

UNIVERSAL
LIBRARY

OU_190031

UNIVERSAL
LIBRARY

ہواستمان

الحمد للہ کہ درین زمان محمود و آوان مسود

کتاب جواب الموسوم بہ

فوائد غیاشیہ

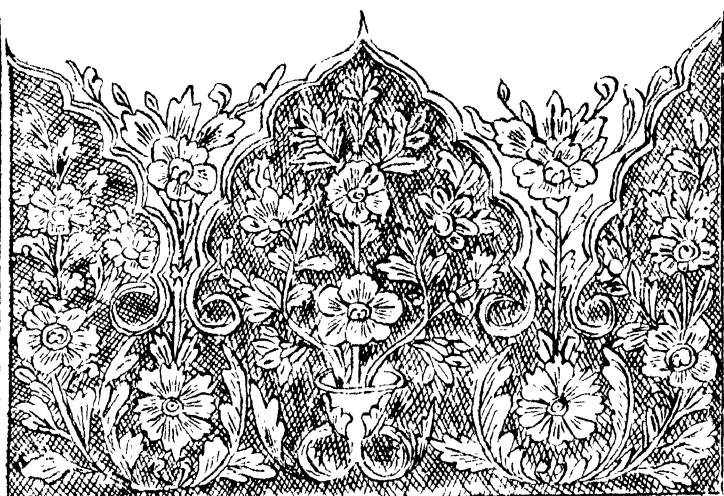
از تصنیف منیف حجۃ الاسلام عمادۃ الامجد الاعلام صفوۃ الابرار النعمان

حضرت امام فخر الدین رازی علیہ الرحمۃ کہ در اثبات توحید باری

حضرت عز اسمہ بعلم کلام بے نظیر و عید المثال است

در مطبع قاسمی واقع نزد روضہ طبع یافت

۱۳۲۳ھ



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حمیدی و بی نهایت و بی محدودیت حضرت جلال آن احدیرا که واجب الوجود
جز ذات او را ممکن نیست و امکان حقیقی بر ذات او متع که حقیقت او انقیضان امکان
بی نشان و فصل فیض او بر کل ممکنات بی پایان قابل سمات اند او نیست تا جو باشد
منعوت قسمت با عاونه جسم بود محتاج محال و موضوعات نه تا از قبیل صور و اعراض بود
طالب بر منفعت و دفع منفعت نه تا فاعلیت او از برای علل و اعراض باشد مستعد
ساوات و تفاوت نه تا کم متصل یا کم منفصل باشد عدمه مشابهت و لا مشابهت
نه تا فردی از نفس کیفیت بود و ماهیت او را بغیری تسلیق نه تا از باب نسب و انصافات
بود و ذات و صفات او قبول عدم نه تا محل حاجات باشد ذات او از بعضیت
و قسمت مبرا صفات او از انسابت کثرت و غیرت معرا افعال او از سبق ماده و مدت
و حاجت باکت و عده منزله جاری و جدا نداری او از ضد و ضد مقدس لیس کشته شئی سلبی است
لازم جلال او و لا یحیطون بشی من علیه تشریفست متعارن لیمیزال و لا یسئل عما یفعل توفیقیت

بر نشور افعال او دیده عقل در مطالعه انوار جلال او خیره صفای صفوت صدیقان و شریع
 کمال او تیره کمال بقای صمدیت او در کمال خیال نخبه جلال عزت احدیت او را
 مقیاس قیاس بر مسجد چون درستی بر همه هستیا سابق است هو الاول لقب ازلیت اوست
 چون هستی او بعد از سیتی همه هستیا واجب است هو الآخر صفت سرمدیت اوست و چون
 آحاد کائنات و افراد ممکنات دلیل بر فردیت اویند هو الظاهر لازم ظهور از آفریدگیاری اوست
 و چون ادراک عقول و انکار و انظار از احاطت کنه هویت بی نهایت او قاصر است هو الباطن
 صفت عظمت و جباری اوست و حاصل کار صدیقان و رزمندگان جز این نیاید که سُبحَانَ
 رَبِّكَ رَبِّ الْعِزِّ عَالِمُ الصُّفُوفِ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَصَلَوَاتُ فَرَادَانِ وَحِیَاتِ
 بی پایان بر مرقد مقدس و مشهد مطهر مصطفی صلوات الله علیه باد و بر فغان و یاران او و سلم
 تسلیم اکثر اکثر و تناسلی بی انتها بر آن آفریدگیار که روزگار را بعد از سلطان عظم شهریار عالم
 مغر الدین و الدین غیاث الاسلام و المسلمین سلطان السلاطین فی العالمین ظل الله فی الارض
 ابو الفتح محمد بن ملک شاه قیوم امیر المومنین بیا رحمت و بواسطه عدل و عاطفت و حسن عنایت
 و رعایت او غرضه عالم را از منکرات مخطورات بپیراست و انواع علوم عقلی و نقلی را مزین و طرا
 پدید آمد و انواع و دقائق و حقائق بر بانی و قرآنی رکمال رواجی ظاهر شد و چون داعی مخلص
 بدان حضرت رسید و نور صدق مع الحق و خلق مع الخلق و جبین مبین آن صدیق وقت بدید
 بحکم فرمان حضرت نبوت که تعاهد و او تحایر و اغوست که بدید بدست آورد و تحفه سازد و چون
 گل دنیا صفت حقارت دارد که قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ اُولٰٓئِكَ رَأَوْا الَّذِیْ اُتِیَ الْوَحْیَ وَرَأَوْا الَّذِیْ
 که تعلق بدین دارد که وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ بِسْ لَطِيفًا وَلَكِنَّهَا كَمَثَلِ الْوَرْدِ
 دین معاونت کند و در مدت چهل سال گرد کرده شده است درین کثات فراهم کرد و در

جمع آن بر فیض فضل ربانی اعتماد کردم و آن را بر سه مقالات مرتب ساختم مقاله اول
 در فضیلت علم مقاله دوم در تعریف دلائل برستی صانع عالم مقاله سیوم در کیفیت
 دلالت احوال انسان برستی آفریدگار قدیم تعالی و تقدس ایزد سبحانه و تعالی این کتاب
 را سبب مزید صدق و صفای کند و درون مفید و مستفید را از الالایش عجب و ریاضات بدارد
 و الله حیدر ما مولد و اکرم مستول مقاله اول فضیلت علم و این مرتب است
 بر هفت فصل **فصل اول** در فضیلت علم علی الاطلاق - بدانکه دلائل فضیلت
 علم بر اقسام است بعضی از قرآن و بعضی از تواتر و بعضی از انجیل و بعضی از زبور
 و بعضی از اخبار و بعضی از آثار ائمه علیها که در قرآن است فضیلت علم بسیار است و این
 مختصره دلیل یاد کرده شد **دلیل اول** آنست که در یک آیت فرمود انما نخشی
 الله من عباده العلماء یعنی ترسیدن از خدا تعالی هیچ کس را نیست مگر علماء را و در
 آیت دیگر گفت جزاءهم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الانهار ما اتوا بها
 گفت ذلك لمن خشي ربه - یعنی بهشت کسی را باشد که در دل او ترس خدا می باشد
 و جای دیگر گفت ولین خوف مقام ربك جنات پس از آیت اول معلوم شد که جز
 علماء را ترس خدا تعالی نباشد و از آیت دیگر معلوم شد که جز ترسندگان را بهشت نبود
 پس از هر دو آیه لازم آید که جز علماء را بهشت نبود - بدانکه بآن معنی که بعضی قرآن معلوم شد
 در اخبار هم آمده است زیرا که روایت است امیرالمؤمنین علیه السلام که رب العزت
 فرموده و عنی و جلالی لا اجمع علی عبدی خوفین یعنی بعزت من و جلال من که هیچ
 انجم دو ترس بر یک بنده لا اجمع امینین و جمع کنم دو امن فاذا اتيتني في الدنيا
 احصت يوم القيامة الامین باشد از من در دنیا ترس انجم او را در قیامت و از احصای

فِي الدُّنْيَا آمَنُوا بِالْقِيَمَةِ وَاكَرْتَرَانْ بَاشْدَر دُنْيَا اِيْمِنْ كَرْدَانَمْ اَوْر اَدْرِ قِيَامَتْ
 وَبَدَانَكَمْ هَمِيْنَانْ كِه اِيْن سَخْن اَز نَصْ قُرْآنْ مَعْلُومْ شَدَه وَتَاكِيدْ اَنْ اَز خَبَرْ نَبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ
 وَالسَّلَامْ مَعْلُومْ شَدِ صَحْتْ اَنْ بَرَبَّ اَنْ عَقْلِيْ نِيْز ظَاهِر اَسْتْ زِيْرَا كِه مَرْدِ اَنْكَاهْ خُدَا شَنَاسْ
 بَاشْد كِه بِاِيْلْ عَقْلِيْ بَدَانْد كِه خُدَايِ تَعَالَى عَالَمْ هَسْتْ بِحِكْمَه مَعْلُومَاتْ اَز كَلِمَاتْ وَجُزْئِيَّاتْ
 وَچُونْ اِيْن بَدَانْد اَوْر اَشْبَهْتْ نَمَانْد كِه هَر چِه اَز بَنْدَه بُوْجُودْ آيْدْ خَوَاهْ پِنَهَانْ وَخَوَاهْ اَشْكَا
 هَمَه مَعْلُومْ خُدَايِ هَسْتْ - وَتَمَحْنِيْنْ مَرْدِ اَنْكَاهْ خُدَايِ شَنَاسْ بَاشْد كِه بَدَانْد كِه خُدَايِ تَعَالَى
 قَادِرْ هَسْتْ بَر هَمَه مَكْنَنَاتْ وَمُحْدَثَاتْ - وَاَنْكَاهْ خُدَايِ شَنَاسْ بَاشْد كِه بَدَانْد كِه خُدَايِ تَعَالَى
 سَمْعَرْ هَسْتْ اَز اَنْكَاهْ فَعْلَشْ عَيْثْ بَاشْد يَا عِبْ بُوْدِيَا بَاطِلْ چِنَا كِه فَرْمُودْ وَ مَا خَلَقَ السَّمَاوَاتِ
 وَالْاَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا بَا طِلَالًا وَ اَيْضًا عَيْثْ وَ بَاطِلْ كَرْدَنْ يَا اَز جَهْلْ بَاشْد كِه نَدَانْد كِه
 اَنْ كَارْ بَاطِلْ هَسْتْ يَا اَز عَجْزْ بَاشْد چِنَا كِه بِكَلَمْ عَجْزْ اَنْ كَارْ نَا كَرْدَنِيْ جَعْدِيَا اَز جَهْلْ بَاشْد
 وَچُونْ عَجْزْ وَ جَهْلْ وَ جَهْلْ بَر خُدَايِ مَحَالْ هَسْتْ عَيْثْ وَ بَاطِلْ وَ فَعْلْ خُدَايِ غَرَضْ مَحَالْ
 بَاشْد وَچُونْ مَرْدِ اَنَسْتْ كِه مَعْبُودْ عَالَمْ هَسْتْ بَهْرِ چِه اَوَسِيْكَنْدْ وَ قَادِرْ هَسْتْ بَر اَنْكَاهْ خُدَايِ وَ
 تَامْ بُوِيْ رَسَانْدْ وَ عَادِلْ هَسْتْ كِه بِظَلْمْ رَاضِيْ نَبَاشْد كِه وَ مَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ لَازِمْ بَاشْد
 كِه اَنْكَسْ كِه اِيْن مَسْئَلَهَا بَقِيْنْ دَانَسْتْ هَر اَنْدَه خُوفْ وَ خَشْيَتْ دَر دَلْ اَوَسْمَكَنْ كَرْدَدْ وَ كِهْسْ
 كِه جَاهِلْ بَاشْد بَدِيْنْ مَسْئَلَهَا مَكْمَنْ نَبَاشْد كِه دَر دَلْ اَوْتَرَسْ خُدَايِ تَعَالَى قَرَارْ گِيْرِيسْ
 مَعْلُومْ شَد كِه تَرَسْ خُدَايِ تَعَالَى جَزْ دَر دَلْ عَالَمْ قَرَارْ گِيْرِ دِهَشْتْ نِيْز خَبَرْ تَرَسَنْدَگَانْ رَاشْد
 زِيْرَا كِه هَر چِيْزْ تَرَسْ مَشِيْرْ بُوْدِيْ اَوْ اَز مَعْصِيَّتْ مَشِيْرْ بُوْدِيْ وَ كِهْسْ كِه چِنِيْنْ بُوْدِيْ هَشْتْ نَصِيْبْ
 بُوْدِيْسْ بَرَبَّ اَنْ عَقْلِيْ مَعْلُومْ شَد كِه هَر كِهْسْ كِه بَجْدَايِ تَعَالَى عَالَمْ تَرَسْ اَو اَز خُدَايِ مَشِيْرْ بِيْسْ
 بِيْنْ دِهْ وَ مَقْدَمَه لَازِمْ اَوَكِهْ هَر كِهْسْ كِه عَالَمْ تَرَبْ هَشْتْ نَزْدِيْكَ تَرُو اِيْن دِلِيْلْ بَزْ گَسْتْ

بر فضیلت علم دلیل دوم بر فضیلت علم آنست که بر قول شریف مفسران
 اول آیه که بر محمد علیه السلام نازل شد این بود که اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ
 الْاِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ یعنی بخوان بنام آنکس که بیا فریاد می را از خون بسته آنگاه فرمود
 که اِقْرَأْ وَرَبُّكَ الْاَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ یعنی پروردگار تو آن است که آدمی را
 دانا و عالم گردانید - اما بظاہر این آیت سوالی است و آن این است که در سخن باید که
 مناسبت باشد و درین آیت دو سخن یاد کرد - اول آنکه آدمی را از خون بسته بیا فرید
 دوم آنکه آدمی را دانا گردانید بعد از آن که نادان بود و میان ذکر خون و میان ذکر علم
 هیچ مناسبتی نیست - جواب این سوال آن است که در ذکر این دو صفت دقیقه سخت
 شریف است و آن آنست که اول حال آدمی علقه باشد و آن از همه چیز باخیس تر است
 و آخر کار آدمی آنست که او دانا شود بحقائق موجودات و این حالت از همه شریف تر است
 پس بدان ماند که فرمود که اول حالت تو علقه است و آن اخس المراتب است و آخر کار
 تو علم و حکمت است و آن اشرف المراتب است و چون از این حالت اخس بدین حالت
 اشرف رسیدی هر آنکه این معنی دلیل قاطع باشد ترا بر حکمت و قدرت و مشیت پی علت
 صانع و چون این دقیقه معلوم شد ظاهراً گشت که اشرف مراتب و اعظم درجات علم است -
 دلیل سوم بر فضیلت علم آنست که حق تعالی رسول را صلوات الله علیه فرمود که
 قُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا یعنی ای محمد گوی که ای پروردگار من دانش من زیادت کن و هیچ
 صفت و حالت دیگر این امر نیابد پس معلوم شد که فضل صفات علم و دانش باشد و قناده
 گفت اگر علم را پایان بودی بایستی که آن حالت موسی را علیه السلام حاصل بودی
 و اگر موسی بی پایان علم رسیده بودی نزدیک خضر بعلم آموختن زرفتی و نگفتی که هَلْ يَنْفَعُكَ عِلْمُكَ

اَنْ تَعْلَمَنِي مَا عَلِمْتَ رُشِّدًا و چون موسی علیه السلام با چندان درجات با خبر علم نرسید
 معلوم شد که علم را هرگز پایان نباشد دلیل چهارم بر فضیلت علم آنست که فضلها
 خدا متعالی در حق سید عالم صلوات الله علیه بسیار است لیکن در حق یک نگفت که
 آن عظیم است مگر در صفت علم او که گفت وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ
 عَظِيمًا و در صفت نومی خوش او فرمود وَآتَاكَ لَعَلِّي خُلُقٍ عَظِيمٍ پس معلوم شد که هر چه صفت
 کامل تر ازین دو صفت نیست اول علم و دوم خلق و دلیل پنجم بر فضیلت علم آنست
 که حق تعالی جمله دنیا را اندک گفت که قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ و معلوم است که نصیب یک
 آدمی از کل دنیا نسبت با کل دنیا سخت اندک باشد اما علم و حکمت را به بسیار صفت
 کرده و مَنْ يُّؤْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ آتَى خَيْرًا كَثِيرًا پس معلوم شد که بسیار دنیا سخت اندک است
 و اندک علم و حکمت سخت بسیار است پس هر آنکه علم و حکمت از لذات و مایات دنیا از لذات
 لذات روحانی از لذات مادی تجاوز می بهتر بود و بد آنکه این نکته که از لفظ قرآن استنباط کردیم
 بر زبان عقلی موبد است زیرا که دنیا و همه لذتهای دنیا بسبب آسایش شهوات است و
 علم و حکمت بسبب رضای رب العالمین پس هم چندان تفاوت که بسبب مایات
 رب العالمین و میان رضای شهوات غضبییه باشد هم چندان تفاوت میان لذات
 روحانی که علم و حکمت است و میان لذات جسمانی که محسوس حاصل شود باشد دلیل ششم
 بر فضیلت علم آنست که حق تعالی فرمود قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ
 لَا يَعْلَمُونَ و جای دیگر فرمود که قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى قُلْ لَا
 يَسْتَوِي الْبَصِيرُ وَالْأَعْمَى يَعْنِي الْحَلَالَ وَالْأَعْمَى قَالَ اللَّهُ تَعَالَى هَلْ يَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ
 وَالنُّورُ وَلَا الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ يَعْنِي الْجَنَّةَ وَالنَّارَ پس همین که نسبت نبود میان بصیر و بلیب

و میان اعمی و بصیر و میان ظلمات و نور و میان بهشت و دوزخ همچنین هیچ نسبت
 نبود میان دانا و نادان **دلیل هفتم بر فضیلت علم** آن است که خدای تعالی در دو
 آیت علما را در دویم مرتبه یاد کرده و در دو آیت دیگر واسطه از میان برگرفته است بعد
 از ذکر خود هیچ کس را یاد نکرده است الا علما را آیت اول آن است که فرمود
 شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَاللَّهُ وَكَفَى بِالْعِلْمِ فَآمَنَ بِالْقِسْطِ بعد از ذکر خود ذکر
 ملائکه فرمود بعد از آن ذکر علما و آیت دوم آن است که فرمود و أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا
 الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ اول از خود یاد فرمود و آنگاه از پیغمبر آنگاه از اولوالعزم
 علما و اندر زیر که تیغ بادشاهان تیغ قلم علما باشد اما قلم علما تیغ بادشاهان نبود
 و اما آن دو آیت که از خود یاد فرمود آنگاه از علما یکی آن است که فرمود و مَا يَعْلَمُونَ إِلَّا بِاللَّهِ
 وَاللَّهُ وَكَفَى بِالْعِلْمِ یعنی تاویل آیات تشابهات هیچ کس نداند مگر خدا
 عز و جل و کسانی که قدم را سخ دارند در علم و دویم آن است که فرمود قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا
 مِنْي وَمِنْكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ یعنی ای محمد گوی که گواه بر پیغمبری من است
 خدای تعالی و آن کسان که عالم اند بکتابهای خدای عز و جل و ازین دو تقریر معلوم
 میشود که افضل درجات خلق و اکمل مراتب محمّدات بر صفت علم و معرفت نباشد
دلیل هشتم آن است که می فرماید که يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ یعنی بلند گردانید
 خدای تعالی درجات مومنان را و آنگاه فرمود که وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ پس باید
 که در جایی که حاصل اهل علم باشد زیادت باشد بر درجات اهل ایمان و لفظ درجات
 جمع است و آن مفید همه افراد باشد بر سبیل استغراق پس لازم آمد که جمله درجات که
 قرب ثواب حاصل باشد در تحت این لفظ که وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ و چون همه

درجات در تحت این لفظ حاصل باشد لازم آید که درجات اهل علم از همه درجات کاملتر
باشد و دلیل نهم حق سبحانه و تعالی از سلیمان بنمیر صلوات الله حکایت می کند که
گفت رَبِّ هَبْ لِي مَلَكًا لَا يُنْجِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي وَحَقَّ تَعَالَىٰ دَرَجَتِي أَوْ فَرَمُودِي
تَحْتَ نَالِهِ الرَّحْمَنُ بِمَرَّةٍ إِحْدَىٰ عَشْرَةَ أَلْفًا وَبِأَلْفِ مِائَةِ أَلْفٍ وَبِأَلْفِ مِائَةِ مِائَةِ أَلْفٍ
جن و انس را مطیع او گردانید مفاخرت نکرد و بدان قدر که منطق الطیر می دانست
مفاخرت کرد یا أَيُّهَا النَّاسُ عَلِمْنَا مَنْطِقُ الطَّيْرِ بِسَ لَازِمِ أَنْ كَلِمَةً مِنْطِقِ الطَّيْرِ أَنْ تَكُنْ
مشرق و مغرب بهتر بود و علم منطق الطیر بیش از آن نبود که مرغی آوازی کردی سلیمان
بدانستی که مراد او چیست پس چون این قدر علم بهتر از ملک مشرق و مغرب است
آنکسی که عالم باشد بذات و صفات حق سبحانه و تعالی بنگرد که شرف او چگونه بود و دلیل
و هم آن است که چون ملائکه در تخلیق آدم صلوات الله علیه گفتند اجْعَلْ فِيهَا مَنْ يُقْسِدُ
فِيهَا وَلِيُفْسِدَكَ الدَّمَاءُ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ یعنی چه حکمت است در آفرینش
قومی که فساد کنند و خون بناحق ریزند جواب آمد که إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ یعنی من که
آفریدگارم در آفرینش ایشان حکمتی می دانم که شما نمی دانید آنگاه فرمود که وَعَلَّمَ آدَمَ
الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ یعنی آدم را علیه السلام عالم گردانید و چنان کرد که
علم آدم از علم ایشان پیشتر شد و بدان سبب کمال حال آدم ظاهر گردانید و سر حکمت
إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ظاهر گردید اگر در مخلوقات خدای را غرور و جل خیزی بودی
از علم فاضل تر و کامل تر بایستی که اظهار کمال حال آدم بآن خیزی بودی پس ظاهر شد
که علم اکمل درجات است و اما آن دلیلها که در تورات و زبور و انجیل است بر
فضیلت علم آموختن تورات حق تعالی فرمود که يَا مُوسَىٰ عَظِّمِ الْحِكْمَةَ اِي مُوسَىٰ الْعَظِيمُ كُنْ

حکمت را قانی لا اجعل الحکمة فی قلب عبد الا و اردت ان اغفر له زیرا که
 من حکمت در دل هیچ بنده نه نهادم الا که چنان خواستم که آن بنده را بیاورم من قلمها
 ثم اعمل بها ثم ابد لها کی تنال بذلك کرامتی فی الدنیا و الاخرة بیاورم نخست
 حکمت را آنگاه آنرا در عمل آر آنگاه دیگر از بیاورم تا سزاوار که امتحانهای من شوی هم در
 در دنیا و هم در آخره اما دلیل از زبور خدای تعالی فرمود در زبور که یا داود اذ اکرايت
 عاقلة قلن له خادما ای داود هر کجا عاقلی مینی اورا خدمت می کن و در روایت دیگر
 فرمود قل لا حبار بنی اسرائیل ای داود بگوئی مرعلی بنی اسرائیل را حبا بگوین
 الناس الا بقیاد دوستی کنید باینکه هر که ان فان لم یجدوا فیهم یقتلوا العلماء اگر به
 بنیرگانان نرسید دوستی با علما کنید فان لم یجدوا فیهم یقتلوا العلماء اگر به عالمان رسید
 بعاقلان دوستی کنید فان التقی و العلم و العقل ثلاث مراتب ما جعلت و احدها
 منهن فی احد من خلقی الا و انارید هلاکة ازین صفت یکی در هیچ کس نیافریم الا که
 او را از عذاب خود آزا کرده باشم اگر سوال کنند که چون تقوی را مقدم داشت بر علم
 لازم آمد که تقوی فاضل تر بود از علم جواب گوئیم که تا علم نباشد تقوی نباشد زیرا که آنکس
 که عالم نبود ندانده کردنی کدام است و نا کردنی کدام پس تقوی بی علم ممکن نباشد
 پس متقی آنکس باشد که هم عالم بود و هم عاقل و هیچ شک نیست که آنکس که او را هر دو بود کمتر
 بود اما در انجیل باری تعالی می فرماید در سوره هفتم و یل من یتبع یا لعلم فلم یطلبه کیف
 یحشر مع الجهال الی النار و ای بر آنکس که از علم سخن بشنود و آنگاه طلب علم کند هر آنکه
 حشر وی در روز قیامت با جاهلان باشد بدو زخا اطلبوا العلم و تعلموا بحوید علم را و
 بیاورید فان العلماء ان لم یسعدکم لم یشتکم اگر علم شما را نیبخشد نگر و اندید بخت هم بخرد

وَأَنْ لَمْ يَرْفَعُوا لَكُمْ أَعْلَمَ شَمَارًا فَرَفَعْنَا عَنْكُمْ لَمْ يَفْقَهُوا
اگر شمارا بتوانگری نرساند درویشی هم نرساند و آن لَمْ يَفْقَهُوا لَمْ يَفْقَهُوا و اگر شمارا سودا
زیان هم نداد و لَا يَقُولُوا انْخَافُ أَنْ نَعْلَمَ وَلَا تَعْلَمَ وَكُنْ سِدَةً تَرْسِمُ كَمْ عِلْمٍ بِمَوْزِعٍ وَعِلْمٍ
نَجْمِمْ وَلَكِنْ قَوْلُهُمْ أَنْ نَعْلَمَ فَعِلْ وَلَكِنْ كَمْ أَمِيدٍ مِيدَارِ كَمْ كَمْ بِمَوْزِعٍ وَعِلْمٍ دَرِ آرِيمِ -
وَأَعْلَمُ شَفَعُ لَصَاحِبِهِ زِيرًا كَمْ عِلْمٍ شَفَعُ كَنَاهُ مَرُوبًا شَدَّ وَحَقُّ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى لَاحِقُ بِهِ وَحَقُّ
بِرَكْمِ خَدَايَ تَعَالَى كَمْ عَالَمٍ رَا از عذاب خود ایمن کند يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى يَا مَعْشَرَ الْعَالَمِ إِنَّمَا
كُنْتُمْ بَرِيكُمُ حَقِّ تَعَالَى كَوِيدِ اِبِلْ عِلْمِ كَمَنْ شَمَارِ آفَرِيدِ كَا شَمَا حَسِيتَ يَقُولُونَ ظَنَّنَا أَنْ
تَرْحَمَنَا وَأَنْ نَعْفُو لَنَا كَوْنِ ظَنِّ مَأْنِ سَتِ كَمْ مَارِ بِمَارِ مَرْزِي وَبِرَا حَمَتِ كَمْ يَقُولُ اللَّهُ
تَعَالَى فَإِنِّي قَدْ فَعَلْتُ خَدَايَ تَعَالَى كَوِيدِ شَمَارِ آمَرْزِي مِ إِلَى اسْتَوْدَعْتُمْ حَكْمَتِي بِشَرِّ رَدَّةِ بَلَمِ
بَلْ لَحِقَ رَدَّةُ بَلَمِ فَأَدْخَلُوا حَتَّى بِرَحْمَتِي مِنْ حَكْمَتِ خُودِ رَا دَرِ لَ شَمَا وَدَعِيتِ هِنَادِمِ دَرْ شَوِيدِ
وَبِهَشْتِ مِنْ بَعْضِ مَنْ مَقَاتِلِ بِنِ سِلْمَانِ مِ كَوِيدِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى فِي الْوَجْهِ الْعَظِيمِ
يَا أَيُّهَا عِظَمُ الْعَالَمِ وَالْأَعْرَافُ فَصَلُّوا عَلَى عِيسَى الْعَظِيمِ كَرْنِ عِلْمِ رَا وَتَشْنِ فَضِيلَتِ اِيشَانِ
فَأَنِّي فَصَلُّتُمْ عَلَى جَمِيعِ خَلْقِي إِلَّا عَلَى الْبَنِيِّنَ وَالْمُسْلِمِينَ زِيرًا كَمْ مِنْ اِيشَانِ رَا فَضْلِ هِنَامِ
بِرَجَلِ خَلْقِ خُودِ مَكْرَامِيَا وَمَرْسِلِينَ فَضْلِ شَمْسِ عَلَى الْكَوَاكِبِ چنانکه فضل آفتاب بر دیگر
ستارگان وَفَضْلِ الْآخِرَةِ عَلَى الدُّنْيَا چُونِ فَضْلِ آخِرَتِ بَرُونِیَا وَفَضْلِ كُلِّ شَيْءٍ وَچُونِ
فضل من که خداوند بر جمیع مخلوقات من - اَمَّا دَلَالُ فَضِيلَتِ عِلْمِ از اخبارِ سخت
بسیار است خیرِ خَشِيقَتِ اَنْ سَتِ که رسول علیه السلام می فرماید تَفَكَّرْ سَاعَةً حَيْثُ مِنْ عِلْمِ
سِتِّينَ سَنَةً یعنی اندیشه یک ساعت فاضل تر است از طاعت شصت ساله
و بدانکه این سخن برهان عقلی موکد است از وجه اول آن است که تفکر کردن

عقل بنده را بمعرفت خدای تعالی رساند و طاعت کردن بنده را به ثواب رساند
و ثواب نصیبه نفس است و معرفت خدای تعالی از نصیبه نفس فاضل تر باشد پس
فکرت از عبادت فاضل تر باشد و وجه دوم آنست که فکرت عمل روح است
و طاعت عمل جسد و روح از جسد شریف تر است پس فکرت از طاعت بهتر بود و وجه
سوم آنست که فکرت بی طاعت سبب نجات است زیرا که اگر کافر می فکر کند و
دلائل توحید عارف بود و اگر در آن حالت بمیرد از اهل جنت بود با اتفاق اما اگر هزار
سال عمل بی معرفت کند هرگز ناجی نشود پس فکرت از طاعت مستغنی است و طاعت
بفکرت محتاج پس فکرت از طاعت فاضل تر بود خبر دوم و در فضیلت علم
شماست روایت می کند از انس بن مالک رضی الله عنه که سید صلوات الله علیه گفت
مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُنْظَرَ إِلَى عِقْدَاءِ اللَّهِ مِنَ النَّارِ فَلْيُنْظَرْ إِلَى صُورِ الْمُتَعَلِّمِينَ هر کسی که میخواهد
که آزاد گردگان خدای را از آتش دوزخ ببیند گوید متعلم نظر کن فَقَالَ لَيْسَ بِسَيِّدٍ
بِدَانِ خَدَايَ كَهَ نَفْسٍ مُجَرَّدَةٍ قَبْضَةُ قَدَرَتِ أَوْ هِيَ مَا مِنْ مُتَعَلِّمٍ يُحْتَكَ إِلَى بَابِ عَالِمٍ إِلَّا
كُتِبَ اللَّهُ بِكُلِّ قَدَمٍ عِبَادَةٌ سَنَةً سَبْعَ مِائَةٍ مِائَةٍ مِائَةٍ مِائَةٍ مِائَةٍ مِائَةٍ مِائَةٍ مِائَةٍ مِائَةٍ
عبادت یکساله و ردیوان وی نویسد وَبَنَى لِكُلِّ قَدَمٍ مَدِينَةً فِي الْجَنَّةِ و بنامد از هر یک
به هر قدمی شهری در بهشت وَ يُنْشَرَى عَلَى الْأَرْضِ وَالْأَرْضُ لَيْسَتْ تَعْمَلُهُ و آن کس میرود بر
زمین و زمین به روی استغفار می کند وَ يُصْبِحُ مَغْفُورًا لَهُ و هر بار ادا که بخیزد و آمرزیده
بخیزد وَ شَهِدَ الْمَلَائِكَةُ لَهُمْ بِأَنَّهُمْ عِقْدَاءُ اللَّهِ مِنَ النَّارِ و گوای می دهند و فرشتگان از برای
ایشان که ایشان آزاد گردگان خدای اند غر و جل از آتش دوزخ خبر سیوم ابو بهریره
روایت می کند از سید عالم صلی الله علیه و سلم که مَنْ صَلَّى خَلْفَ عَائِشَةَ فَقَدْ نَقِيَ مِنَ الْعَمَلِ كُلِّ عَمَلٍ

بکنند الا انما که شما این پنج چیز به پنج چیز دعوت کنید من الشک الى اليقين ومن الکفر الى التوحي
 ومن العداوة الى الصلوة ومن الرياء الى الاخلاص ومن الذنب الى الهدى
 و هم بهتر عالم علیه السلام فرموده عَشْرَةَ سِتْرًا لِمَنْ لَدُونَهُ كَرَاهٍ وَ عَاوِثَانِ
 مستجاب شود یکی عالم دوم متعلم سوم خداوند نوی خوش چهارم بنابر تخم ششم غازی ششم
 حاجی ششم شخصی که نصیحت کند خلق را نهم فرزندى که اطاعت دارد مادر و پدر را دهم زنى که
 اطاعت دارد شوى خود را و بد آنکه اخبارى که در فضیلت علم آمده بسیار است اما بن قدر
 بیش نیاوریم درین مختصر اما دلایل فضیلت علم از آثار امیرالمومنین علی کرم الله وجهه گرد
 داشت نام اوکیل بن زیاد و اگر گفت یا مکیل العلم خیر من المال علم بهتر است از مال
 العلم خیر من المال و انت تحرس المال زیرا که علم نگاه دارنده تست و نگاه دارنده مال را
 و المال یفقد بالنفقة و العلم یکتزب بالانفاق این دو دلیل از لفظ امیرالمومنین علی رضی الله
 عنه روایت کرده شده است بفضیلت علم و آیین ضعیف را هشت دلیل دیگر روى می نماید
 تا جمده شود و دلیل اول آنست که بسبب مال همه دوستان دشمن شوند زیرا که آن
 مال خود را خواهند و او را بسبب علم همه دشمنان و دوست شوند زیرا که هر کس که مردم را اعتقاد
 باشد که او عالم بزرگست همه کس او را خدمت کنند و چون درست شد که بسبب مال دوست
 دشمن می شود و بسبب علم دشمن دوست هر آنکه علم از مال فاضل تر بود و دلیل دوم مال
 مردم را بدینا رساند و از مولی دور کند و علم را بمولی رساند و از دنیا دور کند پس علم از مال بهتر بود
 و دلیل سیوم فضیلتی که بسبب مال بود در خطر و اال باشد زیرا که بسیار باشد که باده او تونگ
 و نماز شام درویش شود و دینی که بسبب علم باشد هرگز زایل نشود پس علم بهتر از مال باشد حکیمی را
 گفتند که بحشم نظر کن آن حکیم چشمها را فرزند خود گرفته و گفتند دشمن هر دو گوش استوار کرد و گفتند گوی بسیار

برهم نهاد و گفت مدان گفت این یکی هرگز نتوان کرد و لیل چهارم مال بعد از گزیناند
 و علم باند پس علم از مال فاضل تر بود و لیل پنجم مال جسمیت از ذات تو مباین و علم
 نورسیت در ذات تو ساری پس علم از مال فاضل تر بود و لیل ششم قارون مال
 داشت عاقبت او این بود و خسفنا به و بدکسیرة الارض و ادريس بنییر علیه السلام علم
 داشت حاصل او این بود که در غنای مکانا علیا پس علم از مال بهتر بود و لیل هفتم
 مال صفت نمرود و فرعون است و هابان و قارون و علم صفت ملائکه و انبیاء و اولیاء است
 پس علم از مال بهتر بود و لیل هشتم علم مخدوم روح است و مال فادم جدید پس علم از مال
 فاضل تر باشد پس مجموع این ده دلیل درست شد که علم به از مال بود سوال جاہلی از
 حکیمی پرسید که پیوسته علم را بر دسر ساری بادشاهان می بینیم و نادر باشد که پادشاه به رخا نه عالمی
 رود اگر علم فاضل تر بودی از مال بایستی این مسئله بر عکس بودی جواب حکیم گفت که عالم
 میداند که هم در علم منفعت است و هم در مال لاجرم هر دو طلب می کند و جاہل نمی داند که در علم
 چه منفعت است لاجرم آن طلب نمی کند پس این معنی هم دلیل است بر کمال علم و نقصان جاہل
 و آثار دیگر از عبد الله بن الزبیر در وقت کودکی پرسیدند که ترا آن بهتر باشد که عالم باشی یا دوش
 یا تو نگر باشی جاہل گفت علم با دوشی بهتر زیرا که چون عالم باشم روا باشد که برکت علم تو نگشوم
 تا هم عالم باشم و هم مالدار و چون جاہل باشم روا باشد که بجل کاری کنم که مال نماند پس هم جاہل
 باقی ماند و هم فقیر آثار دیگر ابن عباس گفت که حق تعالی مهتر سلیمان را صلوات الله و سلام علیه
 مخیر گردانید میان علم و ملک و مال سلیمان علم اختیار کرد و لاجرم هم علم حاصل شد و هم ملک و مال
 و هم از ابن عباس روایت است که او سر خود را وصیت کرد و گفت یا بُحی عَلیک یا اَدَب
 فَانَّه دَلیلٌ عَلَی امْرَؤَةٍ وَ اَینِسْ فی الْوَحْشَةِ وَ صَاحِبٌ الغَیَةِ وَ فَرِینَ فی الْخَصْرِ وَ صدَّقَ فی الْمَیْلِ

وَسِيلَةٌ فِي مَحْصِلِ الْمَطَالِبِ وَغِنَاءٌ عِنْدَ الْفَقْرِ وَرَفْعَةٌ لِّلْخِيسِ وَكَمَالٌ لِّلشَّيْءِ
وَجَلَالَةٌ لِّلْكَوْنِ كَافَّةً گفت ای پسر علم بایموز که در علم ده منفعت است نخستین آن است
که دلیل باشد بر صفای جوهر روح و کمال مروت دوم آنکه در وقت تنهایی اینس و
جلس تو باشد سوم آنکه در غربت یار تو باشد چهارم آنکه در حضر کار ساز تو باشد پنجم آنکه هر کجا
حاضر شوی علم ترا بر صدر آن مجلس بنشاند ششم آنکه مرادی که ترا باشد علم ترا بدان مراد
رساند هفتم آنکه اگر در ویش باشی علم مال تو باشد هشتم آنکه چون مردی را اصالت باشد
چون علم بایموز و عزیزش دارند نهم اگر مردی آسیل نباشد او را بزیادت بزرگی رساند دهم آنکه
اگر مردی بادشاه باشد چون عالم شود علم او را سبب زیادت مهابت و جلالت شود و در کتاب
کلید و دمنده آورده است که سه طائفه اند که هرگز در حق ایشان تقصیر نشاید کرد عالمان و بادشاهان
و برادران هر کس که در حق عالمان تقصیر کند دین خود را ضائع کند و هر کس در حق بادشاهان
تقصیر کند دنیا خود را ضائع کند و هر کس در حق برادران خویش تقصیر کند مروت خود را ضائع کند
بعضی از مفسران در تفسیر این آیت چنین گویند که حق تعالی می فرماید فاخترنا لیسلی
ذبداراً یا امرا و اذیل علم است و مشابهت میان سلی و علم از پنج جهت است اول
آنکه همچنانکه آب از آسمان فرو آید علم نیز از آسمان فرو آید دوم آنکه همچنانکه صلاح کار زمین
در باران است صلاح حال خلق بعلم و ایمان است سوم آنکه نباتات از زمین ظاهر نشود
الا بواسطه باران طاعات و خیرات از خلق ظاهر نشود مگر بکسب علم و حکمت چهارم آنست
که تارعد و برق ظاهر نشود باران بزرگ ظاهر نشود همچنان تا وعده و وعید و ترغیب و ترهیب
نشود و علم و عمل ظاهر نشود و پنجم آنکه باران آن وقت نافع باشد که باندازه بود اگر در
بسیاری یاد رکمی از حد بگذرد زیان دار باشد علم همچنین باشد علم هم بپایه جستن و در کسب معرفت

و اسرار حکمت الهیت غرض نشاید کردن بعضی از مشایخ گفته اند که حق تعالی دنیا را پنج
 چیز پیاپی راست بلعم عالمان و عدل بادشاهان و طاعات عابدان و امانت تاجران و
 توکل درویشان و ابلیس پنج چیز بجای این پنج خصلت بنهاد بجای علم حسد در دل عالمان
 بنهاد و بجای عدل ظلم در دل بادشاهان و بجای عبادت ریاء در دل عابدان و بجای
 امانت خیانت در دل تاجران و بجای توکل حرص در دل درویشان بنهاد و بهم مشایخ
 گفته اند که رغبت مومن در طلب علم از شش وجه باشد اول آنکه گوید الله تعالی امر آور
 بعضی افئال تکلیف کرده است تا علم نباشد و جاول آن افعال در وجود نیاید و نتوانم
 آورد و چه دوم آنکه مرازمعاصی نمی کرده است و از معاصی دور نتوانم بود و مگر بواسطه علم
 و چه سوم آنکه مرا بشکر نعمتهای خود فرموده است و شکر نعمت نتوانم بجا آورد مگر بعلوم و چه چهارم آنکه
 مرا با نصاب دادن فرموده است و آن میسر نشود الا بعلوم و چه پنجم آنکه فرموده است تا وقت بلا
 عمار باشم و آن بجز علم ممکن نیست و چه ششم آنکه مرا بعد از او شیطان فرموده است آن
 حاصل نشود مگر بواسطه علم پس مومن چون این شش مهم دین خود را موقوف بینه بر علم
 هر آنه عقل او را بران دارد که بطلب علم مشغول شود و بهم مشایخ گفته اند هر کس که با بهشت
 طائفه بنشیند بهشت صفت او را حاصل شود هر کس که با توکلگران نشیند و سخن دنیا نشنود محبت
 دنیا در دل او محکم گردد و کفران نعمت خدای عز و جل در دل او پیدا آید و هر کس که با درویشان
 نشیند و سخن ایشان نشنود دوستی زهد در دل او پیدا آید و در حال آلاشها که شود در حال بلا صاب
 باشد در همه حالها بقضای حق راضی باشد و هر کس که با سلاطین و ملوک نشیند که بر عجب بزرگ
 مستولی گردد و هر کس که با زنان نشیند و بقول ایشان کار کند جبل و بلاد است بر وی مستولی
 گردد و هر کس که با کودکان نشیند بهیت و وقار از وی زایل شود و هر کس که با فاسقان نشیند

معصیت را در دل وی مهابت نماند و هر کس که با اهل صلاح نشیند طاعت او زیاده
 شود و چنانکه گفته اند آخر درجات انسان اول درجات الملائکه خلیل ابن احمد البصری
 گفت که مردمان چهار طائفه اند یکی آنکه داند و داند که داند و او را متابعت کنند دوم آنکه داند
 لیکن نداند که میداند اخف است او را بیدار کنید چهارم آن است که نداند و نداند که میداند
 بلکه جازم بود که میداند او شیطان رجیم است از وی دور باشید آن را جهل مرکب گویند و الله اعلم
فصل دوم از مقاله اول در حقیقت علم و کشف ماهیت او باید دانستن که معرفت
 حقائق اشیا بر دو قسم است یکی آنکه معرفت او حاصل نشود الا بتعریف معترفی چنانکه اگر تعریف
 او بذکر جزای ماهیت او باشد آنرا حد گویند و اگر تعریف او با ثبات او لازم او باشد آن را رسم گویند
 دوم آنکه معرفت او حاصل باشد در عقل عقلی تعریف معرفتی ولی ذکر حدی و رسمی و باینست
 که ممکن نباشد که معرفت جمله حقائق محتاج بمعرفی باشد تا موقوف بود بر ذکر حدی و یا رسمی و الایا
 و در لازم آید تسلسل و این هر دو محالست پس لازم باشد که معرفت بعضی از حقائق مستغنی باشد
 از تعریف بحد و رسم بلکه معرفت حقیقت علم معرفتی است بدیهی در عقول و عقلا و ما را برین دعوی
 و برهان است برهان اول آنکه جمله عاقلان را بیدیه عقل معلوم باشد که او موجود است و معدوم
 نیست و همه را معلوم باشد که یکی نیمه دو است و دو ضعف یکی است و همه کس بیدیه عقل معلوم
 می کند و می یابد از خود که این علمها در عقل او حاضر است و در خاطر او حاصل و چون علم بحصول
 این معلوم در عقلها بدیهی است لازم آید که علم بحقیقت علم بدیهی اولی باشد برهان دوم آنست
 که همه معلومات بعلم منکشف شود پس محال باشد که انکشاف حقیقت علم بخیزی دیگر باشد
 و ازین جا لازم آمد که انکشاف ماهیت علم بنفس خود باشد و چون چنین باشد علم بحقیقت علم مستغنی
 باشد از تعریف بحد و رسم و بدانکه تصور علم اگر چه تصور اولیست بدیهی لیکن عقلا از برای مبالغه

در کشف بیان اود و نوع سخن دیگر گفته اند اول آن است که هرگاه که اعتقادی در خاطر پدید آید
آن اعتقاد یا جازم باشد یا متردد و اگر جازم باشد آن اعتقاد یا بروقی معتقده باشد یا بخلقت
آن اگر موافق باشد یا بموجب باشد یا لا بموجب اگر جازم باشد و موافق و بموجب باشد آن
علم باشد و اگر جازم باشد و موافق لا بموجب باشد آن اعتقاد مقلد باشد و اگر جازم باشد و
و موافق نبود آن جعل بود و اگر جازم نبود نزد میان جانب نفی و اثبات برابر بود یا نه اگر برابر بود
شک بود و اگر برابر نبود آن طرف که راجح بود ظن بود و آن طرف که مرجوح بود و بهم بدینین
تقسیم اقسام اعتقادات ظاهر شود نوع دوم در بیان آن است که روح مردم را بر مثال آئینه
فرض باید کرد و صفای روی آئینه عقل باشد و آنکه صورتهای خیر یا در آئینه پدید آید بر مثال
علمها باشد که در روح بقوت صفای عقل پدید آید و آنکه در آئینه خیر صورت خیری ظاهر نشود
که آن خیر را آئینه مناسبتی مخصوص باشد بر مثال آن است که در جوهر روح جز علمهای پدید
نیاید که در آن ساعت روح را بآن مناسبتی مخصوص باشد و آنکه چون وضع آئینه از جای بجا
دیگر گردد و آن صورتها پیشین زایل شود و صورتهای دیگر ظاهر شود بر مثال آن است که
بسبب نظر و فکر و اندیشه خاطر صورتها مختلف می شود و بعضی زایل می شود و دیگر ظاهری گردد
این است حاصل جمله سخنها که در کشف حقیقت ما هیئت علم معرفت گفته اند و الله تعالی اعلم
فصل سوم در حقیقت فضیلت علم و کمال در جواز راه دلائل عقلی بدانکه فضیلت هر
چیزی آن باشد که آنچه کمال عال او باشد حاصل بود همچنانکه کمال عال دست آن است که در او
قوت لطیف باشد و حاصل بودن این قوت در دست موجب فضیلت دست باشد و همچنین
کمال عال دیده آن است که در وی قوت بینائی باشد و کمال عال گوش آنکه در وی قوت
شنوائی باشد لاجرم فضیلت دیده بدان بود که در وی قوت بینائی باشد و فضیلت گوش بدانکه

در وی قوت شنوائی بود چون این مقدمه معلوم شد گوئیم آدمی مرکب است از دو جوهر یکی جسد
 و یکی روح شک نیست که بچنانکه کمال طالع جسد آنگاه بود که در وی علم و معرفت بود و از اینست
 که خدای تعالی علم را در قرآن روح خواند و کذلک اوحینا الیک روحاً من امنا و در
 آیت دیگر فرمود و تنزل الملائکته بالروح من امره چون پیدا شد که اشرف اجزای انسان
 روح است و معلوم شد که اشرف احوال انسان علم و معرفتست و باید دانست که ادراک
 عقلی شریف تر است از ادراک حسی و با بر صحت این مقدمه برهان گفته ایم برهان اول
 آنست که قوت باصده ادراک خود نتواند کرد ادراک خود را ادراک نتواند الوالت ادراک خود
 را ادراک نتواند کرد اما قوت عاقله خود را ادراک می کند و ادراک خود را ادراک می کند پس
 لازم آمد که قوت عقلی از قوت حسی کامل تر باشد برهان دوم قوت باصده ادراک کلیات نتواند
 کرد و قوت عقلی ادراک کلیات نتواند کرد پس باید که قوت عقلی از قوت حسی کامل تر باشد
 اما دلیل بر آنکه قوت باصده ادراک کلیات نتواند کرد آنست که قوت باصده جز موجود شخصی نیست
 مثلاً جزو جوهر شخصی را ببینید یکی ادراک نتواند کرد و نتواند دید چون چنین بود یکی او را ندیده باشد
 و ادراک نکرده زیرا که همه شخصی عبارت است از هر چه موجود است و هر چه ممکن باشد که در وجود
 آید قوت عاقله آن را ادراک کند و اما دلیل بر آنکه قوت عاقله در کلیات است آنست
 که بالعقل ماهیت انسان بدانیم و این ماهیت کلی است و در تحت وی جزئیات ناشناخته
 حاصل اما دلیل بر آن که ادراک کلیات شریف تر است از ادراک جزئیات آنست که
 ادراک کلیات متمنع التغیر است و ادراک جزئیات در حق ما واجب التغیر و ایضاً ادراک کلی
 مفید ادراک جزئیات بود و آن ما ثبتت لهما هیة ثبتت لجمیع الاقوال و لا یتعکس پس
 درست شد که ادراک عقلی شریف تر است از ادراک حسی برهان سوم ادراک حسی نتایج نیست

