پس از وفات پدرم - خدایش رحمت کند - در مقام پزشک و چشم‌پزشک، در بیمارستان مظفری شیراز به خدمت پذیرفته شدم؛ در حالی که بیش از چهارده سال از عمر من نمی‌گذشت و مدت بیست سال به همان سمت باقی ماندم و برای آنکه به غایت قصوی و درجه علیا در این فن برسم به خواندن کتاب کلیات قانون ابن سینا نزد عم خود، سلطان حکیمان و پیشوای فاضلان کمال الدین ابو الخیر بن مصلح کازرونی، پرداختم و سپس، آن را نزد شمس الدین محمد بن احمد حکیم کیشی و شیخ شرف الدین زکی بوشکانی که هر دو مشهور به مهارت در تدریس این کتاب بودند، ادامه دادم. از آن جا که این کتاب از دشوارترین کتاب‌هایی است که در این فن نگاشته شده است و مشتمل بر لطایف حکمی و دقایق علمی و نکته‌های غریب و اسرار عجیب است، هیچ یک از مدرسان آن گونه که باید از عهده تدریس و تفهیم کتاب بر نمی‌آمدند و شرح‌هایی هم که بر کتاب نوشته شده بودند، وافی و کافی برای رسیدن به مقصود نبودند؛ زیرا شرح امام علامه فخر الدین محمد بن عمر رازی فقط جرح بعض بود، نه شرح کل و کسانی هم که از او پیروی کرده و بر کتاب شرح نوشته بودند، همچون امام قطب الدین ابراهیم مصری و افضل الدین محمد بن نامور خونجی و ربیع الدین عبد العزیز بن عبد الواحد جیلی و نجم الدین ابو بکر بن محمد نخبوانی، بر آنچه فخر الدین گفته بود، چیزی نیفزوده بودند تا اینکه به جانب شهر دانش و کعبه حکمت و حضرت علیّه بهیّه قدسیّه و درگاه سنیّه زکیّه فیلسوف استادی نصیری (خواجه نصیر الدین طوسی) روی آوردم که او برخی از دشواریها را گشود و برخی دیگر، باز بر جای ماند؛ زیرا، احاطه به قواعد حکمت در شناخت این کتاب کافی نیست، بلکه شخص باید ممارست در قانون علاج در تعدیل

مزاج داشته باشد. سپس، برای هدف خود، به خراسان و از آنجا به عراق عجم و عراق عرب و سپس به بلاد روم مسافرت کردم و با حکیمان این شهرها و پزشکان این بلاد بحثها و گفتگوها درباره دشواری های کتاب داشتم و آنچه را آنان می دانستند فرا گرفتم؛ هر چند که در بلاد روم نداشتن کتاب بیش از دانسته ها بود. ناچار، دست کمک به سلطان مصر، ملک منصور قلاوون دراز کردم و در سال 681 نامه ای به او نوشتم که در این باره مرا مدد رساند. در نتیجه، به سه شرح کامل از کلیات قانون دست یافتم که نخستین، از فیلسوف محقق علاء الدین ابو الحسن علی بن ابی الحزم قرشی معروف به ابن نفیس و دومین، از طبیب کامل یعقوب بن اسحاق سامری متطبب و سومی، از طبیب حاذق ابو الفرج یعقوب بن اسحاق متطبب مسیحی، معروف به ابن قف بود و نیز، به کتاب هایی دیگر مربوط به قانون برخوردارم، از جمله: پاسخ های سامری به ایرادهای طبیب فاضل نجم الدین ابن المفتاح بر برخی از مواضع کتاب و نیز، تنقیح القانون هبه الله ابن جمیع یهودی مصری که ردّ بر شیخ است و برخی از حواشی عراقیه که امین الدوله ابن تلمیذ بر حواشی کتاب قانون نوشته است و نیز، کتاب امام عبد اللطیف بن یوسف بغدادی که گفتار ابن جمیع را در تنقیح القانون رد کرده است.

هنگامی که این شروح را بررسی و مطالعه کردم، حلّ بقیه کتاب بر من آسان شد، چنان که موضع اشکال و محلّ قیل و قال باقی نماند و اطمینان یافتم که منابعی را که گرد آورده ام، نزد کسی دیگر در عالم یافت نمی شود. لذا تصمیم گرفتم که شرحی بر کتاب بنویسم که دشواری های کتاب را حل کند و نقاب از چهره معانی آن بگشاید و اعتراضات شارحان را پاسخ گوید و در این شرح، لفظ متن را با شرح ممزوج ساختم تا آنکه اصل کتاب از زواید و اضافات ممتاز باشد و گذشته از خلاصه شروحو که یاد شد، از اختیارات حاوی رازی که ابن تلمیذ گرد آورده است و بستان الاطباء ابن مطران و فصول طبیه که از مجلس شیخ استفاده شده است و ثمار المسائل الطبیّه ابو الفرج عبد الله

بن طیب و اجوبه للمسائل که ابن بطلان در دعوه الاطباء آورده است و همچنین، از قراضه طبیعیات و نوادر المسائل و کتب جالینوس در تشریح و شرح ابن ابی صادق نیشابوری بر منافع الاعضاء جالینوس و خلق الانسان ابو سهل مسیحی استفاده کردم و این کتاب را نزهه الحکماء و روضه الاطباء نامیدم، که موسوم به التّحفه السّعدیه است تا با این اسم، تیمّن و با این رسم تَقَالّ جسته باشم. چنانکه می دانیم ابن سینا تحریر کتاب قانون را در جرجان آغاز کرده و پاره ای از آن را در ری و پایان آن را در همدان انجام داده و تا مدتی مورد شناسایی و ارزیابی قرار نگرفته و بعد از نیم قرن از تألیف، به بغداد رسیده و نیم قرن دیگر بر آن گذشته تا به قرطبه در دسترس اهل علم قرار گرفته است. ابن سینا خود در اندیشه این بوده که شرحی بر کتاب بنویسد ولی اشتغالات فراوان و مرگ زود هنگام او مانع از تحقّق این خواست او شد و یکی از شاگردان او محمد بن یوسف ایلاقی بخشی از کلیّات قانون را مختصر کرده و آن را به نام الفصول الایلاقیه موسوم ساخته است. پس از آنکه برخی از دانشمندان همچون ابن تلمیذ متوفی 560 کتاب قانون را کتاب درسی قرار دادند توجّه دانشمندان به آن جلب شد و شروح و حواشی و تلاخیصی بر کتاب نگاشته گردید که گذشته از آنچه که قطب الدّین شیرازی در آغاز شرح کلیّات قانون یاد کرده، می توانیم از کتابهای زیر نام ببریم:

1- حواشی بر کتاب قانون از ابو جعفر عمر بن علی بن البذوخ مغربی متوفی 575 ق.

2- مختصر کتاب القانون از ابو نصر سعید بن ابی الخیر مسیحی متوفی 589 که آن را الاقتصاب نامیده است.

3- تعالیق کتاب القانون، کمال الدین مظفر بن ناصر الحمصی متوفی 615 ق.

4- شرح الکلیّات من کتاب القانون، قطب الدین مصری ابراهیم بن محمد سلمی متوفی 618 ق.

5- اختصار الکلیات من کتاب القانون، رفیع الدین ابو حامد عبد العزیز الجیلی متوفی 641 ق.

6- شرح الکلیات من کتاب القانون، ابن القف کرکی متوفی 685 ق. (1) مهمترین شرح های قانون همان بوده که قطب الدین شیرازی در دسترس داشته و آن عبارت بود از شرح ابن جمیع متوفی 594 و فخر رازی متوفی 606 و سامری متوفی 681 و ابن نفیس متوفی 687.

در شبه قاره هند و پاکستان کتاب قانون مورد پذیرش پزشکان و داروشناسان قرار گرفت و شروح و حواشی و تعلیقاتی بر آن نگاشته گردید که پروفیسور ظلّ الرحمن همه آنها را در طی کتابی که ترجمه فارسی آن در کنگره همدان به وسیله انجمن آثار و مفاخر فرهنگی عرضه می گردد، یاد کرده است.

از مهمترین شرح هایی که در شبه قاره هندوستان مورد توجه و عنایت قرار گرفته، شرح کلیات قانون محمد بن محمود آملی است که همراه با شرح حکیم علی گیلانی که جزء اول آن به صورت سنگی به وسیله چاپخانه کاشی رام در لاهور چاپ شده است.

مؤلف کتاب در آغاز اشاره به اهمّیت کتاب قانون می کند و پس از یاد کردن از شرح های امام فخر رازی و افضل الدین خونجی و ابن نفیس قرشی، شرح قطب الدین شیرازی را بدین گونه توصیف می نماید: (اجتمع عنده ممّا يتعلّق بكلّ الكتاب ما لم یجتمع عند أحد من الأصحاب، و اشتغل ببسطه و حلّه و سعی فی استخراج لبّه من قشره. و الحقّ أنّه - رحمه الله - قیّد ما کان مرسلًا و فصل ما کان مجملًا و حلّ ما وجدّه ملغزًا و بسط ما ظلّه موجزًا و بالغ فی ردّ الاعتراضات و سدّ أبواب المعارضات) از ابن سینا کتابهای فراوانی در پزشکی باقی مانده که برای آشنایی و دسترسی به آنها⁹.

ص: 23

1- . مختصر تاریخ الطبّ العربی، ج 1، ص 559.

چنانکه پیش از این یاد شد می توان از فهرست قنواتی و یحیی مهدوی استمداد جست؛ ولی مناسب است که از ارجوزه ابن سینا در طب یاد کرد که او در آن از ذوق شعری خود کمک گرفته و مسائل پزشکی را برای سهولت یادگیری متعلمان و دانشجویان به سلک نظم در آورده است.

ابن سینا برای آنکه نشاطی برای دانشجویان پزشکی به وجود آورد و حفظ مطالب آن را بر آنان آسان گرداند، همه ابواب پزشکی را به نظم در آورد. این منظومه که مشتمل بر 1326 بیت است در بحر رجز سروده شده و از همین جهت به نام الارجوزه فی الطب خوانده شده است. این کتاب که ابن رشد اندلسی آن را با عبارت: (المیسر للحفظ و المنشط للنفس) توصیف می کند مورد توجه دانشمندان شرق و غرب قرار گرفت؛ چنانکه ترجمه لاتینی آن شش بار طی سال های 1522 تا 1649 در شهرهای مهم اروپا و متن عربی در سال 1829 در کلکته و در سال 1845 در لکنهو چاپ و منتشر گردید. بهترین چاپ ارجوزه چاپی است که در آن متن عربی همراه با ترجمه لاتین قرن سیزدهم و ترجمه فرانسه در سال 1956 در پاریس چاپ شده است. این چاپ به کوشش مرکز ملی تحقیقات عالی فرانسه S. R. N. C و حکومت الجزایر منتشر گردیده است. ابن سینا در تعریف و تقسیم طب، کتاب خود را چنین آغاز می کند:

الطّب حفظ صحّه برء مرض من سبب فی بدن عنه عرض

قسمته الأولى لعلم و عمل و العلم فی ثلاثة قد اکتمل

(پزشکی عبارتست از نگه داری تندرستی و بهبود بخشیدن بیماری که از سبب و عرضی بر بدن وارد آمده. تقسیم آغازین آن به علمی و عملی برمی گردد و علم آن در سه بخش کامل می شود.) او در این ارجوزه مانند سایر کتابهای پزشکی اسلامی پس از تقسیم پزشکی به نظری و عملی به ذکر طبیعیات، یعنی ارکان و مزاج ها و اخلاط و اعضا و قوی و ارواح و افعال می پردازد و از عناصر ضروری برای حفظ تندرستی یعنی هوا و خوردنی ها و نوشیدنی ها

و حرکت و سکون و خواب و بیداری و استفراغ و احتقان بحث می کند و انواع بیماری ها و داروها و درمان آنها را بیان می نماید.

در اهمّیت ارجوزه ابن سینا همین بس که ابن رشد فیلسوف و پزشک اندلسی متوفی 595 هجری آن را شرح کرده و این شرح در سال 1284 میلادی به وسیله یکی از استادان دانشکده پزشکی مونپولیه فرانسه به زبان لاتین ترجمه شده است. متن عربی شرح ابن رشد در سال 1417 ه. ق/ 1996 م. به وسیله دانشگاه قطر چاپ و منتشر شده است. پس از ابن رشد حدود نه شرح دیگر بر ارجوزه ابن سینا نگاشته گردید که در مقدمه شرح ابن رشد نام نویسندگان آنها یاد شده است.

گذشته از این ارجوزه معروف، ارجوزه های دیگری نیز به ابن سینا نسبت داده شده؛ از جمله: ارجوزه در تشریح، ارجوزه در مجریّات طبّی، ارجوزه در فصول چهارگانه، ارجوزه در وصیّتهای پزشکی که تفصیل این ارجوزه ها در کتاب مؤلّفات ابن سینا به وسیله جورج قنواتی یاد گردیده است.

ابن سینا هر چند کتابهای مهم خود همچون شفا و نجات و اشارات را در فلسفه و قانون و ارجوزه را در طبّ به زبان عربی یعنی زبان علمی حوزه های اسلامی نوشت و همین موجب گردید که آثار او در شرق و غرب عالم سیر کند (و سار مسیر الشّمس فی کلّ بلده)، در عین حال او زبان مادری خود را مغفول نهاد و آثاری از او به این زبان باقی مانده است که مهمترین آنها دانشنامه علایی است که مشتمل بر جمیع اجزای فلسفه یعنی منطق و الهیّات و طبیعیّات و ریاضیّات می شود. او این کتاب را هنگام اقامت خود در اصفهان نگاشته و به نام علاء الدّوله ابن کاکویه موسوم و به او تقدیم داشته است.

ارزش این کتاب در این است که شیخ مصطلحات فارسی را در برابر اصطلاحات عربی به کار برده و ثابت کرده است که برخلاف عقیده برخی که می گفتند زبان فارسی زبان علم نیست، با زبان فارسی هر گونه علمی را می توان بیان و بررسی کرد. در سال 1331 شمسی

مطابق با 1371 قمری که مقدمات کنگره بین المللی ابن سینا در ایران فراهم می شد، مجموعه آثار فارسی ابن سینا از جمله دانش نامه علائی به وسیله انجمن آثار ملی چاپ و منتشر گردید که اکنون همه آنها نایاب است.

اکنون که کنگره بین المللی دیگری درباره ابن سینا در همدان یعنی جایی که چراغ زندگی مادّی او خاموش گشت تحت اشراف و نظارت دانشگاه بو علی سینای همدان و انجمن آثار و مفاخر فرهنگی با مساعدت و حمایت: 1- وزارت علوم، تحقیقات و فناوری، 2- وزارت بهداشت، درمان و آموزش پزشکی، 3- وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، 4- استانداری همدان، 5- فرهنگستان علوم پزشکی، 6- دانشگاه پیام نور منطقه 6 کشور، 7- اداره کل فرهنگ و ارشاد اسلامی همدان، 8- فرمانداری همدان برگزار می شود، مناسب دانسته شد که این مجموعه فارسی هر چند در انتساب برخی از آنها به شیخ مورد تردید است، همزمان با چاپ کتابهای دیگر و مجموعه مقالات کنگره چاپ و منتشر شود و در اختیار اهل علم قرار گیرد. این مجموعه عبارتند از:

- 1- الهیات دانشنامه علائی 2- طبیعیات دانشنامه علائی 3- منطق دانشنامه علائی 4- ترجمه فارسی اشارات و تنبیهات 5- رساله نفس
- 6- رساله جودیّه 7- پنج رساله در لغت و تفسیر برخی از سور قرآن 8- رساله در حقیقت و کیفیت سلسله موجودات 9- ظفرنامه 10-
- رگ شناسی 11- کنوز المعزّمین 12- قراضه طبیعیات 13- جشن نامه ابن سینا و علاوه بر اینها دو کتاب عربی هم به این مجموعه اضافه گردیده است: 14- الأسئلة و الاجوبه (پرسش و پاسخ میان ابوریحان و ابن سینا و دفاع فقیه معصومی از ابن سینا) 15- شرح الهیات
- کتاب شفا از ملا مهدی نراقی از روی نسخه به خط مؤلف. گذشته از کتابهای یاد شده قرار است که شرح کلیات قانون ابن سینا از قطب الدّین شیرازی بر پایه نسخه های خطّی کتابخانه بو علی همدانی و کتابخانه بادلیان اکسفورد در همین مجموعه چاپ و منتشر گردد.

در پایان بر خود لازم می‌داند این ابتکار دانشگاه بوعلی همدان را در زنده گردانیدن نام و آثار این حکیم و طبیب بزرگ ایرانی در این برهه از زمان که دیگران می‌کوشند او را به خود منسوب دارند، تبریک بگویند و توفیق اولیای این کنگره را که اکنون دست اندرکار مقدمات آن هستند تا در آغاز شهریور 1383 یعنی روز بزرگداشت ابوعلی سینا، روز پزشک برگزار گردد از خداوند بزرگ خواهان است. بمنتّه تعالی و کرمه.