و ادراک عقلی نتیجه است پس عقلی از حیث شریف تر باشد بیان آنکه ادراک حسی نتیجه نیست
 آن است که احساس بخیزی موجب احساس بخیزی دیگر نباشد و بیان آنکه ادراک عقلی نتیجه
 است آن است که هرگاه دو مقدمه در عقل حاصل کنیم از آن دو مقدمه نتیجه حاصل شود لا محاله
 پس معلوم شد که ادراک عقلی نتیجه است - برهان چهارم آن است که قوت حسی قادر نیست
 بر اعمال بسیار و قوت عقلی قادر است بر اعمال بسیار پس قوت عقلی شریف تر از قوت حسی
 باشد بیان آنکه قوت حسی قادر نیست بر اعمال بسیار آن است که اگر مبصرات بسیار بر قوت بصیر
 بگذرد و قوت بصیر از تمیز کردن آن مبصرات عاجز شود و اگر حروف بسیار بر گوش کسی بگذرد
 و بسیار تحمیل قوت سمع از تمیز آن کلمات عاجز نشود پس معلوم شد که قوت حسی از افعال حسی بسیار عاجز است
 و بیان آنکه قوت عقلی قادر است بر افعال بسیار آن است که مایه بنیم که هر کسی که مواظبت او
 بر تحصیل علمهای عقلی بسیار تر بود قدرت او بر تحصیل بقیت کامل تر بود و ازین برهان ظاهر شد
 که ادراک عقلی شریفتر از ادراک حسی ازین باینکه قوت عقلی را ادراک زیادات از آن است برهان پنجم
 قوت حسی چون محسوس قوی ادراک کند از ادراک محسوس ضعیف عاجز نشود چنانکه اگر چراغ در
 پیش قرص آفتاب نبیند قوت باصرو او را در نیاید و اگر بوقت اواز زدن او از ضعیف موجود شود
 قوت سمع آن را ادراک نهند و اما قوت عقلی را ادراک معقولات کامل مانع نشود از ادراک
 معقولات ضعیف پس عقل از حیث شریف تر باشد - برهان ششم قوت های حسی بعد از چهل سال
 ضعیف شود و قوت های عقلی بعد از چهل سال کامل گردد و این دلیل است بر آنکه ضعیف جسد
 موجب ضعف قوه عقلی نیست و چون چنین باشد لازم آید که قوت جسد موجب قوت عقل نباشد
 برهان هفتم قوت باصره از قریب نبیند و از بعید نبیند و هر چه در غایت خردی بودن نبیند و هر
 در غایت لطیفی بودن نبیند و اگر در میان مجابی باشد نبیند و اگر در برابر نبود نبیند اما قوت عاقله

دریاد بهم دور و بهم نزدیک و بهم کبیر و بهم ضعیف و بهم لطیف و موقوف مقابل و محاذات
 نباشد پس قوت عقلی از قوه حسی شریف تر بود برهان هشتم در قوت باصره فی الحال
 مقادیر و اضواء و الوان است و مدرک قوت عاقله فی الحال ذات مقدس حق تعالی
 و صفات جلال و نعوت کمال او پس نسبت شرف قوه عاقله با شرف قوه حسی چون
 نسبت شرف ذات حق تعالی بود بانضواء و الوان و الثانی اشرف من الاول برهان نهم
 قوت باصره از هر چیزی ظاهر او میزد چون انسان را بنید بحقیقت جز سطح و لون بدن انسان
 ندیده باشد با اتفاق عقلاء انسان عبارة نیست از مجرد سطح و لون و جنبه پس معلوم شد که قوت باصره
 عاجز است از ادراک حقائق اشیا اما قوه عقلی بیاطن اشیا را نفوذ کند و جمله اجزای و جزئیات
 دریابد و تمیز کند میان صفات ذاتی و لازم و مفارق پس قوه حسی نسبت با قوت عقلی
 چون نور است به نسبت با ظلمت و چون بصیر نسبت با عمی برهان دهم قوت حسی بسیار غلط
 کند چنانکه مردی در کشتی باشد کشتی را ساکن و کنار دریای متحرک مینویسند و یقین است که کشتی متحرک
 و کنار دریای ساکن است و همچنین ستاره را خورده بیند و آتش را در شب از دور بزرگ فی الجمله
 غلطهای حس سخت بسیار است و تمیز کننده میان صواب و غلط و عقل است پس عقل
 حاکم آید و حس محکوم پس لازم آید که عقل شریف تر باشد از حس پس پیداشد که اشرف احوال
 انسان ادراک است و پیداشد که ادراک عقلی شریف تر است از ادراک حسی **فصل چهارم**
 در شرح اقسام علوم بدانکه علمها بر سه قسم است عقلی محض نقلی محض و آنچه هم عقلی بود و هم نقلی
 اما عقلی محض آن است که هر چه معرفت صحت نبوت موقوف باشد بر معرفت وی معرفت آزاد
 خیر بر این عقلی محض باشد و مثال این آن است که صحت نبوت محمد مصطفی صلی الله علیه و آله
 موقوف است بر معرفت آنکه عالم را آفریدگاری هستی و عالم قادر بر معرفت این عالم

از قول محمد صلی الله علیه و سلم نتوان گرفتن و الا در لازم آید و اما نقلی محض آن است که هر چیز که در عقل وجود و عدم او رد باشد و وجود او بحس معلوم نشود هر آنکه علم بهستی و نیستی او مستفاد باشد از قول خبر صادق و مثال این آن است که علم بوجوب عبادات و طاعات و وجود اقسام مخلوقات از عرش و کرسی و بهشت و دوزخ و مقادیر ثواب و عقاب بهیچیک باشد و عقل را در آن باب هیچ مجال نباشد و اما آنچه هم عقلی باشد و هم نقلی آن است که هر چه از وجوب و اجابت و جواز جایزات و استحالات مستحیلات چنان باشد که معرفت صحت نبوة موقوف صحت آن نبود اثبات آن چیز هم بعقل و هم بسمع توان کردن مثال این چنان باشد که معرفت وحدانیت صانع زیر که هر وقت که کمال علم و قدرت و حکمت صانع تعالی و تقدس معلوم شود و صحت نبوت محمد صلی الله علیه و سلم هم معلوم شود و خواه وحدانیت معلوم شود و خواه فی الجمله معرفت صانع بچنانکه بدلائل عقلی روا بود بدلائل سمعی هم روا بود و چون این مقدمه معلوم شد گوئیم که هر مطلوب که اثبات آن بعقل مجرب ممکن باشد آن را علم اصول گوئیم و هر چه آن را جز بسمع اثبات نتوانیم کردن آن را علم فروع گوئیم پس معلوم شد که علمهای دین یا اصول باشد یا فروع و بیاید دانستن که علم اصول مرتب است بر چهار قاعده معرفت ذات آفریدگار و معرفت صفات او و معرفت افعال او و معرفت نبوة و رسالت اما قاعده نخستین و آن معرفت ذات است - آن است که بدانی که بالائی عرش تا آخر عالم همه اجسام محدث و مخلوق و مرئوس است و از نیستی هست شدند و جمیع این موجودات از عرش و کرسی و اطباق افلاک و درجات عناصر و مراتب الیه از معادن و نبات و حیوان همه در وجود محتاج ایجاد اویند قاعده دوم در علم اصول و آن معرفت صفات است و آن بر دو قسم است قسم اول آن است که تنزیه آفریدگار از ان واجب است چنانکه معلوم شود که آفریدگار عالم منزه است از آنچه محدث باشد ممکن الوجود

باشد یا جسم یا عرض باشد یا در چیزی باشد یا در مکانی یا جہتی یا حال باشد در چیزی یا
 محل بود در چیزی را بلکه اعتقاد کند که هر چه جس از وی حکایت کند یا خیال از وی
 عبارت کند یا تخمیر کمیت او یا کیفیت او یا بابت او یا با بابت او یا اشارت کند آن
 چیز مخلوق و مرلوب است و آفریدگار او بخلاف آن است و عبارت ازین حالت است
 که فرمود لیس کثله شئی اما قسم دوم از صفات آن است که بدانی ذات او موصوف است
 بصفات جلال و نعوت کمال حی است که هو الحی الذی لا یموت و قوله هو الحی لا اله
 الا هو عالم است که عند لا مفا تیج الغیب لا یعلمها الا هو قادر متعل هو قادر علی
 اد یبعث علیکم عذاباً مرید است یرید الله بکلم الیسر و لا یرید بکلم العسر سمیع و بصیر است
 انی معکم سمع و اری تشکلم است و لو ان فانی الارض من شجرة اقلام و البحر میدة من بعدة
 سبعة الحجرات لقلت کلمات الله رحیم است و رحمتی و سعنت کل شئی کریم است مانع
 بربک الکرم غفور است و ربک الغفور ذو الرحمة غافر است غافر الذنوب غافر است
 و انی الغفار لمن تاب و امن و عمل صالحاً و بدانکه نوع اول را از صفات صفات
 جلال گویند و نوع دوم را از صفات اکرام گویند چنانکه فرمود تبارک اسم ربک و الجلال
 و الاکرام اما قاعده سوم در علم اصول معرفت آفریدگاری حق تعالی است بدانکه هر کس که
 اطلاع او بر دقائق اسرار مخلوقات بیشتر باشد علم او بکمال قدرت حق و حکمت او کامل تر
 باشد زیرا که چون کسی اعتقاد دارد که محمد بن ادریس شافعی عالمی بزرگ بوده است
 هر کس که تصانیف او بیشتر مطالعه کند و اطلاع او بر دقائق آن تصانیف بسیار تر بود علم او
 بکمال بزرگواری شافعی کامل تر باشد چون این معلوم گشت گوئیم که جمله عالم روحانی و
 جسمانی همچون یک تصنیف است که آفریدگار تعالی و تقدس مرتب کرده است پس هر کس

که تامل و تفکر در عجایب خلقت زمین و آسمان و نبات و حیوان بیشتر باشد هر آنکه علم و
 بحال قدرت و حکمت آفریدگار بیشتر بود و چون این مقدمه معلوم شد گوئیم تامل باید
 کردن در آفرینش یک برگ که از درخت فرو افتد تا عجایب آفرینش ظاهر شود زیرا که
 در میان آن برگ رگی باشد راست رفته از اول آن برگ تا آخر و آنگاه از آن
 رگ بزرگ رگهای دیگر شاخ زده از هر یک رگ از آن رگهای دیگر بار یک تر شاخ زده
 پنجمین از هر یک که بزرگ تر باشد خورد تر شاخ میزند آن رگهای دربار یکی بعدی رسد که از چشم
 غائب شود و حکمت در آفرینش رگها آن است که تا غذا نیکو از قعر زمین بساق دخت بر آید
 از آن ساق بشاخصد و آید و بعد از آن برگها در آید و از برگها بدان رگها در آید و هر خیزی
 از اجزای غذا بقدری در عالم و مقدر وجود و عدم بهر یک از اجزای آن برگ میسر شد برو
 مصلحت و اندازه حاجت و چون این یک دقیقه در آفرینش آن برگ ضعیف معلوم گشت
 و انواع حکمهای نامتناهی در آفرینش عرش و کرسی و الطباق افلاک و مقدار این نجوم و سیارات و
 ثواب و مکیت و کیفیت بحار و جبال و معادن و نبات و حیوان را بآن قیاس باید کرد تا بجز
 عقل بشیر پیدا کرد و کمال کبریا فی خدا در آفرینش عالم جهانی و روحانی معلوم شود اما قاعده چهارم
 در علم اصول معرفت نبوت است و معرفت نبوت آن است که بدانند که انبیاء فرستادگان حق و
 اندر آنکه عقل را قوت آن نیست که همه چیز را بداند مثلاً این آن است که روز آخرین ماه
 رمضان در نخستین شوال دو روزند متصل بیکدیگر و حکم شرع آن است که در یک روزه کفاره
 حرام است و در یک روزه داشتن حرام و معرفت آتشال این احوال العقل معلوم نشود و
 بقول انبیاء و رسل ظاهر گشتن این حالات بنوعی دیگر صورت تبدل پس حکمت و رحمت آفریدگار
 تعالی و تقدس چنان اقتضا کرد که پیغمبران را با علمان فرستاد تا ایشان را کیفیت عبادت طاعات

تعلیم کند چنانکه فرمود و سهلا مبشیرین و منذرین لئلا یکون للناس علی الله حجتہ بعد
 الرسل این است مراتب چهارگانه علم اصول و بالله التوفیق اما علم دوم و باید دانستن
 که بر دو قسم است یکی مقصود و دوم طبع علم فروع که مقصود است چهار نوع است علم قرآن
 و علم اخبار و علم اصول الفقه و علم فقه و دلیل بر صحت این حصص آن است که دلیل احکام شرعی
 یا قرآن باشد یا اخبار و بیان شرائط این دلائل علم اصول الفقه باشد و دلیل علم فقه باشد
 پس معلوم شد که علم فروع که مطلوب لذاته باشد جز از این چهار علم نیست اما علم فروع که تبع است
 آن علم عربیت است زیرا که شریعت بلغت عرب است پس بر این معرفت عربیت لازم باشد
 و بدانکه علم عربیت دو نوع است معرفت مفردات است یا معرفت مرکبات اما معرفت
 مفردات چهار علم است علم اول معرفت لغت عرب و علم دوم علم اشتقاق و بدانکه علم
 اشتقاق دو نوع است یکی اشتقاق اصغر و یکی اشتقاق اکبر اما اشتقاق اصغر آن باشد
 که یک لفظ را معانی بسیار باشد ادیب محقق یک معنی استنباط کند و جمله معانی را بران
 یک اصل تخریج کند اما اشتقاق اکبر آن است که لفظ ثلاثی را شش نوع تعلیب و ترکیب
 کند ادیب کامل یک معنی استنباط کند و جمله معانی آن شش ترکیب را بر وی تخریج کند
 و علم سیم علم تخریج است و آن آن است که لفظ ماضی و مستقبل و امر و نهی از لفظ مصدر چگونه
 اشتقاق باید کرد و علم چهارم علم نحو است و آن آنست که چون لفظی را نام چیزی کنند هر این
 آن مسما را احوالی باشد مخصوص چون فاعلیت و مفعولیت و اضافت و آن لفظ را هم احوالی
 باشد مخصوص چون رفع و نصب و جر پس همچنین که بر لفظ را در مقابل جوهر معنی بنهاد و احوال لفظ
 را معرفت احوال آن معنی کردند تا اصل لفظ در برابر اصل معنی بود و احوال لفظ در برابر احوال
 معنی باشد اما قسم دوم از علوم عربیت و آن آن است که تعلق بمربکات دارد و آن نیز چهار

نوع است و هر یک از این چهار نوع بر دو قسم است زیرا که علم عربیت که تعلق بمبرکات
دارد یا بحث باشد از منظوم یا از منثور یا از امثال یا از بیان ضبط قواعد کیفیت ترکیبات
آما نوع اول و آن بحث است از منظوم و آن بر دو قسم است یکی معرفت و دانش علم
دویم معرفت علم عروض و آما نوع دوم و آن بحث است از منثور و آن هم بر دو قسم است
یکی رسایل و دوم خطب اما نوع سیم و آن بحث است از امثال و آن هم بر دو قسم است
یکی دانستن معانی امثال و دوم معرفت سبب نزول آن امثال اما نوع چهارم و آن
بحث است از اصول و قوانین کیفیت ترکیبات و آن را علم بیان گویند و آن هم بر دو
قسم است یکی آنکه عام باشد در کل لغات و دوم آنکه مخصوص باشد بلبغت عرب این است
شرح جمله علمهای دینی و بالله التوفیق **فصل پنجم** در شرح فضیلت علم اصول و بارین
مطلوب و برهان است برهان اول آن است که شرف علم با ندازه شرف معلوم باشد
و معلوم علم کلام ذات و صفات حق جل جلاله است و هیچ شک نیست که ذات و صفات
حق تعالی اشرف موجودات است بلکه منزه است از آن که شرف او را نسبتی باشد با شرف
غیر او پس لازم آید که علم کلام از همه علمها شریف تر باشد برهان دوم آن است که هیچ شبه نیست
که علمهای دینی از علمی که دینی نباشد شریف تر باشد و جمله علمهای دینی که غیر علم اصول است
بهمه محتاج علم اصول اند زیرا که تا هستی آفریدگار و کمال علم و قدرت او معلوم و بدیهین نشود
هیچ مفسر تفسیر قرآن نتواند کرد و محدث روایت اخبار رسول نتواند کرد و فقیه شرح احکام
خداوند تعالی نتواند کرد پس جمله علمهای دینی که غیر علم اصول اند محتاج علم اصول اند و علم اصول
محتاج هیچ علمی نیست پس لازم آید که علم اصول از همه علمها شریف تر باشد برهان سیم آن است
که هر چیزی که ضد اخیس تر باشد آن چیز شریف تر باشد و ضد علم اصول کفر است و بدعت و

این هر دو از همه چیزها خیس تر است پس لازم آمد که صواب و حق در علم اصول از همه چیزها
 شریف تر و کامل تر باشد بر آن چهارم شرف علم یا از شرف موضوع او گیرند یا از شرف
 حاجت بوی از قوت دلایل وی و موضوع علم اصول ذات و صفات حق تعالی است
 و حاجت بدین علم در دنیا و آخرت علی المانع الوجوه است و دلایل وی از دلایل همه علمها
 کامل تر است پس لازم آمد که این علم اشرف العلوم باشد بر آن پنجم آن است که علم
 اصول قابل نسخ و فسخ نیست و در هیچ دین متغیر نشود و علم فروع قابل نسخ و تنزیر است
 پس باید که علم اصول از علم فروع بهتر باشد بر آن ششم هیچ عاقلی بی علم اصول نجات نیابد
 زیرا که تا خدای شناس نبود حاجی نبود اما بی علم فروع نجات یافتن روا باشد زیرا که در عقل
 ممکن است که تا آن ساعت که شخصی بحد بلوغ نرسیده خدای تعالی را بروی تکلیف نماز نشاند
 زیرا که اگر وقت بلوغ چاشتگاه باشد در آن وقت بروی هیچ نماز نبندد و همچنان زکوة و روزه
 و حج واجب نبود و اگر زن باشد عذری ظاهر شود تا پایان روزه و روز دیگر عبادت نکند زیرا که
 حق سبحانه را در آن حالت بروی هیچ عبادتی واجب نیست و بعد از این بدت بمیوه هیچ
 عبادتی ناکرد و با اتفاق امت از اهل نجات است پس رست شد که نجات موقوفست بر علم
 اصول و موقوف نیست بر علم فروع پس باید که علم اصول شریفتر باشد از علم فروع بر آن هفتم آن است
 که آیاتی که در احکام شریعت آمده است کمتر از سی صد آیت است و باقی همه در دلایل
 توحید و عدل تنزیه و تقدیس و نبوت و حشر و نشر است و مقصود از قصه های قرآن تقریر قدرت
 و عبرت و حکمت است چنانکه فرمود لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ پس
 معلوم شد که علم اصول شریف تر است از علم فروع بر آن هشتم آن است که هر آیتی که تعلق
 بعلم اصول دارد و شریف تر است از آن آیت که تعلق بعلم فروع دارد و دلیل برین آنست که

که جمله عاقلان در وقت دعوات و تضرعات و اوراد و بیماری و حضور مرگ آیات توحید خوانند
 چون آیه الکرسی و شهادت الله و آمن الرسول و آن را قوارع القرآن گویند و هیچ کس در امتثال
 این اوقات آیه حیض و وصیت و میراث و طلاق و نکاح نخواهد پس معلوم شد که علم اصول
 شریف تراست از علم فروع بر آن هم آن است که علم اصول رسانیده عقل هست بنو جلال
 و صمدیت حق جل و علا و علم فروع رسانیده عقل هست با حکام افعال خلق و استغراق و معرفت
 حق شریف تراست از شغول شدن با احوال خلق پس باید که علم اصول شریف تر است و بهتر
 از علم فروع بر آن و هم آن است که مناظره کردن در تفسیر اصول توحید و انبیاء و رسول است
 علیهم السلام و ما بعضی از آن یاکوینم اول نوح پیغمبر علیه السلام مناظره کرده با کافران در
 نبوت و هدایت و وضع باری تعالی در هوا چنانکه آفریدگار در قرآن از وی حکایت میکند
 که او دلیل گفت برستی آفریدگار و کمال قدرت او آنجا که فرمود الله ترکیف خلق الله
 سَبَّحْ تَمَکُوَاتٍ طَبَاقًا وَجَعَلَ لَکُم فِیْہِمْ نَوَارًا وَجَعَلَ لَکُمُ السَّمْسُ سِرَاجًا یعنی چراغند شب بکین
 ای قوم در آنکه آفریدگار تعالی این بهشت آسمان را در هوا و خلق داشت بهشت خورشید
 و ماه و سبب نور شب گردانید و آفتاب را سبب روشنایی روز گردانید آنگاه فرمود که و الله
 اَنْتُمْ لَکُمْ مِنْ لَدُنْہِ نَبَاتًا کَیْنِیْمْ جَعَلَ لَکُمْ دِلَیْمًا کَمَالِ قَدَرْتِیْ دَرِ طَبَاقِ افْلَکِ غَایِبِ گَرْدِ
 در احوال زمین هم ظاهر کرده و آن آن است که چندین هزار نوع از نبات و حیوان درین عالم
 ظاهر گردانید یا آنکه تاثیر کوکب و افلاک انجم و طالع با جمعه برابرید پس این دلیل ظاهر باشد بر
 کمال قدرت آفریدگار تعالی و تقدس و اما ابراهیم پیغمبر علیه السلام او را مناظرات بسیار اتفاق
 افتاده مناظره نخستین آن است که تغییر احوال ستارگان و ماه و آفتاب را دلیل کرد بر انکشاف ایشان
 محدث و مخلوق اند و ایشان را خلقی و مدبری باید تا آنجا که گفت لا احب لافلین یعنی دوست

نذارم آن خیر را که از حالی بجای گبردد آنگاه بستی مدبر عالم اقرار کرد و گفت ای و جعت
 و جعتی للذی فطر السموات والأرض حنیفاً پس حق جلاله بروی شما فرمود گفت و تلك
 حجتنا آتیتموها البراهیم علی قومیه نرفع درجات من نشاء یعنی این حجت که ابراهیم گفت
 سبب ایت مابود و بارشاد و تقرب بآواضا و مناظره دوم آن است که میان او و پدر او بود و آن است
 که گفت یا ایت لم تعبدوا الا لیسمع و لا یبصر و لا یغنی عنک شئنا کما فانه از پیش
 شئی که اگر دعا گوئی نشنود و اگر سجده کنی ندبید و اگر محتاج باشی نداند و مناظره سیم آن است که
 بآبادشاهی که در آن عهد بادشاهی می کرد گفت رَبِّی الَّذِیْ یُحْیِیْ وَ یُمِیْتُ خدائی آن وجود
 را مسلم باشد که زنده کردن و مرده کردن از وی باشد خصم گفت که زنده کردن و مرده کردن
 بتأثیر حرکات افلاکست و سیر نجوم و مانیه بواسطه حرکات افلاک زنده کردن و مرده کردن
 تو انیم ابراهیم صلوات الله علیه جواب داد و گفت که اگر مسلم داریم که تأثیر قدرت حق تعالی
 درین عالم بواسطه حرکات افلاک و کواکب است لیکن حرکات افلاک و کواکب هر آنکه
 بواسطه حرکات چیزی دیگر نیست و التسلل لازم آید پس هر آنکه آن تقدیر آفریدگار تعالی باشد
 و چون حوادث ارضی بواسطه حوادث فلکی باشد و چون راست و درست شد که حوادث فلکی
 بقدرت و مشیت و حکمت و حجت حق جلاله باشد هر آنکه حوادث عالم علوی و سفلی همه
 بتقدیر و تدبیر او باشد و این آن است که ابراهیم گفت فَإِنَّ اللَّهَ یَأْتِیْ بِالسَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ
 فَأَتَتْ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ یعنی گرفتیم که حوادث ارضی از جهت حوادث فلکی است لیکن حوادث
 فلکی بقدرت حق است پس حوادث ارضی از وی باشد اما ترتب تصرف کردن نیست
 و در اجرام افلاک پس فرق پیدا می آید میان آنکه تو زنده کنی بواسطه حرکات افلاک میان آنکه
 آفریدگار زنده کند بی واسطه حرکات افلاک و چون این برهان روشن شد برهان خصم منقطع

گشت چنانکه آفریدگار فرمود فیهت الذی کفر این سکه از اسرار علم قرآن است و اما
 موسی راصلوات الله علیه و بار منظره افتاد با فرعون لعین در اثبات صلوات تعالی
 یکبار خدای تعالی در سوره طحکایت فرمود آنجا که گفت قَالَ فَمَنْ رَّبُّكَ يَا مُوسَى وَ دَوْم
 در سوره الشعراء آنجا که فرمود قَالَ وَ مَا رَبُّ الْعَالَمِينَ و بدانکه لفظ مَنْ را معنی آن باشد که
 چیست و جواب کیست بذکر صفات مسؤل عنه باشد چون فرعون گفت خدای تو کیست موسی
 علیه السلام در حال گفت رَبَّنَا الَّذِیْ اَعْطٰی کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدٰی یعنی خدای من آن
 موجود است که آفرینش همه چیز را از وی است و هدایت همه چیز در همه باب از وی فرعون این
 جواب سخت ظاهر دید ترسید که قوت محبت موسی مردمان را ظاهراً و پنهاناً نامناسب انداخت
 و گفت ای موسی حال گزشتگان و مردگان چیست قَالَ فَمَا بِالْاَقْرُونِ الْاُولٰی موسی
 علیه السلام دانست که غرض آن مسطل آن است که تا آن محبت حاضران را ظاهر نشود لاجرم گفت
 عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّیْ فِی الْکِتَابِ لَا یُعْضِلُ رَبِّیْ وَلَا یَنْتَشِیْ یعنی عالم باحوال آن گزشتگان خدا
 است مرا بآن کاری نیست علم آن خدای داند و بعد از آن در حال بمنظره رسید لائل
 توحید باز آمد و گفت الَّذِیْ جَعَلَ لَکُمُ الْاَرْضَ مَحَدًا وَ سَلَکَ لَکُمْ فِیْهَا سَبْعًا مَّسَلًا خدای
 من آن خدای است که زمین را بسترانید و در وی اسنان منافع بر ویانید و رانها پدید
 آورده و مناظره دوم میان موسی علیه السلام و میان فرعون لعین آن است که گفت و ما
 ابوالعالمین مقصود فرعون آن بود که چون کنه حقیقت حق تعالی معلوم خلق نیست و سوال
 طلب کردن حقیقت است و چون حقیقت حق معلوم خلق نیست موسی علیه السلام از جواب
 این سوال عاجز بود و حاضران گمان چنان برند که آن عجز بسبب ناوانی موسی است
 موسی علیه السلام در جواب این سوال گفت رَبِّ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ وَ مَا بَیْنَهُمَا یعنی خدا

من آن موجود است که پروردگار آسمان و زمین است فرعون گفت حاضران را که نمی شنوید
 که چه می گوید قال لمن حوله الا تستمعون من ارجسی می پیسم و او جواب از نفس دیگر
 میدهد موسی علیه السلام بار دیگر گفت و بگو و بآبائکم الا ولین یعنی آن خدای که شما
 بآفریدید و پدران شما را بآفرید فرعون گفت این مرد که دعوی پیغمبری میکند دیوانه است
 یعنی فرق میان سوال ما و من نمی کند موسی علیه السلام گفت رَبُّنَا الْمُنْتَنِبُ وَالْمُغْتَبِ
 وَ مَا بَيْنَهُمَا اَنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ یعنی خدای من آن خداست که آفریدگار مشرق و مغرب است
 و این جواب سخت حق است اگر شما را عقل باشد و تحقیق این سخن آن است که فرعون از
 موسی علیه السلام طلب حقیقت و گفته ما بایت حق می کرد و تعریف حقیقت چیزی یا بنفس
 آن حقیقت باشد اما تعریف چیزی بنفس آن خیر محال بود زیرا که معرف مقدم باشد بر معرفت
 پس اگر چیزی معرفت نفس خویش باشد لازم آید که معرفت او متقدم باشد بر معرفت او
 این محال باشد و اما تعریف حقیقت حق بذکر اجزاء آن حقیقت هم محال باشد زیرا که این
 نوع تعریف در حق چیزی معقول باشد که او مرکب باشد از اجزای و چون این معنی در حق
 حق بل جلالت محال است این نوع تعریف در حق او محال باشد چون این هر دو نوع تعریف
 در حق حق تعالی محال است پس معلوم شد که تعریف حقیقت او جز بذکر آثار و افعال نتوان
 کرد پس آنچه موسی گفت که اِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ یعنی اگر عاقلید هر این معلوم کرده باشد که
 موجب جمله مکانات باید که ضرر مطلق باشد و از ترکیب بنزوه بود و هر چه ضرر مطلق باشد تعریف
 او جز بذکر آثار و افعال ممکن نباشد پس اسی فرعون اگر تو عاقلی عقل داری بدان که این
 جوابها که من گفتم همه حق و صدق است و جز این جواب هیچ جواب دیگر ممکن نیست شرح این
 مناظره از مناظرات موسی با فرعون آما سلیمان را صلوات الله علیه و سلامه و دو مناظره بود

یکی در تقریر توحید دوم در تقریر نبوت اما مناظره او در تقریر توحید آن است که گفت
 الایسجد والله الذی یخرج الحبأ فی السموات والارض و بدانکه مناظره ابراهیم
 علیه السلام با نمرود بنا بر دو دلیل بود دلیل اول از حد و ث نفوس بشری بود و آن
 آن بود که گفت سربى الذی یحیی و مییت و دلیل دوم از احوال فکلی بود و آن آنست
 که گفت فان الله یأتی بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب و موسی نیز
 عین این دو دلیل یاد کرد و اما دلیل حد و ث نفوس آن است که گفت ربکبر و ربک با انک
 الاولین و اما دلیل احوال افلاک آن است که گفت رب المشرق و المغرب و ما
 بینهما سلیمان علیه السلام عین این دو دلیل یاد کرد آنجا که گفت الایسجد والله الذی
 یخرج الحبأ فی السموات والارض فی السموات اشارت بود بدلائل فکلی و الاارض
 اشارت بدلائل ارضی اگر قائل گوید چکست است در آن که در مناظره ابراهیم و
 موسی ذکر دلائل ارضی مقدم آمد و ذکر دلائل فکلی مؤخر

و در مناظره سلیمان علیه السلام ذکر دلائل فکلی مقدم آمد و ذکر دلائل ارضی مؤخر زیرا که
 نکته یخروج الحبأ فی الارض و السموات بلکه گفته یخروج الحبأ فی السموات و الارض
 جواب نمرود فرعون هر دو دعوی خدائی میکردند لاجرم ابراهیم و موسی هر دو دلائل ارضی را
 مقدم داشتند و لشکر لمقیس دعوی آن می کردند که آفتاب خداست لاجرم سلیمان ذکر
 دلائل فکلی مقدم داشت و اما مناظره سلیمان صلوات الله علیه و تقریر نبوت آن است
 که چون خواست که معجزه ظاهر کند گفت که کیست که عرش لمقیس از زمین بشام آورد و عقیقی
 از جن گفت من بیارم پیش از آنکه تو سلیمان را از جای خود بر خیزی خدای تعالی فرماید
 که قال عفريت من الجن انا اتيك به قبل ان تقوم من مقامك سلیمان عم

گفت من راضی نستم و آنچه تعلق با ثبات نبوت دارد آن است که باری تعالی
می فرماید قال الذی عنده علم من الکتاب انا انیت قبل ان ترید الیک
طرفک و بیشتر از مفسران گویند که مراد ازین کسی که خدای تعالی در حق او گفت که
عند علم من الکتاب وزیر سلیمان بود آصف بن برخیا و این سخن باطل است زیرا که
اگر این حالت بردست آصف ظاهر شود و سلیمان ازان عاجز شود پس آصف از
سلیمان بهتر باشد و ایضا یغنیه کتاب خدای تعالی و اما تر بود از ولی پس عند علم
من الکتاب راصف سلیمان کردن اولی تر باشد که صفت آصف نکردن بلکه علماء
اصول گفته اند که مراد سلیمان از آنکه گفت که کیست که عرش بلقیس ازین بشام آورد
اظهار معجزه بود چون عنایت گفت من در یک ساعت بیارم سلیمان گفت من در یک چشم
زدن بیارم چون بیار و معجزه سلیمان ظاهر شد و ازین بود که گفت هذا من فضل
لیبلونی ان شکرا لم کفروا اگر آن معنی بردست آصف ظاهر شده بودی این سخن گفتن
هذا من فضل ربی لاتی سلیمان بودی پس معلوم شد که مراد سلیمان درین مقام تقییر
و دلائل نبوت و توحید بوده است و اما محمد صلی الله علیه و سلم مناظرات او در توحید و نبوت
و اثبات معاد بیش ازان است که بتقریر حاجت آید و اما ازان مقامات آمدکی یاد کنیم اما
مقام نخستین آن است که اول آیت از قرآن بروی نازل شد آیتی بود که تعلق بدلائل
توحید دارد و آن آیت این است اقرا باسم ربک الذی خلق الانسان من
علق یعنی یاد کن نام آن خداوندی را که بیافرید آدمی را از پاره خون بسته شده و بحقیقت
آفرینش آدمی از نقطه و علقه است و این از همه دلیلهای ظاهر تر است آنکه فرمود اقراء و
ربک الاکرم الذی علم بالقلم علم الانسان ما لم یعلم یعنی یاد کن نام خداوندی را که

آدمی را عالم گردانید بدان چیزها که او نادان بود و بدان و درین آیت سوالی متوجه است
و آن آن است که اول بار که از آدمی یاد کرد و فرمود که او را از علقه آفریدیم و دوم بار که یاد کرد
فرمود که او را عالم گردانیدیم و میان علقه و میان علم هیچ مناسبتی نیست جواب آن است
که علقه از همه چیز باخیس تر است و علم از همه چیز باشریف تر پس فرمود که حال اولی توان بود
که علقه بودی و حال آخر آنکه عارف شدی بذات و صفات حق تا معلوم شود که از آن
حال خیس باین حال شریف رسیدن خبر بفضل و کرم حق تعالی نباشد مقام دوم حضرت
مصطفی علیه السلام در تقرر دلائل توحید و نبوت آن است که الله تعالی محمد را صلی الله
علیه و سلم فرمود که ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي
هِيَ أَحْسَنُ یعنی دعوت کن بندگان مرا بر راه معرفت من گاه بدلائل قطعی و گاه بدلائل
ظنی و گاه بر سبیل مجادله و مناظره که بر وجه احسن باشد و مقام سیوم آن است که فرمود
قُلْ هَذَا سَبِيلُ اللَّهِ لِي عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعْنِي كَيْفَ يُصِيبُ اللَّهُ لِي أَمْراً رَافِعاً أَوْ نَازِعاً
که دعوت می کنم خلق را بر راه خدای تعالی بنا بر حجت و بینة و هر کس که قدم بر قدم من می گذارد
همچنین کند و بدانکه جمله این کتاب همه در شرح آیات نیست که دلیل است بر توحید و نبوت
و معاد پس معلوم شد که علم اصول حرفت انبیاء خدا است و هر کس که آن را منکر باشد
دشمن خدا و منکر حجة انبیاء باشد **فصل ششم** در بیان آنکه ایمان بتقلید درست نیاید
بدانکه جماعت حشویان می گویند که تقلید در راه معرفت کفایت باشد و جماعت علما میگویند
که معرفت جز بواسطه دلیل و حجت حاصل نشود ما را بر درستی این مذہب بر این سبب است
برهان اول آن است که جمله فرق عالم دعوی می کنند که حق آن است که ما بر اینیم پس اگر
دلیل نبود قبول قول بعضی اولی تر نباشد از قبول قول باقی و محقق از مطلق متمیز نشود

و چون این باطل است هر آینه محبت و برهان باید تا بواسطه آن حق از باطل و صدق
 از کذب متمیز شود برهان دوم آن است که هر کجا در قرآن خدای تعالی تقلید یا دکرد
 آن را صفت کافران کرد چنانکه فرمود انا وجدنا آباءنا على امة وانا على اناهم
 مقتدون یعنی ما پدران خود را برین صفت یافتیم و ما بر این پیروی ایشان خواهیم کرد
 و هر کس که دعوی کرد او را برهان مطالبت کرد چنانکه فرمود قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ اِنْ
 كُنْتُمْ صَادِقِينَ پس معلوم شد که دلیل صفت محققان است و تقلید صفت مبطلان -
 برهان سیم آن است که الله تعالی در سورة البقره آیه در مدح مومنان یا دمی کند تا آنجا که
 اُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ مورآیت مذمت کافران یا د فرمود از اینجا گفت اِنَّ الَّذِيْنَ
 كَفَرُوْا تَاْتَاْهُمْ اَنْجَاكُمُ وَعَلَيْكُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ و سیزده آیت در مذمت منافقان یا د فرمود
 از اینجا که وَمِنْ النَّاسِ مَن يَقُوْلُ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ تَاْتَاْهُمْ اَنْجَاكُمُ يَا اَيُّهَا النَّاسُ اَعْبُدُوْا
 و معلوم شد که فرق مکلفان بیش ازین سه فرق نیست یا مومن یا کافر یا منافق آنجا بعد
 ازین در دلائل اصول دین شروع فرمود زیرا که مثلها می اصول چهار است مثل اول
 اثبات ذات آفریدگار حق قادر علیم حکیم و خدای تعالی درین معنی پنج دلیل یا د فرمود دلیل اول
 حدوث ذوات و صفات ما و آن آن است که فرمود اَعْبُدُوْا وَاَرْبُكُمُ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ ذِیْ
 لَفْظِ غَلَقْ دلیل است بر حدوث ما و دلیل دوم حدوث مادر او پدران ما و آن آن است
 که فرمود الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ و دلیل سیوم کیفیت احوال زمین و آن آن است که فرمود
 الَّذِيْ جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ فِرَاشًا و دلیل چهارم کیفیت احوال آسمان و آن آن است
 که فرمود وَالسَّمَاءَ مَبْنًى و دلیل پنجم احوالی که از مجموع زمین و آسمان حادث شود و آن
 فرود آمدن باران و پدید آمدن نبات بواسطه آن و آن این است که فرمود وَاَنْزَلْ

مِنَ السَّمَاءِ فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ ذَلِكُمْ مِنْ أَمْوَالِ ثَبَاتٍ
 پیغمبری محمد علیه السلام و دلیل این مطلوب آن است که فرمود وَاِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ
 مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ مِثْلَهُ سِيمِ ثَبَاتٍ رُزْقًا لَّكُمْ ذَلِكُمْ
 و دلیل این آن است که فرمود وَلَبِّشْنَا الَّذِينَ آمَنُوا وَكَلَّمُوا الصَّالِحِينَ أَنْ كَلَّمَ
 جِبْرَائِيلَ نَحْنُ مِنْ جِبْرَائِيلَ الْكَلَامُ وَثَبَاتٍ رُزْقًا لَّكُمْ ذَلِكُمْ و دلیل این آن است
 که وَفَضَّلَ بِهِ كَثِيرًا أَوْ يَهْدِي بِهِ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ و دلیل این آن است
 یکی را ایمان بر ایمان زیاده می شود و دوم را کفر بر کفر زیاده می شود پس اگر ندان آن است
 که تقدیر یکی سعادت است و تقدیر یکی شقاوت چرا از یکی همه دوستی و محبت ظاهر شود
 و از دیگری همه نفرت و عداوت پس درست شد که الله تعالی در اول کتاب خود آنرا
 از ذکر دلائل برین چهار مثال بنماید و این دلیل قطعی است بر آنکه ایمان و معرفت خبر بر آن
 و دلیل مقرر نشود و شبهه خشیان آن است که صحابه علم اصول نگفته اند پس بدعت باشند
 و بدعت باطل جواب آن است که ما علم اصول و دلائل توحید و تنزیه و عدل و نبوت و
 معاد و اینها هم و درست کردیم که جمله قرآن ازین دلائل مملو است پس معلوم شد که آن را
 بدعت گفتن عین ضلالت و بدعت است **فصل هفتم** در بیان فضایل علم قرآن و تفسیر
 باینکه و آنست که الله تعالی جمله علوم اولین و آخرین را در قرآن جمع فرموده است و ما را بر
 صحت این دعوی بر این بسیار است برهان اول آن است که خدای تعالی در صفت
 قرآن فرمود لَّا كَرِهَ فِيهِ يَعْنِي قُوتِ حُجَّتِهَا که در قرآن مذکور است چنان است که هر کس که
 آن حجت را بدارد و او را هیچ شک نماند آنگاه فرمود هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ یعنی راه نماینده است
 همه متقیان را سوال اگر قائلی گوید که قرآن سبب هدایت متقیان است و سبب هدایت

جمیع خلق نیست پس مطلقان معذور باشند و اگر سبب هدایت جمیع خلق است پس چرا
 درین آیت فرمود که هُدًی لِّلْمُنْقِذِينَ جواب آن است که قرآن سبب هدایت جمیع
 عالمیان است چنانکه در آیت دیگر فرمود که تَهْدِيهِمْ صِرَاطًا الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ
 هُدًى لِّلنَّاسِ یعنی قرآن سبب هدایت جمیع خلقان است لیکن چون این هدایت جز
 متقیان را حاصل نشد بدان ماند که مگر قرآن جز برای متقیان نیامده برهان دوم
 آن است که فرمود اَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ اَمْ عَلٰی قُلُوبٍ قُفُوفًا یعنی چرا در قرآن
 تفکر و تدبر و تأمل نمی کنند مگر بر دلهای ایشان قفلهاست برهان سوم فرمود اَفَلَا
 يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا یعنی
 چرا در قرآن تفکر و تأمل نمی کنند و اگر قرآن سخن کسی دیگر بودی در وی سخنانی متناقض
 یافتندی و معنی این سخن آن است که دلیل فرمود بر آنکه قرآن کلام خدای است زیرا که
 اگر کلام غیر خدای بودی در وی تناقضات حاصل بودی و چون نبود دلیل است بر آنکه
 قرآن کلام خدای است بل و علاوه بر آن چهارم آن است که فرمود لَعَلَّهُ الَّذِيْنَ
 يَسْتَنبِطُوْنَ مِنْهُمْ ثَمَرًا فرمود بر کسانی که استنباط حقائق کنند از آیات قرآن پس معلوم
 شد که استنباط معانی قرآن کردن در جهنم است و درین برهان پنجم آن است
 که الله تعالی وصف قرآن فرمود که حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ و جای دیگر فرمود وَ شِفَاءٌ
 لِلصَّدُورِ وَ هُدًى وَ رَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ و معلوم است که هر کس که او عالمتر باشد
 بمعانی قرآن نصیب اوزان حکمت و اوزان شفا و اوزان هدایت و اوزان رحمت
 بیشتر باشد از آن کسی که بر معانی قرآن عالم نباشد برهان ششم آن است که وصف
 قرآن فرمود قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ كِتَابٌ مُبِينٌ پس همچنانکه آفتاب طلوع

نمکند چشم سر هیچ ز بنید همچنان تا آفتاب قرآن طلوع نمکند چشم عقل هیچ خیر از حقائق
 غیب مطالع نمکند برهان هفتم آن است که می فرماید مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّهُ
 لَهُ مَعِينَةٌ أَصْنَعُ الْعَيْنِ هر کس که پشت بر دلایل قرآن آرد و معیشت او در دین و دنیا
 ناخوش شود و جای دیگر فرمود که مَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْغَى الْعَيْنِ
 هر کس که متابعت قرآن کند هرگز گمراه نشود و هرگز شقاوت را بوی راه نبود بران
 هشتم آن است که فرمود إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّذِي هِيَ أَقْوَمُ مَعْنَى این قرآن
 راه دهنده است بدان طریق و بدان دین که آن دین از همه طریقها بهتر است از همه
 دینها کامل تر بران نهم آن است که فرمود وَلَا يَلْبِسُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ
 و جای دیگر فرمود مَا كُنْظُنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ عَنِ بَيْتِ عِلْمٍ وَ حَقِيقَتِ نِسْتِ الْاَلَا
 آن خیر در قرآن مذکور است بران دهم آن است که فرمود أَمَّا الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ
 إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَأَمَّا الْمُؤْمِنُونَ یعنی رسول صلی الله علیه و سلم ایمان آورده بهر چه بروی
 بروی نازل شد یعنی قرآن آنگاه فرمود وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَأَتْ لَهُ
 كُتُبُهُمْ وَرُسُلِهِمْ یعنی مومنان ایمان آوردند بخدای و فرشتگان و کتابها و پیغمبران
 آنگاه فرمود قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا یعنی مومنان گفتند که کتابهای خدای شنودیم
 و همه را فرمان برداریم پس بدین ده آیت روشن شد که جمله سعادات دینی و دنیاوی ما
 بدان باز بسته است که معانی قرآن بدانیم و دلایل دینیات معلوم کنیم و بدان کار کنیم
 و معلوم است که اسرار قرآن و انستن جز بواسطه تفسیر قرآن میر نشود پس پیدا شد که علم
 قرآن یعنی علم تفسیر علیت و در نهایت جلال و غایت شرف و باید دانستن که علم قرآن
 کی نوع نیست بلکه علما بسیار است نوع اول از علوم قرآن علم قرآنهاست و قرآت

برد و قسم است قسم اول قرائت های قراء سبعة است و آن همه مرویست از رسول الله
 صلی الله علیه و سلم بر روایات مشهوره و نماز گزاردن بآن قرائت ها جایز باشد قسم دوم
 قرائت ها نشاده و آن نادرست و نماز گزاردن بدان قرائت ها جایز نباشد قراء چهارده قرات
 قوا تر اثبات کرده اند و جزا صلوٰة بمبتواتر رواست و غیر از چهارده نواد شمرند و اکثر روایات
 چهارده با اختلاف قلیل رجوع بسبعة می نمایند بنا علیه اشتها سبعة مشتهرند بلکه منصفین گفته اند
 که هکلی پنج اند چه مرجع عاصم و ابو عمر و کسانی بیک قرائت و نفع و ابن کثیر و ابن عاصم و جمله
 قرات ذریعه قریش است در جوهر لفظ اختلاف است در اعراض حرکات و سکون و تشدید
 وقف و خطاب و غیبت و التفات و الله علم نوع دوم از علوم قرآن علم و توقفست یعنی آنکه بدانی که
 هر آیت کی تمام میشود و این علم البته قیاسی نیست بلکه علم روایت است زیرا که باشد که حکم
 قیاس یک آیت باشد و حکم روایت آیات بود چنانکه الحمد لله رب العالمین الرحمن
 الرحیم مالک یوم الدین زیرا که این همه موصوف و صفت اند و همه در حکم
 یک سخن باشند از راه قیاس لیکن از طریق روایت سه آیت و آیه مداینه در سوره البقره
 است از راه قیاس آیات بسیار است و از راه روایت یک آیت است و بدانکه
 بسبب وقوف معانی بسیار مختلف شود چنانکه علما را خلاف است در آنکه وقف اینجا
 می باید کرد و ما یعلموننا و یله الله تا اینجا که و اگر اسخون فی العلم و بسبب این
 خلاف علما اختلاف کرده اند که تاویل متشابهات روایات بر این نوع سیم از علوم قرآن
 معرفت لغات قرآن است و بدانکه اکثر لغات قرآن لغاتی است که معانی آن بتواتر
 معلوم است پس معرفت آن لغت از قبیل یقینیات باشد و اگر لغات عربیه باشد
 چنانکه معانی آن بروایت احاد معلوم شود پس معرفت آن لغت از باب احاد باشد

پس منطون شود نوع چهارم از علوم قرآن علم اعراب قرآن است و این علمی شریف است
 و تا مرد درین علم ماهر نباشد و را سخن گفتن در قرآن حرام باشد و هر کس که در علم تفسیر
 سائل کرده باشد بداند که اگر اعراب در میان نباشد معانی قرآن بطریق صواب معلوم
 نشود و نوع پنجم علم اسباب نزول قرآن است زیرا که الله تعالی جمله قرآن را در مدت سبت
 و سه سال به محمد صلوات الله علیه فرستاد و هر آیتی در واقع و حادثه فرستاد و بدانکه علماء
 اصول فقه درست کرده اند **الْعِدَّةُ لِلْعَوْمِ اللَّفْظِ لِإِلْحَاطِ الْخُصُوصِ سَبَبِ** پس علماء
 اصول فقه گفته اند که در معرفت اسباب نزول هیچ فایده نیست الا یک چیز و آن آن است
 که چون لفظ عام را تخصیص کرده شود آنچه سبب نزول باشد تخصیص کردن جایز نباشد
 و آنچه سبب نزول نباشد تخصیص کردن جایز نباشد نوع ششم از علم قرآن علم نسخ و منسوخ است
 و بدانکه جامع از علمای امت گفته اند که در قرآن هیچ نسخ نیست و ما شرح این قول در
 تفسیر بزرگ گفته ایم اما علمای فقهی گفته اند که قرآن بعضی نسخ است و بعضی منسوخ و معرفت آن
 واجب باشد تا عمل مختلف بنا بر نسخ بوده باشد نه بر نسخ نوع هفتم علوم قرآن علم تأویلات است
 و آن اقسام است قسم اول آن است که جائیکه نفی باشد اثبات گیری و جائیکه اثبات باشد
 نفی گیری اما آن موضع که مراد از نفی اثبات باشد چنانکه فرمود **لَا أُفْسِمُ بِیَوْمِ الْقِیَمَةِ**
 و مراد آن است که اقسام بیوم القیامت و جای دیگر فرمود **قُلْ تَعَالَوْا أَنِیْ أَكْفَرُ بِمَعْبُودِیَّكُمْ**
مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا تَنْتَهِیْ عَنْهُ شَیْئًا و مراد آن است که آن تشرک بود زیرا که محرم فعل اشترک است
 نه ترک اشترک و جای دیگر فرمود **مَا مَنَعَكَ أَنْ لَا تُسْجِدَ** و مراد آن است که **مَا مَنَعَكَ**
أَنْ تُسْجِدَ و اما آنجا که مراد از اثبات نفی است آنجا که فرمود **مَنْ یُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَیَوْمِ الْحِسَابِ**
 و امثال این باب در قرآن بسیار است قسم دوم آن است که عام گوید مراد خاص باشد

وگاه باشد که خاص گوید و مراد عام باشد اما آنچه عام گوید و مراد خاص باشد این است
 که فرمود **الَّذِينَ كَانُوا يَتَّبِعُونَ النَّاسَ** **قَدْ جُمِعُوا إِلَيْكُمْ** و مراد از **الناس** اول
 مردمی معین بود و اما آنچه خاص گوید و مراد عام باشد آن است که فرمود **فَاَعْلَمُ أَنَّهُ رَاقِبُ**
اللَّهِ و مراد از آن جمله مکلفانند قسم سوم آن است که هر کجا که در قرآن دو لفظ اند بطاهر
 تشافض مراد از آن در دو وقت باشد چنانکه جانی فرمود **فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَانُوا يَتَّبِعُونَ النَّاسَ**
وَلَا يَتَّبِعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ و جایی دیگر فرمود **فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَانُوا يَتَّبِعُونَ النَّاسَ**
 و مراد از این دو وقت باشد از اوقات قیامت نوع هشتم از علوم قرآن قصها و تاریخهاست و بدو
 در شرح قصه متقدمان پنج حکمت است حکمت اول آن است که حق تعالی قصهای
 ایشان یاد کرده و بیان کرده که عاقبت مطیعان آن بود که در دنیا ثنائی جمیل یافتند و در
 آخرت ثواب جزیل و عاقبت کافران و فسادان آن بود که در دنیا برایشان لعنت ماند و در
 آخرت عقوبت و چون از قصهای گریز شکیان که عاقبت این معنی معلوم شد این معنی
 سبب آن شود که دل بطاعت میل کند و از مخالفت نفرت گیرد و این مقصودی است
 شریف و ازین است که الله تعالی فرمود **لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ**
 حکمت دوم آن است که حضرت محمد صلوٰه الله علیه و آله بود امی و هیچ کتاب ننخوانده بود
 و هیچ کس را نشناگر دی نکرده چون قصهای متقدمان روایت می کند چنانکه در آن هیچ غلط
 و خطایافته معلوم شود که او آن قصها از وحی معلوم کرده باشد پس روایت آن قصهای
 بی هیچ خطا و غلط دلیل باشد بر صحت نبوت و ازین است که الله تعالی فرمود که **وَإِنَّهُ**
لَتَنْزِيلُ مِّن رَّبِّكَ لَعَالَمِينَ **نُزِّلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ** حکمت سیوم آن است
 که رسول صلی الله علیه و آله را کفار پنج میدید و در او ای رسالت و معجزات بسیار بوی