ص: 27

1. الاسفار العقلية، صدر الدين شيرازي، بيروت، 1981 م.
2. بغيه الوعاء، سيوطي، قاهره، 1326 هـ ق.
3. ترجمه تاريخ الحكماء، قفطي، تهران، 1347 هـ ق./ 1964 م.
4. ترجمه تاريخ حكماء الاسلام، بيهقي، دمشق، 1365 هـ ق./ 1964 م.
5. ترجمه رشف التصانح الايمانيه في كشف الفصانح اليونانيه، به اهتمام نجيب مايل هروي، تهران، 1365.
6. جوامع علم الموسيقى، ابن سينا.
7. چهار مقاله، نظامي عروضي، ليدن، 1327 هـ ش./ 1909 م.
8. دائره المعارف بزرگ اسلامي، زير نظر سيد كاظم بجنوردي، ج 2، تهران، 1368.
9. السبع الشداد، مير داماد، چاپ سنگي، 1317 هـ ق.
10. شرح غرر الفرائد يا شرح منظومه حكمت سبزواري، تهران، 1348 هـ ش.
11. شرح كليّات القانون، قطب الدين شيرازي، بادليان، شماره 263. 12. tnaH. صون المنطق و الكلام عن المنطق و الكلام، تحقيق على سامي النشار، قاهره.
13. قبسات، مير داماد، تهران، 1356 هـ ش.
14. الكامل في التاريخ، ابن الاثير.
15. كتاب الكندي في الفلسفه الاولى، رسائل الكندي الفلسفيه، قاهره، 1369 هـ ق./ 1950 م.
16. المباحثات، ابن سينا، در كتاب ارسطو عند العرب، عبد الرحمن بدوي، قاهره، 1974 م.
17. المباحثات، ابن سينا، قم، 1413 ق./ 1371 ش.
18. مختصر تاريخ الطب العربي، كمال السامرائي، بغداد، 1984 م.
19. مطالعاتي درباره طب اسكندراني در دوره متأخر، تمكين ieswO nikmeT، مجله تاريخ

پزشکی، شماره 3، سال 1935 م.

20. المعتمر، ابو البركات بغدادی، حیدرآباد، 1353 هـ ق.

21. مفاتیح الغیب، صدر الدین شیرازی، تهران، 1363 هـ ش.

22. مقدّمه شرح ارجوزه طبّیه ابن سینا، انتشارات دانشگاه قطر، 1996 م.

23. مقدّمه كتاب الشفاء، المنطق، المدخل، قاهره، 1952 م.

24. منطق المشرقیین، ابن سینا، قاهره، 1910 م.

25. نزهه الارواح، شهرزوری، حیدرآباد، 1976 م.

ص: 29

فهرست اسامی و اصطلاحاتی که تعریف آنها در این رساله آمده

ابدال 14

ابلیس 8

ابو بکر 13

استا 10

استفتاح 15

امّ الكتاب 9

انجیل 9

انصار 14

انکلیون 10

اهل السنّه و الجماعه 17

بازند 10

بدل 14

بنّ 8

تحریمه 15

تسلیم 15

تشهّد 15

تعوّذ 15

توریه 19 جبریه 16

جلسه الشّهّد 15

جنّ 8

جہمیہ 16

حرّاتيون 8

حنّ 8

حوار يا رسول اللّٰه 14

خافى 9

خوارج 16

خيال 9

دهرى 17

ذو النورين 14

رافضه 16

رجيم 9

ركوع 15

رواسيم 10

زبور 9

زبير 14

ص: 30

زند 10

زهد 14

سجود 15

سفر الاسفار 10

سور 9

شراه 16

شفق 15

شياطين 8

شيعه 17

صابئه 8

صحابه 13

الصديق 14

صلاه 14

صلاه الاستسقاء 16

صلاه الجنازه 16

صلاه الجمعه 15

صلاه الخوف 16

صلاه العيدين 15

صلاه الكسوفين 16

صلاه الوتر 15

طائف 9

طلحه 14 طيف 9

عابد 14

عارف 14

عجماء 16

عفریت 8

علی بن ابی طالب 13

عمر 13

عواهن 16

غول 9

الفاروق 14

فرقان 9

قدریة 16

قراءه 15

قضاء الله 10

محاذاه 7

مذاهب 16

المرتضى 14

مرجىء 17

مرجئى 17

مساواه 7

مسجد 15

مشابهه 7

ص: 31

مشاکله 8

معتزله 17

معطل 17

ملحد 17

مماثله 8

موعد 17 موعديّ 17

موازاه 7

مواطاه 8

مهاجرون 13

ناصره 16

ص: 32

2- رساله فی لغه ابی علی ابن سینا

3- تفسیر سوره توحید

4- تفسیر سوره فلق

5- تفسیر سوره ناس

6- رساله بعض الافاضل

دیباچه

این کتاب مشتمل است بر پنج رساله فارسی و عربی، بدین قرار:

1- (رساله فی لغه ابی علی بن سینا) عربی، که منتخبی است از کتاب (لسان العرب) ابن سینا.

2- سه رساله فارسی در تفسیر (سوره اخلاص) و (سوره فلق) و (سوره ناس) که ترجمه رسالات عربی ابن سینا در تفسیر این سه سوره است.

3- (رساله بعض الافاضل الی علماء مدینه السلام فی مقولات الشیخ الرئیس)، عربی، که باحتمال قوی از آثار ابن سیناست.

در خرداد ماه 1332 انجمن محترم آثار ملی که بمناسبت جشن هزاره ابن سینا بانتشار قسمتی از آثار شیخ دست زده بود از نگارنده خواست تا رسالات مزبور را با مقدمه و تصحیحات و حواشی لازم بطبع برساند. هر چند این جانب خود را شایسته چنین وظیفه ای نمی دیدم و اندک مایه خود را در خور اقدام بچنین مهمی نمی دانستم، بشوق انجام خدمتی و بامید مساعدت دوستان دانشمندی که وعده افادت و مدد فرمودند دستور انجمن را پذیرفتم، خاصه آنکه تشویق جناب آقای علی اصغر حکمت، رئیس هیئت مدیره انجمن آثار ملی نیز نگارنده را قویدل کرد.

در تصحیح رسالات عربی بخصوص از افادات دوست دانشمند محقق آقای جلال الدین محدّث برخوردار بوده ام. هم چنین از راهنمایی و تذکرات دوست فاضل گرامیم آقای عباس زریاب خوئی، رئیس کتابخانه مجلس سنا، فایده برده ام. نیز مدیون مساعدتهای گوناگون آقای دکتر یحیی مهدوی، استاد فاضل دانشگاهم که در مدت طبع رساله از هیچ نوع کمک علمی مضایقه نفرمودند و نسخه عکسی رساله (قضا و قدر) را نیز مدتها در اختیار این جانب گذاشتند.

رسالات عربی را برای سهولت استفاده مبتدیان معرب کردم، و باتکاء مساعدت و راهنمایی دوستان فاضلی که در این باب مدد کردند از پذیرفتن این خطر روی نگرداندم. هر یک از رسالات مصدر بمقدمه ای در تعریف رساله و نسخ آن و توضیحات لازم دیگر است. امید آنکه در نظر دانشمندان کریم و خطاپوش مقبول آید. ا. ی

تفاسیر

اشاره

1- مقدمه 2- تفسیر سوره توحید 3- تفسیر سوره فلق 4- تفسیر سوره ناس

ص: 34

سه رساله فارسی که پس از این مقدمه میآید ترجمه سه رساله عربی از ابن سیناست در تفسیر سور مبارکه اخلاص و فلق و ناس. متن عربی این رسالات مکرر طبع شده، از جمله در ضمن جامع البدائع (قاهره، 1917).

مترجم این تفاسیر فخر الدین بن احمد رودباری است که در آخر ترجمه سوره اخلاص از خود چنین نام میبرد: (مترجم مسکین ابن احمد رودباری، الواصل جنان ربّه الباری، فخر الدین عرض مینماید، در شب جمعه بیستم محرم الحرام بعد از این نماز مغرب را با تعقیبات بتمامی خواندم).

حسب الامر قدر قدر نواب مستطاب حضرت ایالت، که مصدر عظمت و جلالت باد، این ترجمه را نوشتم).

این سه ترجمه در ضمن مجموعه خطی متعلق بکتابخانه مجلس شورای ملی، بشماره 631، آمده. این مجموعه نسخه ایست بقطع کوچک (12*25 سانتیمتر) مشتمل بر 22 رساله، بخط نستعلیق خوش، و با تفسیر سوره اخلاص آغاز میشود. تاریخ کتابت نسخه که ظاهراً بتاریخ ترجمه این رسالات بسیار نزدیک است 1268 هجری قمری است، و کاتب در خاتمه آن چنین میگوید:

(صورت اتمام پذیرفتند حسب الفرمایش سر کار ایالت روحی فداه از دست اقل عباد کمترین خلق اللّٰه ح س ی ن بن شیخ احمد کانیمشکانی الاصل ...)

در سنه هزار و دویست و شصت و هشت، روز پنجشنبه بیست و سوم ماه رجب).

ترجمه این تفاسیر عموماً به نثر روان و روشن صورت گرفته. اما اصل عربی از ترجمه فارسی بسیار موجزتر است. مترجم برای روشن ساختن

مطلب عموماً در ترجمه بتفصیل پرداخته و گاه نیز بایراد بیت یا ابیاتی توسل جسته. بیان مترجم بیشتر شیوه تقریر دارد، و از فارسی معمول امروز دور نیست.

از خصوصیات این ترجمه یکی اینست که مترجم (همان) و (همین) را عموماً بجای (آن) و (این) بکار میبرد. دیگر آنکه از حضرت باری تعالی عموماً بصیغه جمع یاد میکند و هر جا بخواهد ضمیری بجهان آفرین ارجاع کند (ایشان) میآورد.

نسخه این تراجم با وجود وضوح و خوش خطی، خالی از حذف و اشتباه نیست.

این ترجمه ها را با متن عربی (جامع البدائع) مقایسه کردم و هر جا عبارت فارسی مبهم یا نارسا یا مغلوط بود اصل عربی را برای توجه خوانندگان در حاشیه آوردم.

ص: 36

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ قُلْ هُوَ اللّٰهُ - باید دانست که (هو) ی مطلق آنست که هویتش موقوف بر غیر خود نباشد. زیرا هر آنچه هویتش حاصل و مستفاد از غیر خود باشد، تا اعتبار و ملاحظه همان غیر نشود، آن شیء هویت ندارد. و هر آنچه هویتش بسبب ذات خویش باشد، او را (هو) گویند، و صاحب هویت اوست، خواه ملاحظه غیر واقع شود یا نشود. لکن هر آنچه ممکن باشد، وجودش باید ناشی از غیر باشد، و هر آنچه وجودش ناشی از غیر باشد خصوصیت وجودش از غیر است، و هویتش همین است. پس ممکن هویتش از غیر است، و هر آنچه بذات خودش هویت داشته باشد واجب الوجود است.

و ایضاً هر آنچه ماهیتشان مغایر وجود باشد، بالضرورة باید چنان وجود ناشی از غیر بوده باشد، نباید هویت و ماهیتش از نفس خود بوده باشد. پس لذاته چنین شیء هویت مطلق نیست، بعلت تغایر وجود و ماهیتش.

بناء علی هذا، واجب الوجود آنست که هیچ هوی نباشد سوای هویت مطلقه ایشان، یعنی ماهیت و وجودش عین یکدیگر باشند. و هر آنچه غیر این مفهوم باشد آن شیء را (هو من هو) نمی یگویند، بلکه هویتش در غیر خویش است. و اما واجب الوجود آنست [که] هویت مطلقه اش لذاته هو من حیث هو باشد، بلکه ذاتشان هوی باشد که [از

آن] بغير هويت مطلقه چیزی دیگر مدرک و مفهوم نشود. و همین هويت و خصوصیت که در معنی واجب الوجود پدید گردیده است معنایی می باشد که در مقابل او اسمی که دلالت بر آن نماید موجود نیست، و شرح آن معنی بهیچ وجه میسر نمی شود مگر بدستیاری لوازمات آن. و لوازماتش برخی اضافی اند، و برخی سلبی. و بلوازم اضافیه تعریف و شناسائی جهت معنی هويت مطلقه واجب الوجود زودتر و بیشتر حاصل میشود از لوازم سلبی.

لکن آنچه درین تعریف و توصیف کاملتر باشد این است [که] او را به لازمی که جامع لوازم اضافی و سلبی باشد تعریف کرده گردد. و همان لازم جامع اینست که بگویی بودن همان ماهیت است آله، (1) زیرا آله آنست [که] غیر بدو منسوب گردد و او بغير مضاف نشود. پس آله مطلق آنست که بدین گونه باشد بالنسبه جمیع موجودات. و انتساب غیر بحضرتشان اضافی است؛ عدم انتساب آن حضرت بغير سلبی است.

پس در حینی که هويت مطلقه حضرت الهی بهیچ زبان از آن بیانی نتوان داد و بهیچ نوع از وی تعبیر ممکن نیست، بعلت عظمت و جلالتی که دارند، سوای اینکه بگویی (هو هو) (2)، و راه شناسائی همان هوی مطلق بکلی مسدود است مگر بلوازم خویش.

و بعرض سده سنیه سر کار شوکت مدار ایالت، که مجمع و منبع 7.

ص: 38

1- در اصل بآله: متن عربی اینست: (و ذلک هو کون تلک الهویّه آله، فانّ الآله هو الّذی ینسب الیه غیره و لا ینسب هو الی غیره). جامع البدائع، قاهره 1917، ص 17.

2- متن عربی: و لما کانت الهویّه الّلهیه ممّا لا یمکن أن یعبر عنها لجلالته و عظمتها الّا بانه هو هو، ثم شرح تلک الهویّه انما یکون بلوازمها) جامع البدائع، ص 17.

جلالت باد، رسید (1) [که] لوازم بعضی اضافی اند و برخی سلبی. و ایضاً معروض شد کاملترین شرح و تعریف همان هویت مطلقه تعریف ملازمی است که جامع اضافه و سلب باشد. و در جمیع کتب و زبر علما مکرر نوشته اند لفظ الله شامل جمیع امرین اضافی و سلبی است. پس در عقب همان هویت مطلقه مشروح کلمه الله موافق و ملایم مقام [است] که در عقب آن بدان اتیان فرمودند، تا اینکه لفظ الله شارح و کاشف باشد جهت آن معنی که در (هو) پنهان و مرموز است، و لسان بیان باشد جهت آن امر مشکله که مشروح افتاد.

و در واقع شدن لفظ (الله) در عقب (هو) چندین لطایف دیگر موجودند:

یکی اینکه در حینی که تعریف هویت مطلقه بلوازم شرف صدور یافت، و حال آنکه همان لوازم لوازم آلهیت اند، درین وقوع اشعار است بدین که هویت مطلقه را ابتدا از مقومات چیزی موجود نیست، و الا عدول از مقوم بلوازم قصور و فتور بود.

دیگری آنکه چون شرح و تعریف هویت مطلقه بلوازم آلهیت واقع شد، که عبارت از کلمه جامعه (الله) است، و در عقب آن کلمه طیبیه اتیان بلفظ احد نمودند، زیرا در آن غایت واحدیت پدید میگردد، درین (2) نکته تنبیه است بر اینکه این لفظ (احد) نزدیک ترین نهایات وحدت 17

ص: 39

-
- 1- این عبارت از اضافات مترجم است. متن عربی: و قد بینا ان اللوازم منها الاضافیه و منها السلبیه ..). همان صفحه.
 - 2- در اصل: دگر یا درین نکته. متن عربی: (و منها انه لما شرح تلك الهویه بلازم الالهیه، و عقب ذلك بانه احد، و هو الغایه الوحده، انیه، كان فيه تنبیه على انه لما كان في أقصى غایات الوحده) جامع البدائع، ص 17

است، [و] مر او را مطلقاً از مقومات چیزی موجود نیست، پس شرح نمودن همان هویت چیزی دیگر متعذر و متعسر بود. لاجرم در شرح آن بلوازم پرداختند.

بناء علی هذا، تقدیر کلام ملک علام چنین است: هویت آن است [که] مشروح و مکشوف نگردد، و ابواب تعریف بدین که بمقومات باشد بروی مسدود گردد (1). پس در تعریف و توصیف آن هویت مطلقه اقتصار بذکر لازم کردند. و آن عبارت از معنی بود که در لفظتین الله احد پدید گردید، بعلت حصول و حدت و کمال بساطتی که درک عقول عقلا بکنه حقیقت آن نمی رسد. زیرا پای اطلاع [و] وقوف درین راه لنگ و عرصه فهم درین مکان تنگ است.

دیگری اینکه همان هویت مطلقه مذکوره را لوازمات بسیار و بیشمار است. و وجود این لوازم بسبیل ترتیب است. زیرا بدیهی است که لوازم فی نفسها معلولاتند، و شیء واحد بسیط من کل الوجوه از وی سوای یک چیز حاصل نمی شود، مگر بسبیل ترتیب، که از آن علت معلول دیگر هم جز بسبیل طول و عرض (2). پس بالضروره معلولات و ملزومات پاره ای قریب اند و ما باقی بعید. پس تعریف بلازم قریب هویت مطلقه را کاملتر است از لوازم بعید. مثلاً تعریف انسان بمتعجب کاملتر است از ضاحک.

و مقرر است لازم هر چند قریب تر باشد، تعریف کاملتر است. 17

ص: 40

1- متن عربی: (و یصیر تقدیر الکلام: الهویه التي لا- شرح لها، انما ترک فی تعریفها ذکر المقومات، و اقتصر علی ذکر اللوازم، و هی الالهیه.) جامع البدائع، صفحه 17

2- عبارت مضطرب است و ظاهراً چیزی حذف شده. متن عربی اینست: (و الشیء الواحد الحق البسیط من کل وجه لا یصدر عنه اکثر من واحد الا علی الترتیب النازل من عنده طولاً و عرضاً.) جامع البدائع، ص 17

و بطریقی دیگر معروض میشود: لازم بعید شیء حقیقه لازم آن شیء نیست، بلکه معلول علتی است که آن علت نیز در حقیقت معلول واقع گشته است. و امری که خداوند سببی باشد تعریفش بدان سبب است، نه بچیزی دیگر. نهایت امری [که] سبب نداشته باشد راه عرفان بجانب آن بکلی مسدود است مگر بلوازم آن. بنا برین تحقیق و تدقیق که معروض گردید، اگر در تعریف ماهیت چیزی از لوازمات بعیده مذکور آید، همان تعریف بلوازم بعیده حقیقه تعریف آن ماهیت نیست، بلکه تعریف حقیقی این ماهیت ذکر کردن لوازم فریبه اوست که فی نفسه و لذاته مقتضی همان لوازمات است.

پس هویت مطلقه که عبارت از مبدأ اول است، لازمی که باو نزدیکتر باشد از واجب الوجودیت نیست، و بتوسط واجب الوجود [بودن] (1) مبدئیشان مر ما عداى خویش [را] ملزوم میشود. و مجموع این دو امر مندرج در کلمه (الله) است.