میرسانید چون الله تعالی این قصه‌های گزشتگان با وحایت کرد اورا معلوم شد
 که حال همه پیغمبران همچنان بوده است که حال اولاجرم بران صبر می کرد و ازین است
 که الله تعالی فرمود که **وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ الْغَنَمَ مِنَ الْمَسْئَلِ** حکمت چارم آن است
 که هر فصیح که یک واقعه را شرح دهد اگر خواهد که عین آن واقعه را بار دیگر عبارت دوم
 آورد و در یک شود زیرا که غالب آن بود که لفظهای فصیح در کثرت تخریج شده باشد و
 الله تعالی قصه موسی و فرعون را بکرات در قرآن باید فرمود و پنج فصاحت هیچ تفاوت نکرد
 لاجرم معلوم شد که قرآن در فصاحت بجز اعجاز است و ازین است که فرمود **وَلَوْ كَانَ**
مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا حکمت پنجم آن است که قرآن مثل است
 بر علوم توحید و دلائل دقیق و سخنها ی باریک و خاطر و معرفت آن کوفته شود چون در
 اثناء آن دلائل باریک و دقیق بعضی از قصص گفته شود و خاطر را باستماع آن آسایشی بود
 و زیادت قوت حاصل شود بار دیگر بفهم کردن دلائل دقیق و حجت های باریک نوع پنجم
 از علوم قرآن استنباط دلائل برستلهای اصولی و مسلهای فروعی آنکه جمله اصولیان
 علم اصول را از قرآن استنباط کرده اند و جمله فقهاء علم فقه را از قرآن استنباط کرده
 اند و در جمله این کتاب ظاهر شود که جمله علماء اسرار علوم را از قرآن بیرون آوردند
 نوع دهم از علوم قرآن اشارات و نصائح و مواخالت و بایدها و استنکاهات که قرآن بجزی
 بی پایان است و علوم او را نهایت نیست و ما بدین قدر گفته ایم که کثافت تمام سخن دراز
 نشود و الله ولی التوفیق **مقاله دوم** در تقریر دلائل برستی صانع عالم مرتب بر
 یازده فصل **فصل اول** در شرح دلائل کلی برستی صانع عالم و دران ده برهان است
 برهان اول آن است که ما هیچ شک نیست که موجودی هست پس گوئیم آن موجود

یا عدم بروی روا باشد یا عدم بروی روا نباشد اگر عدم بروی روا باشد آنرا ممکن الوجود
گویند و اگر عدم بروی روا نباشد آن را واجب الوجود گویند پس معلوم شد که هر چه موجود
باشد یا واجب الوجود باشد یا ممکن الوجود پس گوئیم انیکه موجود است اگر واجب الوجود
پس وجود واجب الوجود درست شد و اگر ممکن الوجود است هر آنکه وجود او را مرجحی باید
زیرا که هر چه حقیقت است او قابل هستی و نیستی باشد هم هستی هم نیستی هر دو نسبت با حقیقت او
مساوی باشند و هر چه چنین باشد رجحان هستی او بر نیستی او الا از جهت مرجحی نباشد پس
معلوم شد که هر چه ممکن الوجود باشد او را مرجحی باشد پس گوئیم آن مرجح یا واجب الوجود
باشد یا ممکن الوجود اگر واجب الوجود باشد پس مطلوب درست و اگر ممکن الوجود باشد
بی‌شخص در وی آن سخن باشد که در ممکن هستی و آن ازدو حال بیرون نباشد تسلسل
باشد یا دور تا بواجب الوجود در رسد اما تسلسل محال است زیرا که مجموع آن اسباب
و سببات نامتناهی مفقود باشد بهر یک از احاد آن مجموع و هر یک از احاد آن مجموع
ممكن الوجود است و هر چه محتاج باشد بممكن الوجود با مکان وجود اولی تر باشد پس درست
شد که آن مجموع ممکن الوجود است هم از آن جهت که آن مجموع است و هم از آن جهت
که هر یک از آن اجزای آن مجموع اعتبار کرده شود و هر چه ممکن الوجود باشد او را مرجحی
باید غیر او پس لازم آید که آن مجموع محتاج بود بموثری که مغایر او بود و مغایر حلقه اجزای
ممكنات من حیث المجموع و من حیث کل واحد از ممکنات نبود و هر چه ممکن نبود واجب
الوجود بود پس درست شد که حلقه ممکنات مفقود اند بواجب الوجود و بدین طریق هم دور باطل
شد و تسلسل پس درست شد که موجودی هست و چون درست شد که موجودی هست
واجب الوجود هست برهان دوم بر هستی آفریدگار تعالی و تقدس آن است که حلقه عالم

جسمانی ممکن الوجود است و هر چه ممکن الوجود باشد او را موثری باید پس لازم آید که جلد عالم
 جسمانی را موثری باشد اما مقدمه اول آن است که جلد عالم جسمانی ممکن الوجود است
 برهان این آن است که هر چه مختص باشد او را دو جانب بود زیرا که هر چه مختص بود هر اینهمین
 او غیر بسیار بود و فوق او غیر تحت او بود و هر چه او را دو جانب بود او منقسم بود پس لازم
 آید که هر چه مختص بود او منقسم بود و هر چه منقسم بود او را جزو بود و او محتاج جزو خود بود و جزو او غیر او
 بود و هر چه محتاج غیر خود بود او ممکن لذاته بود پس درست شد که همه عالم جسمانی ممکن الوجود
 لذاته اند اما مقدمه دوم آن است که هر چه ممکن الوجود لذاته باشد نسبت هستی و نیستی او با ذات
 او هر دو برابر باشد پس اگر راجح بود جزو لازم آید که حقیقت او مقتضی استوار باشد و مقتضی
 ربحان باشد و این هر دو محال است پس معلوم شد که هر چه ممکن الوجود باشد او را مرجحی باید
 و چون درست شد که عالم جسمانی ممکن الوجود است و درست شد که هر چه ممکن الوجود بود او را
 موثری باید و موجود بر آنیم با فقر عالم با فریدگاری و صانعی تعالی و تقدس آن است
 که جلد عالم جسمانی مرکب است از کثرت و هر چه مرکب باشد از کثرت او ممکن الوجود بود
 و هر چه ممکن الوجود باشد او محدث بود و هر چه محدث باشد او را آفریدگاری باید پس لازم
 آید که عالم را آفریدگاری باشد و بدانکه این برهان بنا بر چهار مقدمه است مقدمه اول
 آن است که این عالم مرکب است از کثرت و این مقدمه ببدیه عقل معلوم است زیرا که
 هیچ شک نیست که آفتاب غیر ماه است و هر دو غیر آسمان اند و آسمان غیر چهارارکان
 است اما مقدمه دوم و آن آن است که هر چه مرکب باشد از کثرت واجب الوجود لذاته
 نبود و برهان این مقدمه آن است که اگر دو واجب الوجود فرض کرده شود و آن دو چیز
 از راه وجوب و وجود مساوی باشند و از راه تعیین تشخص مساوی نباشد پس لازم آید که

هر يك مرکب باشند از وجوب و از تعین و این هر دو مفهوم اگر واجب باشد
 بار دیگر آن دو مفهوم در وجوب برابر باشند و در حقیقت برابر نباشند پس هر يك
 از آن دو جز بار دیگر مرکب باشند از دو جز و دیگر پس لازم آید که ذات هر يك مرکب
 باشد از اجزای نانتناهی و این محال است و اگر این هر دو جز واجب نباشند پس آن
 مجموع اولی تر باشد با مکان و وجود $\text{لَا يُمْكِنُ الْمُنْفَقَ إِلَى الْمَمْلُوكِ لِذَلِكَ أَوَّلَى بِالْمَكَانِ}$
 الذَّاتِيّ پس معلوم شد که هر چه مرکب باشد از کثرت او واجب الوجود نبود بلکه ممکن الوجود
 باشد اما مقدمه سیوم و آن است که هر چه ممکن لذاته بود او محدث بود و برهان برین
 مقدمه آن است که هر چه ممکن لذاته بود او را موثری باید و احتیاج بموثر در حال بقای
 او نبود و الا لازم آید که تاثیر آن موثر در تحصیل حاصل و ایجاد موجود باشد و این محال است
 پس باید که احتیاج ممکن بموثر یا در حالت حدوث او باشد یا در حالت عدم و بر هر دو
 تقدیر لازم آید که محدث بود پس معلوم شد که هر چه ممکن الوجود باشد محدث باید شد اما مقدمه
 چهارم و آن آن است که هر چه محدث باشد او را فاعلی باید و این مقدمه بدیهی است
 زیرا که هر کس که روادار که خانه خود بخود هست شود و کتابی خود بخود نوشته شود بی هیچ بانی
 و کاتب او کامل عقل نباشد بلکه دیوانه بود پس درست شد که عالم مرکب است و هر چه مرکب
 بود ممکن باشد و هر چه ممکن باشد محدث باشد و هر چه محدث بود او را فاعلی باید پس درست
 شد که عالم را صانع و فاعل باید بر آن چهارم آن است و بر معرفت هستی آفریدگار تعالی
 و تقدس که جمله اجسام عالم از راه جسمیت برابر اند و هر گاه که چیزی برابر باشد در تمام حقیقت
 و ماهیت هر چه بر یکی روا بود بر دوم هم روا بود و چون این درست شد معلوم شد که آسمان
 که بلند هست روا باشد که نشیب بود و زمین که در نشیب است روا باشد که در بلندی بود

و آتش که گرم و خشک است رو بود که سرد و تر بود و آب که سرد و تر است رو باشد
 که گرم و خشک باشد چون این مقدمه درست گشت گوئیم که اختصاص بهر یک از
 اجسام بصفت معین و شکل مشخص و چیز معین از باب جایزات باشد و هر چه جایز باشد
 او را مبرحی باید پس حله اجسام عالم محتاج اند و حصول صفت معین و چیز معین و شکل
 معین بموثر و مدبر و مقدر پس گوئیم آن موثر یا جسم باشد یا جسمانی و یا نه جسم باشد و نه
 جسمانی رو انبوه که جسم باشد زیرا که اختصاص آن جسم بصفت موثریت بهر ایه از جایزات
 باشد و سخن در وی چنان سخن باشد در دیگر اجسام و رو انبوه که جسمانی بود زیرا که چون
 جسمانی باشد بهر ایه صفتی باشد حال در جسمی معین و عین آن سخن باز آید پس باید که مدبر
 عالم جسم باشد و نه جسمانی و فرق میان این برهان گذشته آن است که ما اعتماد درین
 برهان بر امکان صفات کردیم و در برهان گذشته بر امکان ذوات و الله اعلم -
 برهان پنجم در اثبات احتیاج عالم بصانع عالم سبحانه و تعالی آن است که اجسام
 عالم همه تنهایی اند و در حجم و مقدار و تساو هر چه چنین باشد جایز الوجود باشد و هر چه چنین بود محتاج
 فاعل و موجد بود و این برهان بنا بر سه مقدمه است مقدمه اول آن است که اجسام
 عالم همه تنهایی اند و برهان آن آن است که هر مقدار که فرض کرده شود نیمی او کمتر باشد
 از همه او و هر چه از غیر کمتر بود آن چیز تنهایی باشد و هر چه نیمی او تنهایی باشد او تنهایی
 بود پس معلوم شد که اجسام عالم همه تنهایی اند مقدمه دوم آن است که هر چه در مقدار
 تنهایی باشد جایز الوجود لذاته باشد و برهان برین آن است که هر چه در مقدار تنهایی باشد
 هر آینه بدیه عقل حکم کند که رو بودی که این مقدار از پنجه بیست ذره بیشتر بودی یا بذر
 کمتر بودی و صحت این جواز بدیه عقل معلوم است و چون وجود او پیش ازین و کم ازین

و همچنین همروا است معلوم شد که وجود او بدین مقدمه معین هر اسیم از جایزات باشد
مقدمه سیوم آن است که هر چه از جایزات بود او را موثری و مدبری باید چنانکه
در بر این گزشت تقریر کرده شد چون این هر سه مقدمه درست گشت معلوم شد
که اجسام عالم منفقند درستی با ایجاد صانع و تخلیق موجد تعالی و تقدس برهان ششم
بر اثبات هستی آفریدگار آن است که اجسام عالم همه محدث است و هر چه محدث است
او را آفریدگار باید و این برهان نباست بر دو مقدمه مقدمه اول آن است که اجسام
عالم همه محدث اند و برهان آن است که اگر جسم ازلی بودی هر انیه در ازل حاصل بود
در چیزی معین زیرا که جسم مادام که جسم باشد معقول نباشد که در هیچ چیز نباشد چون جسم
در ازل موجود باشد هر انیه در ازل حاصل باشد در چیزی و هر انیه آن چیز معین باشد زیرا که
هر چه موجود باشد آن موجود فی نفسه معین باشد زیرا که چیز موجود فی نفس الامر و نامعین فی
نفس الامر محال عقل باشد پس معلوم شد که اگر جسم ازلی باشد حصول او در چیز معین هم ازلی
باشد لیکن این محال است زیرا که هر چه ازلی باشد آن ازلی رواند که فعل علی محتار بود
زیرا که ازلی آن باشد که مسبوق نباشد بغیر و فعل فاعل محتار آن باشد که مسبوق باشد
بغیر و جمع کردن میان این هر دو قضیه محال باشد و چون این باطل شد لاجرم هر چه ازلی
باشد واجب الوجود لذاته باشد یا معلول چیزی بود که آن چیز واجب الوجود لذاته باشد
و بر هر دو تقدیر عدم بروی محال بود پس درست شد که هر چه ازلی باشد زایل نشود
پس اگر حصول او در چیز معین ازلی بودی قابل زوال نبود و اگر چنین بودی بایستی
که هیچ جسم متحرک نشدی چون این معنی باطل است معلوم است که حصول جسم در چیزی ازلی
نباشد و چون حصول او در چیز ازلی نباشد وجود او فی نفسه هم ازلی نباشد و چون حصول او

و چیزی ازلی نباشد پس درست شد که اجسام عالم همه محدث اند و این برهان سخت مختصر
 و روشن است و یکپس را از متقدمین میسر نشده است و این ضعیف را بفصل حق
 تعالی روشن شده است اما مقدمه دوم و آن آن است که چون اجسام عالم محدث
 باشد هر اینه ایشان را با فاعلی احتیاج باشد و برهان این آن است که چون محدث باشد
 هر اینه حدوث ایشان مقدم و متاخر جایز باشد پس اختصاص آن حدوث بآن وقت
 معین از جهت فاعل و موجد باشد پس درست شد که جمیع عالم جانی محتاج اند بفاعل
 مختار و صانع آفریدگار تعالی و تقدس برهان مقرر برستی صانع آفریدگار تعالی آن است
 که ذوات اجسام محتاج اند بغير خود و هر چه چنین باشد ممکن الوجود باشد و هر چه چنین نباشد
 محتاج فاعل باشد اما مقدمه نخستین آن است که اجسام عالم محتاج اند بغير خود و برهان
 آن است که حاصل شدن جسم و چیز معین غیر ذات جسم است زیرا که ذات جسم توانیم
 دانستن آنکه حاصل شدن جسم و چیز معین فاعل باشیم و یک چیز جسم معلوم
 نامعلوم نباشد پس حاصل شدن جسم و چیز معین غیر ذات جسم باشد و چون این درست
 شد گوئیم روان بود که ذات جسم علت حصول او بود و چیز معین و الایستی که مادام که ذات
 جسم وجودی حصول او در آن چیز معین باقی بودی و این باطل است و روان بود که
 حصول او در آن چیز معین علت ذات او باشد زیرا که حصول او در آن چیز صفت
 ذات او است و صفت محتاج موصوف باشد پس اگر علت موصوف باشد دور
 لازم آید و این محال است پس معلوم شد که ذات جسم و حصول او و چیز و چیز اند معانی
 و خلق هیچ یک از دو محال است و هیچ یک علت یکدیگر نیستند پس معلوم شد که ذوات
 اجسام محتاج اند در وجود خود بغيری و هر چه چنین باشد ممکن الوجود لذاته بود و هر چه ممکن الوجود

لذاته بود و هر چه ممکن الوجود لذاته بود او را موثری باشد پس لازم آمد که جمله اجسام
 عالم محتاج موثر و فاعل باشند بر همان هشتم بر اثبات آفریدگار تعالی و تقدس
 آنست که حرکات افلاک را اولست و چون چنین باشد هر اینکه فاعل و مدبری
 باید که محرک افلاک باشند اما مقدمه نخستین آنست که حرکات افلاک را اولست و آنرا
 برین مطلوب سه برهان است برهان اول آنست که حرکت عبارتست از انتقال
 از حالی بجای دیگر پس هر اینکه حقیقت و ماهیت حرکت آن اقتضا کند که اوسبوق باشد
 بحال دیگر حقیقت ازل منافی آنست که اوسبوق باشد بحال دیگر و جمع میان این
 هر دو محال است پس معلوم شد که حقیقت ازلی محال است پس بر این جمله حرکات را
 اولی باشد - برهان دوم آنست که اگر جسم در ازل متحرک باشد آن حرکت یا مسبوق
 باشد بغیری یا نباشد اگر مسبوق باشد بغیری پس اول مسبوق بود بغیری و این محالست
 و اگر مسبوق نباشد بغیری پس پیش از آن حرکت هیچ حرکت دیگر نبوده باشد پس آن حرکت
 اول حرکات باشد پس حرکت ازلی نباشد برهان سیم آنست که چون هر یک از
 اجزای حرکت محدث و مسبوق بالغیر باشد عدات همه ازلی باشد و چون عدات همه
 جمع باشند و ازل اگر در ازل حرکتی موجود باشد لازم آید که سابق و مسبوق جمع باشند و این
 محال است - پس بدین سه برهان قاطع معلوم شد که حرکات را اول باشد - و اما مقدمه
 دوم آنست که چون حرکات را اول افلاک را اولیست هر اینکه محرک و مدبری باید
 برهان آنست که چون حرکات را اول باشد از دو حال بیرون نباشد یا گویند که جسم پیش
 از آن موجود بود لیکن ساکن بود پس متحرک شد یا گویند که ذات جسم پیش از آن خود موجود نبود
 و بر هر دو تقدیر آغاز کردن حدوث حرکات از آن وقت و آن ماقبله و مابعد از اجزای آنست

عقول باشند پس هر آینه موثری و مخصوصی و مرجعی باید و این برهان سخت ظاهر است بر
احتیاج عالم به مدبر فاعل مختار و این آن برهان است که الله تعالی در قرآن یاد کرده است
اَسْجَاكُم مَّرْعُوْدٌ بِغْنَى اللَّيْلِ النَّهَارِ يَطْلُبُهُ حَشِيْنًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالْجُومُ مَسْفُوتٌ
بِأَمْرِ بَرَّأْنِهِمْ در اثبات هستی آفریدگار عالم تعالی و تقدس آن است که هر کس عاقل باشد
از صرح عقل خود می یابد که هرگاه در ربخی یا در مخفی یا در بلائی افتد نفس او بتضرع در آید
و کسی که قادر باشد بر یاری دادن او استعانت میکند و هر کس را که عقل کامل باشد
و احوال خود را نگاہ دارد و در حالت رخ و بیماری این معنی از درون خود بیدیه عقل بیاید
پس معلوم شد که بیدیه عقل جمله عاقلان گواهی دهنده است بر آنکه او را حافظی و ناصر می باشد
هست و هیچ عاقل را درین معنی هیچ شک نیست و این نوع برهان حق تعالی در قرآن
یاد کرده است در چند جایگاه و بحقیقت این برهانی روشن است و بیانی ظاهر بر آن و هم
بر هستی آفریدگار عالم آن است که تا ترکیب افلاک و کواکب و ترکیب نبات و حیوان
بر وجهی می یابیم که آثار حکمت در وی ظاهر است و هر چند که شامل مشیر می کنیم آن آثار حکمت
می یابیم که چنانکه شرح آن در فصلها آینده گفته خواهد شد و بیدیه عقل می یابیم که ظهور آثار حکمت
بر سبیل اثبات محال باشد بل لابد باشد از اعتراف کردن بوجوب حکمی قادر کامل که او
بقدرت و حکمت خود این عجایب و غرائب در عالم علوی و سفلی ظاهر گردانید پس هر آینه ظهور
این احوال دلیل باشد بر ثبوت قدرت و حکمت و چون این صفت ثابت شد ذات لامحال
و هم ثابت شود پس معلوم شد باین ده برهان قاطع که عالم را آفریدگار نیست مدبر و مقدر و حکم قدیم
سجانه و تعالی عما یقول الظالمون کبیر فصل دوم در تقریر دلایلی بر جزوئی اثبات صانع عالم تعالی و تقدس
بدانکه هر یک از علمای گزشتہ درین باب سخن گفته اند و ما بعضی از ان یاد کنیم و جواب اولی است

که یکی از زنادقه از جعفر بن محمد الصادق رضی الله تعالی عنهما پرسید که دلیل صیحت
 بر آنکه این عالم را صانع است گفت هرگز در کشتی نشسته زید یق گفت بلی گفت هول
 در یاده زید یق گفت بلی یکبار در دریا نشسته بودم موج برآمد و کشتی شکسته شد
 و من بر یک تخته ماندم و بادهای سخت می آمد و آن تخته بهر جانب از جانب دریای من
 ناگاه از آن تخته بنفیادم و در دریای سفیادم یک بخته برآمد موج سخت تر آمد و مرا بکناره
 دریا انداخت جعفر صادق گفت آن ساعت که در کشتی بودی اعتماد تو بر کشتی بود و آن
 ساعت که بر تخته ماندی اعتماد تو بر تخته بود و آن ساعت که هیچ نماند اعتماد تو بر کبر بود و
 امید تو بر کبر بود زید یق خاموش شد جعفر صادق گفت آفریدگار عالم آن موجودی است
 که توکل تو در آن ساعت بروی بوده و امید تو بر فضل و حمیت او بوده زید یق در ساعت
 مسلمان شد و بعد هم در کتاب ادیان العرب آمده است که عمر بن الحسین پیش از آنکه
 مسلمان شدی رسول صلی الله علیه و آله وسلم او را گفت که ای عمر ان جینه غایبی هستی تحت
 ده رسول صلی الله علیه و آله وسلم گفت اگر در بلای افتی امید دفع آن بلا از که داری گفت
 امید بخدای آسمان دارم رسول صلی الله علیه و آله وسلم گفت پس ترا معبودی نیست
 جز خدای آسمان و پس و چه سیوم روزی ابو حنیفه در مسجدی نشسته بود جماعتی از زنادقه
 درآمد و قصد آن کردند که او را بکشند ابو حنیفه گفت یک مسئله از من بشنوید انگاه هر چه
 خواهید بکنید گفتند آن مسئله چیست ابو حنیفه گفت من سفینه دیدم پر شده از بارگران و آن
 سفینه در میان دریای گشت گشتنی راست بی آنکه سفینه را هیچ ملاجی نگاه داشتی بلکه خود
 بخود راست می گشت این سخن در عقل روا باشد یا نه حمزه زندیقان گفتند این سخن محالست
 زیرا که اگر ملایح نباشد حرکت کشتی بر جهت صواب محال باشد ابو حنیفه گفت ای سبحان الله

سیر افلاک و کواکب و نظام عالم علوی و سفلی از سیر یک سفینه معتبر است چون در عقل روانیست که حرکت سفینه بی مدبری و حافظی باشد بقای نظام عالم افلاک و عالم خاک بی هیچ مدبری و حافظی و عقل چگونه زنا و گفتند راست می گوئی و در حال همه مسلمان شدند و چه چهارم جماعتی شافعی را گفتند دلیل حسیت بر آنکه این عالم را صانعی هست شافعی گفت ما برگ توت یافتیم طبع و طعم و خاصیت برابر باشد پس می بینیم که اگر آن را گرم آبشیم خورد از وی آبشیم آید و اگر زبور انگبین خور و انگبین آید و اگر آهوی تاناز خورد ناز و مشک آید و اگر کوسفند خور و پشک آید پس طبیعت و خاصیت آن برگ بیک چیز نیست و از وی در هر موهنی چیز دیگر حاصل می شود معلوم شد که آن بتقدیر قادری حکیم و تدبیر مدبر است و چه پنجم جماعتی از ابو خنیفه همین مسئله پرسیدند مادر و پدر خواهند که فرزندان ایشان پس آید دختر می آید و نخواهند که دختر آید پس می آید پس هر آینه مدبری باید که عوالت بر وقت مشیت او باشند نه بر وقت مشیت خلق و چه ششم جعفر صادق رضی الله عنه دلیل گفت بر اثبات صانع گفت مقلعه یافتیم حصین و استوار ظاهر او چون نقره که اخته و باطل است چون زر که اخته ناگاه دیوارهای آن قلعه خراب شد و از آن نقره که اخته و زر که اخته طاوسی ظاهر شد پس دلیل باشد بر آن که مدبر و مقدر آن صانع قدیم و فاعل حکیم است و سر او از آن نقره که اخته پدید آمده است و از زر که اخته زرده بیضه و چه هفتم بیرون آمدن از مالک دلیل خواست بر اثبات صانع مالک گفت دلیل بر اثبات صانع اختلاف آوازه و صورتهاست و تقریر این سخن آن است که مقدار رقه روی سخت خرد است و در آن رقه غور و جای چشم موضع است معین و جای بینی موضع دیگر معین و جای زبان موضع دیگر معین است پس چون معلوم شد که هر رقه بدین خردی جایگاه هر عضوی از

اعضای که بر شمرده ضمیمه است مشرق و مغرب روی هیچ کس بر وی دیگر کس نماند
پس درین رقعته بدین خرد کی چندین هزار اختلاف ظاهر گردان و لیل باشد بر کمال
علم و قدرت و حکمت و به آنکه همچنانکه روی دو کس به یکدیگر نماند رفتار و گفتار هیچ دو کس
نیز به یکدیگر نماند پس معلوم شد که مدبری است حکیم و قادر و حکیم که هر کس را بوضع دیگر و صورت
و دیگر بآفریده و به هشتتم کی از ابو نواس شاعر پرسید که دلیل حصیت برستی آفریدگار
گفت شعر تامل فی نبات الارض فانظر + الی آثارها صنع الملیک + عیون
من لحین فالتواتر + علی احدا قها ذهب سبیلک + علی قصب لزبوحه شاهد
بان الله لیس له شریک + یعنی در فکر و اندیشه کن در نباتهای که در زمین رسته شده است
باشناخهای از زبرجدینی بر سر هر یک از بار و انوار و شمار مختلف ظاهر شده تا عقل تو گواهی دهد
بر هستی صانع کریم و مدبر حکیم و به نهم زندیقی اعرابی را گفت دلیل حصیت برستی آفریدگار
اعرابی گفت البعده تذل علی البعیر یعنی بیشک دلیل است بر وجود شتر و آثار الاقدام
علی المسیر یعنی اثر قدمها دلیل است بر رفتن روزه فسماء ذات ابراج یعنی پس این
آسمان با این برجهای عجیب و ارض ذات فجاج یعنی ارض با این همه راههای غریب
و محاذات امواج یعنی دریاها با موجها با کل امتثال علی العیلم القدیر یعنی روا باشد
که دلیل نباشد بر وجود علیم قدیر و به دهم طبعی را گفتند دلیل حصیت برستی صانع تعالی گفت
ز نور انبیین دیدم در یک جانب از تن او نیش بود و در دیگر جانب او نوش دانستم که نصیب
که این عالم در تدبیر و قهراست و طبیب دیگر گفت لیل سوز و خشک است و اسهال آرد
و کثیر گرم و تر است و امساک آرد دانستم که احوال این عالم باز بسته بتقدیر فاعل مختار است
و به یازدهم از جعفر صادق رضی الله عنه پرسیدند که دلیل حصیت برستی صانع تعالی

گفت بزرگ ترین دلیل بر هستی صانع هستی من هست زیرا که اگر هستی من نیست
از دو حال بیرون نباشد یا من خود را نگاه هست کردم که هست بودم یا نگاه که نیست
بودم اگر خود را نگاه هست کردم که هست بودم این محال است زیرا که هست را هست
کردن محال عقل است و اگر نگاه خود را هست کردم که نیست بودم این هم محال است
زیرا که از نیست هست کردن محال است و چون این تردید محال است معلوم شد که من هست
کردم هستی ام که نیستی بروی محال است - و چه و از دهم رسول صلی الله علیه و آله
و سلم فرمود که من عرف نفسه فقد عرف ربه هر کس که نفس خود را بشناسد هستی
آفریدگار خود را بشناسد متحققان گفته اند معرفت نفس دلیل است بر معرفت خدای از راه
مخالفت نه از راه موافقت اما بیان طریق مخالفت آن است که هر کس خود را بشناسد
بدانکه محدث است خدای خود را بشناسد بدانکه قدیم است و هر کس خود را بشناسد بدانکه
جایز الوجود است خدای خود را بشناسد بدانکه واجب الوجود است و هر کس که نفس خود را
بعبودیت بشناسد خدای خود را بر یو بیت بشناسد و هر کس که نفس خود را با اختلاف بشناسد
خدای خود را با کمال و جمال بشناسد و هر کس که نفس خود را بتقصیر بشناسد خدای خود را بتفان
مشیت و تقدیر بشناسد و هر کس که نفس خود را بتغیر و فساد بشناسد خدای خود را بدوام و
بقا بشناسد پس معلوم که معرفت نفس دلیل است بر معرفت خالق لیکن از راه مخالفت
اما آن کس که گوید که معرفت نفس دلیل است بر معرفت رب از راه موافقت آن سبب
شبهت و بدعت بود زیرا که گوید مرا الباض و اعضا است باید که او را همچنین باشد معلوم
که این سخن عین بدعت و ضلالت است و چه سیر دهم از امیر المومنین علی بن ابی طالب
کرم الله وجهه پرسیدند که دلیل چیست بر آنکه این عالم را صانع است گفت عرف الله

بنقص الغایم و فسخ الهمم یعنی هر چه عزم کردم بخلاف آن آمد و هر چه بخواستم ضد
 آن آمد و وجود پس معلوم شد که حوادث عالم باز بسته تقدیر مقدری و فاعلیست که
 قدرت او از قدرت ماکلت هست و چهاردهم قبل لامیر المومنین علی ابن ابی طالب
 کرم الله وجهه فصل در آیت ربک حتی تعرفه یعنی خدای خود را دیدی تا شناسی او را
 الا عبد ربک امره یعنی نیت من آن خدای را که او را ندیده باشم گفت کیف رأیته
 چگونه دیدی او را گفت ما رأته العیون بمشاهدة العیان و لکن رآته القلوب
 بخفائق العرفان یعنی او را چشم من ندیدم ولیکن بچشم دل از راه حجت و برهان دیدم
 گفتند یا امیر المومنین صفت ربک یعنی صفت معبود خود بگوئی گفت ان ربی لطیف
 الرحمت یعنی رحمت او با لطف است کثیر الکبریا بزرگواری وی بحدی بی نهایت است
 جلیل الجلال جلالت او بی نهایت است و بی غایت قبل کل شیء و لیس قبل شیء
 هستی او پیش از هستی همه سیهما و هیچ هستی را هستی پیش از هستی او نباشد و بقی
 بعد کل شیء و لا یتقی شیء بعده و پس از همه چیز باقی ماند و هیچ چیز بعد از هستی او
 باقی نماند ظاهر لا بتاویل المباشرة ظاهر است نه از راه حس و وهم و خیال باطن عن
 الابصار لا بالحواس باطن است نه از راه مباهدت و مجاورت سمیع بلا اذن شنواست
 نه گوش بصیر بلا حقه مبناست نه چشم لایحده صفات او از تجدید مبراست و
 لا تأخذ بالسنة او از خواب مقدس است و جوده قدیم ازلی لا باسمرار زمان
 الا زلیة و همیشگی او عین ازلیت و ازلیت او نباستمرار زمان است و الذی این الان
 لا یقال له کیف که آفریدگار جایگاه بود از جایگاه بی نیاز بود و الذی کیف الکیف
 لا یقال له کیف و آنکس که آفریدگار کیفیت و کیت بود از کیفیت و کیت بی نیاز باشد

و چه پانزدهم آورده اند که الموفق بآنکه پدر معتضد خلیفه بود حج رفت و بزرگان بنحان
در خدمت او بود ند چون از حج فارغ شد بنحان را گفت شما دعوی می کنید که اندیشه
مردم بیرون آرییم بکیم بکیم اکنون من اندیشه کردم گویند که آن چه حضرت هر س سخنی
گفت همه خطا آمد ابو معشر بلخی گفت تواند ریشه از ذات پاک خدای تعالی کرده موقوف
گفت راست گفتی لیکن مرا بگوئی که بچه دلیل معلوم کردی ابو معشر گفت این ساعت
که تو در ضمیر آوردی من با سطلاب ارتفاع بگرفتم فقط راس در وسط السماء یافتم و
نقطه راس چیست که ذات اورا نمی بینیم لیکن آثار سعادت او می بینیم و وسط السماء
بند ترین مواضع است پس دانستم که تواند ریشه از چیزی کرده که او از اعلی موجود است
و آثار رحمت او می بینیم و ذات او نمی بینیم و آن نیست مگر آفریدگار تعالی و تقدس موقوف
را سخت خوش آمد و او را برین سخن شنید بسیار گفت و چه شانزدهم ذوالنون مصری را
گفتند خدای را بچه دانستی گفت خدای را بجزای دانستم و اگر نه خدای بودی
هرگز خدای را نشناختمی و بدانکه اینک گفت که خدای را بجزای شناختم مراد او آن است
که خدای را بتوفیق خدای شناختم و بهدایت او و بصمت او و برحمت او این سخن
حق است و ازین است که معطفی صلی الله علیه و آله و سلم گفت و الله لولا الله ما
اهتدینا ولا تصدقنا ولا صلینا یعنی اگر نه رحمت خدای بودی هرگز دل ما بجهت
معرفت آراسته نشدی و جوارح و اعضای ما بجاهیه عبودیت پیراسته نگشتی و بالله
التوفیق و چه هجدهم وقتی مردی در زیر درختی خفته بود و در درخت می نگریست یک
برگ از درخت بینفاد و بر روی آن افتاد آن شخص آن برگ را برگرفت و در رو
می نگریست و بر زبان او گزشت که من الذی انبت الورق علی الشجری یعنی کیست

که برگ بر درخت برویاند نگاه برگ دیگر از درخت بیفتاد و بروی نوشت که الذی
 انبت الورق علی الشجر هو الذی شق علی الوجه البصر یعنی برگ درخت
 آنکس رویانید که پاره پیرا بروی تو بنهاد و بینا گردانید و استخوان را شنو اگر ندانید
 و پاره گوشت را گوید گردانید ازین معنی است که در سجده تلاوت این دعا بخوانند سبحان
 وجهی الذی خلقه وصوره وشفق سمعه و بصیرة بحوله و قوته و جبره و هم است
 که وقتی بادشاهی بود که اورا سیلی می بود بزند که وزیر عاقل داشت و زمری خواست که
 اورا از ان دین تباها باز گرداند و بدین حق در آمد و عادت چنان بودی که هر سال یکبار
 سلطان بهمانی وزیر رفتی آن سال چون وقت درآمد وزیر گفت کنی باید که بادشاه بظلم
 وقت بهمانی من آید بظلم آن موضع صحرائی بود که در وی هیچ زرع و عمارت و بلوغ و بوستان
 و آب روان نبود بادشاه گفت ای سبحان الله الموضع چه جای آن است که کسی را اینجا
 مهمان داری کنیند وزیر گفت ای بادشاه آن صحرا همچنان بود که بر لفظ بادشاه میرود و لیکن
 خود بخود در آن موضع بناهای رفیع و عمارتهائی خوب پیدا آمده و آبهای روان و بوستانها
 خوش ظاهر شده بی آنکه هیچ کس عمارت کند بادشاه بخندید و گفت ای وزیر مگر دیوانه شدی
 و عقل که گنج بنای بی بانی وزیر گفت چون حاصل شدن بنا بدین مختصری بی بانی معقول
 نیست حاصل شدن عالم علوی و عالم سفلی با چندین عجب و غرائب بی بانی کی معقول باشد
 بادشاه آگاه و فی الحال مسلمان شده و بالله التوفیق **فصل سوم در شرح دلالت**
ذوات و صفات افلاک و عناصر برهستی آفریدگار قدیم حکیم تعالی و تقدس بدانکه جوهر
 دلالت ذوات و صفات افلاک و عناصر برهستی آفریدگار نهایت ندارد لیکن بعضی از
 یاد کنیم توفیق خالق الخلق نوع اول از دلالت ذوات افلاک برهستی صانع مختار آن است که

هر يك را از آسمان با سبطري بمقدار مي معين است مثلاً فلک ماه را سبطري بمقدار معين است
 فلک عطارد را که بر بالای اوست سبطري او هم بمقدار معين و اصحاب علم هيات و
 مجسطی بر اين يقيني درست کرده اند که سبطري فلک مریخ بزرگتر است از سبطري فلک
 آفتاب بچگلي پس اين حد اين سبطري در عقل و فهم کس نمی گنجد و ازین است که میان آفتاب
 و مریخ در وقت متعارفیش از ان باشد که وقت مقابله و چون این مقدم معلوم شد
 گوئیم که اختصاص هر يك ازین افلاک بمقدار معين با آنکه در عقل رواست که زائد
 بودی یا ناقص هر آینه از برای تخصیص مخصوصی قدیم و مقدری حکیم باشد و این آن برهات
 که خداي تعالی در سورة النحل فرموده است که خلق السموات والارض بالحق تعالی
 انما لیتشکون زیر که خلق در لغت عرب عبارت باشد از تقدیر معنی آیت آن است که هر يك
 را از آسمان با مقداری معين است با آنکه زائد و ناقص رواست پس ترجیح آن مقدار
 معين با دیگر مقدار هر آینه با ایجاد و ابداع خالق عالم باشد نوع دوم از دلالت ذوات
 افلاک بر وجود صانع حکیم آن است که هر فلک که فرض کنیم هر آینه او را دو سطح باشد یکی سطح بالا
 و دیگر سطح زیرین و آن جز که نزدیک سطح بالا باشد و بود که نزدیک سطح زیرین بودی و این
 نزدیک سطح زیرین است و او بودی که نزدیک سطح بالا بودی زیرا که جمله اجزائی فلک در نهایت
 و طبیعت تساوی اند و هر چه بر جزوی جایز باشد بر امثال او هم جایز باشد و چنانچه این معنی در
 شد گوئیم اختصاص هر جزوی از اجزای فلک بدان موضع معين که هست از جائزات و
 ممکنات باشد و هر آینه از برای تخصیص مخصوصی و ترجیح مرجحی باشد پس هر جزوی از اجزای
 فلک و کواکب و عناصره که بحق است بر آنکه همه محتاج تدبیر و تقدیر خالق مدبر و صانع مختار
 نوع سیوم دلالت فلک بر وجود صانع قدیم آن است که فلک ماه را دو سطح است یکی مقعر

و دوم محذب و طبیعت این هر دو متساوی است و الا وقوع ترکیب در جرم فلک لازم
 آید و این باطل است پس همچنان جائز است که محذب فلک ماه ملاقی مقعر فلک عطارد
 باشد همچنان روا باشد که مقعر فلک ماه ملاقی محذب فلک عطارد باشد همچنان روا باشد
 زیرا که حکم الشیء حکم مثله پس لازم آید که روا باشد که فلک ماه محیط باشد و فلک عطارد
 محاط به و چون این مقدمه درست شد آن فلک که فوقست روا باشد که تحت شود
 و آنچه تحت است روا بود که فوق باشد پس اختصاص هر یک بموضع خود از برای
 فاعل مختار و صانع حکیم باشد لاله الخلق و الامر نوع چهارم از دلالت احوال افلاک
 بر وجود صانع مختار آن است که هر یک از کواکب مخصوص اند بموضع معین از فلک
 و در علم هیئت ثابت شده که کواکب غایض است در سخن فلک همچنانکه نگین در انگشتر
 غایض باشد بلکه مجوف باشد و دیگر مواضع از فلک همه مصمت باشند و معلوم است
 که فلک جسمی متشابه الاجزا است پس مجوف بود آن موضع و مصمت بودن دیگر جوانب
 او از جائزات باشد و هر چه جائز باشد او را مخصوصی و قادری مختار باید پس معلوم شد که اجرام
 فلک همه تحت تسخیر فاعل مختار و صانع حکیم اند نوع پنجم از دلالت احوال افلاک بر هستی
 صانع مختار آن است که جنبش هر یک از آسمانها بر آینه برد و قطب باشد و آن دو قطب
 دو نقطه معین باشند و چون فلک جسمی متشابه الاجزا است بر آینه جمله نقطه که بر سطح
 وی فرض کرده شود همه متساوی باشند پس همچنانکه آن دو نقطه معین قطب اند دیگر نقطه
 روا باشد که قطب باشند پس تعیین آن دو نقطه برین صفت از جائزات باشد و هر آینه
 بغافل مختار محتاج باشد نوع ششم از دلالت احوال فلک بر هستی قادر حکیم آن است
 که در علم هیئت درست شده که چون از فلک مثل هر که که فلک خارج المکرز منفصل شود

دو متمم نمایند یکی داخل و یکی خارج و این جسم که او را متمم می گویند متساوی التحسن نیست
 یک جانب او در غائب رقت باشد و دیگر جانب او در غایت شجونت و چون او جسم
 بسیط است هر آینه آن جانب تخمین روا باشد رقیق باشد و جانب رقیق را که تخمین
 نماید و چون چنین باشد این معنی از جائزات باشد و هر آینه آن از برای تخصیص قیاس مختار
 و فاعل مختار حکیم باشد نوع هشتم از دلالت احوال افلاک بر هستی آفریدگار آن است
 که هر یک از افلاک و کواکب متحرک بمقدار معین از سرعت و بطور زیر اگر افلاک قمر در یکماه
 یک دور تمام کند و فلک آفتاب در یک سال و فلک مشتری در دوازده سال و فلک
 زحل در سی سال و فلک ششم در سی و شش سال و هر سال یک دور تمام کند پس چون
 هر یک را سیری معین آمد لابد بود که این معنی از برای فاعل مختار بود اگر سائل گوید فلک
 عطار و خرد تر است لاجرم سیر او سریعتر از تخمین برین قیاس هر فلک که بالاتر است
 بزرگتر است لاجرم حرکت او بطی آمد جواب گوئیم برین قاعده اعظم افلاک فلک نهم آن است
 پس باید که حرکت او بطی تر باشد از حرکات دیگر افلاک و باتفاق نیز چنین است زیرا که
 دور او با غایت عظمت در یک شبانه روز تمام شود پس معلوم شد که سبب بطور و سرعت
 نه آن است که ایشان گفتند بلکه تقدیر خالق قدیر و مدبر حکیم است نوع هشتم از دلالت
 احوال افلاک بر وجود صانع آن است که تا یکبار زحل دور تمام کند سی بار آفتاب
 دور کرده باشد پس هر آینه عدد او از زحل کمتر باشد از عدد او و آفتاب و هر چه از
 انبیه و یک کمتر باشد از تنهایی او پس عدد او از زحل تنهایی بود و عدد او و آفتاب
 اضعاف او از زحل است بر مراتب تنهایی پس او را همه کواکب و افلاک را اولی
 باشد و چون چنین باشد جمله افلاک و کواکب متحرک شوند بعد از آنکه البته متحرک نبودند

و چون چنین باشد هر آینه حرکت بتدبیر صانع مختار و فاعل قادر تعالی من له القدر
 الكلمة والمشيئة النافذة بود نوع نهم از دلالت احوال افلاک برستی آفریدگار
 تعالی و تقدس آن است که حرکات افلاک در جهات مختلف اند بعضی از مشرق بمغرب
 می روند چون فلک اعظم و فلک مدبر عطار و چون هر وقت و فلک مائل و فلک تدویر
 و بعضی از مغرب بمشرق می آیند چون فلک الثوابت و مشیات و احوال اکثر سیارات
 و بعضی از شمال بخوب می آیند و بعضی از جنوب بشمال میل می کنند و ازین است که پیوسته
 عطار و از فلک الثوابت جنوبی باشد و زهره و شمالی و اصحاب علم سیئات آن را عرض التوا
 والاتفات گویند و بعضی از علماء علم سیئات چون میل عظم را رصد کرده و ندچنان یافتند که پیوسته
 از مقدار آن میل چیزی کمتر میشود پس گفتند که برین تقدیر باید که وقتی اندک منطقه فلک البروج
 منطقه معدل النهار منطبق شود و آن وقت جمله عالم خراب شود و بعد از آن وقت منطقه
 البروج از معدل النهار در جانب جنوب ظاهر شود و دریاها شمالی شود و عمارت عالم جنوبی
 شود و بعضی گفته اند که انچه الله تعالی می فرماید که اولم یوالذین کفرو ان السموات
 والارض کانتا رتقا ففتقناهما مراد از رتق انطباق منطقه البروج است بر منطقه
 معدل النهار و مراد از فتق جدا شدن هر دو منطقه است از یکدیگر تا معلوم شود که حرکات
 افلاک بعضی شرقی است و بعضی غربی و بعضی شمالی و بعضی جنوبی با آنکه اختلاف این احوال
 در عقل از جایزات است و هر چه از جایزات باشد هر آینه با ایجاد موجدی و ابداع خالق گفته
 بر کمال است باشد تعالی کبریا و نوع دهم از دلالت احوال افلاک بر وجود صانع مختار آن
 است که گوئیم هر جزوی از اجزائی حرکات افلاک محدث است و هر آینه او را موثری باید و را بنویز
 که موثر در وجود آن جزو ذات فلک باشد زیرا که اگر چنین باشد پس علت آن جزو از حرکت

باقی بود و هرگاه که علت باقی بود معلول باقی باشد پس باید که آن جزو از اجزای حرکت باقی
 باشد و اگر جزو باقی باشد جسم فلک در آن چیز نمانده و اگر چنین باشد حرکت بماند پس اگر چه هر
 فلک در آن چیز نماند علت حرکت فلک باشد لازم آید که فلک متحرک نباشد و مساوی
 ثبوت به الی عدمه کان محال پس معلوم شد که هر جزو از اجزای حرکت فلک را موثری
 می باید و درست شد که روانا باشد که موثر در آن حرکت جوهر فلک باشد یا صفتی قائم
 به جوهر فلک و چون این هر دو معنی باطل شد نظایر گشت که موثر در حرکت فلک صانع
 قدیم و فاعل مختار باشد تعالی و تقدس عن التشبیه و التمثیل نوع یازدهم از دلالت
 احوال فلک بر قدرت و حکمت صانع حکیم آن است که اجرام کواکب مختلف اند در ضوا
 و الوان و مواضع اما اختلاف در اضواء آن است که کواکبی که در عظیم نخستین اند هر آنکه در ضوا
 ضو و لمعان نورانند و همچنین هر چند در عظم کمتر شوند در ضو و نور ضعیف تر میشوند تا آنجا که با سماع
 رسد نور ایشان ضعیف شود و لمعان ناقص گردد پس معلوم شد که اجرام کواکب در نور و
 و لمعان مختلف اند و اما اختلاف کواکب در الوان هم ظاهر است زیرا که مادر روی ماه کلفت
 می بینیم و عطارد بزرده می بیند و رنگ زهره سپید و مشرق است و رنگ مریخ سرخست و
 رنگ مشتری زرد است و رنگ زحل تاریک و گرفته است و جمعی از علما گفته اند که بر روی
 آفتاب نقطه سیاه همچون خالی موجود است و بعضی اوقات که غباری در هوا پدید آید چنانکه
 شعل آفتاب در وی گرفتار شود و قرص آفتاب چنان شود که آن را باسانی نتوان دید
 آن حال بر روی آفتاب درین وقت محسوس شود و موضع آن خال فوق مرکز است
 باندکی و اما اختلاف کواکب در موضع آن است که بعضی کواکب بر منطقه البروجند و بعضی
 نزدیک قطبین و بعضی بر وسط این دو موضع و چون چنین باشد هر آینه چون فلک البروج

بجهت جبهه کواکب ثوابت برد و این بمقداری در حرکت آیند و آن کواکب که
 بر عین منقطع باشند در غایت سرعت باشند و این سرعت کمتر می شود تا
 بدان کواکب رسید که نزدیک قطب باشند چون جدی و ادراین حرکت مستدیر باشد
 لیکن در غایت ضعف و بطور و نقصان و چون این مقدمه معلوم شد ظاهر گشت
 که اول هیچ سیاره بحال آن دیگر نماند ز در مقدار و نه در پیرو و نه در سرعت و بطور
 چون چنین باشد اختصاص هر یک بصفه و جبلت و خلقت خود از برای تخصیص
 منحصص قدیم و مدبر حکیم باشد تعالی و تقدس و ازین است که فرمود و یتفکرون
 فی خلق السموات و الارض ربنا ما خلقت هذا باطلا و سبحانك فقنا
 عذاب النار نوع و دوازدهم از دلالت احوال عالم علوی و عالم سفلی بر کمال قدرت و
 حکمت خالق عالم سبحانه و تعالی و تقدس آن است که اگر کواکب را درین عالم تاثیر
 باشد از دو حال بیرون نباشد یا همه کواکب در قوت برابر باشند یا بعضی از بعضی
 قوی تر باشند اگر همه در قوت مساوی باشند پس همه باید که متعارض شوند پس لازم
 آید که هیچ اثر از هیچ کواکب صادر نشود پس حوادث عالم سفلی بتاثير قدرت صانع باشد
 نه بتاثير طبائع کواکب و اما اگر بعضی کواکب از بعضی قوی تر باشند آن قوت یا ذاتی باشد
 یا عرضی اگر ذاتی باشد باید که همیشه باقی بود پس باید که حوادث عالم بر یک حالت باقی
 ماند و این باطل است و اگر آن قوت عرضی باشد آن را مدبری باید و موثری و آن مدبر
 و موثر جز قدرت صانع باشد تعالی و تقدس پس درست شد که تدبیر عالم علوی سفلی
 جز بمقتدر خالق عالم نیست اگر سألی گوید که چرا و انباشد که طبائع بروج مختلف باشند
 لاجرم اثر کواکب در هر برجی مخالف اثر او باشد در برج دیگر جواب اگر این سخن حق است