پس ازین جهت است که چون بلفظ (هو) اشارت بهویت مطلقه بسیطه محضه فرمودند، و تعبیر بدان هویت مطلقه بچیزی دیگر ممکن نشد غیر از کلمه (هو)، لازم گردید همان هویت بچیزی از لوازم مشروح آید.

پس بقریب ترین لوازمی که عبارت از آلهیت جامعه مر لازمین سلبی و ایجابی [را باشد] تعقیب لفظ هو را نمودند (2)، که حضرتشان پاک و منزّه است. ما اعظم شانه و اقهر سلطانه. منتهای حاجاتند و محل نیل طلبات. 18

ص: 41

1- متن عربی: (فأنه هو واجب الوجود، و بوساطه وجوب وجوده يلزمه انه مبدا لكل ما عداه) جامع البدائع، ص 18

2- متن عربی: (و هو الآلهيه الجامعه [1] لللازمى السلب و الايجاب). جامع- البدائع، ص 18

نهایت نعت ناعتین و عظیمترین وصف واصفین باندنی پایه جلالشان نمی رسد، بلکه چیزی [که] از تعریف و توصیف از ذکر جلال آن حضرت ممکن باشد، و زیاده از آن در ممکن امتناع باشد تعریفی است که خودشان در کتاب حمید خویش فرموده اند و در وحی مقدس گاهی (1) بودیعت نهاده اند، و زمانی بصراحت و اوانی بر رمز و کنایت گذاشته اند، و درین بحث مجال تشکیک نیست.

پس عنوان ماهیّه حضرت حق سبحانه اگر چه معرفتشان غیر را حاصل نمی شود مگر بتوسط لوازم اضافیّه و سلوییه، نهایت حضرت حق سبحانه و تعالی را علم بحقیقه خود حاصل است بدین که (2) در آن مقام عقل و عاقل و معقول یکی است. (3) چون فهم این معنی لایق درک بشری نبود، از آن اعراض فرمودند، و در شرح آن بلوازم لب گشودند. و رمز حدیث (کَلَّمَ النَّاسَ عَلٰی قَدْرِ عَقُولِهِمْ) درین مقام محقق میگردد.

پس ما معروض رای ایالت، مدّ ظله، میداریم: عرفان [و] شناسائی هوّیه مطلقه و مبدأ اول را نباید بمقومات بوده باشد، که مقوم جزئیت میرساند، و ایشان وحدت مطلق اند و هستی بحت. در آن صحرا کثرت پدید نمی گردد و اثنیّت حاصل نیست سوای وحده مجرد و بسط محض.

و ایضا تصور خودشان ذات پاک خویشان را، آن هم بمقومات نیست. بلکه 18

ص: 42

1- کذا. متن عربی: (.. ذکره فی کتابه العزیز و اودعه فی وحیه المقدس)، جامع- البدائع، ص 18

2- در اصل: بدانی که.

3- متن عربی اینست: (و هاهنا قدیعن سؤال و هو ان ماهیته تعالی، و ان کان لا یمكن لغیره معرفتها الا بوساطه الاضافات و السلوب، الا انه جلّ جلاله عالم بها، و ان هناک العقل و العاقل و المعقول واحد). جامع البدائع، ص 18-19

خود از ذات خود بغیر از هویت محضه صرفه و متنزه از کثره من جمیع - الوجوه نباید چیزی تصور فرمایند. و مکرر مقرر و معروض گردید مر همین وحدت را لوازم بیشمار است، و در میان همان لوازم متعدده باید شرح هویتشان بلازم قریب باشد، تا ابواب معرفت فی الجملة مفتوح آیند.

و مرین بیان را در کتب حکمیّه اصلی است اصیل و مقامی است نبیل، چنانچه نوشته اند: تعریف بسایط بلوازم قریبه در وضوح و کمال بسان تعریف مرکبات است بایراد مقومات. زیرا تعریف کامل مر آن است [که] بتوسط آن در قوه متخیله (1) نفس آدمی صورتی که مطابق و موافق معرفت باشد حاصل آید. پس اگر معرفت مرکب است، باید در نفس معرف اجزای مرکبه مصور آیند. و اگر معرفت بسیط، و لوازم داشته باشد، بملاحظه لوازم در عقل باید صورتی که مطابق آن بسیط باشد حاصل آید. بناء علی هذا، تعریف بلوازم مر بسیط را بسان تعریف بمقومات است مر مرکبات را. و تمام این تقریر در کتاب خود در فن منطق در شفا مذکور نموده ام.

و کلام بلاغت فرجام آن حضرت جلّ جلاله میفرمایند: احد مبالغت است در وحدتشان. و مقرر است که مبالغه تمام در وحدت تصور نمی شود مگر اینکه واحدیت بنوعی صدور یافته باشد که از آن کاملتر و شدیدتر موجود نشود، و الا واحد بر ما تحت خود بسیط تشکیک و فرض، نه حقیقه، که آن را تواطؤ گویند، مقول میگردد.

پس [آن] که بهیچ وجه منقسم نشود بواحدیت اولتر است از واحدی که ببعض الوجوه بحیث انقسام آید. و ایضا واحدی که انقسام عقلی داشتهت.

ص: 43

1- در اصل: متخلیه. این کلمه در متن عربی نیست.

باشد، بواحدیت بهتر (1) است از واحدی که بحسّ منقسم آید. و ایضا واحدی که بالقوه منقسم باشد بهتر است از واحدی که بالفعل باشد، اگر چه او را وحدت جامعه بوده باشد، و نیز از واحدی که بالفعل منقسم باشد، و او را جهت جامعه هم نباشد، بلکه وحدتش ناشی از انتساب بمبدأ باشد.

پس چون ثابت شد که وحدت (2) قابل شدت و ضعف است و بر ما تحت خود مقول میشود بسبیل تشکیک، کاملترین (3) وحدت آنست که ما فوق آن بهیچ گونه وحدت متصور نگردد، و الا در غایت و نهایت وحدت نیست، واحدیش بقیاس چیزی دیگر است، نه احد مطلق است.

پس حضرت حق سبحانه میفرماید احد، دلالت کامل دارد (4) بر اینکه من جمیع الوجوه واحدند. زیرا در آن مقام راه کثرت بکلی مسدود است، که نه کثرت معنوی موجود است که بمقومات از اجناس و فصول حاصل آید، و نه کثرت اجزای عقلیه متصور است، مثل ماده و صورت و اعراض و ابعاض و اعضاء و اشکال و الوان و سایر وجوه عقلیه تشبیه که بدانها بنیان وحدت کامله و بساطت حقه متزلزل آید.

پس اگر کسی سؤال نماید که مدعیان (5) این مسائل کلا در زیر این لفظ واحد اندراج دارند، لکن برهانی ضرور است تا مطلب بحصول آید، 25

ص: 44

1- در ترجمه (اولی) عربی. جامع البدائع، ص 19.

2- در اصل: در وحدت. متن عربی: (و اذا ثبت ان الوحده ..) جامع البدائع، ص 19

3- در اصل: و کاملترین. متن عربی: (فالأكمل فی الوحده هو الذی لا یمكن شیء آخر اقوی منه). جامع البدائع، ص 20

4- متن عربی: (فقوله تعالی احد دال علی انه واحد من جمیع الوجوه). جامع البدائع، ص 25

5- در متن عربی: (دعاوی هذا المسأله) جامع البدائع، ص 25

در جواب گوئیم: برهان این کلام سابقاً مکرراً عرض کرده ایم: آنچه (1) هویتش بسبب اجتماع اجزا باشد، پس همان هویت بتوسط آن اجزا بود، آن را هویت محضه بسیط لذاته نمی گوئیم، چنانچه الله برای برهان این معنی در نهایت وضوح کفایت نموده است. پس آن هویت مطلقه بسیطه شان را ابداء اجزا موجود نیست (2). و آنچه فهم من درین آیه کریمه بدان رسیده است همین است که معروض افتاد، و الله المحیط باسرار کلامه.

الله الصمد - کلمه صمد [را] دو تفسیر موجود است. اول: صمد چیزی را گویند که جوف نداشته باشد. دویم: سیّد (3).

بنا بتفسیر اول معنی سلبی است، [و] اشارت است که ذات آن حضرت باید ماهیت نداشته باشد، زیرا هر آنچه صاحب ماهیت باشد بالضروره باید او را جوفی و باطنی بوده باشد. پس هر آنچه ابداء او را باطن نباشد، و حال آنکه وجود داشته باشد، ذات او را سوای وجود بحت جهت و اعتبار حاصل نمی شود. و هر آنچه او را اعتبار سوای وجود نبوده باشد، بالضروره قابل عدم نمی شود، و الا باید تضادّ و تناقض حاصل آید، که بدرستی چیزی که همین وجود بحت داشته باشد، و اعتبار و جهتی نداشته باشد عدم بروی ساری نمی شود. پس ثابت گردید که صمد نیز معنی واجب الوجود (4) من کلّ الوجوه بهمرسانید.

ص: 45

-
- 1- در اصل: بر آنچه. متن عربی: (برهان ذلك انّ كل ما كان هويته انما يحصل من اجتماع اجزاء كان هويته موقوفه على حصول تلك الاجزاء.) جامع البدائع، ص 20
 - 2- در اصل: است.
 - 3- در اصل: سند. در متن عربی: السيّد. جامع البدائع، ص 20. در سطور بعد نیز همه جا در ترجمه سند و در اصل عربی سیّد است.
 - 4- در اصل: واجب الوجود است. شاید: واجب الوجودیّت.

و بنا بتفسیر ثانی معنی است اضافی. زیرا وجود آن حضرت سیّد (1) است مر تمام مبدعات را، و سیّد (2) تمام مبدعات بالضروره نیز واجب الوجود است. و محتمل است که معنی سلبی و اضافی هر دو درین آیه مراد باشد، یعنی باید الله چنین باشد که حاوی مجموع سلب و ایجاب باشد.

لم یلد و لم یولد- که چون مبین شد که تمامی عالم محتاج بدیشان است، و مستند حضرت ایشان، و معطی وجود جمیع موجودات و فیاض وجودند (3) بر تمامی ماهیات، لازم گردید که مبرهن آید که از چنین وجود بحت یگانه ممتنع است از ایشان بسان ایشان چیزی تولّد آید. زیرا بدرستی چون بر اوهام سبقت یافت، در حینی که هویشان مقتضی الهیتی است که ایجاد کل مکونات و اضافه تمام موجودات بدیشان (4) مقصور است، که از وجودشان فیضان وجودی بمشابه و مثال خود پدید آید، که ایشان نسبت بدان وجود پدر گردند، و همان وجود ثانی فرزند، بدیهی است این تصور در نهایت فساد است (5)، و بحصول نمی آید مگر بتوسط مواد و علایق. و هر آنچه بدین و سمت متّسم باشد، و یا او را علائق و عوائق حاصل آید، البته خودش نیز از غیری بوجود آمده است. و مکرّر مشروح شد همان هویت و وجود هویت مطلقه باشد. 21

ص: 46

1- در اصل (سند) و در متن عربی (سیّد) است. جامع البدائع، ص 21

2- در اصل (سند) و در متن عربی (سیّد) است. جامع البدائع، ص 21

3- در اصل: جودند. متن عربی: (و الفیاض للوجود بالوجود علی کل الماهیات.) جامع البدائع. ص 21

4- در اصل: ایشان است.

5- ظاهراً عبارتی از ترجمه افتاده است. متن عربی پس از این عبارت این است: (بین سبحانه انه لا یتولد عنه مثله، فان کان کل ما یتولد عنه مثله فما هیته مشترکه بینه و بین غیره فلا یتشخص الا بواسطه مادّه و علاقتها) جامع البدائع، ص 21

پس تقدیر کلام ملک علام چنین است: آن حضرت چیزی از وی متولد نمی شود، بعلت اینکه خودش متولد نگشته است.

اگر کسی گوید برین مطلب که تحریر نمودی کدام عبارت است [که] بدان معنی اشارت می نماید که ایشان از چیزی متولد نگشته اند، گوئیم:

مکرر عرض شد (1) در حینی که آن حضرت را ماهیت و اعتباری نبود سوای هویت مطلقه، چنانچه در اوایل سورت مذکور گردید، و هویتشان از ذات خویشان بود، بالضروره واجب است متولد از غیر نبوده باشد، و الا هویتشان مستفاد از غیر است و هویت مطلقه نیست. و ما شرط کردیم باید هویت مطلقه باشد.

و در این مقام تنبیه است بر سری که بغایت عظیم است، بر تهدید و توییح کسانی [که] ولد (2) و صاحبه جهت ایشان قائل گشته اند، و همان تهدیدات که در آیات و سور (3) دیگر دارند از چه رهگذر بوده است، زیرا ولد باید منفصل باشد از چیزی بسان خویش (4). پس چیزی [که] او را مثل نباشد چگونه متصور است از وی ولد پدید آید؟ ولد در زمانی منفصل میشود که ماهیت نوعیه متحقق میشود، و ماهیت نوعیه نیز بسبب ماده است، و هر آنچه مادیه باشد هویتش مطلقه نیست، بلکه مقید است. پس نباید از وی غیری بتولد آید. د.

ص: 47

1- در متن عربی: قیل. جامع البدائع، ص 21

2- در اصل بولد. این عبارت با متن عربی برابر نیست. ظاهراً اشتباه مترجم از آنجاست که (تحدید) را (تهدید) خوانده. متن عربی اینست: (.. و هو أن التحديد الوارد في القرآن بالولد و الزوجه يعود الى هذا الشرح، و هو ان التولد أن ينفصل عن الشئ ء مثله). جامع البدائع، ص

21

3- در اصل: سوری.

4- در اصل: خویش شود.

و لم یکن له کفو احد- چون مبرهن گردید ایشان از مثل متولّد نگشته اند، و غیری نیز از ایشان متولّد نشده و نباید شود، باید ایضا مبرهن و مبین آید ایشان را کفوی که در قوّت وجود باوی مساوی باشد حاصل نگردد.

و تساوی در قوّت وجود احتمال دو وجه دارد: اول اینکه کفو باشد با وی در ماهیّت نوعیّه، و مساوی باشد. و این معنی، کریمه و لم یولد او را باطل گرداند (1). زیرا هر آنچه ماهیّتش مشترک میان خود و دیگری باشد بالضروره وجودش مادی است، باید از غیر خودش متولّد شده باشد. و ببرهان مستقیم بطلان این مفهوم سقیم بحیّز ترقیم رسید.

دویم اینکه در کفو اگر ماهیّت نوعیّه مساوی نباشد، لکن (2) در واجب الوجودیّت مساوات داشته باشند، این معنی نیز بآیه مذکوره بحیّز بطلان میرسد. زیرا درین حین باید او را جنسی و فصلی پدید آید، و وجودشان [از] ازدواج ازدواج حاصله از جنس خودشان بوده باشد. او را باید مادر باشد (3) و حصولشان بوجود فصلی باشد [که] او را بسان پدر باشد. و بطلان چنین اوهام در اوّل کلام مذکور شد، زیرا مقرر است هر آنچه ماهیّتش ملتم از جنس و فصل باشد هویتش (4) را لذاته هو هو نمی یگویند.ن.

ص: 48

1- در اصل: گردانند.

2- در اصل: لکن لازم. متن عربی اینست: (و اما ان یكون له ما یساویه فی الماهیه الجنسیّه، و هو وجوب الوجود، فذلک یبطله هذا الایه) جامع البدائع، ص 22

3- ظاهرا عبارتی از ترجمه افتاده است. متن عربی اینست: (لانّه حیثئذ یكون ذا جنس و فصل، و یكون وجوده متولدا عن الازدواج الحاصل من جنسه الذی یكون کلام، و فصل الذی یكون کالاب) جامع البدائع، ص 22

4- در اصل: هویتشان.

خاتمه- در حقایق و دقایق این سوره مبارکه باید تفکر کردن، که اول بار اشاره فرمودند که هویت مطلقه اش را اسمی موجود نیست. از آن معنی تفسیر بکلمه هوفرمودند. و چون آن معنی در نهایت خفا بود و حضرتش را عرفان و شناسائی (1) لازم بود، باقرب لوازم که الله باشد، که مر آن را در تعریف از همه ملزومات شدیدتر و کاملتر بود معقب ساختند. بعد از آن جهت دفع و رفع اوهام نافرجام، و همین که مبدا بگویند تعریف هویت مطلقه بدین لازم در مکنن قصور است، [و] میبایست بمقومات تعریف را آورده باشند، کلمه احد را نیز در عقب آن آوردند، تا اینکه دلالت نماید که من جمیع الوجوه این هویت مطلقه واحد است و بسیط، و او را اصلا مقومی موجود نیست سوای لوازم احد را (2).

حد را مرتب در عقب الله فرمودند، نه بعکس، زیرا آلهیت عبارت از استغنائی کامله حضرت ایشان است از ما سوی الله. و هر آنچه چنین باشد او را واحد مطلق گویند. و اگر چنین نباشد باید محتاج بدیشان باشد.

و این نیز هویت مطلقه است. پس آلهیت بالضروره مقتضی وحدت است نه عکس آن.

و بعد از آن کلام حقیقت فرجام را بکلمه صمد معقب فرمودند، که در آن نیز برهانی کامل و تبیانی (3) شامل بر واجب الوجودیتشان بوده باشد. بعد از آن بتعقیب این کلام، عدم تولد غیر در آوردند، بدلیل اینکه خودشان از دیگر متولد نگشته بود [ند].

و ایضا بیان فرمودند اگر چه در آلهیت فیاض وجود جمیع موجوداتند، ن.

ص: 49

1- در اصل: شناسای.

2- کذا.

3- در اصل: تبیان.