لازم آید که فلک بسیط نباشد بلکه مرکب باشد و این سخن با اتفاق جمله حکما باطل است
و بالله التوفیق نوع سیزدهم از دلالت احوال اجرام علوی بر هستی فاعل مختار
آن است که سیر افلاک در غایت سرعت است و دلیل برین آن است که ستاره که
در عظیم نخستین باشد صد و پانزده بار چند جمله زمین باشد و ما می بینیم که این چنین ستاره
ازان وقت که ظاهر شود تا به آن وقت که بتماست طلوع کند سخت اندک زمانی
باشد پس بدان زمان اندک سیمی صد و پانزده بار چند آنکه همه دنیا بتماست حرکت
کرده است و ازین برهان غایت سرعت حرکت فلک معلوم شود و ازین است
که در اخبار آمده است که رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم از جبریل صلوات الله علیه
که آفتاب بزوال گاه رسید گفت نه آری رسول گفت که این سخن چگونه باشد نه آری
جبریل گفت ازان وقت که گفتم آری آفتاب پانصد ساله راه حرکت کرده و چون
مرد عاقل در بزرگی اجرام نیرات علوی تامل کند انگاه در سرعت حرکات ایشان
تفکر کند به این عقل او گواهی دهد که این نظم دائم و این ترتیب عجیب از تدبیر حکمی است که
حکمت و عیب و باطل محال باشد تعالی و تقدس نماید بقول الظالمون نوع در
چهاردهم از دلالت احوال اجرام علوی بر هستی خالق عالم آن است که هیچ شک نیست
که آسمانهای بر بالای هواست و هیچ شک نیست که زمین بر بالای آب است
زیرا که هر کجا که زمین بر کفند آب پیدا آید پس معلوم شد که زمین بر بالای آب معلق ایستاده
است و آسمان نیز بر بالای هوا معلق ایستاده است و ما بحس می بینیم که اگر مقدار تسو
نگی یا خاکی در آب اندازند هر آینه آب فرو شود و با آنکه حال چنین است جمله زمین با
چندین هزار کوه و سنگی و خاکی بر روی آب معلق بمانده و بدانکه درست شده است که

خردترین ستارها آن ست که آن را سها گویند و مردم چشم را بدین اویسا می‌بندند
 آن ستاره بنده بار چند جمله زمین است پس معلوم شد که گر آن سنگی جمله زمین با گر آن
 سنگی جمله افلاک و کواکب چون ذره باشد نسبت به دریا محیط انگاه می‌بینیم که این با افلاک
 و کواکب همه در هوا معلق ایستاده اند چون این معلوم شد گوئیم صریح عقل گواهی میدهد
 که ایستادن جمله زمین بر روی آب و ایستادن جمله افلاک و کواکب بر روی هوای ممکن
 نباشد الا بتقدیر صانع قادر بر کل ممکنات غنی از کل حاجات الاله الخلق والامور
 تبارک الله رب العالمین و این برهان آن برهان است که الله تعالی فرموده که
 ان الله یمسک السموات والارض ان تزولا و جاسی دیگر فرمود الله الذی
 رفع السموات بغیر عمدت و نهها یعنی معبود آن موجودیست که این آسمان را افراشته
 کرد بی هیچ ستون که آن را بینند و فایده این که فرمود بغیر عمدت و نهها آن است که آسمانها
 راستون نیست لیکن ستونها را چشم سرتوان دید بلکه آن را چشم عقل توان دید زیرا
 که ستون افلاک قدرت بی شبهت خالق عالمست تعالی و تقدس نوع پانزدهم
 در دلالت احوال افلاک بر وجود صانع قدیم تعالی و تقدس بایده است که الله تعالی
 اجرام افلاک را در قرآن مجید چهارده صفت یاد کرده و هر یک از آن صفتها دلیل ظاهر است
 و برهانی بابر بر کمال قدرت و حکمت و رحمت صفت نخستین شدت است چنانکه فرمود
 و بنینا فوقکم سبعاً شداداً و جاسی دیگر گفت انتم انشد خلق ام السما ع بناها و
 صفت دوم آن است که از خدای محفوظست چنانکه فرمود و جعلنا السماء سقفاً
 محفوظاً انگاه تعظیم این صفت فرمود که و هم عن ایتنا غافلون و این اشارت
 بدانکه عقلا گویند آنها مملکت لذواتها واجبة بغیرها صفت سوم آن است که افلاک

سقف مرفوع گفت چنانکه فرمود و البیت المعمور و السقف المرفوع صفت
 چهارم آن است که آن را مبرک گردان تفاوت و تفریق چنانکه فرمود و آن تری فی خلق الرحمن
 من تفاوت فارجمع البصر هل تری من فطور صفت پنجم آن است که افلاک را
 قبله و عا خلق کرد چنانکه فرمود قد نری انقلب وجهک فی السماء فلنولی ناک
 قبله نرضاه صفت ششم آن است که افلاک را محل تفکر مقربان حضرت کرد
 چنانکه فرمود و تفکرون فی خلق السموات و الارض ربنا ما خلقت هذا
 باطلاً سبحانک فقنا عذاب النار صفت هفتم برکمال قدرت خود و آفرینش
 افلاک و کواکب ثنا فرمود تبارک الذی جعل فی السماء بروجا و جعل فیها
 سراجاً و قمرًا صفت هشتم برکمال الهیت و جلالت عظمت خود ثنا فرمود
 و الشمس و القمر و النجوم مسکنات بآمنه صفت نهم بر بزرگی آفرینش آسمان و
 زمین و عجب این حال گواهی داد خلق السموات و الارض اکبر من خلق
 الناس و لکن اکثر الناس لا یعلمون صفت دهم روزی خلق از آسمان فرشتا
 و فی السماء سر زقلم و ما لوعدون صفی یازدهم نزول انوار و اضواء آسمانها بود
 هو الذی جعل الشمس ضیاء و القمر نورا صفت دوازدهم ملائکه را از آسمانها
 نزول فرمود و ننزل الملائکه الروح فیها باذن ربهم صفت سیزدهم احوال آسمانها
 اسباب حدوث عواید عالم سفلی است بجمعی العادات و المقسمات امر المدبر
 امر صفت چهاردهم خلیل الله چون در اجرام فلکی تامل کرده و بمقام قرب انی
 وجهت وجهی للذی فطر السموات و الارض حنیفاً رسید تشریف یافت تلك
 حجتنا آتیناها ابراهیم علی قومه و بعد از اشارت قرآن درین باب بحث بسیار است

و هر کس را که توفیق رفیق باشد درین وجه گفته شد تا مل می کند می داند که اگر
 اضعاف این بدان نسبت با سراسر عالم علوی قطره باشد از بحار عالم اسرار آفریدگار
 چنانکه فرمود و ما اونیتم من العلم الاقلیلا این است اشارت مختصره لائل
 احوال فلکیات برستی صانع قدیم و خالق حکیم سبحانه و تعالی فصل چهارم
در تفصیل دلالت احوال زمین برستی خالق عالم سبحانه و تعالی -
 نوع اول از دلالت احوال زمین بر رحمت و حکمت حق تعالی آن است که زمین را
 ساکن کرد زیرا که اگر زمین متحرک بودی حرکت او باستقامت بودی یا باشد را
 روان باشد که باستقامت باشد زیرا که چون شخصی پای از زمین بردارد و پس از آن
 خواهد که پای بر زمین نهد باید که هرگز پای او بر زمین نرسد زیرا که زمین از پای گران
 و سنگین تر است و هرگاه که دو جسم یکی گران و یکی سبک متحرک شوند حرکت آن جسم گرانتر
 و بعینه بود از حرکت آن جسم سبک و چون چنین باشد آن جسم که گران او کمتر بود هرگز در
 نرسد بدان جسم که گران او بیشتر باشد پس اگر زمین متحرک باشد باستقامت آنکس که
 پای از زمین برگرفتی بایستی که هرگز پای او بر زمین نرسیدی و اگر چنین بودی منفعت
 رفیق و حرکت کردن بر جمیع حیوانات باطل شدی و اما اگر حرکت زمین باستدارت بود
 هرگاه که جسم بزرگی زمین بگرد آن هوا که متصل باشد بوی با خود بگرداند پس آنکس که خواهد
 که حرکت چنان کند که مضا و حرکت زمین بود آن حرکت بروی متعذر بودی و این نوع
 منفعت باطل شدی پس آفریدگار عالم بر رحمت و قدرت خود زمین را ساکن کرد تا
 منفعت حرکت کردن بر حیوانات باطل نشود
 نوع دوم از دلالت احوال زمین بر حکمت خالق

عالم آن است که زمین را در صلابت چون سنگ نیا فرید و در نرمی چون آب اما
 حکمت آنکه در صلابت چون سنگ نبود آن است که اگر در صلابت چون سنگ بودی
 رفتن بروی دشوار بودی چنانکه رفتن بر کوهها و ایضا اگر چون سنگ بودی در تابستان
 نیک تفصیده شدی و در زمستان نیک سرد شدی و هر دو نوع منافی صحت و
 اعتدال حالی باشد و ایضا اگر زمین چون سنگ بودی در صلابت زراعت و حرا
 در وی ممکن نبودی و منفعت مطعومات باطل شدی و ایضا اگر چون سنگ سخت
 بودی ترکیب انبیه و بیت در وی دشوار بودی پس معلوم شد که اگر حله زمین چون
 سنگ بودی در صلابت زراعت و حراست در وی ممکن نبودی کثرت دفع خلق باطل شدی
 و این است که علما گفته اند که اگر خلق را میل عظیم است بزر و اگر تقدیر کنیم که حله زمین
 از بوی حله منافع باطل شدی زیرا که زمین اگر زرد بودی زراعت و حراست میسر نشد
 و بقیت مصالح باطل شدی پس معلوم شد که منفعت خاک از منفعت زرد نه ار
 بار بیش است و اما حکمت آن که در نرمی چون آب نبود آن است که اگر چون آب بودی
 حیوانات را بروی قرار ممکن نبود پس انسان که اشرف حیوانات است بپاک شدی
 پس معلوم شد که بغایت رخاوت و بغایت صلابت مصلحت نیست بلکه مصلحت
 آن است که در صلابت و رخاوت معتدل باشد چنانکه هست و این نیست الا بقدر
 صانع عظیم و فاعل مختار نوع سیوم از دلایل احوال زمین بر کمال حمیت خالق
 عالم آن است که زمین را کثیف و اغبر آفرید زیرا که زمین در غایت بعد است از حرکت
 فلک پس هر آنکه در غایت سردی باشد و او را صلاحیت آن نباشد که مسکن حیوانات
 بود پس آفریدگار چنان تقدیر کرد که انوار کوکب و آفتاب بر روی وی قرار گیرد و هرگاه که

چنین باشد حرارتی در وی از تاثیر کواکب ظاهر شود اما اگر شفاف باشد انوار کواکب
 در وی نافذ شود و از وی هیچ سخونت حاصل نشود پس فایده کثافت و غبیت زمین
 آن است که بواسطه آن حرارت در وی ظاهر شود و معتدل گردد و صلاح مسکن
 حیوانات باشد نوع چهارم از دانست احوال زمین بر حمت خالق عالم آن است
 که طبع خاک آن است که او ابد اندرون آب فرو شود لیکن چون بعلم قدیم دانست
 که آن حیوان که اشرف جملة حیوانات است و آن آنست که او را در درون آب
 معیشت ممکن نیست لاجرم بقدرت بی علت ربی زمین از آب بیرون آورد
 بر مثال خربزه در میان دریاتما آن قدر را صلاحیت آن باشد که مسکن انسان
 باشد نوع پنجم از دلالت احوال زمین بر کمال قدرت و حکمت آن است که آبها
 را بر روی زمین روان گردانید چنانکه فرمود من جعل الارض قرارا و جعل خلا
 آنها ساریا که اگر زمین بی آب باشد قرارگاه حیوانات را صلاح نباشد اما اگر چشمها
 آب بر روی زمین روان باشد آن زمین عظیم موافق مصلحت آدمی باشد پس از
 برای رعایت مصلحت آدمی آفرینش زمین برین وجه آمد تا بواسطه آب بقدر
 کفایت روان باشد معاش و مصالح حیوانات برقرار بماند نوع ششم از دلالت
 حالت زمین بر کمال حکمت الهیت آن است که در زمین کوهها پدید آورد و بدانکه
 در وجود کوهها منافع بسیار است منفعت اول آن است که در تکیون اجساد سبعة
 کوه است و اجساد سبعة این است که یاد کنیم زونقره و سرب و مس و ارزیز و
 آهن و سیاه و منافع این اجساد سبعة در عالم سخت بسیار است و ما ازین
 هفت نوع یکی را تفکیک کنیم و آن آهن است و بعضی از منافع او یاد کنیم هیچ شک

نیست که مطلوب آدمی یا جذب منفعت است یا دفع مضرت اما جذب منفعت
 آدمی بر سه نوعست یکی طعام و دوم جامه و سوم خانه اما مصلحت طعام خوردن
 بی آهین ساخته نشود از دو نوع نوع اول آنکه انواع مطعومات یا نباتی است یا
 حیوانی اگر نباتی است بزراعت حاصل شود و زراعت و حرثت جز بالتهات آهین
 ساخته نشود و اگر حیوانی است جز بزنج صالح غذا نشود و زنج جز باهین میسر نشود نوع
 دوم آن است که جلوه افذیه انسان محتاج طبع است و طبع با تش راست آید و تش
 در اکثر احوال جز از تنگ و آهین حاصل نشود پس پیدا شد که کار جز باهین میسر شود
 و اما مصلحت جامه همه جز باهین مسلم نشود از دو وجه و جدا دل آن است که جامه یا نباتی
 باشد یا حیوانی اگر نباتی باشد زراعت آن نبات جز بآلت آهین نبود و اگر حیوانی باشد
 تحصیل جامه از پوستها و موها و ایشان باشد و آن جز بآلت آهین میسر نشود و وجه
 دوم آنست که بعد از آنکه جامه حاصل شود آن را بر وقت مصلحت باید بریدن و
 نگاه آن را بایزد و ختن و آلت هر دو جز آهین نیست پس معلوم شد که مصلحت جامه
 جز باهین بخیر و دیگر مسلم نشود و اما مصلحت خانه جز باهین ساخته نشود زیرا که خانه انگاه
 موافق مصلحت باشد که جو بسیار و فوق مصلحت باشد و اصلاح جوها جز بآلت آهین میسر
 نشود پس معلوم شد که مصلحت خوردن طعام و پوشیدن جامه و بنا نهادن خانه جز به
 آهین میسر نشود و اما دفع مضرت کردن از خود جز به سلاح میسر نشود و سلطان همه سلاحها
 آهین است پس معلوم شد که جذب منافع و دفع مضرت در دنیا جز باهین میسر نیست و
 آهین جز در کوه متولد نگردد و پس منفعت کوهها بدین طریقت سخت ظاهر شود منفعت دوم
 از منافع کوهها آن است که احجار نفیس چون لعل و زبرجد و یاقوت و امثال آن جز

در کوه متولد نشود و منافع این اجزای هم در جذب صحت و هم در تحصیل زینت سخت
 ظاهر است منفعت سیوم از منافع کوهها آن است که هر زمین که نزدیک کوه باشد
 چشمهای آب روان در آن زمین بسیار بود بسبب این آن است که در اندرون
 زمین اجزای آب سخت بسیار است چون حرارت بر زمین مستولی شود و آن اجزای
 مایه همچون بخار دیگر متصاعد شود اگر بر آن زمین کوه نباشد آن اجزای را کند
 اگر بر آن زمین کوه باشد قطرات آب در زیر کوه جمع شوند و پراکنده نگردد و همچنانکه
 را بچوشتانند و طبقی بر سر دیگر نهند هر آن قطرات آب در زیر طبق جمع شوند پس
 بر همین قیاس اجزای بخار مایه که از قعر زمین متصاعد شود در زیر کوه جمع می شود و در کوه
 و در از در زیر کوه آبها بسیار جمع شود و از بسیاری آن آبها زمین تشکافت شود و آب
 روان شود پس بدین سبب هر کجا کوه باشد چشمهای آب روان در آن زمین بسیار
 باشد و منافع چشمهای آب روان سخت بسیار است و ظاهر پس منفعت آفرینش کوهها
 ازین وجه ظاهر شود منفعت چهارم آن است که هر کجا کوه باشد باران و برف بسیار تر
 و کثرت باران و برف بسبب مصالح عام است اما بیان آنکه هر کجا کوه بسیار باشد
 باران بسیار باشد آن است که مایه اگر دیم که هر کجا کوه بسیار باشد آنجا ندوت و
 رطوبت بسیار باشد لاجرم ارتفاع بخار بیشتر باشد لاجرم باران بیشتر باشد و ایضا
 کوه بسبب بلندی نیک سرد باشد پس آبها و برفها بسبب زیادتی سرماینده تر بود
 و ایضا چون بخارات از زمین متصاعد شوند اگر صحرا باشد متفرق شوند و اگر کوه باشد
 متفرق نشوند بلکه مجتمع گردد و مستکثف گردد و همچون میخ شود و آن سبب باران گردد
 پس درست شد که وجود کوهها سبب باران بسیار باشد و اما بیان آنکه باران بسبب

صلمت عالم است آن است که باران سبب کثرت نبات است و نبات
غذای انسان و دیگر حیوانات است و ازین جاست که فرمود انا صبینا الماء
صباً ثم شققنا الارض شقاً و جای دیگر فرمود کلو و ارعوا انعامکم منفعت
پنجم در منافع کوه ها آن است که سبب که بهار اها معلوم شود و بعضی از حکما گفته اند
که معنی این آیت که والقی فی الارض رو اسی ان تمید بکمر این معنی است
گفته شد نوع هفتم از دلائل احوال زمین بر حکمت و رحمت صانع عالم تعالی و تقدیر
آن است که زمین را سبب آن کرد که دریاها از یک گره باشند چنانکه فرمود و جعل
بین البحرین حاجزاً نوع هشتم از منافع زمین آن است که تقدیر آفریدگار تعالی آن
بود که ترکیب مزاج انسان از اجسام عالم سفلی باشد پس آب در غایت رطوبت
و سیلان بود و خاک در غایت یبوست و نفرت پس حکمت ربانی چنان اقتضا کرد
که آب و خاک را با یکدیگر بیاورد تا یبوست خاک بعضی از رطوبت آب را دفع کند
و رطوبت آب بعضی از یبوست خاک کم کند و بواسطه آب خاک پراکنده اجزاء مجتمع
شود و بواسطه خاک آب سیال منعقد شود و در آن جسم مرکب اعتدالی پدید آید و بواسطه
آن اعتدال قابل روح بشری شود و نفس لطیفی گردد نوع نهم از دلائل احوال زمین
بر قدرت و حکمت قادر عالم آن است که اجزاء زمین مختلفند در طبع و طعم و لون و رائحه
و بعضی نرم و بعضی سخت و بعضی خوش و بعضی ناخوش و بعضی سفید و بعضی سیاه و
بعضی سرخ چنانکه فرمود و فی الارض قطع متجاورات و جای دیگر فرمود و البلد الطیب
یخرج نباته باذن ربّه و الذی خبت لا یخرج الا نکلا و جای دیگر فرمود و
من الجبال جد دبیض و حم مختلف الوانها و غلایب سود نوع دهم از عجایب

آفرینش زمین آنست که آفریدگار تعالی در قرآن مجید صفات بسیار از وی یاد کرده است صفت اول در سورة البقره فرمود الذی جعل لکم الارض فراشاً صفت دوم در سورة طه اورا می گفت الذی جعل لکم الارض فهذا صفت سیوم در سورة عم اورا می خواند الذی یجعل الارض مهاداً و الجبال اوتاداً صفت چهارم در سورة النمل اورا می گفت ام من جعل الارض قراشاً و جعل سلاسلها انهاراً صفت پنجم در سورة تبارک اورا می گفت هو الذی جعل لکم الارض ذللاً صفت ششم اورا در سورة مرسلات گفت خواند الذی یجعل الارض کفأفاً حیاءً و امواتاً صفت هفتم در سورة انارسلنا نوحاً و ابراهیم خواند و الله جعل لکم الارض بساطاً التسلکوا منها سبلاً فحجاً صفت هشتم در حم السجده اند او گفت و یجعلون اند اذ ذلک رباً لعالمین صفت نهم در سورة الانبیاء زمین را میراث خواند و لقد کتبنا فی الذبور من بعد الذکر ان الارض یرثها عبادى الصالحون و بهشت را هم میراث گفت اولئک هم الوارثون الفردوس هم فیها خالدون صفت دهم زمین آنست که آغاز ما از دهرست و مرجع باید و چنانکه فرمود منها خلقناکم و فیها نعیدکم منها و نخرجکم ثانیةً اخری زمین را چون مادر مشفق مهربان کرده بر ما هم در حال حیات و هم در حال ممات و بدانکه اگر بشری هر یک از این صفات مشغول شود میسرن و راز شود و اسرار حکمت الهیت را غایت نیست چون شمع در یابی اگر تو فیق نفیق شود و در حکمت بتو گشاده گردد و نور کبریاى خداى تعالی در خاطر تو تجلی کند بمقام قرب رسی و اسد تعالی ولی الهدایه فصل پنجم در شرح دلالت احوال آفتاب

بر قدرت و حکمت خالق عالم و ان انواع است نوع اول آن است که اکنون
 که آفتاب در فلک چهارم است تاثیر او درین عالم سجد اعتدال است و موفق
 حیات و صحت پس معلوم شد که اگر آفتاب دور تر بودی چنانکه مثلاً در فلک نهم
 یا غیر آن بودی هر آنکه تاثیر او درین عالم ضعیف تر بودی و بر دو جمود برین عالم
 مستولی شدی و از غایت سردی این عالم صالح آن نبودی که حیوان را در وی قرار
 بودی و همچنین اگر نزدیک تر بودی چنانکه مثلاً در فلک زهره بودی هر آنکه تاثیر حرارت
 او درین عالم سخت بقوت بودی و جمله عالم بسوختی و هیچ حیوان را در وی قرار گرفتن
 ممکن نبودی اما اکنون که در فلک چهارم است نه در غایت بعد بود و نه در غایت
 قرب لاجرم حال این عالم چنان بود که نه در غایت برودت بود و نه در غایت حرارت
 بلکه معتدل بود لاجرم این عالم را صلاحیت آن بود که قمر اگرگاه حیوانات باشد و همچنین
 گوئیم که اگر آفتاب اکنون که در فلک چهارم است اگر ازین که هست بزرگتر بود
 حرارت او قوی تر بودی و اگر ازین که هست خرد تر بودی حرارت او سخت ضعیف
 بودی پس معلوم شد که بودن آفتاب برین مقدار معین بسبب مصلحت عالم و عالمی
 بود هر این دلیل باشد بر کمال قدرت و حکمت آفریدگار نوع دوم از دلایل
 صفات آفتاب بر کمال قدرت و حکمت آن است که با آنکه آفتاب در فلک
 چهارم بود حکمت الهیت چنان تقاضا کرد که او را اوجی و حقیضی باشد چون در
 اوج باشد در غایت دوری باشد از زمین و چون در حقیض باشد در غایت نزدیکی
 باشد بزمین و اوج او در جانب شمال است و حقیض او در جانب جنوب لاجرم
 جانب جنوب را حرارت بیشتر آید و جانب شمال را کمتر و قوت حرارت بسبب جد

رطوبات است لاجرم سبب زیادتی حرارت در جنوب عالم دریاها افتاد و در جانب شمال
 رطوبات کمتر شد لاجرم کوه زمین در جانب شمال عالم از آب بیرون آمد و سبب آن
 شد که قرارگاه حیوانات وی شود تعالی من له الخلق والا مروت والتدبیر
 العجیب نوع سیوم از عجیب احوال آفتاب حرکت هر روزه اوست آن
 چنان است که شب راسه صفت است ظلمت و برودت و رطوبت و این صفات
 ضد حیات است لاجرم جمله حیوانات در شب همچون مرده شوند و از آن است که گفته اند
 النوم اخ الموت و چون نور صبح در جانب مشرق ظاهر شود نور حیات و قوت های
 حاسه در حیوانات ظاهر شود و بدان ماند که آفتاب قوت حیات و حس و حرکت
 درین جمله حیوانات دمید پس هر چند که ظهور نور آفتاب در مشرق ظاهر تر می شود و قوت
 حیات و حس و حرکت در اجسام حیوانات کمال تر می شود و چون قرص آفتاب از مشرق
 طلوع کرد و جمله حیوانات از خوابگاه غلیظ برخیزند و چنانکه ارتفاع آفتاب در مشرق
 زیاده می شود حیات و در بدن حیوانات زیادتی می پذیرد و به همین حالت باقی ماند
 تا وقت نصف النهار بعد از آن چون آفتاب از غایت ارتفاع روی بافق غربی
 نهد لخط به لخط انحطاط او زیادتی می شود و همچنان احوال حیوانات در قوت و شدت
 کمتر می شود و راست که آفتاب بافق غربی نزدیک شود اثر ظلمت در هوا پیدا شود
 جمله حیوانات روی باشتیان غلیظ می آرند و چون آفتاب غروب کرد و جمله حیوانات در
 آشیانه های غلیظ شوند و بعد از آن یک و ساعت اثر آفتاب در افق غربی باقی باشد لاجرم
 حیوانات در آشیانه های خود در آن یک و ساعت بیدار باشد و چون شفق غروب کند
 و اثر نور آفتاب بر افق هیچ نماند لاجرم حیوانات بخسند و قوت حس و حرکت از همه

باطل شود و بدانکه هر کس که درین مراتب احوال تامل کند بداند که آفریدگار عالم
تعالی و تقدس سیر آفتاب را سبب اختلاف احوال عالم سفلی کرده است و اکثر
حوادث این عالم را به حرکات این عالم بآرسته تعالی امر به الخلق و الامر و بدانکه در
قرآن سه بار نفخ صور در وقت قیامت یاد کرده است اول نفخ فزع یعنی ترسیدن
چنانکه فرمود و نفخ فی الصور ففزع من فی السموات و من فی الارض و دوم
نفخ صعق یعنی افتادن چنانکه فرمود و نفخ فی الصور فصعق من فی السموات
و من فی الارض و سوم نفخ قیام یعنی برخاستن چنانکه فرمود و نفخ فیه اخری
فاذا هم قیام ینظرون و نظیر این حالات در غروب و طلوع آفتاب پیدا است
زیرا چون قرص آفتاب غروب کند ترس بر دل خلق مستولی شود و جمله حیوانات رو
باشیانه خود را ندیس این حالت نفخ صور ماند در وقت فزع و بعد از آن چون شفق غروب
کند خواب بر همه خلق مستولی شود و همه چون مردن شوند و این حالت به نفخ صور ماند در
وقت صعق و بماندن در خواب در جمله شب بدان وقت مانده که بین النقیض باشد و بعد
از آن چون صبح ظاهر شود و آفتاب طلوع کند و بخلق از خواب برخیزند این حالت
به نفخ صور ماند در وقت قیام و هر کس که درین سه حالت از احوال آفتاب تامل کند
اورا کمال قدرت و حکمت و رحمت خالق عالم معلوم شود و کیفیت تصور احوال قیامت
اورا ظاهر گردد و بداند که حالها جمله عالم بر تدبیر صانع عالم و فاعل مختار است نوع چهارم
از منافع حرکت بهر دوزه آفتاب آن است که آفتاب جمیست گرم کننده و اگر در
مسامته یک موضع مدتی دیر بماند آن موضع سخت گرم شود و بسوزد و ازین است که در
وقت زوال چون حرکت او در حس ضعیف نماید لاجرم شدت حرارت او در آن وقت

ظاهر شود پس اگر تقدیر کنیم که حرکت هر روزه آفتاب ازین که هست بطی تر بودی
 آفتاب در مسامته هر موضع دیر تر ماندی و قوت حرارت سخت شدی و بجهت
 احتراق رسیدی و دلیل برین آن است که در وقت تابستان چون مدت
 طلوع آفتاب بیشتر است لاجرم هوا سخت گرم شود و اگر حرکت هر روزه آفتاب
 ازین که هست سریع تر بودی تاثیر او هر آنه ضعیف تر بودی و بجهت جهود بر رسیدی
 و دلیل برین آن است که در وقت زمستان چون مدت طلوع آفتاب کمتر است
 لاجرم هوا سخت سرد شود اما چون حرکت آفتاب در سرعت و بطوی بدین مقدار
 معین است لاجرم چندان نبود که اثر تسخین او ضعیف باشد و در ظهور چندان نبود
 که اثر تسخین او قوی بلکه در حرارت و برودت بعد اعتدال بود و بر وفق مصلحت
 عالم و عالمیان فقبارک الله احسن الخالقین نوع پنجم از عجایب حکمت خالق عالم
 در سیر آفتاب آن است که کمال حکمت آفریدگار تعالی چنان اقتضا کرد که مدار آفتاب
 مائل باشد از منطقه فلک اعظم و این دو دایره متقاطع باشند و از تقاطع ایشان
 دو نقطه ظاهر شوند یکی اول حل و دوم اول میزان و دو نقطه دیگر که غایت بعد باشد
 میان این دو دایره هم ظاهر شود و آن اول سرطان و اول جدی است و حکمت
 درین معنی آن است که اگر مدار آفتاب مائل نبودی از منطقه معدل النهار تاثیر آفتاب
 مختلف نبودی زیرا که آن موضع در زمین که مسامت مدار آفتاب بودی در غایت
 سوختگی بودی و آن موضع که از مدار او دور بودی در غایت برودت و جهود بودی
 و انچه میان این دو جایگاه بودی در غایت اعتدال بودی و این احوال هرگز
 متغیر نشدی پس در یک موضع از مواضع عالم احتراق دایم بودی و در موضع دیگر

برودت و اتم و در موضع دیگر اعتدال دایم و اگر چنین بودی تعاقب فصول الربیع
 نبود و چون تعاقب فصول اربعه نبودی نشود و ناقطعا نبودی اما چون سیر آفتاب
 بر دایره باشد که مقطع دایره معدل النهار باشد لازم آید که آفتاب گاه جنوبی باشد
 و گاه شمالی و بدان سبب فصول اربعه ظاهر شود و از فصول اربعه نشود و نما و مصالح
 حیوانات بتماست ظاهر شود چنانکه تفصیل آن در کتابهای مطول گفته ایم و چون
 این معانی معلوم شد ظاهر گردد که سیر آفتاب از همه جهات بر وفق مصلحت عالم
 و عالمیان است چنانکه فرمود و الشمس والقمر والنجوم مسخرات بامر و اولاده الخلق
 و الامر تبارک الله رب العالمین نوع ششم از عجایب احوال آفتاب است
 که تمامست و در او بیک سال تمام شود زیرا که اگر حرکت او ازین مقداره بطبیعت
 بودی بسبب طول مسافت احتراق حاصل شدی و در آن موضع دیر وجود حاصل
 گشته و در دیگره اضاع پس معلوم شد که مصلحت عالم انگاه حاصل شود که جایگاه آفتاب
 این موضع باشد که هست و مقدار او این مقدار باشد که هست و حرکت هر روزه
 و هر ساله او این باشد که هست و اوج و حقیض و میل و مقدار میل او این باشد
 که هست و اگر جمیع عقدهای یک عقل شود و بدان عقل در مدت اندک هزار سال بگذشت
 کرده شود هرگز وضعی و تربیتی و تدبیری ازین کامل تر که هست متصور نگردد و فسیح
 من لا یغرب عن علمه مثقال ذرة فی السموات و الارض و هو العیلم
 الخلیل نوع هفتم از عجایب احوال آفتاب آن است که هر موضع در زمین که آفتاب
 از سمت سرایشان نیک دور باشد در آن موضع سرما سخت باشد و بر قبا بسیار بود
 و نشو و نما حیوان و نبات میسر نشود چنانکه در آن موضع که قطب بر سمت سرایشان باشد

آنجا دور فلک رنومی باشد و تمامت سال کیشبار روز بود چون آفتاب بجل رسد
 روز در آید و مدت شش ماه آفتاب طالع باشد و چون آفتاب به میزان آید شب
 در آید و همچنان به شب باقی ماند مدت شش ماه دیگر و غایت ارتفاع آفتاب در آن
 موضع نیست و سه درجه داند و دقیقه بیش نبود لاجرم روز سخت تاریک باشد و قراگاه
 حیوان نباشد و اما موضع می که بر خط مستقیم باشد آفتاب هر سال دو بار به سمت
 ایشان رسد و ابوعلی بن سینا گفته است که آن موضع معتدل باشد و اختیار ما
 آن است که آن موضع تیک سوخته باشد زیرا که دائما آفتاب گرد سر ایشان بگذرد
 و غایت بعد آفتاب از ایشان مقدار میل اعظم باشد و بد آنکه سالی در چنین مواضع
 هشت فصل باشد و تابستان و دو زمستان و دو بهار و دو خزان زیرا که چون بار
 به سمت سر آمد هر آینه دو تابستان بود و چون دو بار در غایت بعد باشد و دوستان بود
 پس معلوم شد که آن موضع یک در تحت لیل النهار است در غایت گرمی باشد و آن که
 تحت القطبین است در غایت سردی باشد و آن موضع که در میان این دو
 موضع باشد معتدل باشد لیکن در جانب جنوب بر زمین نزدیکتر است لاجرم حرارت
 قوی تر بود و در یا باران موضع جمع شوند و در شمالی دور تر باشد لاجرم حرارت کمتر
 شود و زمین آن از میان آب بیرون آید تا قراگاه حیوانات بری باشد و نقد
 حکمته عن العبث و فعله عن الباطل نوع هشتم از عجایب احوال سیزده آفتاب
 آن است که معلوم شده است که مساکن عالم بر سه قسم است اول آن است که در
 زیر خط استواست و آن در غایت حرارت و احتراق باشد دوم آنکه در تحت القطبین
 بود و آن در غایت برود و جمود باشد سیوم آنکه در میان این دو موضع باشد و آن

مسکن حیوان و نبات است پس گوئیم این مقدار متوسط هم بر سه قسم است یکی
آن جانب که نزدیک باشد بخط استواء و حرارت آفتاب آنجا قوی باشد لاجرم
ساکنان آن موضع سیاه می باشند و موی ایشان جعد باشد و مسام ایشان
کشاده باشد و چون چنین باشد حرارت غریزی ایشان ضعیف باشد لاجرم
شجاعت ایشان اندک بود و عمرهای ایشان کوتاه و هر که ازین قسم بخط استوا
نزدیکتر بود این احوال ایشان را بیشتر بود چنانکه مردمان ترکبار و تونی و هر کس که
دور تر بود این احوال ایشان را کمتر بود چنانکه اهل هند و یمن و اهل جنوب مغرب
و قسم دوم آن جماعت که در میان باشند از خط استوا و از تحت القطبین آن موضع
معتدل باشد هم در حرارت و هم در برودت لاجرم ساکنان این مساکن معتدل
باشند هم در برودت و هم در حرارت و هم در قدا و قامت و هم در شجاعت و این قوم
اهل چین و اهل خراسان و عراق و شامند و به آنکه هر طائفه ازین قوم که بطرف جنوب
مائل تر باشند در قدا و عقل کامل تر باشند بسبب قرب ایشان بمسامته منطقه البرج
و قرب ممر سیارات و دسمت سر ایشان و مردمان مشرقی کامل تر باشند از مردمان
مغربی هم در خلقت و هم در خلق اما قسم سوم آن جماعت اند که نزدیک باشند بدان
طرف که تحت القطبین و نبات النعش باشند و این نبات النعش قطبین نزدیک
سمت ایشان باشند و این جماعت دور باشند از ممر آفتاب لاجرم برودت بر آن
هوا غالب بود و بدان سبب رنگ ایشان سپید بود و اندام ایشان نرم و بسبب
سردی هوا مسام ایشان بسته شود و حرارت غریزی در باطن ایشان با فراط بود
لاجرم شجاعت ایشان قوی باشد چنانکه صفت ترکان است و بدانکه هر کس که این

احوال که در اخلاق والوان و احوال اوسیان شرح دادیم اورا معلوم و محقق
 شود بهمرین قیاس حال جمله حیوانات و نباتات و معدن و بخار و جبال و صحاری
 اورا معلوم شود و ظاهر گردد و اورا که خالق عالم سیر آفتاب چنان تقدیر کرده است
 که جمله مصالح عالم سفلی بوی منتظم شود و فسیحان منیع الحکمة بالباطن نوع انهم از عجائب حکمت
 خالق عالم در سیر آفتاب آن است که تابستان گرم و خشک است و زمستان سرد
 و تر پس اگر تقدیر احوال عالم چنان بودی که از تابستان انتقال افتادی به زمستان
 دفعه واحد لازم آمدی که طبائع حیوانات و نباتات از ضد بحد انتقال کردی دفعه
 واحده و این حالت موجب آن شدی که طبیعت مقهور شدی و مزاج باطل گشته
 پس حکمت آفریدگار چنان اقتضا کرد که میان تابستان و زمستان دو متوسط باشد
 اول بهار و دوم خزان و آن چنان است که میان تابستان و زمستان بهار متوسط
 است و بهار در رطوبت مناسب زمستان است و در حرارت مناسب تابستان
 پس حیوان چون از زمستان بیرون آید و بهار در آید اثر مخالفت چندان قوی نبود
 و همچنین چون از بهار به تابستان آید اثر مخالفت کامل نبود و پهنان میان تابستان
 و زمستان خریف متوسط است ضعیف متوسط مخالفت تابستان است و در برودت مشکل
 زمستان پس بدین طریق وضع عالم چنان شد که ابدان حیوانات از ضد بحد انتقال
 نکنند بلکه دایما از حالی بجالی دیگر بروی که میان ایشان مشاکبتی باشد انتقال می کنند
 تا مصالح اختلاف فصول حاصل باشد و مضرتها انتقال از ضد بحد دفعه واحد
 حاصل نباشد فقبارک الله احسن الخالقین نوع دهم آن است که چون عالم و زمین کره
 است هر ساعت که فرض کرده شود آن ساعت در شهری بباد داد باشد و در شهری

دیگر چاشنگاه و در شهر دیگر نماز پیشین و در چهارم نماز دیگر و علی هذا القیاس پس سبب
 آنکه زمین کمره است و آفتاب گرد او میگردد در کل جوانب عالم این جمله احوال موجود
 باشد بر نظم عجیب و ترتیبی غریب و چون چنین باشد هیچ لحظه فرض نتوان کرد الا که
 در آن لحظه جماعتی باو ای فرض نماز باشد و مشغول باشند و جماعت دیگر بغرض نماز
 پیشین و علی هذا القیاس سائر الصلوة و چون این دقیقه معلوم شد ظاهر گردد و آنچه
 خدای تعالی در صفت ملائکه فرمود که لیسبحون اللیل والنهار لا یغترون و در
 صفت بشری نیز مبرین حالت موجود است زیرا که آنچه در حق ملائکه به شخصست
 در حق بشری نوع است که زیرا که هیچ لحظه فرض نتوان کرد الا که طایفه از بشر در آن لحظه
 بعبودیت مشغول باشد و چون نوع ملک از نوع بشر کامل تر آمد لاجرم آن فصل که ملک را
 به شخص حاصل شد بشر را بنوع حاصل شد و الله اعلم فصل ششم در دلالت احوال
 ماه برستی آفریدگار تعالی و بر کمال قدرت الهیت قسم اول آن است که زمان که
 پدید آمد به سبب جنبش افلاک پدید آمد پس آفریدگار تعالی زمان را به چهار نوع قسمت کرد
 سال و ماه و روز و ساعت اما نوع اول آن است که زمان را به سبب گردش خاصه
 آفتاب قسمت کرد هر بار که آفتاب یک دور تمام کند آن یک سال بود اما آنچه نوع
 ماه است هر بار که قمر از آفتاب مفارقت کند تا آنکه بار دیگر بوی رسد آن یک ماه بود
 اما قسم سوم روز است و آن آن است که آفتاب بجز حرکت فلک عظم از مشرق تا مغرب
 یک دوره تمام کند اما قسم چهارم ساعت است و بدانکه ساعات دو قسم است یکی راست
 مستوی گویند و آن آن است که شب و روزی را به بیست و چهار قسم قسمت کرده اند و دوم
 را ساعت معوجه گویند و آن آن است که روز و شبی را پیوسته بدوازده قسم کنند و

چون این مقدمه معلوم شد گوئیم به سبب دور قمر زمان منقسم می شود بامهاسبب
 انقسام زمان بامهاتوقات روزه و اوقات حج پدید آید و اوقات مدتها
 معاملات و اجارات ظاهر شود و آیه برین معنی ناطق است و لیستلو نلحعن
 الا و هله قل هی موافقت للناس و الحج و جای دیگر فرمود و الشمس و القمر محسبان
 منفعت دوم در احوال ماه آن است که اصحاب تجارت چنان یافته اند که لازمه آنکه
 که بهال ظاهر شود تا آنگاه که بدر شود همچنانکه نور او در زیادت باشد رطوبات اجسام
 این عالم در زیادت باشد و از آن وقت که نور او روی به نقصان نهند تا آن
 وقت که محاق شود رطوبات اجسام این عالم در نقصان باشد و این تجربه از
 چند دلیل یافته اند دلیل اول آن است که اگر کسی در نصف نخستین از ماه در ماهتاب
 بخسبد مفرکوم شود و آن زکام هر این به سبب زیادتی رطوبات بود دلیل دوم
 آن است که در نیمه نخستین از ماه دریا باد تهمد باشد و در نیمه دوم در حدب باشند
 دلیل سیوم آن است که طبیبان احوال بحرانات بیمارها را مطابق زیادت و
 نقصان ماه یافته اند و چون این مقدمه معلوم شد گوئیم چون زیادت شدن نور ماه
 سبب زیاده شدن رطوبات است هر این در اجسام نامی چون نبات و حیوان
 رطوبات زیادت شود و هرگاه که رطوبات زیاده شود دران جسم تمدی دید آید
 پس ازین جاست که نشود نمای حیوانات و نباتات منسوب است بتاثیر قمر منفعت
 سیوم در وجود ماه آن است که شب آفتاب غروب کرده باشد ماه طالع باشد تا آنجا که
 آفتاب نیز روز است ماه نیز شب باشد چنانکه فرمود هو الادی جعل الشمس ضیاء
 و القمر نوراً منفعت چهارم آن است که نور ماه چون سبب زیادتی رطوبات آمد

حکمت الهیت چنان اقتضا کرد که نور ماه بر یک نسق باقی نماند که اگر بر یک نسق
 باقی بودی رطوبات بر اجسام عالم مستولی شدی و استیلائی رطوبات منافی
 حیات و نشود و نماست لاجرم نور و مختلف الاعوال آمد تا رطوبات که از وی متولد
 شود بحد اعتدال بود و منفعت نجم آن است که فلاسف گفته اند که اجرام فلکی قابل
 تغییر نیست الله تعالی از برای بطلان قول ایشان سه صفت در ماه پدید آورد
 اول آنکه او را در نور و مختلف الاعوال گردانید تا گاه بلال باشد و گاه بدر و گاه محاق
 تا معلوم شود که اجرام فلکی قابل تغییر اند و چون این درست شد آنچه در قرآن فرمود ان شمس
 کوثره و اذا الجحوم انکدرت برهان قطعی مقرر شود اما صفت دوم آن است که
 در روی ماه کلفی پدید آورد تا خلق را معلوم شود که جسم ماه قابل صفات مختلفه است
 بعضی اجزا را روشن تر و بعضی تاریک تر معلوم است که آنچه روشن تر است
 را بودی که تاریک تر بودی و آنچه تاریک تر است را بودی که روشن تر بودی و چون
 این صفات از جایزات است معلوم کرد که او محتاج است بتدبیر دبری و تقدیر
 مقدری قادر مختار اما صفت سیم آن است که ماه را چنان آفرید که در بعضی اوقات
 منخسف شود و خسوف او هر اینه دلیل آن باشد که او در صفات خود قابل تغییر است
 منفعت ششم آن است که اصحاب هیأت و محیطی اتفاق کرده اند که ماه را خلق منظم
 حاصل است پس از موضع او بحسب المحس موضع او معلوم نشود بحسب الحقیقت چون
 موضع او بحسب الحقیقت معلوم شود در حرکات او گردن متعذر باشد اما در وقت خسوف
 ماه موضع ماه فی الحقیقت معلوم شود لاجرم بواسطه آن رصد و معرفت افلاک و مقادیر
 حرکات هر یک از ان افلاک معلوم شود پس خسوف ماه بحقیقت کلید معرفت

حکمتیابی نهایت و اسرار بی غایت است فصل هفتم در دلالت شروق و
 غروب که کواکب بر کمال قدرت الهیت و انواع حکمتهای نامتناهی بدانکه آفریدگار
 تعالی و تقدس در قرآن مجید در چند جای این دلیل یاد فرمود در یک موضع بلفظ و
 که رب المشرق و المغرب و جای دیگر بلفظ تشبیه که رب المشرقین و رب المغربین
 و جای دیگر بلفظ جمع که رب المشرق و رب المغرب و بدانکه دلالت احوال
 طلوع و غروب بر کمال قدرت آفریدگار از وجوه است و وجه اول آن است که کواکب
 در وقت طلوع در غایت نور و صفا و شروق باشند و در وی هیچ ظلمت و کدورت
 نباشد و در وقت غروب تاریک و ظلمانی شود دلیل بر صحت حال این سخن
 اعتبار حال غیر عظم است زیرا که همه کس میدانند که در وقت طلوع در غایت صفا و آشوب
 باشد و در وقت غروب زرد و ضعف و بی نور باشد و معلوم است که حال ماه و حال
 ستاره در وقت طلوع و در وقت غروب برابر است پس اختصاص یک وقت
 بزمید قوت و دوم وقت بزمید ضعف از برای طبیعت نباشد بلکه از برای تدبیر
 و تقدیر خالق مختار باشد تعالی و تقدس وجه دوم آن است که کواکب چون در افق
 باشند بزرگ تر نماید و چون در وسط السماء باشد خرد تر نماید با آنکه چون در افق باشد از آن
 بمقدار نصف قطر زمین دور تر باشد از آن وقت که بر وسط السماء باشد زیرا که در آن
 وقت که کواکب بر افق باشد ما و او را از مرکز عالم می بینیم چون بر وسط السماء باشد ما و او را
 از حد بزمین می بینیم پس هر آنکه تفاوت به نصف قطر زمین حاصل باشد معقول
 چنان است که چون دور تر باشد کوچک نماید و چون نزدیک باشد بزرگ نماید اینجاست
 قضیه بر عکس آمد زیرا که چون در افق باشد دور تر بود و بزرگتر نماید و چون بر وسط السماء

بود نزدیک تر است و کوچک تر نماید پس معلوم شد که این واقعه بتدریج و تقدیر عمل
 مختص است اگر سائلی گوید که در وقت طلوع آفتاب بخارات بسیار بود و چشم را چون
 در ورطوبت بود بزرگتر نماید و نماز پیشین آن را بخارات کمتر باشد لاجرم کوچک تر نماید
 جواب آن است که جسم چون در ورطوبت بود بزرگ تر
 نماید است چنانچه چون در ورطوبت نباشد بلکه رطوبت حاصل است
 میان ما و آفتاب پس باید که کوچک تر نماید پس معلوم شد که این عذر باطل است
 نوع سیوم از عجایب طلوع و غروب کواکب یکی صبح کاذب است زیرا که صبح کاذب
 آن است که نور مستطیل در افق مشرق پدید آید یک خط انگاه ناگاه بود و ظلمت قوی
 گردد و انگاه صبح مستطیل طالع شود و این حالت از عجایب احوال است زیرا که ظهور آن
 آن صبح کاذب راست آن است که آفتاب بافق شرقی نزدیک شده است یا
 بسبی دیگر است اما قسم اول باطل است زیرا که اگر چنین بودی بایستی که تاثیر آن
 نور در جمله جوانب افق ظاهر شدی چنانکه در صبح مستطیل که آن را صبح صادق گویند
 زیرا که تاثیر آفتاب نسبت کل جوانب افق شرقی برابر باشد و معلوم است که صبح
 کاذب نه چنین است بلکه نوری همچون خطی درازد و مشرق پدید آید پس معلوم شد که
 ظهور نور صبح اول اگر از تاثیر آفتاب بودی بایستی که هر لحظه زیادت بودی زیرا که
 هر لحظه قرب آفتاب بمشرق در زیادت است لیکن چنین نیست زیرا که بعد از
 ظهور صبح اول عالم نیک تاریک شود و بعد از آن صبح مستطیل طالع شود پس بدین
 دو برهان درست شد و معلوم گشت که طلوع صبح اول نه بتاثير آفتاب است بلکه چنان
 قدرت است و حکمت درین آن است که فرمود فالحق الاصباح و بدین برهان

درست شد که به طلوع صبح اول معرفت توحید مبرهن شود و به طلوع صبح دوم عبودیت
 حضرت آلیست لازم گردد و فسیحانه ما اعظم بر هان نوع چهارم آن است که حال کوکب
 در طلوع و غروب بحال زادن و مردن مانند زیرا که طلوع کردن کوکب مثل بیرون
 آمدن آدمی است از شکم مادر و ازین است که نورجه که طلوع شود در وقت زادن آن می
 آن را دلیل احوال آدمی کرده اند و نام آن درجه طالع نهاده و بدانکه ستاره را
 در طلوع و غروب احوال مختلفه سخت بسیار است لیکن از جمله آن همه احوال پنج حالت
 مضبوط حاصل است اول آن است که چون کوکب طلوع کند ساعت بساعت
 ارتفاع او در زیادت باشد و نور و صفا و اشراق او در کمال بود و هم برین صفت
 بماند تا آنگاه که بغایت ارتفاع برسد و نظیر این معنی در حال آدمی آن است که چون
 آدمی از مادر جدا شود روز بروز در نشو و نما بود و همچنین برین صفت بود تا آنگاه که با آخر
 مدت نشو و نما برسد و مرتبه دوم آن است که چون کوکب نزدیک وسط السماء رسد
 بدان مانند که گوی ایتساده است و حرکت نمی کند و این حالت بدان حالت مانند
 که حیوان در سن وقوف باشد که آن را سن جوانی گویند و در وی نه زیادت ظاهر
 شود و نه نقصان و بدانکه ستاره آن ساعت که در میان آسمان چون واقفی نماید
 فی نفسه واقف نباشد بلکه متحرک باشد لیکن در حس ما واقف نماید همچنین سن وقوف
 در حیوانات نه آن است که طبیعت را وقوفی بود فی الحقیقت زیرا که حرارت غریزی
 و ایما بحقیقت در رطوبت غریزی عمل می کند پس مادام که رطوبت غریزی زاید
 باشد طبیعت در نشو و نما باشد و مادام که رطوبت غریزی ناقص باشد طبیعت در
 نقصان باشد و آن مساوات جز در یک آن لایق تقسیم نبود همچنان که وصول کوکب

بوسط السماء جز در یک آن لایق تقسیم نباشد پس معلوم شد که مدت وقوف کوکب
 در وسط السماء مشابه وقوف حیوان است در مدت شباب و این مشابهت
 من کل الوجوه حاصل است مرتبه سیوم آن است که کوکب از وسط السماء رو
 بافق غرب نهند و هر اندازه آن الخطاط نوع نقصانیست لیکن در اول حال آن
 نقصان اندک باشد و ازین است که از نماز پیشین تا نماز دیگر سایه هر چیزی دو چند
 شود و این حالت در کوکب بحالت کهولت ماند در حیوان زیرا که مردم از آخر سن
 جوانی بکهولت آیند و وقت کهولت نقصانها خفی باشد مرتبه چهارم آن است که ستاره
 از نماز دیگر روی بافق مغرب نهند تا نماز شام و درین مدت نقصان سخت ظاهر باشد
 و ازین است که از نماز پیشین تا نماز دیگر سایه هر چیزی مثل آن خیر شود انگاه از نماز دیگر
 تا زمانی اندک سایه آن چیز دو چند آن سایه مضاعف شود و بخطب بخط ظلمت آن سایه
 در تنزاید باشد و این حالت در کوکب بحالت آدمی ماند درین شیخوخت زیرا که آدمی
 را در سن شیخوخت آثار ضعف و نقصان سخت ظاهر باشد و روز بروز تشنگی او و تنزیم
 بود و چون کوکب بافق غربی رسد نورش ضعیف بود و ظلمت در وی پدید آید و آفتاب
 که نیز غم است چون بافق غربی رسد زرد شود و نورش نماند و در حین آن نماید که کوهی لرزه
 بروی افتاده است و بر سطح افق افتاده است و این حالت در حیوان بحالت آخر
 پیری ماند و وقت ترک رسد زیرا که ضعیف شود و بر بستر افتد و لرزه و عرشه بر اعضا
 وی ظاهر و نور از روی او بشود و همچنانکه چون ستاره بدین حال رسد غروب کند
 حیوان چون بدین حال رسید میرد مرتبه پنجم آن است که چون ستاره غروب کند اثر نور
 او مدتی اندک در افق غربی بماند و بعد از آن نقصای آن مدت اثر هم باطل شود و این

بدان ماند که در عالم اثر کوکب ننماید و آن وقت نماز فتن باشد همچنین مردم چون
 میسرند مدتی آثار ایشان باقی باشد و چون مدتی بگذرد از آن اثر در عالم هیچ نماند و در
 جهان از ایشان نه خبر ماند و نه اثر و بدانکه چون در طلوع و غروب کوکب این
 پنج حالت عجیب که سقا بقست باین پنج احوال آدمی حاصل شود لاجرم حساب
 شریعت درین پنج وقت نماز فرمود زیرا که در هر یک وقت ازین وقت عالمی
 عجیب در عالم افلاک و عالم خاک ظاهر میشود لائق افتاده که بنده در هر یک وقت
 ازین اوقات پنجگانه دل خود را بمعرفت خالق عالم زبان خود را بذكر و شنای او و
 بواج و اعضای خود را بربندگی او مزین گرداند زیرا که چون از تفسیر احوال عالم علمی
 و سفلی کمال حکمت و قدرت خالق عالم معلوم می شود عبودیت با آن معرفت ضمیم
 شود تا بنده بکلی مستغرق طاعت آید و ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء
 فصل هشتم در کیفیت استدلال بگردش شب و روز برستی آفریدگار عالم
 و تقدس بدانکه آفریدگار تعالی این دلیل را در بسیاری از آیات قرآن یاد کرده است
 اول در سورة البقره فرمود که **وَاللَّهُمَّ اِلَهَ الْاِصْحَادِ اِلَهَ الْاَحْيَاءِ اِلَهَ الْمَمُوتِ اِلَهَ الْاَشْجَاءِ اِلَهَ الْاَبْهَامِ اِلَهَ الْاَنْفُسِ اِلَهَ الْاَعْيُنِ اِلَهَ الْاَسْمَاعِ اِلَهَ الْاَفْئِدَةِ اِلَهَ الْاَبْصَارِ اِلَهَ الْاَسْمَاعِ اِلَهَ الْاَفْئِدَةِ اِلَهَ الْاَبْصَارِ**
 شمار آفریدگار یکی است و او رحمن و رحیم است انگاه بر درستی این سخن هشتم دلیل
 عقلی تقریر فرمود دلیل اول فرمود که **ان فی خلق السموات و الارض و ما فیهن لآیات لعلکم تَعْلَمُونَ**
 است بر وجود صانع و بر وحدانیت و رحمت او و ما وجه دلالت صفات افلاک
 برستی صانع و فصل گذشته شرح داده ایم دلیل دوم فرمود که **وَاللَّهُمَّ اِلَهَ الْاِصْحَادِ اِلَهَ الْاَحْيَاءِ اِلَهَ الْمَمُوتِ اِلَهَ الْاَشْجَاءِ اِلَهَ الْاَبْهَامِ اِلَهَ الْاَنْفُسِ اِلَهَ الْاَعْيُنِ اِلَهَ الْاَسْمَاعِ اِلَهَ الْاَفْئِدَةِ اِلَهَ الْاَبْصَارِ**
 یعنی ان فی خلقنا الارض و ما فیها و لآیات لعلکم تَعْلَمُونَ و قدرت صانع حکیم شرح
 داده ایم دلیل سیوم فرمود که **وَاللَّهُمَّ اِلَهَ الْاِصْحَادِ اِلَهَ الْاَحْيَاءِ اِلَهَ الْمَمُوتِ اِلَهَ الْاَشْجَاءِ اِلَهَ الْاَبْهَامِ اِلَهَ الْاَنْفُسِ اِلَهَ الْاَعْيُنِ اِلَهَ الْاَسْمَاعِ اِلَهَ الْاَفْئِدَةِ اِلَهَ الْاَبْصَارِ**

پس دهنار سه و جاست و ج اول آن است که شب و روز خندیکد گراند و تنانی
 یکد گر چن شب در آید روز را باطل کند و نیست گرداند و بروی مستولی شود بعد
 ازان روز نیست شده و مقهور گشته پدید آید و بر شب مستولی شود و شب را نیست
 گرداند پس شب و روز گاه قاهر شوند و گاه مقهور و اگر آن قهر و استیلا حکم طبع
 و خاصیت ایشان بودی آن حالت همیشه باقی بودی پس هرگز قاهر مقهور نشد
 و غالب مغلوب نگشتی و چون می بینم که قاهر مقهور می شود و مقهور قاهر میگردد معلوم
 می شود که هر دو در تحت تصرف قادری حکیم رحیم اند که در هر دو بقدرت و حکمت خود
 تصرف میکند پس معلوم که اختلاف لیل دهنار دلیل است بر وحدانیت و حکمت و رحمت
 صانع عالم و ج دوم در تفسیر اختلاف لیل دهنار آن است که از اول زمستان
 تا اول تابستان روز دراز تر میشود و شب کوتاه تر این حالت برین ترتیب باقی
 می ماند تا اول تابستان و بعد ازان بمقتدا آنچه از روز کم میشود در شب زیاده میگردد
 و در آیش و اول زمستان همچنین برین لیل از یکدیگر کم میگردد و در روز می افزاید بر ترتیبی منظم بی اختلاف حکمت
 و معنی آن است که در تابستان آفتاب نسبت انسان است و سبب گرمی هوا است پس اگر
 در تابستان روز درزیادت بودی گرمی سخت بافراط شدی و موجب احتراق اجسام
 و ابدان شدی و همچنین در زمستان آفتاب از سمت سر نیک دوری اقتدا برین معنی
 سبب سردی هوا است پس اگر در زمستان شب درازتر گشتی سردی هوا سخت
 بافراط بودی جهت غیبت آفتاب و سرمای سخت بافراط موجب بطلان حیات
 شدی پس حکمت آفریدگار عالم چنان اقتضا کرد که در تابستان روز را روی و در نقصان
 آرد تا بسبب نقصان مدت روز بختی الکر می هوا کم می شود و بحد اعتدال باز می آید

و در زمستان روزها و ساعته از نقصان بزیادت مبدل کند تا بسبب
 زیادتی روز بختمی از سردی هوا کم می شود و بحد اعتدال بازمی آید قبارک الله احسن
 الخالقین و به سیوم و اختلاف لیل و نهار آن است که همچنانکه احوال شب و روز
 و فصول چهارگانه سال مختلف می شود همچنان احوال شب و روز و موضع بلاد عالم
 مختلف میشود تا اختلاف لیل و نهار هم در ازمنه موجود باشد و هم در اکمنه و بیان این
 سخن آن است که زمین کره است پس این یک لحظه که درین شهر معین بباد اوست
 همین لحظه در شهر دیگر نماز پیشین است و در شهر سیوم نماز دیگر و در شهر چهارم نماز شام
 و در شهر پنجم نماز خفتن و در شهر ششم نیم شب و اگر کسی خواهد که او را این معنی روشن
 گردد و نگار دارد تا وقتی که ماه در خسوف افتد اگر از اهل چین پرسند که اول آن خسوف
 چه وقت بود گویند که نماز خفتن بود مثلاً و اگر از اهل اندلس پرسند که اول آن خسوف
 چه وقت بود گویند که وقت صبح پس بدین طریق معلوم می شود که آن ساعت در
 اقصا چین نماز خفتن باشد عین آن ساعت در خراسان نیم شب بود و در
 مغرب بباد بود پس اختلاف احوال شب و روز در بقاع عالم بدین تأویل
 ظاهر شود و این معنی دلیل ظاهریست بر قدرتی و رحمتی شامل زیر که مصلحت
 جمله عالم بحال قدرت و حکمت نگاه میدارد و جامی شب و جامی روز و جامی خواب
 و جامی بیداری چنانکه خلل هیچ موضع راه نیابد تا بندگان او چون بحقیقت نگاه کنند
 در هر ساعتی که می گردند و بعبودیت او مشغول می گردند و او را به بنگاشی می پرستند
 تعالی و تقدس لا یشغله شأن عن شأن الا اله الخلق والا مفضل بارک الله
 رب العالمین دلیل چهارم درین آیه مذکور است که فرمود الفلاک التي تجری فی

البحر بما ينفع الناس یعنی اگر جمله عالم خواهند که تسکینی بر روی آب بدارند
 نتواند آفریدگار عالم گشتی را که در هر هزاران هزار من بار باشد بر روی
 آب باشد است است بقدرت خود و حکمت، درین معنی آن است که جات
 حاجات خلق بسیار است و اثر برای دفع هر نوع حاجات انواع مخلوقات
 آفریده است و هر یک را از ان انواع بطرفی از اطراف عالم مخصوص کرده
 مشرقی را بخیزهای که در مغرب باشد محتاج کرده و همچنین مغربی را بخیزهای که
 در مشرق باشد محتاج کرده پس از برای نقل کردن آن چیزها از طرفی بطرفی از ان
 مصداق آن کشتیها را بر روی آب روانه کرد تا نقل آن چیزها را از طرفی از اطراف
 عالم بدگر طرف آسان شود این است تفسیر این آیت که فرمود و الفلك التي
 تجس فی البحر بما ينفع الناس دلیل نهم درین آیت که مذکور است و ما انزل الله
 من ماء فاجبی به الارض بعد موتها که آنکه اگر جمیع عقایدی عالم خواهند که قطره
 آب در هر معلق بدارند نتوانند و آفریدگار عالم ابر را کرد در هوا معلق بداشت
 و آب را در میان وی و دعیت نهاد و باد را بر وی مسلط گردانید تا باد با او آفریدگار
 ابر را براند و بسوی زمینها برود که آب محتاج باشند آنگاه بقدرت خود او ابر را آنجا ساکن
 گرداند و بارنده کند تا آن زمین سیراب شود تا از ان منافع و مصالح آدمیان حاصل
 شود این است معنی این آیت که فرمود و ما انزل من السماء ماء
 فاجبی به الارض بعد موتها دلیل ششم آن است که فرمود آفریدگار عالم و
 فیها من کل دابة معنی این آیت آن است که فرمود که در زمین اصناف حیوانات
 پیدا و بی اندازه است بعضی برنده و بعضی باشی و بعضی آن با که در اندرون زمین باشند

و بعضی آنها که در آب می باشند و هر یکی را صفتی دیگر و خلقتی دیگر با آنکه نسبت
 طبائع و عناصر اخلاک و انجم با همه برابر است بر آنکه این معنی دلیل باشد بر آنکه این
 خلقتها می مختلف و صفتهای متفاوت بتقدیر آفریدگار حکیم علیم قدیم است دلیل
 هفتم آن است که فرمود و تصرف الريح و بدانکه احوال باد با سخت دلیل بر
 است و برهان قاهر برستی آفریدگار از وجه و جواهر آن است که اگر طبع هوا
 حرکت اقتضای کند باید که هرگز ساکن نشود و اگر سکون اقتضای کند باید که هرگز
 متحرک نشود و چون گاهی متحرک می شود و گاهی ساکن بر آنکه حرکت او و سکون او
 بطبع او نباشد بلکه بتدبیر و تقدیر صانع مختار باشد و چه ویم آن است که هوا جسمی سخت
 لطیف است و در لطافت بحالتی که او را هیچ حس و ادراک نتوان کرد و در آن قوت
 که تجشش در آید چنان شود که گویا بجا بحد و درختان را بشکند پس چنین قوت و شدت
 در چنان جسمی لطیف پیدا آمدن نباشد الا بایجاد فاعل مختار و چه سوم آن است که باد را
 بر اقسامند بعضی سبب منفعت چنانکه باد بهاری چنانکه فرمود و ارسلنا الريح
 لواء و بعضی سبب مضرت چنانکه و ارسلنا عليهم الريح العقيم معلوم است که
 طبیعت هوا اگر یکسان باشد پس بعضی را سبب منفعت گردانیدن و بعضی را سبب
 مضرت گردان نباشد الا با ارادت فاعل مختار دلیل هشتم از دلایلی که آفریدگار عالم در
 آیت شرح داده است آن است و السحاب المنحدر بين السماء والارض و ما تم
 از منافع آن یاد کردیم و چون این هشت دلیل درین آیت یاد فرمود ختم این برین فرمود
 لا یات لقوم یعقلون یعنی این هشت برهان قاطع و بیان ظاهر است برستی
 آفریدگار عالم و وحدانیت و قدرت حکیم مختار مگر کسانی را که ایشان را عقل کامل نباشد

و بدانکه آفریدگار تعالی و تقدس در آیت دیگر منفعت شب و روز یاد کرده است چنانکه
 فرمود که قل ارأیتم ان جعل الله علیکم اللیل سرمد الی یوم القیمه من الله
 غیر الله یا یتکم بضیاء افلا تسمعون یعنی گویا ای محمد اگر خدای تعالی شب را
 باشما پانیده کرد آن کیست جز وی که شب را ببرد و روز را بیارد قل ارأیتم ان
 جعل الله علیکم النهار سرمد الی یوم القیمه من آله غیر الله یا یتکم
 بلیل تسکون فیه افلا تبصرون یعنی گویا ای محمد اگر خدای شما روز پانیده کند
 کیست جز خدا اینکه روز را ببرد و شب را بیارد تا شما روی آسایش بیابید و بیاید
 و استقن که در تعاقب شب و روز بسیار حکمت است حکمت اول آن است که چون
 روز در آید روشنائی ظاهر شود و مردم بکسب کردن مشغول باشند و چون شب
 در آید باسایش مشغول شوند پس اگر همیشه در حرکت باشند ضعیف گردند و بی طاقت
 شوند و اگر همیشه ساکن باشند برودت و رطوبت بر ایشان غالب گردد و سبب
 هلاک شود اما بر وزن چون در حرکت باشند و به شب در سکون اعتدال مزاج حاصل
 شود و در صحت حیات منتظم گردد و حکمت دوم آن است که روزگار انگاه دائم باشد
 که آفتاب بر فلک واقف شود و حرکت نکند و اگر چنین باشد آن موضع که آفتاب بدار
 بروی طالع بود سوخته شود آن جانب دیگر که آفتاب بروی طالع نباشد برودت و
 بید باشد پس هیچ موضع از جوانب زمین صالح آن نباشد که مفر حیوانات باشد قطعا
 حکمت سیوم آن است که خواب بر مثال مرگست و بیداری بر مثال زندگی و چون
 بی نیم که نیم شب می خیم و بیدار می شویم چه عجب باشد اگر بیداریم بعد از آن بار دیگر
 زنده شویم پس تعاقب لیل و نهار هم دلیل است بر هستی آفریدگار و هم دلیل است

بر صحت حشر و نشر روز قیامت حکمت چهارم آن است که هرگاه دو چیز ضد آن باشد
 هر یک از ایشان سبب بطلان و فساد دوم باشد و شب و روز با آنکه هر دو متضاد
 اند آفریدگار عالم چنان تقدیر کرده است که هر یک ازین دو ضد هر از ایشان سبب
 بطلان و فساد دوم باشد و شب و روز با آنکه هر دو متضاد اند آفریدگار عالم چنان
 تقدیر کرده است که هر یک ازین دو ضد سبب کمال حال آن دوم باشد
 زیرا که مادرست کردیم که اگر همه وقت شب باشد و ظلمت دایم باشد حیات طول
 شود و قوت حس و حرکت باقی نماند و اگر همه وقت روز باشد و نور دایم بود خواب
 نیاید و قوتها ضعیف شود و نه بینی که چون مردم بهنجوانی مبتلا شوند اگر بچنان بمانند
 هلاک شوند پس معلوم شد که منفعت روز و نگاه حاصل است که در عقب شب باشد
 و منفعت شب و نگاه حاصل است که در عقب روز باشد و این دلیل است بر صنع
 خالص مختار و کمال حکمت او که شب و روز را با آنکه ضد اند چنان تقدیر کرد که هر
 یک از ایشان سبب کمال حال آن دیگری باشد و بالله التوفیق فصل نهم
 در استدلال باحوال کیفیت بروج برستی و کمال قدرت و ارادت خالق
 تعالی و تقدس حق تعالی این دلیل در قرآن مجید یافده فرموده است انجا که گفت
 تبارک الذی جعل فی السماء بروجاً و جعل فیها سراجاً قوماً منیراً و
 همچنین فرموده است و السماء ذات البروج و در سوره یونس فرمود و قدر
 منازل پس بدین آیت معلوم شد که بروج تعلق بافتاب دارد و منازل که
 تعلق با ماه دارد در قرآن یافده فرموده است و آن را دلیل وحدانیت و کمال قدرت
 و حکمت خود کرده و بدانکه حکمت آفریدگار تعالی در تقدیر بروج بی نهایت است

و ما اذان ششم یا دهم نوع اول از وجوه حکمت آفرینش دوازده بروج آن است
 که بیان کردیم که مصلحت عالم سفلی منظم نشود الا آنگاه که سال منقسم شود بچهار فصل
 لاجرم حق تعالی مدار آفتاب را مائل کرد از منطقه فلک عظم لاجرم این دوازده
 متقاطع شدند بر دو نقطه یکی اول حمل و دوم اول میزان و دو نقطه دیگر پدید کرد
 که غایت بعد این دوازده بود از یکدیگری یکی اول سرطان و دوم اول جدی
 و بدین طریق فلک بچهار قسم راست منقسم شد ربع اول حمل تا اول سرطان چون
 آفتاب درین ربع بود فصل بهار باشد و ربع دوم از اول سرطان تا اول میزان
 و چون آفتاب درین ربع باشد فصل تابستان باشد و ربع سوم از اول میزان
 تا اول جدی و چون آفتاب درین ربع باشد فصل خریف باشد و ربع چهارم از
 اول جدی تا اول حمل و چون آفتاب درین ربع باشد فصل زمستان باشد پس
 بدین طریق بچهار قسم راست منقسم است و بدانکه هر فصل را سه قسم تقسیم کردند
 لازم بود زیرا که هر حادثی را ابتدائی باشد و وسطی و منتهائی پس بدین طریقت حکمت
 الیه است آن اقتضا کرد که فلک بچهار ربع منقسم شود و هر ربعی سه قسم منقسم شود لاجرم
 جمله فلک بدوازده قسم منقسم شد و هر قسمی از وی برجی آمد این است تفسیر این آیت که
 تبارک الذی جعل فی السماء بروجاً نوع دوم آن است از عجائب حکمت خالق
 عالم که در ترتیب بروج خلق کرده است آن است که طبائع بروج در حرارت مبرود
 چنان آفرید که یکی گرم باشد و یکی سرد و هم بدین ترتیب تا آخر زیرا که حمل گرم است و
 ثور سرد و جوزا گرم و سرطان سرد و اسد گرم و سنبله سرد و میزان گرم و عقرب سرد
 و قوس گرم و جدی سرد و دلو گرم و حوت سرد اما طبائع بروج در یوست و رطوبت

چنان آفرید که دو خشک باشد و دتر و دهم برین ترتیب تا آخر که حل و توار هر دو خشکند
و میزان و عقرب هر دو ترو قوس و جدی هر دو خشکند و دلو و حوت هر دو ترو
چون تامل کرده شود مصلحت عالم بجز این ترتیب حاصل نشود و بیان این
سخن آن است که حرارت و برودت و کیفیت و اثر کردن بقوت و در اثر پذیرفتن
ضعیف و یوست و رطوبت و کیفیت اند در اثر پذیرفتن ضعیف و یوست نیک
بقوت و در اثر کردن نیک ضعیف و ازین است که علما گفته اند که حرارت و برودت
از کیفیات فاعل اند و یوست و رطوبت از کیفیات منفعله و چون این درست
شد گوئیم اگر دو برج یکدیگر متصل شوند و هر دو گرم باشند یا هر دو سرد چون آفتاب
دران دو برج آمد تاثیر او سخت بقوت شود و از حد اعتدال بگذرد و خد حیات شود
اما چون یک برج گرم باشد و دوم سرد باشد اعتدال حاصل شود و افراط حاصل نشود
و از رطوبت و یوست ایشان دو کیفیت منفعله اند و ایشان را در اثر کردن زیادتی قوی
نیست پس اگر یکی خشک باشد و دوم سرد به سبب مجاورت خشک با تر سیج در او اثر
نماند پس حکمت آیه است چنان اقتضا کرد که دو برج متصل خشک باشد و دو برج متصل
تر باشند تا بواسطه اتصال اثری از خشکی یا از تری در عالم ظاهر نشود پس معلوم شد که
آفریدگار عالم ترکیب افلاک بر وجهی کرده است که موافق مصلحت این عالم باشد
نوع سیم از عجایب حکمت صانع عالم در ترتیب برج آن است که عالم سه نوع است
یکی عالم اصغر و آن انسان است دوم عالم عناصر و آن را عالم سفلی گویند سیوم عالم
افلاک و آن را عالم علوی گویند و بدانکه چون آفریدگار تعالی افلاک بیا فرید و افلاک را
بجنبش در آورد آن جنبش سبب حرارت آمد لازم آمد که هر جسم که بفلاک در غایت

نزدیکی بود گرم باشد و لطیف باشد و آن آتش است و هر چه کم که دور تر بود گرمی لطافت
 در وی کمتر بود و آن هوا است و هر چه از هوا دور تر لطافت آن کمتر از لطافت هوا
 بود و آن آب است و آنچه در غایت دوری بود از فلک لاجرم در غایت سردی
 بود و در غایت کثافت و آن خاک است پس عناصر عالم سفلی بدین ترتیب مرتب
 شد بالایی همه آتش و زیر او هوا و زیر هوا آب و زیر آب خاک و بدانکه درین ترتیب
 سه نوع از حکمت حاصل شد حکمت اول آن بود که هر یک ازین چهار عنصر بحکم و مقدار
 و قوت مساوی یکدیگر آمدند زیرا که اگر یکی زاید بودی بران دیگر یا بمقدار یا بقوت
 آن زاید بر ناقص مستولی شدی و طبیعت عنصر یکی باطل شدی و اگر طبیعت یکی
 ازین عناصر را بجهت یکی باطل شود ترکیب نبات و حیوان ممکن نباشد لاجرم حکمت الهیست
 چنان اقتضا کرد که هر یک ازین چهار عنصر معادل آن دیگر باشند بمقدار و بمقدار
 قوت و ازین است که گفته اند بالارض قامت السموات والارضون یعنی اگر
 اعتدال در مقدار و قوای این عناصر را بجهت ناقص مستولی شود و
 طبیعت ناقص یکی باطل گردد اما چون اعتدال حاصل باشد هیچ یک ازین چهار
 عنصر بر دیگری غالب نشود پس طبائع عناصر را بجهت باقی ماند حکمت دوم ترتیب
 عناصر آن است که آتش و خاک ضد اند زیرا که آتش علومی و نورانی و گرم است و
 خاک سفلی و ظلمانی و سرد است و چون این هر دو ضد آن باشند آتش با خاک
 مقارنت چگونه پذیرد الا آنکه هوا و آب را در میان آتش و خاک حائل کرد تا ضد آن
 از یکدیگر دور باشند و طبیعت هر یک بسبب مجاورت آن دیگر مقهور نشود
 و حکمت سیوم در ترتیب عناصر آن است که اگر ما تقدیر کنیم که در زیر سطح فلک جسم دیگر

بودی جز آتش و آتش را در موضع دیگر ساکن گردانیدی آن جسم که در جو افلاک
 بودی به سبب سرعت حرکت فلک آتش شدی پس طبیعت آتش از حد اعتدال
 زاید شدی و بمناسبت آن اگر در مرکز عالم جسم دیگر ساکن شدی جز خاک آن جسم بواسطه غایت
 بعد از حرکت فلک سرد و کثیف شدی و هر آنکه خاک شدی پس طبیعت خاک
 از اعتدال زاید شدی و این همه منافی نظام عالم سفلی است اما چون آتش در جو سطح
 فلک باشد و خاک در غایت بعد از فلک و هوا با آتش متصل بود و آب بچاک
 متصل بود ترتیب محکم متقن حاصل آید منزه از آنکه در تخلیق هر چیز او را حکمتی نباشد
 و لطیفانی غایت است و بدانکه چون ترتیب عناصر و عالم سفلی برین وجه که گفته شد
 بتدبیر و تقدیر صانع حکیم و فاعل مختار است که هم طبعی گفت که این ترتیب از برای
 آن است که آتش با طبع صاعد است و خاک با طبع باطل لاجرم آتش بطبع باطل
 لاجرم آتش بطبع بالا بر آید و خاک در شیب بماند پس آفریدگار حکیم قدیم از برای ازاله
 این شبهت ترتیب عالم اصغر که آن بدن انسان است و ترتیب عالم علوی بر خلاف
 این گرد و بیان این آن است که اعضا آدمی هر یک را بر طبعی آفرید و دل بجای
 آتش است و رطوبت در آن بجای آب و نفس بجای هوا و استخوان بجای خاک
 پس آفریدگار تعالی در تن آدمی دل را که طبع آتش دارد در زیر آفرید و بر بالای
 آن رطوبت در آن که بجای آب است بیا فرید و بر بالا فضل و که او بجای هوا است
 بیا فرید و بر بالای همه استخوان سر که بجای خاک است بیا فرید تا عالمیان بدانند
 که اگر بلندی آتش بطبع بودی بالستی که دل بر بالای همه اعضای بودی و آن هوا
 که طبع خاک دارد بالای همه است و دل که طبع آتش دارد زیر همه است معلوم شد

که بلند می آتش و پستی خاک بتقدیر خالق عالم است نه بموجب طبع و خاصیت و او
 در عالم علوی ترتیب طبائع بروج برخلاف ترتیب عناصر کرده و برخلاف ترتیب
 اعضای بدن انسان که در زیر که اول برج آتشی آتش برید و آن جل است و بعد
 ازان برج خاکی و آن ثور است و بعد ازان برج بادی یعنی هوایی و آن جوزا است
 و بعد ازان برج آبی و آن سرطان است پس معلوم شد که ترتیب این عناصر در بدن
 بر نوعی معین است و در عالم سفلی نوعی دیگر است و در عالم علوی برخلاف هر دو است
 و این برهان قاطع است بر آنکه این تشبیهات به قدرت و ارادت حضرت الهیت است
 نه نتیجه طبیعت و خاصیت و علت قهار که الله احسن الخالقین فصل دهم در استدلال
 باحوال دیگر ستارگان بر کمال الهیت الله تعالی در قرآن مجید چند نوع حکمت
 در آفرینش ستارگان بیان کرده است حکمت اول آن است که ستارگان
 سبب زینت آسمانها اند که انما زینا السماء الدنيا بزینه الکواکب و هیچ شک نیست
 که روی آسمان بدین ستارگان سخت آراسته است و نظر کردن در روی
 همه را بنایت خوش آینده است و تامل کردن در عجب احوال این کواکب موجب
 برهان با هرست بر کمال قدرت و حکمت چنانکه فرمود و اولم یبسطوا الی السماء قوفا
 کیف بینها و زیناها حکمت دوم در وجود ستارگان آن است که آفریدگار تعالی
 این ستارگان را سبب رجم شیاطین کرده است چنانکه فرمود و حفظناها
 من کل شیطان رجیم حکمت سیم آن است که مردم چون در بیابانها و دریاها بزرگ
 راه کم کنند سبب وجود کواکب راه باز یابند چنانکه فرمود و علامات باللهم هم یهتدون
 و حکمت چهارم آن است که در روز به سبب حرکات آفتاب قبله معلوم می شود و

و در شب به سبب سکون قطب قبله معلوم شود و حکمت پنجم آن است که کواکب
 اجسام نورانی اند در شب چون آفتاب غائب شود اثر نور او از روی زمین
 منقطع گردد و طلوع کواکب سبب حصول مقداری از روشنائی شود و در شب
 اگر نه چنین بودی ظلمت شب خالص بودی و هیچ حیوان را حرکت کردن در
 شب میسر نشدهی حکمت ششم آن است که ستارگان همه روشن اند و در شب
 سبب حرارت باشند لاجرم به سبب طلوع ستارگان و ظهور انوار ایشان
 حرارت در عالم ظاهر شود و سرمای مفراط شکسته گردد و حکمت هفتم آن است
 که اگر کواکب نه بودی ظهور حرارت درین عالم جز از تاثیر آفتاب نه بودی پس
 بالیستی که احوال فصول اربعه در همه سالها برابر بودی و انجین نیست اما چون
 این نیرات موجود باشند و بعضی فصلها سال آفتاب مقارن یکی ازین ثوابت
 بود یا مقارن یکی ازین سیارات بود به سبب آن مقارنه احوال فصول در
 گرمی و سردی مختلف شود و باید دانست که عقول بشری را از احوال عالم علوی
 جز بر اندکی وقوف نیست چنانکه فرمود و ما اوتینکم من العلم الا قلیلا فصل یازدهم
 در استدلال باحوال اطلال بر کمال حکمت صانع عالم الله تعالی در سوره اعراف
 می فرماید که و الله یسجد من فی السموات و الارض طوعا و کرها و خللا لهم
 بالغد و الاصال یعنی سجده کند خدای را هر جا در آسمان و زمین خیزی هست
 و سایه های آن خیزیم سجده کند خدای را هم در اول روز و هم در آخر روز و در سوره
 النحل می فرماید و اما خلق الله من شیء یتفقون لاله عن الیمید و الشمال
 سجد الله یعنی نمی بیند ای کافران این چیزها را که خدای آفریده است که سایه ها

این چیزها گاه از دست راست و گاه از دست چپ خدای را سجده می کنند
 و بدانکه در تفسیر آنکه سایه خدای را سجده می کند علما در ادو نوع سخن است نوع اول
 سخنی است بنا بر ظاهر آن آن است که سجده کردن عبارتست از پیشانی بر
 زمین نهادن و سایه همچنان مینماید که گوی روی بر زمین نهاده است پس سایه
 سجده باشد نوع دوم سخنی است که بنا بر حقائق عقلی دارد و آن آن است که واجب
 الوجود لذاته نور مطلق است و ممکن الوجود لذاته صفت ظل دارد و متمتع الوجود لذاته
 عدم مطلق است و بیان این آن است که واجب الوجود لذاته هستی است که
 نیستی بروی محال بود و نور عبارت است از کمال حال هستی پس واجب الوجود
 نور مطلق باشد و اما ممکن الوجود هم برینده هستی است و هم برینده نیستی مابرم او
 صفت ظل دارد زیرا که ظل عبارت است از حالتی متوسط میان کمال ضو
 و میان کمال ظلمت و اما متمتع الوجود طاعت محض است زیرا که عدم محض است
 و در وی قبول وجود نیست و چون این مقدمه معلوم شد گوئیم بدانکه جملة ممکنات صفت
 سایه دارند و پیدا شده که همه ممکنات در تخیر واجب الوجود اند زیرا که با ایجاد او موجود شوند
 و با عدم او معدوم شوند و سجده کردن عبارت است از اظهار بذلت و طاعت و
 خضوع پس مراد از سجده اظهار آن است که جملة ممکنات مطیع و خاضع و متقاد اند مر
 تأثیر ایجاد او عدم او واجب الوجود را چنانکه فرمود ان کل من فی السموات والارض
 الا انی الرحمن عبد اسمحان الله عما یشرکون مقاله سیوم در کیفیت استماع
 از احوال انسان برستی آفریدگار قدیم تعالی و تقدس بدانکه دلالت احوال انسان
 برستی آفریدگار تعالی یا از احوال جسد او باشد یا از احوال روح او اما احوال جسد او

بر سه قسم است اول احوال تکون اود در اصل خلقت و دوم احوال اعضا البسیط
 سیوم احوال اعضا مرکب و اما احوال روح اوبر دو قسم است یکی معرفت روح
 انسانی و دوم معرفت قوتهای انسانی لاجرم این مقالات مرتب شد بر پنج باب
 باب اول در کیفیت استدلال بر احوال تکون انسان برستی صانع قدیم
 حکیم تعالی و تقدس و این باب مرتب است بر چهار فصل فصل اول در فوائد حکمت
 آفرینش انسان و علما درین باب چند نوع سخن تقریر کرده اند نوع اول آن است
 که مخلوقات بر چهار قسم است یکی آنکه همه حکمت باشند و شهوت هیچ نه و آن صفت
 ملائکه است و دوم آنکه همه شهوت باشند و حکمت هیچ نه و آن صفت بهائم است
 سیوم آنکه نه حکمت باشند و نه شهوت و آن صفت جمادات و نباتات است چهارم
 آنکه هم حکمت باشند و هم شهوت و آن صفت انسان است زیرا که در وی عاقل
 و هم حکمت حاصل است و هم جهل و هم شهوت اگر متابعت عقل و حکمت کند از حساب
 ملکه باشد و اگر متابعت جهل و شهوت کند از حساب بهائم باشد و کمال قدرت و
 ارادت و عنایت آفریدگار عالم چنان اقتضا کند که هیچ قسم از اقسام ممکنات از وجود
 بی نهایت و فصل بی غایت او خالی نباشد و چون این سه قسم نخستین بقدرت اود
 وجود آمد قسم چهارم لازم آمد که از راه کمال وجود اود و وجود آید تا هیچ قسم از اقسام ممکنات
 از وجود او خالی نباشد چنانکه فرمود و جمعی وسعت کل شی نوع دوم آن است که اقسام
 مخلوقات سه قسم باشند روحانی باشند یا همه جسمانی باشند یا مرکب باشند هم از
 روحانی و هم از جسمانی اما قسم نخستین و آن آن است که همه روحانی باشند ایشان
 ملکی اند و در قرآن این معنی مذکور است چنانکه در حق مریم فرمود فإرسلنا الیها روحنا

مراد از جبریل بود و در حق عیسی فرمود که واید ناکه بروح القدس و بهم مراد
 جبریل بود و در حق محمد صلی الله علیه و آله وسلم فرمود که نزل به الروح الامین علی
 قلبک و مراد بهم جبریل بود و جای دیگر فرمود که تنزل الملائکة و الروح من
 امره و جای دیگر فرمود که یوم یقوم الروح و الملائکة صفایس معلوم شد که
 ملائکه صلوات الله علیهم اجمعین همه روح محض اند و همه نورانی و علوی و قدسی
 مبرا از صفات شهوت و غضب و نقصان و اما قسم دوم و آن آن است که همه
 جسمانی اند و آن حیوان و نباتات و معادن است و بدانکه چون این دو قسم در وجود
 آدمیوم قسم باقی ماند و آن خیریت که مرکب باشد هم از جسمانی و هم از روحانی جسد
 وی از عالم خلق و روح وی از عالم امر حیات که فرمود الا اله الخلق والا مرتباً لله
 رب العالمین و فرمود که و اذا سویته و فخت فیهِ من روحی سویته اشارت بحسب
 و فخت فیهِ من روحی اشارت بروح و جای دیگر فرمود و لقد خلقنا الانسان
 من سلاسله من طین و ترکیب و ترتیب آفرینش مردم به شش مرتبه یا فرمود
 اول سلاله و نطفه سوم علقه چهارم مضغه پنجم عظام ششم لحم و این هر شش مرتبه
 تعلق بحسب دارد نگاه در هفتم مرتبه فرمود ثم انشأناک خلقاً آخر فتبارک الله حسن
 الخالقین بخود ثنا فرمود زیرا که ترکیب کردن میان جان و آن کاری عجیب است
 زیرا که روح نورانی است و جسد ظلمانی روح علوی و جسد غلی روح لطیف و جسد کثیف
 روح را بحسب معرفت حق باشد سرد را بحسب حق باشد انس او بذکر حق باشد
 رجوع او با حضرت حق باشد و جسد را لذت او بحسب سادات باشد انس او بشتیات
 باشد پس معلوم شد که جمله احوال روح چند جمله احوال جسد است پس ترکیب کردن

میان جسد و روح بدان ماند که محال است که بهم جمع آیند چون در وجود آمد
 دلیل شد بر کمال قدرت و حکمت و جلال اکسیت صانع عالم تعالی و تقدس
 نوع سیوم آن است که مخلوقات بر سه قسم است قسم اول آن است که کمال
 محض بودند که هیچ نقصان را بدان راه نبود چنانکه ملائکه که معرفت ایشان از
 بندهست مبرا و عبودیت ایشان از معصیت معز بود و خوف جلال لازم حال
 ایشان بود که بخافون ربهم من فوقهم ذکر کبریا لازم مقال ایشان بود که
 يسبحون الليل والنهار عصمت ایشان الوده معصیت نبود که لا يعصون
 الله ما امرهم عبادت ایشان آمیخته شهوت و غفلت نبود که من عنده لا
 يستكبرون عن عبادته اما قسم دوم ناقصانی اند که کمال را با ایشان راه نبود
 چنانکه بهایم و نباتات و جمادات و چون این امر سلیم کرده شد و تقسیم عقلی سیوم باند
 و آن آن است که گاهی کامل باشد و گاهی ناقص و گاهی در مقام نحن لیسج بعد
 و تقدس لك بالما که بهنشین شود و گاهی در جت انی و جهت و جی الذی
 فطر السموات والارض حنیفا از ملائکه در گزرد و گاهی از بهایم در مفر با طبیعت
 در گزرد که اولئك كالانعام بل هم اضل و این صفات انسان است و بدانکه
 اگر چه احوال بلکه برین جمله است که گفته شد لیکن برهان و قرآن معلوم شده است
 که هر یک از ملائکه مقام معین است که هرگز از آن مقام در گذرند چنانکه فرمود و ما مننا
 الا له مقام معلوم و چون درجات کمال ایشان بتغییر نشوند ایشان را صفت
 شوق حاصل نباشد زیرا که حصول صفت شوق مشروط است بدو چیز یکی آن که
 حاصل نباشد و دوم آنکه ممکن الحصول باشد و این دو صفت در چیزی حاصل شود که عمل

تغیر باشد و چون در معرفت و محبت و عبودیت ملائکه ممکن نیست لاجرم ایشان را
 سفت شوق حاصل نباشد اما چون آدمی قابل کمال و نقصان است لاجرم
 محل تغیر باشد پس محل شوق باشد زیرا ظلمنا گوید و اگر در سماعت باشد و از غنی
 بفرجه تنگ فی عبادک الصالحین میگوید اگر در علم باشد و قل رب زدنی علما میگوید
 پس حکمت و آفرینش انسان آن بود که تا صفت الشوق الی الله حاصل شود
 و بدان امانت که فرمود انا عرضنا الامانة علی السموات والارض والجبال
 فامتنحنک و حملها الانسان و در نباشد که مراد از وی امانت الشوق الی الله باشد
 فصل دوم در شرح فضیلت انسان الله تعالی فرمود و لقد کرمنا بنی آدم و
 علما را در تفسیر این آیت که است اقام و ایل بسیار است قول اول آن است که
 مراد ازین کرامت صورتی زیبا و پیکری بی همتا آدمی است و این معنی در دیگر
 آیهها یاد فرمود و صورکم فاحسن صورکم و دیگر فرمود و لقد خلقنا الانسان
 فی احسن تقویم و جای دیگر صبغة الله من احسن من الله صبغة قول دوم
 این کرامت آن است که قد و قامت او راست آفرید و سر او که محل عقل و فکر است
 و نطق است و صومعه او اس است بلندترین همه اعضا آفرید و ازین جا معلوم شود
 که بلندی درجه آدمی و علوم مرتبه او جز بعلم نیست زیرا که چون محل علم سر آمد لاجرم از همه
 اعضا بلند تر آمد قول سیوم این کرامت آن است که اگر خواهد بایستد و اگر خواهد
 بشیند و اگر خواهد بچسبد بدانکه اجسام بر چهار قسم اند یکی آنکه بدان مانند که برپائی است و
 است چون نبات و اشجار دوم آنچه بدان مانند که در رکوع است چون بهایم و سیوم
 آنچه بدان مانند که در سجود است و چون حشرات و چهارم آنچه بدان مانند که او نشسته است

چون کوها انگاه حق تعالی از همه چیز خبر داد که همه به تسبیح و تقدیس مشغول اند که
 وان من شیء الا یسبح بحمده پس آدمی را چنان آفرید که گاه بایستد و گاه بکند
 کند و گاه بسجود و گاه بنشیند پس او را در نماز بدین هر چهار حال امر فرمود تا او را
 در ادای دو رکعت نماز با جملة مخلوقات برابر باشند و هر مرتبه که همه را حاصل است
 او را جمع باشد قول چهارم آن کرامت آن است که آدمی را از آب و خاک
 آفرید که ولقد خلقنا الانسان من سلالۃ من جین پس هم آب و هم خاک را
 پاک و پاک کننده آفرید چنانکه در حق آب فرمود و انزلنا من السماء ماء طهورا
 و در حق خاک فرمود فقیتموه اصعبا طیباً چون اصل آب و خاک آمد و این
 هر دو پاک و پاک کننده آمد لاجرم اگر چه بسیار گناه کند اما هر بار که بگوید ربنا ظلمنا
 بیهمة زائل شود و ببطارت اصلی باز شود و اما اصل المیس آتش بود و آتش پاک
 کننده نیست بندهب امام شافعی لاجرم چون پلید معصیت شد بر همه پلیدی باقی
 بماند و هرگز باصل باز نشد قول پنجم آن کرامت آن است که آدمی طعام بدست
 بگیرد و در دهان نهد اما دیگر حیوانات علف بدان بردارد و درین معنی دو نوع
 کرامت صادر است اول آنکه خوردنش خدمت شهوت است پس هر بار که
 سرفرو آورد از برای خوردن سرافروخته متککار شهوت او باشد چون سرافروخته محل عقل
 و فکر بود لاجرم دست را خد متککار سرگرداند تا دست لقمه بردارد و در دهان نهد تا
 سرکه محل عقل است مخدوم باشد و دیگر اعضا خد متککار او باشند و سر بهایم چون از
 عقل و حکمت خالی بود لاجرم سرافروخته متککار شهوت او گرداند زیرا که تا سرفروخته نیاز
 علف خوردن نتواند پس پیداشد که هر کس را که عقل بیشتر است او به مخدومی اولی تر است

و درین باب دقیق دیگر هست و آن آن است که گوی الله تعالی می فرماید که من ترا
 چنان آفریدم که ترا سرفرو د نباید آوردن از برای طعام خوردن پس تو از اجل
 سرفرو د میا و پیش مخلوقات از برای طلب طعام و حطام حکمت دوم آن است
 که چون بهیمیه علف در دهان گیرد و آن علف ملوث باشد بقاذورات و آلوده
 بود به نجاسات اما آدمی طعام خود را بدست خود پاکیزه کند و جز پاکیزه نخورد و درین
 باب دقیقه هست و آن آن است که رحمت الهیت روان داشت که طعام او به
 قاذورات آمیخته شود لاجرم او را دست آفرید تا بدست طعام خورد و طعام خود را
 پاکیزه کند پس مرد عاقل باید که غذای جان خود را که معرفت و محبت است از قاذورات
 شهبوت و شبت پاکیزه دارد قول ششم آن که راست عقل است و دلیل بر فضیلت
 عقل آن است که رسول صلی الله علیه و آله و سلم فرمود که اول ما خلق الله لعقل
 پس گفت و عزتی و جلالی ما خلقت خلقا اکرم منك قول هفتم آن که راست
 آن است که هر چه جز آدمی مخلوق است او مخلوق است از برای آدمی و آدمی مخلوق
 است از برای خاص بندگی و دلیل بر آنکه هر چه جز آدمی است مخلوق است از برای
 آدمی آن است که هر چه در زمین است از برای آدمی است هو الذی خلقکم ما
 فی الارض جمیعاً و هر چه در آسمانهاست هم برای آدمی است و سخن لکم ما فی
 السموات و الارض زمین را از برای فرش آدمی آفرید الذی جعل لکم الارض
 فراشا آسمان را از برای سقف آدمی آفرید و جعلنا السماء سقفا محفوظا
 آفتاب را از برای مودنی اوقات آدمی آفرید قم الصلوة لعلکم تتقون الشمس
 غسق الليل و قران الفجر ماه از برای معرفتی اوقات صوم و حج آدمی آفرید

قل هي مواقبت للناس والحج ستارگان را از برای دلالت آدمی
 آفرید و علامات و بآلیم هم چهندون و انعام را از برای طعام و جامه آدمی
 آفرید و الانعام خلقها لکم فیها دفر و اسب و اشتر را از برای نشستن آدمی
 آفرید و الجمیل و البغال و الحمر لتکبوها و زینة انواع نبات از برای آدمی
 آفرید کلاوا و اعوا انعام لکم و بعد از آن وعده فرمود که هر چه خواهی بدم و اتا کنم
 من کل ما استحب لکم پس فرمود که بهشت عدن از برای تو آفریدم و حنت
 عرضها السموات و الارض اعدت للمتقین و چون همه از برای آدمی آفرید
 آدمی را از برای خدمت خود آفرید و ما خلقت الحی و الانس الا
 لیعبدا و پس فرمود که اگر خدمت کنی بمعصیت مشغول نگردی همه کنایات
 بیا مرزم ان الله یغفر الذنوب جمیعاً و چون این معانی معلوم شد پدید آمد که
 که امتهای خدا می توانی در حق آدمی بی نهایت است چنانکه فرمود ان تغتدوا
 نعمة الله لا تحصى و اقول هشتم این کرامت آن است که زبان او را بزرگ
 و شایسته و بزرگوار و مشرف کرد و دل او را بمعرفت و محبت صمدیت خود آراسته گردانید
 و جوارح و اعضائی او را با انواع طاعات و عبادات پیراسته کرد و لاجرم زبان
 مشغول ذکر حق بود که اذکرونی اذکرکم و دلش غرقه و معرفت و محبت حق بود
 که یحبهم و یحبونه و اعضا و جوارحش غرقه عبودیت حق بود که الذین یدکرون
 الله قیاماً و قعوداً و علی جنوبهم این کرامت آن است که پیر ما آدم را علیه السلام
 فضل نهاد بر فرشتگان بواسطه علم چنانکه فرمود قال یا ادم ابسم باسمهم
 و سجود فرشتگان گردانید و اسجد و الا و دم و البیس را از برای اعزاز و ارادت

بیرون کرد و اخرج منها بانك جیم و بنگ لعنت نكسار کرد و ان عليك
 لعنتی الی یوم الدین و چون زکات از آدم صلی الله علیه وآله وسلم صادر شد توبه
 کرد و توبه وی را بر حمت قبول کرد که قتاب علیه انه هو التواب الرحیم نگاه
 تاج احتیاط و اصطفا بر سرش نهاد که ان الله صطفی آدم و معلوم است که هر
 کرامت که در حق یدرموجود باشد نصیب وافر از ان پیغمبر رسد قول دهم آن کرامت
 آن است که هر پیغمبری که بآدمیان فرستاد هم از جنس ایشان فرستاد و بر با
 ایشان فرستاد و ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومہ زیرا که رسول
 فرستادن هم از جنس ایشان از قایت لطف و شفقت باشد قول یاز دهم آن کرامت
 آن است که آدمی را خط نوشتن بیا موخت علم بالقلم و حکمت درین آن است که یک
 آدمی را قدرت آن نباشد که تنها همه علما استنباط کند پس هر یک از آدمیان
 مقداری از علم استنباط کنند و آن را می نویسند و آن قوم که بعد از ان باشند آنرا
 تامل می کنند و بدین طریق علما کامل می شود و بجای تمام می گردد قول دوازدهم آن
 کرامت آن است که آدمی را قادر گردانید بر سخن گفتن و او را قوت بیان و فصاحت
 داد چنانکه فرمود خلق الانسان علی البیان بلکه سخن را معجزه محمد رسول الله
 صلی الله علیه وسلم که ان من البیان السحر قول نیر دهم آن کرامت آن است که آدمی
 را به طعم پاک و لذیذ روزی گردانید و رشه فرمود که بدین فرشت و دم لبنا خالصا
 سائعا للشاربین و در آبکین فرمود و یخرج من بطونھا شراب مختلف الوانه
 فیہ شفاء للناس پس جمله طبیبات احلال کرد قل من حرم زینة الله التي اخرج
 بعباده و جای دیگر فرمود احلی لکم الطیبات و درین موضع دقیقه است و آن دقیقه