روا نیست فیضان وجودی بر مثل خویش بنمایند. بعد از آن نیز بیان فرمودند او را در عالم وجود چیزی موجود نیست که با او مساوات داشته باشد. پس در اوایل سورت تا به صمد می‌رسد، در بیان ماهیت و لوازم ماهیت ایشان - اگر چه ماهیت ندارند - و وحدت حقیقی ایشان است که بساحت حضرتشان باب (1) ترگب مسدود است. و از لم یلد تا آخر سوره در بیان این است: چیزی با او نه در نوعیت و نه در جنسیت مساوی نیست، و ابواب تناسل در آن حریم بسته گشته. و بدین مبلغ کمال معرفت در ذات ایزد تعالی حاصل است.

و باید دانست که غرض در طلب تمامی علوم معرفت ذات بی زوال حضرت حق سبحانه و تعالی است، و بیان صفات و کیفیت صدور افعالشان است که بچه گونه و چه سیاقند. پس مخفی نماناد این سوره (2) بسبیل تعریض دایما بر جمیع این حالات دلالت مینماید، و از این جهت است مخبر صادق او را در ثواب یوم حساب بقدر ثلثی از قرآن برشمرده اند. بنظر ناظرین از اسرار این سوره می‌رسد ما را اطلاع بدان گشته (3). و الله اعلم بحقیقه الاحوال (4).

ص: 50

1- در اصل: ارباب.

2- در اصل: سوره را.

3- عبارت مضطرب است. متن عربی اینست: (فهذا ما وقفت الی أن وقفت علیه من اسرار هذه السوره الکریمه العظیمه.) جامع البدائع، ص 24

4- پس از خاتمه ترجمه این عبارات آمده است: (مترجم مسکین ابن احمد اردوبادی، الواصل جنان ربّه الباری، فخر الدین عرض می نماید: در شب جمعه، بیستم محرم الحرام بعد از این نماز مغرب را با تعقیبات بتمامی خواندم. حسب الامر قدر قدر نواب مستطاب حضرت ایالت که مصدر عظمت و جلالت باد این ترجمه را نوشتیم، و هنوز از شب مذکور چهار ساعت نگذشته بود. الهی مدام در حشمت و عظمت باشند).

بسم الله الرحمن الرحيم قل اعوذ برب الفلق: بگو ای محمد پناه می برم پیروردگار که شکافنده ظلمت سرای عدم اند بنور وجود. و همان خالق عبارت از مبدأ اول است، جل سبحانه، که لذاته واجب الوجودند. و سریان این کار از لوازم خیریه مطلقه اوست، بسبب هویت مطلقه که دارند در قصد اول آن حضرت (1) سبحانه و تعالی.

مخفی نماند که اولین موجودی که از قدرت کامله آن حضرت بوجود آمد قضا بود، و در آن مطلقا شایبه شریت مشوب و مختلط نگشته، مگر آنچه مخفی بوده باشد در هنگام ارتفاع نور اول (2). و همان شر مخفی عبارت از کدورت و تیره گی میباشد که لازمه ماهیت نور اول است که از هویت مطلقه ناشی گردید.

و بعد از آن که قضا بوجود آمد، اسباب بعثت ازدحام میل بجانب شرهائی که لازمه کدورت بودند نمودند. و قضا که سبب اول است سعی در نفوذ و انجام کار خود نمود، تا اینکه معلولات را بتفصیل آورد. و همین حالت عبارت از عالم قدر است و عالم خلق در حالت ثانوی. و بدین جهت

ص: 51

1- متن عربی: (و ذلك من لوازم خیریه المطلقه الفائضه عن هویته المقصوده بالقصد الاوّل). جامع البدائع، ص 25

2- متن عربی: (ولیس فیہ شر اصلا الا ما صار مخفیا تحت سطوح النور الاوّل) جامع- البدائع، ص 25

فرمودند: من شر ما خلق. زیرا حصول شرّ ناشی از عالم قدر و خلق است که آن را عالم ثانوی گویند. بعّلت اینکه شرّ حاصل نمی شود مگر از اجسامی که ناشی اند از قدر و خلق.

و ایضا چون حصول اجسام از عالم قدر است نه از عالم قضا، و قدر است که منبع شرور گردیده، بعّلت اینکه مادّه و اجسام حاصل نمی شود مگر از وی، شر را اضافه بلفظ ما خلق دادند. و باید دانست که حضرت حق سبحانه و تعالی تقدیم انفلاق نمودند بر کلمه شرّ که ناشی از عالم خلق است و لازمه اوست؛ سرّ و سببش اینست که انفلاق عبارت از افاضه نور وجود است بر ماهیّات ممکنه. و همان افاضه سبقت دارد بر شروری که از لوازم عالم ثانوی قدر و خلق اند. زیرا همان انفلاق عین جزائست که بقصد اوّل مقصود بود. و شرّ چون ناشی از عالم خلق است بقصد ثانوی منظور است.

پس حاصل این کلام فالح و شکافنده ظلمت عدم بنور وجود، حضرت واجب الوجود است. و شرور لازمه قضای آن حضرت نیست که عالم اوّل است، بلکه از عالم قدر و خلقند که عالم ثانوی است. پس از آن حضرت که قیاض وجودند امر صادر است بدین که استعاده نمایند پیروردگار خلق از شروری که آنها را لازمه عالم قدر و خلق گردانیده اند.

پس در این مقام اگر سائلی سؤال کند رب الفلق را چرا فرمودند، و (آله الفلق) و (خالق الفلق) و امثال آنها چرا نگفتند، در جواب عرض میشود: درین وقوع از حقایق علمی سرّی در غایت لطافت، چنانچه بدرک بشری میرسد، موجود است. و آن اینست: رب عبارت از پرورش پرورش دهنده پرورش یافتگان است. و این گروه پیوسته محتاج بالطف حضرت ایشان جلّ سبحانه [اند] و آئی استغناء از وی ندارند. مثلا نگاه بجانب طفل

رضیع شیرخواره که در کناره مادر است باید کرد: تا محتاج بمادر است آنی از وی بمیل خود دور نمی گردد، حتی

که چون مادر بتأدیش ستیزد همان در دامن مادر گریزد

پس چون ماهیّات ممکنه در تمامی اوقات وجود ناقص خویش و با اوصاف ثبوت حالات خود (1) مستغنی از تربیت کامله آن حضرت نیستند، لاجرم اتیان بلفظ ربّ ضرور بود که شرف صدور یابد.

و (آله) اگر چه بمعنی ربّ است لکن نسبت بمربوب و مخلوق همان ملایمت ربّ را ندارد. و افعال اگر چه محتاج بآله اند و آله مستحق عبادتند، لکن مربوب محمول بر ربّ بیشتر میشود تا بر مستحق عبادت.

و در این باب اشارتی دیگر نیز موجود است که از خفیّات است، و آن اشارت باین است که استعاده و عوذ و عیاذ در لغت عبارت از التجا بردن بغير است. پس امر مجرّد التجاست بغير، و این معنی دلالت مینماید که عدم حصول کمال تمام بعلت امری نیست که راجع بحضرت مبدأ کامل باشد، بلکه راجع بقابل است، چنانچه بعضی عرفا می فرمایند:

نقصان ز قابل است و گر نه علی الدوام فیض سعادتش همه کس را برابر است. پس تحقیق کلامی که بنزد علما مقرر است این است که تمامی کمالات یا بعضی از آنها که در حضور مبدأ اول در موقع بخل و ضنّت واقع نگشته اند، بلکه تمامی حاصل اند و از مبدأ فیاض ظاهر و باهر، توقفشان بر این است که مستعدّ وارسته و پیراسته جهت خود پیدا نمایند. اگر پیدا گردید متوالی و متعاقب فیضانشان خواهد شد، و الا در همان محلّ خویش بوده و هستند. 26

ص: 53

1- متن عربی: (لا تستغنی فی شیء من اوقات وجودها و لا من احوال ثبوتها عن افاضه المبدأ الاول). جامع البدائع، ص 26

و ازین تقریر سرّ حدیث نبوی صلوات اللّٰه و سلامه علیه پدید می‌گردد که فرموده اند: و ان لربکم فی ایام دهر کم نفعات من رحمته الا فتعرضوا لها، یعنی که بدرستی مر پروردگار شما را در روزهای زمانه اتیان نفعه های بسیار و بیشمار حاصل است از رحمت و کرم حضرت حق سبحانه و تعالی، که بیدار باشید، خود را بر آنها عرضه دارید. و درین حدیث بصراحت (1) مبین فرمودند که نفعات الطافشان دوام دارد، چنانچه خللی واقع گردد بالضروره از مستعدّ است که بمرتبّه استعداد نرسیده است.

و در زیر این اشارت با بشارت تنبیهات عظیمه و جلیله موجود، و قاعده های خطیره و کثیره حاصل. در اوان تدبّر و تفکّر متأمل را وقوف بر اینها حاصل است.

پس میفرمایند: وَ مِنْ شَدَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ - استعاذه کننده (2) در این محلّ همین نفس جزئیّه است مر انسان جزئی را از شروری که لازمه اشیائی است که ناشی اند از تقدیراتی که واقع اند در نواحی قدری که از قضا حاصل گشته است.

بعد از این تحریر باید دانست که عظیمترین امورات مذکوره در اینکه تأثیر در اجزای بدنیّه بتوسط جوهر نفس انسانی نمایند، اشیائی باشند [که] با همان اجزاء داخل پوست عروق بدن میشوند (3). و همان امور 27

ص: 54

1- در اصل: بصراحتا

2- در اصل: استفاده کنند. متن عربی: (المستعید هو النفس الجزئیة). جامع البدائع، ص 27

3- متن عربی: (ثم ان أعظم تلك الامور تأثيرا في الاضرار بجوهر النفس الانسانية الأشياء الداخلة معها في اهاب البدن) جامع البدائع، ص 27

گاهی مر جسم را آلت اند، بدانها کار می نمایند (1). و زمانی سرمایه نکال و وبال اند. و اوانی سبب مشقت و عسرتش میگردند. و همان امور عبارت از قوای حیوانیه و قوای نباتیه است.

اما قوای حیوانیه ظلمتی است تاریک و تیره. و سابقا معروض گردید که ماده و بدن حیوانی منبع ظلمت و شرّ و عدم است. و ازین مواد مقرر است بغیر از تیره گی و ظلمت باید چه بحصول آید. پس آنچه در حضرت با کبریای سبحانی عزّ و جلّ در مقام استعاذه در آید باید نفس ناطقه باشد، که آن فی حدّ ذاتها در جوهر خویش تقیّ و نقیّ و صاف و مبرّا از کدورت بدن و علائق اوست. و بعلت صفوتی که دارد بسان آئینه قابل انتقاش هزاران هزار صور و حقایق است. و نفس ناطقه فی حدّ ذاتها لطافت و انواری که دارد بمعرض زوال و فنا نمی رسد، مگر بدنی که در وی قوای حیوانیه مسطور آید و صور تخیلیّه و وهمیه و امثال آنها از شهوت و غضب در آن مکتوب گردد.

درین حین چنانچه زنگ آئینه را تیره و تاریک نماید، قوای مذکوره نفس ناطقه را از کیفیت نورانیّه فطری خود زائل (2) مینمایند.

و اموری که از خارج در اشیاء انفلاق که سرمایه وجود است و عدم از وی معدوم میشود، که از مضمون برب الفلق مفهوم شد، در جوهر نفس ناطقه دم بدم تجدّد بهم میرسانند (3). چون آن مذکور شد، بعقب همان انفلاق کلمه ما خلق را آوردند که متحلّی حلیه عموم است. زیرا انفلاق همین 27

ص: 55

1- متن عربی: (و هی الّتی تکلون آله لها من وجهه و وبالها علیها من وجهه). جامع البدائع، ص 27

2- کذا.

3- عبارت روشن نیست. متن عربی اینست: (و الامور الّتی تحصل فی الشیء من الخارج تکلون متجدّده، فاذا تلک الظلمه متجدده ..). جامع البدائع، ص 27

خبر را متضمّن است، بخلاف ما خَلَقَ که متضمّن خیر و شرّ هر دو هستند.

لکن شروری که در وقب غاسق حاصل است مشارکت با شرّ ما خَلَقَ دارد، شرکت خاص مرّ عام را. لکن چون این خاص را مزیتی بود در اینکه نفس مذکوره را مظلم و تیره و تاریک میساخت، از آن جهت اتیان بدان لازم بود، تا اینکه دانسته شود که حصول آن حالت در نفس ناطقه از عظیم ترین ردائل است، باید از آن اجتناب حاصل آید و اسباب مخالطش برچیده شود.

بعد از آن میفرمایند: وَ مِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ، اشارت است بحصول قوای نباتیه که بتدبیر بدن موکّل اند، و در نشو و نمای او باعث و سبب اند.

باید دانست که جسم را عقده و پیوند بسیار بسبب اختلاط عناصر اربعه حاصل است. لکن عناصر فی حدّ ذاتها با یکدیگر پیوسته در اختلاف و تنازعند، و مدام سعیشان بر این است که از یکدیگر جدا شوند. چون بعضی از ایشان سورت و تیزی [دارند]، برخی دیگر شکسته اند و کارشان در یکدیگر بفعل و انفعال انجامیده ازین ترکّب و تکسّر بدن حیوانی و مزاج حاصل شده.

پس آنچه ازین عناصر بکیفیت نفائیت متکّیف است قوای نباتی است.

زیرا نفث است [که] سعی در ازدیاد جوهر نفس در مقدار آن فی جمیع - الجهات می نماید، یعنی طولا و عرضا و عمقا. و این قوای نباتیه پیوسته در ازدیاد جسم که طالب غذاست، و از آن غذا نما بهم رسانیده، سعی مینماید. و درین سعی و ازدیاد جسم را مزیت حاصل میگردد. بخلاف صنعتهای دیگر که اگر از جانبی مزید نمایند بالصّوره باید از جانب دیگر بمعرض نقصان رسانیده باشند. حدّاد اگر چه آهن را بکوبیدن دراز و پهن نماید، البته از جانب ثخن و عمق آن کم میکند، مگر از خارج آهنی

دیگر بر آن اضافه کند؛ بخلاف قوای نباتیه که در جوهر اعضای حیوانی طولاً و عرضاً و عمقاً مزید مینمایند.

پس آنچه مشابهنش بقوای (1) نباتیه بیشتر باشد نفث است، زیرا بدان اشیاء را انتفاخ دست میدهد، و بحسب مقدار آن شیء را مزید میگرداند، خواه از طول و یا عرض و یا عمق. پس آنچه نافث عقد [است] قوای نباتیه است.

و بالجمله شری که لازم است میان قوه حیوانیه و قوه نباتیه و در جوهر نفس ناطقه باشد و مایه منقصت آن گردد این است که آنچه علایق بدن باشد بتوسط آن شرور بدن محکم شود [و] نگذارد نفس ناطقه (2) تغذی بگذاهائی که موافق و ملایم اصل جوهر اوست بنماید.

و غذای موافق او یکی اینست [که] احاطت بملکوت سماوات نماید و تفکر و تدبیر در مصنوعات زمین کند، و در دل خود نقوش باقیه منقش سازد، چنانکه بعضی گفته اند:

هان غذای روح تو فکر خداست جوهر تو زین عرضها دان جداست

همتی کن اندرین کاخ غرور تا برون

(3) آبی پی دار سرور

آسمانها را یکایک طی کنی روی جان را سوی عرش حیّ کنی

یوسفی تو، چاه کنعان تا بکی؟ مکر اخوان و فغان و وا اخی

مصر را بهر تو آئین بسته اند جان اعدا بهر تو اشکسته اند

آوخ آوخ تو ندانی قدر خویش گاه فکر یار و گاهی رنج کیش

بعد از آن میفرمایند: وَ مِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ. باز از حضرتن.

ص: 57

1- در اصل: بالقوای.

2- در اصل: نگذارد و نفس ناطقه. متن عربی اینست: بالجمله فالشرّ اللازم من هاتین القوتین فی جوهر النفس استحکام علائق النفس و امتناع تغذیها بالغذاء الموافق، اللائق بجوهرها). جامع البدائع، ص 28

3- در اصل: بیرون.

ایشان امر است باستعاذه از نزاع و جدل شرّی که حاصل است از بدن و قوای او و نفث. پس بدرستی چون (1) از حضرت حق سبحانه و تعالی اشارت بشروری که لازم اجسام متغذیه است گردید، و بتفصیل بدانها اشارت واقع شد که اول بار ابتداء از شرّی بوده که لازم قوای حیوانیه است، پس قوای نباتیه انفراد [ا]، پس در بدن باز بقوای دوگانه حیوانیه جمعا، و بچیزی دیگر که میان بدن و میان نفث واقع گشته بود و از آن نزاع و جدل برخاسته و بهم پیوسته، و آن عبارت از حسدیت ناشی از میان حضرت ابو البشر علیه السلام و میان ابلیس لعنه الله. و این معنی دردی بود بغایت مشکل، پس امر باستعاذ [ه] از جمیع این شرور که در مشکل بیدرمان اند (2) بمبداء اول صدور یافت.

مخفی نماناد این سوره مبارکه دلالت بر کیفیت صدور شرور ناشیه از قضای الهی مینماید. و حصول این شرور بالغرض است لا بالذات، و الا مکّرر مشروح شد که در قضا سوای خیر چیزی دیگر در آن (3) نیست.

زیرا منبع آن شرور بحسب نفس انسانی منحصر در قوای حیوانیه و نباتیه و علایق بدن است.

بنا بر این مذکورات، بر نفس ناطقه که سرمایه وبال و نکال اند بر بدن، سبحانه الله تا چه مرتبه اعراض ازینها شیرین و نکوست (4)، و مفارقت از اینها تا بچه حیثیت مقبول و مطبوع است، اگر مفارقتش بالذات باشد و بریدن و انقطاع از علاقه و جمیع حالات باشد. رزقنا الله تعالی التجرد التام. 29

ص: 58

1- ظاهرا چون زائد است.

2- کذا. شاید (در) زائد است.

3- کذا.

4- عبارت مضطرب است. متن عربی اینست: (و اذا كان ذلك وبالا و كلا عليها (ای علی النفس) فما احسن حالها عند الاعراض عن ذلك). جامع البدائع، ص 29

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ مَلِكِ النَّاسِ. سابقا در او ان تفسیر سورتین مبارکتین توحید و فلق مفهوم گردید ربوبیت رب عبارت از ترتیب کامله حضرت حق سبحانه است مر مکونات و موجودات را، و تربیت نیز عبارت و اشارت است بتسویه مزاج بدنی. زیرا انسان موجود (1) کامل محسوب نمی شود مادام که بدن او مستعد و آماده نشود. و مقرر است که همین استعداد حاصل نمی شود مگر به تربیت لطیفه و تمزیج پاکیزه و نیکو که عقل عقلا از درک آن قاصر آید. و همین معنی است که مذکور گردید آنچه نص کریمه: فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَ نَفَخْتَ فِيهِ مِنْ رُوحِي بدان دلالت مینماید.

پس اولین درجات خلق تربیت است مر بدن را بدین که تسویه مزاج او حاصل آید. بنا بر این اولین نعمتهای خلاق عالم جل و علا بر انسان کامل این است [که] او را بمرحمت خود تربیت میفرمایند، بدین که بتسویه مزاج او میپردازند.

و چون تمکن تربیت متمکن گردید، در وی فیضان رحمت دیگر میفرمایند، بدین که نفس ناطقه بدیشان عطا میفرمایند. و اعضای بدن او را از قوای حسیه و خیالیه [و] وهمیه و فکریه گردانیده (2)، و سمع و

ص: 59

1- در اصل: بموجود.

2- متن عربی: (و ذلك بان افاض عليه نفسا ناطقه و جعل اعضاء البدن بما فيها من القوى الحسيه و الخياليه ...) جامع البدائع، ص 30

بصر و شمّ و ذوق و لمس و شهوت و غضب و جماع بدیشان عطیت می کنند، و عضلاتش را قوای متحرکه نیز کرامت کرده، و قوای نباتیه از غذایه و شعبه های آن از ماسکه و جاذبه و هاضمه و دافعه و منمیه و مولده نیز کرم کرده اند.

و فی الجمله قوای نباتیه و حیوانیه که دارد، با اینکه احوال هر یک از آنها در نهایت اختلاف است و متعلقاتشان غایت تباین دارد و مأخذشان گروه گروه و جداگانه است، همه اینها را مقهور و مغلوب تدبیر نفس ناطقه روحانیه [و] شریعه کامله گردانیده. چون اول بار بتسویه مزاج او پرداختند ثانیاً او را مقهور نفس گردانیدند، که حضرت حق سبحانه ملک حق و پادشاه مطلق است که تدبیر بدن را نفس نفیس می فرماید (1). و بعد از آن نفس را با جوهری که دارد مشتاق با اتصال بدان مبادی که از آنها جدا گشته است مینمایند، و متوجه باعتکاف بر بساط قرب حضرت خود میسازد. و راه ملازمت کوی خویش بدیشان نشان میدهد، و از مشاهده آثار بهجتش دمبدم مزید میسازد، و انسیتشان بقرب حضرت بمرتبہ کثرت میرساند.

و همین شوق ثابت جبلی و غریزی که نفس انسانی دارد مدام بر این است که طلب و ترغیشان برین معنی باشد که مدام در تضرع و ابتهال بدان مبادی با عظمت و جلال باشد، در اینکه شیئا فشیئا افاضه انعام عام مقدسه جهت خود تحصیل سازد. و همین طلب بدستگیری حرکتی است از عقل ناشی - اگر نفسشان بمرتبہ عقل بملکه رسیده باشد - و یا بدستگیری استعانه 30

ص: 60

1- ظاهراً: تدبیر بدن نفس نفیس را می فرماید. اصل عربی: (اذ یملک تقویض تدبیر البدن الی النفس). جامع البدائع، ص 30

نمودن از قوای باطنه است، و آمیخته گردانیدن صورت‌های قوای باطنیه و معانی آن، و حرکت دادن همان قواست بچندین حرکات نوع نوع که بحسب همان حرکات مستعدّ قبول فیوضات گردد. و تمامی اینها عباراتی است که صدور ازین قول می‌یابند، جهت همان مبادی صادر میشوند.

پس نفس درین درجه قبول عبادت می‌کند (1). و همان مبادی عبارت از مبدأ فیوضات است، جلّ شأنه. زیرا مقرّر است مبادی را در هنگام تلبّس بیکی ازین حالات اسمی جداگانه حاصل است. پس در هنگام که تکوّن مزاج می‌نمایند او را (ربّ) میخوانند. و در هنگامی که فیوضات وافره بنفس میرسانند ملکش میگویند. و در هنگامی که نفس را بخود متشوّق میسازد، و میخواهد او را بمبدأ اتصال دهد آلهش می‌نامند، و درین مقام درجات اصناف تعلّقات میان مبادی و نفوس (2) بواهب صور و مدبّر امور واقع در زیر کره فلک قمر میرسد؛ یفعل ما یشاء و یحکم ما یرید.

و در هنگامی که کیفیات استعاده را بمبدأ اوّل در سوره فلق بیان فرمودند، و آن تبیین عبارت از مبدأ وجود که تعبیر از آن بانفلاق صدور یافت (3)، و ایضا در آن سوره نیز بیان کیفیت شرّ مشروح شد، درین سوره نیز بیان کیفیت استعاده بمبدأ قریب که وهّاب صورند و مبدأ ارواح و اجسام در زیر کره قمر، و بیان درجات آن، صدور یافت. 31

ص: 61

1- در اصل: می‌کنند.

2- متن عربی: (درجات اصناف التعلّقات بین المبادی و النفوس) جامع البدائع، ص 31

3- اصل عربی اینست: (و لما تبین کیفیه الاستعاده بالمبدأ الاول فی السوره الاولى، و هو مبدأ الانفلاق ای المبدأ للوجود .. ففی هذه السوره بین کیفیه الاستعاده بالمبدأ القریب ..). جامع البدائع، ص 31

پس میفرماید: مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ. وسواس عبارت از قوائی (1) است که وسوسه از آنها پدید می‌گردد [و] آن قوه متخیله است بوفق صورتی که دارد، که در نفس حیوانی مستعمل است (2). یعنی عمل مینمایند، پس حرکات قوه متخیله و نفس حیوانی بمخالفه یکدیگر است.

پس روی نفس حیوانی بطرف مبادی می‌باشد که او از آن جدا گشته و درین محل رسیده. اما قوه متخیله نیست که بوسوسه پردازد مگر در سینه آنها هنگامی [که] بفکر مواداند و بعلاقی می پردازند (3). پس برین حالشان می‌گذرد، و بر فکرشان مزید میکند اوها (4) را بمرتبہ خنس درمی آورد. پس خنس این قوه متخیله بحرکت بالعکس است، بخلاف حرکت نفس.

بعد از آن میفرماید: يُوسُوسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ. معنی این کلام [آنست که] خناسی که عبارت از قوه متخیله است، نیست که بوسوسه پردازد (5) مگر در سینه هائی که مطیّه نفس انسانی اند. زیرا مقرر است [که] متعلّق اوّل جهت نفس انسانی قلب است، و بتوسط ایشان ثبوت قوی 31

ص: 62

-
- 1- در اصل عربی مفرد است: هذه القوه التي.
 - 2- اصل عربی: (بحسب صیورتها مستعمله للنفس الحيوانية). جامع البدائع، ص 31
 - 3- متن عربی: (فالقوه المتخیله اذا جذبتها الى الاشتغال بالماده و علائقها فتلك القوه تخنس، ای تتحرک، بالعکس و تجذب النفس الانسانيه الى العکس). جامع البدائع، ص 31.
 - 4- در اصل چنین است. شاید: اوهام را.
 - 5- اصل عربی: (معناه ان الخناس هو القوه المتخیله انما يوسوس في الصدور ...). جامع البدائع، ص 31

در سایر اعضای دیگر واقع می‌گردد. پس تأثیر وسوسه اول بار در سینه اتفاق می‌افتد.

بعد از آن می‌فرماید: مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ. (جنّ) عبارت از استتار است و (انس) [عبارت] از استیناس. و مراد از اینها حواس ظاهره و باطنه است. و آنچه در تفسیر این دو سورت بحیثیّ تحریر رسید نهایت عقل و درک من است. و اللّٰه اعلم بحقائق الامور.

ص: 63

رساله بعض الافاضل الى علماء مدينه السلام فى مقولات الشيخ الرئيس

اشاره

ص: 64

رساله ای که پس از این مقدمه می آید رساله ای است فلسفی که بنام (رساله بعض الافاضل الی علماء مدینه السلام فی مقولات الشیخ الرئیس) خوانده شده، و با احتمال بسیار قوی از آثار ابن سیناست.

مأخذ عمده انتساب این رساله باین سینا آنست که در بعضی از نسخ قدیمی (رساله سرگذشت) تألیف عبید الله جوزجانی، شاگرد ابن سینا، نام رساله ای که از نام رساله حاضر در زمره آثار شیخ دیده میشود.

از جمله در نسخه مجموعه اونیورسیتته اسلامبول، بشماره 4755، مورخ 588 هجری، و نسخه مجموعه کتابخانه ایاصوفیه، بشماره 4852، که ظاهراً در اواخر قرن ششم هجری نوشته شده در ضمن آثار ابن سینا رساله ای بنام (رساله الی علماء بغداد یسألهم الانصاف بینة و بین رجل همدانیّ یدعی الحکمه) مذکور گردیده (1).

ابن ابی اصیبعه نیز در طبقات الاطباء در ضمن آثار شیخ از رساله ای بهمین نام یاد می کند (2). این عنوان بر مضمون رساله حاضر کاملاً منطبق است. زیرا موضوع این رساله اختلافی است که میان صاحب رساله و دانشمند دیگری که وی در همدان دیده است در موضوع (وجود کلی طبیعی) روی داده است.

دانشمند همدان معتقد است که (کلی طبیعی) وجود عینی و خارجی

ص: 65

1- این اطلاعات را آقای دکتر یحیی مهدوی در اختیار نگارنده گذاشتند. به (فهرست آثار ابن سینا) تألیف ایشان، (تهران، 1333) ص 117-118 رجوع شود.

2- عیون الانباء فی طبقات الاطباء، طبع مصر، 1883، جلد دوم، ص 20

دارد و در تحقّق پای بند مصادیق جزئی نیست. صاحب رساله، که پیداست از پیروان فلاسفه مشاء است، بعکس بر این عقیده است که (کلیّ طبیعی) تنها وجود ذهنی دارد، و ذهن آدمی است که آن را از مصادیق جزئی منتزع میسازد.

صاحب رساله نام خویش را در رساله نمی آورد، و از خود بعنوان (مردی دوستدار فلسفه، اهل بخارا) نام میبرد که گذارش بهمدان می افتد و در این شهر بدانشمندی برمی خورد که اهل حکمت و فلسفه است، اما عقایدی غریب دارد و مدعی است که این عقاید را از بغدادیان آموخته است.

صاحب رساله نامه ای بفیلسوفان بغداد میفرستد و بحث و اختلاف خود را با دانشمند همدانی برای اظهار رأی ایشان عرضه میدارد. عین عبارت صاحب رساله اینست: (ان رجلا من اهل بخارا احبّ الفلسفه، و جهد فيها بمقدار ما اوتى من المقدور. و لما عرضت له السفره الى هذه البلاد، لقي قوما ممن خذوا عنكم. فكانوا يحلّونه محل اهل العلم، و كان يسمع منهم اصولا مشاكله لما اخذها من معلّميه، و الكتب التي استفرغ في تدبّرها جهده، و النتائج التي نتجت بفكره. حتى بلغ همدان، فصادف بها شيخا كبيرا غزير المحاسن، وافر العلوم، متقنا في العلوم الحكيمه و الشريعه السمعيه.

فاستأنس و استطاب مجاورته الاّ أنّه لما استكشف مذاهبه، صادفها غريبه عجيبه، مبينه لما فهم من الاقدمين ... يقول ان هذا بديهه و ان هذا اجماع (كذا)، و ان هذا مأخوذ من افواهكم، معشر الحكماء، بمدينه السلام، و من افواه من سلف منكم ...

و اذا حللت له مقائسه و اثبت عقمها و انتاجها غير مطلوبه، لم ينجع فيه، بل رام اصلاحها بما هوا بعد من الاول.

وقد انفذت اليكم، متعنا الله بكم، نسخه مقاله في نقض مذهب تقفون عليه، و مقاله لي في ابانه بعده عن الحق .. (1) انتساب اين رساله را بابن سينا منابع ديگري نيز تأييد مي كند، از جمله ملا صدرا در كتاب اسفار اين رساله را با نقل موضوع آن بابن سينا منسوب مي كند (2). عين عبارت وي اينست: (وقد بينوا في كتبهم و تعاليمهم أنّ الكليّ بما هو كليّ مما لا وجود له في الخارج. و للشيخ الرئيس رساله مفرده في هذا الباب، شنع فيها كثيرا على رجل غزير المحاسن كثير السن قد صادفه بمدينة همذان، قد توهم ان معنى وجود الانواع و الاجناس في الاعيان هو ان يكون ذاتا واحده بعينها مقارنة لكل واحد من الكثره المحصله المختلفه مطابقه لها ...) (3) ابن سينا در كتاب شفا نيز، آنجا كه از (وجود كليّ طبيعي) گفتگو مي كند، بدسته اي از متفلسفان اشاره مي كند كه عقیده اي نظير عقیده دانشمند همذان دارند، و از آنها بنام (طائفه ممن يتشخط في التفلسف) ياد مي كند (4). اين را نيز ميتوان قرينه اي در تأييد انتساب رساله بابن سينا بشمار آورد.

قرينه ديگري براي انتساب اين رساله بابن سينا شهرت اين انتساب است، چنانكه در فهرست مجموعه خطي كه در طبع اين رساله اصل قرار 8.

ص: 67

-
- 1- ص 76-73 كتاب حاضر. در نقل اين قسمت بعضي تصحيحات قياسي بكار رفته است.
 - 2- سفر اول، منهج سوم، فصل دوم.
 - 3- رجوع شود به (فهرست آثار ابن سينا)، تأليف دكتور يحيى مهدوي، ص 118-117.
 - 4- مقاله پنجم، فصل اول الهی شفا. رجوع شود به (فهرست كتب اهدائي آقای سيد محمد مشكاه بدانشگاه تهران) جلد سوم، تأليف آقای محمد تقی دانش پژوه، تهران، 1332، ص 48.

گرفته این رساله بشیخ نسبت داده شده است.

هویت دانشمندی که صاحب رساله در همدان دیده است درست دانسته نیست. در این باب و هم چنین در باب آراء فلاسفه دیگر درباره وجود کلی طبیعی، دانشمند فاضل آقای محمد تقی دانش پژوه تحقیقی کرده اند که در (فهرست کتابهای اهدائی آقای سید محمد مشکاه بدانشگاه تهران) بطبع رسیده است (1). بموجب تحقیق ایشان ممکن است مدعی صاحب رساله ابو القاسم کرمانی باشد که از معاصران ابن سینا بوده و با وی در بسیاری از مسائل اختلاف داشته است.

نسخی که در طبع این رساله مورد استفاده قرار گرفته از این قرار است:

1- نسخه الف مجموعه خطی متعلق بکتابخانه ملی ملک، بشماره 4694، بقطع 22/50 12/50 سانتیمتر، که بخطی نزدیک بخط تعلیق در سالهای 1021-22 نوشته شده و قدیمیترین نسخه ایست از رساله مزبور که بدست نگارنده رسیده است.

2- نسخه ب مجموعه خطی متعلق بکتابخانه مدرسه سپهسالار، بشماره 1216، بقطع رحلی بزرگ. تاریخ تحریر یکی از رسالات این مجموعه 1266 است.

3- نسخه ج مجموعه خطی، متعلق بکتابخانه مدرسه سپهسالار، بشماره 1216، بقطع رحلی بزرگ. این مجموعه در سال 1277 بدست مهر علی الخونیساری نوشته شده و رساله مورد بحث در صفحات 115-112 آن قرار دارد. 47

ص: 68

1- مجلد سوم، تهران 1332، ص 47-54

نسخه اهدائی جناب آقای سید محمد مشکاه بدانشگاه تهران از روی دو نسخه اخیر نوشته شده (1) این نسخ همه مغلوپاند و در آنها حذف و اشتباه بسیار است. نسخه ج که از همه نسخ مغلوپ تر است پیداست یا از روی نسخه الف نوشته شده و یا با آن اصل مشترک دارد. نسخه ب در بسیاری موارد با این دو نسخه متفاوت است و در تصحیح متن کمک می کند.

در طبع این رساله نسخه الف، یعنی نسخه کتابخانه ملی ملک را که قدیمترین نسخ است اصل قرار دادم و نسخه بدلها را در حاشیه آوردم. هر جا در صحت یکی از نسخه بدلها تردید نبود، نسخه اصل را در حاشیه قرار دادم. تصحیحات قیاسی را نیز عموماً در حاشیه آوردم. هر جا عبارت مضطرب بود و در صحت قرائت تردید بود، از معرب ساختن کلمات خودداری کردم تا موجب اشتباه نشود و خواننده در حدس خود آزاد باشد.

در تصحیح و معرب ساختن متن این رساله مدیون مساعدت گرانبهای دوست فاضل دانشمند آقای جلال الدین محدث ام که با لطف بی منتها نگارنده را در گشودن دشواریها مدد فرمودند و طبع این رساله را بمدد علم خویش آسان کردند. همچنین درین باب از تذکرات و راهنماییهای دوست دانشمند و تیز بین خود آقای عباس زریاب خوئی فایده برده ام.

(رساله بعض الافاضل) را امسال دانشمند محترم آقای محمد تقی دانش پژوه نیز در شماره سوم (فرهنگ ایران زمین) انتشار داده اند 54

ص: 69

1- رجوع شود به (فهرست کتابهای اهدائی آقای سید محمد مشکاه بدانشگاه تهران) تألیف آقای محمد تقی دانش پژوه، جلد سوم، ص

و فضل تقدّم ایشان راست. در طبع این رساله نسخه چاپی ایشان نیز مورد استفاده نگارنده بوده است.