آنست که آدمی را محتاج طعام ندید که پس در دل او دواعی چیزها بسیار یافت
 باو باشد حاجت آن طعمه لذیذ را از برای رضا آفریدگار ایشان می کند و ^{طعمه} و طعام
 علی حده مسکینا و یتیمان و اسیران و جای دیگر فرمود و یوترون علی انفسهم
 و لو کان بهم خصاصة انگاه بخشیدن را سبب ثواب ابدی و نعمت سرمدی کرد
 که ما عندکم نفعند و ما عند الله باقی قول چهاردهم آن کرامت آنست
 که بارتکالیف بر هیچ مخلوق چندان ننهاد که بر آدمی چنانکه فرمود و انما عرضنا الامانة
 علی السموات و الارض و الجبال فابدين ان یحملنها و اشفقن منها و حملها
 الانسان و معلوم است که چون بادشاه را بندگان بسیار باشند پس او بنده را
 فرمان رساند که باید که بخدمت خاص یا تو مشغول باشی هر آنکه این بنده را بر غیر او
 فضیلتها ننهد باشد قول یازدهم امیر المومنین علی ابن ابی طالب کرم الله وجهه
 گفت آن کرامت آنست که همه را بهیشت دعوت کرد و الله یدعوا الی داس
 السلام و بعد از دعوت بدیدار خویش وعده داد الذین احسنوا الحسنی و زیات
 فصل سیوم در کیفیت آفرینش آدم صلوات الله علیه بدانکه حق تعالی در قرآن
 مجید آفرینش آدم را صلوات الله علیه از ده نوع یاد فرموده است نوع اول
 آنست که گفت آدم را از خاک آفریدم قال الله تعالی ان مثل علیسی عند
 الله کمثل ادم خلقه من تراب و البیس علیه العنته گفت من از آدم بهترم
 زیرا که اصل من آتش است و اصل آدم خاک و آتش از خاک بهتر است پس
 باید که من از آدم بهتر باشم و بدانکه علما دلیلهای بسیار گفته اند که خاک از آتش بهتر
 است حجت اول آنست که خاک متواضع است و آتش متکبر و قطعاً متواضع

بهتر از متکبر و ازین است که چون آدم علیہ السلام از خاک بود تو واضع کرد و گفت
 ظلمنا انفسنا و البلیس چون از آتش بود تکبر کرد و گفت انا خیر منه حجت
 دوم آن است که خاک اگر چه تاریک است لیکن عیب پوش است و آتش اگر چه
 روشن است لیکن پرده در عیبهاست و پرده پوش بهتر از پرده در حجت سیوم
 آن است که خاک آتش را بکشد و آتش در خاک هیچ عمل نتواند کرد و ازین بود که
 دولت آدم البلیس را باطل کرد و وسوسه البلیس صفوت آدم را باطل نتوانست
 کرد حجت چهارم آن است که خالق عالم خواست تا با آفرینش مخلوقات کمال قدرت
 خود ظاهر کند آدم را از خاک تاریک آفرید و نور معرفت در وی تعبیه نهاد و البلیس را
 از آتش روشن آفرید تاریکی کفر در وی تعبیه نهاد تا خلق را معلوم شود که هر چه است
 عطیه قدرت و ارادت حق است نه طبیعت و خاصیت خلق حجت پنجم خاک سبب
 زیادتی است یک دانه بوی دهی مفصله دانه باز و بد چنانکه فرمود کمثل حبة انبتت
 سبع منابل فی کل سنبلة مائة حبة و آتش به سبب نقصان زیرا که هر چه
 در آتش اندازی بسوزد و باطل شود و زیادت بهتر از نقصان پس خاک بهتر از
 آتش باشد حجت ششم خاک صاحب امانت است که و البالد الطیب یخرج نباته
 باذن ربّه و آتش صاحب خیانت است زیرا که هر چه بوی دهی بخورد و امانت
 از خیانت بهتر است پس خاک بهتر از آتش باشد حجت هفتم آب پاک است و پاک
 کننده و انزلنا من السماء ماء طهورا و خاک نیز پاک است و پاک کننده و فان
 لم تجدوا ماء فتمموا صعبا اطیبا آتش چنین نیست و ازین است که اگر
 جسمی بسوزد بقول امام شافعی پاک نشود پس خاک بهتر بود از آتش حجت هشتم

صفت آتش آن است که نور او تحت بود و در او فوق و صفت خاک آن است
 که کثافت او تحت بود و لطافت او فوق زمین که بیخ درخت که بی منفعت است
 در شکم زمین بود و شاخ و بار و برگ که با منفعت است بالای زمین پس باید که خاک
 بهتر از آتش بود و حجت منم آن است که آتش خوب صورت است لیکن زشت است
 است زمینی که اگر سرگشت بد و رسد و ر و بتیارید آید پس آتش بجهد منافق مانده
 بزن فاحشه کار اما خاک زشت صورت است لیکن خوب سیرت است زیرا که جمیع
 مصالح زنده و مرده از خاک حاصل شود معلوم شود که خوبی در سیرت به که در صورت
 پس باید که خاک از آتش فاضلتر بود و حجت دهم آتش روشن است لیکن فرزندان
 تاریک است زیرا که هر چه آتش در وی اثر کند سیاه و تیره شود و خاک تاریک صورت
 لیکن فرزندان و سخت زیبا صورت است زیرا که چندین هزار نوع از معادن و نباتات
 و حیوانات که پیدا و در همه در غایت خوبی آید و تولد همه از خاک است پس خاک از آتش
 به بود و حجت یازدهم نهایت عالم سفلی که خاک است و نهایت عالم علوی فلک اقصی
 پس خاک یک رکن است از ارکان که عالم جسمانی اما آتش نه در غایت علو است
 و در غایت سفلی پس او از ارکان عالم نیست و خاک از ارکان عالم است پس خاک
 به از آتش بود و حجت دوازدهم آتش بسیار خورد و زود میرد و زمین غذا بخورد بلکه همه
 خوردگان را غذا دهد و نمیرد پس آتش چون مرد بسیار خواری فاده است و زمین چون مرد
 بی ضرر بسیار رفع پس زمین بهتر باشد از آتش تحت سیزدهم رسول صلی الله علیه و سلم
 گفت من تواضع لله رفع الله و من تکبر و صعه الله آتش دعوی تکبر کرد و لاجرم
 مقهور شد و ان حلیک لعلنی الی یوم الدین و خاک تواضع کرد و در بنا ظلمنا انفسنا

گفت لاجرم رفت یافت ثم اجتباه ربه فتاب علیه حجت چهاردهم خاک
 بارکنده است لاجرم پاینده است و آتش رنجاننده است لاجرم زودمیرنده است
 تا معلوم شود که راحت رسانی سبب بقا است و رنج رسانی سبب فنا نوع دوم
 در کیفیت آفرینش آدم صلوات الله علیه آن است که فرمود هو الذی خلق من الماء
 بشراً فجعل له نسباً و صهلاً و بدانکه در آب صفات حمیده بسیار است صفت اول
 آنست که آب جوهر صافی نورانی است لاجرم پذیرنده نور معرفت باشد صفت دوم
 آن است که بسرود و این صفت مقربان حضرت باشد که ایشان از سر قدم سازند
 و در راه عبودیت حق تعالی صفت سیوم آن است که آب پاک و پاک کننده است
 از این است که بقول شافعی بحر از آب طهارت حاصل نشود نوع سیوم در بیان
 آفرینش آدم علیه السلام آن است که او از گل زائیده شد قال الله تعالی انی خالق
 بشراً من طین و بدانکه در آفرینش آدم علیه السلام از گل حکمتهاست حکمت اول
 آن است که خاک کثیف و آب لطیف خاک ساکن و آب متحرک خاک خشک است
 و آب تر این هر دو ضد را بقدرت بی علت خود با یکدیگر آمیخته کرد و آدم را از ترکیب
 بیافرید تا ترکیب ذات آدم دلیل باشد بر فردانیت و صدانیت خالق آدم و عالم
 چنانکه فرموده من کل شیء خلقناذ و جین حکمت دوم آن است که هم خاک آتش را
 بکشد و هم آب پس آدم را از خاک و آب بیافرید تا هم آب و هم خاک آتش حرص و
 شهوت و غضب را بکشد حکمت سیوم اگر کسی بر گل برود و یا پیش بلغزد و بقیقت باشد
 که جامه آلوده شود اما اعضایش نشکند روح آدم علیه السلام حکم تعجب خلق الانس
 من عجبل بدوید یا پیش بلغزد جامه غممش آلوده شد و عصی آدم یکین اعضا می

شکست که قباب علیه و هدی نوع چهارم در شرح آفرینش آدم آنست که
 بادشاه عالم فرمود که آدم را از سلاله آفریدم و لقد خلقنا الانسان من سلاله
 من طین و سلاله آن گل باشد که از غایت لطافت از میان انگشتان بیرون آید
 در خبر آمده است که خمرت طینه آدم بیده از بعین صبا حاکم پیر زنی بود در شهر
 نیشاپور او را نازنین گفتندی و پیوسته میگفتی که پیاره آدمی اگر گل اوست مسخر خمرت
 طینه آدم بیده بود و اگر دل او است مسخر قلب لمو من بین اصبعین
 من اصابع الرحمن بود پس آدمی بر چه کار تواند بودن نوع پنجم در شرح آفرینش
 آدم علیه السلام گفت انا خلقنا هم من طین لازب و لازب آن گل باشد
 که از ترمی و لطیفی با انگشت چسبیده و مقصود ازین آن است که چون گل آدمی در
 ابتداء حالت بید قدرت چسبیده بود باید که دل او در نهایت حالت از غلبه خمرت
 مفارقت کند نوع ششم فرمودانی خالق لشبنا من حمال مسنون
 و درین آیت سه صفت یاد فرمود صفت اول آن است که صلصال است و
 صلصال آن گل باشد که خشک شود که اگر چیزی در وی اندازند از وی آوازی
 پدید آید و این صفت اشارت است بدانکه آدمی میان تهی است و هر چه چنین باشد
 پیاره و ضعیف باشد و باندک سببی فریاد بر وی افتد صفت دوم آن است که آو حاکم
 و حاکم آن گل تیره باشد که درین ابد آنها باشد و رنگ و سیاه شده باشد صفت سوم
 آن است که مسنون است یعنی بوی ناخوشش باشد و این اشارت است بکثر
 ذنوب و معاصی نوع هفتم در آیت دیگر فرمود من صلصال کافحاً رد فخر آن گلی
 باشد که خشک شود و نگاه او با تشنجه بکند تا سفال شود و بدان که جمیع کردن میان

این اشارات آن است که چون آب و خاک را با یکدیگر جمع کنند گل شود و چون آن گل
 را مدتی پرورش دهند سلاله شود و لازب شود و چون مدت دیگر بگذرانند کامیمنون
 شود و چون خشک کنند صلصال شود و چون باقیش سخیته کنند فخر شود و پس معلوم
 شد که میان این آیات هیچ مبانیست نیست نوع هشتم فرمود که خلق الانسان
 من عجل و این معنی اشارت است بدان که آدمی بی صبر باشد روایت کرده
 اند که حق تعالی آدم را بعد از همه چیز با آفریده است و در نماز دیگر روز آفریده چون روح
 بسو او درآمد هنوز بپایش نرسیده بود گفت الهی روح بجهت تن من در آرایش از آنکه
 شب در آید حق تعالی فرمود خلق الانسان فی کبد و مراد از کبد رنج و دنیا باشد
 و مشقت اما من عجل نوع نهم فرمود لقد خلقنا الانسان فی کبد و مراد از کبد رنج
 دنیا باشد و مشقت او باشد و روا باشد که مراد شد اید مرگ باشد و تکالیف باشد اندر
 قیامت و این چهار قسم تفصیل بسیار دارد و حکمای گویند در وقت آفرینش همه ستارگان
 در شرف غولیش بودند مگر عطار که او در شرف غولیش نبود زیرا که چون آفتاب در شرف
 خود بود عطار از وی پیش از بخت و چهار درجه دور نتواند شد و چون چنین باشد در آن
 زمان در شرف غولیش نتوانستی بود و چون در آن زمان عطار در شرف غولیش نبود
 لاجرم هرگز کار آدمی به نظام تمام نگردد و این معنی را به شعر گفته اند - شعر

ان الکواکب کن فی اشرفها	الاعطار دجین صور آدم
-------------------------	----------------------

نوع دهم الله تقدس و تعالی فرمود الله الذی خلقکم من ضعف و بدانکه آثار
 ضعف و بیجاریکی در آدمی سخت ظاهر است امام شافعی روزی در پیش پادشاه
 نشسته بود و آن پادشاه را خواب می آمد هر بار که در خواب شدی مگس یا مدیچی و بر

او نبشستی و حمت نمودی بادشاه طیار پنج سخت بر روی خود زدی پس کیبار
 شافعی را گفت که چکمت هست خدای را درین که مگس را بیا فرید شافعی گفت
 حکمت آن است که کسانیکه دعوی جباری کنند عجز ایشان بایشان نماید چنانچه
 در بیان مراتب آفرینش آدمیان آفریدگار تعالی در قرآن مجید یاد فرموده است
 که آن مراتب هفت است آنجا که فرمود و لقد خلقنا الانسان من سلاله
 من طین الخ اما مرتبه اول آن است که لقد خلقنا الانسان من سلاله
 من طین بدانکه برین آیه سوالی مشکل متوجه شد آن است که مقصود ازین آیت
 یا شرح آفرینش آدم است یا اولاد آدم است اگر مقصود آفرینش آدم است و لقد خلقنا الانسان
 من سلاله من طین راست بود لیکن بقیه آیت که ثم جعلنا نطفه فی قرار
 راست بود که خلقت آدم از نطفه و علقه و مضغه نبود و اگر مقصود ازین آیت بیان آفرینش
 فرزندان آدم بود ثم جعلنا نطفه فی قرار لیکن الخ راست بود لیکن اول آیت که
 و لقد خلقنا الانسان من سلاله من طین دشوار بود زیرا که فرزندان آدم از
 اکل آفریده نشده اند جواب آن است که مراد ازین آیت شرح آفرینش فرزندان آدم
 است و ایشان هم از کل آفریده شده اند زیرا که ایشان از نطفه و خون متولد شده اند
 این هردو از غذا متولد شده اند و غذا یا حیوانی باشد یا نباتی اگر حیوانی باشد او نیز از غذای
 دیگر متولد شده باشد و باقی نباتات برسد و نباتات از آب و خاک متولد شده است
 پس معلوم شد که فرزندان آدم همه از سلاله طین متولد شده اند و ازین آیت که خداوند فرمود
 منها خلقناکم و فیها نعیدکم و منها نخرجکم تارة اخرى اما مرتبه دوم آن است
 که ثم جعلنا نطفه فی قرار لیکن بدانکه مراد تفسیر این آیت بده سلسله حشمت

مسئله اول آن است که مراتب هضم بیان کنیم باید دانستن که تن آدمی جسمیت
 گرم و تر و هرگاه که گرمی و تری اثر کند بخاری از وی متصاعد شود و متخلل گردد و
 اگر آن متخلل و ایما موجود باشد و آن را بدلی حاصل نشود و آن جسم باطل شود پس
 آن فرد کار تعالی چنان تقدیر کرد که چون مردم غذا بخورند آن خوردن غذا بدلی جسم
 متخلل حاصل شود لیکن از آن وقت که غذا خورده شود تا آن وقت که آن غذا چنان
 شود که بدل اجزا متخلل حاصل شود و چهار مرتبه در هضم بروی گذرد مرتبه اول آن است
 که چون غذا خورده شود و لمعه رسد و آب خورده شود و آب بغذا آمیخته شود و از وی صبحی
 متولد شود چون کشکابی سبط و در معده نضجی باید و آنچه از وی لطیف شود و بجز آید و آنچه کثیف
 باشد با معاف شود و تا این غایت یک نضج تمام شده باشد مرتبه دوم در هضم آن است که
 چون صافی از غذا بجز آید و در بجز نخته شود و بعد از نخته شدن خون متولد شود و کفی برسد
 و آن صفراست و آن را زهره بکشند و دردی پدید آید و آن سودا است و آن را سپرز
 بکشند و زیادتى آب که خورده شده باشد با غذا آمیخته شده از وی جدا شود و گرده آنرا بکشند
 و بقیت فنی که در وی باشد غذای گرده شود و نگاه مایت صرف بمشانه در آید و از
 مشانه بر کند و تا این غایت هضم دوم تمام شده باشد مرتبه سوم در هضم
 آن است که خون از بجز بر گها در آید و در گها نضج تمام حاصل شود و آنچه فضل این نضج باشد
 بعرق و شوح جدا شود و تا این غایت هضم سیم تمام شده باشد مرتبه چهارم آن است
 که آن خون از رگهای باریک همچون موی با عنصار سد و همچنین شبنم بروی اعضا نشیند
 و تا این غایت هضم چهارم تمام شده باشد نگاه قوت جاذبه اعضا آن اجزا را به
 اندرون خود در کشد و قائم مقام آن چیزها گرداند که ازین جدا شده باشد و بدانکه چون

غذا به هضم چهارم رسد و بر روی اعضا نشیند و خاصیت هر یک از اعضا در رو
 پدید آید طبیعت قدری از ان ماده بازستاند و با وعیه منی درآرد و آن را اصل حیوان
 گرداند و ان ماده را منی گویند و ازین است که فرزند به مادر و پدر خود مانند زیر که تولد
 او از ان ماده است که بجوارح و اعضا رسیده است و خاصیت آن اعضا
 در روی پدید آمده لاجرم اعضا فرزند هر آنکه با اعضای مادر و پدر مانند آورده اند که
 بهودی بیاید و گفت ای محمد از تو مسئله بیسیم اگر جواب گوئی بدانم که تو پیغمبر حق
 پس گفت چه سبب است که فرزند گاه به مادر مانند گاه به پدر رسول صلی الله علیه
 و علی آله و سلم گفت اگر منی پدر غالب شود به پدر مانند و اگر منی مادر غالب باشد فرزند با مادر
 مانند و تصدیق کرد و مسلمان شد پس پیداشد که حقیقت منی خون است مسئله دوم
 بدانکه تولد آدمی از لطفه است و از خون و این هر دو جسم در غایت رطوبت اند پس
 حکمت آفریدگار تعالی چنان اقتضا کرد که حرارت این جسمها غالب باشد بر رطوبت
 این جسمها چنانکه پیوسته آن حرارت ان رطوبت را کمتر می گرداند تا چنان شود
 که اعضای صلب از وی متولد شود و چون چنین شود پیوسته این حرارت
 آن رطوبت را تخفیف کند و ان رطوبت غذای آن حرارت می گردد نسبت
 ان رطوبت با حرارت غریزی همچنان است که نسبت روغن با آتش و فئیده همچنانکه
 آتش در فئیده گرفته است و پیوسته از اجزای روغن چربی تحلیل می کند و همچنین
 حرارت غریزی پیوسته چربی از رطوبت غریزی تحلیل می کند لیکن چند آنکه رطوبت
 غریزی کمتر می شود حرارت غریزی ضعیف ترمی گردد پس بر همین ترتیب بجای
 رسد که حرارت غریزی رطوبت غریزی را بکلی فنا کند و چون رطوبت غریزی فانی

شود حرارت غریزی منطفی شود یعنی که چون آتش و فقیله جله روغن را تحلیل کند
 آتش منطفی شود پس بدین طریق معلوم شد که خالق عالم تن آدمی را چنان آفرید
 است که وجود او سبب عدم او باشد و هر آینه بمیرد چون ابقا شخص ممکن نباشد
 طریقی ساخته کرد که ابقاء نوع ایشان حاصل شود و آن چنان است که در وقت
 انفصال نطفه لذتی حاصل شود و لاجرم حیوان از برای طلب آن لذت بمباشرت
 مشغول شود و ذرع از صلب ذکور جسم انثی رسد و فرزند در وجود آید تا نوع حیوانی
 باقی ماند پاکمانه با آفریدگار که در هر چیزی حرارت حکمت کامل و دلیعت باشد و
 ازین ست که لواطت در شریعت اقدس حرام بود زیرا که حکمت خالق عالم در لذت
 مباشرت وجود فرزند است و لواطت سبب فرزند نیست پس آنچه مقصود اصلی
 بود درین مباشرت ضائع شد و لواطت لاجرم رهمه شرعاً حرام بود و بدانکه چون
 طبیعت به طلب لذت مباشرت مشغول شود و حرارت بر جسد ذکور و انثی مستولی
 گردد و بواسطه آن حرارت بعضی ازان ماده که بهضم چهارم رسیده است جدا
 شود و باد عیسی در آید و بر انگذر را حلیل در آمده بر جم انثی رسد از وی فرزند متولد شود
 مسکه سیوم بدانکه چون نطفه مرد بر جم زن در آید آن نطفه چون گره شود و سبب آنکه
 نطفه چون گره شود اسباب بسیار است سبب اول آن است که خاصیت رحم
 آن است که نطفه را نگه دارد و چون جرم نطفه اندک باشد و رحم بزرگ هر آینه رحم از
 جله جوانب گردد آن نطفه در آید و بدین سبب آن نطفه چون گره شود و سبب دوم
 آن است که منی رطوبت است و هر گاه که رطوبت را هیچ مانع نباشد شکل او شکل گره
 باشد نه بینی که قطره ای آب را چون در هوا بیندازی آن ساعت که قطره ای در هوا

باشند همه که شود و چون دانها فرو آیند سبب سیوم آن است که پاپید اگریم
 که لطفه از همه اعضا منفصل شود و هر آنکه اجزای روح طبیعی و حیوانی و نباتی
 بدان ماده آمیخته باشند چون آن ماده در رحم افتاد اجزای روحانی بکلمه است
 جمع شوند و چون حکمت الهی در حفظ آن اجزای روحانی عنایتی تمام دارد لاجرم
 آن اجزای روحانی را در میان آن جسم جمع کند و اجزای کثیف را گرد آن در آورد
 لاجرم آن شکر کل کرده شود سبب چهارم آن است که بعد از شکل از فعل افتاد
 شکل کرده است پس آفریدگار عالم آن لطفه را از برای مبالغت و حفظ شکل
 کرده کرد و سبب چهارم بدانکه چون منی بر جسم رسد و سه روز بر آید بر ظاهر آن که غشائی
 صلب بدید آید همچنانکه خمیر نرم که برنگی تفسیده نهند هر آنکه غشائی صلب بر روی
 آن خمیر ظاهر شود و در آن حکمت بسیار است حکمت اول آن است که پاپید اگریم کرده
 شدن جرم لطفه از برای آن است تا اجزای کثیفه گرد اجزای روحانی در آید تا این
 اجزای روحانی متحمل نشود معلوم است که چون این غشائی صلب گرد آن کرده و در آن
 حفظ اجزای روحانی کامل تر باشد حکمت دوم آن است که چون آن غشائی گرد
 آن جسم در آید حرارت غریزی در باطن او ظاهر شود و قوی گردد و چون حرارت
 غریزی قوی تر باشد عمل قوت مصوره بتقدیر خالق عالم کامل تر باشد حکمت سیوم
 آن است که چون حرارت غریزی در باطن آن کرده جمع شود تا شیر او و تحلیل آن بطوبائی
 که در اندرون باشد کامل تر باشد و هر آینه چون چنین باشد بخارات در اندرون آن
 جسم متولد شود و آن بخارات هر آینه منقذی جوید پس بدان سبب منافذ و مجاری
 در جسم بدید آید و بواسطه آن خلقت او تمام شود حکمت چهارم آن است که آن غشائی

چون دانی بر آید سخت تر شود و گرد جنین در آید و آن را می شمه گویند و مصلحت می شمه
و منفعت او در حق جنین سخت ظاهر است فتبارک الله احسن الخالقین و اعلم
العالیین و اکمل المقدرین مسلم نخم خالق بکمال حکمت تن زن را چنان آفرید
که رطوبات او بیشتر باشد از طومات تن مرد و درین معنی حکمتها بسیار است
حکمت اول آن است که چون رطوبات تن زن بسیار باشد هر آینه فضله آن
باقی ماند و سائده آن فضله آن است که تا در وقت تولد فرزند آن رطوبات
ماه توالدان فرزند شود و اگر نه چنین بودی تولد فرزند از وی ممکن نبود و حکمت دوم
آن است که چون رطوبات تن زن بسیار تر باشد اعضای او قابل تمدد بیشتر باشد
و چون فرزند در رحم متولد شود اعضای اصلی او بواسطه زیادتی رطوبت تمدد شود
و جایگاه فرزند پدید آید حکمت سیوم آن است که در وقت جدا شدن فرزند گزشتن
فرزند بر گز رگه بول است پس می باید که رطوبات بر اعضای زن غالب باشد
تا در وقت جدا شدن فرزند آن اعضا به سبب کثرت رطوبات تمدد شود و گسسته
نشود حکمت چهارم آن است که زیادتی آن رطوبت که در تن زن باشد سبب آن
بود که اندام او نرم تر باشد تا لذتی که حاصل شود مرد را از ماسه او کامل تر باشد تا بواسطه
طلب آن لذت رغبت مرد به مجامعت بیشتر باشد تا سبب حدوث فرزند
کامل تر باشد پس معلوم شد که زیادتی رطوبت تن زن از برای آن است تا سبب
تولد فرزند کامل تر باشد و الله اعلم مسئله ششم بدانکه اگر در یکم که نطفه چون در رحم
افتد همچون کره شود و آنچه اجزای روحانی باشد در میان او جمع شود و آنچه اجزای
کلیف باشد گرد آن اجزای روحانی در آید و درین مقام مناسبی عظیم و عجیب

ظاهراً هر شود مناسب است اول آن است که انسان عالم اصغر است و جمیع
 عالم کبر است پس همچنین که عالم کبر که است و عالم اصغر هم که است و مناسب است
 دوم آن است که کبره عالم کبر در خلا با آن تنهایی معلق ایستاده است بحفظ و حراست
 خالق عالم سبحانه چنانکه فرمود الله الذی رفع السموات بغیر عمل نوره
 همچنین کبره عالم اصغر در قضا و رحم معلق ایستاده است بحفظ و حراست خالق
 عالم زیرا که جرم نطفه رطوبتی غلیظه است و هر چه چنین باشد به طبع ثقیل باشد
 و ثقیل طبع را باطبا باشد پس ایستادن او در فضا و رحم هر آنکه بحفظ و تدبیر خالق عالم
 باشد و بدانکه در صفت آسمان فرمود و بینا فوقه سبعاً شتاداً و بنای
 آن است که او را برقرار گاهی ننهند اما آنچه در هوا معلق باشد آن را بنا نگویند و
 افلاک هم در هوا معلق باشد و آن را بنا نگفت زیرا که در احکام خلقت همچنان بود
 که از بنا محکم تر بود همچنین اگر چه چنین نطفه در فضای رحم معلق ایستاده است
 لیکن چون حفظ تعالی بغایت کمال است لاجرم نطفه را قرار مکن گفت و
 تأویل کردن در اسرار قرآن درین ابواب سبب انفتاح مکاشفات عالم
 غیب باشد مناسب است سیوم آن است که در عالم اصغر اجزای لطیف
 روحانی در اندرون بود و اجزای کثیف جسمانی گرد او درآمده و در عالم کبر برخلاف
 این بود زیرا که زمین و آن اجزای کثیف بود در اندرون و افلاک که اجسام
 لطیف اند گرد آن اجزای کثیف درآمده مناسب است چهارم آن است که الله
 تعالی در صفت عالم کبر فرمود خلق السموات و الارض فی ستة ايام
 تخلیق این عالم در شش شبانه روز بوده اهل تجربه می گویند که آن نطفه بعد

از آنکه گره شود شش شبار و ز بر حال خود بماند و هیچ تغیر در و راه نیابد پس
 مناسبات بر ضد سخت عجیب است مسئله هفتم آورده اند که الله تعالی خواست
 که آدم را از خاک بیا فرید فرشته را بفرمود تا از هر جانب از جوانب زمین
 قبضه خاک بیاورد بعضی سیاه و بعضی سفید و بعضی سرخ و بعضی خوش
 و بعضی ناخوش و بعضی نرم و بعضی درشت و آن همه را جمع کرد و از آن مجموع
 جسد آدم بیا فرید لاجرم بعضی فرزندان آدم سیاه آمدند و بعضی سرخ و بعضی
 سفید و بعضی رحیم و بعضی کریم و بعضی سخت دل و بعضی مومن و بعضی کافر
 هم برین قیاس چون خالق عالم خواست که فرزندان آدم را بیا فرید فرشته که مکرر
 است بر تن آدمی او را بفرمود تا از هر جانب از جوانب تن پدر و مادر قبضه برگرفته
 از حقه سیاه قبضه برگرفته و از تخمه سپید دندان سپید و پوست سپید قبضه و از
 خون سرخ قبضه و از دماغ سر و قبضه و از جگر تر قبضه و از دل گرم قبضه و از استخوان
 خشک قبضه و در جمله از هر عضوی از اعضای مادر و پدر جزوی برگرفته مناسب
 آن عضو و طبیعت و خاصیت پس سمجیان که در آفرینش آدم صلوات الرحمن علیه
 خبر داد خمر طینه آدم بیدار اربعین صباحاً اینچنین خبر داد که آفرینش فرزندان آدم
 در چهل روز تمام شود چنانکه رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم فرمود که یجمع خلق
 احدکم فی بطن امه اربعین یوماً و باید دانستن که درین مناسبات استمرار
 که علماء در استوری نیست شرح آن زبان گفتن و یاد قلم آوردن و اسرار است
 که جز خالق عالم آن را نداند مسئله هشتم بدانکه آفریدگار تعالی الهفا و جای در قرآن مجید
 گفت تولد آدم از لطفه یاد کرده است و در هر موضعی بر لطیفه عجیب و سری و دقیق تبحر

کرده و استقصای آن همه درین کتاب میسر نشود زیرا که سخن سخت دراز
 شود لیکن ما از آن معانی نموداری بیاریم صفت اول از صفات لطفه آن
 که واقف است یعنی آبی جهنده آنجا که فرمود که خلق من ماء دافق و بدانکه
 در جندگی این آب حکمتها بسیار است حکمت اول آن است که تا عالمیاز
 معلوم شود که مقصود از مباشرت تنها لذت نیست که اگر مقصود طلب لذت
 بودی گذر کردن آن آب هسته تر بودی لذت دائم تر بودی پس چون چینه
 بود معلوم شد که مقصود اصلی تولد فرزند است نه حصول لذت حکمت دوم
 آن است که پدید آوردیم که فرشته مومل است بر جسد آدمی از هر عضوی از اعضا
 آدمی قبضه برگرفته است و مجموع آن لطفه است پس می باید که حاصل شدن
 آن مجموع در قعر رحم دفته و واحده باشد و الا آنچه نخست در رحم آید تاثیر طبیعت رحم
 در وی متقدم باشد و آنچه بعد از آن در رحم آید تاثیر طبیعت در وی متاخر باشد
 پس تکون بعضی از اعضا بر بعضی متقدم شود و این مانع است از حصول مصلحت
 حیات و بدانکه چون منی پدر سبب فعل است لاجرم انفصال آن از پدر و
 حصول آن در مادر دفته و واحده باشد و چون منی مادر بجای غذا است لاجرم
 انفصال آن واقف نبود بلکه قلیلاً قلیلاً بود تعالی له الحکمة البالغة حکمت سیوم آن
 که در هر اصل آدمی متولد است از لطف پدر و چون چنین بود احتیاط کردن و حفظ او
 بغایت کمال بود لاجرم چون از قعر صلب پی منفصل شود در حال بقعر رحم مادر آید
 تا آنچه ممکن باشد از احتیاط کردن حاصل باشد صفت دوم از صفات منی آن است
 که بیخبرج من بین اصب و الذرائب و ترائب استخوان های سینه او بود و بدانکه

صلب اشارت است به پس پشت آدمی و ترا سب اشارت است به پیش شکم
 پس این آیت اشارت باشد بر آنکه منی که متولد می شود از جمیع اجزای تن متولد
 می شود و از پس و از پیش و از بالا و از زیر و از زمین و از بسیار صفت سیوم آن است
 که فرمود که *المدیة نطفة من منی مینی و درین فرمود که من منی مینی لطیفه است*
 و آن تنبیه است بر حقارت حال آدمی زیرا که برگزگانه بول گز و پس مراد ازین
 سخن آن است که نه توان کسی که یکبار برگزگانه بول پذیر گزشتی و دوم بار برگزگانه بول
 مادر گزشتی چه لائق حال تو باشد تکبیر کردن و عجب آوردن صفت چهارم فرمود
المدیة خلقکم من ما مبین و بدانکه علماء شریعت را در صفت نجاست و طهارت
 منی اختلاف است شافعی می گوید که پاک است هم آنگاه که تر باشد و هم آنگاه که
 خشک باشد زیرا که پیغمبران از وی آفریده شده اند و اصل انبیاء و انبیا شده که پلید
 باشد و مالک می گوید که پلید است هم تر و هم خشک و ابو حنیفه می گوید پلید است
 چون تر باشد و پاک است چون خشک باشد و در همه مذاهب اتفاق است که مقدر
 است و طبع سلیم را از وی نفرتی تمام باشد پس معلوم شد که او ما بین است صفت
 پنجم او را نطفه گفت خلق الانسان من نطفة و نطفه آب اندک باشد و از آن
 قطره مختصر این جسم بدن بزرگی پدید آید دلیل باشد بر آنکه این اجزا که زیادت شد
 بتخلیق آفریدگار عالم در وجود آن صفت ششم او را امشاج گفت آنجا که فرمود انا
 خلقنا الانسان من نطفة امشاج یعنی آمیخته است از هر جنس علماء
 را در تفسیر این آیه متکلی و جو هست و جاول آن است که نطفه پدر با نطفه مادر آمیخته شد
 و بعد و مر آن است که نطفه با خون حیض آمیخته شد نه منی که چون زن حامله شود و حیض

اوسته شود و سیوم آن است که نطفه متولد است از اطاعت عناصر را به این است
 شرح صفاتی که خالق عالم پا کرده است مسکن پنجم بدانکه تولد آدمی از نطفه برهانی
 با هر دلیل قاهر است برستی آفریدگار عالم تعالی و تقدس از دواعی نوع
 اول آن است که گوئیم می بینیم که نطفه از جای بجای می گردد و یقین است که موثر
 در آن تغییرات ذات اوست و با آنکه این سخن ظاهر است سه دلیل بگوئیم
 حجت اول آن است که او که در خود اثر کند یا آن وقت اثر کند که نیست باشد
 یا آن وقت کند که هست شده قسم اول هم محال است زیرا که از عدم آفریدگار
 محال باشد و قسم دوم هم محال است زیرا که چون هست باشد او را به هست کننده
 حاجت نباشد پس معلوم شد که او هست کننده خود نیست حجت دوم آن است
 که آدمی در وقت بزرگی در علم و قدرت کامل تر است که در آن وقت که نطفه
 بود و چون در وقت غایت کمال سر موی بر خود تغییر تواند کرد و در وقت
 غایت عجز آفریدگاری چگونه تواند کرد حجت سیوم آن است که ترکیب بدن
 انسان ترکیبی است که آثار حکمت بی نهایت در وی ظاهر است و مثل این
 فعل جز از کمال علم حاصل نشود و انسان را وقت که نطفه باشد هیچ نداند پس آفریدن
 بدین خوبی از وی کی درست آید پس معلوم شد که آفریدگار عالم آدمی اوست
 و هم معلوم است که مادر و پدر اوست هم بدین دلیلها پس معلوم شد که آفریدگار
 او غیر اوست و غیر مادر و پدر اوست پس گوئیم آن آفریدگار یا طبیعت است
 یا فاعل مختار و انباشد که طبیعت باشد خواه آن طبیعت طبیعت نطفه و خواه طبیعت
 رحم مادر خواه طبیعت عناصر و ارکان و خواه طبیعت افلاک و انجم زیرا که نطفه از دو

حال برون نیست یا جسم متشابه الاجزا است فی نفسه یا مختلف الاجزا است فی
 نفسه اگر متشابه الاجزا است فی نفسه پس هرگاه که طبیعت در وی عمل کند تا اثر آن
 قوت طبیعی در جسم متشابه الاجزا جز بر یک صفت نباشد و هرگاه که جنین باشد شکل
 آن جسم کره باشد و طبیعت او متشابه باشد و بدین دلیل که حکما گفته اند که اشکال
 بسیاط باید که کره باشد پس باید که بدن آدمی کره باشد متشابه طبیعت و الاجزاء
 و معلوم است که نه چنین است پس معلوم شد که موثر در تخلیق بدن انسان طبیعت
 نیست و اما اگر نطفه جسمی مختلف الاجزا است هرآنکه آن جسم مرکب باشد از اجسام
 که هر یک از ایشان متشابه الاجزا باشند و ازین دو محال لازم آید محال اول
 آن است که باید که هر یک از اجزاء کره باشند پس آدمی بر شکل کرانی باشد با
 یکدیگر متعلق شده و معلوم است که نه چنین است و محال دوم آن است که جسم
 منی رطب است و هر چه چنین باشد ترتیب اجزاء او بر یک منج باقی نباشد و چون
 چنین است معلوم شد که خالق بدن حیوان موجودی است حکیم و علیم چنانکه تا اثر او
 بقدرت و ارادت و حکمت باشد اگر سیاهی گوید چراره و اندازی که افلاک و کواکب
 احیاء ناطقه باشد و خالق و آفریدگار بدن حیوانات اجرام فلک باشد یا آفریدگار
 بدن حیوان عقل باشد یا نفس باشد جواب گوئیم که مادر است که دریم که مدبر ابدان
 حیوانات فاعل مختار است انگاه گوئیم ان فاعل مختار یا واجب است یا
 ممکن اگر واجب است باید که جسم بود و نه جوهر و نه عرض و اگر ممکن باشد هرآنکه
 بواجب الوجود رسد و بهر همه تقدیرها مقصود حاصل است و این برهان سخت روشن
 است بر وحدانیت و قدرت حکمت آفریدگار عالم نوع دوم از دلایل تولد انسان

از نطفه و آن آن است که نطفه جسمیست متمزج از طبائع چهارگانه و معلوم است
 که طبائع اربعه بطبع از یکدیگر گریزنده باشند زیرا که آب و خاک طلب سفلی کنند و هوا
 و آتش طلب علوی کنند و آن موجب افتراق باشند پس اجتماع آن اجزاء قسری باشد
 و آن قسرها قاسری باید پس هر آنه فاعل مختار باید اگر سبایی گوید جزا روا نباشد که
 آن قاسر نفس حیوان باشد جواب گوئیم که حدوث نفس و اتصال او بدان بدن
 موقوف است بر حدوث آن مزاج و حدوث آن مزاج موقوف است بر حدوث
 آن اجتماع پس اگر آن اجتماع از برای نفس باشد و در بود و در محال بود پس معلوم
 شد که اجتماع آن اجزاء بر سبیل قهر تقدیر و مشیت آفریدگار عالم است نوع سیوم
 از دلائل توله آدمی از نطفه آن است که در نطفه دو صفت است اول گرمی دوم
 تری پس حال این دو صفت از دو قسم بیرون نبود یا چنان باشد که این هر دو
 صفت متعادل باشد چنان که هیچ یک را ازین دو صفت در دیگری هیچ اثر نباشد
 یا چنان باشد که یکی بر دوم غالب باشد اما قسم اول لازم آید که هیچ دو در یکدیگر اثر
 نکنند پس باید که جسم نطفه از حال خود نگیرد و اما قسم دوم آن است که یکی ازین دو صفت
 بر آن دوم غالب باشد گوئیم که تاثیر آن غالب در آن مغلوب یا بتدریج باشد یا دفعه
 واحده باشد روا نباشد که بتدریج باشد زیرا که بیک جسم در یک زمان از یک نوع جز
 یک عدد حاصل نباشد زیرا که جمیع مثلین محال است پس و در طوبت بیک جسم قائم
 نبود و در حرارت نیز هم قائم نبود پس درست شد که بیک جسم یک طوبت قائم نباشد
 و یک چیز چون معدوم شود جز دفعه واحده معدوم نشود زیرا که هر چه معدوم بر سبیل تدریج
 باشد چنان بود که بعضی از آن معدوم نشود و بعضی باقی ماند و هر چه چنین بود او یک چیز

نبود بلکه دو چیز باشند پس هر چه یک چیز باشد عدم او دفعه واحده باشد پس پیدا شد
 که تاثیر حرارت لطفه در رطوبت او اگر باشد باید که دفعه واحده باشد پس پیدا شد
 که معلوم است که چنین نیست پس معلوم شد که اختلاف احوال که بر لطفه در
 می آید از برای طبائع تاثیر نیست بلکه بتدبیر فاعل مختار است و صانع حکیم
 نوع چهارم از دلائل حدوث انسان بر صانع حکیم آن است که ترکیب ابدان
 حیوانات مشتمل است بر وجود حکمت بسیار چنانکه در علم تشریح بیان آن گفته شده
 است و در بدیهه عقل عقلا مکرر است که افعال مشتمل بر کمال حکمت از جا بل صفا
 نشود چون اجایل متناظر باشند که از قوت مصوره که قوت طبیعی است بی ادراک و بی
 شعور البته حاصل نشود بلکه خالق ابدان حیوانات باید که در غایت حکمت و نهایت
 علم باشد و جمله افاضل فلاسف و اطباء در علم تشریح بدین معنی اعتراف کرده اند
 پس گفتن که پیدا آمدن اعضا از قوت مصوره است جمل محض و ضلالت صرف
 باشد بلکه هر کس که احاطت او بعلم تشریح بیش باشد اعتراف او بخالق حکیم ظاهر تر
 باشد و الله اعلم مسئله دهم اول عضو که در تن آفریده شود دل باشد و برهان آن است
 که باید اگر دیم که جمله اجزای روحانی مجتمع شود و در میان جمع شود و جمله اجزا کثیف
 گردان در آید و بدان محیط شود و پس آن موضع در میان که مجمع الارواح است
 چون تمام شود و آن دل باشد و ارواح از دل بعضی بدماغ غر شود و بعضی بجز در آید
 و این معنی هم از عجایب آفرینش است زیرا که چون دل محل معرفت و محبت حق بود
 اول عضوی که در وجود آمد و بود تا معلوم شود که مقصود از تخلیق انسان خبر معرفت
 و محبت و طاعت نیست چنانکه فرمود ما خلقت الجن والانس الا ليعبدوا

این است سخن در تفسیر این آیت که ثم جعلناه نطفه فی قرار کین آما تم
 سیوم از مراتب آفرینش آدمی آن است که نطفه علقه شود چنانکه فرمود ثم جعلناه
 النطفه علقه و بدانکه اصحاب تجربه گفته اند که چون نطفه در رحم زن افتد که
 شود و همچنان سپید رنگ بماند شش شبانه روز چنان که شرح آن گفته ام نگاه
 در اندرون این کره در آن موضع که نزدیک باشد بمرکز او یک نقطه از خون
 پدید آید و آن موضع آن است که ما آنرا مجمع الارواح گوئیم و آن دل است نگاه
 بعد از آن دو نقطه دیگر از آن هم در اندرون او ظاهر شود یکی بر بالای آن نقطه
 و دوم بر دست راست آن نقطه و آن نقطه بالای دماغ است و اما نقطه دست
 راست جگر است و اعضای ریه خود این سه است پس نگاه که این نقطه
 کشیده شود بیکدیگر پیوسته گردد و مجموع این احوال بعد از سه روز دیگر ظاهر
 شود و مجموع آن از وقت ابتدا تا این ساعت نوزد باشد و باشد که بیک
 روز یا متقدم یا متاخر شود و نگاه بعد از شش روز دیگر و آن تماست یا نوزد
 روز باشد از وقت ابتدا جمله رنگ خون گردد و علقه شود و باشد که بیک روز
 یا بدو روز متقدم یا متاخر شود این است شرح حال علقه که گفتیم و بدانکه
 درین مرتبه خود کمال بر کمال قدرت و حکمت آفریدگار بسیار است نوع اول
 آن است که هر نقاشی که خواهد که نقشی ظاهر کند او را سه چیز باید اول جسمی صلب
 باید تا آن نقش را نگاه دارد و دوم مکانی واسع باید تا نقاشی آن نقش را بتمامت
 تواند کرد سیوم موضعی روشن باید تا نقاشی آن نقش را چنان در وجود آورد
 که در وی غلبی نباشد و آفریدگار عالم نقشی زیبای صور که فاحسن صور که

ظاهر گردد و این هر سه شرط فاست بود زیرا که نقش بر قطره آهین ظاهر گردد و موضع
 این نقش رحم بود با غایت تنگی او که هو الذی یصورکم فی الارحام کیف یشتا
 و در غایت ظلمت بود که بخلافکم فی بطون امهاتکم خلقا من بعد خلق
 فی ظلمات ثلث پس معلوم شد که اختلاف احوال نطفه و علقه برهان بابر است
 برستی آفریدگار نوع دوم آن است که هر نقاش و کاتب که خواهد تا نقش کند
 از نخست آن نقش بر ظاهر آن جسم ظاهر کند انگاه آن نقش از ظاهر باطن رسد
 و اینجا آفریدگار عالم نخست آن سه نقطه که جایگاه دل و دماغ و جگر است در بدن
 ظاهر کند انگاه آن سه نقطه که رنگ خون دارند از باطن بظاهر رسند و این دلیل
 است بر آنکه بمحیی که ذات او بهیچ ذاتی ننماید و صفات او بهیچ صفاتی ننماید بمحیی
 افعال او بهیچ افعالی ننماید تعالی که بایده نوع سیوم آن است که هر نقاش که نقش
 عجیب در وجود آن نقش خود را از چهار چیز نگاه دارد از خاک نگاه دارد که هر نقاش
 که خاک بروی نشیند تاریک شود از آب نگاه دارد که نقش که آب بروی بگذرد
 باطل شود و از هوا نگاه دارد که هر نقاش که باد بسیار بروی و زو د طراوت وی ننماید
 و از آتش نگاه دارد که هر نقاش که آتش بروی رسد بسوزد و باطل شود و افعال
 خالق عالم بخلاف این است زیرا که آدمی را از خاک آفرید که ان مثل عیسی عند
 الله کمثل آدم خلقه من ثواب و دیگر حیوانات را از آب آفرید که الله خلق
 کل دابة من ماء و عیسی را علیه السلام از هوا آفرید و فخرنا فیها من روحنا
 و جان را از آتش آفرید که و الجان خلقنا من نار السموم و این همه دلیل
 است بر آنکه افعال او با افعال بهیچ مخلوقی ننماید نوع چهارم اول عضو که آفریده

دل بود زیرا که سلطان تن دل است پس اندیشه باید کرد که چه سبب بود
 که دل سلطان تن باشد و دیگر اعضا در غایت او شدند از برای آن نیست
 که جثه او از جثه دیگر اعضا بزرگتر است و به سبب آن نیست که از دیگر اعضا
 صلب تر است و الا استخوان اولی از بودی و همچنین هر صفت از صفات
 دل که اعتبار کرده شود معلوم کرد که سلطنت دل از برای وی نیست بلکه
 از برای یک صفت و آن آن است که دل محل ذکر است و معدن معرفت
 و محبت است پس دل که سلطان تن شد از برای آن بود که محل علم و معرفت
 است و معلوم شد که هیچ تشریف که از حضرت الهیت به بندگان رسیده تشریف
 و عالی تر از علم و معرفت نبود نوع پنجم روح سلطان تن است و سریر او دل
 است و چون این سلطان محتاج سریر بود لاجرم سریر او در وجود متقدم بود بر
 وجود دیگر اعضا پس اگر خالق عالم بر عرش بودی بالیستی که عرش در وجود متقدم
 بودی بر جمله اجسام لیکن این باطل است بنص قرآن و نص خبر امانص قرآن
 آن است که فرمود ان ربك جل الله الذي خلق السموات والارض في ستة
 ايام ثم السنوي على العرش و كلمه ثم ان اقتضا کند که استوار بر عرش بر متاخر
 بود از تخلیق سموات والارض و امانص خبر آن است که گفت اول ما خلق الله
 العقل نوع ششم شبهه گویند که هر چه مکان اشرف باشد مقام او فوق باشد
 الله سبحانه و تعالی اشرف موجودات است باید که مکان او فوق مکان موجودات
 باشد و تعالی الله لطلان این شبهت جمله خلق را معلوم گردانید بدانکه دل سلطان
 جمله اعضا است و او فوق اعضا نیست پس معلوم شد که آنچه گفتند که هر چه اشرف باشد

باید که مکان او فوق باشد باطل است نوع هفتم گفت هر چیزی که پیش از ان که او
 نیزند سرخ باشد چون او را نیزند سرخی او کم شود و رنگ سپیدی غالب شود و
 آفریدگار عالم لطفه سپید را در یک رحم نهاد و آن را با آتش حرارت غریزی بخت
 سپید بود سرخ شد تا ظاهر کرد که افعال خدا با افعال خلق نماز مرتبه چهارم آن
 که علقه مضغه شود بدانکه ما بیان کردیم که در یازده روز علقه شود و انگاه بدوازده
 روز دیگر مضغه شود و دل و دماغ و جگر از یکدیگر متمیز گردند و صورت مهره پشت پدید
 آید و باشد که این معانی بدو روز یا سه روز متقدم یا متاخر باشد انگاه بعد از آن
 روز دیگر سر از کتف جدا گردد و دستها از پهلوی شکم منفصل شود و باشد که حدوث
 این احوال تا چهل روز یکشد اگر سالی گوید که عبد الله بن مسعود روایت کرده از
 مهتر کونین صلوات الله علیه که ان احد کدر جمع فی بطنه لربعین یوما ثم یكون
 علقه مثل ذلك ثم یكون مضغه مثل ذلك ثم یرسل الله الیه ملکاً یفخ
 فیهِ الروح فیوماً باربع کلمات فیکتب رزقه واجله و عمله شقی ام سعید
 و این حدیث دلیل است بر آنکه چهل روز لطفه باشد و چهل روز بعد از ان علقه باشد
 و چهل روز دیگر مضغه شود و این خلاف آن سخن است که شما از اهل تجارب ترا
 کرده اید جواب آن است که اگر در مدت چهل روز اعضا پدید آید لیکن کمال آن
 احوال انگاه ظاهر شود که این سه اربعین بگذرد مرتبه پنجم آن است که مضغه عظام
 شود چنانکه فرمود ثم جعلنا المضغه عظاماً و بدانکه آفریدگار تعالی از جمله اعضا
 حیوان استخوان را یاد فرمود زیرا که تولد استخوان از لطفه سخت عجیب است
 زیرا که لطفه جسمی است در غایت رطوبت و استخوان جسمی است در غایت صلا

و گوشت جسمی است متوسط میان سختی و نرمی پس معقول چنان است که از
 نطفه اول گوشت پدید آید انگاه استخوان و نه چنین است زیرا که استخوان
 اصل نیست و گوشت تبع اوست و بعد از وی پدید آید چنانکه فرمودیم و ثم کسونا
 العظام لحا پس معلوم شد که حدوث اعضای حیوان بر وفق طبیعت و محتاج
 نیست بلکه بر وفق مصلحت است پس باید که حدوث آن بر وفق قدرت
 و ارادت آفریدگار تعالی باشد نه بطبع و علت و اما شرح اعداد استخوانها و
 کیفیت شکل هر یک بعد ازین گفته شود مرتبه ششم آن است که ثم کسونا العظام
 لحا و بدانکه در آفرینش گوشت حکمتها بسیار است حکمت نخستین آن است که خا
 عالم چنان تقدیر کرده است که تبع قوت حس و حرکت دماغ باشد و دلیل برین
 آن است که بنگاه که میان دماغ و میان عضوی سده افتد قوت حس و حرکت
 ازان عضو باطل شود و چون چنین باشد التی می باید که قوتها حس و حرکت بوی
 بگذرد و بجمله اعصاب رسد و آن آلت اعضا است پس الله تعالی از دماغ اعصاب
 برویاند و آن اعصاب را بجلد استخوان های تن موصول کرد تا چون قوت
 حس و حرکت در آن اعصاب بگذرد تواند که استخوان را بجنباند لیکن عصب سخت
 باریک بود و خوف آن بود که در میان بگسلد و ایضا عصب با استخوان متصل نمیشود
 اتصالی کامل پس خالق حکیم گوشت بیافرید و آن اعصاب را شطایا کرد
 و آن شطایا عصب را با گوشت بیاویخت و آن را با استخوان موصول کرد
 تا از خوف زود گستن این شود و با استخوانها انکیو متصل شود و این منفعت
 عظیم است در آفرینش گوشت حکمت دوم آن است که چون استخوانهای تن

آفریده شد فربها در میان استخوان با باقی ماند پس خالق حکیم گوشت بیافرید
تا آن فربها بدان گوشت بسته شود همچنانکه چوبها در یکدیگر بسازند و از آن چوبها
چهار دیوار خانه بسازند هر اند در میان آن چوبها فربها مانند که آن فربها را بگل سوراخ
کنند حکمت سیوم آن است که گوشت از خون پدید آمده است و خون طبع حار
و رطب است پس قوت حرارت در گوشت باقی باشد پس گوشت که در بدن
آدمی باشد سبب قوت حرارت تن او باشد و آن گوشتی است که در بدن او همچنان که پنبه ملجوع
در جبهه او باشد و ازین است که هر کس فربه باشد فربه محمی نه فربه نحی و سبب کمتر از آن
یابد که اولاً غراست حکمت چهارم آن است که اگر گوشت حاصل نباشد میان
استخوانها آن استخوان با متجاوز باشد و به سبب صلابت هر یک از آن دیگر
شکسته شود همچنانکه دو سفال که در یکدیگر بالیده می شود هر آینه هر دو شکسته شود همچنانکه
دو کمره دایس از برای دفع این ضرر خالق عالم گوشت در استخوانها بیافرید حکمت
پنجم آن است که اگر بر تن آدمی گوشت نبود چون بر زمین نجفقی جرم استخوان برین
منفصل شدی و آن سبب لم شدی اما چون بر تن آدمی گوشت باشد چون بچسبید
آن گوشت همچون بستری باشد نرم در زیر پهلوی او پس او را رخ نرسد و این کمال
حکمت الهیت و اسرار بی غایت آفریدگاری است مرتبه هفتم آن است که شرم
النشانه خلقاً آخر و بدانکه طبیبان گفته اند که هرگاه که خلقت اعضا در مدتی حاصل
شود چون مثل آن مدت باوی مضاعف شود خلقت اعضا تمام شود و چون ضعف
آن مجموع باوی مضاعف شود جنین از رحم مادر منفصل شود مثلاً اگر درسی روز
اعضای او پدید آمد چون شصت روز شود اعضا کامل شود و چون صد و بیست روز

دیگر بگذرد و چنین منفصل شود و مجموع آن صد و هشتاد روز باشد و آن شش ماه باشد و اگر در سی و پنج روز اعضا او پدید آید در هفتاد روز اعضا او تمام شود و چون صد و چهل روز دیگر بگذرد و چنین منفصل شود و او دویست و ده روز باشد و آن هفت ماه باشد و اگر در چهل روز اعضا می او پدید آید در هشتاد روز تمام شود و چون صد و شصت روز دیگر بگذرد و چنین منفصل شود که مجموع آن دویست و چهل روز باشد و آن هشت ماه بود و اگر اعضا می او در چهل و پنج روز متولد شود در نود و دو روز تمام باشد و چون صد و هشتاد روز دیگر بگذرد و چنین منفصل شود و مجموع آن دویست و هفتاد روز باشد و آن نه ماه مکمل باشد و بدانکه این که تقدیر کرده شد تقدیری است بنا بر تقریب نه بنا بر تحقیق زیرا که سخت بسیار باشد که درین مقادیر زیادت و نقصان ظاهر شود و عقول خلق از معرفت علل این مقادیر قاصر است و کس را بران اطلاع ممکن نباشد زیرا که اسرار حکمت بی نهایت حق جز علم بی نهایت حق نتواند دانست و ما در بیان کیفیت تکون انسان بدین قدر قناعت کنیم تا سخن دراز نشود و الله اعلم بالصواب **باب دوم در عجایب خلقت آدمی و اعضا بسیطه** باید دانست که اعضای حیوان دو قسم است یکی را اعضای بسیطه خوانند و دوم را اعضای مرکبه اما عضو بسیطه مران عضوی باشد که هر جزوی محسوس که از وی برگیری اسم آن جزو واحد و صین اسم واحد کل و باشد چنانکه پاره استخوان هم استخوان باشد و پاره گوشت هم گوشت باشد و هر چه چنین باشد آن را عضو مرکب گویند چون دست که پاره از دست دست نباشد و پاره از پای پای نباشد و بدانکه اعضا بسیطه نوع است عظام و عصار و اعصاب و رباطات

و اوتار و آورده و شریانات و اعشیه و لحم و جلد این ست جمله اعضائی بسیطه که در
 متن حیوانات موجود است و مادر بر یک از این اعضا بعضی از منافع و صفات
 او یاد کنیم بر سبیل اختصار و در فصل اول صفات استخوانها و آن را دو تقسیم کرده اند
 تقسیم اول آن است که گوئیم منفعت استخوان در متن حیوان سه نوع است نوع
 اول آن است که قیاس او با جمله تن کند مثلاً همچنانکه عضوی باشد اصلی که دیگر اعضا
 را بروی بنا کنند و آن استخوانهای پشت مهره است زیرا که او اساس متن
 و بنای دیگر اعضا بروی است همچنانکه آنکس که کشتی کند اول چوبی بزرگ، بنه
 و انگاه دیگر چوبها بروی ترکیب کند تا جمله کشتی ساخته شود نوع دوم از استخوانها
 آن است که قیاس او با جمله تن همچون سری باشد تا اگر بلای از بیرون رسد آن بلا
 بدان استخوان نرسد و بدان عضو که در درون وی باشد نرسد همچنان که استخوان
 سر که در اندرون وی دماغ است و دماغ عضوی شریفست پس آفریده کار حکیم استخوان
 سر که او در آورده است تا اگر سنگی یا چوبی بر و رسد آن سنگ و چوب بر استخوان
 آید بر جرم دماغ نیاید نوع سیم از استخوان ها آن است که قیاس او با جمله تن چو
 قیاس آلات و ادوات باشد که اعمال بواسطه آن میسر شود همچنانکه استخوانهای
 انگشتان دستها و پاها زیرا که حکمت در آفرینش این انگشتان آن است که اعمال
 بسیار کردن بواسطه این انگشتان آسان باشد و بدانکه هر استخوان که او را از برای
 آن آفریده اند تا او سر عضو دیگر باشد او را مصمت آفریده اند اما هر استخوان که او را
 آن آفریده اند که اوال حرکت و اعمال باشد آن استخوان را خرد تر آفریده اند چو
 اگر بزرگ باشد گران باشد و عمل کردن پوی آسان نباشد انگاه از برای آنکه

آسانیک سبک باشد آن استخوان با محو آن آفرید و آن محو را پیر از مغز کرد
 زیرا که چون او آلت حرکات و اعمال باشد هر آنکه به سبب کثرت حرکات خشکی
 پدید آید پس برای این معنی میانه او را پیر از مغز کرد تا چربی آن مغز پیوسته
 او را چرب میدارد و به سبب حرکات بسیار خشکی بروی غالب نشود و
 این همه از کمال صنع است از آفریدگار همچون تقسیم دوم در استخوانها آن
 که گوئیم هر آن دو استخوان که بیکدیگر پیوسته شوند آن پیوستگی بر چهار نوع است
 یکی موصول و دوم مرکوز و سوم مدروز چهارم ملصق اما نوع اول و آن موصول
 بر چهار قسمت قسم اول آنکه مفصلی باشد که آسان حرکت کند چنانکه مفصل بند
 دست و مفصل استخوانهای انگشتان قسم دوم آنکه مفصلی باشد که حرکت او از
 قسم نخستین کمتر باشد همچنانکه مفصل نیمه بالای از پشت مهره زیرا که مردم توانند
 که راست بایستند توانند که پشت خم کنند چنانکه در رکوع و لیکن این حرکت چند
 نیست که حرکت بند دست و حرکت انگشتان قسم سوم آن است که مفصل باشد
 که حرکت او سخت اندک باشد همچنانکه حرکت استخوانهای سینه زیرا که مفصل آن
 استخوانها از حرکت اندک در وقت دم زدن خالی نباشد قسم چهارم آن است که
 البته هیچ حرکت نکند چنانکه مفصل زیرین استخوانها پشت مهره زیرا که آن
 مفصل سخت محکم است هیچ حرکت نکند اما نوع دوم از انواع مجاورت دو استخوان
 مرکوز است و آن چنان باشد که دندانها که در استخوان زیر سخت شده است
 اما نوع سوم و آن را مدروز گویند و آن هم چنان است که استخوان سر زیر که او مرکب
 است از استخوانها بسیار و هر یک از آن استخوانها دندانها دارند همچون دندانها

آره و آفریدگار تعالی آن را در یکدیگر ترکیب کرده اما نوع چهارم آن است
 که ملتصق باشد و آن هم چنان است که استخوان بامی ساعد دست زیرا که
 آن دو استخوان است هر دو یکدیگر باز نهاده این است بیان انواع پیوستگی
 استخوانها فصل دوم در شرح کیفیت استخوان با آفریدگار عالم تعالی و تقدیر
 جسد حیوان را از یک استخوان بنیافرید بلکه از استخوان بامی بسیار آفرید و در معنی
 پنج حکمت بود حکمت اول آن است که سخت بسیار باشد که حیوان را بایده بعضی
 اعضا می خود را بجنباند چنانکه باقی تن او بجنبند چنانکه خواهد که سر تنها بجنباند یا دست
 تنها بجنباند و اگر جمله تن او یک استخوان بودی این معنی میسر نشدی پس آفریدگار
 تعالی تن او را مرکب کرد از استخوانها بسیار تا او را قدرت آن باشد که یک عضو
 بجنباند چنانکه دیگر اعضا می او ساکن باشد حکمت دوم آن است جسد حیوان حار
 رطب است و پیوسته آن حرارت در آن رطوبت عمل می کند و بجاری می
 آنگیزد و اگر جمله استخوانها تن یکی بودی جدا شدن آن بخارها از اندرون تن
 متعذر بودی اما چون استخوان بسیار باشد آن بخارها در غلیظه از مفصل آن
 استخوانها منفصل شود و آفاتی که از احتقان بخارها متولد شود زایل گردد و حکمت سوم
 آن است که اگر جمله استخوانها یکی بودی اگر شکسته شدی آن شکستگی جمله تن رسید
 و همه تن از آن معیوب شدی اما چون تن مرکب باشد از استخوانهای بسیار
 اگر یکی شکسته شود آن عیب بدیگر استخوانها نرسد و باقی سلامت ماند و
 ازین است که چون دست و پایی خدمت کننده جمله تن اند و منافع ایشان سخت
 بسیار لاجرم دست مرکب شد از سه قسم باز و ساعد و کف و چون این خدمتها از

کف آید لاجرم کف مرکب باشد از بیست و هفت استخوان تا اگر ضرری در
 یک استخوان پیدا آید آن دیگر استخوانها سلامت مانند تا منفعتی که از دست
 حاصل می شود باطل نشود یا که منزه با آفریدگار اصالتا که بدین زیبایی صنائع
 و بدائع در خلقت آدمی بکار برد تا او از مصالح خود باز نماند حکمت چهارم آنست
 که بعضی از عضوها بزرگ بوده لاجرم استخوان او بزرگ ماند چون استخوان ران
 و استخوان بازو و بعضی اعضا کوچک بود لاجرم استخوانهای آن کوچک بود
 چو استخوان های انگشتان حکمت پنجم آنست که حکمت چنان اقتضا کرد که بعضی
 استخوانها محوف باشند و بعضی مصمت زیرا که اشرف اعضائی تن دل و
 دماغ است اما دل که سلطان تن است آفریدگار تعالی اغشای گرد او در آورده تا
 آن غشاء نگاه دارند و دل بود انگاه شمشیر را گرد آن غشاء در آورده انگاه چهار
 دیواری از استخوان گردش در آورد از راست و از چپ او و پهلوی او و از پیش او
 استخوان سینه و از پس استخوان پشت انگاه این چهار دیوار استخوان را گوشت
 در میان تعبیه کرد تا اگر سنگی یا چوبی بروی رسد اثر آن چوب و آن سنگ کمتر باشد
 زیرا که اگر استخوان تنی باشد چون سنگ بروی آید شکسته شود اما اگر استخوانی از
 گوشت باشد اثر چوب کمتر باشد نه مینی که اگر سنگی بر سنگی آید چیزی از وی بشکند اما
 اگر سنگ در میان پنبه باشد و سنگ دیگر بروی آید چیزی از وی شکسته نشود و چون
 دل عضوی بود در غایت شرف لاجرم آفریدگار تعالی این همه عضوها از برای حفظ و
 سلامت او بیا فرید و اما دماغ چون عضوی شریف بود پوستی تنگ گرد او در آورد
 انگاه پوستی دیگر سخت زیر کاسه به به فرید و مقصود آن بود تا آن دو پوست جانل

باشد میان جرم و دماغ و میان جرم استخوان سرزیرا که دماغ سخت لطیف است و
 استخوان سخت کثیف و هرگاه که سخت لطیفی مجاور سخت کثیفی بود چنانکه هیچ
 حائل در میان نبود هر آنکه لطیف را رخ بود از کشف پس از برای دفع این رخ و
 غشایا فرید انگاه استخوان سر را که دماغ در آورده تا اگر بلای بدو رسد آن استخوان
 آن بلای از جرم دماغ باز دارد انگاه بران استخوان گوشت بیافرید از برای آن
 معنی که در فصل گذشته گفته شد انگاه پوست گردان گوشت در آورده تا آن پوست
 آن گوشت را از عقوبت نگاه دارد و انگاه موی آفرید بران پوست تا اگر سنگی
 یا چوبی بر سر زنند سخت بر موی افتد تا ضرر پوست و گوشت و استخوان کمتر باشد
 و چون دل و دماغ اشرف اعضای تن بود آفریدگار حکیم در حفظ ایشان این همه
 احتیاطها بکرد و چون دیگر اعضا در شرف از ایشان کمتر بودند لاجرم در حفظ دیگر اعضا
 این همه احتیاط موجود نبود فصل سیوم در کیفیت استخوانهای سر آفریدگار حکیم در
 آفرینش سر انواع حکمتها و جمیع اظفار کرده است نوع اول آن است که سر را گرد
 آفریده و درین معنی حکمت است حکمت اول آن است که شکل کره از قبول آفتاب
 دورتر باشد زیرا که هرگاه که کره باشد چون سنگی و یا چوبی بروی آید ملاقات بچیزی اندک
 باشد و اگر مضلع باشد آن ملاقات هرگاه که سر که ساخت هر دو متساوی نباشد آن
 کره از آن مضلع فراخ تر باشد حکمت سیوم آن است که سر آدمی بر مثال آسمان آید
 و در چشم بروی مثال آفتاب و ماهتاب و قوه حافظ بر مثال لوح محفوظ و قوت
 متفکره بر مثال قلم پس همچنانکه فلک کره بود لاجرم سر آدمی هم کره بود و نوع دوم در
 آفرینش سر آن است که کاسه سر یک استخوان نیست بلکه استخوانها بسیار است

با یکدیگر ترکیب کرده درین معنی سه حکمت است حکمت اول آن است که جمله تن آدمی
 گرم و تر است و چون گرمی در تنی عمل کند هر آنکه بخارها را برانگیخته شود و بخارها
 بالا کند و سر بر بالای تن است پس جمله بخارها که در تن باشد بسر بر آید پس آفریدگار
 حکیم استخوان سر که باره نیا فرید بلکه مرکب آفرید از استخوانها بسیار تا آن بخارها
 که پیوسته بسر بر می آمد از مفاصل این استخوانها جدا می شود و تن آدمی بپاشا
 می ماند حکمت دوم آن است که مقرر کردیم که آفریدگار تعالی غشای تنگ گرد
 دماغ در آورد و غشای دیگر سخت در زیر استخوان سر بیا فرید و حکمت آن بود
 که آن دو غشا حائل باشند میان جرم دماغ لطیف و استخوان کشف و
 حکمت تقاضا چنان کرد که میان این دو غشا فضای موجود باشد زیرا که در وقت
 بانگ بلند کردن و در وقت غضب سخت جرم دماغ بزرگتر شود پس اگر این قضا
 موجود نباشد لاجرم دماغ مضبوط شود بجرم استخوان و آن سبب رنج شود و
 چون این مقدمه معلوم شد گوئیم که این حکمت انگاه حاصل شود که آن غشا سخت
 گرم استخوان ملتصق شود لاجرم آفریدگار حکیم استخوان سر را مرکب آفرید
 از استخوان بسیار و رگها بسیار سخت باریک از آن غشا و صلب ظاهر کرد
 و آن جمله رگها را در مفاصل استخوان های سر بگذرانید و بیرون سر آورد و غشای
 بیرونی سر موصول کرد تا از برای این معنی آن غشا که در اندرون سر است
 با استخوان ملتصق باشد تا آن فضا که گفته شد باقی ماند و آن مصلحت حاصل شود
 حکمت سوم آن است که جرم دماغ در غایت شرف است و کاسه سر و قایم است
 پس احتیاط کردن درین استخوانها واجب است و اگر استخوان کی بودی اگر

شکسته شدی حیات کلی باطل شدی اما چون مرکب باشد از استخوانها
بسیار اگر یک جزو شکسته شود باقی بسلامت بماند پس معلوم شد که آفرین
استخوان سر از استخوانهای بسیار به مصلحت نزدیک تراست و همچنین آن
چهار دیوار استخوانی که وقایه و سیت مرکب است از استخوانهای بسیار هم
از برای این مصلحت که گفته شد نوع سیوم در آفرینش استخوان سرانست
که کاسه سر مرکب است از شش پاره استخوان چهار استخوان بر شکل دیوار دو
پاره استخوان بر آن چهار دیوار نموده بر مثال آستانه خانه یکی از آن استخوانها
چهار گانه استخوان پیشانی است و دوم استخوان پس سر و دو استخوان دیگر از دو
جانب سر و بدانکه درین شش پاره استخوان حکمتهای خالق عالم بسیار است
و ما از آن حکمتی یکی را تقرر کنیم و آن آن است که آن چهار استخوان که بر مثال
دیوار است تشابه نیستند در طبع و خاصیت بلکه استخوان پیشانی از هر چهار لطیف تر
و نازک تر است و آن استخوان که از پس سر است از همه کثیف تر است و آن ده
استخوان که از دو جانب سرند متوسطند در لطافت و کثافت و حکمت درین معنی از
دو وجه است و جداول آن است که میان معده و میان مقدم دماغ مشارکتی قوی
حاصل است و ازین است که اگر بوی ناخوش بمشام آدمی در آید قی آید و اگر آبی سر
بخورد اثری از آن سردی در مقدم دماغ آدمی پیدا آید پس معلوم شد که میان معده
و میان مقدم دماغ مشارکتی قوی حاصل است و معده محل رطوبات بسیار است
لاجرم پیوسته بجارات بسیار از معده بمقدم دماغ برمی آید پس از برای این معنی
آفریدگار عالم استخوان پیشانی تنگ و لطیف و نرم آفرید تا آن بجارات در منافذ

آن استخوان لطیف متخلل می شود و چون مشارکت میان معده و مقدم دماغ حاصل شود و میان معده و موخر سر حاصل نبود لاجرم از برای این معنی آن استخوان که در مقدم سر است تنگ و لطیف آید و آن استخوان که از پس سر است سخت و کثیف آید و چه دوم آن است که مقدم سر قوت بنیانی را نگاه دارد و دارنده است و چشم در پیش سر است و در پس نیست پس استخوان پیشین لطیفتر از بهر حفظ چشم است و استخوان پسین از حفظ چشم محروم است پس احتیاج او به صلابت و قوت بیشتر بود و دو استخوان که در دو جانب سر اند در منفعت حفظ چشم متوسط اند لاجرم در صلابت و رخاوت معتدل آید و این معانی دلیل است بر کمال صنع آفریدگار جهت مصالح و منافع خلقت آدمی و اعضائی او و فقارک الله احسن الخالقین فصل چهارم بدانکه سخن در منافع اعضائی ایشان سخت بسیار است و اگر آن را با استقصا بیاوریم مجلدات بسیار است حاصل شود و ما یک مثال دیگر بیاوریم و سخن بر آن ختم کنیم و آن آن است که هیچ اعضا در تن آدمی از انگشتان حقیر تر نیست و ما اندکی از منافع آن بیاوریم و باقی بران قیاس کرده شود و معلوم گردد که حکمتهای خدای تعالی در آفرینش هر ذره از ذرات محذات بنی نهایت است و عقل خلق را جز باندکی راه نیست نوع اول در کیفیت خلقت انگشتان بدانکه صانع حکیم در آفرینش انگشتان انواع حکمت رعایت کرده حکمت اول آن است که مقصود از آفرینش دست آن است که او خدمت تن کند و انگاه تمام بود آن خدمت که هر یک از انگشتان مرکب باشد از سه استخوان نه کم و نه بیش و برهان این سخن آن است که هر گاه باشد که مردم را حاجت آید بدانکه انگشتان

راست بدارد انگاه که خواهد جمله کف دست بر جسمی آید پس اگر انگشتان او گردانیده
بودی این منفعت باطل شدی و گاه باشد که مردم را حاجت آید بدانکه انگشتان را
گردانند انگاه که خواهد که مشت زند پس اگر انگشتان ویرا که از یک استخوان
آفریده بودی این منفعت باطل شدی پس منفعت آدمی در آن ست که انگشتان
او مرکب باشد از اجزای آنها و ایضا و انباشد که هر یک از انگشتان مرکب باشد از دو
استخوان زیرا که چون مردم خواهند که چیزی گرد بر گیرند انگشتان را گرد آن چیز در
آرد بر مثال دایره و اگر انگشت مرکب باشد از دو استخوان این معنی میسر نشود
و همچنین وقت باشد که مردم را حاجت آید که کف را همچنان گردانند که قدحی شود چنان
در وقت آنکه کف گرد کند بواسطه آب برداشتن و گاه باشد که هر دو کف گرد کند و با
یکدیگر ترکیب کند و هر دو بر مثال کاسه بزرگ شود چنانکه در آن وقت که خواهد کرد
هر دو کف بیکدیگر بایزنند و از وی چون کاسه بزرگ حاصل شود و اگر انگشتان مرکب
از دو استخوان بودی این معنی میسر نشود و همچنین اگر استخوان انگشت دو بودی
گرد کردن انگشتان در وقت مشت زدن میسر نبودی پس معلوم شد که روانیست
که انگشتان از یک استخوان یابد و استخوان بودی و ایضا و انیست که پیش از سه
استخوان بودی زیرا که هر یک ترکیبات در وی بسیار گرد و خفیف شود و مقصود
از آفرینش دست آن ست که اعمال بوسی بسیار میسر شود پس معلوم شد که مصلحت
جز از این نیست که هر یک از انگشتان مرکب باشد از سه استخوان یکم و نه بیش و
بدانکه همچنانکه انگشت مرکب از سه پاره استخوان است جمله دست نیز مرکب است
از سه پاره باز و مساعد و کف نوع دوم در آفرینش انگشتان آن است که چهار انگشت

هر يك صفت آفریده شد و انگشت پنجم برخلاف آن چهار و این يك انگشت
 در قوت برابر آن چهار انگشت باشد زیرا که بر گرفتن چیزی با انگاه میسر شود که انگشت
 پنجم را بسیاری بروحی که اگر او را آفتی رسد اکثر اعمال دست بخل شود و از برای
 این حکمت است که فرجه که هست میان این انگشت و میان این چهار انگشت
 پیش از آن فرجه است که در میان انگشتان دیگر است و ازین است که چون
 آدمی خواهد که چیزی کرد بر گیرد چهار انگشت از یک جانب آید و انگشت پنجم از جانب
 دیگر و این انگشتان بر مثال دایره گردان در آیند و آن را بردارند پس اگر آن
 چیز بزرگ باشد هر دو دست گرداورد آرند و او را بردارند زیرا که هر يك از دستها
 مرکب است از سه استخوان پس اگر آن چیز خورد تر باشد و انگشت گرداورد آرند
 و آن شش استخوان باشد و اگر بزرگ باشد گردان دو دست در آرند بر مثال
 دایره و آن هم شش استخوان باشد و درین معنی دقیقه دیگر هست عجیب تر و آن
 آن است که بدین طریقی که تقریر کرده شد که چون دو انگشت کرد چیزی در آرند یا دو
 دست کرد چیزی در آید مسدسی حاصل شود و میان مسدس و دایره مناسبات
 عجیب است پس مسدس بدایره سخت نزدیک تر است و دایره بعد الاشکال
 عن قبول الافات است لاجرم از برای این معانی ترکیب انگشتان از سه استخوان
 آید و ترکیب است هم از سه استخوان نوع سیوم در آفرینش انگشتان آن است
 که انگشتان را در درازی و کوتاهی مختلف آفرید و درین معنی دو حکمت است حکمت
 اول آن است که وقت آید که مردم را حاجت آید که از کف دست خود کاسه سازند
 چنانکه آن وقت که خواهند که آب بکفت دست خود بخورند و این آن وقت باشد

که در میان کف دست او منگای پدید آید و آن منگاک بتدریج کمتر شود تا آنگاه
 که یک پاره کف دست رسد چنانکه کاسه که در اندرون او منگائی باشد آنگاه آن
 منگاک ببالا تری آید تا آنجا که کنار کاسه باشد و این حالت آنگاه باشد که انگشتان
 در طول و قصر مختلف باشند و دلیل برین آن است که چون کف دست بر منال
 کاسه کنند و سرهای انگشتان فراهم آرند سرهای چهار انگشت برابر شود و یکی را
 بر دیگر هیچ زیاده‌ای نماند پس معلوم شد که از کف کاسه ساختن انگاه میسر شود که انگشتان
 در طول و قصر مساوی نباشند حکمت دوم آن است که در وقت آن که انگشتان
 راست ایستاده باشند سر انگشتان بر منال نصف دایره باشد و باید اگر دیکم که
 اشرف اشکال دایره است نوع چهارم در کیفیت خلقت آن استخوانها بدانکه
 صانع حکیم در آفرینش آن استخوانها پنج نوع حکمت رعایت کرده است حکمت
 نخستین آن است که آن استخوانها در غایت صلابت است زیرا که اکثر اعمال
 سخت بدین انگشتان کرده شود پس هر آنکه باید که این انگشتان در غایت صلابت
 باشند حکمت دوم آن است که این استخوانها اگر آفرید زیرا که اشرف اشکال
 دایره است حکمت سیم آن است که آن را محو آفرید که چون اکثر اعمال بدین
 انگشتان کرده می شود باید که سبک باشد و چون محو باشد سبکتر باشد حکمت چهارم
 آن است که چون اکثر اعمال بدین انگشتان کرده می شود هر آنکه انگشتان اکثر اوقات
 در حرکت باشند و حرکت سبب گرمی است و گرمی سبب خشکی است پس آفریدگار
 حکیم در تجویف این استخوانها مغزی آفرید نزدیک طبیعت روغن تا جری آن
 مغز از ضرر خشکی حرکت باز دارد حکمت پنجم آن است که چون هر یک از این انگشتان

مرکب آمد از سه استخوان هر آنکه استخوان اول حامل باشد دوم را و دوم حامل
 باشد سوم را و حامل باید که قوی تر باشد از مجموع پس نخستین قوی تر آمد از دوم
 و دوم قوی تر آمد از سیوم و سیوم خردترین همه استخوانها آمد نوع پنجم در کیفیت
 ترکیب استخوانهای انگشتان بدانکه آفریدگار تعالی و تقدس درین باب ده
 نوع حکمت رعایت کرده حکمت اول آنست که ترکیب این استخوانها بر دو
 می بایست که چنان باشد که روا باشد که یکی متحرک شود چنان که آن دیگر ساکن باشد
 و این معنی انگاه باشد که در یک استخوان نقره باشد در دو لقمه تا چون آن لقمه
 درین نقره قرار گیرد آن مفصل چنان باشد که حرکت یکی با سکون دوم آسان
 باشد حکمت دوم آنست که نقره مغالکی است و آن سبب ضعف است و لقمه
 زیادتی است و آن سبب قوت است و باید اگر و میگوید که آن استخوان که حاصلست
 قوی تر است از آن استخوان که محمول است لاجرم حکمت چنان اقتضا کرد که آن
 نقره بر حامل باشد و آن لقمه بر محمول حکمت سیوم آنست که چون مفصل این دو
 استخوان مفصلی است که دامنادر حرکت باشد و دو استخوان که بر یکدیگر سوده شوند
 بسبب آن سودگی شکستگی در آن استخوان پدید آید از برای این معنی صانع حکیم آن
 نقره و آن لقمه را غشای سیافرید از غضروف زیرا که غضروف سخت نرم باشد پس
 در وقت حرکت شکستگی حاصل نشود حکمت چهارم آنست که غضروف بارد و رطوبت
 است و حرکت مفصل سبب حرارت و یبوست است پس بسبب آن غضروف
 اعتدال حاصل شود حکمت پنجم آنست که در میان این مفصل رطوبتی و دهنی سیافرید
 تا آن چربی سبب آسانی حرکت باشد و سبب تدارک حرارت و یبوست

همچنانکه چون روغن در پاشنه در ریزند حرکت آن تر شود حکمت هشتم آن است
 که از دو طرف این استخوان رباطات سخت آفرید و آن رباطات را یکدیگر
 موصول کرد و صلی سخت و محکم و تمام تا بواسطه آن رباطات آن مفصل باقی ماند و از
 یکدیگر بیرون نیفتد حکمت نهم آن است که آن فقره را چندان فراخ نیافرید که لقمه از
 وی بیرون افتد و چندان تنگ نیافرید که حرکت کردن لقمه در وی دشوار باشد بلکه
 بحدی آفرید که حرکت کردن در وی آسان باشد و بیرون افتادن از آن فقره آسان
 نباشد حکمت دهم آن است که چون استخوان بالائی بر استخوان زیرین ترکیب
 کرد استخوان بالائی کوچک گردان مفصل در آورد همچنانکه نگین در انگشتین ترکیب
 کنند و دندانهای بسیار گردان نگین در آورند تا آن دندانها آن نگین را در انگشتین
 ثابت گردانند اینجا نیز آفرید کار حکیم استخوانها کوچک گردان مفصل در آورد تا آن مفصل
 بواسطه آن استخوانها محکم شد حکمت یازدهم آن است که مفصل آن استخوانها انگشتان
 چنان باید که انگشتان از پس باز نشوند و از پیش بهم فراز آیند لاجرم استخوانها که
 گرد این مفصل در آمد آنچه از پس بود بزرگتر بود تا بسبب بزرگی استخوانها
 از پس باز نشود و از پیش بهم فراز آمد و آنچه از پیش بود سخت کوچک بود تا بسبب خردی
 منع نمیدانگشتان را از آنچه فراهم آیند حکمت دهم آن است که بعد از این همه احتیاط غشا
 بروی در کشید و بر بالای آن غشا گوشت اندک بیافرید و بر بالای آن گوشت پوست
 تنگ بیافرید تا آن مفصل برو فوق مصلحت باقی ماند این ست مجموع این ده حکمت
 که آدمی را معلوم شده است که در ترکیب مفصل استخوانهای انگشتان با آنکه
 معلوم است که جز اندکی معلوم نشده است چنانکه فرمود و ما او تعلیم من العلم الا

قلیله نوع ششم در منفعت ناخن بدانکه سخن در ناخن از چهار وجه است اما وجه
 اول در حکمت آفرینش ناخن و در وی چهار حکمت است حکمت اول آنست
 که مقصود کلی در آفرینش دست برگرفتن چیزی است پس بر دست جهت برگرفتن
 انگشتان چیزی یا آسان بر دارند پس بر سر انگشتان گوشت آفرید تا برگرفتن چیزی
 آسان باشد پس اگر سر انگشتان از گوشت برهنه باشد و استخوانها باشد برگرفتن
 چیزی دشوار باشد زیرا که چون آدمی خواهد که چیزی سخت برگیرد چون سنگ و چوب
 بران تقدیر که بر انگشتان او گوشت هیچ نباشد استخوان آن انگشتان ملاقی آن
 سنگ یا آن چوب شود و چون چنین باشد آن استخوان از آن سنگ بلغزد و برگرفتن
 دشوار بود پس معلوم شد که بر سر انگشتان گوشت باید و چون این درست شد
 گوئیم اگر بر سر انگشتان ناخن نباشد چون خواهند که چیزی خورد و برگیرد چون سوزن
 مثلاً یا دانه کنجد یا از آن اعتماد باید کرد بر سر انگشتان چون گوشت باشد و بر
 او ناخن نباشد در وقت برگرفتن آن چیزی گوشت از سر انگشتان باز پس نشود و
 برگرفتن آن چیزی سخت دشوار گردد اما چون از پس گوشت ناخن باشد چون بدان
 خواهد که چیزی برگیرد اعتماد شاید کرد زیرا که ناخن گوشت را بسلامت نگاهدارد
 لاجرم برگرفتن آن چیز عظیم آسان بود و این صنعتیست بحال جهت مصالح خلق
 حکمت دوم آنست که اگر اندام او بخار و آن ناخن آلت آن خاریدن باشد
 و بدانکه درین معنی حکمتی عجیب است و آن آنست که چون اندام آدمی بخار و
 دست را بدان موضع در حال رساند چنانکه البته هیچ خطا ننهد و هیچ غلطی ننهد و مقصود
 ازین آنست که خاریدن دفع کردن موزی است از تن پس آفریدگار تعالی

این هدایت را در دفع کردن موزی از جسد هیچ توقف نیفتد تا مصلحت بقا
 آدمی کامل باشد حکمت سیوم آن است که ناخن دیگر حیوانات آلت دریدن
 و پاره کردن است و آدمی را نیز این آلت بداد اما ضعیف تر از آن که دیگر
 حیوانات را تا آدمی را معلوم شود که او را از برای کشتن و رنجانیدن خلق نیافرید
 اند که اگر مقصود از خلقت آدمی این معنی بودی بالستی ناخن وی چون ناخن دیگر
 حیوانات بودی وجه دوم در مباحث ناخن آن است که او را چنان آفرید که در
 نشو و نما باشد همیشه زیرا که بسبب آنکه مردم بناخن اندام خود بخار و دود چیزها خورد
 گرفتن بکار دارد لازم آمد که سوده شود شکسته گردد پس حکمت اقتضا چنین کرد
 که او پیوسته در نشو و نما باشد تا آن نقصان بدن زیادت جبر شود و چه سیوم در
 مباحث ناخن آن است که سر او چون نیم دایره آمد و آن از برای آن است که تقویر
 کردیم که دایره اشرف اشکالست و از قبول آفات ابعاد است و چه چهارم در
 منافع ناخن آن است که سر ناخن گوشت پیوسته نیست البته و الا منفعت
 او در خاریدن اندام و چیزی را زخمی بر کردن باطل شدی و از جانب میمن و
 یسار متصل است گوشت اگر سیاهی پرسد که ناخن کثیف و سخت و گوشت لطیف
 و نرم و مجاورت میان کثیف و لطیف منافعی حال اعتدال است چگونه تواند بود
 که طرف میمن و یسار متصل است جواب گوئیم که آفریدگار حکیم مطلق است و قادر
 بحال چنان تقدیر کرد که آن موضع که وصل گوشتی است بناخن پوستی
 تنگ بیافرید تا آن پوست واسط باشد میان گوشت نرم و ناخن سخت و نگا ه از آن
 ناخن باشد بر جایگاه خویش مانند آن که گئینی را بر انگشترین نهند و ترکیب کنند کناره

آن موضع را تنگ کنند و گردن گین در آرد نوع هفتم در منافع کف دست آن است
 که چون حکمت و رحمت خالق عالم حیوان اقتضا کرد که دست آلت گرفتن چیزها باشد
 تقدیر چنان کرد که کمال قوت لمس در کف نهاده و باید دانست که آفریدگار
 عالم حیوان را پنج حس داد چهار حس در چهار عضو مخصوص کرد و حس پنجم را در کف
 بآفرید و آن حس لمس است و حکمت آن است که فائده حس لمس آن است که اگر
 جسمی بوی رسد که حرارت یا برودت یا رطوبت یا یسوت او بسیار بود پس اگر
 حیوان از وی دور نشود آن کثیف بر بدن حیوان غالب باشد و حیوان هلاک شود
 پس حکمت در آفرینش حس لمس آن است که چون حیوان بحس لمس از آن کثیف
 با قوت خبر یابد از وی بگریزد و هلاک نشود و چون این حالت در جمیع اعضا موجود
 بود لاجرم آفریدگار تعالی حس لمس در همه اعضا بآفرید و بیک عضو مخصوص نکرد و
 باید دانست که اگر چه حس لمس در همه اعضا موجود بود لیکن کمال حس لمس و قوت
 او در کف دست آفرید زیرا که چون مقصود اصلی از آفریدن کف دست گرفتن
 چیزهاست پس ملاقات اجسام بیرونی دست را پیش از آن باشد که دیگر اعضا
 را لاجرم حکمت آیت چنان اقتضا کرد که کمال قوت لمس در کف باشد و چون
 گرفتن چیزها از نخست بر انگشتان باشد لاجرم حکمت آیه قوت ملاسمه که در سر
 انگشتان آفرید بغایت کمال بود و چون آن انگشت که او را منبجه گویند اشرف انگشتان
 چهارگانه است لاجرم حس لمس او از همه انگشتان کامل تر بود پس آفریدگار تعالی
 سر انگشت مسبی را حاکم گردانید بر جمیع محسوسات در هر حس لمس با هر کس که خواهد که
 بداند که چیزی که گرم است یا سرد یا تر است یا خشک آن خیر را امتحان با سر انگشتان

کند علی الخصوص بسر انگشت مسجود و هر که عقل مسلم باشد و اندک چندین انواع
 خلقت رعایت کردن جز بقدرت و حکمت و رحمت نامتناهی ممکن نباشد نوع
 هشتم در منافع کف آن است که چون کف را از برای دو چیز آفرید اول گرفتن
 چیزها و دوم حکم کردن بر کیفیت چیزها و گرفتن چیزها انگاه آسان باشد که بر کف دست
 گوشت باشد زیرا که اگر استخوان تنها باشد کف دست در وقت گرفتن چیزها بر آن
 چیزها محتوی نشود بنامی و بروی مشتل نگردد پس از برای رعایت این مصلحت لازم
 آمد که بر کف دست گوشت باشد اما حکم کردن بر کیفیت چیزها انگاه کامل باشد که
 عصبها که قوت حس و حرکت در وی باشد بسیار تر باشد پس جمع کردن میان این
 هر دو حکمت اقتضا چنان کرد که گوشت که بر کف دست باشد اندک باشد تا بر گرفتن
 چیزها آسان باشد و بسبب اندکی گوشت قوت اعصاب ضعیف نشود و اما حکم کردن
 دست بر کیفیت ملوسات صحیح و درست باشد و بدین طریق هر دو مقصود حاصل
 شود و بدانکه گوشت که بر کف دست آفریده شد چون از برای آن بود تا بر گرفتن
 چیزها آسان بود و مردم جسمهای صلب که بگیرند و کف دست بگیرند نه پشت دست
 لاجرم گوشت و پوست پشت دست تنگ و اندک آمد زیرا که اگر پشت دست
 گوشت بسیار بودی بی فائده و حکیم مطلق کار بی فائده نمکند بلکه اگر پشت دست گوشت
 بسیار بودی ضرر بودی زیرا که بدن گوشت بسیار دست ثقیل بودی و دست میباید
 که سبک باشد تا کار بروی آسان شود و الله اعلم بالصواب **باب سیوم**
 در منعت اعضای مرکبه و این باب مرتب است بر پشت فصل اول در منافع
 بعضی اعضاء و درین فصل چهار نوع یاد کنیم نوع اول آن است که بدانی که خاق

عالم هفت نوع دماغ را از وقایع محفوظ کرده است اول غشای رقیق که دود
 آورد و دوم غشای دیگر سخت سیوم جرم استخوان و چهارم غشای از بیرون
 استخوان و آن را سحاق گویند و پنجم بر بالای این سحاق گوشت آفریده است
 و ششم بالای گوشت پوست آفریده است هفتم بر بالای پوست موسی آفریده
 پس بدان مانند بالای دماغ هفت طبقه آفریده است بر عدد طبقات آسمان
 و جمله هفت طبقه را حافظ دماغ کرده و مقصود از دماغ فکرت و رویت و معرفت
 پس معلوم شد که مقصود از آفرینش آدمی علم و معرفت است نوع دوم از حکمت
 خالق عالم در آفرینش دماغ آن است که آفریدگار تعالی دماغ را به سه قسم کرده است
 قسم اول محل حفظ و تحیل است یعنی چون مردم شهر یادیده است و مردمان بسیار
 دیده انکاه غائب شوند صورت آن چیز یاد و خاطر او بماند پس محل آن صورتهای
 مقدم دماغ است و محل اندیشه و تفکر قسم میانه دماغ است و محل تذکر قسم از پسین
 دماغ است و این معنی از آن معلوم شد که اگر بیماری در مقدم دماغ افتد غفل در
 تحیل پیدا آید چنانکه در حق کسانیکه ایشانرا سرسام باشد و اگر بیماری در میانه دماغ
 افتد غفل در فکر پیدا آید چنانکه در حق دیوانگان و اگر غفل در موخر دماغ افتد فراموش
 کاری بر مردم پیدا آید پس بدین طریق معلوم شد که موضع تحیل مقدم دماغ است و
 موضع تفکر میانه دماغ و موضع تذکر موخر دماغ و باینکه دانست که مصلحت انسان
 تمام نشود مگر بواسطه حفظ و تحیل و ما را بر صحت این مطلب دو حجت است حجت
 اول آن است که مصالح آدمی تمام نشود مگر به سخن گفتن لیکن سخن مرکب است از
 حرفها و در حرف دفعه واحده در لفظ نتوان آورد بلکه این حرفها جز بر توالی و تعاقب

موجود نشود پس آدمی چون حرفی در لفظ آورده ازان حرف بجز دوم آید اگر
 در وقت حصول حرف دوم حرف اول نمانده باشد پس ابد آنچه مسموع او باشد
 جز یک حرف نباشد و یک حرف هیچ فایده ندهد پس اگر چنان بودی هیچ مقصود از
 شنودن سخن حاصل نشدی اما چون خالق حکیم خیال بیا فرید چون حرفی تشنیده شود
 اثر آن حرف اول در سمع موجود نباشد لیکن در خیال موجود باشد پس معلوم شد
 که سمع جز یک حرف در نیابد اما خیال مجموع حرفها در یابد پس فهم کننده کلام خیال
 بود نه سمع پس معلوم شد که اگر خیال نبودی مصلحت آدمی باطل بودی محبت و وطن
 ست که چون شخصی مروری را بنید و از وی غایب شود انگاه او را دیگر را بنید و اندک
 این شخص همان شخص است و این معنی انگاه ممکن باشد که صورت آن شخص در
 خیال بنیده بماند تا چون بار دیگر او را بینند عقل بداند که این صورت محسوس مثل
 آن صورت متخیل پیشین است پس اگر خیال نبودی این معرفت حاصل نشدی و
 اگر این معرفت حاصل نشدی نظام کار عالم بخلل بودی و هیچ کس را نشناختی و
 ندانستی پس معلوم شد که اکثر مصالح انسان بوجوه و خط خیال تمام می شود و اما قوت
 فکر که مسکن او میان دماغ است باید دانستن که اوقات است که هر صورت
 که در بطن مقدم دماغ موجود باشد آن را بیکدیگر ترکیب کند و ازین ترکیبات صورتها
 غریب ظاهر گردانند چنانکه صورت لعل مردم بچشم دیده است و صورت کوه بچشم
 دیده است پس قوت فکر ترکیب کند میان این دو صورت و کوه لعل در
 فکر آورده و اگر نه قوت فکر بودی معلوم باید کرد که مردم هیچ مجهول معلوم نتوانست
 کرد و اگر این معنی نبودی هیچ فرق میان بهایم و میان انسان نماندی اما قوت تذکر

یعنی یاد آوردن که گفتیم مسکن او آخر دماغ است خاصیت او آن است که چیزها
 که فراموش شود آن قوت تذکر و دیگر باره بایاد آورد و ازین است و ازین است
 که ممتزج بود صلی الله علیه و سلم فرمود که کثرت الجحامة یورث النسیان یعنی
 بسیار حجامت کردن نسیان آرد زیرا که حجامت کردن بسیار خون بسیار از
 پس سر کشد پس موخر دماغ ضعیف شود لاجرم فراموشی آرد سیوم نوع از
 عجایب حکمت آفریدگار تعالی آن است که در آفرینش دماغ که دماغ را سرد و تر آفرید
 و حکمت سردی دماغ آن است که اندیشه بدماغ باشد و اندیشه سبب حرارت
 است پس دماغ را سرد آفرید تا سردی او سبب اعتدال حرارت فکرت باشد
 و دماغ سوخته نشود اما حکمت تری دماغ آن است که حفظ کردن صورتها انگاه ممکن
 باشد که آن صورتها قبول کند و قبول کردن صورتها انگاه اسان باشد که قبول
 کننده تر باشد پس از برای این معانی دماغ را از آفرید نوع چهارم از خالق آدم و
 عالم در آفرینش دماغ آن است که تحیل عبارت است از حفظ صور محسوسات
 و حواس در پیش سر بود لاجرم محل تحیل مقدم سر آمد و اما حفظ عبارت است از
 مشاهدات معانی لاجرم محل حفظ موخر سر آمد و اما فکرت تصرف کردن است
 هم در صور و هم در معانی لاجرم محل قوت فکرت میانه دماغ بود یا چنان باشد که از
 یک جانب او خزانه صور باشد و از دیگر جانب او خزانه معانی باشد و او در میان
 هر دو نشسته و در هر دو تصرف میکند فصل دوم در ذکر انواع عجایب آفرینش چشم
 و آن انواع است نوع اول آن است که خالق عالم چشم را از ده طبقه آفریده است
 طبقه زیرین را طبقه صلبیه گویند - طبقه دوم را مشیمه و طبقه سوم زجاجی جمعی است

روشن چون تخ که اورا طوبت بضی گویند و بر بالای او طبقه تنگ است مانند تار
 عنکبوت و آن را طبقه عنکبوتی گویند و بر بالای او طبقه ایست که آنرا طبقه عینی گویند
 و بر بالای او طبقه دیگر است آن را طبقه قرنی گویند و این مجموع را حدقه گویند و
 گرد این حدقه گوشت سفید چرب درآمده است آن را اتحمه گویند و جماعتی گفته اند
 که طبقه قرنی یک طبقه نیست بلکه چهار طبقه است پس بدین قول چشم مرکب بود از
 سیزده طبقه و طبقات عالم اجسام هم سیزده است چهار طبقات عناصر و سه طبقه
 افلاک پس حد طبقات جسمانی در حد طبقات چشم مساوی آمد و همچنین که طبقات
 عالم جسمانی هر یک را صفتی مخصوص و مقداری مخصوص و چیزی مخصوص است
 بر آن طریق سیزده طبقه چشم را صفت مخصوص و چیزی مخصوص است مخصوص است
 پس اختصاص هر یک از آن طبقات بدان طبقات مخصوصه لابد بود که از برای
 تخصیص قادر و مختار و صانع قدیم بود نوع دوم از عجایب آفرینش چشم آن است که
 آن جایگاه که موضع بنیائی است از حدسی کمتر است و در آن حدس صورت همه
 آسمان با صورت آفتاب ماه و ستارگان پدید آید و این سخت عجیب است زیرا
 که این صورتها بدین بزرگی در موضع بدین خردی چگونه پدید آید پس انجینیر تدبیر
 عجیب ممکن نباشد الا بقدرت بی نهایت حق نوع سیموم آن است که پدید
 مناسب نور است و سیاهی مناسب ظلمت پس خالق عالم نور بنیائی در
 سیاهی نهاد و ظلمت را بنیائی در سپیدی تا معلوم شود که خلقت آدمی از تاثیر
 طبیعت و علت نیست بلکه تاثیر قدرت و ارادت حق است نوع چهارم
 آن است که چشم بر مثال آینه است و آینه انگاه صور نماید که در غایت صف