با آنکه در طبع این رساله این جانب از افادات دانشمندانی که نامشان گذشت برخوردار بوده ام مسئولیت هر گونه خطا در تصحیح رساله بعهدہ نگارنده است.

ص: 70

رساله بعض الافاضل الى علماء مدينه السلام (1) في مقولات الشيخ الرئيس بسم الله الرحمن الرحيم سلام الله على مشايخ العلم و الحكمة بمدينه السلام، مدّ الله في اعماركم، و زاد في الخيرات لديكم، و افاض من حكمه عليكم، و رزقنا مجاورتكم، و عصمنا و اياكم من الخطاء (2) و الخطل؛ إنه واهب العقل و مفيض العدل و له الحمد، و السلام على (3) رسوله و آله الطيبين الطاهرين.

و بعد، إن رجلا من اهل بخارا احبّ الفلسفه و جهد فيها بمقدار ما اوتى من المقدور. و لما عرضت له السفره الى هذه البلاد، لقي قوما ممن (4) اخذوا عنكم، فكانوا يحلّونه محلّ اهل العلم، و كان يسمع منهم اصولا مشاكلة لما اخذها من معلّميه و الكتب

ص: 71

1- في نسخه الاصل: السّلم. نسخه ج: السلام. العنوان محذوف في نسخه ب.

2- نسخه ب: خطأ.

3- نسخه ب: و على.

4- نسخه ب: من.

التي استفرغ (1) في تدبرها جهده و النتائج التي نتجت لفكره (2)، حتى بلغ مدينه همذان، فصادف بها (3) شيخا كبيرا غزير المحاسن (4)، وافر العلوم متقنا (5) في العلوم الحكمية و الشريعة السّمعيه، فاستانس (6) و استطاب مجاورته، ألا أنّه لما استكشف مذاهبه صادفها غريبه، عجيبه، مباينه لما فهم عن (7) الاقدمين:

أمّا المنطق فمنطق آخر، و اما الطبيعيات فطبيعيّات آخر، و أما الآلهيات فنمط مناسب لكلام الصوفيّه، عجيب. و رأى له ايضا في الهندسه رقما آخر. و تعجّب (8) من شيء لا يزال يصير (9) عليه عند كل مخالفه يعرض، و يقول (10) أنّ هذا (11) بديهيّه، و أنّه.

ص: 72

1- نسخه ب: استفرق.

2- نسخه ب: انتجت بفكره.

3- بناء على نسخه ب. في الاصل و في نسخه ج: به

4- في جميع النسخ: غزيرا بمحاسن.

5- بناء على نسخه ب. في الاصل و نسخه ج: متيقنا.

6- نسخه ب: استأنف.

7- نسخه ب: من.

8- نسخه ج: يعجب.

9- كذا في جميع النسخ ظ: يصرّ.

10- محذوف في نسخه ب.

11- كذا. ظ: هذه.

هذا اجماع، وانّ هذا مأخوذ من أفواهكم معشر الحكماء بمدينة السلام و من أفواه سلف منكم قد انقضى، بارك الله في أعماركم.

و إذا تكلمت تكلم بنوع آخر من المقاييس يراها منتجة لمطلوباتها (1)، و هي غير منتجة لها بالفعل و لا بالقوه القريبه من (2) الفعل. و اذا حللت له مقائسه و اثبت (3) عقمها (4) و انتاجها غير مطلوبه، لم ينجح فيه، بل رام اصلاحها (5) بما هو أبعد من الاول.

وقد انقذت (6) إليكم، متعنا الله بكم، نسخه مقاله (7) في نقض مذهب يقفون (8) عليه، و مقاله لي في ابانه بعده عن الحق.

ثم كتبت بعد ذلك مذاهبه في مسائل أخرى (9) لما ورد (10) د.

ص: 73

1- نسخه ب: لمطلوبه.

2- نسخه ب: الي.

3- نسخه ب: ابنت.

4- بناء على نسخه ب. في الاصل و في نسخه ج: عمقها.

5- بناء على نسخه ب. في الاصل و في نسخه ج: اصطلاحها.

6- بناء على نسخه ب و ج. في الاصل: انقذت.

7- نسخه ب: نسخه و مقاله.

8- كذا في جميع النسخ. ظ: تقفون

9- بناء على نسخه ب. في سائر النسخ: اجرتي.

10- نسخه ب: اورد.

فيها قياسات له أولى، بل نفس المذهب.

أسألكم أن تصرّحوا عن الحقّ. فإنّ المذاهب كلّها إمّا حقّه (1) وإمّا باطله (2) لها قوه، وإمّا من (3) جنس الغفله والقصور.

فأسألكم أن تدلّوا على مذهبي ومذهبه في تلك المسائل أنّه من أيّ القسمه (4) الثلاثه.

وأعلموا أنّكم، اطال الله بقاءكم وحرس قصدكم، اذا تصفّحتكم كلام الرجل لمتّم (5) من محلّه (6) محلّ النقض والمقابله (7)، و استحقّرتم (8) من يتعرّض لذلك ويضيع (9) وقته به. لكن لكلّ انسان عذر فيما يفعله، لا- يقف عليه غيره. والله اسأل أن يحرس جماعاتكم ويطيل مدّتكم.ع.

ص: 74

1- بناء على نسخه ب. في ساير النسخ: حقه.

2- نسخه ج: باصلا.

3- نسخه ب: عن.

4- كذا في جميع النسخ ولعلّ الصحيح: القسم.

5- نسخه ج: ملتم.

6- كذا في جميع النسخ. ظ: يحلّه.

7- نسخه ب: مقائيه او مقايله.

8- نسخه ج: اسحقه ثم.

9- كذا في جميع النسخ. ظ: يضيع.

حكاية المسأله التي (1) كتب هذا الشيخ مقالة فيها عند هذا الشيخ، أدام الله توفيقه: أن في الوجود انسانيه واحده، هي بعينها مقارنة للعوارض التي يتقوم بها شخص زيد، وهي مع هذه العوارض غيرها مع ذلك العارض، وغير متغيره بنفسها، و اذا مات زيد فقد فارقها الاعراض الخاصه بزيد فقط.

و أما عين تلك الانسانيه فهي باقيه و إنما يفسد منها مقارنتها لتلك الاعراض فقط، و إنه ليس في زيد انسانيه تقارن اعراضه غير الانسانيه التي في عمرو لمقارنه (2) لاعراضه، و إن كان من حيث هو يقارن (3) هذا، غيره من حيث هو يقارن ذلك (4)، و ذاته، الموضوع للامرین (5)، شىء آخر، ثالث، و لا جزء (6).

بل انسانيه واحده بعينها، مقارنة لاعراض كل واحد منهما (7)، ط.

ص: 75

- 1- محذوف في نسخه ب.
- 2- نسخه ب: المقارنه.
- 3- محذوف في نسخه ج.
- 4- عباره (يقارن هذا غيره من حيث هو يقارن) محذوف في نسخه ب.
- 5- نسخه ب: الامرین.
- 6- بناء على نسخه ب. في نسختي الاصل و ج: لآخر.
- 7- نسخه ب: منهما فقط.

ولا هذا فقط (1)، بل هي بعينها التي يقارن المواد، وهي بعينها التي يفعل (2) فيتجرد (3) [و] يرتسم في العقل وهي بعينها التي في عقل (4) كل واحد منّا، وفي العقل الأول، فإنّها ذات واحده هي بعينها باقتران أعراض يصير (5) انسانيه عمر و باعتبار حصولها معقوله صورته في العقل (6)، وهذا كلّ معاً في زمان واحد.

قال: وليس المعقول كالمثال للموجود في الاعيان منها، بل هو هو بعينه. بل قال: انّ الصوره المنطبعه في المرآه، الانطباع الشّبحي، هي بعينها الصوره التي في وجه زيد، لا آخر مثلها و خيال لها، هي شىء في نفسها آخر (7).

قال: و وجود الانواع و الاجناس في الاعيان هو ان يكون ذات واحده مقارنة هي بعينها لكل واحده من الكثره. فتارها.

ص: 76

1- كذا في جميع النسخ.

2- كذا.

3- نسخه ب: فتح.

4- نسخه ج: في العقل.

5- بناء على نسختي ب و ج. في الاصل: بصير.

6- نسخه ب: صورته العقل.

7- كذا في الاصل وفي نسخه ج. نسخه ب: آخر في نفسها.

يقول إنّ الانسان مثلا هو النوع الآدى يذكره (1)، و تاره يندم فيجعله الانسانيه بلا إنسان. و الذى يدعو هذا الرجل إلى هذا الاعتقاد ما يسمعه من القوم، إنهم يقولون إنّ الاشخاص قد تشترك و تتباين (2)، و أنّها تشترك (3) فى حقيقه واحده و معنى واحد. فيتعدّر عليه تحصيل غرضهم (4) فى استعمال لفظه (5) الواحد فى هذا الموضوع. فسبق وهمه (6) الى انهم يرون (7) أنّ الحقيقه الواحده، ذاتا (8) واحده فى الوجود، و يظنّ أن معنى قولهم الانواع و الاجناس موجوده فى الاعيان من حيث هى طبائع، لا من حيث هى انواع و اجناس، كما لا (9) يخفى على احدى.

ص: 77

- 1- نسخه ب: نذكر.
- 2- نسخه ب: يشترك و يتباين.
- 3- نسخه الاصل: و أنّها تشترك و تتباين و أنّها تشترك. نسخه ج: و أنّها تشترك. نسخه ب: مشترك.
- 4- بناء على نسخه ب. فى نسختى الاصل و ج: غيرهم.
- 5- نسخه ب: اللفظ.
- 6- نسخه ب: الوهم.
- 7- بناء على نسخه ب. فى الاصل و فى نسخه ج: فسبق و همه انه يرون.
- 8- كذا فى الجميع النسخ.
- 9- نسخه ب: لا ما لا يخفى.

من أن الغرض في هذا أن حقيقة الانسان او الانسانيّة من حيث هي انسان و انسانيه موجوده في الاعيان، لا من حيث هو واحد مشترك فيه الكلّ (1)، لا من حيث (2) هو طبيعه وقد فرض العموم لا حقا لها.

بل نقول إن المناقشه في هذا الباب على جهه اخرى، وذلك لأن هذه الطبيعه وقد اشترك فيها موجوده طبيعه، هي بعينها مشترك بها، و لكن لا (3) يعنون أن الذي لا يصحّ وجوده في الاعيان هي (4) الانواع و الاجناس المنطقيه التي هي صور في النفس، منتزعه عن (5) الكثره كأنه ليس الغرض في الابطال، هو ابطال وجود طبيعه مشتركه فيها في الاعيان، بل ابطال وجود ما في النفس المنتزعه عن الكثره. فلما في الاعيان (6) كان هذا.

ص: 78

1- بناء على نسخه ب. في الاصل وفي نسخه ج: الكلّي.

2- محذوف في نسخه ب.

3- نسخه ج: لا يغنون. نسخه ب: يعنون.

4- نسخه ب: هو ان الانواع.

5- نسخه ب: من.

6- جمله (بل ابطال وجود ما في النفس المنتزعه عن الكثره فلما في الاعيان) محذوف في نسخه ج.

امر كان (1) يخفى (2) على أحد من الناس أنّ الموجود في النفس، وهو المنطقي، ليس موجودا في الاعيان.

ثم نقول (3) كره أخرى أنّ الموجود في النفس و الموجود في الاعيان ذات واحده هي بعينها، لا آخر مماثل موجود في الاعيان وفي النفس.

فاذا تبّه على هذا قال: انما ليست الانسانيه المعقوله، مثالا، موجوده في الاعيان الخارجيه من حيث هي في النفس، فيحصل كأنّه يقول أنّما البحث و النظر عن الانسانيه النوعيه هل هي موجوده في الاعيان الخارجيه هو على معنى انها من حيث في النفس (4)، فهل هي باعتبار ذلك موجودا (5) خارجا (6) عن النفس فيكون هذا كان (7) هو المشكل، حتى احتيج (8) ان يبطل بماج.

ص: 79

1- محذوف في نسخه ب.

2- كذا. ظ: كما لا يخفى؟

3- كذا. نسخه ب: تقول. ظ: يقول.

4- كذا.

5- كذا. لعلّ: كان موجودا.

6- نسخه ب: خارجا في الاعيان.

7- كذا.

8- بناء على نسخه ب. في الاصل وفي نسخه ج: احتج.

قيل في كتب ما بعد الطبيعه و بما قد يقال في شروح المنطق أحيانا.

سبحان الله! هل يبلغ من عقل انسان أن يظن أن هذا موضع خلاف بين الرواقيين و المشائين، حتى يظن الرواقيون بزعمه أن الانسانيّه، من حيث هي في العقل، هي بعضها خارج العقل، فيحتاج أن يتكلّف المشاؤون نقض (1) ذلك، و انا لله (2) و هذا مذهب الرّجل. و يرى أنّ هذا مأخوذ منكم، و مذهبكم بديهه (3) و اجماع.

و الّذي انا اليه و اقوله (4) أنّ الانسانيّه الموجوده كثيره، و ليست ذاتا واحده. و كذلك (5) الحيوانيه الموجوده. لا- كثيره يكون باعتبار اضافات مختلفه، بل ذات الانسانيه المقارنه لخواصّ زيد، هي غير ذات الانسانيّه (6) لخواصّ عمرو. فهما (7) إنسانيتانا.

ص: 80

1- بناء على نسخه ب. في الاصل و في نسخه ج: بعض.

2- كذا. نسخه ج: انانيه. محذوف في نسخه ب. لعلّ: انا لله؟

3- كذا.

4- بناء على نسخه ب. في الاصل و في نسخه ج: و الذي اليه و اقواله.

5- في نسخه ج: يحرر كك لكذلك.

6- جمله (زيد هي غير ذات الانسانيّه لخواص) محذوف في نسخه ج.

7- و لعلّه هنا.

انسانيه قارنت خواصّ زيد، وانسانيه قارنت خواصّ عمرو، وليس في الموجودات واحده الانسانيه جامعه. وكذلك الحيوانيه التي تقارن فصل (1) الانسان غير الحيوانيه التي تقارن (2) فصل الفرس، لا- غيريه باعتبار المقارنه هي تكون (3) حيوانيه واحده تضاف الى فصل الفرس و يضاف الى فصل الانسان على ما يراه هذا لشيخ، من ان حيوانيه واحده تقارن المتقابلات من الفصول.

بل اقول ان حيوانيه كل واحد منهما ذات اخرى في الوجود و اقول ان معنى كون الحيوانات (4) الموجوده واحده هو كونها واحدا (5) بالحد، ان الحد (6) المتقرر في النفس الانسانيه و الحيوانيه مطابق لكل واحد منهما (7) نسبه الى كل واحد (8) د.

ص: 81

- 1- نسخه ج: فضل.
- 2- محذوف في نسخه ب.
- 3- نسخه ب: يكون.
- 4- بناء على نسخه ب. في الاصل و نسخه ج: الحيوانات.
- 5- بناء على نسخه ب. في الاصل و نسخه ج: واحد.
- 6- (ان الحد) محذوف في نسخه ب.
- 7- بناء على نسخه ج. في الاصل و في نسخه ب: الى نسبه.
- 8- بناء على نسخه ب. في الاصل و نسخه ج: واحد.

فاذا ناقشني: إنه كيف صار هذا الحدّ الواحد (1) مطابقا لها، وإنه كيف انتزع من الكثره (2) حدا واحدا؟

قلت له: هذان مسألان: أما الاولى منهما فلائنه يصدق حمل الحدّ (3) على كل واحد منهما. وأما الثاني، فيجوز أن يكون معنى الحدّ حدث من شخص واحد لما ارتسم في الخيال، فقتدّرت القوّه النطقيه لواحقها العارضه، فاخذ صورته معقوله. ثمّ اى شخص عرضها على العقل مقشرا عنه، ذلك التقشير لم يفد (4) صورته معقوله أخرى. و كان حال كلّ شخص كحال الآخر، ألا أنّ الاستفادة منه ما يتفق أن يسبق تصوره (5) الى الخيال و الذهن. فما كان كذا قيل إن حدودها واحده و ما كان مثل صورته شخص فرس اذا عرضت على الذهن بعد ارتسام ماهيته (6)ه.

ص: 82

1- فى الاصل: و الواحد.

2- نسخه ب: الكثير. فى الاصل: الكره.

3- بناء على نسخه ب. فى الاصل: الجد. نسخه ج: الجدّ.

4- نسخه ب: يعد.

5- فى الاصل: تصوره.

6- نسخه ب: ماهيه.

الانسانيه فى النفس ثم تقشّر عنها العوارض، فيحدث ماهيّه (1) مستفاده غير التى استفيدت اولا، فما كان كذلك (2) يقال إنّه ثان، و يغير [ه] فى الحدّ، و يجوز أن يكون على ما يشتهيه، و هو أنّه لا يحصل هذه الصوره المعقوله الآ عن كثره (3) لمّا عرضت على الذهن، و لكن لا على ما يقع عندك امه (4) يجد (5) فى تلك الاكثره (6) انسانيه واحده بالعدد، اذا قشرت (7) عن العوارض بقيت واحده، هى الحدّ (8) المعقول.

بل نحو آخر (9)، و هو أنّ العقل يصادق (10) فى كلّ شخصف.

ص: 83

- 1- كذا. ظ: ماهيّه.
- 2- نسخه ب: فما كذلك.
- 3- فى الاصل: كثرت.
- 4- كذا فى الاصل. فى نسختي ج و ب: او. ظ: أنّه.
- 5- نسخه ب: يحدّ.
- 6- كذا. لعلّ: انه يجد فى تلك الكثره انسانيه واحده.
- 7- بناء على نسخه ب و ج. فى الاصل: قسرت.
- 8- بناء على نسخه ب. فى الاصل و فى نسخه ج: الجد.
- 9- نسخه ب: على نحو.
- 10- كذا. فى جميع النسخ ظ: يصادف.