و صقالت بود و بر روی وی هیچ غباری و که ورتی نباشد پس حکمت بی نهایت
 خالق عالم چنان اقتضا کرد که پریشسته یک چشم متحرک باشد پس بی اختیار آن کس
 تا به سبب آن حرکت روی حدقه صافی میشود و قوت بینائی بر کمال می ماند و
 بد آنکه چشم گمش در غایت خردی بود و بدین سبب چشم او احتمال آن کرد که او را
 پلمکی باشد که حدقه او را صقالتی دهد لاجرم آفریدگار تعالی دو دست او را چنان آفرید
 که دو انگشتشهای خودی مانند چشمهای او یا کیره بود و حدقه او صافی گردد و قوت
 بینائی او بر حد کمالی که لائق حال او باشد باقی ماند نوع پنجم از عجب آفرینش چشم
 آن است که هر حالت که در آن خجالت می باشد اثر آن خجالت در چشم پیدا آید
 و همبرین حالت که پیدا آید اثری از آن حالت در چشم ظاهر شود اگر در دل غضب
 باشد اثر آن غضب در چشم پیدا آید و اگر در دل غلبه شود اثر آن در چشم ظاهر شود
 و عظام گفته اند که جمله تن همچون خانه ایست از گل برآورده و روح در جسد چون
 شمع است در درون خانه نهاده و در چشم سربروی وی همچون دو آبگینه است
 روشن کرده بر دیوار خانه نهاده و همچنانکه اثر نور شمع بر آن آبگینه ظاهر شود هر آنکه اثر
 نور روح برین جسم نورانی که آن را چشم گویند ظاهر شود فصل سیوم در منفعت خلقت
 گوش و در آن حکمتهاست حکمت اول آن است که در رگد گوش آبی تلخ آفرید
 تا در وقت خواب هر حیوانی که قصد آن کند که گوش در رود به سبب تلخی آن آب
 نتواند رفتن حکمت دوم آن است که دو گوش بیا فرید تا آوازی که بوی رسد صدای
 آن آواز در حقایق دو گوش جمع شود و بدان سبب استعمال آن آواز کامل تر گردد
 و چون گوش را برای این منفعت بیا فرید از استخوان بیا فرید تا به سبب آن گوش

خفتن در رخ نبود بلکه از غفرون آفرید تا آنچه منفعت است حاصل شود و آنچه
 ریخ است زائل شود و حکمت بیوم آن است که سوراخ گوش راست نیافرید بلکه
 ملتوی و معوج آفرید مقصود ازین التواء انحراف آن بود که تا را بگذارد و راز شود
 تا اگر اوازی قوی گوش رسد بزودی بدماغ نرسد و اگر چیزی از حشرات گوش
 در شود بزودی بدماغ نرسد بلکه به سبب دوری مسافت دیر تر بماند و پیش از آنکه
 بدماغ برسد مردم را خبر شود و سعی کنند تا او را از گوش دور کنند و الله تعالی اعلم
 حکمت چهارم آن است که دو چشم از پیش آفرید و دو گوش از پس زیرا که چشم
 دلائل منید و عقل راه یابد و گوش دلائل بشنود و نقل راه یابد و چون چشم بر گوش
 مقدم بود معلوم شد که دلائل عقلی بر دلائل نقلی مقدم باشد حکمت پنجم آن است که
 چشم را عطای چشم بود اما گوش را هیچ عطای نیافرید و سبب آن است که متعلق
 به بصرا جسام و الوان است و آن باقی است پس اگر هیچ غطا نباشد ایما چشم در
 بنیائی باشد و آن سبب ضعف باشد اما متعلق سمع اقوات است و آن باقی
 نیست پس در آنکه سمع را هیچ غطان نیست هیچ مفرت حاصل نیاید فصل چهارم
 جماعتی گفتند که سمع از بصرفاضل تر است و بهجت این مسئله پنج حجت تقریر کرده اند
 حجت اول آن است که از سمع همه جوانب بشنود و بصیر جز از یک جانب نه بیند و آنچه
 ادراک او از همه جانب بود فاضل تر بود از آنچه که ادراک او از یک جانب بود پس باید
 که سمع از بصیر فاضل تر بود و حجت دوم آن است که سمع سخن ادراک کند و سخن
 سبب کمال عقل است و بصیر ادراک الوان و اشکال کند و آن سبب لذت
 شهوات است و کمال حکمت فاضل تر از کمال لذت شهوات پس سمع از بصیر

فاضل تر بود حجت سیوم آن است که خدای تعالی سمع را بر بصر مقدم داشته آنجا که
گفت ختم الله علی قلوبهم و علی سمعهم و علی ابصارهم غشاوة و چون
خدای تعالی سمع را بر بصر مقدم داشت باید که سمع از بصر فاضل تر بود حجت چهارم
آن است که پیغمبری شاید که نابینا باشد اما نمی شاید که باشد و نباشد زیرا که پیغمبر باید
که سخن است بشنود و تامل را از ناحی جدا کند مبطل را از باطل و در کند پس سمع
شرط صحت نبوت است و بصر چنین نیست پس سمع از بصر فاضل تر باشد حجت
پنجم آن است که آنچه سمع آن را بشنود دلیل هستی خداست و همچنین بصر هر چه آنرا
بیند هم دلیل هستی خداست لیکن سمع اسما خدا را بشنود و بصر اسما خدا را نخواند
و دید پس باید که سمع فاضل تر باشد از چشم اما قوم دیگر گفته اند که بصر فاضل تر است از
سمع و بر درستی قول خود حجتاً گفته اند حجت اول آن است که ادراک بصر کامل تر است
از ادراک سمع و ازین است که گفته اند لیس و راو العیان بیان و چون کامل تر است
باید که فاضل تر باشد حجت دوم آن است که حکما گفته اند آلات البصار نور است و آلات
سمع و آلات شمع بجار و آلات ذوق آب و آلات لمس خاک و نور ازین همه شریفتر است
پس باید که بصر ازین پنج حس بهتر باشد و شریفتر حجت سیوم آن است که تصرف قوت
باصره به ششم فلک میرسد زیرا که ثوابت بر فلک ششم اند و قوت باصره همه را می بیند اما
قوت سامع را محل تصرف سخت اندک است پس بصر از سمع کامل تر باشد حجت چهارم
آن است که آلات قوت باصره سخت بسیار است زیرا که سیزده طبقه می باید تا قوت
باصره موجود باشد و همچنین سخت بسیار عضلات می باید تا فعل او تمام شود اما آلات
گوشه سخت اندک است پس معلوم شد که بصر از سمع فاضل تر است حجت پنجم آن است

که در رکات بصر سخت بسیار است آلمان و اعضا و مقادیر و اشکال و غیر آن
 اما در کسمع جز از ضوآت نیست پس باید که بصر فاضل تر بود از سمع فصل پنجم در
 منافع وجود مینی و در آن باب حکمتهاست حکمت اول آن است که ششم دلائل
 شود حیوانات را بر آنکه آنچه حاضر است نافع است با اختیار است حکمت دوم بر آن
 از راه مینی بنفس می کشد هوا خشک بدل می رسد و حرارت غریزی را بحد اعتدال
 نگاه میدارد و اگر یک خط مدد هوا منقطع شود در حال حیوان بمیرد حکمت سیوم آن
 که گذرگاه مینی را فراخ آفرید تا هوا که با ندر و ن دی در آید بسیار باشد و در بسیاری
 هوا منفعت است منفعت اول آن است که قسمی از آن هوا بکلوفرومی شود و
 پشش و دل برسد و چون بخشی از سردی هوا در اندرون مینی کمتر شده باشد شش را
 و دل را از سردی آن هوا راحت برسد منفعت دوم آن است که بخشی از آن هوا به
 دماغ برسد و دماغ را زیان ندارد و چون سردی آن هوا شکسته شده باشد از آن
 هوای معتدل بدماغ رسد و دماغ را زیان ندارد و دلیل برین آن است که مردم
 مزکوم را در هوای سرد نفس زدن سخت بسیار زیان دارد و منفعت سیوم آن است
 که چون هوا در اندرون مینی بخشی گرم شود و ادراک کردن رواج بخشی کامل تر باشد
 زیرا که رواج جز بقوت حرارت ظاهر نشود حکمت چهارم آن است که گذرگاه مینی
 یاری دهنده است بر حدوث حروف بطریق سهولت و دلیل برین آن است
 که اگر کسی مینی خود را بگیرد بعضی حرفها باشد که بروی دشتو اگر گفتن آن پس معلوم شد که
 گذرگاه یعنی راصا و نعتی تمام بود و حدوث حروف را باید دانستن که منفعت نفس
 زدن سخت عظیم است زیرا که چون حیوان یک نفس بزند آن هوا با ندر و ن مینی او

در شود و بدان سبب نحتی از سردی او کمره شود انگاه از بینی بخلق در شود آن جا
 اعتدالی او بیشتر شود و اگر در آن هوا بخاری یا غباری باشد این اجزاء بخلق
 او ملصق شود و آن هوا صافی و معتدل به ششش او رسد ششش تا یکبار نفس
 زندول پنج بار حرکت کند و آن هوا از ششش پاره بدن میرسد و حرارت
 غریزی دل بدان هوا معتدل بر حد اعتدال می ماند انگاه اجزاء آن هوا از
 دل برگمای بزرگ در شود و از آن رگها بزرگ برگمای خور در شود و از آن
 رگها خور با طراف و اعماق اجزاء تن در شود و اثر آن نسیم کجای اجزای تن رسد
 و چون گرم شود و با سخا رات فاسد آید می شود هم بدان راه که رفته باشد باز گردد
 از تنعم برگمای خور باز آید و از آن موضع برگمای بزرگ در آید و بدل در آید
 و به ششش در آید و بخلق در آید و بینی در آید و پیروده آید و این جمله فعلی که حکایت
 کردیم در یک نفس است و استقامت اگر آن کیفیت مستقیم شود حیات باطل گردد
 و چون این مقدمه معلوم شد گوئیم علما گفته اند که شش بار وزی بسیت و چهار هزار
 نفس بزیر پس معلوم شد که شش بار وزی بسیت و چهار هزار بار خلعت حیات بادی
 می بخشد و چون این معلوم شود کثرت نعمت های خدا بی برنده ظاهر گردد چنانکه فرمود
 و ان تعدون نعم الله لا تحصوها فصل ششم در منافع دمان باید دانستن
 که آدمی مرکب است از تن و جان و دمان سبب مصلحت هر دو است اما بیا
 آنکه سبب مصلحت جان است از دو وجه است وجه اول آنست که مایه
 کردیم که چون آدمی نفس باندرون در کشد چون از هوا گرم شود و از آن بیرون کند
 پس آن فریدگار تعالی چنان تقدیر کرد که بیرون آمدن آن نفس نتیجه آن دهد که در را بگذارد

نفس بر طبق و کام و دندان و لب گرفته پدید آورده و از ارادان گرفته متعلق کرد
و بسبب این مقطعها حروف متولد می شود و از حروف کلام متولد شد و از کلام محل
ارواح و عقول ظاهر شد پس درین حالت نیک تفکر باید کرد که سخت عجیب است
زیرا که مقصود اصلی از نفس در کشیدن هواست تا اعتدال حرارت غریزی باقی
ماند اما چون عفن شود بیرون کردن مقصود اصلی نباشد لیکن از راه ضرورت باشد
خالق حکیم دفع این فساد را سبب حدوث آواز کرد و آواز را ماده حروف و کلمات
کرد و چون جمله مصالح روحانی را در سخن و دلالت نهاد پس بدین طریق سخن دریایی
و چون در چیزی که آن مقصود اصلی نیست سخن بی نهایت و دلالت نهاد و معلوم کرد
که اسرار حکمتی خدای را و از آفرینش آدمی نهایت نیست و بعد دوم در بیان
منفعت اصوات آن است که آفریده کار عالم جنجاری خلق مختلف آفریده تا بخیا کند آدمی
در صورت بیکدیگر نمایند و از این مختلف مانند لاجرم بواسطه اختلاف آوازها تمیز
کردن میان اشخاص حاصل شود تا اگر نایب او و شخص بشنود آن شخص را
بشناسد و تمیز کند او را از غیر او و این دلیل ظاهر است بر کمال قدرت بر کمال
قدرت و حکمت صانع تعالی و تقدس چنانکه گفته و اختلاف السنتکم و اللواتکم
و اما بیان آنکه سبب مصلحت تن است آن است که احتیاج تن به غذا خوردن سخت
ظاهر است و خالق حکیم جمله آلات غذا خوردن در دمان و دلالت نهاد و دلائل
این فی الحقیقه آنست که دندانها بیا فرید و دندان و منفعت است منفعت اول
آن است که از قطع اوزان دندانها بعضی حروف در وجود آید و آن حرفها ماده سخن شود
منفعت دوم آن است که دندانها آفریده تا آنست بریدن و شکستن و خاییدن غذا

باشد انگاه در آفرینش دندانها اول حکمت ظاهر شد نوع اول از حکمت آن
 بود که چون خواهند که غذا در دهان نهند بار اول بچیزی حاجت بود که آن غذا را
 بهر دلاجرم دندان پیشین را پسین آفرید و سر آن دندانها نیز آفرید مانند کار و تا غذا را
 بدان دندانها بتواند بریدن و بر دو جانب این دندانهای برنده دندان که آنرا
 بتازی ناب گویند بیا فرید و آن را چنان آفرید که گرد باشد و ستریز آچیزها باشد بان
 دندان بشکند انگاه درین دهان دندانها دیگر آفرید بزرگ چنان که سر آن دندانها
 پسین باشد و درشت باشد تا طعام را آس کنند همچنانکه آسیاب و اگر ما تقدیر
 کنیم که دندانها پسین از پیش دهان بودی و دندانها ستریز درین دهان بودی جمله
 مصلحت باطل شدی و هیچ منفعت از وجود دندان حاصل نیامدی حکمت سیوم در
 وجود دندانها آن است که این دندانها که در پیش بودند عمل ایشان جز بریدن نبود و
 این عمل ضعیف است لاجرم این دندانها چنان بزرگ نبودند چون چنین بود هر یک را
 پنج یکی پیش نبود اما دندانها نیکی بزرگ بود طعام را آس کنند به سبب این پنجاه
 ایشان پیش از یکی آمد زیرا که جسم بزرگ را پنج پیش ازان باشد که اجسام خرد را
 تا به سبب کثرت خیم حکم ترا باشد و بدانکه هر دندان ازان دندانهای بزرگ که زیرین
 بود او را سنج بود یا چهار زیرا که دندان زیرین بچیزی مانند که در قرارگاه خود بود پس او
 را بزیادتی احکام حاجت نباید اما دندانهای بالائی بدان مانند که چیزی معلق بود هر سه
 او را بزیادتی احکام حاجت آید حکمت چهارم در آفرینش دندانها آن است که دهان را
 بدندانها آراسته کرد زیرا که دندان در سپیدی و صفا مثل مروارید است پس دندانها
 بر یک رشته مرتب کرده همچنان است که مرواریدها در رشته کشیده پس معلوم شد که

و دندانها به سبب مصلحت حصول گفتن است و به سبب حصول مصلحت غذا خوردن
 و سبب حصول کمال زینت است پاکامنها آن آفریدگاری که در فعلی از افعال
 او چندین دلائل قدرت و براین وحدانیت ظاهر باشد نوع دوم از عجایب آفرینش
 دهن آن است که پیوسته در وی رطوبت غلبه موجود باشد و درین معنی حکمتها باشد
 بسیار است حکمت اول آن است که چون غذا در دهان نهند و آن غذا را بدندانها
 بجایند و آن غذا آب و هضم آید و تر گردد و بواسطه آن رطوبت طعم آن غذا باکام
 دهان پرسد و لذتشن حاصل شود و اگر آن رطوبت در دهان موجود نبود و بی آن طعام در
 دهان خشک شدی و طعم او به دهان نرسیدی و هیچ لذت از وی ظاهر نشدی و حکمت دوم
 آن است که اگر مردم طعام خشک خورند آن مقدار آب دهان که طعام را تر کند و در دهان
 جمع شود پس اگر مردم را در گذشته کرده بخورد چندان آب در دهان او جمع شود که آن گریه را
 را تر کند و تمام آغشته گرداند و اگر طعام بخوردن خواهد تا هم چنان آب دهان جمع کند نتواند
 که درین پس معلوم شد که آفریدگار تعالی این رطوبت لغایت غلبه بر دهان به
 اندازه حاجت می آفریند و در وجودی آورده حکمت سیوم آن است که دهان همچون آسیاست
 و آبی که او را می گرداند از قعر معده بر بالای آید و او را می گرداند و خلق چون خواهند که آسیا
 را با آب بگردانند آب از ناوه بالا آسیا را بفرود آورند تا آسیا بوسی بگردد و چون این
 معلوم شد معلوم شود که درین باب طبیعت کردن جز بقدرت صانع مختار نباشد حکمت
 چهارم آن است که در وقت آنکه طعام بدندانها خاییده شود بعضی اجزاء طعام از میان
 دندانها بیرون افتد آفریدگار حکیم چنان تقدیر کرده است که زبان بجز بکثرت در آید بر وجهی که
 آن اجزاء که از میان دندان می افتد دیگر بار آنرا در میان دندانهای آرد و او از میان

و دندانها نیتقه الا بنا و در این حکمت سخت عجیب است و دلیل است بر کمال حکمت
 صانع عالم در تدبیر و تقدیر بدن انسان حکمت پنجم آن است که ما پیدا کردیم که دندانها
 پیشین را پس و سرتیز آفرید تا برنده طعام باشند پس حکمت عجیب که درین باب
 رعایت کرد آن است که در وقت آن که چون خواهد که طعام بهر دندانشان بالائی و
 دندانهای زیرین در برابر یکدیگر آرد تا آن طعام بریده شود و اما در وقتی که طعام بریدن
 مشغول نباشد سراسر دندانهای بالائی و زیرین در برابر یکدیگر نیتقه بلکه دندانهای
 زیرین باز پس شود و دندان بالائی در پیش دندانهای زیرین فرو آید زیرا که اگر بچنین
 در مقابل یکدیگر بماندندی سراسر دندانها سوده شدی بلکه شکسته شدی پس کمال حکمت
 آفرید کار تعالی چنان اقتضا کرد که در وقت حاجت در مقابل یکدیگر آیند و در وقت
 عدم حاجت این حالت زائل شود فصل هفتم در عجایب روی انسان و آن انوار
 نوع نخستین آن است که خالق عالم جمله حواس در سر آفرید و سر بر بالای تن آفرید تا
 این حواس بر بالای تن باشد زیرا که دید بان چون اگر خواهد که از دور بیند هر آنکه بر
 بالای جای شود بچنین حواس را بر بالای تن آفرید تا چهره را از دور بتواند دید
 نوع دوم آن است که روزی مردی پیش عمر خطاب رضی الله عنه آمد و گفت این
 ترکیب شطرنج سخت عجیب است زیرا که در رقعہ بدان خوردی چندین هزار نوع
 بازیها عجیب و اتم می شود عمر رضی الله عنه گفت روی آدمی این عجیب تر است زیرا
 که روی آدمی از رقعہ شطرنج عجیب تر است و در رقعہ شطرنج این چوبها هر یک از
 جای خود بیرون می آید و بجای دیگر در آید و اعضایی که بر روی آدمی باشد از جای خود
 برنگردد و در رقعہ شطرنج اگر بازیها بسیار اتفاق می افتد بر رقعہ روی ترکیبات

سخت بسیار در وجودی آید تا بحدیکه در مشرق و مغرب و دو کس را زنبینی که من
 کل الوجوه بیکدیگر مانند و بدانکه این دلیل قاطع است بر کمال قدرت و حکمت
 خالق عالم تعالی و تقدس نوع سیوم آن است که در چشم آب شور آفرید و در گوش
 آب تلخ و در بینی آب ناخوش و در دهان آب خوش معلوم است که رفته رفته
 سخت کوچک است و درین رفته بدین کوچکی این چهار نوع آب مختلف در طبع و
 طعم و صفت پیدا آوردن جز بکمال قدرت و حکمت ممکن نباشد نوع چهارم آن است
 که امیرالمومنین علی ابن ابی طالب علیه السلام گفت پاک است آن آفریدگار که
 قوت بنیائی در پاره پنبه نهاد و قوت شنوائی در پاره استخوان نهاد و قوت گویائی
 در پاره گوشت نهاد و قوت بویائی در پاره غضروف نهاد و فصل هشتم در تشبیه تن
 آدمی بکلیه عالم حکما گفته اند که تن آدمی چون خانه ایست که هر چه مردم را بدان حاجت
 می افتد در آن خانه حاضر می باشد و سرچون غره ایست بر وضع بلند در خانه و آن بهشت
 سوراخ که در سر موجود است همچون روز سناست که در آن غره موجود باشد و میان سر
 چون الوان است که در سر می باشد و دهان چون در است و بینی چون طاقست
 که بر بالای سر می باشد و هر دو لب چون دو در سر است و دندانها چون دربانند
 و زبان چون حاجب است کار گزار و هر دو چشم چون دیده با مانند و گوشها چون جاسوسان
 اند که خبر باز دهند و پشت همچون دیوار محکم است که اصل خانه باشد و روی چون صدر
 سر است و شش چون بایسان خانه است و گدشتن نفس بروی چون گذشتن
 هوای خنک است و متابستانی خانه و دل چون زمستانی خانه است و منده چون
 مطبخ است و جگر باغی که در وی است چون شرابخانه است و رگها چون راه گزار

خانه ایست و پیر چون آن خمیست که در وی خون جمع شود و زهره چون سلاح
خاد است و امعا چون مبرز است و مثانه چون آب خانه است و هر دو را اگزار می
سجاست چون آن را اگزار است که نجاست در وی از خانه بیرون می رود و هر
پای چون رگوبست که آدمی بروی نشیند و استخوانها چون چوبهاست که بنا خانه
بر وی باشد و گوشت بر مثال آن گل است که بر دیوار مانند و اعصاب بر مثال
رشته است که چو سهار ابدان بر یکدیگر بندند یا کانترها آفریدگار که از برای مسافر
روح در منزلگاه جسد این چندین مصلح ساخته و پرداخته کرده و چون روح
در تن آید همچنان باشد که باد شاه در شهر آید چشم آلت البصار او و گوش آلت سماع او
و بینی آلت شم او و دماغ آلت ذوق او و دست آلت لمس او و انگشتان آلت صنایع
و پاهای آلت رفتار او و زبان آلت گفتار او و دماغ آلت تحیل او و میانه دماغ آلت فکر
او و متوخر دماغ آلت تذکر او و مقصود ازین همه آن است که تار و روح درین عالم مشغول
معرفت و محبت حضرت اکیت باشد تا در وقت مفارقت از جمله ابرار و اجار باشد
و بد آنکه سخن در منافع اعضای ایشان سخت بسیار است و مجلدات بشرح آن وافی
نباشد و ما درین کتاب بدین قدر قناعت کردیم تا سخن دراز نشود و الله اعلم باری
چهارم در معرفت روح انسان و احوال او درین باب چهار فصل است فصل اول
در شرح حقیقت روح حکما گفته اند که روح جوهر است مجرد از مقدار و حجم و تعلق او بر تن
تعلق و تصرف و تدبیر است و ایشان بر صحت قول خود حجتا آورده اند بعضی از عقل و
بعضی از نقل اما جمعی عقل و حجت تکریر کرده اند حجت اولی آن است که ذات واجب
الوجود قسمت ناپذیر است پس علم بدو قسمت ناپذیر بود پس موصوف بدان علم قسمت

ناپایست و هر چه چنین باشد متغیر نباشد و هر چه متغیر نباشد او قسمت پذیر بود پس لازم آید که
 حقیقت انسان جوهریست مجرد از حجم و مقدار حجت سیوم آن هست که ماکو هها و دریا با
 در خاطر تو انهم آوردن و محل آن صورتهای جسمانی باشد یا روحانی محال باشد که محل
 این صورتهای جسمانی بود زیرا که آن صورتهای نیست با کل تن سخت بزرگ است و صورت
 بزرگ در محل نور و گنجی پس باید که محل آن صورتهای جسمانی نباشد بلکه روحانی باشد
 حجت سیوم آن هست که اگر محل حیات و علم و قدرت اجزاء جسد است از دو حال
 بیرون نباشد یا هر یک از اجزاء جسد علمی و قدرتی علیحدّه قایم باشد یا مجموع همه یک علم
 و یک قدرت قایم باشد قسم اول باطل است و الا لازم آید که هر یک جزو از اجزاء
 عالم قادری باشد پس یک آدمی یک حی قادر عالم نبود بلکه احواء عالمین و قادرین
 باشند و این ببدیه عقل محال است قسم دوم هم باطل است زیرا که لازم آید که هر یک
 عرض قایم باشد بعلما و بسیار و این محال است اگر سالی گوید که علم و قدرت بیکت هر
 فرد قایم است جواب گوئیم که جوهر فرد محال است زیرا که هر چه متغیر باشد او را دو جانب باشد
 و هر چه چنین باشد او منقسم بود پس جوهر فرد محال بود حجت چهارم
 آن است که هر کس ببدیه عقل میداند که او همان شخص است که پیش ازین بدو سال
 بود و میداند که اجزای تن او همان نیست زیرا که تن او حار و رطوب است و حرارت چون در
 رطوبت اثر کند بخارات از وی مفصل شود و اجزاء غذا قائم مقام آن شود پس هر آنست
 لازم آید که حقیقت انسان که باقی است غیر این اجزاء باشد که مبدل می شود حجت پنجم آن
 که بسیار باشد که مردم بکار و هم مشغول باشند چنانکه در آن وقت غافل باشند
 از جمیع اجزاء و احوال خویش و در آن وقت از حقیقت خود غافل نباشند زیرا که می گویم

که من بجهت من بدیدم و من بفرتم و من بشنیدم پس از خود غافل نباشند زیرا که میگویم
 و چون درست شد که خود را میداند در وقتی که از اعضا و جوارح خود جنگلی غافل باشد
 پس معلوم شد که حقیقت انسان چیز دیگر است غیر از اعضا و جوارح او و الله اعلم
 حجت ششم آن است که جمله اعضای آدمی از وقت چهل سال در نقصان باشد و قوت
 عقل او از وقت چهل سالگی در کمال باشد و اگر قوت عقل او جسمانی بودی بالستی که بعد
 از چهل سال در نقصان بودی و چون نبوده معلوم شد که قوت عقل جسمانی نیست حجت هفتم
 آن است که جسم که در وی نقشی پدید آید مادام که آن نقش باقی باشد نقش دیگر در وی
 پدید نیاید و قوت عقلی برخلاف این است زیرا که هرگاه که در عقل نقشی عقلی پدید آید
 پذیرائی او و دیگر نقشها را آسان تر شود نه مبنی که هر کس که علم بشیر خوانده باشد
 تحصیل بقیت بروی آسان تر باشد پس معلوم شد که قوت عقل جسمانی نیست
 حجت هشتم آن است که مردم گویند سر من پای من دل من دماغ من جمله اعضا
 را بخود اصناف می کنند پس باید که حقیقت ذات او مغایر آن اعضا باشد حجت نهم
 آن است که فکرت سبب گرمی و خشکی است و آن موجب موت جسد است و
 موجب حصول علم معرفت و این موجب کمال نفس است پس اگر جسد و نفس یک چیز
 باشد بالستی که فکرت موجب کمال و موجب نقصان یک چیزی بودی و این محال
 است پس معلوم شد که نفس غیر جسد است حجت دهم آن است که خواب موجب نقصان
 قوت های جسمانی است زیرا که در وقت خواب باصره و سامعه و غیر آن معطل میشود
 و خواب موجب کمال قوت های روحانی است زیرا که چون مردم بخیر روح او را قوتی
 پدید آید چنانکه بواسطه آن بر عالم غیب مطلع می شود پس باید که قوت های روحانی چون

قوتهای جسمانی نباشد اما جسمانی تعلی آن است که حق سبحانه و تعالی در مراتب
 آفرینش آدمی هفت مرتبه یاد کرده و شش مرتبه تعلق به عالم جسمانی داشت چنانکه فرمود
 وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ
 ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً عَلَاقَةً فَلَخْلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَاهُ الْمُضْغَةَ عِظَامًا
 فَكُسُونَا الْعِظَامَ لَحْمًا وَدَرِجَتِهِ سِتُّمِ نَفْخِ رُوحٍ بُوْدِ چنانکه فرمود ثُمَّ انشأناه خلقا آخر
 و اگر حیات عبارت بودی از صفتی که در جسم حادث شود آن را خلقا آخر بگویند همچنانکه در
 شش مرتبه پیشین چون همه عبارت بود از تعبیر احوال جسم لاجرم کیفیت در آن مرتبه
 ثم انشأناه خلقا آخر پس معلوم شد که در وقت نفخ روح فرمود ثم انشأناه خلقا آخر
 پس باید که روح از عالم اجسام نباشد دیگر آنکه در احادیث آمده است که جبریل علیه السلام
 چندین هزار بار درود هم در احادیث آمده است که جبریل علیه السلام بجزیره متهربنیا صلی
 الله علیه و آله و سلم در آمدی پس معلوم شد که حقیقت جبریل علیه السلام خیری است روحانی
 پیغمبری جسمانی و گاه در جسم بزرگ ظاهر شدی و گاه کوچک و الله اعلم و احکم قسلاً دوم در
 بیان متعلق اول روح مذہب درست آن است که متعلق اول روح دل است و بواسطه
 دل متعلق شود بجزا اعضا و دیگر جماعتی گفته اند که در جسد آدمی سه نفس است اول فکری
 که محل او دماغ است و دوم غضبی که محل او دل است سوم شهوانی که محل او جگر است بدانکه
 مذہب حق قول اول است و ما را بر حجت این مذہب دلائل بسیار است حجت اول
 آن است که الله تعالی در حق محمد علیه السلام فرمود و قل من کان عدو الجبریل فانه
 نزله علی قلبک و در سوره طهم فرمود و انه لتنزل رب العالمین نزل به الروح الامین
 علی قلبک و این هر دو آیت صحیح است بدانکه تنزیل وحی بر دل است و پس

حجت دوم فرمود ان هذا لذكرى لمن كان له قلب اولقى السمع
 واین آیت هر حکیت در اینجا فهم و ادراک جز بدل نیست حجت سیوم فرمود لا
 يواخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم
 یعنی مواخذ شما بر کسب دل شماست پس معلوم شد که فاعل دل است حجت چهارم
 فرمود اولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى یعنی پرهنرگاری در دل
 حجت پنجم فرمود ان السمع والبصر والفؤاد وكل اولئك كان عنه مسئولا
 مقصود از سمع و بصر معرفت دل است پس این آیت دلیل باشد بر آنچه سوال و
 خطاب و عتاب و ثواب همه بادل است حجت ششم آنست که هر کجا که در قرآن
 ایمان یاد کرد آن را اضافت بدل کرد گفت من الذين قالوا آمنا بافواههم
 ولم يؤمن قلوبهم وگفت الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان وگفت كتب
 في قلوبهم الايمان وگفت ولا يَدْخُلُ الايمان في قلوبكم پس درست شد که
 محل علوم دل است و چون چنین باشد باید که محل ارادت هم دل باشد زیرا که ارادت
 مشروط است بعلم و چون چنین باشد باید که فاعل دل باشد حجت هفتم آنست که محل
 عقل دل است پس باید که مکلف دل باشد و دلیل بر آنکه محل عقل دل است آنست
 که فرمود افلم ليسروا في الارض فيكون لهم قلوب يعقلون بها واذان يسمعون
 بها وگفت لهم قلوب لا يفقهون بها و همچنین اضداد علم و معرفت را
 اضافت بادل کرده فرمود که فی قلوبهم مرض و فرمود ختم الله على قلوبهم و على
 سمعهم و فرمود افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفلها و این همه لیلیه
 ظاهر است بر آنکه جز دل برین مطلق نیست حجت هشتم آنست که بهتر عالم صلوات الله

علیه و سلام فرمود که این فی الجسد المضغۃ یعنی که در تن گوشت پاره نیست اذ
 صلیح صلح بهاساؤ الجسد یعنی چون آن گوشت پاره به صلح باشد جمله تن به
 صلح باشد و اذ اهندت بفسدت بهاساؤ الجسد و چون آن گوشت پاره
 بفساد باشد جمله تن بفساد باشد الا وهی القلب یعنی آن گوشت پاره دل است
 پس معلوم شد که رئیس مطلق در تن آدمی دل است و در خبر دیگر روایت است که اسام
 بن زید خواست تا کافری را بکشد آن کافر گفت لا اله الا الله اسامه را بکشت محمد مصطفی
 علیه السلام گفت او را چرا کشتی گفت یا رسول الله آن کلمه از برش تیغ گفت مصطفی
 علیه السلام الرحمن علیه فرمود هلا شتقت عن قلبه یعنی چون دل او ندیدی چگونه
 بدیدی که این کلمه از ترس گفت یا از اخلاص و این خبر دلیل است بر آنکه محل ایمان
 در تن است و در خبر دیگر هست که محمد صلی الله علیه و آله وسلم پیوسته می گفتی یا مقلب
 القلوب ثبت قلبی علی دینک یعنی گرداننده دلها دل مرا بر دین خود ثابت دار
 و این دلیل ظاهراً است بر اینچه جمله افعال از دست نه از جبهه فصل سیوم و در شرح
 مراتب ارواح جماعتی از اکابر حکما گفته اند که ارواح بشری در ماهیت متساوی اند
 و اختلاف صفات و افعال بسبب اختلاف امر به است و اختیار ما آن است
 که ارواح بشری خبیثی است که در تحت او انواع بسیار است و دلیل برین از قرآن
 و از خبر و از معقول اما دلیل صحت این مطلوب از قرآن آن است که فرمود که واللّٰه
 اعلم حیث یجعل رسالافته و این صریحیت که تا روح را الهیت منصب است
 نبود و او را رسالت نفرمایند و اگر حصول آن الهیت بعبا باشد حصول آن عطا هم به سبب
 الهیت و گیر باشد و آن تبسّل انجامد و اگر این از لوازم ماهیت باشد لازم آید که ماهیات

ارواح مختلف باشند اما دلیل مطلوب از خبر آن است که مشرعه هم فی الله علیه
 فرمود که الناس معاون معاون الذهب والفضة وهاهی دیگر فرمود
 الا ارواح جنود مجتذة فما تعارضت سنهاتها اختلفت وهاهی از منهای مختلف
 واین هر دو چیز صریح است در آنکه ارواح بشری مختلف اند و از اینست اما دلیل عقلی
 آن است که ما در شخص می بینیم که یکی با جلد بسیار و جلد باریک اندک چیزی از علم فهم
 کند و دیگر باندک سعی که بناید علمهای بسیار حاصل کند پس معلوم شد که این تفاوت است
 از برای تفاوت اصل فطری است و ازین است که فرمود که فطرة الله التي فطر
 الناس علیها لا تبدل تخلق الله و چون این مقدمه معلوم شد گوئیم ارواح
 انسانی را در وقت است یکی فطری و دوم عقلی اما قوت فطری قوتی است که روح
 انسانی بواسطه اوصورتها می عقلی از عالم غیب بواسطه ملائیک قبول می کند اما قوت
 عقلی قوتی است که روح انسانی بواسطه آن در اجسام تصرف تواند کرد و این هر دو
 قوت را حق تعالی در بسیار آیه های قرآن یاد کرده است ابراهیم را صلی الله
 علیه گفت رب هب لی حکما والحقنی بالصالحین هب لی حکما قوت
 نظری است والحقنی بالصالحین قوت عملی و حق تعالی موسی را گفت
 انتی انا الله لا اله الا انا فاعبدنی لا اله الا انا کمال قوت نظری است
 فاعبدنی کمال قوت عملی و از عیسی علیه السلام حکایت کرد که او گفت انی عبد
 اتانی الکتاب وجعلنی نبیا وجعلنی مبارکا اینها کانت این همه کمال قوت
 نظری است پس گفت او صانی بالصلوة والزکوة واین همه کمال قوت
 عملی است و مشرعه را صلی الله علیه وآله وسلم گفت فاعلم انه لا اله الا الله

و این کمال قوت نظری است پس گفت **وَاسْتَغْفِرُ الذَّنْبَکَ** و این کمال
 قوت عملی است و بدانکه مراتب ارواح بحسب قوت نظری سه است و بحسب قوت
 نظری سه است اما مراتب قوت نظری آن است که با روح خیال باشد که در دو
 اعتقاد های حق حاصل باشد یا اعتقاد های باطل حاصل باشد اگر اعتقاد های حق
 حاصل باشد آن اعتقاد ها از راه مکاشفه باشد یا از راه استدلال یا از راه تقلید
 اما طرق مکاشفه آن باشد که روحی باشد در غایت صفات و قوت و در نهایت استعداد
 مرقول صور عقلی را چون چنین باشد هر آینه نور عالم غیب بوی متصل شود و چنانچه
 ظاهر گردد و این شخص بی هیچ تعلیم و جهد و دانش و در دانی بحد آن رسد که گوی می
 و چون این مقدمه معلوم شد بدانکه مراتب ارواح در قوت نظری سه است مقربانند
 و اصحاب الیمین و اصحاب الشمال و اما مقربان و طائفه اند اول مقربان و ایشان
 آن قوم باشند که ارواح ایشان در اصل فطرت ارواح نورانی ربانی علوی مشرق
 باشد و تعلق آن ارواح با جساد و تعلقی ضعیف باشد و بزرگ مجاهده بخار جسد و ناکل
 شود و انوار قدسی در وی تجلی گردد و این قوم اصحاب مکاشفات گویند و طائفه دوم
 عوام مقربانند و ایشان طائفه اند که از راه نظر و تفکر و استدلال معارف الهی حاصل
 کنند و در طلب حق غایت جسد خود بذل کنند و بدانکه کسب را در مقام اول پس اثر
 نباشد زیرا که اثر مجاهدات و ریاضات در ازاله ت که ورت و عیار باشد همچنانکه
 صیقل زنگار از روی آهن بردار و پس اگر آنچه در ریزه زنگار بود و آهن کامل باشد
 لاجرم بعد از صقالت آن آهن کامل حاصل شود اگر در ریزه زنگار آهن متباه بود
 بعد از صقالت آن آهن حاصل شود تا اثر آن صقالت در ازاله ت زنگار باشد اما

اما در تبدیل جوهر آهن نباشد پس همچنین تاثیر صفات مجاهدت در قسب حقیقت
 روح نباشد و در ازالت غبار بشریت و رفع کردن طبیعت باشا پس اگر روح
 در اصل با هیئت روحی شریف علوی بوده است اندک مجاهدت و حصول
 کمالات او کفایت بود و اگر روح در اصل با هیئت روحی کثیف و غلیظ و سفلی
 بوده است البته برای صفت او متبدل نشود و حالت و جبلت او متغیر
 نگردد اما مقام اصحاب الیمین هم دو قسمت طائفه اول آن قومند که اکثر طایفه
 عقلی در مقامات روحانی تصورات و تصدیقات مطابق کرده باشند از راه برآ
 نه از راه تقلید و این جماعت خواص اصحاب الیمین اند و طائفه دوم آن قومند که
 ایشان را تصورات و تصدیقات حق باشند و نه تصورات و تصدیقات باطل
 بلکه نفوس ایشان سلیم باشد از جمله تقدس و این عوام اصحاب الیمین اند اما مقام
 اصحاب الشمال هم دو دست زیرا که اصحاب الشمال یا اصحاب ضلالتند یا اصحاب
 اضلالتند اما قسم اول عوام مبطلانند اما قسم دوم خواص مبطلانند پس معلوم شد که منزله
 ارواح در قوت نظری این شش مرتبه است بدانکه مراتب معلومات نامتناهی است
 و مراتب استعدادات ارواح بشری در قوت استعدادات و ضعف آن هم
 نامتناهی است لاجرم ارواح مراتب بشری در درجات معارف بی نهایت است
 چون خاصیت ارواح بشری داشت که متقل باشد از حالتی بجاالتی و از صفتی بصفیتی
 لاجرم عروج و نزول ارواح بشری را در مقامات و درجات قدسی نهایت نیست
 اما مراتب قوت عملی ارواح هم سه است اول آنکه اخلاق و اعمال ایشان موافق
 مصلحت عالم و موافق مصلحت آن شخص باشد هم در معاش و هم در معاد و این

قسم را ارواح خیره گویند قسم دوم آنکه اخلاق و اعمال ایشان بر ضد مصلحت
آن شخص باشد و آن را نفوس شریره گویند قسم سیوم آنکه خالی باشد از هر دو قسم
و آن را نفوس ساوجه گویند و چون مراتب اخلاق و اعمال هم بنوع و هم بصفت
و هم بشخص نامتناهی است لاجرم درجات ارواح در قوت علمی هم بی نهایت است
این است اشارتی مختصر بمراتب ارواح بشری فتبارک الله احسن الخالقین
فصل چهارم در کیفیت استدلال تعلق ارواح با جساد بر کمال قدرت صانع
حکیم تعالی و تقدس بیاید و نشانستن که تعلق ارواح از دو وجه دلیل است بر بهستی
صانع حکیم نوع اول آن است که احوال ارواح من جمیع الجهات مضاد اجساد است
زیرا که ارواح بر قول علما، جوهر مجرد اند و اجساد برخلاف این صفت اند از ارواح
علوی و لطیف و قدسی و نورانی اند و اجساد سفلی و کثیف و ظلمانی اند و قوت ارواح
از معارف و مکاشفت باشد و قوت اجساد از لذت محسوسات و مشتهیات باشد
و ایضا هر جزوی از بدن که بوی اشارت کرده شود آن جزو از تاثیر روح خالی است
و البته روح محسوس نیست پس جسد در عالم حس موجود است و روح معدوم اما
در عالم عقل برخلاف این است زیرا که جسد در عالم عقل معدوم است و روح
موجود زیرا که جسد مقهور است و روح قاهر و جسد مغلوب است و روح غالب پس
معلوم شد که میان اجساد و ارواح غایت منافرت و نهایت مباینیت حاصل است
و اجتماع این هر دو بعینیت مضاد و مباینیت نباشد جز بقدر تقادیر حکیم و آفریدگار
رحیم نوع دوم در دلالت تعلق ارواح با جساد بر بهستی صانع حکیم آن است که هر
نفسی را جسدی حاصل شد که لائق نفس ابد بود جماعتی گفتند اختلاف احوال از

از برای اختلاف آلات جسد است و این سخن باطل است زیرا که اگر مایه
 بگیریم یکی بیهیغه عقاب و دوم بیهیغه بط و سوم بیهیغه مار و آن را در سختی معتدل
 پرورش دهیم تا بیهیغه بشکافند از یکی بیهیغه عقاب بیرون آید و از دوم بیهیغه
 و از سوم بیهیغه مار و چون روزی چند بگذرد و اندک مایه قوت در اجساد ایشان
 پدید آید بیهیغه عقاب قصد هوا کند و بیهیغه بط قصد آب و بیهیغه مار قصد زیر زمین پس
 معلوم شد که هر حیوانی را جسدی داده اند که موافق نفس او بود و این ترتیب
 نگاه داشتن جز بجهت قوتی که در آن مملکت نباشد پس معلوم شد که اتصال
 ارواح با اجساد از دلائل براه است برستی و قدرت و حکمت و رحمت آفرینگار
 عالم تعالی و تقدس باب پنجم در شرح قوتهای نفسانی باید دانستن که قوتهای
 نفسانی سه جنس اند اول آدمی در آن نباتات برابر بود و آن را قوتهای نباتی
 گویند دوم آن قوتهای آدمی در آن با حیوان برابر باشد و آن را قوتهای حیوانی
 گویند سیوم آن قوتهای خاصه آدمی باشد و هیچ نوع از موانع این عالم را با
 آدمی مساوات نباشد اما جنس اول و آن قوتهای نباتی است باید دانستن
 که آن قوتهای دو نوع است یکی محذوم و دوم خادم اما محذوم چهار نوع است
 اول آن غاذیه و آن قوتی است که چون بسبب تاثیر حرارت تن در رطوبت
 آن اجزای بسیار از وی متحلل شود و آن اجزای غذا قائم مقام آن جزوای
 متحلل می گردد پس آن قوت که این عمل از وی صادر شود آن را قوت غاذیه
 گویند و قوت دوم قوت نامیاست و این قوتی است که نشو و نما اشخاص بر
 تشبیه مخصوص و اعتدالی مخصوص حاصل شود و قوت سیوم

مولوده است و آن قوتی است که جزوی از تن مادر و پدر جدا کنند چنانکه آن
 جزو را استعداد آن باشد که از وی شخصی مثل آن اصل خود در وجود آید قوت
 چهارم قوت مصوره است و اطبا گویند که آن قوتی است که آفریدگار تعالی و
 تقدس صور اشکال اعضا بواسطه وی بیا فریده این است قوت های بنائی که مخدوم
 اند اما قوت های بنائی که خادمه اند چهار اند اول قوت جاذبه و آن قوتی است که جذب
 غذا کند دوم قوت ماسکه و آن قوتی است که غذا را نگه دارد و مقدار آنکه با صند در و
 عمل تواند کرد سیوم قوت با صند و آن قوتی است که در غذا تصرف کند و او را
 از حال اصلی بگرداند و چنانش کند که او را صلاحیت آن باشد که قائم مقام اجزاء
 متخلل شود چهارم قوت دافعه است و آن قوتی است که هر جزو از غذا که او را
 صلاحیت آن نباشد که بدل یا متخلل شود او را از جبهه دفع کند این است مجموع
 قوت های بنائی که خادمه اند و بد آنکه عدد استخوانها که در جبهه موجود است معلوم گردد
 و همچنان عدد عضلات و عدد اعصاب و ماغی و اعصاب نخاعی و عدد رباطات
 و عدد اوتار و عدد غضارین و عدد شریانات و عدد او رده مجموع این همه اعضا
 نزدیک باشد بیهزار عضو آفریدگار تعالی و تقدس در هر یک عضو از این اعضا هشت
 قوت بنائی آفریده است پس معلوم گردد که چون یک لقمه نان خورده شود
 این هشت قوت بنائی ذری عمل کند تقدیر صانع حکیم و خالق
 رحیم با مصلحت بدن حیوان حاصل شود بلکه اگر نیک تامل کرده شود معلوم گردد
 که در هر جزوی از اجزاء بدن صغیراگان او کبیرا این هشت نوع از قوت های
 بنائی موجود است پس عدد این قوت ها جز غذا ای را معلوم نباشد و ازین موضع

کمال عجز بشری و کمال حکمت و قدرت الهی معلوم شود اما قوت های حیوانی
 بر دو قسم است اول محرکه دوم مدرکه اما قوت های محرکه بر دو قسم است اول
 را قدرت گویند و دوم را ارادت گویند اما قدرت و آن صفت است که فعل
 کردن جز بوی ممکن نشود و بایستد دانستن که در علم طب معلوم شده است که تحریک
 اعصاب کردن جز بواسطه عضلات ممکن نشود پس آفریدگار حکیم پانصد و بیست نه عضله
 در تن آدمی آفریده است و هر عضله بشکل معین و مقداری معین مخصوص کرده چنانکه
 برفیق مصلحت آن فعل باشد و هر آینه این معنی جز بکمال قدرت و غایت حکمت
 ممکن نباشد اما ارادت و آن صفتی است که اقتضای ترجیح وجود فعل کند بر عدم او
 یا ترجیح عدم او بر وجود او و این ارادت بنا بر تصورات باشد زیرا که چون چیزی معلوم
 شود که آن چیز ملامت است یا منافی اگر ملامت است ارادت فعل از وی پدید آید و اگر
 منافرا باشد اراده ترک پدید آید و اگر نه این باشد و نه آن نه اراده فعل پدید آید و نه اراده
 ترک اما قوت های مدرکه دو نوع اند اول قوت های مدرکه ظاهر و دوم قوت های مدرکه باطن
 و قوت های مدرکه ظاهر پنج است سمع و بصر و ششم و ذوق و لمس و اگر محملات در شرح
 این پنج حس نوشته شود شرح منافع و خواص آن بتام گفته نشود اما قوت های
 مدرکه باطن هم پنج است زیرا که قوت های مدرکه باطنه یا بی تصرف باشند یا با تصرف اما
 قوت های مدرکه بی تصرف بود چهار قسم است زیرا که قوت های مدرکه یا مدرک صورتهای
 نباشند یا مدرک معانی مدرک صورتهای مشترک گویند و مدرک معانی را او هم گویند
 و هر یک را خزانه ایست خزانه حس مشترک را خیال گویند و خزانه و هم را حافظه گویند
 پس این چهار قسم حاصل آمد اما قسم دوم و آن قوت مدرکه باطنه است چنانکه او را

تصرف باشند و آن را متفکره گویند این است شرح قوتمای مدر که باطنه اما مرتبه سیم
 و آن شرح قوتمایست که غیر انسان را نباشد و آن دوفوع است اول راعلی
 گویند و آن قوتیست که روح بواسطه آن تدبیر بدن بر وجه احسن و اصلح کند دوم
 راقوت نظری گویند و آن قوتی است که جوهر روح بواسطه او مستعد باشد جلایا
 قدسی و صور عقلی را که از عالم معارف و مجردات بروی فایض شود و بد آنکه
 صاحب این قوتمای نظری را چهار مرتبه ایست مرتبه اول آنکه خالی باشد از حلقه
 تعلقات و ادراکات چنانکه ارواح اطفال مرتبه دوم آنست که علمای بدیهی در
 وی حاصل شود چنانکه بدانند که اثبات و نفی جمع نشود و کل از جز و بزرگتر است مرتبه
 سیموم آنست که علمهای بدیهی با یکدیگر ترکیب کرده شود و از وی علوم فکری حاصل
 شود و لیکن در خاطر حاضر نباشد بلکه چنان باشد که اگر خواهد حاضر تواند کردن مرتبه چهارم
 آنست که آن علمها حاضر باشد و روح در مقام مکاشفه و مشاهده بود و چون روح
 بشری بدین مقام رسد باخوردجات انسانی و اول درجات ملکی رسیده باشد و بدانکه
 هر عاقلی که درین احوال تامل کند بداند که این ترتیب رعایت کردن جز بقدری که
 الهامین و احکام الحاکمین نباشد زیرا که همچنان است که ترکیب جسمانی محض ابتداء
 اقله و اندک اندک از جسمانی روی بروحانی نهاد و صفات روحانی زاید می شود
 تا چون نهایت حالت انسان رسیدی بجای رسیده بود که چون روح از بدن
 مفارقت کند روحانی محض باشد و از جنس ملائکه بود چنانکه فرمود یا ایها النفس
 المطمئنة ارجعی الی ربک راضیه المصنیه فادخلی فی عبادی و ادخلی
 جنتی و این ترتیب عجیب و تالیف غریب و انتقال از جسمانیات بروحانیات

جز بتدبیر مدبر حکیم و تقدیر خالق رحیم ممکن نباشد این است حقیقت و لائل سستی آفرین
 تعالی و تقدس بدانکه استقصا کردن درین باب مقدور بشر نیست زیرا که هیچ
 موجود نیست در عالم ارواح و اجساد و عالم ملوک و مملکی الا که آن موجود هم از
 راه ذات و هم از راه صفات دلیلی باهر است و برهانی قاهر بر کمال کبریا حضرت
 الیهست و جلال صمدیت او چنان که فرمود و ان من شیء الا لیستخیر بجمع و لکن
 لا تفقهون تسبیحهم لیکن مرد عاقل درین قدر که نوشته شد تفکر کند نموداری
 حاصل آید و تواند که به مدد توفیق و بقیه دلائل تفکر کند و الله اعلم بالصواب با تمام
 رسید و با به تمام انجامید -

182