انسانيه اخرى. فاذا زال العوارض امتنعت (1) أن يبقى كثيره (2) في العقل بل يعدم تلك الكثره. ويرتسم معنى الانسانيه واحده على ما يظنه انّ الثلاثه يتحد شيئاً واحداً، تاره و انه (3) في نفسه صورته واحده ذات اضافات، بل يعدم صورتها، مع ازاله العوارض. فانّ كل واحد منها إن كانت تكون ذاتها موجوده بما يقارنها، فاذا بطل لانه (4) بقى (5)، و الحدّ مع الثاني.

على ان هاهنا نظر آخر. و هو أنّه عسى لا يسلم (6) له العقل بعقل (7) الشخص من حيث شخص (8)، بل صورته الاشخاص بقيت (9) في الخيال، ثم يحدث في النفس صورته المعنى، عليّ.

ص: 84

-
- 1- في النسخ: ان امتنعت.
 - 2- كذا. لعلّ: كثره.
 - 3- بناء على نسخه ب: في الاصل وفي نسخه ج: او أنّه.
 - 4- نسخه ب: لا أنّه.
 - 5- كذا.
 - 6- نسخه ب: ان لا يسلم.
 - 7- نسخه ب: تعقل. ظ: عسى لا يسلم أنّ العقل يعقل الشخص.
 - 8- نسخه ب: حيث هي هي.
 - 9- نسخه ب: يغيب.

نحوان احتیج (1) ان یبین لم یکن بدّ من اطناب فی القول.

أوان (2) سلّم ان العقل یغفل (3) الاشخاص شخصا شخصا، فیعقل (4) فی کل واحد منها (5) انسانیّه، اذا ازیلت خاصّیّتها لم (6) هی بعینها فی العقل، أعنی انسانیه كانت فی خیال زید و أخرى كانت فی خیال عمرو. فزیل عن کل واحد منها (7) المقارنه التي له مع الخواص و النسبه الموضوعین فلا یبقی عینها (8) مرتسمه فی النفس و لا ایضا یصیر هی عین الاخری، بل یبطلان. و لیس اذا بطلا فقد بطل صورہ الانسانیّه عن العقل، فانّ ذلك حدّه.

و یکفیه شخص واحد فی الافاده و ان احتیج (9) الی أشخاص فیجوز أن یكون مع بطلان انسانیه واحده منها عند التقشير (10) ر.

ص: 85

- 1- نسخه ج: احتج.
- 2- نسخه ج: وان.
- 3- نسخه ب. تعقل. ظ: یعقل.
- 4- بناء علی نسخه ب. فی الاصل و فی نسخه ج: فیفعل.
- 5- نسخه ب: منهما.
- 6- نسخه ب: ثم. و لعلّ: لم یبق؟
- 7- نسخه ب: معها.
- 8- نسخه ب: عنها.
- 9- نسخه ج: احتج.
- 10- نسخه ب: التفسیر.

يرتسم فى النفس حدّ الانسانيّه، ليس هو عن الانسانيه المعقوله كانت فى شخص عمر و نعم. (1) و اقول له (2) ان يكون معنى الانسانيه و الحيوانيه و احدا اعتبار (3) آخر. و هو ان هذا المعقول لولا كثره الموضوعات فى الوجود او الفصول، استحال أن يكون مقسوما إلى كثره فى الوجود، بل (4) اذا ازيلت كثره الموضوعات و الفصول (5)، حتى كأنه لم يكن كثره البتّه، لم يكن لهذه الصوره المعقوله وجود، أو كان الموجود منه عينا واحده و ليس كذا (6) حال شخص الانسان و شخص الفرس (7).

فإنّه اذا توهمنا أنّه لم يكن كثره موضوعات فالمعقول منهما (8).

ص: 86

-
- 1- كذا. نسخه ب: يعم.
 - 2- نسخه ج: اقواله.
 - 3- نسخه ب: اعتبارا. ولعلّ: باعتبار؟
 - 4- بناء على نسخه ب. فى الاصل و فى نسخه ج: الى.
 - 5- عباره (استحال ان يكون مقسوما الى كثره فى الوجود بل اذا ازيلت كثره الموضوعات و الفصول) محذوف فى نسخه ج.
 - 6- بناء على نسخه ب. فى الاصل و فى نسخه ج: كذى.
 - 7- الفرس محذوف فى الاصل و فى نسخه ج.
 - 8- نسخه ب: منها.

أما ان لا يكون له نسبه الى موجود، او يكون نسبه الى موجودين، لا محاله اذا لم يصر لصورته (1) المعقوله نسبه إلى كثره في الوجود لاتفاق كثره الموضوعات فقط، بل لاستحاله ان يكون لها نسبه إلى عين واحده.

واقول ايضا: ان الاشخاص المتكثّره التي يقال ان لها حدا واحدا، ويعنى (2) بالحدّ ما عرف، ليس معنى هذا أنّه ليس لهذا العالم الاّ واحد (3) واحد في الوجود فقط، بل في كل نفس لها حد (4) آخر بالعدد.

و معنى قولنا انّ له حدا واحدا اي (5) بحسب انسان واحد، و بصوره واحده (6) فانّ صورته واحده في النفس هي (7) في هذه النفس حد واحد لها كلّها، اي ايّ صورته منها فرضتهى.

ص: 87

1- بناء على نسخه ب. في الاصل: بصورته. نسخه ج: لصورته.

2- نسخه ب: نعى.

3- نسخه ب: وجد. ظ: حدّ.

4- بناء على نسخه ب. في الاصل وفي نسخه ج: حدا.

5- بناء على نسخه ب. في الاصل وفي نسخه ج: ان.

6- بناء على نسخه ب. في الاصل وفي نسخه ج: واحد.

7- نسخه ب: هي.

سابقه (1) إلى أن يتجرّد عن العوارض. ويحصّل (2) ماهيّة ينطبع في ذات النفس، كان المنطبع منها هذا بعينه، وهذه (3) النسبه موجوده لكل واحد من الاشخاص، و اذا اخذنا نسبتها إلى أنفس شتى كان لها في كل نفس حد (4) آخر.

فهذه صوره المسأله التي جرت [بينى و] بين هذا الشيخ في اثبات (5) مذهب نفسه. (6) مقاله أنفذت إلى مدينه السلام في يوم الجمعه. الحمد لواهب الفضل و العقل بلا نهايه، و هو الموهب (7). تمّه.

ص: 88

-
- 1- بناء على نسخه ب. فى الاصل و فى نسخه ج: سائقه.
 - 2- نسخه ب: تحصيل.
 - 3- فى النسخ: هذا.
 - 4- نسخه ب: حدا.
 - 5- نسخه ج: اثبات نفسه.
 - 6- نسخه ب: بعينه.
 - 7- نسخه ب: و الحمد لله الواهب العقل و الحياه.

این رساله منتخبی است از کتابی بنام (لسان العرب) در لغت که ابن سینا تألیف نموده بود ولی با تمام و انتشار آن توفیق نیافت.

گزیننده این منتخب در مقدمه آن چنین میگوید: (شیخ الرئيس ابو علی بن سینا کتابی در لغت تألیف کرد، مشتمل بر چند جزء، و هر جزء مشتمل بر چند فن، و آن کتابی نادر است، و مؤلف در آن ترتیبی نیکو اختیار کرده. ولی این اثر پایان نیافت و ابن سینا آن را از سواد به بیاض نیاورد. در این تألیف ابن سینا از شیوه اهل لغت تجاوز نمود، و مانند ایشان الفاظ را حصر نکرد، بلکه بروشن ساختن مقتضای لغات و فرق میان مقتضای معانی آنها نیز پرداخت. من قسمتی ازین کتاب را، در حدود صد و سی ورق بخط وی دیدم. نوشتن همه آن امکان نیافت ولی بعضی فصول و برخی نکته های عجیب آن را برگزیدم (... (1) ابن ابی اصیبعه نیز در طبقات الاطباء ازین کتاب نام میبرد. گفتار او نیز مؤید قول صاحب رساله است: (کتاب لسان العرب را ابن سینا در اصفهان تألیف کرد، ولی هرگز آن را به بیاض نیاورد و از آن نسخه یا مثلی در دست نیست. من برخی ازین کتاب برخوردارم، و آن کتابی است در تصنیف غریب) (2)

ص: 89

1- برای متن عربی به صفحه 7 همین کتاب رجوع شود.

2- متن عربی اینست: (کتاب لسان العرب فی اللغه) صتفه باصفهان، و لم ينقله الى البياض، و لم يوجد له نسخه و لا مثله، و وقع الى بعض هذا الكتاب، و هو غريب التصنيف). عيون الانباء فی طبقات الاطباء، طبع مصر، 1883، جلد دوم، ص 19. بیان ابن ابی. اصیبعه را نخست آقای دکتر یحیی مهدوی بنگارنده تذکر دادند.

از این منتخب پیداست که ابن سینا لغات را بر حسب موضوع مرتب کرده بوده است، چنانکه در این رساله فصولی در فرق مذهبی، جنّ و انواع آن، کتب انبیاء، قضا و قدر، صحابه پیغمبر، مهاجرین و انصار و زهد و عبادت دیده میشود. فصل قضا و قدر را ظاهراً ابن سینا بصورت رساله جداگانه نیز انتشار داده است، زیرا عین آنچه در این منتخب آمده ضمن مجموعه ای متعلق بکتابخانه ایاصوفیه اسلامبول (شماره 4849) نیز که آقای دکتر یحیی مهدوی، استاد فاضل دانشگاه، از آن عکس گرفته اند بصورت مستقل دیده میشود.

اما همین فصل بصورت دیگر نیز در آثار شیخ آمده. چنانکه در دو مجموعه خطی، از نسخ اهدائی آقای سید محمد مشکاه بدانشگاه تهران، این فصل در ضمن جوابهایی که ابن سینا بسؤالات شیخ ابو سعید ابی الخیر داده است مندرج است (1).

در مجموعه خطی متعلق بکتابخانه مدرسه سپهسالار، بشماره 1216، این فصل جزء رساله ای است که عنوان آن چنین است:

(رساله فی القضاء و القدر و المشیّه للشیخ الرئیس قدس اللّٰه سره)، و باین عبارت آغاز میشود:

(سأل بعض الناس الشیخ الرئیس ابی علی بن سینا عن معنی القول القول الصوفیه: من عرف سرّ القدر فقد الحد).د.

ص: 90

1- درین باره رجوع شود به (فهرست آثار ابن سینا) تألیف آقای دکتر یحیی مهدوی، تهران 1333، صفحات 9 و 10. و همچنین به (فهرست کتابخانه اهدائی آقای سید محمد مشکاه به کتابخانه دانشگاه تهران)، جلد سوم، تألیف آقای محمد تقی دانش پژوه، تهران 1332، ص 170 و بعد.

پس از جواب شیخ درباره قدر، عبارات ذیل آمده: (و کتب الیه ایضاً، قدس الله روحه العزیز: و جزاک الله عنا خیراً، فهمت ما کتبه المولی افضل المتأخرین سوّمه الله بسیماء السعاده و السلامه و توجّه بتاج العزّ و الکرامه فی سرّ القدر، و ما یق بهذا الموضوع حقیقه قضاء الله تعالی. فان تفصّل المولی بازاله الاشکال فزیاده انعام. فکتب الشیخ الرئیس: قضاء الله ..) در مجموعه خطی دیگر متعلق بکتابخانه مدرسه سپهسالار، بشماره 2912، نیز نظیر رساله فوق دیده میشود، ولی عنوان آن چنین است:

(رساله الشیخ فی تحقیق القدر و القضاء) و این طور آغاز میشود: (و سأل ایضاً قدس سرّه عن معنی قول الصوفیّه ..). مقدمه جواب درباره قضا همان است که در مجموعه شماره 1216 آمده.

از این همه چنین بنظر میرسد که ابن سینا مقاله خود را در باب قضا در بیش از یک جا بکار برده، و محتمل است که نخست آن را در پاسخ سؤال ابو سعید ابی الخیر آورده و پس از آن آن را در لسان العرب نیز مندرج ساخته باشد.

نسخی که در طبع این رساله مورد استفاده این جانب بوده عبارتند از:

1- نسخه م مجموعه خطی متعلق بکتابخانه ملّی ملک، بشماره 4693.

این مجموعه نسخه ایست جدید و بی تاریخ و مشتمل بر سی و سه رساله و مقاله فلسفی و کلامی و جز اینها. نسخه منتخب لسان العرب نسخه ایست بدون اعراب و بنهایت مغلوط، و بسیاری از کلمات آن بی نقطه و لایقراً است. جز در مورد فصل (قضا و قدر) این نسخه تنها نسخه مورد استفاده نگارنده بوده است.

2- نسخه ت نسخه عکسی مجموعه خطی کتابخانه ایاصوفیه اسلامبول،

بشماره 4849، متعلق باقای دکتر یحیی مهدوی که فصل (قضا و قدر) در آن مستقلاً ضبط شده و چنین آغاز میشود: (بسم الله الرحمن الرحيم تتم بفضلک. قضاء الله هو حکمه الاول...)، و باین عبارت پایان می یابد:

(تمت رساله القضاء لابی علی رحمه الله علیه). این نسخه تاریخ ندارد ولی قدیمتر از سال 698 هجری است که در آن مجدداً مقابله شده است.

این نسخه بخط نسخ روشن نوشته شده قدیمتر و درست تر از سایر نسخ است.

نسخه عکسی مزبور را آقای دکتر مهدوی با کمال کرامت در اختیار نگارنده گذاشتند، و در مورد فصل قضا و قدر آن را اصل قرار دادم.

3- نسخه س مجموعه خطی متعلق بکتابخانه مدرسه سپهسالار بشماره 1216، مکتوب بسال 1277 هجری. این نسخه فقط در مورد فصل قضا و قدر مورد استفاده قرار گرفت.

4- نسخه ش مجموعه خطی متعلق بکتابخانه مدرسه سپهسالار، بشماره 2912، مشتمل بر هفتاد و شش رساله، که نسخه ای است جدید.

این نسخه نیز فقط در مورد فصل قضا و قدر مورد استفاده قرار گرفت.

در قرائت و تصحیح متن این رساله و معرب ساختن آن مدیون مساعدت گرانمایه دانشمند فاضل آقای جلال الدین محدث ام که با لطف بیدریغ نگارنده را در این مقصود یاری کردند و در گشودن مشکلات راهنما شدند.

در حقیقت اگر مدد ایشان نمی بود این مقصود بانجام نمی رسید.

تصحیحاتی که در قرائت متن صورت گرفته قیاسی است. اما برای آنکه خواننده بتواند در موارد تردید خود باصل رجوع کند، گراور عکسی نسخ اصل را نیز ضمیمه کردم، و از ذکر تفاوت نسخه اصل با متن مصحح که مستلزم نقل کلمات لایقراً بود خودداری نمودم. ولی در فصل (قضا و قدر)

که نسخ متعدد در دست بود بتفاوت نسخ در حاشیه اشاره کردم.

هر چند در تصحیح این رساله مدیون مساعدت و ارشاد آقای جلال الدین محدث ام، مسئولیت هر گونه خطا در قرائت و تصحیح متن بعهدہ نگارنده است.

کلماتی که در نسخه اصل لایقراً یا مغلوط بوده و در آنها تصحیحی بکار رفته با علامت ستاره (*) مشخص نمودم تا خواننده آگاه باشد و با مراجعه بمتن اصلی از بکار بردن علم خویش در قرائت باز نماند.

فهرستی از کلماتی که در این رساله تعریف شده بآخر رساله افزوده شده است.

ص: 93

رساله في لغه [ابى] على بن سينا بسم الله الرحمن الرحيم كان الشيخ الرئيس ابو على بن سينا صنّف كتابا في اللّغه سمّاه (* لسان العرب)، وجعله كتبا عدّه، يشتمل كلّ كتاب منها على فنون. وهو كتاب نادر، قد جعل له ترتيبا حسنا، غير أنّه لم يتمّم ولم يخرجه عن المسودّه الى البياض. وقد تخطّأ عن حصر الالفاظ على عاده اهل اللّغه الى الابانه عن مقتضياتها والفرق بين ما* يقتضيه من معانيها. وقد رأيت طرفا من هذا الكتاب بخطّه، مقدار مائه و ثلاثين ورقه. فما* تمكّنت من تحريرها، فانتخبت منه فصولا و نكتا عجيبه، و الله تعالى الموقّق و المسدّد و الهادى المرشد، و هو حسبى.

المشابهه اتّفاق فى الكيفيّة و ما يجرى معها. و المساواه اتّفاق فى الكمّيّه. و المحاذاه و الموازه اتّفاق فى البصصه (1)

ص: 94

1- كذا فى الاصل. لعلّ الوضع او الجهه: (الموازه، بالزاء المعجمه، عند الحكماء و المتكلّمين هى الاتّحاد فى الوضع) كشّاف اصطلاحات الفنون، لمحمد اعلى بن على التهانوى (كلكته 1862) ص 1525. و ايضا: (المحاذاه عند المتكلمين و الحكماء الاتّحاد فى الوضع بالقياس الى ثالث، و تسمّى موازه ايضا) ص 394

والمماثلة والمشاكله اتفاق في الذات. و المواطاه اتفاق في العزم.

فصل - يقال (صبا من دين إلى دين): خرج. و منه* الصابئة، و هم بالحقيقه في الاصل قوم من اليهود، مالوا الى دين عبده الاصنام و الكواكب؛ و لعلّ سكّان البطائح منهم.

و أما الحرّائيون فليسوا من* الصابئين الذين في القرآن في* شىء، لكنّهم* لفتوا الى ان* يتلقّبوا به* ليستحقنوا دماءهم و** يسبلوا على انفسهم* ستر الذّمه.

فصل - الجنّ هم خلق الله مستورون، ليسوا في ركا شبح (؟) (1) الملائكه، سمّوا جنّا لاجتنانهم. و هم ايضا ارواح لطيفه لا تنحصر انحصار الاجساد الكثيفه. و قد قيل إنّهم قبائل ثلاثه:

(جنّ) و (حنّ) و (بنّ)؛ اقوالهم (2): (الجنّ) ثمّ (الحنّ) ثمّ (البنّ). و انّ ابليس كان من الجنّ. و الشّياطين كفره الجنّ و عصاتهم. و العفريت المرده من الشّياطين. و جميع ذلك خلق الغالب في أمشاجهم النار، كما أنّ الغالب في أمشاجنا التراب، م.

ص: 95

1- كذا في الاصل.

2- كذا في الاصل. لعلّ: اوائلهم.

* قدره الله واسعه. و الجنّ يقال [له] * الخافى ويقال له الخيال، لانه لا يظهر الا خيالا، و هو الطّيف، و الطائف ايضا. و يقال للشيطان رجيم، لانه يرمم بشهاب القذف اذا سمع (1) الى الملاء الاعلى.

و الغول شيطان الطرقات.

كتب الانبياء و النبيين

- الفرقان كتاب الله المعجز، و هو القرآن. و قد تقدمه للانبياء كتب ليس يصحّ نسبه الموجود فيها الا التوريه و الانجيل و الزبور، مع التحريف الكثير فيها، الذى يشهد به عقول ذوى البصيره. و قد تكلف اهل اللغه ان يدلّوا على اشتقاق التوريه و الانجيل، و هذا بعيد، فانهما اسمان معرّبان. و اما الزبور، فهو اسم عربى، و ليس * معرّبا عن عبرى او سورى، و اشتقاقه من الزبر. فمن شاء ان يسمع ما قيل فى * اشتقاق التوريه و الانجيل فليتأمل ما قلناه فى كتب النبأ (2) و ام الكتاب، قد تدلّ به تاره على فاتحه الكتاب و تاره على الكتاب الاوّل الذى فى اللوح المحفوظ. السور مسماه من

ص: 96

1- لعلّ: يسمع، بقربنه قوله تعالى: لا يسمعون الى الملاء الاعلى. سورة الصافات، آيه 8.

2- كذا. لعلّ: فى كتاب نبأ.

السوره، وهى الملامه.

و اما كتب النبيين فمثل كتاب* الاستا و الزند و البازند لزردشت الاردبيلي الاحسب (؟) (1) و مثل كتاب انكليون و سفر الاسفار لمانى* الزراق (2)* الثوى، و هى كتب بعيدة عن ان تناسب كتب العقلاء، فضلا عن كتب بان (؟) (3) بها الانبياء. و* الرواسيم كتب كانت فى الجاهليّه.

القضاء و القدر

- (قضاء) الله هو حكمه الاول الواحد الذى يشتمل على كل شىء، يتفرع عنه كل شىء على ممر الدهر (4).

وقدره ترتيبه انبعاث الأشياء عن ذلك القضاء الاول شيئا بعد شىء، كما قال: (و ما ننزله الا بقدر معلوم) (5). وقد نطقت الكتب الالهيه المقدسه كلها بتصديق القضاء و القدر، و جميع اهل التمسك (6) قالوا به. و ان كان النهى عن تجسسه و تعرف كيفيته و كميته شاملا لاهل الاديان كافة، اذ كان (7) سر الله تعالى فى

ص: 97

1- كذا. الاردبيلى الاصل؟

2- او الزيدى؟

3- كذا. جاء؟

4- فى نسخه س و ش: الزمان.

5- سوره الحجر، آيه 21

6- فى نسخه س و ش: الممل.

7- نسخه م: اذ ذلك.

خليقته، انما هو يستبد (1) هو تعالى بمعرفته. فلا يعلمه الا هو، و الا من اختصه من خلقه به (2).

و اما المنشحطون الذين يهون ان يجروا الديانات إلى * ملازمه (3) عقولهم المخدجه التي لم تقطن و لم تتيقن و لم * تقد و لم * تستفد و لم * ترب * لمثل ذلك فانهم يحسبون أن في الاقرار بالقدر تجوير الرب تعالى، ثم لا ينفكون عن القول بالدواعى و الصوارف و ايجابها ارادات للانفس (4) المتصله ايجابها (5) بايجاب الاعمال.

ثم اذا * عزيت الدواعى و الصوارف الى مناجمها، و نسبت إلى أوائلها، و بحث عن اسبابها، و استقصى الحال فى مباديها [لم تزل] (6) إلى تراق (7) إلى أسباب قدمها (8) خالق الخليقه و نظمها صاحب التدبير الاول و سناها (9) من له الخلق و الامر، و علم فيما [لم] (10) يزل أن أولها يستتبع ثانيها، و سابقها يستتلى لاحقها، ش.

ص: 98

1- فى نسخه س و ش: يستند.

2- نسخه س: من خصه به من خلقه.

3- فى الاصل: ملافعه. فى نسخه س و ش: ملازمه.

4- نسخه ت: الانفس.

5- نسخه م: اتمامها.

6- بناء على نسخه م.

7- نسخه س: استعصى الحال فى مراتبها التى تراقى. نسخه ش: التى تترقى.

8- نسخه ش: قومها.

9- نسخه س: هياها.

10- بناء على نسخه م و س و ش.

وَأَنَّ نِظَامَهَا يَسْتَمِرُّ إِلَى إِجَابِ أَرَادَاتِ شَيْءٍ وَأَعْمَالِ أَخْيَافٍ وَحَرَكَاتٍ مُتَعَانِدَةٍ وَمَزَاوِلَاتٍ مُتَقَابِلَةٍ وَنَتَائِجِ حَمِيدَةٍ وَذَمِيمَةٍ وَعَوَاقِبِ رَشِيدَةٍ وَغَوِيَّةٍ.

وَمَا نَقَصَ (1) الْخَالِقُ الْأَوَّلُ لِذَلِكَ خَلْقَهُ، وَلَا بَدَّلَ حِكْمَهُ، وَلَا بَالِيَّ بِمَا يَكُونُ، بَلْ خَلَقَ [هُؤُلَاءِ] (2) لِلجَنَّةِ وَلَمْ يَبَالِ، وَأَوْلَيْكَ لِلنَّارِ وَلَمْ يَبَالِ، لِتَعْلَمَ أَنَّ مَشِيئَتَهُ لَا تَجَارِي بِحُكْمِ الْعُقُولِ الَّتِي لَمْ تَلْقَحْ بِلِقَاحِ الْحِكْمَةِ وَلَمْ تَغَايِرْ بِمَغَايِيرِ (3) الْإِحْلَامِ الَّتِي لَمْ تَتَّقَفْ (4) بِتَقَافِ الْبَصِيرَةِ. فَإِنَّ الْفِطْرَةَ الْعَامِّيَّةَ (5) وَالْقَرَائِحَ السُّودَاوِيَّةَ وَالْقِيَاسَاتِ الْمُتَعَارِفَةَ مِنَ الْجُمْهُورِ فِيمَا يَسْتَحْسِنُونَ وَيَسْتَقْبِحُونَ لَا تَنَاسِبُ مَذْهَبَ سُلْطَانِهِ، وَلَا تَلْتَفَتَ (6) لِفَتَى كِبْرِيَاءَتِهِ، وَلَيْسَ شَأْنُهُ شَأْنَ غَيْرِهِ، وَلَا حِكْمَهُ حُكْمَ مَا سِوَاهُ؛ جَلَّ عَن ذَلِكِ، (لَا يَسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهَمْ يَسْئَلُونَ) (7).

ص: 99

1- نسخه س: ما تقتضى. نسخه ش: ما يقضى.

2- بناء على نسخه م.

3- كذا فى نسخه ت و م. نسخه س: لم يغير بمغايير. لعل: لم يغير بمغايير، او لم يقايس بمقايس؟

4- نسخه س: لا يتقف.

5- فى الاصل: الفطره العامه.

6- نسخه س: لا يلفت.

7- سورة الانبياء، آيه 23. فى آخر هذا الفصل فى نسخه ت هذه العبارة: (تمت رساله القضاء لأبى على رحمه الله عليه).

فصل فى امر الصحابه رضوان الله عليهم اجمعين :-

الصحابه عشره من اصحاب النبيؐ، شهد لهم بالجنه (1). و ابو بكر الصديق سيد الصحابه، و على بن ابى طالب سيد اهل البيت، و ابو بكر و عمر وزير رسول الله صلى الله عليه، و خليفته، و اللذان نصرنا الاسلام فى حياته و بعده. و على بن ابى طالب اخوه * ختنه و من نفسه و وصيه.

و كان بينه و بينهما غير ما * يتغوله المبتدعون عليهم. فكانوا اخوه فى الله حرصا على مصلحه عباد الله فى دين الله. و العاقل من اصاح لهذا السؤل لعله بعد دائه و بقص فوه (?) (2) * العصبه * المضله عن بيانه، بل (3) جرت بينهم * منافسات فى أمور لم تبلغ * بفصم العصم و بقطع الاسباب. و يدعوا الى * المنازده و المخالعه و سلم فيما اجمعوا عليه فى عقد الدين و نصرته، الا الذين بغوا من بعدهم، امرهم الى الله و صحابه رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم.

فى * بيان (?) المهاجرين و الانصار

-: فالمهاجرون هم الذين هاجروا مع هجره رسول الله صلى الله عليه و آله و بعدها من مكه إلى مدينه. فصاروا اليه و اقاموا عنده. و قد كانت قبل ذلك هجره

ص: 100

1- كذا.

2- كذا فى الاصل.

3- لعل: بلى.

الى النَّجاشى و الى الحبشه. و اما الانصار، فهم اهل يثرب، الَّذِينَ * آووا رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَنَصَرُوهُ. و لطائفه من الصحابه القاب لاقت بهم، فلزمتهم: فيقال على * المرتضى (1)، و ابوبكر الصديق، و عمر الفاروق، و عثمان * ذو النورين، و يقال لطلحه و الزبير حواريا رسول الله. و من وقع في العشره من صحابه الرسول و من تلا ثلوههم و لزم * سبهم فهو مبتدع ملعون.

العباده و الزهد:-

الزاهد من زهد في الدنيا * رغبه في الآخرة.

و العابد من اعتكف على عباده الله طلبا لثوابه. و العارف من عرف الحقَّ حقَّ المعرفه فاعرض عن الباطل كله.

الا كلَّ شىء ما خلا الله باطل و كلَّ نعيم لا محاله زائل

و الابدال اوتاد الارض من عباد الله الصالحين، واحدهم بدل.

اصل العبادات (2)، و * الصلاه (3) في اللغه الدعاء، و يقال: صَلَّى يَصَلِّي صلاه. و [اَوَّل وقت] صلاه الفجر طلوع الفجر، و اَوَّل وقت

ص: 101

1- في الاصل: الرضا

2- لعلّ: اصل العبادات الصلاه.

3- في الاصل: واصله.

* العتمه غروب الشفق. وفي الشفق خلاف؛ فعند الاكثر أنه الحمرة، وعند ابي حنيفه هو اثر الشمس في الافق الغربى بتمامه، المقابل للفلق الذى هو اثر الشمس فى المشرق قبل أن يطلع بتمامه. وفي اول وقت العصر خلاف؛ وهو عند الاكثر اذا بلغ ظلّ [كلّ] شىء مثليه.

و اجزاء الصلاه: التحريمه، وهو قول (الله اكبر). ثم الاستفتاح و القراءه، و جميع ذلك فى القيام. ثم الرّكوع. ثم السجود. و موضعه المسجد، مفتوح الجيم. و التّشّهّد هو الدعاء المعروف. و جلسه التّشّهّد. و التّعوّذ قدر التّشّهّد. و اما التسليم فهو ان يقول: (السلام عليكم و رحمه الله و بركاته)؛ و فيه خلاف. قال ابو حنيفه: انه بعض للصلاه، ليس ركناً له؛ و يحتاج عنده الى وقوعه بالقصد دون السهو. و عند قوم آخرين هو ركن من الصّلاه، داخل فيه. و اصحاب ابي حنيفه يخالفونه ايضا فى شرط وقوعه بقصد او غير قصد. و من الصلوات صلاه الوتر، و قد اوتر الرّجل: صلاه؛ [و صلاه الجمعه]، و قد جمّع الرّجل: [صلاه]؛ و صلاه العيدين، و قد عيّد الناس: أقاموا صلاه العيد، او قاموا بشرايط العيد، و صلاه

الكسوفين و صلاة الاستسقاء و صلاة الجنازه. لكنّ صلاة الجنازه عند المحققين ليست صلاة على الاطلاق، بل صلاة ببعض احكام الصّلاه. و صلاة الخوف صلاة* الا في الاركان و الهيئت. و الصلاه التي لا يقرأ فيها تسمّى عجماء.

المذاهب:-

القدرية سمّوا بها لا لاثباتهم القدر، بل لخوضهم في تحصيل امر القدر و تخصيصه، حتّى جعلوا الله* قديرا في شىء دون شىء. الجهمية هم الذين على مذهب جهم. و الراضه هم الذين رفضوا زيد بن على، و هم الذين يقعون في الصحابه و يقصرون الامامه على عدّه. و الخوارج هم الذين تبرّءوا من امير المؤمنين على بن ابى طالب و خرجوا عليه؛ و الناصبه يجرون مجراهم. و الشراة قوم من الخوارج؛ و كذلك العواهن، من (عهن) اى جدّ في العمل. و الجبرية هم الذين يقولون ان لا* اختيار لنا البتّه* لكلّ شىء، و الاختيار من القدر. و الحقّ أنّه لا جبر و لا تفويض، و انّ لنا اختيارا يحدث فينا بعد ما لم يكن، بقدر الله. و بذلك الاختيار و بما اعطانا الله من القدره، نفعل* فعلنا، لكنّها لا تكفى في ان يصدر عنها افعالنا ما لم يقترن بها مشيّه و اراده و لا يشاء بقدر الله

و ان لا يشاء الله (؟) (1). والمعتزله هم هؤلاء* المشوّطه* الجاذبون الشريعة الى ما* تسوّل لهم اوهامهم التي يظنّونها عقولا. و كانوا فى الاصل خارجيه و ناصبيه، و الآن فقد* استقلّوا.

و المرجئ هو خلاف الموعد و الموعد يقول انّ الله يخلّد على ادنى الموعد كبيره فى النار، و ان كان لصاحبها حسنات كثيره، لا ينفعه* ايمانه بالله، و هو حسيده (؟) (2) ألا ان ينقصه من عذابه، فأمّا الخلود فضره* لازب. و المرجئ هو الذى يقول انّ صاحب الشهاده لا تضرّه المعصيه. و الحقّ بين بين. و النسبه الى المرجئ مرجئى و الى* الموعد* الموعدى.

و الملحّد الذى يقول فى الله تعالى ما لا يليق به، و الدهرىّ الذى يقول بالدهر و ان لا مدبرّ و لا صانع، و هو المعطل.

و الذين يميلون الى جانب على بن ابى طالب باكثر من القدر المعتدل يسمّون انفسهم الشيعة، و يقال: فلان شيعى. و اهل السنّه و الجماعه هم الذين يتمسّكون بظاهر ما شرع لهم،* و الغلبه.

ص: 104

1- كذا.

2- كذا. لعلّ: حسيه.

* لهم وهم الجمهور قرنا بعد قرن، ولم يخالفوا* رأى الصّحابه و التّابعين.

ثم هاهنا مذاهب و* بدع* تبلغ* الفا* عددا، لا فائده لك فى ان تسمعها، فضلا عن ان تعرفها.

هذا آخر ما وجدت من هذا الكتاب. تمّت

ص: 105

اسامی اعلام اعداد سیاه اشاره بصفحات دیباچه است

ابن ابی اصیبعه 1، 67

ابن سینا 1، 1، 2، 3، 35

67، 69

ابو القاسم کرمانی 70

ابو بکر الصدیق 13، 14

ابو حنیفه 15

ابو سعید ابی الخیر 1، 3

اسفار 69

اسلامبول 67

اصفهان 1

انجیل 9

بخارا 68

البطائح 8

بغداد 68

توریه 9

جامع البدائع 35، 36

حبشه 14

حسین بن شیخ احمد کانیمشکانی 35

حکمت - علی اصغر 1

دانش پژوه - محمد تقی 69، 70، 71

(رساله بعض الافاضل الى علماء

مدينه السلام) 67

(رساله الى علماء بغداد يسألهم الانصاف

بينه و بين رجل همدانى) 1، 67

زردشت 10

زرياب خوئى - عباس 2، 71

زيد بن على 16

شفا 43، 69 شيخ الرئيس ابو على بن سينا 7

شيخ رئيس 37، 51، 59

طبقات الاطباء 1، 67

طلحه 14

عبيد الله جوزجانى 67

عثمان 14

على بن ابى طالب 13، 16

عمر 13، 14

عيون الانباء فى طبقات الاطباء 1، 67

فخر الدين بن احمد رودبارى 35

الفرقان 9

(فهرست آثار ابن سينا) 67، 69

(فهرست كتب اهدائى آقاى سيد محمد

مشكاه بدانشگاه تهران) 69، 70، 71

كشاف اصطلاحات الفنون 7

لسان العرب 1، 2، 3

مانی 10

محدّث- جلال الدين 2، 4، 5، 71

محمد اعلى بن على التهانوى 7

محمد مشكاه- سيد 2، 71

مدینه 13

مکه 13

ملا صدرا 69

مهدوی- دکتر يحيى 2، 1 (حاشیه)، 2

4، 67، 69

مهر على الخونيسارى 70

همدان 67، 68، 69، 70

ص: 106

فهرست مطالب كتاب

ديباچه 1-2

رساله في لغه ابي علي بن سينا: 1-31

مقدمه 1

متن 7

متن عكسي نسخه ها 19

فهرست اسامي و اصطلاحات 29

تفاسير: 33-63

مقدمه 35

تفسير سوره توحيد 37

تفسير سوره فلق 51

تفسير سوره ناس 59

رساله بعض الافاضل الي علماء مدينه السلام

في مقولات الشيخ الرئيس: 65-90

مقدمه 67

متن 73

متن عكسي نسخه اصل 91

فهرست اسماء اعلام 99

ص: 107

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می دانند و کسانی که نمی دانند یکسانند؟

سوره زمر / 9

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک 129/34 - طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: 03134490125

دفتر تهران: 021 - 88318722

بازرگانی و فروش: 09132000109

امور کاربران: 09132000109



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

